

Cilt: 7 Sayı: 2
Haziran 2024

ISSN : 2651-3013

استاد ESTAD

ESKİ TÜRK EDEBİYATI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

**PROF. DR.
ÂDEM CEYHAN'A
60. YAŞ ARMAĞANI**

Journal Of
Old Turkish
Literature
Researches

Editör:
Doç. Dr.
İlyas KAYAOKAY



ESTAD

ESKİ TÜRK EDEBİYATI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

[Journal Of Old Turkish Literature Researches]

[PROF. DR. ÂDEM CEYHAN'A 60. YAŞ ARMAĞANI]

E-ISSN: 2651-3013

VOLUME/CİLT: 7

ISSUE/SAYI: 2

JUNE /HAZİRAN 2024

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/estad>

ESTAD

ESKİ TÜRK EDEBİYATI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

[Journal Of Old Turkish Literature Researches]

(ULUSLARARASI, HAKEMLİ VE ALAN İNDEKİLİ BİR DERGİDİR)

İMTİYAZ SAHİBİ VE EDITÖRÜ

Doç. Dr. İlyas KAYAOKAY (Munzur Üniversitesi)

YAYIN KURULU

Prof. Dr. İsmail Hakkı AKSOYAK (Hacı Bayram Veli Üniversitesi)

Prof. Dr. Hakan TAŞ (Marmara Üniversitesi)

Prof. Dr. İsmail GÜLEÇ (Medeniyet Üniversitesi)

Prof. Dr. Mehmet Fatih KÖKSAL (Kültür Üniversitesi)

Prof. Dr. Muhammet Nur DOĞAN (Arel Üniversitesi)

Prof. Dr. Ramazan EKİNCİ (Celal Bayar Üniversitesi)

Prof. Dr. İsrail BABACAN (Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Prof. Dr. Şevkiye KAZAN NAS (Akdeniz Üniversitesi)

Prof. Dr. Yavuz BAYRAM (Ondokuz Mayıs Üniversitesi)

Grafik- Tasarım

Doç. Dr. İlyas KAYAOKAY

Kapak

DBY Yayınları

Yazışma Adresleri

ilyaskayaokay@munzur.edu.tr / kayaokay_2323@hotmail.com

BU SAYININ HAKEMLERİ

- Prof. Dr. Âdem CEYHAN (Cumhuriyet Üniversitesi)
- Prof. Dr. Ahmet İÇLİ (Batman Üniversitesi)
- Prof. Dr. Ahmet KARTAL (Osmangazi Üniversitesi)
- Prof. Dr. Ekrem BEKTAŞ (Harran Üniversitesi)
- Prof. Dr. Halil ÇELTİK (Gazi Üniversitesi)
- Prof. Dr. İbrahim Halil TUĞLUK (Adıyaman Üniversitesi)
- Prof. Dr. İsmail AVCI (Balıkesir Üniversitesi)
- Prof. Dr. Kazım YOLDAŞ (Uludağ Üniversitesi)
- Prof. Dr. M. Ali KARAVELİOĞLU (İğdır Üniversitesi)
- Prof. Dr. Mehdin ÇİFTÇİ (Hacı Bayram Veli Üniversitesi)
- Prof. Dr. Mehmet KIRBIYIK (Necmettin Erbakan Üniversitesi)
- Prof. Dr. Mehtep ERDOĞAN TAŞ (Cumhuriyet Üniversitesi)
- Prof. Dr. Nazmi ÖZEROL (İnönü Üniversitesi)
- Prof. Dr. Nimet YILDIRIM (Atatürk Üniversitesi)
- Prof. Dr. Ozan YILMAZ (Sakarya Üniversitesi)
- Prof. Dr. Pervana BAYRAM (Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi)
- Prof. Dr. Ramazan EKİNCİ (Celal Bayar Üniversitesi)
- Prof. Dr. Süleyman ÇALDAK (İnönü Üniversitesi)
- Prof. Dr. Yakup POYRAZ (Kahramanmaraş Sütçü İmam Üni.)
- Prof. Dr. Yusuf YILDIRIM (Balıkesir Üniversitesi)
- Doç. Dr. Ahmet AKGÜL (Süleyman Demirel Üniversitesi)
- Doç. Dr. Ahmet TOPAL (Atatürk Üniversitesi)
- Doç. Dr. Armağan ZÖHRE (Kilis 7 Aralık Üniversitesi)
- Doç. Dr. Bahanur ÖZKAN BAHAR (Mehmet Akif Ersoy Üni.)

Doç. Dr. Bilge KARGA GÖLLÜ (Çukurova Üniversitesi)
Doç. Dr. Emrullah YAKUT (Mardin Artuklu Üniversitesi)
Doç. Dr. Erdem Can ÖZTÜRK (Hacı Bayram Veli Üniversitesi)
Doç. Dr. Erdoğan ULUDAĞ (Erzincan Üniversitesi)
Doç. Dr. Furkan ÖZTÜRK (Akdeniz Üniversitesi)
Doç. Dr. Gülşah Gaye FİDAN (Gaziantep Üniversitesi)
Doç. Dr. Halit BİLTEKİN (Anadolu Üniversitesi)
Doç. Dr. Hasan EKİCİ (Aksaray Üniversitesi)
Doç. Dr. Kadir ATLANOY (Ahi Evran Üniversitesi)
Doç. Dr. Kenan ÖZÇELİK (Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)
Doç. Dr. M. Sefa ÇAKIR (Cumhuriyet Üniversitesi)
Doç. Dr. Mahmud Esad ERKAYA (Sosyal Bilimler Üniversitesi)
Doç. Dr. Mehmet Akif GÖZİTOK (Erzurum Teknik Üniversitesi)
Doç. Dr. Metin HAKVERDİOĞLU (Amasya Üniversitesi)
Doç. Dr. Muhammet Emin ALTINIŞIK (Erzurum Teknik Üni.)
Doç. Dr. Muhittin TURAN (Bülent Ecevit Üniversitesi)
Doç. Dr. Mustafa ÖZKAT (Atlas Üniversitesi)
Doç. Dr. Mümine ÇAKIR (Kırıkkale Üniversitesi)
Doç. Dr. Nilüfer TANÇ (Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi)
Doç. Dr. Orhan KAPLAN (Sakarya Üniversitesi)
Doç. Dr. Orhan KILIÇARSLAN (Düzce Üniversitesi)
Doç. Dr. Özgür KIYÇAK (Kafkas Üniversitesi)
Doç. Dr. Sagıp ATLI (Celal Bayar Üniversitesi)
Doç. Dr. Sedat BAHADIR (Artvin Çoruh Üniversitesi)
Doç. Dr. Suat DONUK (Manisa Celal Bayar Üniversitesi)
Doç. Dr. Şerife Seher EROL ÇALIŞKAN (Bartın Üniversitesi)

Doç. Dr. Talip ÇUKURLU (Siirt Üniversitesi)
Doç. Dr. Taner GÖK (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi)
Doç. Dr. Turgay KABAK (Necmettin Erbakan Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi A. Tacetdin HALLAÇ (Cumhuriyet Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Ahmet YENİKALE (K. Sütçü İmam Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Bilal GÜZEL (Sosyal Bilimler Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Bülent KAYA (Kilis 7 Aralık Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Deva ÖZDER (Karabük Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Gökhan ALP (Harran Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi M. Yunus YAZICI (Bartın Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Uğur ÖZTÜRK (Balıkesir Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Yağız YALÇINKAYA (Kültür Üniversitesi)
Dr. Araş. Gör. Çetin KASKA (İstanbul Üniversitesi)
Dr. Neslihan DOKUMACI (Bir Kuruma Bağlı Değildir)

**ESKİ TÜRK EDEBİYATI ARAŞIRMALARI DERGİSİNİN
TARANDIĞI ALAN İNDEKSLERİ (MLA) VE DİĞER
İNDEKSLER**



MLA

International Bibliography



INDEX  COPERNICUS

I N T E R N A T I O N A L



*Academic
Resource
Index*

ResearchBib

ESJI

Eurasian
Scientific
Journal
Index

www.ESJIndex.org



Türkiye Bilimler Akademisi
İSLAM ARAŞTIRMALARI MERKEZİ

Google Akademik



GENERAL IMPACT FACTOR

استاد ESTAD

ESKİ TÜRK EDEBİYATI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

[Journal Of Old Turkish Literature Researches]

[PROF. DR. ÂDEM CEYHAN'A 60. YAŞ ARMAĞANI]

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024

EDİTÖRDEN

Değerli Meslektaşlarım, Kıymetli Okuyucular...

Eski Türk Edebiyatı çalışmalarına yayım imkânı sağlamak amacıyla 2018 (Mart) ayında ilk sayısını çıkaran ESTAD'ın 16. sayısı (Cilt: 7 Sayı: 2) yayımlanmıştır. Dergimizin bu sayısı, Klâsik Türk edebiyatı öğretimi ve incelemeleri yolunda kırk yıldır mesai harcayan Saygıdeğer Prof. Dr. Âdem CEYHAN Hocamıza 60. yaş armağanı olarak yayımlanmıştır. Malumu üzerine 60. yaş armağanları akademinin bir geleneği hâline gelmiştir. 11 Haziran itibarıyla 60. yaşına ayak basan ve taleberi arasında "Âdem Baba" lâkabıyla anılan Sayın Ceyhan'a sağlıklı ve huzur dolu bir ömür diliyor, kendisinden daha nice çalışmalar bekliyoruz.

Evvela 16. sayımızda bizleri yalnız bırakmayan, makaleleriyle, hatıralarıyla Hocamızı yad eden, katkı sunan, yazı gönderen araştırmacılara; bu yazılara, iş yoğunluklarına rağmen, hakemlik yapmayı kabul eden, makaleleri büyük bir titizlikle inceleyen sayı hakemlerine içtenlikle teşekkür ediyoruz.

Ahde vefanın tecessüm ettiği anlamlı sayıda 30 makale ve Prof. Dr. Âdem Ceyhan'ın kitapları muhtevalı 2 yayın değerlendirme yazısı yer almaktadır. Özel sayı olduğu için pek çok araştırmacı popüler tarzda kısa yazılar da dergiye iletiler ancak bunları TR DİZİN sürecindeki derginin çizgisini bozmamak adına üzülererek kabul edemedik. Kendilerine ilgileri için çok teşekkür ediyoruz. Yine dergi çizgisini

Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD]

[Prof. Dr. Âdem CEYHAN Armağanı]

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024

bozmamak adına derginin makale kabul süresini de uzatamadık. 2 ay gibi çok kısa bir zaman diliminde intikal eden 32 makale ve hatıra yazıları dergimize, hocamıza gösterilen teveccühün bir tezahürüdür.

Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi ESTAD'ın Eylül 2024 sayısı (Cilt: 7, Sayı: 3), 30 Eylül 2024 tarihinde neşredilecektir. Nitelikli çalışmalarınızı bekliyor, kolaylıklar diliyoruz.

Makale gönderimi başlangıç tarihi **01.07. 2024**

Makale gönderimi son tarih: **15.08.2024**

Yayın Tarihi: **30 Eylül 2024**

EDİTÖR

Doç. Dr. İlyas KAYAOKAY

استاد ESTAD

ESKİ TÜRK EDEBİYATI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

[Journal Of Old Turkish Literature Researches]

[PROF. DR. ÂDEM CEYHAN'A 60. YAŞ ARMAĞANI]

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024

İÇİNDEKİLER

JENERİK

EDİTÖRDEN

İÇİNDEKİLER

PROF. DR. ÂDEM CEYHAN'IN ÖZGEÇMİŞİ

HATIRALARDA PROF. DR. ÂDEM CEYHAN

FOTOĞRAFLARLA PROF. DR. ÂDEM CEYHAN

MAKALELER

- Doç. Dr. İlyas KAYAOKAY-** İLİM VE TALİM YOLUNDA 40 YIL: PROF. DR. ÂDEM CEYHAN'IN HAYATI VE İLMÎ ÇALIŞMALARI 223-298
- Doç. Dr. Erdem Can ÖZTÜRK-** PROF. DR. ÂDEM CEYHAN'IN TÜRK-İSLAM EDEBİYATI ÇALIŞMALARINA KATKILARI 299-328
- Prof. Dr. Ramazan EKİNCİ-** OSMANZÂDE TÂ'İB'İN KAYIP DİVANI VE BİLİNMEYEN ŞİİRLERİ 329-390
- Prof. Dr. Aysun SUNGURHAN-** KINALIZÂDE HASAN ÇELEBİ TEZKİRESİ'NDEKİ ŞAİRLERİN KİŞİLİK YAPILARI VE ÖZELLİKLERİ 391-418
- Prof. Dr. Süleyman EROĞLU-** NA'İMÎ ÇELEBİ VE ŞİİRLERİ 419-437

Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD]

[Prof. Dr. Âdem CEYHAN Armağanı]

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024

6. **Prof. Dr. İdris KADIOĞLU-** ES'AD-I ERBİLÎ VE HZ. FÂTİMA MEVLİDÎ (FARŞA-TÜRKÇE) [İNCELEME-METİN] 438-460
7. **Prof. Dr. Mehtap ERDOĞAN TAŞ-** TARİKATÇI EMİR'İN HİLYESİNDEN HAREKETLE MENSUR HİLYE TERCÜME VE ŞERHLERİNE GENEL BİR BAKIŞ 461-478
8. **Prof. Dr. Ekrem BEKTAŞ-** HULUSÎ-İ BİTLİSÎ'NİN "ELVÂH-I SEB'A" ADLI ESERİ 479-524
9. **Prof. Dr. Saadet KARAKÖSE & Doktora Öğrencisi Alican GÜZEL-** BUYRULTULAR ÜZERİNDEN AKLIN YOLU: NİETZSCHE VE DİVAN ŞAİRİNİN ORTAK SÖYLEMLERİ 525-550
10. **Prof. Dr. Murat Ali KARAVELİOĞLU-** 17. YÜZYIL ŞAİRİ BEHÇETİ'NİN ÜSTATLARI VE NEF'İ HAYRANLIĞI 551-569
11. **Prof. Dr. Vildan S. COŞKUN-** OSMANLI EDEBİYATI VE TASAVVUF 570-600
12. **Prof. Dr. İ. Hakkı AKSOYAK-** DEDE KORKUT'TA "Ş" SESİNİN HİKMETİ 601-606
13. **Prof. Dr. Mustafa SEVER-** KAYGUSUZ ABDÂL'İN GÜLİSTÂN'INDA VAHDET-İ VÜCÛT DÜŞÜNCESİ 607-615
14. **Doç. Dr. Nilgün TÜRKMEN & Doktora Öğrencisi Rumeysa Nur ERTAŞ-** DİVAN EDEBİYATI VE DİJİTAL KÜLTÜR İLİŞKİSİ: ŞEYH GALİP ÖRNEĞİ 616-642
15. **Doç. Dr. Emrullah YAKUT & Yüksek Lisans Öğrencisi Dincer DİNÇ-** DÂSTÂN-I SÜHRÂB B. RÛSTEM'DEKİ DEYİM ÇEVİRİLERİNİN EŞDEĞERLİK BAKIMINDAN TAHLİLİ 643-666
16. **Doç. Dr. Sadık ARMUTLU-** FARS ŞİİRİNDE ARAP ŞİİRİNİN ETKİLİ AYAK SESLERİ: MENÛÇİHRÎ-İ DÂMGÂNİ ÖRNEĞİ 667-709
17. **Doç. Dr. Halil Sercan KOŞİK & Doktora Öğrencisi Muhammet H. Cankurt-** BÂKİ'NİN ŞİİRLERİNDE RİND VE ZÂHİD ÇATIŞMASI 710-746
18. **Doç. Dr. Erdoğan ULUDAĞ-** BOSNALI SABİT'İN "DERENÂME"SİNDE MİZAH 747-768

- 19. Doç. Dr. Mustafa Sefa ÇAKIR-** KLASİK TÜRK ŞİİRİNDEKİ ZÂHİD TİPİNİN BOSNALI SÂMÎ'Î DİVANINA YANSIMALARI 769-780
- 20. Doç. Dr. Bülent SİĞVA-** BÂKÎ'NİN GAZELLERİNDE "YARA-ZAHM-DÂĞ" KAVRAMI/MAZMUNU 781-803
- 21. Öğretmen Fikri KARAMAN & Prof. Dr. Hamdi GENC-** TOZANLI-DOĞANŞAR NÂİBİ ABDURAHMAN EFENDİ'NİN HAYATI 804-830
- 22. Doç. Dr. Cemal BAYAK-** 2. ABDÜLHAMİD'İN TÜRKÇE'NİN SADELEŞMESİ ÇAĞRISINA KATILAN BİLİNMEYEN BİR "ÖZ TÜRK DİLİ"Çİ: OSMAN RAHMÎ VE "ÖZ TÜRK DİLİ" İLE KALEME ALDIĞI ESERLERİ 831-844
- 23. Doç. Dr. Fatih KOYUNCU & Doktora Öğrencisi Giyasi BABAARSLAN-** İSKEÇELİ MİR-İ 'ALEM-ZÂDE RİF'AT'IN BİLİNMEYEN BİR ESERİ: MANZUM AVÂMİLİ TERCÜMESİ 845-874
- 24. Dr. Araş. Gör. Enes İLHAN-** NECÂTÎ BEY DİVANI NÜSHALARINDA YER ALAN ŞÜPHELİ ŞİİRLERE DAİR BAZI TESPİT VE DEĞERLENDİRMELER 875-920
- 25. Dr. Araş Gör. Murat ASLAN-** ÖMER FERİD KAM'IN ÂVÂZE-İ BEZM-İ SULH-İ LAHEY TERCÜMESİ 921-944
- 26. Dr. Mehmet AKIN-** BİR SEBK-İ HİNDİ ŞAİRİ OLAN FEHİM-İ KADİM'İN ŞİİRİNDE ORJİNALLİĞİN ANAHTARLARI 945-971
- 27. Dr. Necla TÜRKYILMAZ-** MEHMED FENNÎ EFENDİ'NİN ŞİİR MECMUASI: NURUOSMANİYE KÜTÜPHANESİ NO:4959 972-984
- 28. Doktora Öğrencisi Faruk AY-** BİR ŞİİR MECMUASINDA TESPİT EDİLEN YAYIMLANMAMIŞ FEYZİ MAHLASLI ŞİİRLER 985-994
- 29. Yüksek Lisans Öğrencisi Yılmaz KELEŞ & Dr. Öğretim Üyesi Musa TILFARLIOĞLU-** MÜELLİFİ BİLİNMEYEN BİR KIYAFETNAMEDE YER ALAN İLM-İ NÜCÛM RİSALESİ 995-1018
- 30. Uzman Tarık FİDAN-** ŞEYH MUHAMMED HÂMİD'İN MENSUR AKÂİD-NÂMESİ: RİSÂLE-İ MECİDİYYE 1019-1044

YAYIN DEĞERLENDİRME (Kitap İncelemesi)

Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD]

[Prof. Dr. Âdem CEYHAN Armağanı]

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024

31. Doç. Dr. Bahanur ÖZKAN BAHAR- SAD-KELİME-İ HZ. ALİ (HZ ALİ'NİN YÜZ SÖZÜ) 1045-1050

32. Doç. Dr. Can ŞEN- PROF. DR. ÂDEM CEYHAN'IN ÜSKÜPLÜ SADEDDİN SIRRİ ÜZERİNE ARAŞTIRMALARI 1051-1055

استاد ESTAD

ESKİ TÜRK EDEBİYATI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

[Journal Of Old Turkish Literature Researches]

[PROF. DR. ÂDEM CEYHAN ARMAĞANI]

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024

HATIRALARDA PROF. DR. ÂDEM CEYHAN

HEM TALEBE HEM HOCA HEM DE BİR DOST

Hüseyin AKKAYA¹

Bir yazıya nasıl başlamalı, nasıl bir giriş yapmalı, başlangıç cümlesi nasıl olmalı? Benim için çok zor sorular bunlar. Masaya oturup klavyenin başına geçerim ama yazıya bir türlü başlayamam. İlk cümle bir türlü gelmez aklıma. Bu yazı sevdiğim bir dost hakkında hâtıra yazısı ise yazmak daha da zorlaşır. Kıvrırır dururum. Masayla, klavyeyle cebelleşirim. Dün olduğu gibi bugün de öyle oldu. Hâlimi arz ettiğim bu kırık dökük cümleleri konuya giriş olarak kabul ediniz Aziz Dostlar! Sizi bilmem ama bence giriş paragrafı yazıldı. Artık yakın dostum Prof. Dr. Âdem Ceyhan Bey'i anlatmaya başlayabiliriz. Başlayalım.

Benim için öncelikle bir talebe idi Âdem Bey. Nasıl mı? Şöyle:

Hayatımın unutamadığım en güzel zamanları Sivas Gazi Lisesi'nde edebiyat öğretmenliği yaptığım yıllardı. Öğretmenliğe 1980 yılında Sivas Akşam Ticaret Lisesi'nde başlamıştım. İki yıl kadar orada görev yaptıktan sonra 12 Eylül rejiminin ülke genelinde akşam liselerini kapatması üzerine 1982 yılında il içi tayini ile Kümbet mevkiindeki Gazi Lisesi'ne tayin edildim. Kümbet mevki şehrin batı tarafında yer almaktadır. O tarihlerde Esentepe mahallesini buraya bağlayan ana yol yeni açılıp yol yapımı bitirilemediği, mahalle aralarındaki yeni yapılaşmalar tamamlanamadığı için yağmurlu ve hafif karlı havalarda yollar yer yer çamurla kaplanmaktaydı. Sabah sekizden 13'e kadar lise, öğleden sonra orta okul talebeleri öğrenim görmekte idi. Ben edebiyat

¹ Prof. Dr., Emekli Öğretim Üyesi / Sivas, hakkaya58@gmail.com

Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD]

[Prof. Dr. Âdem CEYHAN Armağanı]

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024

öğretmeni olduğum için sabahtan öğleye kadar okulda bulunuyordum. Okulda derslerimi öğleye kadar bitirdikten sonra dört beş kitapçı dükkanını ziyaret eder, yeni yayınlanan kitaplarla hemhâl olur, ilgimi çekenleri alır akşam eve dönerdim.

Öğrenciler sabahleyin okula geldiklerinde bahçedeki çeşmede ayakkabılarını, çamur sıçrayan pantolonlarının paçalarını, çoraplarını temizleyip okul binasına öyle giriyorlardı. Ne tadar temizleseler de bazı öğrencilerin elbiselerinde çamur parçacıkları ve izleri kalıyordu. Bu öğrencilerin üstleri başları çamur olsa da kalpleri tertemizdi. Belki de bana öyle geliyordu. Benim için Gazi Lisesi öğrencilerinin kalpleri pırıl pırıldı. Hâlâ bu görüşümü korumaktayım.

Sınıfa girdiğim anda binbir çeşit kır çiçekleri arasında hissederdim kendimi. Hiçbiri birbirine benzemeyen çeşit çeşit kır çiçekleri gibiydi o günkü talebeler. Çalışkan tembel, uslu haylaz, zengin fakir farketmez her öğrenci ayrı bir güzellikteydi. O yıllarda Sivas'ta Fen Lisesi, Anadolu Lisesi vb. gibi liseler yoktu. Hangi mahallede olursa olsun o çevrede oturan zekî ve çalışkan öğrenciler genellikle kendi evlerine en yakın okul hangisi ise o okula giderlerdi. Okul idaresi tarafından öğrenciler arasında ayırım gözetilmez; zengin fakir, çalışkan tembel aynı sınıfta öğrenim görürdü. Gazi Lisesi öğrencileri de böyle idi. Ayrıca Gazi Lisesi çevresinde halk arasında Almanca tâbir edilen aileler çok olduğu için Almanya'da, Avrupa'nın başka ülkelerinde çeşitli nedenlerde okuma imkânı bulamayan gurbetçi öğrenciler de çoktu. Bunların bir kısmı buldukları yerde birkaç sene okula devam etmiş, bilahare aileleri öğrenimlerini Türkiye'de yapmalarının uygun olacağı kanaatine varmış, bu sebeple Gazi Lisesi'ne gelmiş çocuklardı.

Bu gurbetçi talebelerden birisi de 1983-1984 öğretim yılında lise son sınıfa yeni gelmiş olan Âdem Ceyhan idi. Beyaz tenli, çakır gözlü, emsallerine göre dikkati çekecek derecede uzun boylu bir gençti. Düşünceli bir hâli vardı. Sınıfta, teneffüste karşılaştığım vakitlerde onu çoğu zaman yalnız görüyordum. Diğer öğrenciler arasına pek karışmıyor gibiydi. Bir gün sınıfta elinde Ahmet Kabaklı'nın çıkardığı Türk Edebiyatı dergisini gördüm. O zamana kadar elinde sanat, edebiyat ve fikir alanında dergi bulunan bir öğrenci görmemiştim. Edebiyat dergisi hem de Türk Edebiyatı dergisi okuyan liseli bir gençle karşılaşmıştım. Heyecanlandım. O anda bu öğrenci ilgi alanıma girdi. Kendisinden ailesi ile ilgili bilgiler edindim. Babası, annesi, erkek kardeşleri, bacıları hepsi Almanya'da idi. Sivas'ta yalnızdı.

Birkaç ay sonra bizim mahalleden evimizin bulunduğu sokağın kuzey yönünde altı yedi ev yukarıda emsallerimden Fikri'lerin iki katlı ahşap evlerinin arka bahçesinde küçük tek katlı eski bir ahşap eve kiracı olarak gelmişti. Meğer Fikri'lere uzaktan akrabâ olurmuş. Buna çok sevindim. Artık komşu olmuştuk. Ben onun iki odalı ahşap evine sık sık gidiyorum, bazan o bizim eve geliyor, edebiyata, hayata dâir sohbetler ediyorduk. Bir Ramazan gecesinde uygun olup olmadığına bakmadan evimize sahur yemeğine getirmiştik. Böylesine samîmî olmuştuk.

Günler, aylar çabucak geçip gitti. Âdem'ciğim o yıl (1984) Marmara Üniversite Atatürk Eğitim Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenliği Bölümü'nü kazandı. Yüksek tahsil için İstanbul'a gitti. Âdem Ceyhan Bey Sivas'ın Şarkışla ilçesinin Harun köyünde doğmuştu. Benin yaşadığım Sivas'ın merkezinde yakın akrabâları yoktu. Birinci dereceden hısımları Almanya'da idi. İstanbul'a giderken içimden neler neler geçmedi. Bu dâimî bir ayrılık diye düşündüm. Öyle değilmiş. İki yıl sonra (1986) ben Sivas Cumhuriyet Üniversitesi'nde Araştırma Görevlisi kadrosuna geçtim. İki ay sonra da Üniversitem tarafından İstanbul'a, yüksek lisans ve doktora yapmak üzere kardomla birlikte Marmara Üniversitesi'ne gönderildim. Hani, orta çağlarda talebeler ünlü hocaların peşinden şehir şehir, ülke ülke dolaşırlarmış ya, bu hikâyede hoca talebesinin peşinden başka bir şehir, İstanbul'a gidiyordu. Kader bizi tekrar buluşturdu. O talebe ben araştırma görevlisi olarak yine bir araya gelmiştik. Çalışkan, meraklı bir talebe idi. Fakülteyi bitirdiği yıl Eski Türk Edebiyatı Anabilim Dalında yüksek lisans, devamında doktora eğitimini tamamladı. Bu arada ben doktora tahsilimi tamamlayıp Sivas'a dönmüş, 1994 yılında yardımcı doçent olarak göreve başlamıştım. Âdem Bey ise Manisa Celal Bayar Üniversitesi'nde 1995 yılında benim de uzmanlık alanım olan Eski Türk Edebiyatı anabilim dalında yardımcı doçent oldu. Bu sefer kader aynı alanda hocalık göreviyle bizi birleştirmişti ama yaşadığımız şehri ayırmıştı. O Manisa'da ben ise Sivas'ta idim.

Artık meraklı ve çalışkan talebeler için bir hoca idi Âdem Bey. Nasıl mı? Şöyle:

Yaptığı işi meslek icâbı değil de bir âşık tutkusuyula ifâ eden bir hocadır Âdem Bey. İşine aşkla bağlıdır. Çalışma azmi karıncaya benzer. Usanmadan bıkmadan klasik edebiyatımız ve kültürümüz üzerinde araştırmalar yapar, elde ettiği malzemeleri kitaplara ve makâlelere dönüştürür. Bugüne kadar 20'den fazla kitap, 80'den ziyâde makâle kaleme almıştır. Bu çalışkanlığı ve üretkenliği alanında saygı ve hürmete layık bir hoca yapmıştır kendisini.

Âdem Bey'in çalıştığı konular içerisinde Hz. Ali başat bir yer tutar. Türklerin Müslüman oluşundan sonra mânevî hayatlarında, kültür ve edebiyatlarında Hz. Peygamber'den sonra önemli bir şahsiyet olan Hz. Ali kahramanlık, dindarlık, adâlet, güzel ahlâk, hitâbet ve bilgeliğiyle şöhret bulmuş bir kişidir. Hz. Ali'ye ait şiir, mektup, hitabe, öğüt ve vecîzelerin Türk edebiyatına nasıl yansıdığını, asırlar boyunca bu konuda hangi eserlerin meydana getirildiğini tesbit edip elde ettiği bilgileri makâleler ve kitaplar hâlinde Türk okuyucusuna sunar Âdem Bey. Bu eserlerle onun ilmî, fikrî ve irfanî mirasını mümkün olduğu kadar ortaya koymuş, bu alandaki boşluğu doldurmuştur. Kitap ve makâlelerinin neredeyse üçte biri Türk kültürü ve edebiyatında Hz. Ali konusunu ele alır. Bu konuda kaleme aldığı sekiz kitap içerisinde *Türk Edebiyatı'nda Hazret-i Ali vecîzeleri* isimli 560 sayfalık hacimli eser Hz. Ali'nin vecîzelerini ele alan mühim bir kaynak olma özelliğini hâlâ korumaktadır. Akademi dünyasında Hz. Ali vecîzelerini bu kadar teferruatlı ve derinlemesine ele alan başka bir araştırmacı yoktur. Yahya Kemal'in Mehlikâ Sultan isimli masal-şiirine göre, "Mehlikâ Sultan'a âşık yedi genç/Gece şehrin kapısından çıktı"lar ve bir daha geri dönmediler. Yıllar evvel (1996) bir genç araştırmacı ise Efendimiz'in "Ben ilmin şehriyim, Ali kapısıdır" kutlu sözünden hareketle ilim şehrinin kapısından içeri girdi, oradan devşirdiği her biri inci ve mücevher değerindeki vecîzeleri bizlere sundu. Bu sözlerden birkaç tanesini burada zikretmek faydalı olacaktır:

İnsanlar uykudadır, ölünce uyanırlar (En-nâsü niyâmun fe izâ-mâtü intebehû).

Kişinin değeri yaptığı iyilik kadardır (Kıymetü'l-mer'i mâ-yuhsinühû).

İnsanın selameti dilini tutmaktadır (Selâmetü'l-insân fi-hıfzi'l-lisân).

Hürriyet kimseden bir şey ümit etmemektir, kölelik ise başkalarından bir şeyler ummaktır (El-ye'sü hurrun ve'r-recâ'ü abdün).

Sen söyleyen kişiye değil söylenen söze bak (Lâ-tanzur ilâ-men-kâl ve'nzur ilâ-mâ-kâl).

Herbiri altın değerinde böyle kıymetli vecîzelerden bir tanesi bile hayat düstûru olarak alınsa, zihne ve gönle nakşedilse insanı iki cihanda mutlu etmeye yeter. Ben modern dünya insanları gibi her şeyden bir parça bilmek ama onlara uymamaktansa, hakîkî ve hakikatli bir cümleyi esas alarak onu rehber edinip bir ömür o cümledeki mânânın özüne göre davranmanın, yani eskilerin tâbiriyle amel etmenin insanı ve dolayısıyla toplumu saâdete eriştireceği kanaatindeyim. İçinde yaşadığımız İslam toplumunu ele alsak

binlerce kargaşa ve düzensizlik, binlerce haksızlık ve yolsuzluk görebiliriz. Bunların düzelmesi için öyle çok şeyler bilmeye gerek yoktur. Bu toplumun mensupları bağlı oldukları dinin kutsal kitabından “Emrolunduğun gibi dosdoğru ol” hitâbını alıp onu hayat ilkesi yapsalar yaşadıkları yer cennete dönüşür deyip bu bahsi kapatalım.

Aziz Dostlar! Tek bir cümlemin mânâsına uyarak yaşamamanın insanı nasıl yücelere erdirdiğine bir örnek vermenin yeridir şimdi. Bize de burada masal tadında bir hikâyeye anlatmak düşer:

Meşhur Alman şarkiyatçı Annemarie Schimmel’in (1922-2003) Türkçeye “Doğudan Batıya” adıyla tercüme edilen hatrâları, önsöz mahiyetindeki kısa bir girişten sonra “İnsanlar uykudadır, ölünce uyanırlar.” kelâmı-ı kibârî ile başlar. Bu söz bazı kaynaklarda hadis olarak zikredilse de aslında Hz. Ali’ye aittir. Bir hayli hacimli olan (450 sayfa) bu hâtırat başlangıç kısmında yer alan aynı cümle ve devamında Goethe’nin ilâhî aşkı terennüm eden bir beyti ile biter. Annemarie Schimmel’in ifadesiyle hâtırat şu cümlelerle nihâyete ermektedir: “Sonra çocukluğumun şu kelâmı aklıma gelir: ‘İnsanlar uykudadır, ölünce uyanırlar’ Ve tasvirinden aciz olduğumuz, tahayyülü muhal bir uyanışa inanırım.” Hz. Ali’nin bu hikemî sözü 2003 yılında gerçek âleme göçen Annemarie Schimmel’in mezar taşına hem Arapça hem Almanca olarak hakkedilmiştir.

Hâtıratının ilk sayfalarında verdiği bilgiye göre Annemarie Schimmel 7 yaşında iken okulda hastalanır. Bir müddet okula gidemez, tedavisi evde yapılır. Hasta yatağında iken annesi ona 1870 yılında neşredilen bir masal kitabından pasajlar okur. Annemarie bunlardan “Padmanaba ve Hasan” isimli masalı hayatı boyunca hiç unutmaz. Bu masalda Hintli bir ârif zat Şam’da bulunan Hasan isimli gence büyük hikmetin sırlarını öğretir. Bir gün onu derin bir kuyunun dibinden geçirip harikalar diyarı denilebilecek bir yere götürür. Orada yüce bir kubbenin altında dünyanın en büyük sultanının lahiti bulunmaktadır. Lahitin kitabesinde şu cümle yazmaktadır: “İnsanlar uykudadır, ölünce uyanırlar.” Henüz 7 yaşındaki çocuk Annemarie bu cümleye delicesine vurulur, o günden sonra bu cümlemin verdiği heyecanla çalışmaya başlar. Daha 19 yaşında iken doktorasını

verir, 23 yaşında doçent pâyesini alır. Devamında Doğu dilleri ve kültürü, İslam ve İslam Tasavvufu konularında uzmanlaşmış alanının dünyaya çapında en büyük hocalarından birisi olur.

Bir cümle için peşine takılıp yola çıkan Annemarie Schimmel'in ulaştığı yere bakıp gıpta etmemek elde değil. Bir cümle deyip geçmemek gerekir. Hakikatten râyihalar taşıyan bir cümle -eğer hakkıyla takip edilirse- insanı târifsiz güzelliklere ulaştırabilir Aziz Dostlar!

Sözü dağıtmadan tekrar Âdem Bey'e dönelim. Onun ilmî yönüne... Âdem Bey'in çalışma sahası 13-19. asırları içine alan devirlerde Osmanlı coğrafyasında vücut bulan Türk kültür ve edebiyatıdır. Yeni Türk Edebiyatı, Halk Bilimi sahalarında zaman zaman kalem oynattığı da olur. Ebcedle tarih düşürmeye meraklı olan Âdem Bey bazen de yeri geldikçe tarih manzumeleri kaleme alır. Ama asıl çalışma sahası akademideki adlandırma ile Eski Türk Edebiyatı'dır. Bütün gayretini bu alana teksif etmiştir. Fakülte'deki lisans dersleri ile yüksek lisans ve doktora tezlerinin yürütülmesinden arta kalan zamanlarda gece gündüz, yaz kış demeden araştırmalara devam eder. Bu tempoda yürütülen çalışmalar zaman içerisinde art arda yayınlanan makâlelere, yeni yeni kitaplara dönüşür. Bu yoğun mesâi içerisinde -ister talebe ister hoca olsun-kendisine mürâcaat eden hiç kimseyi boş çevirmez. Eski metinlerde okyamadıkları yerlerde onlara yardımcı olur. Bilenler bilir, eski yazmaları, hele hele tek bir nüshası bulunan yazma eserleri yanlışsız okuyup transkribe etmek kolay değildir. Âdem Bey en zor yazma eserlerin üstesinden gelen bir hocadır. Metin okuyuşu sağlamdır. Zor metinlerin içinden çıkılamayan yerlerinde ona mürâcaat edilir. Çevresindekiler bilir ki yanına geleni boş çevirmez. Ham hâldeki makâleleri, kitapları okuyup gerekli yerlere notlar düşer, düzeltmeler yapar. İlminin zekatını verenlerdendir. Mücerret yaşar. Birkaç defa teşebbüs etmesine rağmen evlenmek nasip olmamıştır. Kim bilir belki de kader bugüne kadar ona evlenme yolunu kapatmış, ilim kapısını açmıştır. O da bütün mesâisini inceleme ve araştırmalar yapmaya, eserler kaleme almaya, talebeler yetiştirmeye hasretmiştir. Bu da onun değerini artırmaya vesile olmuştur. Atâullah İskenderî'nin, "Allah katındaki kıymetini anlamak istersen, seni hangi işle meşgul ettiğine bak." kelâmı yakından tanıdığım bir iki dostun yanı sıra bana Âdem Bey'i de hatırlatır. O ilimle değer bulanlardandır.

Aynı zamanda vefalı bir dosttur Âdem Bey. Nasıl mı? Şöyle:

Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD]

[Prof. Dr. Âdem CEYHAN Armağanı]

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024

Hız. Ali'nin kısacık bir cümlede hem dostu hem garip kimseyi tavsif ettiği nefis bir sözü vardır: Aslında garip kişi dostu olmayan kimsedir (El-garîb men lem-yekûn lehû habîb). Bu cümle dostun ve dostluğun önemini çok vecîz bir şekilde ifâde etmektedir. Aynı evde yaşayan aile fertlerinin bile birbirinden uzaklaştığı, aynı apartmanda oturan insanların -ne olur ne olmaz- belki benden bir şey ister düşüncesiyle birbirine selam vermedikleri şu zamanda gerçek bir dost ne kadar önemlidir. Birlikte yola çıkan can ciğer arkadaşların daha ilk adımda birbirlerine çelme attıkları bir dünyadayız. Hele hele bu yürüyüş yüksek mevki ve makamlara doğru olduğunda kalbi bir dâvâ için çarpanların birbirini, talebenin hocasını, hocanın talebesini hayâsızca aşağıya iteklediği vakitlerdeyiz. Böyle vakitlerde hakîkî bir dost bulmak nasıl da zor. “Bir dost bulamadım gün akşam oldu” diyen âşığın ızdırabını bugünlerde daha iyi anlıyorum. Böyle zamanlarda gerçek bir dost bulmak bir hayli güç. Olsun. İnsan kalbini dostun evi eyleme gayretinde olursa bir dost gelir oraya mihman olur. Âdem Bey gibi... Onu tanıyalı tamı tamına 40 yıl olmuş. Bu uzun süre içerisinde talebeliğin, hocalığın, dostluğun şartları ne ise yerine getirmiş, vefâ semtinden hiç ayrılmamış, bâzı nâdan talebelerin hocaları ile selamlaşma iklimini berhevâ ettikleri günümüzde güler yüzüyle gönlümüze inşirah vermiş, her dâim yanımızda olmuştur. Daha ne isteyelim. Vefâ yeter bize.

Bu kanaatimiz geçmiş 40 yıldaki yaşadıklarımızın sonucu oluşmuştur. Geleceği bilemeyiz. Geleceğe dâir niyâzımız olur ancak. Sadâkat ve vefâ üzere güzelleşerek ilerleyen ve ucu hakikat âlemine açılan bir dostluk niyâzı ile diyelim ...

Her şeyin son bulacağı gibi vakti geldiğinde sözümüz de nihayete erecekti, erdi. Son cümlemizi söyleyip kalbimizi sükûnetin koynunda dinlendirelim.

El-hâsıl Âdem Bey çalışkan bir talebe, tâliplerden ilgisini esirgemeyen bir hoca, vefâlı bir dosttur. Ona selam olsun...

BİR İLİM “ÂDEM”İYLE HASBİHÂLİM**Hakan TAŞ***

Âdem hocanın adını ilk defa 1991 yılında, Eski Türk Edebiyatı dersinde Prof. Dr. Tahir ÜZGÖR'den duydum. O yıl benim de Marmara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenliği Bölümüne kaydımı yaptırdığım ilk yıldır. Tahir hoca biraz esprili, bir o kadar da sert bir mizaca sahipti, kendisinden çekinirdik. Bir gün derste kaside nazım biçiminden söz ederken 1988 mezunlarından Âdem [CEYHAN]'ın mezuniyet yıllığında kendisine kaside yazdığını söylemişti. Öyle, bir cümle içinde hocanın adı geçmişti; ancak ben o ismi hiç unutmamıştım. Âdem hocayla, doktora eğitimi vesilesiyle aynı yıllarda, birbirimizden habersiz aynı havayı teneffüs ettiğimizi sonradan öğrenecektim.

Yıllar geçti, ben lisans eğitimimi tamamladım, mücbir sebeplerle yüksek lisans eğitimime İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalında başladım ve doktorayı da aynı Enstitüde tamamladım. Lisansüstü eğitimimin büyük bir kısmında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesine yakınlığı sebebiyle İlim Yayma Vakfının Vefa'daki lisansüstü eğitim için hazırlanmış aynı zamanda Türkiye'nin İstanbul dışındaki muhtelif üniversitelerindeki akamisyenler için misafirhane olarak da kullanılan yurdunda kaldım. Yurdun gayriresmî adı “Misafirhane” idi ve öyle de bilinirdi. İşte Âdem hocayla ilk defa karşılaşmamız, tanışmamız burada oldu. Burası, o günün İstanbul şartlarında âdeti bir ilim

merkezi gibiydi, Türkiye'nin muhtelif üniversitelerinde çalışan öğretim elemanları; araştırma, sempozyum, jüri üyeliği, doçentlik sınavı vb akademik faaliyetler için İlim Yayma Vakfının misafirhanesinde misafir edilirdi. Ben burada kaldığım süre zarfında farklı alanlarda çalışan birçok hoca ile tanışma ve kendilerinden istifade etme imkânı bulmuştum, bu hocalardan birisi de Âdem hocaydı. Âdem hoca o sıralarda Manisa Celal Bayar Üniversitesinde çalışmaktaydı. Hoca, vize, final dönemlerinde, sömestir aralarında, yaz tatillerinde, her fırsatta misafirhaneye gelir, özellikle İSAM'da yoğun mesai harcardı. O geliş gidişlerde kendisiyle hem ilmî anlamda hem de hayat tecrübeleri üzerine çok sohbet etme imkânım oldu, hocanın kendi nevi şahsına münhasır bir üslubu vardı, özellikle sevgilinin güzellik unsurlarına

*Prof. Dr., Marmara Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, hakanibrahim@hotmail.com, ORCID ID: 0000-0003-0772-7811.

dair kendisine has tabirlerini unutamam; hatta sadece ben değil bütün misafirhane unutamaz desem, yeridir. Misafirhanede bulunduğum süre içerisinde Âdem hoca ile birçok hatıram oldu, onlardan bir tanesini anlatmakla yetineyim. Hoca, bu sefer doçentlik sınavı için gelmişti. Sınav yeri, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesiydi. O zamanki doçentlik sınavı uygulaması şimdiki gibi değildi, jüri üyeleri bir araya gelerek adayın çalışmalarını değerlendiriyor, oylama neticesinde mülakata girmeye hak kazanan adayı, içeriye davet ediyorlar, uygun görmediklerini ise tabircaizse evine gönderiyorlardı. Âdem hocanın jüri üyelerinden birisi Prof. Dr. Muhammet Nur DOĞAN, yedek üye Prof. Dr. Orhan BİLGİN idi. Marmara Üniversitesinde araştırma görevlisi olmam, aynı zamanda İstanbul Üniversitesinde de doktora yapıyor olmam hasebiyle her iki hocamızı tanıyordum. Hocalarımız zaman zaman kendilerine gelen doçentlik dosyaları ile ilgili biz öğrencileriyle istişarelerde bulunur, kanaatlerimizi merak ederlerdi. Derslerin birisinde bir vesile söz Âdem hocanın çalışmalarına gelmişti, hocalarımızın kanaatleri olumluydu, hatta Âdem hocanın Hz. Ali vecizeleri ile ilgili çalışması takdire şayandı. Ben de fırsattan istifade söze girerek Âdem hocanın bu konuda uğramış olduğu haksızlığı dile getirme imkânı bulmuştum. Zira Âdem hoca daha önce bir yol kazasına uğramış, doçentlik takdim tezi olan *Türk Edebiyatı'nda Hz. Ali Vecizeleri* adlı çalışmasının Eski Türk Edebiyatı bilim dalıyla ilgisi olmadığı gerekçesiyle birtakım sözde jüri üyesinin gadrine uğramıştı. İşin doğrusu bu olup bitenlerden Âdem hocaya hiç söz etmemiştim. Sınav günü gelip çatmıştı, Âdem hoca ile misafirhaneden birlikte çıktık, akşam hoca, misafirhaneye doçent olarak döndü.

Ben misafirhaneden ayrıldım, fakat Âdem hoca ile irtibatım hiç kesilmedi. Kendisi Manisa'dayken telefonla, İstanbul'a geldiğinde ise İSAM'da, Üniversitede vb yerlerde yüz yüze görüşmeye devam ettik. Bu görüşmelerin yanı sıra gerek mail gerekse posta ile kimi akademik çalışmalarımızın kontrollerini de karşılıklı olarak gerçekleştirme fırsatı bulduk.

Bu zaman zarfında ben de çalışmalarımı tamamlamış, doçentlik için müracaatta bulunmuştum, kaderin bir cilvesidir ki doçentlik değerlendirme jürilerinin arasında Âdem hoca da vardı. Âdem hocanın jürimde yer alması benim için Allah'ın bir lütfu olmuştur. Zira Âdem hocanın yıllar önce yaşamış olduğu olumsuz durumla neredeyse ben de karşı karşıya kalacaktım, meseleyi şahsileştirmeden şu kadarını söyleyeyim, kendilerine gelen dosyaların sadece kendilerinde kalması gereken jüri üyelerinden ikisinin değerlendirme raporlarında benim "Klasik Türk Şiirinde Türkçe Sözcüklerde Med" adlı

çalışmam, “Klasik Türk Şiirinde Türkçe Sözcüklerde İmale” şeklinde yazmaktaydı; bu, iki raporun bir kaleminden çıktığının en büyük göstergesiydi. Jüri üyelerinin bunun farkında olduklarını bile sanmıyorum; ancak ben raporları ibretiâlem için saklıyorum.

Âdem hoca bir müddet daha Manisa Celal Bayar Üniversitesinde çalıştıktan sonra memleketi olan Sivas'ta çalışmak üzere Sivas Cumhuriyet Üniversitesinin ilan ettiği kadroya müracaat etmişti, raportörlüğünü yapmak bana nasip oldu.

Âdem hocanın 60. doğum yılına ithafen hazırlanan Derginin, armağan sayısına emeği geçenlere çok teşekkür ediyor, hocama sağlıklı bir ömür diliyorum.

TEBRİK-NÂME

Bahir SELÇUK²

Prof. Dr. Âdem CEYHAN, doçentlik sınav jürimde yer alan kıymetli hocalarımızdan biriydi. Hocamızın doçentlik yayın değerlendirme raporunu incelediğimde olumlu ve yapıcı üslubu dikkatimi çekmişti. Kendisi ile yüz yüze karşılaşmamız ise doçentlik mülakatı vesilesiyle 2010 yılında olmuştu. Prof. Dr. Âdem CEYHAN hocamızın ve jürideki diğer hocalarımızın samimi ve önyargıdan uzak tavır ve davranışları ile mülakat ortamı bir sınav salonundan ziyade, sohbet ve tartışma zeminine dönmüştü. İlerleyen yıllarda hocamızla çeşitli vesilelerle karşılaşma, muhabbet etme imkânı bulduk. Çalışkan,

disiplinli ve velut bir bilim adamı olan Prof. Dr. Âdem CEYHAN tevazuu, samimiyeti ve irfanı ile sevgi ve saygı uyandıran derviş-meşrep bir hocamızdır. Kıymetli hocama ilim ve irfan yolunda başarılar; sağlıklı ve huzurlu ömürler dilerim.

² Prof. Dr., Fırat Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Eski Türk Edebiyatı ABD., bahirselcuk@gmail.com, ORCID ID: 0000-0001-9915-3100

PROF. DR. ÂDEM CEYHAN VE MESLEK HAYATIM**Suat DONUK³**

2010-2011 akademik yılı bahar döneminde Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı ana bilim dalında yüksek lisansımı tamamladım. Doktora programına başlayabilmek için gerekli yabancı dil puanını aynı dönemde elde ettim. Yüksek lisans danışman hocam Prof. Dr. Halil İbrahim Yakar'ın tavsiyesiyle Mayıs ayından itibaren Eski Türk Edebiyatı alanında doktora programı ilanına çıkacak başat üniversitelere kronolojik bir

seyirle başvuru yapmaya karar verdim. 2011-2012 yılı güz dönemi için Eski Türk Edebiyatı doktora programı ilanına ilk çıkan kurum, İstanbul'daki güzide üniversitelerden biri oldu. Beş kontenjanın açıldığı programa büyük bir umut ve heyecanla başvuru yaptım. Yazılı ve sözlü sınav prosedürünün sonunda üniversitelerimizin genelinin yazılı olmayan kuralı işledi ve aynı üniversitede araştırma görevlisi olarak çalışan aday programa kabul edildi. İşin enteresan tarafı, diğer dört kontenjana alım yapılmıyordu. Beş kişilik kontenjan açıp sadece bir kişiyi almak nasıl izah edilir, bilememiştim. Aklıma gelen tek açıklama, sınav jürisinin kabul ettikleri adayın beş kişiye bedel olduğu inancını taşıması olmuştu. Ne diyelim, inşallah programa aldıkları araştırmacı, bu doktora sürecinde beş kişilik iş yapmıştır...

Ammâ ba'dü, Celal Bayar Üniversitesi lisans üstü eğitim ilanına 2011 senesine kadar genelde yazın ortasında çıkıyorken o yıl rektör, potansiyeli yüksek öğrencileri diğer kurumlardan önce davranıp almak düşüncesiyle doktora programı başvurularını erkene çekmişti. Dolayısıyla olumsuz sonuçlanan İstanbul seferinden kısa bir süre sonra doktora yapmak için Celal Bayar Üniversitesine başvuru yapabilecektim. Türk Dili ve Edebiyatı adıyla çıkılan doktora programı ilanında beş kişilik kontenjan belirlenmişti. Danışman hocam Prof. Dr. H. İbrahim Yakar'a ilandan söz edince Celal Bayar Üniversitesinde Eski Türk Edebiyatı ana bilim dalında Prof. Dr. Âdem Ceyhan'ın olduğunu, kendisiyle tanıştığını, eğer oraya başvuru yaparsam Âdem Hoca ile Klasik Türk Edebiyatı alanında çalışabileceğimi söyledi. Celal Bayar Üniversitesine müracaat etme kararı aldıktan sonra Manisa'ya gittim. Ben Manisa'dayken Halil İbrahim Hoca, Âdem Hoca'yı arayıp bir öğrencisinin doktora programına başvuru yapacağını söylemiş. Âdem Hoca'yla

³ Doç. Dr., Manisa Celâl Bayar Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, Türkçe Eğitimi ABD., suatdonuk@hotmail.com, ORCID ID: 0000-0003-0206-2988

görüşmesinden sonra bana hocanın yanına gidip kendimi tanıtmamın iyi olacağını ifade etti. Halil İbrahim Hoca'nın tavsiyesiyle Celal Bayar Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesine gittim. Türk Dili ve Edebiyatı bölüm hocaları odalarının bulunduğu katın koridorunda bakınırken, aydınlık yüzlü bir hocanın hızlıca yanımdan geçtiğini gördüm. Rastladığım kişilere sora sora bölüm başkanının kullandığı büyükçe bir odaya geldim. Sonradan yakın arkadaşlarım olacak olan, o dönem bölümde araştırma görevlisi olarak bulunan Ramazan Ekinci, Sağıp Atlı ve Fatih Koyuncu beni odaya buyur ettiler. Âdem Hoca'nın birazdan geleceğini söyleyip doğradıkları karpuzdan ikram ettiler. Ramazan Ekinci'nin "Âdem Hoca geldi." demesiyle başımı kaldırdığımda gelen kişinin koridorda rastladığım aydınlık yüzlü hoca olduğunu fark ettim. Tanışma faslından sonra Âdem Hoca ve asistanlarıyla merkezinde divan şiiri olan bir sohbete başladık. Ben bir ara heyecanla son yazdığım,

"Kaşın tâk-ı der-i bâğ-ı cinândır
Hatın ser-levhada Ahmed yazandır

Rakîb sordu senin nendir ki cânân
Dedim ömr içre ömr cân içre cânır

Cudîdir bağı hırâmânı Dicle
Firâkına figânım nüh tufândır

İşi fitne gücü gam tavrı nazsa
N'ola yâr mâlik-i âhir zamândır

Gönül gülzâr-didârda çâha düştü
Bana dipsiz kuyu mülk-i Kenândır

Kemend-i zülf ü tîr-i gamzen ile
Ölüm leyl-i Kadir hâb-ı barândır

Yüzünde penbe-i haddinle zülfün
Gönül kuşuna em u âşiyândır

Kerem Ferhâd Mecnûn ceş-i aşktır
Hüzün ser-i sipâh-ı âşıkândır"

gazelini okuyup mazmunlarını kendisine açıklamaya çalışırken Âdem Hoca, sonradan aşinası olacağım meşhur kahkahasını atarak “İzah etmene gerek yok; ben Eski Türk Edebiyatı profesörüyüm.” dedi. Bu tepkisinden onun işinde iyi olduğunu bilmenin verdiği özgüvene sahip, esprili bir hoca olduğunu düşündüm. İlk görüşmemizin sonunda Âdem Hoca doktora programına alacakları kişilerin önceden belli olmadığını, hak edeni alacaklarını ifade edip bana başarılar diledi. Nitekim sonradan Âdem Hoca’nın bölüme araştırma görevlisi alırken belirli bir şahsı işaret eden spesifik bir şart yazdırmadan ilana çıktığını, gerçekten layık olanı istihdam etmeye çalıştığını öğrendim.

Yazılı sınav sonucunda Celal Bayar Üniversitesi doktora programına kabul edildim. Ders aşamasında Prof. Dr. Âdem Ceyhan, Prof. Dr. Kenan Erdoğan ve Doç. Dr. Ferhat Karabulut gibi değerli hocalardan dersler aldım. Oldukça verimli geçen bu derslerde bütün hocalarımdan istifade etmeye gayret ettim. Bölüm başkanı ve danışmanım olması hasebiyle en fazla dersi Âdem Hoca’dan aldım. Âdem Hoca’nın derslerde iki belirgin yönünün olduğunu söyleyebilirim. Birincisi alan ile ilgili hap bilgiler vermesi, ikincisi öğrencilerin sıkılmasını engellemek ve derse karşı ilgilerini canlı tutabilmek için konuyla ilgili bir fıkra veya anekdot anlatması... Onun dersleri boyunca sürekli iki şey yaptığımı hatırlıyorum: Birincisi not almak, ikincisi nüktelerine gülmek... Bundan dolayı hocanın derslerinin gerçek anlamda hem eğitici hem de edebî nüktelerle bezenmiş bir fikir ve kültür ziyafeti olduğunu söyleyebilirim.

Ders aşaması ve doktora yeterlik sınavından sonra geçtiğim tez hazırlama safhasında Prof. Dr. Âdem Ceyhan yardıma ihtiyaç duyduğum her anda yanımda oldu. Nev’îzâde Atâyî’nin *Zeyl-i Şakâyyık*’ının incelenmesi ve tenkitli metnine dayalı doktora tezimin savunma aşaması oldukça maceralı geçti. İlk savunmada, objektif ve sağduyulu davranmadığımı düşündüğüm bir jüri üyesi, ısrarla benim metne hâkim olmadığımı, tez süremin altı aydan az olmamak şartıyla uzatılması gerektiğini iddia etti. Bu üyenin teklifine karşılık jürinin diğer hocaları sorumluluk almayınca doktora tezimin ilk savunmada düzeltme kararı aldı. İncelemeleri için jüriye verdiğim tez nüshalarını geri aldığımda metne hâkim olmadığımı iddia eden öğretim üyesinin bir kelimeyi yuvarlak içerisine almak dışında çalışmayı okumadığını hayret içerisinde gördüm. Bin bir emekle hazırladığım tezimin savunması esnasında uğradığım haksızlığın ve sükûtu hayalin üstesinden Âdem Hoca’nın sayesinde geldim diyebilirim. Hoca, bu tezimin, çeyrek asırlık bir öğretim üyesinin bütün çalışmalarından daha büyük emek mahsulü, daha değerli ve üstün olduğunu anlatarak beni teselli etti. Onun sarf edilen büyük emeği, sonuçta ortaya konan eseri ve başarıyı takdir edici sözleri beni vazgeçmekten vazgeçirdi.

Üç aylık bir süre zarfında jürinin talep ettiği bütün değişiklikleri yaparak tezimi ikinci kez savunmak için gün aldık. İkinci savunmaya başlarken aynı öğretim üyesi, “Düzeltilmelerin yapılması yetmez, aday en az altı ay beklemeli.” diye diretince Âdem Hoca bana “Suat Bey, sen dışarı çık” dedi. Ben dışarı çıkar çıkmaz Sosyal Bilimler Enstitüsündeki herkesin işitip anlayacağı şiddet ve hiddette, yapılmak istenenin bilimsel bir izahının bulunmadığı, hazırlanan teze bakılması gerektiği, baştan sona kadar okuduğu bu çalışmanın ciddi bir hata ve eksiğinin olmadığı minvalinde açıklamalar yaptı. Böyle bir tartışmanın meydana gelmesi ve jüri üyelerinden birinin toplantıda bulunmaması nedenleriyle tez savunması bir sonraki haftaya ertelendi. Sonraki hafta bahsi geçen üyenin toplantıya gelmemesi neticesinde mutat bir doktora tez savunması gerçekleşti ve bunun sonunda tezim jüri tarafından başarılı görülüp kabul edildi. Kısa bir süre içerisinde de bu çalışmanın gözden geçirilmiş hâli Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı tarafından yayınlandı.

Ben yüksek lisans ve doktora tezlerimi Millî Eğitim Bakanlığına bağlı liselerde edebiyat öğretmeni olarak çalışırken hazırladım. Çok sevdiğim işimi, yani Klâsik Türk Edebiyatı eserlerini okumak, incelemek, idrak etmek; genç dimağlara bu muhteşem edebiyatı anlatmak, söz konusu alanda çalışmak isteyen geleceğin bilim insanlarını yetiştirme faaliyetlerini üniversitede yapmamın vesilelerinden biri de Prof. Dr. Âdem Ceyhan’dır. Manisa Celal Bayar Üniversitesi Eğitim Fakültesinin öğretim üyesi ihtiyacı olduğunu kıymetli meslektaşım Ramazan Ekinci’den duydum. Bunun üzerine Âdem Hoca’yı arayıp Eğitim Fakültesinde çalışabileceğimi ifade ettim. Birlikte genel sekreterle görüşmeye gittik. Genel sekretere “Suat Bey, benim işini seven, çalışkan, talebeye kendi branşında faydalı olabilecek bir öğrencim... Arapça, Farsça kelime ve tamlamalarla dolu, süslü dilinden dolayı okunması kolay olmayan, ele aldığı zaman diliminde yaşamış Osmanlı âlim, kadı, müderris, şeyh ve şairlerinin hayatları konusunda önemli bir biyografik eseri doktora tezi olarak başarıyla hazırladı. Ben kendisine kefilim.” dedi. Genel sekreterlikten çıkışta da bana, “Bak, sana kefil oldum; sakın yüzümü kara çıkarma.” diye beni ikaz etti. Bunun üzerine Eğitim Fakültesi Türkçe Öğretmenliği Bölümüne yardımcı doçent olarak atandım. Geldiğimiz noktada umarım ki şu an kendisinin nezdinde yüzünü kara çıkarmamış bir öğrencisiyimdir.

Ve'l-hâsıl-ı kelâm, lisansta Prof. Dr. Adnan İnce, yüksek lisansta Prof. Dr. Halil İbrahim Yakar, doktorada Prof. Dr. Âdem Ceyhan’ın öğrencisi olduğum için her zaman Allah’a şükretmişimdir. *Künhü'l-ahbâr* adlı meşhur tarihini yayınladığım Gelibolulu Mustafa Âli, değerli eserler telif eden ilim adamları ve yazarların ölmeyeceğini, kıyamete kadar anılacağını bir şiirinde şöyle anlatır:

“Ey püser ölmez oğuldur iyü ad
Zâde-i tab‘un anunla hem-zâd

Bikr-i fikr anlar ile hem-şîre
Dâyedür hâtıra-i turfe-nihâd

Gâlibâ mahbere büstânında
Şîr-i nâ-puhte-misâl oldı midâd

Ben ebü'l-fazl devât ümm-i kemâl
Hâme bir âlet-i ferhunde-nijâd

Âlem-i ilme nüfûs oldı nukûş
Yazılar safha sutûrında sevâd

Dizilüp cünd-i maânî saf saf
Düzer alayını sultân-ı fu‘âd ...

Kopsa bin kerre kıyâmet meselâ
İrmeye âlem-i irfâna fesâd

Nâm-ı nîk ölmez oğuldur ‘Âlî
Hızr-ı vakt ol k‘ideler adını yâd

Gerçi ömrün gam-ıla geçmişdür
Eyledün rûhunu âhir hele şâd

Böyle te‘lif iden âdem ölmez
Anılır adı ilâ yevmi‘l-mi‘âd (*Künhü‘l-ahbâr* I. Rükün‘den)

[Ey oğul, iyi bir ad, san sahibi olmak, bu dünyada ölmez oğul gibidir. Yaratılışının çocuğu onunla başdaş, arkadaşır. Orijinal fikir onlarla kızkardeştir. Garip, acayip huylu hatır ise çocuk bakıcısı, süt anne misalidir. Mürekkep, galiba hokka bostanında çiğ süt gibidir. Ben fazilet babası, divit olgunluğun anası, yani mükemmellik doğurucu, kalem ise mübarek soylu bir alettir. Nakışlar, ilim âlemine nüfus olur. Yazılar, sayfa satırlarında oturulan yerler gibidir. Manaların askerleri sıra sıra dizilir. Onların alayını kalp sultanı tertip ve tanzim eder. Meselâ bin kere kıyamet kopsa da irfan âlemine bozukluk ulaşmaz. Ey Âlî, iyi bir ad kazanmak, insan için ölümsüz oğul

gibidir. Zamanın Hızır'ı ol ki senin adını hatırlasın, ansınlar. Her ne kadar ömrün gamla, kederle geçmişse de -çok şükür- sonunda ruhunu sevindirdin... Böyle eserler yazan âdem (kişi) ölmez; kıyamet gününe kadar anılır...]

Bu armağan sayısının kendisine ithaf edildiği Prof. Dr. Âdem Ceyhan, biz öğrencileri arasında “Âdem Baba” lakabıyla bilinen, üzerimizde büyük emeği olan, kendisine duyduğumuz sevgi ve saygıyı hak eden kıymetli hocamızdır. “Âdem Baba” lakabının etkisiyle midir, bilinmez, Âdem Hoca bana ve diğer öğrencilerine çok defa babalık yapmıştır. Bu vesileyle ömrünü ilim ve irfanla geçiren, çok sayıda değerli bildiri, kitap, makale kaleme alan, binlerce öğrencinin yetişmesinde emeği bulunan, ardında iyi bir ad bırakacağını düşündüğüm hocam Prof. Dr. Âdem Ceyhan'a sağlıklı, huzurlu ve öncekiler gibi semereli nice yıllar diliyorum.

PROF. DR. ÂDEM CEYHAN'IN TALEBESİ OLMAK

Fatma Şükran ELGEREN⁴

Bir insana verilen dünyalık nimetlerden biri ve belki de en kıymetlisi, ehil bir hocaya tesadüf etmektir. Ben bu nimete Manisa Celâl Bayar Üniversitesi, Türk Dilli Edebiyatı Bölümü'nde doktora tahsilime başladığım sıralarda eriştim. Âdem Hoca'yı ilk kez gördüğüm günü, zannedirim hiçbir zaman unutamayacağım. O gün, üniversitede doktora talebelerinin mülakatı için ayrılan kata ulaştığımda büyük bir şaşkınlık yaşamıştım. Koridor ziyadesiyle kalabalıktı; fakat asıl dikkat çeken şey, kalabalığın sayıca fazlalığı değil; şekilce tuhaflığıydı. Bilhassa kız öğrencilerin pek çoğu, bir doktora mülakatından çok defileye katılmak için gelmiş izlenimini veriyordu. Suretlerini olanca güçleriyle süslemiş olan bu kalabalığın arasında, acaba yanlış kata mı çıktım diye düşünmekten kendimi alamamıştım. İsimler okunuyor ve bu suretle herkes birer birer odaya çağırılıyordu. Odadan çıkanların pek çoğunun yüzünden düşen bin parçaydı. Nihayet sıra bana

⁴ Dr. Öğr. Üyesi, Manisa Celâl Bayar Üniversitesi/Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, Türkçe Eğitimi ABD., fatmasukran_aslan@hotmail.com, ORCID ID: 0000-0003-1822-2982

geldiğinde çekinerek içeriye girdim. Odada, pencereye yakın bir koltukta oturan hocanın (Âdem Hoca) yüzünde, keder ve istihza karışımı bir ifade vardı ve bu ifade âdeta bedeninden hariç bir varlık kazanmışçasına odayı dolduruyordu. Beni içeriye buyur eden Eski Türk Edebiyatı Bölümü hocalarından Prof. Dr. Kenan Erdoğan oldu. Kenan Hoca'nın "İçeriye girin" ikazını işitmesem, sanırım sözünü ettiğim o ifade sebebiyle gerisin geriye çıkıp gidecektim. İçeride mutad olduğu üzere bazı sualler soruldu ve ben gücüm yettiğince cevaplamaya çalıştım. Ardından Âdem Hoca, bana dönerek Ziya Paşa'nın Şiir ve İnşa'sını bilip bilmediğimi sordu. O an, bildiğimi düşündüğüm her şeyi unuttuğumu hatırlıyorum. Çünkü hocanın yüzündeki ifade olanca ağırlığı ile omuzlarıma çökmüş gibiydi. Doktoraya kabul edilip hocanın derslerine devam etmeye başladığım zaman anladım ki bu istihza, keder ve kırgınlık, ancak onun gibi ilim öğrenmek ve öğretmeyi bir sevdaya dönüştürebilmiş; fakat böylesi bir sevdaya layık muhatap bulamamış az sayıdaki insanda görülebilir.

Ben, Âdem Hoca'yı doktora safhasında tanımış olmam sebebiyle daima bir geç kalmışlık hissettim. Zira onu tanıyınca kadar "hocalık" vasfının bütün cephelerini hakkıyla ifâ eden çok az kişiye tesadüf etmiştim. Akademik camiada baş belası bir salgın gibi nesilden nesile aktarılan kibir, şahadet ederim ki Âdem Hoca'ya hiç uğramamıştır. Ona dikkatli bakan talebelerin ilk öğreneceği şey, gurur ve tevazu arasındaki muazzam dengeyi temsil eden vakarın ne olduğu ve insana ne denli yakıştığıdır. Yeni Türk Edebiyatı sahasında doktora yapan biri olarak hocanın "İleri Osmanlıca" derslerine çekinerek girerdim. Eski Türk Edebiyatı sahasındaki talebelerin rahatlıkla okuduğu metinleri aynı akıcılıkta okuyamayacağım endişesinden kaynaklanan bu korku, onun, talebelerindeki en küçük bir pırıltıyı bile fark eden ve onu işlenmeye değer gören dikkati sayesinde son bulmuştu. Bu derslerden birinde hoca, transkribe edilmiş bir metin getirmişti. Sıra bana geldiğinde yine çekinerek okumaya başladım. "Sal" kelimesi, altındaki nokta ile (ş) sad harfini temsil eder şekilde yazıldığından bunu "şal" değil de "sal" suretinde doğru okumaya muvaffak oluşum (!) sebebiyle hocanın beni nasıl takdir ettiğini bugün gibi hatırlar ve utanırım. Aslında çok basit olan bu muvaffakiyet, Âdem Hoca için işlenmeye değer görülen bir cevherin pırıltısı addedilmişti. O günden sonra elime geçen her Osmanlı Türkçesi metnini ne büyük bir iştiha ile okumaya çalıştığımı anlatmama bilmem gerek var mıdır? Âdem Hoca'nın talebesi olarak beni en çok şaşırtan hususlardan biri de bu olmuştur. O hem kendisi hem de talebeleri için bir alan sınırlamasına gitmiyor, alanı farklı olduğu için talebeleri arasında bir ayırım yapmıyordu. Hocanın Celâl Bayar

Üniversitesi'nde çalıştığı dönemdeki odası, hep gözümün önündedir. İçeriye girdiğinizde sizi, üzeri karmakarışık şekilde üstü üste yığılmış kitaplarla dolu bir masa karşılardı. Bugün düşündüğümde anlıyorum ki aslında o masa, hocanın ilmin pek çok şubesine karşı olan alakasının vücut bulmuş halidir. Bu masa dışarıdan bakana karışık görünür; fakat orada aranılanı bulmak birkaç saniyelik meseledir. O masaya baktıkça hocanın zihnindeki kütüphanenin de aşağı yukarı aynı görüntüye sahip olduğunu zannederdim. İlme olan iştiyakı, aklına takılan herhangi bir hususta netice almadan rahat yüzü görmeyen dimağı, onu fasılasız bir araştırma azmiyle fevkalade verimli kılıyordu. Eski âlimler için gayet normal kabul edilen ilmin pek çok şubesine vakıf olma hassasının, günümüzde hadsizlik ya da çok bilmişlik olarak değerlendirilmesine aldırış etmeden, ilmi bir bütün olarak gören bu kavrayışa, zamanımızda ne çok ihtiyaç vardır.

Kendisinden bahsetmek nazarımda haddi aşmak olarak görülse de insan, bir ayna misali üzerine düşen ışığı yansıtmaktan geri duramıyor. Âdem Hoca'nın bir başka kıymetli cephesi de talebelerine her haliyle hayat dersi verebilmesidir. Onunla konuşurken tevazunun bir âlime ne kadar çok yakıştığını hissedersiniz. Dalları olgun meyvelerle ağırlaşan bir ağacın belinin bükülmesi misali, hocanın da ilimle olgunlaşan dalları her daim ulaşılabilir yakınlıktadır. Herhangi bir şey sorduğunuzda “*tam olarak hatırlamıyorum ama*” ya da “*bir yerde şöyle okumuştum galiba*” şeklinde başlayan izahatları, okuduğu kaynağın sayfa numarasına kadar ulaşır. Fakat o, tevazuyla sarıp sarmaladığı ilmini paylaşıp huzur bulurken; siz karşısında hem ilim öğrenmenin en zevkli halini tadar hem de o ilmin size sunulduğundaki zarafetin altında ezilirsiniz.

Âdem Hoca'ya duyduğum minnetin pek çok cephesi olmakla birlikte sanırım en kuvvetli noktası doktorada tez aşamasına geçtiğim sırada, danışmanlığımı üstlenmeyi kabul etmesidir. O sıralar, talihsiz bir hadise neticesinde danışman hocamın fakülteden ayrılmak zorunda kalması, beni çok müşkül bir duruma sokmuştu. Bölümdeki diğer Yeni Türk Edebiyatı hocaları da talebelerinin fazlalığı sebebiyle beni kabul etmek istemiyordu. İçimden “keşke Eski Türk Edebiyatı Bölümü'nü seçmiş olsaydım, belki de Âdem Hoca'nın talebesi olurdu” diye geçirirken hocanın danışmanlığımı kabul ettiği haberini aldım. O günü hatırladıkça ne kadar sevdiğimi ve gurur duyduğumu anlatabilecek kelime bulmakta zorlanıyorum. Fakülteye gidip danışman değişikliği için gerekli evrakları doldururken bölümdeki bazı hocaların ve öğrencilerin söyledikleri sözleri ve bana nasıl gıptayla baktıklarını hâlâ hatırlarım. Resmî işlemler tamamlandıktan sonra hocanın talebesi olarak tez

çalışmasına başlamak, akademik manada başıma gelen en talihli hadisedir. İşin en güzel yanı hocanın benim gibi yarı yolda kalmış bir talebeyi, kara sularında kazaya uğramış bir mülteci değil; hicret eden bir muhacir addetmesiydi. O günden sonra çalışmalara devam ederken kendimi kapıları ardına kadar açılmış bir ilim deryasında hissettim. Bir talebe olarak hocanın en ziyade dikkatimi çeken tarafı, kabının nispetine bakmadan talep eden herkesi ilminden istifadeye layık gören tevazusu olmuştur. Bu tevazu, bana asıl utanılacak şeyin bilmemek değil; öğrenmemek olduğunu iliklerime kadar hissettirmişti. Zira hoca, kendisine yöneltilen hiçbir soruya basit bir şey nazarıyla bakmıyor, sırf soru sorana bir şeyler kazandırmak maksadıyla uzun uzadıya anlatıyor ve hatta kendisi de tam olarak bilmiyor edasıyla konuşup muhatabının noksanını yüzüne vurmuyordu. Onun için asıl mesele öğretmektir. Bu sebeple talep edene farklı kapılar açmakta tereddüt etmiyordu. Bu bakımdan henüz danışmanlığımı bile üstlenmemiş olduğu sıralarda, kendisi sayesinde tanışma bahtiyarlığına erdiğim Prof. Dr. Erdoğan Erbay

Hoca'nın yardımlarıyla tez konumu belirlemiş olmam da ayrı bir minnet sebebidir. İlim âlimin zekâtı imiş. Bunu ilk kez Selçuk Üniversitesi'nde yüksek lisansa devam ederken kendisinden ders almaya muvaffak olduğum Prof. Dr. Halim Serarslan Hoca'dan öğrenmiştim. Seminer çalışması gibi aslında akademik çalışmanın daha ilk basamağı kabul edilecek bir metinde, aklıma takılan bir şeyleri sormak için karlı bir kış gününde Halim Hoca'yı heyecanla bekliyordum. O sırada bahçe kapısından giren hocanın, fakülte binasına ulaşmasına fırsat vermeden eline tutuşturduğum kağıtları büyük bir ciddiyetle alıp okuduğunu bugün gibi hatırlarım. Kar lapa lapa yağıyordu. Üzerinde biriken yaklaşık üç beş santimlik kara ve Konya'nın insanın iliklerine işleyen soğuğuna aldırış etmeyen hoca, bana serzenişte bulunmak yerine büyük bir memnuniyetle gülümsemişti. Şimdi anlıyorum ki gerçek âlimler birbirine benziyor. Naçizane kanaatimce Âdem Hoca'nın talebelerine olan müsamahasının sebebi de burada gizlidir. O, Hz. Peygamber'in "*Yalnız şu iki kimseye gıpta edilir: Allah'ın kendisine ihsan ettiği malı Hak yolunda harcıyıp tüketen kimse; Allah'ın kendisine verdiği ilimle yerli yerince hükmeden ve onu başkalarına da öğreten kimse.*" hadis-i şerifinde işaret ettiği üzere ilim öğrenen ve öğreten zümredendir. Bu ilim hocamızda, kazanılırken de aktarılırken de edep ve nezaketle sarıp sarmalanır. Bir gün doktora dersimiz sırasında Âdem Hoca'nın, bir şairin şiiri üzerinde şerh çalışması yaparken "*Acaba şairin ruhunu incittim mi? Maksadını doğru anlayabildim mi?*" diye kaygılanması beni derinden etkilemişti. Zira onun bu sözlerini işitinceye kadar bu hassasiyeti taşıyan bir akademisyene hiç tesadüf etmemiş ve üzümlere itiraf etmeliyim ki

kendim de böyle bir iç hesaplaşmaya hiç girmemiştim. Fakat sonradan anladım ki bu durum Âdem Hoca için sıradan bir şeydi. Zira ona göre hakkında söz söylenen bir zatın ölü ya da diri olması fark etmezdi. Edep, her şartta korunmalıydı ve böylesi asil bir tavır, zannedirim ki bir talebeye bundan daha güzel öğretilemezdi.

Bu yazıyı kaleme alırken haddi aşma düşüncesini zihninden söküp atmaya muvaffak olamayan ben, Âdem Hoca'nın kıymetini takdir etmek gibi bir maksadımın olamayacağını bir kez daha ikrar etmek isterim. O ve onun gibi hocalar, yol gösterici kandillerdir. Üzerimize düşen ışık, onlardandır. Hâlâ karanlıkta kalan yanlarımız ise bizim noksanlığımızdan.

MAZİDEN ŞAHİTLİK

Halil İbrahim BULAN⁵

Yıl, 1984. Çoğumuz Anadolu'nun dört bir yanından çıkıp gelmiş, büyük şehir hayatını bilmeyen taşra gençleriydik. Bu büyük şehir İstanbul olunca hem riskler bizi korkutuyordu hem de azmimizi, mücadelemizi kamçılایan bir motivasyon aracımız oluyordu.

1984'ün Eylül ayında Marmara Üniversitesinin Göztepe Kampüsündeki Atatürk Eğitim Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenliği bölümü birinci sınıfında toplandığımızda hiç birimiz birbirimizin farkında değildik. Herkes birbirine biraz endişeli, biraz araştırmacı, inceleyici, biraz tanıma amacıyla yaklaşıyordu. Birbirimizi tanımak, bilmek ve kendimize uygun bir çevre oluşturmak istiyorduk.

Bizim üniversite öğrencilik dönemimiz 1980 ihtilalinin hemen sonrasına denk gelmişti. İhtilalinin olanca ağırlığı üniversitelerin üzerinde devam ederken bir taraftan da yeni oluşumlarla demokratik döneme geçişin mücadelesi verilirdi. Bu geçiş dönemi şartları derslere, özellikle de dersler veren hocalarımıza belli oranda yansırıyordu. Bir kısmı ihtilalin sağladığı ortamdan cesaret almışçasına tavır alırken bir kısmı da sessiz kalıyordu.

Zaman ilerledikçe birbirimizi tanımaya başladık. Çoğu 1966'da doğmuş öğrenciler içinde yaşça en büyüğünün Mürsel (Özdemir) Abi, ikinci sırada gelenin de Âdem Abi olduğunu anladık. Ders içinde hocalarımızın yaptığı

⁵ Öğretim Gör. Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Rektörlük, hibrahimbulan@gmail.com, ORCID ID: 0000-0001-5208-6748

yorumlara verilen tepkilerle birbirimizi fikren de tanımaya başladık. Birbirimizi tanıdıkça da sınıfta millî ve manevî değerlere önem veren bir hayli sayıda arkadaş olduğumuzun farkına vardık. Birbirimize destek olmaya, ortak tepkiler vermeye başlayınca da sınıfta bizim sesimiz ön plana çıkmaya başladı.

Âdem Abi bu sıralarda hep ön planda olurdu ve inanç ve kanaatleri doğrultusunda sözünü esirgemeyen bir kişiydi. Onun dersler esnasındaki katkı, soru veya itiraz yollu konuşmalarına şahit olduğunca bir meziyeti dikkatimizi çekiyordu: Âdem Abi, İslami ve edebî bilgilere, Arapça ve Farsça asıllı kelimelere hayli vâkıf biriydi. Yirmili yaşların başındaki bir lise mezununun üstünde kelime hazinesi ve kelimeleri kullanabilme özelliği vardı. Bu benim ve çevremdeki arkadaşlarımın da hayranlığını kazanmıştı. Bu farkı, Âdem Abimizi bizim gözümüzde “Âdem Hoca” sıfatına terfi ettirmişti.

Bazı dersler yapısı gereği yorumlamaya açık oluyordu. Hem Türkiye’deki hem de özellikle Avrupa’daki fikir hareketlerinin yansıdığı “Yeni Türk Edebiyatı”, bu tür derslendendi. Bu dersi veren hocalarımızdan biri de Okan Baba adlı, oldukça kıdemli bir öğretim görevlisiydi. Ancak bize yansıyan yönüyle o, Avrupa’dan çıkan fikirlerin hayranı ve yılmaz savunucusuydu. Son yüz elli yıldır, yani Tanzimat’tan sonra edebiyatımıza yansıyan bu çok değişik ve birbirine çoğu zaman tezat teşkil eden fikirleri biz de kendimizce yorumlamak, bize yansımaları yönünden eleştiriye tabi tutmak isterdik. İşte Okan Baba hocamızla anlaşamadığımız nokta da tam burada başlardı. Okan Hocamız bize eleştiri hakkını pek vermek istemezdi. Sadece söylenileni veya yazdıklarını kabullenmemizi isterdi. Ama bizim de söyleyecek sözümüz, anlamakta, kabullenmekte zorlandığımız fikir ve iddialar olurdu. Sormaya başladık, sorgulamak isterdik. Bir noktadan sonra da bu sorma ve sorgulamalar tartışmaya dönerdi.

Sınıfta Âdem Hoca ve Mürsel Abimiz başta olmak üzere çeşitli öğrenciler tarafından, sırf Okan Baba’nın değil, M. Ali Tanyeri, Yusuf Yıldırım, Mustafa Kandil gibi hocalarımızın bazı derslerinde de sorular, itirazlar, farklı görüşleri ileri sürüşler olabilmekteydi. Çünkü artık birbirini tanıyan, birbirine güvenen, millî ve manevî değerler ortak noktasında varlığını hissettiren öğrencilerdik. Âdem Hoca, Mürsel Abi, ben, Ahmet İşler, merhum İbrahim Yılmaz, İsmail Şahin, Hüseyin Koç esas olmak üzere, aşağı yukarı kırk kişilik sınıfın dörtte birini teşkil ediyorduk.

Bazı anlar olurdu ki Okan Baba belki de bizim itirazda biraz ileri gitmemizden dolayı cevap yetiştiremez duruma düşerdi ve bu durumdan çıkışı ve de kaçışı

“Size bu derste bunları söyletmem!” derdi. O anda çok kızdığını, göz bebeklerinin sağa sola hızlı hızlı hareket edişinden anlardık. Kızdığında göz bebeklerinin sağa sola hızlı hızlı hareket etmesi, Okan Bey’in alamet-i farikasıydı. Göz bebeklerindeki o hareketi görünce dururduk.

Okan Hocamızın derslerindeki bu sorular ve eleştiriler, sınıfa bir müddet hiç yorum yapmaksızın sadece ders başından sonuna kadar konuyu yazmak cezası olarak geri dönerdi. Ancak bu durum çok sürmez, yine çok sesli konuma geri dönerdik.

Çeşitli derslerde anlatılanlar konusundaki farklı fikirlerini veya işlenen metinlere yönelik tenkitlerini en çok dile getiren öğrencilerden biri de Âdem Abiydi. Hatta onun bazen yumuşak bir üslupla başlayan itiraz, soru veya katkısı, hocaların biraz sertçe karşılık vermesiyle tartışmaya dönebilmekteydi. Bundan ötürü biz ara-sıra “Abi, o kadar da üzerine gitme” diye kendisini tembihleme gereğini duyardık. Çünkü kendisi daha önce de belirttiğim gibi sınıfın genel ortalamasının bir tık üzerinde bilgi ve donanımla okula gelmişti. Özellikle de İslami konulardaki bilgisi sınıfın genel seviyesinden oldukça yüksekti. Hatta bazı arkadaşlarımız dinî konularda kendisine danışır ve “Hocam”, “Üstat” gibi hitaplarla onu taltif ederlerdi.

Âdem Abi, sahip olduğu bilgi ve görgüyü insanlara satıcı tarzda üst perdeden konuşan biri değildi. Son derece mütevazıydı. İnce, uzun boylu, güleç yüzlü, zayıfça bir vücut yapısına sahipti. Yumuşak bir ses tonuyla konuşurdu. Bağırarak, kızgın bir tarzda sertçe konuştuğunu hiç hatırlamıyorum. Bu yönleriyle yıllar geçse de unutulmayan, kalbimizden silinmeyen bir yer edinmiştir. Üniversite yıllarımızda kurduğumuz bu menfaat hesabına dayanmayan kardeşçe dostluk, birbirimizle sık görüşmesek de kırk senedir gönül birliği olarak devam etmektedir.

Âdem Abi, bilgi ve donanımıyla ilim yolunda özellikle Eski Türk edebiyatı alanında ilerlemeye en müsait ve hazır arkadaşımızdı. O da öyle yaptı. Mezuniyet sonrası (1988) yüksek lisans ve doktorasını sahanın önemli hocalarından ders alarak tamamladı ve Eski Türk Edebiyatı sahasında hem birçok talebe yetiştirdi hem de değerli eserler verdi.

Yıl kaçtı tam olarak hatırlayamıyorum ama Ankara’da Türk Dil Kurumu’nun kitap satış yerinde kendisinin basılmış doktora tezi olan *Bedr-i Dilşâd’ın Murad-nâmesi*’ni gördüğümde nasıl övünç duyduğumu anlatamam.

Âdem Abi bizim daha üniversite yıllarımızda vermiş olduğumuz “hoca” sıfatını yıllardan beri layıkıyla taşıyarak Türk Edebiyatı bilim dalı alanında yazılar yazmaya, eserler vermeye, öğrenciler yetiştirmeye devam ediyor.

1984’ten 1988’e dört yıl üniversite yıllarımızda yan yana, can cana, gönül gönüle beraberliğimiz oldu. İlimle, fikirle, kültürle, mücadeleyle dolu dolu geçen o günlerimizi zaman zaman hasretle yâd ediyorum...

Allah, Âdem Hocamıza sağlık ve sıhhatle, huzurla hayırlı uzun ömürler versin. Daha nice eserler vermesi için ilmini artırsın; kalemını daha da velûd kılsın. Daha nice öğrenciler yetiştirmesi için de gayretini eksiltmesin.

LATİF BİR İNTİBA: SİZİ, GAYRETLİ GÖRDÜM

Okan DOĞAN⁶

İnsan hayatında kendisi küçük olsa da kıymeti büyük bazı anlar vardır. Bu anlardan biri de 2020 yılının yazdan kalma bir Eylül gününe aitti. O gün, daha önceden kararlaştırdığımız gibi Sivas şehir merkezindeki Taşhan’da buluşacaktık. Ben, eski danışman hocam ve Âdem Bey. Doktora maceramın dönüm noktası olmaya aday bir gündü. “Aday bir gündü”, diyorum çünkü henüz biraz sonra gerçekleşecek buluşmada nasıl bir gelişme olacağını bilmiyordum. Doktora tezimin tenkitli metnini teşkil edecek olan kısmın çıktıları ve bazı yazma nüshaların fotokopilerini yanımda getirmiştim. Bu toplantı, hem bir tanışma hem de bir ilk durum değerlendirme toplantısı olacaktı. Uzayan doktora süreci ziyadesiyle bunaltıcı bir hale gelmişti. Sayısı hayli kabarık olan “TİK”ler endişe katsayımı her geçen gün daha da arttırıyordu. Doktora süreçlerinin yoğunluğu ve yoruculuğu bu işle uğraşanlarca malumdur. Üstelik buna bir de öngörülemeyen bir danışman değişikliği de eklenince her şey, adeta eskilerin “fasit daire” dedikleri bir kısır döngüye doğru yol alıyordu. Bu duygu ve düşünce sarmalı; içinde birçok hayal kırıklığı, yorgunluk, yılgınlık ve zayı olan zamanın sancılarını barındırıyordu. Görüşmemiz başladı. Tanışma faslından sonra eski danışman hocam, müstakbel danışman hocama tezin konusu, o zaman kadar gelinen nokta hakkında bazı malumat verdi. Daha sonra sözü ben aldım ve tez yeterlilik sınavı sonrasında başlayarak o zamana kadar yapmış olduğum çalışmalardan genel hatları ile bahsettim. Âdem Bey, kendisine anlatılanları

⁶ Dr., MEB, Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmeni, okannet58@hotmail.com, ORCID ID: 0000-0002-9291-5878.

dikkatle dinliyordu. Ara ara bana dönüp metne kaynaklık eden nüshaların menşei, başlıkların ne olduğu, ele alınan konuların neler olduğu vb. hakkında sorular yöneltiliyor; her bir kelimenin üzerinde durarak metni bir an evvel kavramaya dönük çabasını ortaya koyuyordu. Bu noktada hocamla alâkalı ilk dikkatimi çeken şey, hem daha önce yapmış olduğu bir çalışma münasebetiyle konuya büyük ölçüde vâkıf oluşu hem de titiz ve dikkatli bir yaklaşım sergilemesi oldu. Asıl önemli ve güzel olan ise, şu kıymetli cümlelerin dile getirilmesiydi: “Sizi gayretli gördüm...”

Bu cümle; öyle güzel, öyle müstesna ve öyle kıymetli bir yere sahip oldu ki belki başka hiçbir ifade o anki ruh hâlim içerisinde bu cümlelerin tadını vermeyecekti. Uzun uğraşlar, yorucu geçen yıllar, yolunu ve kıvamını tam bulamamış bu serencam içerisinde bir cümle ancak bu kadar kıymetli olabilirdi. Yaptığınız bir işteki gayretin görülmesi, o zaman kadar ortaya konulanların idrak edilmesi, belki de her türlü takdirin üzerindeydi. O anki zor şartların içerisinde bu cümle, kalbimi yepyeni ümitlerle ve azimle doldurmaya yetmişti. Öyle ki bu cümleden sonra geçen dört ay gibi kısa ama ziyadesiyle yoğun bir dönemden sonra tezi ikmal etmek bahtiyarlığına eriştik. Tevafuken kesişen yolumuzda kendisini tanıdıkça şunu da fark ettim ki Âdem Ceyhan Hocam, talebesine olumlu ve kolaylaştırıcı yaklaşımı bir tutum hâline dönüştürmüş birisidir. Bu tip ikili çalışmalarda en önemli unsurlardan biri olan yol açıcılık ve yapıcı geribildirim verme kendisinin önemli özelliklerindedir. Bu kıymetli hatıra vesilesiyle kıymetli hocam Âdem Ceyhan'ın sıhhat ve afiyet içerisinde nice ilmî, edebî ve fikrî meselelerde, ilim ve talim yolunda ortaya koymuş olduğu çalışmaların artarak devam etmesini Rabb'imden niyaz ederim.

İLME ADANMIŞ BİR ÖMÜR: ÂDEM CEYHAN

Mehmet Tevfik TÜRKÜM⁷

İnsan eğitim hayatı boyunca birçok kişiyle tanışır. Belki de eğitimin insan için asıl etkisi bilginin aktarımından çok hayatına dokunan kişilerin onda bıraktığı derin izlerdir. Bu anlamda milletimizin üç meslek erbabının saygıdeğer olanlarına “hoca” unvanını uygun gördüğünü hatırla(t)mak yerinde olur: Hekimler, imamlar ve öğretim üyeleri/öğretmenler. Çünkü bu üç grup insanın gerçek kıymet sahibi olanları kişiliğe tesir eder. Ve aslında bu üç meslek

⁷ Doktora Öğrencisi, Manisa Celal Bayar Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı ABD., meteturkum@gmail.com

sahipleri farklı yol ve usullerle iş görseler de amaçları birdir: İnsanı yaşatmak. Bu sebeple özünde hikmet, akıl, bilgi, irfan ve bilgelik barındırır. Bedeni, ruhu ve zihni canlı tutmayı gaye edinen ve her biri bir diğerinin alanına zaman zaman müdahil olabilen bu üç meslek içinde öğretmenlik müstesna bir yeri tutmaktadır. Zira öğretmen veya öğretim üyelerinden “hocam” diye hitap edilenler, insanın hayatına yön vermede en etkin kişilerdir. İşte Prof. Dr. Âdem Ceyhan, hoca ünvanına hakkıyla layık olan şahsiyetlerdendir. Onun rahle-i tedrisinden geçmenin güzelliği, aradan zaman geçip hatıraları yâd ettikçe daha iyi idrak edilir...

2007 yılında Celal Bayar Üniversitesinde lisans eğitimimizin henüz başlarındayken Âdem Hoca, profesör ünvanını yeni almıştı. Bir hocamız bu bilgiyi derste bize duyurduğu sırada arkadaşlarımızdan bazıları Âdem Hoca'nın çok genç yaşta profesör olduğunu düşündü. Bunun üzerine bilgiyi veren hocamız, nevi şahsına münhasır üslubuyla “Âdem Hocanın okuduğu kitaplardan haberiniz var mı köftehorlar?” diyerek onun profesörlüğü fazlasıyla hak ettiğini ifade etmişti. O an bu bilgi benim için ve birçok arkadaşımız için çok fazla şey ifade etmiyordu. Ancak lisans ve yüksek lisans derslerim ve tez danışmanlığım sırasında bunun ne kadar doğru olduğunu anlayacaktım.

Bilindiği üzere Klasik Edebiyatımız hakkında yapılan çalışmalar genellikle aşk konusu ve bu çerçevedeki estetik duygular üzerine yoğunlaşmaktadır. Ancak eski edebiyatımız aşkın yanında toplumsal hayata, ahlaka, eğitime, bilgeliğe dair yaklaşımlarıyla da zengindir. Klasik edebiyatımızın bu yönünü göz ardı etmemeliyiz ve bu eksende yapılan çalışmalara gerekli ehemmiyeti göstermeliyiz. Bu bağlamda değerli hocamız Prof. Dr. Âdem CEYHAN, Divan edebiyatının özellikle Hz. Ali etrafında şekillenen bilgelik yönünü gözler önüne seren çalışmaları ile kültür hayatımızda var olan bu ihtiyacı gideren araştırmacılarıdır. “Türk Edebiyatı'nda Hazret-i Ali Vecizeleri” adlı doçentlik tezi, bu hususta yıllarca sürdürdüğü araştırma ve çalışmalarının semeresidir. Lisans döneminde bir sınavdan sonra yazılı kâğıdımdaki üslubum sebebiyle adıma imzalı olarak hediye ettiği ve kitaplığımın diğer eserlerinin de yer aldığı değerli bir köşesini süsleyen bu başucu kitabı, modern zamanlardaki kişisel gelişim ihtiyacını karşılayabilecek bir öze sahiptir. Ayrıca o, çalışmalarıyla gün yüzüne çıkardığı bu değerleri yalnız eserleriyle sınırlamamış bizatihi hayatında da uygulamaya koymuştur. O, Hz. Ali gibi bir “fetâ” (yiğit) olmayı ve her zaman genç kalıp “öyleyse bir işi bitirince diğerine koyul!” (İnşirâh (94:7)) ayeti gereğince çalışkan olmayı düstur edinmiş bir vazife adamıdır. Zihnî

altyapısının esasını kendi millî kültürümüz teşkil ederken çocukluğunu geçirdiği Almanya sebebiyle Batı'nın disiplin anlayışından da etkilendiği düşünülebilir.

Ayrıca edindiği bu ilmî tecrübe ve birikim bir taraftan aralıksız çalışmayı gerektirirken, bir taraftan da “Ne kadar çok şey bilersen bil, aslında bildiklerin karşındakilerin anladıkları kadardır...” düşüncesinden hareketle bu değerleri yeni nesillere aktarmayı amaçlayan bir anlayış üzerine yoğunlaşmıştır. Eğitimci yönü de bu düşünce üzerinde şekillenmiştir. Hayatının her safhasında eğitime verdiği önemi görebileceğimiz birçok delil bulabiliriz.

Örneğin adındaki düzeltme işareti bile ödevlerde özellikle dikkat edilmesi gereken bir imlaydı. Belki de verdiği ilk ders buydu: İşte “âdem” yani insan, başka bir ifadeyle varlıkla “adem” (yokluk) arasındaki ince çizgi bu kadar hassas yaratılmıştı. Bir nokta, bir virgül manayı çok farklı taraflara çekebilir, “Bir tel kopar ahenk ebediyyen kesilir”di. Bu hikmet-âmiz anlayış kimi zaman birimizin adından kimi zaman bir eserin, yazarın adından yola çıkarak aktarılırdı. Konu oradan açılır; “esbâb-ı ilm”e, “havâss-ı selime”ye, eserden Müessir’e kadar gidebilirdi...

Bazen sempozyum için gidilen bir şehrin yöresel tatları... bütün sınıfa ikram edilen cezeryeler, şekerlemeler ve bunlara bağlı hikâyeler... Lisansta böyleyse yüksek lisansı da varın siz düşünün... Ders öncesi alakart restoran, ders sırasında ince belli bardakta şekersiz tavşankanı çay yanında kuruyemişler... Şekersiz çaya hocamın kendi elleriyle demlediği ve ikram ettiği çaylarla alıştım desem inanır mısınız? Bu cömertlik ve tevazuyla öğrencileri üzerinde rol model olma etkisini hiçbir zaman kaybetmemiş bir insan... Bu sebeple lisans yıllarında hocamıza benzetilmek bizim için çok prestijliydi. Tabii sınavlarının kolay olduğunu söyleyemem. Başlangıçta zorlanılan dersleri, mantığını idrak edince zevkle sabredilen bir nefis imtihanına dönüşürdü. Bu sebeple talebeler onu tanıdıkça ona saygı duymayı öğrenirlerdi.

Öğretmenliğin salt eğitim teorileriyle öğrenilemeyeceği malumunuzdur. Öğretmenlik bizzatıhi öğretmenler model alınarak öğrenilir. Dersinin en yorucu yerinde, dağılan ilgiyi sanki konuyu anlatmaya devam eder gibi kısa bir fıkra ile bir anda kendi üzerine çekmeyi bilen yine oydu. “Adamın biri adliyenin önünden geçerken içeriden çatal, bıçak sesleri geliyormuş... Dönüp bakmış ki birinin hakkını yiyorlarmış...” Öğrenciler ilk fıkranın etkisinden kurtulmaya çalışırken ikincisi gelir: “Sonra oradan ‘paatt!..’ diye bir ses gelmiş; meğer dava düşmüş...”

Yayımlanan ilk makalemi⁸ onun derslerindeki ödevlerden ve onun teşvikiyle yazmış ve yine düzeltmeleri sayesinde yayımlamış olmam da onun, öğrencilerinin çalışmalarına verdiği değeri gösterir. Bunun yanı sıra merhume hocam Yasemin Ertek Morkoç'un kıymetli katkılarıyla başlamış olduğum yüksek lisans tezimi⁹ de yine Âdem Hocamın katkılarıyla tamamlamış olmanın

gururunu yaşamaktayım. Bu süre zarfında tez çalışmaları için ziyaret ettiğimde onun odasındaki manzara gözümün önünden hiç gitmez: Resmî evrak, tezler, kitaplar, hakemlik ettiği makaleler, okunmayı bekleyen yazılar, yayın çalışmaları için temin ettiği metinler, vize, final soruları... daha bunun gibi nice şey, masasının üstünü tamamen doldurmuştu. Bir öğretim üyesinin akla gelebilecek bütün faaliyetleriyle ilgili bu yığın yığın basılı, yazılı kâğıtları görünce, bir edibin ünlü şiirini hatırlar ve içinizden “Masa da masaymış ha” derdiniz... Ancak yerleri hafızasında kayıtlı olmalıydı ki ihtiyaç duyduğunda onların her birini kolayca bulurdu.

Yoğun çalışmaları sırasında Âdem Hoca'nın boş vaktini bulmak neredeyse imkânsızdı. Çünkü fırsat buldukça odasında boş durmaz, ya bir kitap, dergi veya yazı okur yahut makale, bildiri türünden eserleri üzerinde çalışırdı. Yüksek lisans derslerinden aşına olduğumuz bu odaya lisans yıllarında da çeşitli vesilelerle girebilmek için uğraşırdık. Ancak bu her zaman mümkün olmazdı. Kimi zaman eli dolu olduğunda lügatini taşımamızı isterdi ki başında ve sonunda onlarca sayfası eksilmiş bir tomar kâğıt gibi görünen bu lügati ders sonunda odasına kadar götüren şanslı kişi olmak herkese nasip olmazdı. Bu sözlüğü derslerde yanından ayırmaz ve her an gerektiğinde bakmak üzere masasında bulundururdu. Çünkü “lügatte pehlivanlık olmaz.”dı. Çeşitli bahanelerle girdiğiniz odasında birkaç dakika fazla durduğunuzda ayağa kalkıp sizi kapıya kadar uğurlayıp bilgisayarının başına geçerek çalışmalarına devam ederdi. Ancak bu birkaç dakika zarfında ondan öğreneceğiniz bilgiler bazen yıllar değerinde olabilirdi.

Öğrencileri için yaşamayı şiar edinmiş, ömrünü öğrenmek ve öğretmek gibi ilmi çalışmalarla geçiren bu insanla son dönemlerde hasbıhal ettiğimizde özellikle üniversitelerin lisans programlarında öğrenci ilgi ve seviyesinin git

⁸ TÜRKÜM, Mehmet Tevfik (2018). “Nâbi'ye Göre Eğitim”, Bir Devr-i Kadîm Efendisi Prof. Dr. Tahir ÜZGÖR'e Armağan (Ed: Üzeyir ASLAN, Hakan TAŞ, Ömer Zülfe), Ankara: Yayınevi, 646-679.

⁹ TÜRKÜM, Mehmet Tevfik (2018). Fuzuli ve Yunus Emre Divanları'nda “Melâmet” Kavramı, Yüksek Lisans Tezi, Manisa, Celal Bayar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

gide düşmesinden derin üzüntü duyduğunu ve şikâyetçi olduğunu

görmekteydik. Tabii bu üzücü gerçekliğe dayalı şikâyetleri, onu yılgınlığa sevk etmeyip yeni durumu göz önünde bulundurarak davranmaya sevk etmiş ve çalışmalarından alıkoymamıştır. Mesela hem Fars ve Türk edebiyatı hem de pedagoji yönünden değer taşıyan “Eğitim Bakımından Gülistan” adlı makalesi, bu tür yayınlarının bir örneğidir.¹⁰

1993’te, yani 29 yaşındayken Celal Bayar Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünde asistan olarak çalışmaya başlayan, burada yaklaşık çeyrek asır vazife yaptıktan sonra altmışına merdiven dayamış bir profesör olarak memleketine dönen hocamız, şimdi Sivas Üniversitesi Edebiyat Fakültesi’nde eğitim-öğretim ve yayın faaliyetlerini sürdürüyor. Onun daha nice yıllar böyle faydalı çalışmalara devam etmesini diliyor; genç arkadaşlarımızın da değerini bilerek ders ve eserlerinden âzami derecede istifade etmelerini temenni ediyorum.

¹⁰ CEYHAN, Âdem (2007). “Eğitim Bakımından Gülistan”, Turkish Studies 2/4: 228-247.

استاد ESTAD

ESKİ TÜRK EDEBİYATI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

[Journal Of Old Turkish Literature Researches]

[PROF. DR. ÂDEM CEYHAN ARMAĞANI]

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024

FOTOĞRAFLARLA PROF. DR. ÂDEM CEYHAN



Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD]

[Prof. Dr. Âdem CEYHAN Armağani]

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024





Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD]

[Prof. Dr. Âdem CEYHAN Armağanı]

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024



Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD]

[Prof. Dr. Âdem CEYHAN Armağanı]

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024





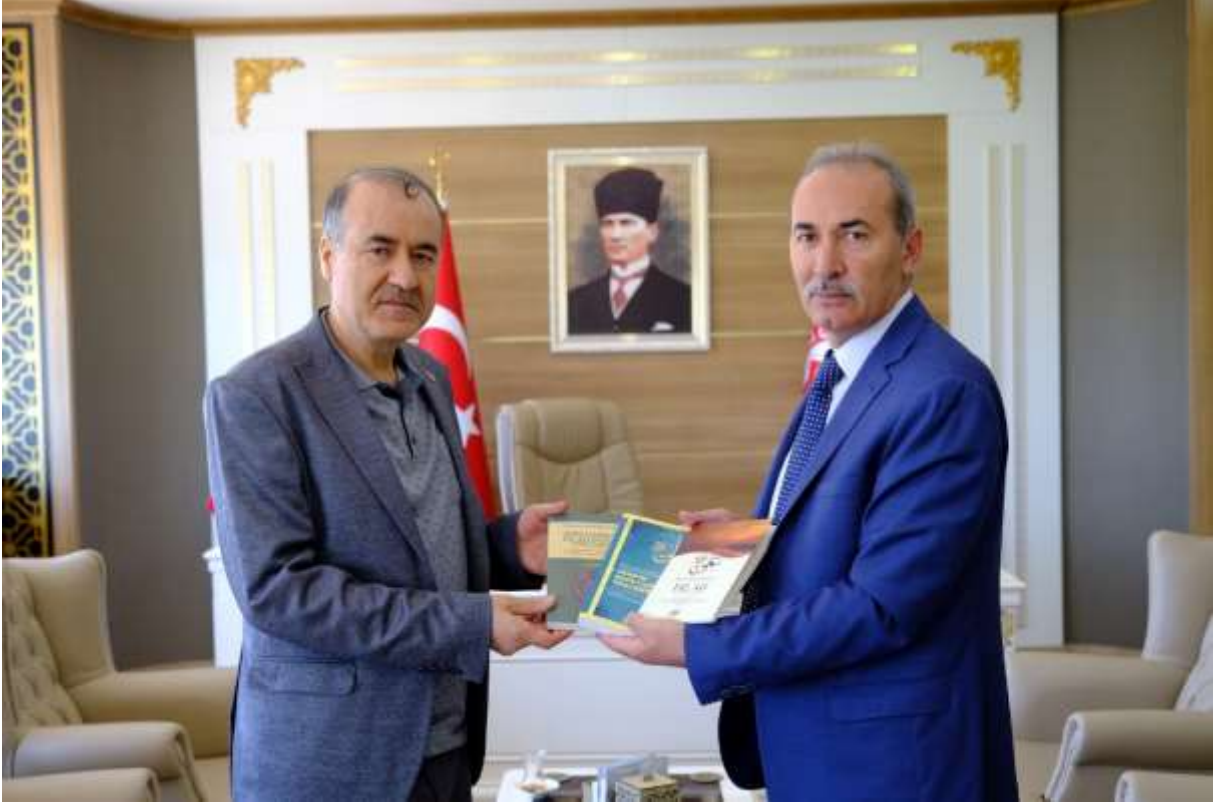
Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD]

[Prof. Dr. Âdem CEYHAN Armağanı]

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024







Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD]

[Prof. Dr. Âdem CEYHAN Armağanı]

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024



Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD]

[Prof. Dr. Âdem CEYHAN Armağanı]

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024

استاد ESTAD

ESKİ TÜRK EDEBİYATI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

[Journal Of Old Turkish Literature Researches]

[PROF. DR. ÂDEM CEYHAN'A 60. YAŞ ARMAĞANI]

E-ISSN: 2651-3013

DOI Number: 10.58659/estad.1492865

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024

ss. 223-298

Makalenin Geliş

Tarihi

30/05/2024

Makalenin

Kabul Tarihi

22/06/2024

Yayın Tarihi

30/06/2024

İLİM VE TALİM YOLUNDA 40 YIL:

PROF. DR. ÂDEM CEYHAN'IN HAYATI VE İLMÎ
ÇALIŞMALARI

İlyas KAYAOKAY¹

ÖZET

1964 yılında Sivas'ın Şarkışla ilçesine bağlı Harun köyünde doğan Âdem Ceyhan, ilk tahsilini Berlin'de tamamlamış; 1977'de yurda dönüp orta öğrenimine İstanbul'da devam ederek 1984'te Sivas Gazi Lisesi'nden mezun olmuştur. Aynı yıl Marmara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'ne girmiş; 1988'de lisans öğrenimini tamamlamıştır. Anılan senede adı geçen üniversiteye bağlı sosyal bilimler enstitüsünde yüksek lisansa başlayan Ceyhan, 1990'da Edirneli şair Enis Receb Dede'nin hayatı ve divanı hakkındaki teziyle bu çalışmasını bitirmiştir. Doktorasına Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsünde başlayan Ceyhan, 1994'te *Bedr-i Dilşâd'ın Murad-nâme'si* isimli teziyle doktor unvanını almış; 1995 yılında Celal Bayar Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde öğretim üyesi olarak ilim dalıyla alakalı çeşitli dersler vermiştir.

2000 yılında makale, bildiri gibi yayınları ve *Türk Edebiyatında Hazret-i Ali Vecizeleri*

¹ Doç. Dr. Munzur Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Eski Türk Edebiyatı ABD., kayaokay_2323@hotmail.com ORCID: 0000-0001-8544-2307

Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD]

[Prof. Dr. Âdem CEYHAN Armağanı]

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024 ss. 223-298

hakkındaki kitabıyla doçent unvanını almış; 2007'de profesörlüğe yükseltilmiştir. Lisans ve lisansüstü dersleriyle birlikte kitap, makale, bildiri gibi çalışmalarını sürdüren Ceyhan, adı geçen bölümde 2008-2018 yılları arasında bölüm başkanlığı yapmıştır. 2020 Şubat'ında Manisa Celal Bayar Üniversitesi'nden ayrılan Ceyhan, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümünde bir yıl çalıştıktan sonra 2021'de aynı üniversitenin Edebiyat Fakültesi Türk Halkbilmi Bölümüne geçmiş olup burada görevine devam etmektedir.

Bu yazıda, Klâsik Türk Edebiyatı, Tasavvufi Türk Edebiyatı, Yeni Türk Edebiyatı gibi bilim dallarına dair kırk küsur yıldır yayınlar yapan Prof. Dr. Âdem Ceyhan'ın kısaca hayat hikâyesinin kaleme alınması ve makale, bildiri, kitap neşri ve diğer akademik faaliyetleri hakkında bilgi verilmesi hedeflenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Âdem Ceyhan, Türk Edebiyatı, araştırma, kırk hadis, Hz. Ali, vecize.

40 YEARS ON THE WAY OF SCIENCE AND SCIENCE TEACHING: PROF. DR. ÂDEM CEYHAN'S LIFE AND SCHOLARLY WORKS

ABSTRACT

Born in 1964 in Harun village of Şarkışla district of Sivas, Âdem Ceyhan completed his primary education in Berlin, returned home in 1977, continued his secondary education in Istanbul and graduated from Sivas Gazi High School in 1984. In the same year, he entered Marmara University Atatürk Faculty of Education, Department of Turkish Language and Literature and completed his undergraduate education in 1988. In the same year, Ceyhan started his master's degree at the Institute of Social Sciences affiliated to the aforementioned university and completed this study in 1990 with his thesis on the life and divan of the poet Enis Receb Dede of Edirne. Ceyhan, who started his doctorate at Marmara University Institute of Turciyat Studies, received the title of doctor in 1994 with his thesis on Bedr-i Dilşâd'ın Murad-nâme'si and in 1995 he became a faculty member at Celal Bayar University, Faculty of Arts and Sciences, Department of Turkish Language and Literature and gave various lectures related to his field of science. In 2000, he received the title of associate professor with his publications such as articles, papers and his book on Hazret-i Ali's Wajizeleri in Turkish Literature; he was promoted to professor in 2007. Ceyhan, who continues his studies such as books, articles and papers along with undergraduate and graduate courses, served as the head of the department between 2008-2018. In February 2020, Ceyhan left Manisa Celal Bayar University and after working at Sivas Cumhuriyet University, Faculty of Education, Department of Turkish and Social Sciences Education for a year, he transferred to the Faculty of Literature, Department of Turkish Folklore of the same university in 2021 and continues his duty here.

In this article, it is aimed to write a brief life story of Prof. Dr. Âdem Ceyhan, who has been publishing for forty-odd years on branches of science such as Classical Turkish Literature, Sufi Turkish Literature, New Turkish Literature, and to give information about his articles, papers, book publishing and other academic activities.

Keywords: Âdem Ceyhan, Turkish Literature, research, forty hadiths, Hz. Ali, aphorism.

GİRİŞ

Âdem Ceyhan'ın Hayatı²

1964 yılında Sivas'ın Şarkışla ilçesine bağlı Harun köyünde doğdu.³ İlk tahsilini ailesiyle birlikte gittiği Berlin'de tamamlayan Ceyhan, 1977'de yurda dönüp orta öğrenimine İstanbul-Fatih'te başladı ve 1984'te Sivas Gazi Lisesi'nden mezun oldu. Aynı yıl birinci tercihi olan Marmara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'ne girdi. 1988'de bu bölümden mezun oldu ve Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde yüksek lisansa başladı. Yüksek lisans tezinin konusu, “*Enis Receb Dede-Hayatı, Edebî Şahsiyeti ve Divânı*”dır. Bu çalışmada, önce 17. asrın ikinci yarısı ve 18. asrın ilk yarısında yaşamış Edirneli Mevlevî şairin hayatı, eldeki biyografik ve bibliyografik kaynakların elverdiği ölçüde yazılmış; sonra yegâne eseri olan divanı incelenerek onun tenkitli metni, belirli yazma nüshalarına dayalı olarak ortaya konmuştur.⁴

1990 yılında yine Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü'nde doktora öğrenimine başlayan Ceyhan, bu çalışmasını 1994'te tamamladı. Doktora tezinin konusu, 15. asır Osmanlı şairlerinden Bedr-i Dilşâd'ın “*Murad-nâme*” adını koyduğu ve 1427 yılında Sultan II. Murad'a sunmak üzere telif ettiği mesnevisinin incelenmesi ve metninin ilmi usule göre hazırlanmasıydı. Keykâvus'un Miladi 1082 yılında oğlu için yazdığı ve “*Kâbus-nâme*” adıyla tanınmış, Farsça mensur *Nasihat-nâme*'nin, bazı ilâve ve çıkarmalarla yapılmış manzum bir tercümesi olan bu eser, 1997 yılında Millî Eğitim Bakanlığı tarafından yayımlandı.

² Burada yer alan bilgi ve belgeler 06.04.2024 tarihinde Âdem Ceyhan ile yaptığımız görüşmeden derlenmiştir.

³ Bir doğum yıl dönümünde tarafımızdan şöyle bir tarih düşürülmüştür:

Bu nazm-ı kesretin vahdetle tekmil oldu ey İlyas

“Ol 'âlem-i 'ademden varlığa Âdem Baba düşdi” (1964).

⁴ Ceyhan'ın bir edebiyat dergisinde yayımlanmış “Bir Yüksek Lisans Hikâyesi” adlı yazısı (Ceyhan, 2014: 15-22), söz konusu çalışmasını anlatır.

1993 senesi sonunda Celal Bayar Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'ne araştırma görevlisi kadrosuyla giren Ceyhan, 1994'te doktorasını bitirdiği hâlde öğretim üyeliği kadrosu ilan edilmediğinden, asistan olarak çalışmaya devam etti. Ancak bir yıl sonra, 1995'te aynı bölümde, -o zamanki adıyla- "yardımcı doçent" unvanıyla öğretim üyesi oldu. 9 Kasım 2000 tarihinde, ülkemizin farklı üniversitelerine mensup beş profesörün, önce dosyasındaki akademik faaliyet ve yayınları incelemesi, sonra İÜ. Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünde yaptığı sözlü sınav neticesinde doçent unvanını aldı. Fakat öğretim ve yayın çalışmalarıyla bilim dalında bu dereceyi hak eden Ceyhan'ın kadrosu, üç sene verilmedi. Kendisi, çalıştığı kurumca doçent kadrosu ilan edilmediği için yardımcı doçent maaşı almaya devam etti. Ancak 2002'deki rektör değişiminden sonra 2003 yılında ilan edilen doçent kadrosuna atandı. Ceyhan, doçentlik çalışması olarak hazırladığı ve tamamlamak için yaklaşık on sene emek verdiği *Türk Edebiyatı'nda Hazret-i Ali Vecizeleri* adlı eserini 2006'da Ankara'da bastırdı.

2006'da, Ceyhan için profesör kadrosu ilan edilmiş; Eski Türk Edebiyatı bilim dalına mensup beş profesörün olumlu raporu üniversiteye ulaşmıştı. Ancak o zamanki rektör, bu konudaki nihai işlemi, rektör atamaları yapıncaya kadar bekletmeyi tercih etmişti. Cumhurbaşkanı Sezer tarafından rektör ataması yapıldıktan sonra Ceyhan'ın başvuru dilekçesinde "başlıca eser" olarak beyan ettiği kitabın özgün olmadığı, alındığı bildirilen bir ihbar mektubuna dayanılarak ileri sürülmüş ve ataması yapılmamıştı. Ceyhan, 16. asır Osmanlı şairlerinden Azmî Pir Mehmed Bey'in hayatı ve eserleri hakkında 2000 yılında bir makale yayınlamış; daha sonra Paris Millî Kütüphanede bulunan divanının nüshasını getirterek hem konuya dair araştırma ve incelemesini genişletmiş, hem de mezkûr Arap harfli Türkçe edebî metni Latin harflerine çevirmek suretiyle 2006'da profesörlük için "başlıca eser" olarak bastırmıştı. Rektörlük, bilim dalının uzmanı beş profesörün olumlu raporuna rağmen bu "başlıca eser" in özgün olmadığını -bir ihbar mektubunu delil göstererek- iddia etmiş ve Ceyhan'ın ilan edilmiş olan kadroya atanması konusundaki başvurusunu kabul etmemişti. Hâlbuki benzer bir durum, aynı yıl, yani 2006'da yine CBÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Eski Türk Edebiyatı anabilim dalı profesörlük kadrosu ilan edilen başka bir öğretim üyesinin dosyasında da görülmekteydi: Bahsi geçen öğretim üyesi Bursa'da düzenlenen 3. Bursa'da Dünden Bugüne Tasavvuf Kültürü Sempozyumunda "Niyâzî-i Mısrî'nin Tuhfetü'l-uşşâk'ında Panteizmin İzleri" başlıklı bir bildiri sunmuş (Öztekin, 2004: 273-289); bu tebliğde söz konusu ettiği eseri, 2006'da Latin harflerine çevirerek *İbn Arabî, Tuhfetü'l-uşşâk ve Turfetü'l-Müştak, Niyâzî-i*

Mısrî Şerhi adıyla Akademi Kitabevi Yayınlar arasında bastırılmıştı. Adı geçen öğretim üyesinin dosyasındaki bu başlıca eseri konusunda bildiri sunmasını, onun özgünlüğüne hâlel getirici bir çalışma olarak görmeyen rektörlük, Ceyhan'ın makalesiyle başlıca eserini karşılaştırmasını istemiş; bu görevlendirme üzerine, ismi geçen öğretim üyesi, her iki çalışmayı mukayese eden bir rapor hazırlayıp vermişti. Ceyhan, müracaat ettiği kadroya böyle bir sebep gösterilerek atanmaması üzerine 2007'de avukatı aracılığıyla Bölge İdare Mahkemesinde yürütmeyi durdurma talebiyle dava açmış; davaya bakan hâkimlerden biri hariç çoğu dosyanın tekrar jüriye gönderilmesine karar vermişti. Bu karara itiraz eden hâkimse jüri üyelerinin adayın ilmi çalışma ve yayınlarını içine alan dosyası hakkındaki görüşlerini rapor hâlinde bildirdiklerini belirtmiş; bir ihbar mektubuna dayanılarak atamanın yapılmamasının hukuka uymadığını ifade etmişti. Anılan karar üzerine, jüri üyeleri belirtilen konuda üniversiteye tekrar yazılı görüş bildirmiş; bunun üzerine mahkeme yürütmeyi durdurma kararı vermiş; Ceyhan böyle aylarca süren hukuk mücadelesinden sonra profesör kadrosuna atanmıştı.

2008-2018 yılları arasında bölüm başkanlığı yapan Ceyhan, zaman zaman anabilim dalı başkanlığı vazifesi de ifa etti. Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi'nde 2008'de başladığı İlahiyat önlisans programından 2010'da mezun oldu. Lisansını Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İLİTAM (İlahiyat Lisans Tamamlama) programında 2014'te tamamladı. 2012 yılı yaz aylarında kütüphanelerde ilmi araştırmalar yapmak üzere resmî izinli olarak Almanya'nın Berlin şehrinde üç ay kaldı. Aynı sene, sosyal bilimler sahasında Celal Bayar Üniversitesi Yayın Performans Ödülünü aldı.

Fırsat verildiği takdirde bilhassa millî eğitim, kültür ve yüksek öğretim konularında faydalı çalışmalar yapabilmek ümidiyle 10 Şubat 2015'te bölüm başkanlığı ve öğretim üyeliği vazifesinden istifa eden Ceyhan, 7 Haziran 2015 ve 1 Kasım 2015'teki milletvekili genel seçimlerinde Manisa'dan aday adayı oldu. Sıralamaya giremeyince fakülte'deki vazifesine geri döndü. Anılan iki teşebbüsten sonra, bu yoldaki müteakip ve muhtemel faaliyetleri için bir tür hazırlık olmak üzere Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi'nde 2016'da başladığı Adalet önlisans programından 2018'de mezun oldu.

Lisans seviyesinde Eski Türk Edebiyatı, Osmanlı Türkçesi, Eski Türk Edebiyatında Nesir, yüksek lisans ve doktora seviyesindeyse *Metin Şerhi*, *Metin Neşri*, *Eski Türk Edebiyatının Kaynakları* gibi çeşitli dersler veren Ceyhan, 1997-2022 yılları arasında on yedi yüksek lisans, yedi doktora tezinin danışmanlığını yaptı. Yirmi dört yıl süren bu öğretim üyeliği faaliyetlerinden sonra 2020 yılı Şubat ayında Manisa Celal Bayar Üniversitesi'nden ayrılarak Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe ve Sosyal Bilimler

Eğitimi Bşlşmş'nde çalışmaya başladı. Bir sene sonra (18 Ocak 2021 tarihinde), aynı üniversitenin Edebiyat Fakşltesi Tşrk Halkbilimi Bşlşmş'ne geçen ve hşlen burada gşrevine devam eden Ceyhan'ın, ilim dalıyla ilgili olarak tek tek ele alıp kısaca tanıtacağımız makale, bildiri ve kitapları bulunmaktadır.

PROF. DR. ĀDEM CEYHAN'IN AKADEMİK ALIşMA VE YAYINLARI

Ceyhan'ın otuz yılı aşan yazı ve yayım faaliyetleri topluca incelendiğinde, bunların bir kısmının şiir, hikāye, hatıra, sohbet tşrşnden edebī, diğer bir kısmının ise hakemsiz millī dergilerde yayımlanmış ilmi metinler olduğu gşrşlşr. Onun bilhassa doçent unvanını aldığı 2000 yılından sonra hakemli dergilerde makaleler yayınladığı, millī veya uluslararası ilmi toplantılarda bildiriler sunduğu, ayrıca kitaplar yayınladığı, yayın listesi gşzden geçirildiğinde dikkat nazarını çeken taraflardandır. Biz burada Ceyhan'ın bştşn bu yayın çalışmalarını makale, bildiri, kitap, tez danışmanlığı gibi başlıklar altında ele alıp tanıtmaya çalışacağız.

Millī Hakemsiz Dergilerde Yayınlanan Yazıları

Bu yazılar, 1992-2018 yılları arasında bir kısmı akademik olan hakemsiz dil, edebiyat ve kşltşr dergilerinde yayımlanmıştır. Bilindiği gibi, akademik dergilerde yayımlanacak makalelerin veya bildiri kitaplarında yer alacak tebliğlerin hakemlere gşnderilmesi usulş, 2000'li yılların başlarında yşrşrlşge girmiştir. Ceyhan'ın 2000'den önce ve sonraki yıllarda hakemsiz akademik veya çeşitli edebiyat, dil ve kşltşr dergilerinde yayınladığı belli-başlı yazıları şunlardır:

1- "Enīs Receb Dede, Hayatı, Edebī şahsiyeti ve Eserleri I-II", *İřlāmī Edebiyat*, Temmuz- Ağustos- Eylşl 1992, sayı 17, s. 46-49; *İřlāmī Edebiyat*, Ekim-Kasım-Aralık 1992, sayı 18, s. 47-50.

Bu, Ceyhan'ın yşksek lisans tezinin zş sayılabilecek bir yazıdır. Makalenin ilk kısmında, 17. asrın ikinci ve 18. asrın ilk yarısında yaşamış mutasavvıf divan şairlerinden Edirneli Enīs Receb Dede'nin (ř. Hicrī 1146?/ Miladi 1733?) hayatı anlatılmış ve eldeki yegāne eseri olan divanı kısaca tanıtılmıştır. Sşz konusu yazının ikinci kısmında Enīs'in edebī şahsiyeti şzerinde durulmuş; hayatı ve divanının incelenmesi sonucu edinilen bazı fikirler dile getirilmiştir. Burada Sālīm, Esrar Dede, Sākıb Dede, Vasfi Mahir Kocatşrk gibi tezkire, menakıbname ve edebiyat tarihi yazarlarının değerlendirmelerini de öz olarak nakleden Ceyhan, Enīs Receb'in tesiri altında kaldığı yahut faydalandığı ve tesir ettiği bazı şairleri de anmaktadır.

Mevlevî şairin edebî şahsiyetini tarife çalışırken aşk anlayışı ve naatları üzerinde durma gereğini duyan yazar, mecazî aşk-hakikî aşk fark ve münasebetlerinden bahsederek Enîs'in şiirlerinde daha ziyade tasavvufî aşkın hâkim olduğuna dikkat çekmektedir. Bazı iktibas ve nesre çevirilerle Enîs Receb'in naatları hakkında da topluca bilgi veren yazar, kültür ve edebiyat tarihimizde değerli bir yeri bulunduğu sonucuna varmaktadır.

Yüksek lisans tezleri, ülkemizde çoğu itibarıyla yayımlanma imkânı bulamadığı için, yapılan bu akademik çalışmalara ait sonuçların ilim dünyasına öz olarak duyurulmasının gerekli ve faydalı olduğu muhakkaktır. Ceyhan'ın söz konusu makalesi de yaptığı bir ilmî araştırmanın neticelerini, konuyla alakalı olanlara bildirme gayesi gütmektedir.

2- “Süleyman Nahîfî ve Kasîde-i Mudariyye Tahmîsi”, *Akademik Bakış* 3, Güz (Urfa) 1997, s. 32- 43.

Bu makalede önce 18. asrın tanınmış divan şairlerinden biri ve edebiyat tarihimizde daha çok manzum *Mesnevî Tercümesi*'yle meşhur olan İstanbullu Süleyman Nahîfî'nin (ö. 1151/1738) hayatı hakkında derli-toplu bilgi verilmekte; sonra edebî şahsiyeti ve eserleri tanıtılmaktadır. Anılan bahisleri müteakiben yazının asıl konusuna geçilmiş ve Nahîfî'nin “*Kasîdetü'l-Mudariyye*” adlı Arapça naat için meydana getirdiği Türkçe tahmis hakkında bilgi verilmiştir. Son olarak şairin incelenen eserinin metni, biri yazma, diğeri Arap harfli basma iki nüshasına dayanılarak sunulmuştur.

1997 yılından önce bazı eserleri yayımlanan, ayrıca birkaç edebî metni üzerinde de lisans, yüksek lisans ve doktora tezi gibi çalışmaların yapıldığı bilinen Nahîfî'nin, kitapçık hacmine yaklaşan bir manzumesi yayımlanarak daha iyi tanınmasına zemin hazırlanmıştır. Nitekim tahmisin mensur başlangıcından, söz konusu manzumenin ne zaman ve kimin isteği üzerine yazıldığı öğrenildiği gibi, şairin hayatının bir safhası hakkında da bilgi edinilmektedir.

3- “Vehbî, *Lutfiyye*”, *İlmî Araştırmalar*, 5, İstanbul 1997, s. 299-308.

Bu makale, her ne kadar dergiyi yayımlayanlar tarafından “Tanıtımlar” başlığı altında sunulmuşsa da *Lutfiyye*'nin içindekilerin ana çizgileriyle sayılmasından ibaret bir tanıtma yazısı değil, ilmî bir tenkit örneğidir. Ceyhan, söz konusu yazısında, on sekizinci asrın ikinci yarısıyla on dokuzuncu yüzyıl başlarının ünlü divan şairlerinden Sünbülzâde Vehbî'nin (ö. 1224/ 1809) “*Lutfiyye*” adlı mesnevîsinin, 1994 yılında Latin harfleriyle yapılmış yayınına tenkit etmektedir.

Ceyhan, *Lutfiyye*'nin yayımlanışını takdirle karşıladığını ifade ettikten sonra, gerek Latin harflerine aktarılmış aslı metin, gerekse nesre çeviri kısmında gördüğü bazı eksiklik ve yanlışlar üzerinde durmakta; burada elli civarında hatayı düzeltmektedir. İnsaf ve hakkaniyet esaslarından ayrılmaksızın yapılan bu tür objektif tenkitlerin, ilim mesleği mensuplarını daha dikkatli çalışmaya, araştırmaya ve danışmaya sevk edeceği, böylece ilmi yayınların kalitesini artıracığı, bilinen bir gerçektir.

4- “Kanunî'nin Bir Gazelinin Düşündürdükleri”, *Erciyes*, (Kayseri), Eylül 1997, Sayı 237, s. 1-5.

Bu makalede, “Muhıbbî” mahlasıyla şiirler yazan ve hacimli bir Türkçe divan sahibi olan ünlü Osmanlı hükümdarı Kanunî Sultan Süleyman'ın (ö. 900-974/ 1494-1566) “-lık budur” redifli bir gazeli şerh edilmiştir. Ceyhan, manzumenin her bir beytini günümüz Türkçesiyle nesre çevirdikten sonra, izah etmeye başlamış; bu açıklamalar sırasında, ifade edilen düşünce ve tavsiyelerin kaynaklarını araştırmış; işaret edilen ayet, hadis ve peygamber kıssalarını göstermiştir. Bahis konusu makale, bilhassa günümüzde tarihî-edebî bir metnin dayandığı esasları fark edemeyecek durumdaki okuyucular ve öğrenciler için faydalı bir şerh örneğidir.

5- “Eski Bir Atasözleri Kitabı”, *BİR- Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, (9), 10, İstanbul 1998, s. 109-132. Prof. Dr. Kemal Eraslan'a Armağan.

Ceyhan, bu makalesinde atasözlerimizin edebî değeri ve klâsik Türk şiirinde kullanılışı üzerinde durduktan sonra, Berlin Devlet Kütüphanesi Doğu Bölümü'nde Arap harfli elyazması hâlinde bulunan (MS. Diez A. Oct. 113) bir derlemeyi tanıtip Latin asıllı yeni harflerle ve alfabetik olarak sunmuştur. Yazarın metinden önce verdiği bilgilerden, derlemenin tamamını değil, bahis konusu eserde, tesbit ettiği bazı kıstaslara uygun bulduğu atasözleri ve halk tabirlerini alfabetik olarak naklettiği anlaşılmaktadır.

6- Âlim ve Şair Bir Osmanlı Müderrisi: Pir Mehmed Azmî Bey ve Eserleri”, *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, İstanbul 2000, Sayı 1, s. 243-286.

Ceyhan, bir kitapçık hacmindeki bu uzunca makalesinde, on altıncı asırda yaşamış müderris, şair ve yazarlardan Azmî Pîr Mehmed Bey'in (ö. 990/ 1582) hayatı, edebî kişiliği ve eserleri hakkında bilgi vermektedir. Müellif, Azmî Bey'in hayatını yazarken, on altı ve on yedinci asır biyografik, bibliyografik ve tarihî eserleri başta olmak üzere, konuyla alakalı bütün kaynaklardan faydalanmaya çalışmış; şairin edebî mahsullerini tanıtırken de anılan

metinlerden başka, yerli ve yabancı kütüphane kataloglarından da istifade etmiştir.

Bu tedkik neticesinde, Azmî'nin bilinen üç-dört eserinden başka edebî semerelerinin bulunabileceği belirtilmiş; meselâ anılan mahlası kullanan bir şair tarafından 1568 yılında yapılan bir kırk hadis tercümesinin, hayatı ve eserleri incelenen Pîr Mehmed Bey'e ait olabileceği ifade edilmiştir. Yanlışlıkla Azmî Pîr Mehmed'e mâl edilen mensur bir tercümenin de söz konusu edebî şahsiyete ait olamayacağı, Sultan I. Ahmed devrinde (Hicri 1012-1026/ Miladi 1603-1617) yaşayan aynı mahlaslı başka bir yazara ait olduğu, eserin başından alınan bir parçayla isbat edilmiştir.

7- “Ahmed Muhtar Bey'in Şair Hanımlarımız İsimli Eseri”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Konya 2000, Sayı 8, s. 299-350.

Bu 51 sayfalık makale de -önceki iki yayın gibi- Ceyhan'ın bir kitapçık hacmindeki yazılarından biridir. Yazar, Ahmed Muhtar'ın H. 1311 (M. 1893) yılında Arap harfleriyle yayınladığı “Şair Hanımlarımız” adlı biyografik eserini tanıttıktan sonra, Latin asıllı harflere çevirip sunmuştur. Yirmibeş Türk kadın şairin hayatının kısaca anlatıldığı ve aruz ölçüsüyle yazılmış şiirlerinden örneklerin yer aldığı bu eserde, bazı eksiklikler bulunduğu da dikkat çekilmiştir. Böyle bir adı taşıyan kitapta yer verilmesi gerektiği hâlde, birtakım kadın şairlerin ihmâl edildiği belirtilmiş; daha sonra metnin, tesbit edilen başlıca biyografik kaynakları sıralanmıştır. Bu makale, Arap harfli basma Türkçe edebî eserlerin nasıl neşredilmesi gerektiği konusunda fikir verebilecek örneklerden biridir.

8- “Şeyhülislâm Kemalpaşazâde'ye Mâl Edilen Bazı Şiirler” *Edebiyat Otağı*, 1 Ocak 2006, Sayı 4, s. 11-19.

Yazıda, çeşitli sebeplerden dolayı İbn Kemâl'e (ö. 940/ 1534) mâl edilen bazı manzumeler söz konusu edilmiş ve bunların başka şairlere ait olduğu delilleriyle isbat edilmiştir. Meselâ, uzun zamandır “Kemalpaşaoğlu”nun Türkçe eserleri arasında sayılan bir manzumenin ona değil, on altıncı asır şairlerinden Geyveli Güvâhî'ye ait olduğu, mukayeseli olarak gösterilmiştir. Bu makale, edebiyat tarihi araştırmalarında karşılaştırmalı çalışmaların ne kadar gerekli olduğunu, ihmâl edilmesi hâlinde karıştırmaların meydana gelebileceğini ve hatalı sonuçlara varılacağını ortaya koyan örneklerden biridir.

9- “Şehzade Bayezid’in Son Şiiri”, *Edebiyat Otağı*, 1 Mart 2006, Sayı 6, s. 5-13; *Sultan Şehir*, 2006, Aralık-Ocak- Şubat, S. 1, s. 88-93.

Metin şerhi konusundaki ilk makalesini bundan önce Kanûnî'nin hikemî bir gazeli hakkında yayımlayan Ceyhan, adı geçen yazısında, Sultan Süleyman'ın oğullarından olan ve Türkçe bir divanı bulunan Şehzâde Bayezid'in (932-969/1526-1562) bir şiirini izah etmiştir. Ele alınıp açıklanan gazel, “Şâhî” mahlasını kullanan şairin ömrünün son günlerinde, idam edilmeden önce söylediği bildirilen lirik bir şiiridir. Yazar, gazeli şerh etmeden önce, Şehzâde Bayezid'in hayatı, şahsiyeti ve şairliği hakkında on altı ve on yedinci asır tarih ve biyografi kitaplarından edindiği bilgileri de nakletmiştir. Bunun ardından her bir beyit tek tek ele alınıp izah edilmeye başlanmıştır.

10- “Kadı Burhâneddin'den Şahane Şiirler”, *Hayat Ağacı*, Sivas Şehir Kültürü Dergisi, Yaz 2008, Sayı 11, s. 51-57.

Ceyhan, Sivas'ta yayımlanan *Hayat Ağacı* dergisinin Kadı Burhaneddin'e (745-800/1345-1398) tahsis edilen sayısında, önce “Sivas Sultanı” hakkındaki ilk intibalarını hatırlamakta; sonra onun Divan'ında “söyleyiş güzelliği yahut ifade ettikleri duygu ve düşünceler bakımından” dikkatini çeken bazı epik ve lirik şiirleri incelemeye geçmektedir. Söz konusu yazıda Kadı Burhaneddin'in onbeş tuyuğu günümüz Türkçesiyle nesre çevrildikten sonra izah edilmiştir. Ceyhan'ın şerh sırasında manzumelerde ifade edilen asıl duygu ve düşünceleri tesbite çalıştığı; anılan tarihî isimler, anahtar kelimeler, belirgin edebî sanatlar, terimler ve telmihler üzerinde durduğu ve sanatkârın hayatıyla diğer eserlerini göz önünde bulundurduğu görülmektedir.

11- “Değerler Eğitimi Yönünden Ömer Seyfeddin'in Birkaç Hikâyesi”, *Türk Dili*, Ağustos 2018, yıl 68, Sayı 800, s. 55-64.

Bu yazıda ünlü hikâyeci Ömer Seyfeddin'in (1884-1920) İlk Namaz, Diyet ve Pembe İncili Kaftan adlı hikâyeleri değerler eğitimi yönünden ele alınıp incelenmiş; hangi millî ve manevî değerlerin nasıl telkin edildiği gösterilmeye çalışılmıştır. Popüler bir dil ve kültür dergisinde yayınlanmış bu yazı, daha çok Eski Türk Edebiyatına dair ilmi yayınlar yapan Ceyhan'ın Yeni Türk Edebiyatı'yla alakalı incelemelerinden biridir.

MAKALELERİ

SCI, SCI-Exp, SSCI, AHCI ve ESCI indeksleri dışındaki Tr dizin veya belirli alan indeksleri tarafından taranan dergilerde yayımlanan tam makaleleri

1- “Eğitim Bakımından Gülistan”, *Turkish Studies*, Türkoloji Araştırmaları, Volume 2/4, Fall 2007, s. 228-246. (Tunca Kortantamer Özel Sayısı- II).

Bu yazısında Ceyhan önce 2002 yılında vefat eden Tunca Kortantamer hakkındaki bazı hatıra ve intibalarını anlatmakta; sonra böyle bir konuyu seçmesinin sebepleri üzerinde durmaktadır. Ceyhan, telif sebebi sayılabilecek bu kısmın ardından asıl konuya geçmekte ve İbrâhim Alâeddin'in (Gövsâ, 1889-1947) 1341/1925 yılında *Tedrisât Mecmuası*'nda yayımlanmış “*Terbiye Nokta-i Nazarından Gülistan*” adlı makalesinin Latin harflerine çevirdiği asıyla günümüz Türkçesine aktardığı metnini vermektedir.

2- “Bektâşî-meşrep Bir Molla'nın Hz. Ali'den Yüz Söz Açıklaması: İmamzâde Mustafa Vehbî'nin Sad-Kelime-i Alî Şerhi”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, yıl 2012, Sayı 64, s. 233-248.

Yazının “Giriş” bölümünde Türk edebiyatı tarihinde *Sad-Kelime-i Hazret-i Ali* (Hz. Ali'nin Yüz Sözü) türündeki eserlerden bir kısmı anılmış; sonra sadede gelinerek 19. asrın ilmî, edebî şahsiyetleri arasında renkli kişiliğiyle meşhur İmamzâde Mustafa Vehbî'nin (ö. 1294/1877) hayatı hakkında bilgi verilmiştir. Bu biyografinin ardından Mustafa Vehbî Efendi'nin H. 1288/ M. 1871'de Arap harfleriyle basılmış *Şerh-i Nutk-ı Hayderî Mahsûl-i Âlî fî Şerh-i Kelimât-ı Alî* isimli eseri ele alınıp incelenmiştir. Makalede tercüme ve şerh sahibi Mustafa Vehbî'nin kimliği konusunda rastlanan bazı hatalı kayıtlar düzeltilmiş; Bektâşîliği üzerinde durulmuş; adı geçen eserinde tuttuğu çeviri ve izah yolu örneklerle anlatılmıştır.

3- “Sultan II. Murad İçin Dizilmiş İnciler: Hâfız'ın Nesrû'l-leâlî Tercümesi (Lü'lü'-i Mendûd)”, *Turkish Studies = Türkoloji Araştırmaları*, İstanbul 2013, Cilt: 7, Sayı: 13, [Türk Dili ve Edebiyatı: Prof. Dr. Turgut Karabey Armağanı], s. 37-73.

Bu yazıda, 15. asır Osmanlı şairlerinden Hâfız'ın H. 825/ M. 1422'de Sultan II. Murad'a takdim etmek üzere meydana getirdiği ve “*Lü'lü'-i Mendûd*” adını verdiği *Nesrû'l-leâlî* tercümesi tanıtılmış; sonra mezkûr eserin tesbit edilebilen yegâne yazma nüshası (Yapı Kredi Araştırma Kütüphanesi No: 786, v. 103b-119b) Latin harflerine ve günümüz Türkçesine çevrilmiştir. Mütercimim “*Hâzâ Kitâbu Nesrû'l-leâlî min Kelâmi Mevlânâ Emîrû'l-mü'minîn Alî bin Ebî Tâlib Radıya'llâhu Anh...*” adı altında elifba harflerine göre sıralanan iki yüz seksen üç (283) Arapça vecizeyi birer beyitle Türkçeye tercüme ettiği görülmektedir. Böylece bilinmeyen bir 15. asır Osmanlı şairi ve onun güzel

ahlâka dair tecrübe, fikir ve tavsiyeleri dile getiren manzum bir eseri ilim dünyasına tanıtmıştır.

4- “Şirvanlı Hatiboğlu Habîbullâh’ın Kırk Hadis Tercümesi”, *Erdem Dergisi*, 2015, Sayı 69, s. 53-72.

Bu makalede, 16. asır Türk şairlerinden Şirvanlı Hatiboğlu Habîbullâh’ın Memlûk sultanı Kansu Gavri’ye (ö. 922/ 1516) takdim etmek gayesiyle H. 918/ M. 1512’de hazırladığı kırk hadis tercümesi tanıtılıp incelenmiş; anılan eserin Arap harfli yegâne yazma nüshasının (Süleymaniye Yazma Eser Ktp. Ayasofya No: 1860, v. 44a-56b) Latin harflerine ve günümüz Türkçesine çevrilmiş metnine yer verilmiştir. Hatiboğlu’nun tercümelerinde Abdurrahmân-ı Câmî’nin (817-898/1414-1492) hadîs-i erbaîn türüne ait meşhur Farsça kitapçığının tesirlerinin görüldüğünü belirten Ceyhan, varlığı 2011’de öğrenilen manzum bir kırk hadis tercümesini tam olarak neşretmek suretiyle ilim âlemine tanıtmıştır.

5- “Mehmed Ali Fethî’nin Terceme-i Nesâyih-ı Eflâtûn-ı İlâhî İsimli Eseri”, *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi*, Mart 2015, Cilt: 13, Sayı: 1, ss. 445-467.

Makalede önce ünlü Yunan filozofu Eflâtun’un (m.ö. 427-347) Eski ve Yeni Türk Edebiyatında âlim, şair ve yazarlarımız tarafından nasıl anıldığı örneklerle gösterilmiş; bu Giriş’i müteakiben 19. asır âlim, şair ve yazarlarından Mehmed Ali Fethî’nin (1219-1274/1804-1857) hayatı ve eserleri hakkında bilgi verilmiştir. Nihai olarak Eflâtun’a nisbet edilen kırkbir veciz sözün Türkçeye tercümesinden ibaret kitapçığı, ilkin Arap harfli basmasından Latin harflerine, sonra günümüz Türkçesine çevrilmiştir.

6- “Şirvanlı Hatiboğlu Habîbullâh’ın Hz. Ali’den Yüz Söz Tercümesi”, *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi*, Eylül 2015, Cilt:13, Sayı: 3, ss. 323-354.

Bu makalede, 16. asır Türk şairlerinden Şirvanlı Hatiboğlu Habîbullâh’ın H. 918/ M. 1512’de tamamladığı Hz. Ali’den “Yüz Kelime” tercümesi hakkında bilgi verilmiş; sonra söz konusu eser, bilinen Arap harfli tek yazma nüshası (Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Ayasofya bölümü, No: 1860, v. 65a-88b) Latin harflerine ve günümüz Türkçesine çevrilerek okuyucuların ilgisine sunulmuştur.

7- (Yunus Ceyhan'la birlikte) **“Yirminci Asır Türk Edebiyatı Yazarı Dr. Otto Hachtmann'a Göre Mehmed Âkif”**, *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Mart 2016, Cilt: 14, Sayı: 1, ss. 469-492.

Bu yazıda, Batı dillerinde Türk edebiyatı tarihine dair yapılmış bazı yayınlara temas edildikten sonra Dr. Otto Hachtmann'ın hayatı ve eserleri hakkında bilgi verilmiş; anılan biyografiyi müteakiben 1916'da Leipzig'te yayımlanan *Die türkischer Literatur des zwanzigsten Jahrhunderts (Yirminci Asır Türk Edebiyatı)* adlı Almanca eserinin Mehmed Âkif'e (1873-1936) dair bölümü incelenmiştir. Makalede son olarak bu sayfaların hem Türkçeye çevirisi, hem de Almanca aslının sureti yer almaktadır.

8- **“Harputlu Yûsuf Şükrî'nin Nesâyih (Nasihatları)”,** *Sûfi Araştırmaları*, Kış 2016, Cilt: 7, Sayı: 13, ss. 1-46.

Bu yazı, 19. asırda yaşamış Harputlu âlim, mutasavvıf, şair ve yazar Yûsuf Şükrî'nin (ö. 1292/ 1876) hayatı ve eserleri konusunda bilgiyi; sonra *“Nesâyih”* (Nasihatlar) adlı mensur eserinin Latin harflerine çevrilmiş metnini ihtiva etmektedir. Söz konusu nasihatname, Arap harfli iki yazma nüshasına (Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Hacı Mahmud Efendi Bölümü, no. 1846; Topkapı Sarayı Müzesi Ktp. A. 3590, v. 1b-31b) dayalı olarak ortaya konmuştur. Böylece *Sicill-i Osmânî, Osmanlı Müellifleri* gibi biyografik kitaplarda kısaca tanıtılan Yûsuf Şükrî ve eserleri hakkında kendi yazdıklarına ve arşiv vesikalarına istinaden daha fazla bilgi verilmiş; onun dinî, ahlâkî ve siyasi konulara dair öğütler taşıyan bir kitapçığı da Latin harflerine aktarılarak okuyucuların faydalanmasına sunulmuştur.

9- (Sercan Koşık'le birlikte) **“Cemâli'nin Risâle-i Durûb-ı Emsâl'i”**, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, İstanbul 2016, Sayı: 16, s. 33-76.

Bu uzunca yazıda, 16. asır mutasavvıf şair ve yazarlarından olduğu anlaşılan ve birkaç eseri zamanımıza ulaşmış bulunan Cemâli'nin Türk atasözleri ve halk tabirleriyle öğütler konusundaki 380 beyitlik manzum bir kitapçığı tanıtılıp onun Arap harfli iki yazma nüshasından (Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Reşid Efendi bl. 593, vr. 50b-62; İÜ Nadir Eserler Ktp. TY 1700, vr. 53b-66a) Latin harflerine aktarılmış metni verilmiştir.

10- **“Şirvanlı Habîbullâh'ın Esmâ-i Hüsnâ Şerhi”**, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, İstanbul 2016, Sayı: 17, s. 13-54.

Bu yazı, Şirvanlı Habîbullâh'ın iki manzum eserini neşreden Ceyhan'ın aynı konudaki yayınlarının sonuncusudur. Makalede, mütercim Şirvanlı

Hatiboğlu'nun esmâ-i hüsnâyı H. 918/ M. 1512'de Memlûk sultanı Kansu Gavri'ye takdim etmek niyetiyle ikişer beyitli kıt'alar hâlinde Türkçeye çevirdiği, ilk beyitte o ismin manası, ikincisinde ise havassı üzerinde durduğu görülmektedir. Naşir, şairin esmâ-i hüsnâ şerhi hakkındaki kıt'alarını sadece Arap harfli yazma nüshasından Latin harflerine aktarmakla yetinmemiş; günümüz Türkçesiyle nesre de çevirmiştir.

11- “17. Asırda Yaşamış Aksaraylı Bir Âlim, Şair ve Yazar: Dânişî Şa'bân bin Mustafa'nın Hayatı, Eserleri ve Hz. Ali'den Yüz Tercümesi”, *Türkiyat Mecmuası*, 2017, Cilt: 27, Sayı: 1, s. 65-99.

Bu makale de Ceyhan'ın belli bir edebî türe ait metinleri ilmî usule göre ve tam olarak yayınlama gayretinin mahsulüdür. Yazıda, 17. asırda yaşadığı kendi tercümelerinden ve hemşehrisi Hasan Rızâi'nin (ö. 1676'dan sonra) Arapça biyografik bir kitabından anlaşılan Dânişî Şâban Efendi'nin hayatı ve eserleri hakkında bilgi verilmiş; sonra H. 1057/ M. 1647'de tamamladığı *Sad-Kelime-i Hazret-i Ali* tercümesinin Latin harflerine ve günümüz Türkçesine aktarılan metni okuyucuların mütalâasına sunulmuştur.

12- (Fatih Koyuncu'yla birlikte), “Dört Halifeye Dair Menkıbeler ve Râfizî'ye Nasihatler: Menkabet-i Çehâr-Yâr-i Kibâr”, *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Haziran 2017, Cilt: 41, Sayı: 1, s. 1-43.

Bu makalede, sahibi kesin olarak bilinmeyen, fakat “İsmâil” mahlaslı bir şair tarafından meydana getirildiği tahmin edilen manzum bir menkıbe kitabının tanıtıldığı; çeviri yazı alfabetiyle Latin harflerine ve günümüz Türkçesine çevrildiği görülmektedir. Şair, Hz. Muhammed'in “Hulefâ-yı Râşidîn” adıyla da anılan ilk dört halifesine dair bazı menkıbeleri anlatmakta; bu sırada yer yer Râfizîye nasihat ederek onun Hz. Ali sevgisinde haddi aşmamasını ve ilk üç halifeye de saygılı olmasını tavsiye etmektedir. Böylece menâkıp ve nasihatname türünden bilinmeyen bir eser, tesbit edilebilen tek yazma nüshasına (Ankara Millî Kütüphane Mil Yz. A 4978, v. 16b-22b) dayanılarak yayımlanmıştır.

13- (Fatma Şükran Elgeren'le birlikte) “Osman Salâhaddîn el-Mevlevî'ye Ait Olduğu Sanılan Bir Eser: Nesrû'l-leâlî Tercümesi”, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, İstanbul 2017, Sayı: 18, s. 29-84.

Bu makalede, 19. asrın tanınmış Mevlevî şeyhlerinden Osman Salâhaddîn Efendi'nin (1820-1887) hayatı ve eserleri hakkında derli-toplu bilgi verilmiş; sonra ona ait olduğu sanılan mensur bir kitapçık, tek yazma nüshasına

(Topkapı Sarayı Müzesi Ktp. Mehmed Reşad Bölümü, No: 759, v. 43b-58b) istinaden Latin harflerine ve günümüz Türkçesine çevrilerek takdim edilmiştir. Böylece *Nesrû'l-leâli* isimli Arapça güzel sözler derlemesinin mensur bir tercümesi daha okuyucuların geniş ölçüde faydalanmasına açılmış bulunmaktadır.

14- (Yasin Karadeniz'le birlikte) **“Mütercimi Bilinmeyen Bir Sad-Kelime-i Ali Tercümesi”**, *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Eylül 2017, Sayı: 60, s. 1-32.

Bu makalede *Sad-Kelime-i Emîrû'l-mü'minîn Ali'nin* mütercimi bilinmeyen manzum bir tercümesi, tek yazma nüshasına (Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Reşid Efendi Bölümü No: 1009, v. 124b-142a) dayanılarak şekil ve muhteva bakımından tanıtılmış; dil hususiyetleri yönünden incelenmiş; son olarak eserin Latin harflerine ve günümüz Türkçesine çevrilen metnine yer verilmiştir.

15- (Hasan Yılmaz'la birlikte) **“Lutfî Mahlaslı Bir Şairimizin Manzum Bir Eseri: Nazm-ı Nesr-i Leâl”**, *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Mart 2018, Cilt: 16, Sayı: 1, s. 417- 462.

Bu yazıda “Lutfî” mahlaslı bir şairin, yegâne yazma nüshası Mısır Millî Kütüphanesinde bulunan *Nazm-ı Nesr-i Leâl* adlı eseri ele alınıp tanıtılmış; kırk hadis tercümesi türünde başka bir kitapçığının yardımıyla 16. asrın ikinci yarısında hayatta bulunan edebî şahsiyetlerden biri olduğu ortaya konmuştur. Şairin, Hz. Ali'ye nisbet edilen özlü sözlerden yüzünü ikişer beyitli kıt'alar hâlinde Türkçeye çevirdiği görülmektedir. Ceyhan, eseri inceledikten sonra günümüz Türkçesiyle nesre de çevirmiş; gerekli bazı notlar da ekleyerek okuyucuların incelemesine sunmuştur.

16- **“Bazı Edebî Şahsiyetlerimizin Son Sözleri/ Son Şiirleri”**, *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi*, 2018, Cilt: 5, Sayı: 13, s. 1-15.

Yazıda, 14. asır başlarından 20. asır başlarına kadar yaşamış Türk şair ve yazarlarının son sözleri yahut şiirleri hakkında on sekiz örnek verilmiş; neticede konuya dair umumi bir değerlendirme de yapılmıştır. Menakıpname, şuara tezkireleri, *eş-Şekâyiku'n-Nu'mâniye...* zeyilleri gibi çeşitli eserlerden derlenerek bahis konusu edilen bu son söz veya şiirlerin, hem edebiyat öğretiminde alâka çekici, hem de kişiyi kendi varlığı hakkında düşündürücü olacağı ifade edilmiştir.

17- (İlyas Kayaokay'la birlikte), “**Hz. Ali'nin Mısır Valisine Nasihatları**”, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, İstanbul 2018, Sayı: 21, s. 49-84.

Bu yazıda, Hz. Ali'nin Mısır'a vali olarak tayin ettiği Mâlik bin Hâris el-Eşter en-Nehai'ye (ö. 37/ 657?) hitaben idari ve siyasi konularda verdiği nakledilen öğütlerin, 16. asırda yapıldığı tahmin edilen bir Türkçe tercümesi yer almaktadır. Söz konusu *Ahdnâme*'nin kısaca muhtevası ve muhtelif Türkçe tercümeleri hakkında bilgi verilmiş; metni, Ferîdun Bey'in (ö. 991/ 1583) *Münşeâtü's-selâtîn* adlı eserinden Latin harflerine aktarılmış; son olarak dil içi çevirisine de yer verilmiştir. Böylece Hz. Ali'ye nisbet edilen meşhur *Ahdnâme*'nin eski bir tercümesi neşredilerek konuya ilgi duyan kişilerin ondan kolayca faydalanması hedeflenmiştir.

18- (Behiç Ata ile birlikte) “**Mütercimi Bilinmeyen Bir Kırk Hadis Tercümesi: Kırk Dilber**”, *ESTAD- Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, Ağustos 2018, Cilt: 1, Sayı: 1, s. 114-153.

Bu makalenin başında, kırk hadis tercüme ve şerhleri konusunda son yıllarda yapılan ilmî çalışma ve yayınlar hakkında bilgi verilmiş; anılan giriş müteakiben Ferâizcizâde Mehmed Şâkir (1852-1911) tarafından Bursa'da basılan *Nilüfer* adlı kültür ve edebiyat dergisinin 27. sayısından itibaren H. 1306-1309/M. 1889-91 yılları arasında tefrika edilmiş Arap harfli bir manzum kırk hadis tercümesi tanıtılıp Latin harflerine ve günümüz Türkçesine çevrilmiştir. Kimliği belirsiz mütercim, eseri için Abdurrahmân-ı Câmî'nin (1414-1492) seçtiği hadisleri tercih etmiş; önce o rivayetlerin anılan şair tarafından yapıldığı bilinen Farsça tercümelerini, sonra kendisinin aynı şekilde Türkçe manzum karşılıklarını yazmıştır.

19- “1892 ve 1893'te Basılmış Bir Türk Edebiyatı Antolojisi: Enmuzec-i Edebiyyat-ı Türkiyye”, *Erdem Dergisi*, Haziran 2019, Sayı: 76, s. 65-88.

Adından da anlaşıldığı üzere, bu yazıda, *Enmuzec-i Edebiyyat-ı Türkiyye* adıyla 1892 ve 1893'te basılmış bir Türk edebiyatı antolojisi tanıtılmış; seçkiye alınan edebî metinler liste hâlinde sıralanıp özetlenmiştir. Kitap başlangıcındaki yazı, ayrıca metinlerde geçen Arapça ve Farsça kelimelerin Ermenice karşılıklarının verilmiş olması, antolojinin, belirtilen yıllarda Osmanlı memleketlerinde tahsil gören Ermeni asıllı orta dereceli okul öğrencileri için hazırlandığını düşündürmektedir. Daha ziyade 19. asır Osmanlı şair ve yazarlarının eserlerinden seçilen edebî metinler yardımıyla Türk edebiyatını tanıtmaya gayesine ek olarak birtakım manevi, ahlâkî ve insani değerlerin telkin edilmesinin de hedeflendiği görülmektedir. Yazıda bu durumun, o yıllarda

Maarif Nezaretince resmî çerçevesi çizilen ders kitaplarının muhtevalarına da uygun görünen bir davranış olduğu belirtilmiş ve antolojiden numune olmak üzere birkaç metin Latin harflerine ve günümüz Türkçesine aktarılmıştır.

20- (Bülent Şığva'yla birlikte) **“Hacı İzzet Paşa'nın Bilinmeyen Bir Eseri: Mi'râc-ı Fahr-i Âlem”**, *ESTAD: Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 2019, Cilt: 2, Sayı: 2, s. 869-911.

Bu makalenin “Giriş” kısmında Arap, Fars ve Türk edebiyatında miraciye türüne ait bazı verimlerden söz açıldıktan sonra 19. asır Osmanlı devlet adamlarından ve şairlerinden olan Ahmed İzzet Paşa'nın (1813-1893) hayatı ve eserleri hakkında kısaca bilgi verilmiş; Ankara Milli Kütüphanede Arap harfli bir yazma nüshası (06 Mil Yz A 1907/3, v. 16a-24a) bulunan “*Mi'râc-ı Fahr-i Âlem*” adlı kitapçığı şekil ve muhteva yönünden incelenmiştir. Adı geçen eserde İzzet Paşa'nın üçü mesnevi, biri murabba şeklinde olmak üzere dört manzumesi vardır. Makalede bu şiirler Latin harflerine çevrilmiş ve geniş okuyucu kitlesince anlaşılabilir diye günümüz Türkçesine de aktarılmıştır. Bu yazı, önceki yıllarda Mevlidi, tarih kıt'aları ve divançesi Latin harflerine aktarılarak yayınlanan Hacı İzzet Paşa'nın bilinmeyen bir eserinin daha ilim âlemince tanınmasını sağlamıştır.

21- (Hasan Yılmaz'la birlikte) **“Arapça Güzel Sözler Derlemesi Nesrû'l-leâli'nin Mütercimi Bilinmeyen Bir Tercümesi”**, *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2019, Cilt: 17, Sayı: 3, s. 96-136.

Yazıda *Nesrû'l-leâli* adlı Arapça güzel sözler derlemesinin 19. asırda yapıldığı tahmin edilen, fakat mütercimi bilinmeyen bir Türkçe tercümesi ele alınıp incelenmiş; sonra bu kitapçık Latin harflerine ve günümüz Türkçesine çevrilmiştir. Mütercim, üç yüz Arapça güzel sözü mensur olarak Türkçeye tercüme ettikten sonra o vecizelerden alınması gereken dersleri de zaman zaman kaydetmiştir. Arap harfli tek yazma nüshası (Koç Üniversitesi Suna Kıraç Kütüphanesi, *Tercüme-i Nesrû'l-Le'âli min-Kelâmu Mevlânâ Ali*, MS 422, v. 1b-27a) tesbit edilebilen bu tercümenin devamında yer alan ve insanlarla iyi geçinme adabı konusunda bazı tavsiyeleri ihtiva eden metin de aynı şekilde Latin harflerine ve günümüz Türkçesine aktarılmıştır.

22- **“Aksaraylı Hasan Rızâi'nin Sad-Kelime-i Alî Tercümesi”**, *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi*, 2019, Cilt: 6, Sayı: 16, s. 371-400.

Bu makalede, önce 17. asırda yaşamış ve çeşitli şehirlerde kadılık etmiş Aksaraylı Hasan Rızâi'nin hayatı ve eserleri hakkında bilgi verilmiş; sonra *Sad-*

Kelime-i Alî Tercümesi şekil ve öz yönünden incelenmiş; üçüncü bölümde adı geçen kitapçığın Latin harflerine ve günümüz Türkçesine aktarılan metni verilmiştir. Metin, bilinen tek yazma nüshasına (Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Kütüphanesi Yazmalar bölümü İsmail Saib I No: 5266, v. 1a-8a) dayanılarak yayımlanmış; böylece Hasan Rızâî'nin eserlerinden biri daha gün yüzüne çıkarılmıştır.

23- (Hasan Yılmaz'la birlikte), “**Mütercimi Bilinmeyen Bir Nesrû'l-leâlî Tercümesi**”, *ESTAD Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 3, Sayı: 1 Şubat 2020 s. 147-186.

Önceki yıllarda, Hz. Ali'ye nisbet edilen ve “*Nesrû'l-leâlî*” adı altında elifba harflerine göre sıralanan Arapça vecizeler derlemesinin çeşitli Türkçe tercümelerini yayınlayan Ceyhan, Hasan Yılmaz'la ortaklaşa hazırladığı bu yazıda, anılan kitapçığın mütercimi belirsiz bir çevirisini daha tanıtmıştır. Makalede bahis konusu metnin (Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Murakkaat Bölümü No: 10, v. 1b-34b) Latin harflerine ve günümüz Türkçesine çevrilerek okuyucuların incelemesine sunulduğu görülmektedir. *Nesrû'l-leâlî*'nin sahibi belli olmayan bu tercümesinde 297 Arapça güzel söz ve onların mensur Türkçe karşılığı bulunmaktadır. Metnin sonundaki ketebe kaydı, Arapça vecizelerin, meşhur hattat Celâleddîni'l-Amâsî'nin (ö. 893/1488) talebesi arasında yer alan Abdullahî'l-Amâsî tarafından yazıldığını göstermektedir.

24- “**Şair İsmâil'in Hz. Ali'ye Ait Yüz Söz Tercümesi**”, *Kalemname*, Haziran 2020, Cilt: 5, Sayı: 9, s. 16–57.

Bu yazıda, hangi asır edebî şahsiyetlerinden olduğu eldeki eser(ler)inden anlaşılamayan İsmâil mahlaslı şairin hüviyeti tesbit edilmeye çalışılmış; elde nüshası bulunan manzum kitapçıkları hakkında bilgi verilmiş; sonra *Sad-Kelime-i Hazret-i Ali* adlı tercümesi (Ankara Milli Kütüphane, Yz A 4978, v. 2b-15a) tanıtılıp incelenmiştir. Ceyhan, başka birtakım *Sad-Kelime-i Hazret-i Ali* tercümelerinde olduğu gibi, bu çeviride de meşhur edip Reşidüddin Vatvat'ın (ö. 578?/1182?) *Matlûbu Külli Tâlib...* adlı Farsça eserinden geniş ölçüde faydalandığını mukayeseli incelemeler sonucunda tesbit etmiştir. Söz konusu istifadenin derecesini göstermek üzere Vatvat'ın Farsça kıt'alarını da hazırladığı metne ekleyen naşir, şair İsmâil'in manzum tercümelerini günümüz Türkçesiyle nesre de çevirmiş; böylece kitapçığı, sadece Klâsik Türk Edebiyatı, Osmanlı tarihi gibi belirli ilim dallarında mütehasıs olan kişilerin değil, okur-yazar herkesin anlayabilmesini hedeflemiştir.

24- “Harputlu Ömer Naîmî'nin İslâmî Bilgi ve Öğüt Veren Bir Nasihatnamesi”, *ESTAD Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 3, Sayı: 2 Ağustos 2020 s. 381-486.

Bu hacimli makalede, önce edebiyat tarihimizde nasihatname türüne ait ve terbiyeye dair birtakım eser yahut yazılardan söz açılmış; sonra 19. asırda yaşamış Harputlu âlimlerden olan, şiirlerinde “Naîmî” mahlasını kullanan müderris ve müftü Ömer Efendi'nin (1801-1882) hayatı ve eserleri hakkında bilgi verilmiştir. Bu giriş ve kısa hayat hikâyesini müteakiben şairin H. 1283/ M. 1866 yılında *Manzûme-i Naîmiyye* adı altında Osmanlı harfleriyle basılan eseri ele alınıp incelenmiştir. Yaşlılık çağında görme duyusunu kaybeden Ömer Efendi'nin, oğlu Abdülhamîd'e ve dostlarına dinî, ahlâkî konularda bilgi ve öğüt vermek üzere yazdığı *Manzûme-i Naîmiyye*, 654 beyitli bir eserdir. Naîmî Ömer Efendi'nin bu matbu manzumesini çevriyazı alfabesiyle Latin harflerine aktaran Ceyhan, günümüz Türkçesiyle nesre de çevirmiş; çağımız okurlarının doğru anlamasını sağlamak için ona birtakım notlar da eklemiştir.

25- (Fatih Koyuncu'yla birlikte) “Kastamonulu Müderris Hâceğîzâde Mustafa Efendi'nin Sad- Kelime-i Hz. Ali Tercümesi”, *Hikmet Akademik Edebiyat Dergisi*, Yıl: 6, Sayı: 13, Güz 2020, s. 84-153.

Bu yazıda, 16. asrın ikinci yarısında çeşitli medreselerde müderrislik etmiş, Halep ve Medine kadısı olmuş Kastamonulu Mustafa bin Mehmed'in (ö. 998/ 1589-90) eserlerinden biri, Hz Ali'nin yüz sözü konusundaki kitapçığı, Arap harfli iki yazma nüshasına dayalı olarak ortaya konmuş; sonra o metin günümüz Türkçesine de çevrilerek çağımız okuyucularının incelemesine arz edilmiştir. Müderris Mustafa Efendi, İslâm tarih ve kültüründe “Çehâr-Yâr-i Güzîn” (Dört Seçkin Dost) adıyla da anılan dört halifenin yüzer Arapça sözünü mensur olarak Türkçeye çevirmiş; bu tercümelerinin ardından o vecizeleri kısaca şerh de etmiştir. Bu yazıda, söz konusu kitapçıkların dördüncüsü, yani Hz. Ali'ye ait *Yüz Söz*'ün tercüme ve şerhinden ibaret olan metnin, olabildiğince doğru düzgün neşredilmesi için gayret sarf edildiği, ayrıca günümüz Türkçesine çevrildiği görülmektedir.

26- Reşîdüddîn Vatvat'ın “Matlûbu Külli Tâlib...” Adlı Eserinin Bir Tercümesi, *OMAD Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi*, 19, 2020, s. 513-542.

Bu yazıda önce Reşîdüddîn Vatvat'ın (ö. 573?/ 1177?) dört halifeye ait yüzer sözü tercüme ve şerh ettiği eserlerinin eski bir Türkçe tercümesi (Bedreddîn b. Himmet-yârü'l-Mevlevî ?, *Ahâdis-i Nebî ve Sad-Kelimât-ı Çehâr-Yâr-ı Güzîn*, Konya Mevlânâ Müzesi, No. 650) tanıtılmış; sonra o metinlerin dördüncüsü

olan *Matlûbu Külli Tâlib Min Kelâmi Emîrû'l-mü'minîn Ali bin Ebî Tâlib*, Latin harflerine ve günümüz Türkçesine aktarılarak okuyuculara sunulmuştur. Burada Hz. Ali'nin yüz Arapça vecizesinin Türkçeye çevrildikten sonra kısaca açıklandığı görülmektedir. Arap harfli iki yazma nüshası tesbit edilebilen bu tercümenin kimin tarafından ve hangi tarihte tamamlandığı bilinmemekle birlikte bir kopyasındaki temmet kaydı ve dil hususiyetleri gibi bazı ipuçlarından 15. asra -muhtemelen Sultan II. Murad devrine- ait olabileceği tahmin edilmektedir. Kimliği belirsiz mütercim, anlaşıldığına göre, *Matlûbu Külli Tâlib...*'in Arapça izahlar ihtiva etmeyen ilk şeklini esas almış ve adı geçen eserdeki Farsça şiirleri çevirmemiştir.

27- (Ramazan İkinci'yle birlikte) “Latîfi'nin Nesrül-leâlî Tercümesi Nazm-ı Cevâhir”, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 25, 2020, s. 79–190.

Nesrû'l-leâlî, Hz. Ali'ye ait güzel sözler arasından Tabersî (ö. 548/1154) adlı âlimin seçtiği, 290 kadar Arapça vecizeyi elifba harfleri sırasına göre ihtiva eden bir metindir. 15. asırdan itibaren çeşitli şair ve yazarlar tarafından Türkçeye çevrildiği; birkaç kere de şerh edildiği bilinen bu derlemeyi 16. asırda Türkçeye çeviren edebî şahsiyetlerden biri de *Tezkiretü's-şuarâ...*'sıyla meşhur Kastamonulu Latîfi'dir. Latîfi Efendi (1490-1582), çoğunu *Nesrû'l-leâlî*'den seçtiği iki yüz Arapça sözü ikişer beyitle Türkçeye çevirmiştir. Çalışmada önce Latîfi'nin *Nesrû'l-leâlî* tercümesi hakkında bilgi verilmiş; sonra anılan eserin belirli yazma nüshalarına dayalı tenkitli metni ortaya konmuş ve günümüz Türkçesine çevirisi okuyucuların incelemesine arz edilmiştir.

28- “16. Asır Divan Şairlerinden Sirâci'nin Manzum Hadis Tercümelere”, *Littera Turca*, Cilt: 7, Sayı: 4, 2021, s. 985–1017.

Sirâci, 16. asır Osmanlı şairlerinden olup Hz. Peygamber'e, onun Ehl-i Beyt'i, dört dostu, torunları Hz. Hasan, Hüseyin ve On İki İmama sevgiyle bağlı bir edebî şahsiyettir. Mütercim, divanın başında yer alması ve okuyanların dua etmesi isteğiyle kırkaltı hadisi ikişer beyitli nazm ve kıt'alar şeklinde Türkçeye çevirmiştir. Bu makalede, Sirâci'nin hadis tercümelere şekil ve öz yönünden incelenmiştir. Şairin yaşadığı çağ ve kişiliği hakkında, divanındaki şiirlere dayanılarak bilgi verilmiş; o asırda bu mahlası kullanan edebî şahsiyetin kimliği, tarihî biyografik kaynaklardan faydalanılarak tesbit edilmeye çalışılmıştır. Bu incelemeyi müteakiben Sirâci'nin hadis tercümelere, Latin harflerine ve günümüz Türkçesine çevrilerek okuyucuların incelemesine arz edilmiştir.

29- “Harputlu Yusuf Şükri'nin Nesâyih(Nasihatları) -Günümüz Türkçesiyle-”, *Littera Turca*, Cilt: 7, Sayı: 3, 2021, s. 577-621.

19. asırda yaşamış Harputlu âlim ve müderrislerden Yusuf Şükri Efendi'nin (ö. 1292/ 1876) mensur Türkçe eserlerinden biri de “*Nesâyih*” (Nasihatlar) olup bu dinî, ahlâkî kitabını H. 1276/ M. 1860 yılından sonra, Sultan Abdülaziz devrinde, 1861-63 yıllarında yazdığı anlaşılmaktadır. Yazar, anılan kitapçığında Müslüman sultana itaatın lüzumu, adaletle hükmetmenin gerekliliği, suçluların cezalandırılması, devlet işlerinde iyi ve liyakatli kimselerin istihdam edilmesi lazım geldiği gibi konular üzerinde durur. Fikir ve tavsiyelerini daima Kur'an ayetlerine ve Hz. Peygamber'in hadislerine dayandıran Yusuf Efendi, ele aldığı mevzulara dair bazı tarihî yahut menkıbevi vak'alara da yer verir. 1860'lı yılların başlarında yazılmış söz konusu eser, zamanımızda ancak Osmanlı Türkçesini bilen sınırlı bir okuyucu zümresi tarafından anlaşılabilir durumdadır. Ceyhan, bu çalışmada, 2016'da Arap harfli iki yazma nüshasına dayalı olarak iki öğrencisiyle birlikte Latin harflerine çevirip yayımladığı *Nesâyih*'i günümüz Türkçesine aktarmış; böylece o öğütlerin daha geniş bir okur kitlesi tarafından anlaşılmasını hedeflemiştir.

30- “Harîmî'nin Kırk Arapça Bilgece Sözün Tercümesinden İbaret Bir Eseri: Çihil Kelimât-ı Hikmet”, *ESTAD Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*, Cilt: 4, Sayı: 1, 2021, s. 222-251.

16. asır Osmanlı âlim, mutasavvıf, şair ve yazarlarından biri olan ve iki eseri de tarafımızca yayımlanan⁵ Bosnalı Ali Dede'nin (ö. 1598) dinî, tasavvufi konularda birtakım eserleri vardır. Manzumelerinde “Harîmî” mahlasını kullanan Bosnalı Ali Dede'nin eserlerinden bir kısmını, Arapçadan tercümeleri teşkil eder. Onun kırk hadis, Hz. Ali vecizelerinden kırk söz, İbn Sînâ'ya ait *Kasîde-i Rûhâniyye* tercümesi, manzum çevirilerinden birkaçıdır. Harîmî'nin eserlerinden biri de kırk Arapça hikmetli sözün Türkçeye nazmen tercümesinden ibaret kitapçığıdır. Şair, Allah'a hamd, Hz. Peygamber'e, onun ailesi ve arkadaşlarına dua ve selâm ettikten sonra hikmet sahibi kişilerle görüşmeyi buyuran bir hadisi anarak kırk hikmetli sözü derleyip çevirdiğini anlatır. Bunun ardından kırk Arapça güzel ve hikmetli sözü ikişer beyitle Türkçeye tercüme etmiştir. Bu çalışmada Harîmî'nin hayatı ve bilhassa bazı Türkçe eserleri hakkında kısaca bilgi verildikten sonra, “Çihil Hikmet” (Kırk Hikmet) adını koyduğu eseri Latin harflerine ve günümüz Türkçesine aktararak okuyucuların incelemesine sunulmuştur.

⁵ Çelik, Aysun ve Kayaokay, İlyas (2022). 16. Asır Şairlerinden Cemâli nin İki Tasavvufi Mesnevisi: İsimsiz Mesnevi & Gülşen-i İrfân İnceleme-Metin- Tıpkıbasım, İstanbul: Dün Bugün Yarın Yayınları.

31- (Hasan Yılmaz'la birlikte), “**Harîmî'nin Kaside Şeklinde Bir Nasihatnamesi Kasîde-i Levâyih-i Nesâyih**”, *Mecmua*, 2021, Sayı: 12, s. 1–23.

“Türbe Şeyhi” olarak tanınan Harîmî mahlaslı Ali bin Mustafa'nın (ö. 1598) hayatı ve eserleri hakkında şuaara tezkirelerinde bilgi bulunmamakta; Nev'î-zâde Atâyî'nin *Şekâyık Zeyli*, Kâtib Çelebi'nin *Fezleke*'si gibi bazı biyografi ve tarih kitaplarında mâlûmat yer almaktadır. Son yıllarda yapılan ilmî çalışmalar, Bosnalı Ali bin Mustafa'nın Arapça telifleri yanında kırk hadis tercümeleleri, nasihatname, mevlid, silsile-name vb. türde büyüklü-küçüklü birtakım Türkçe eserlerinin olduğunu göstermektedir. Bu makalede Harîmî'nin bazı eserlerini ihtiva eden Arap harfli yazma bir mecmuada mevcut *Kasîde-i Levâyih- Nesâyih* adlı kitapçığı tanıtılmış; Latin harflerine ve günümüz Türkçesiyle nesre çevrilmiştir.

32- “**Süleyman Çelebi ve Mevlidinin Yeni Türk Edebiyatındaki Tesirleri ve Onlara Dair Bir Değerlendirme**”, *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 5, Sayı: 3, 2022, s. 958–1068.

Şair ve yazarlarımız, antoloji, tenkit, sözlük, biyografi, edebiyat tarihi, roman, makale, sohbet gibi çeşitli türlerdeki eserlerinde, Süleyman Çelebi'nin yaşadığı asır, dedesi, babası, Bursa Ulucami'deki imamlığı, vefat tarihi, mevlidini yazış sebebi, tamamladığı şehir ve yıl, bahis mevzuu eserin beyit sayısı, edebî değeri, türlü mekânlarda okunuşu, muhtevası gibi konular üzerinde durmuşlardır. Bu mevzulardaki temas, tesbit, tahmin, iddia ve hataların bir kısmı, tarihî, biyografik kaynaklardaki bilgilerin doğrusu ve yanlışıyla nakledilmesinden meydana gelmiş; bir kısmı da daha ziyade “Mevlid” adıyla anılan/ tanınan meşhur eserin en eski yazma nüshalarına dayalı, sağlıklı bir metnin 19. asrın ikinci yarısından 1940'lı, 50'li yıllara kadar –teşebbüs edilmesine rağmen- ortaya kon(a)mamış olmasından doğmuştur. Süleyman Çelebi ve adı geçen eseri hakkında, aşağı yukarı yüz yıldır devam edegelen ilmî araştırma ve yayınlar sonucunda –öncesine nazaran- daha sıhhatli bilgilere erişildiğini söylemek mümkündür. Bu çalışmada, 19. asrın son çeyreğinden 20. asrın son çeyreğine kadar muhtelif edebî eserlerde Süleyman Çelebi ve Mevlid'inin nasıl anıldığı hususunda örneklerle bilgi ve fikir verilmesi hedeflenmiş; bazı sonuçlara da ulaşılmıştır.

33- “**Mehmet Süleyman Teymuroğlu ve Şiirleri**”, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 29, 2022, s. 402–477.

20. asırda Klâsik Türk Edebiyatı'nı hatırlatıcı şekil ve özde manzum eserler meydana getiren edebî şahsiyetlerden biri de M. Süleyman Teymuroğlu'dur.

Van-Başkale doğumlu Teymuroğlu (ö. 1964), 1930'da Ankara Hukuk Fakültesinden mezuniyetini müteakiben otuz yıl TBMM'de zabıt memuru olarak çalışmış; 27 Mayıs 1960 ihtilalinden sonra emekli edilmiş bir şair ve yazardır. Teymuroğlu, daha çok aruz ölçüsü ve mesnevi, murabba, gazel gibi nazım şekilleriyle yazdığı dinî, tasavvufi, siyasi ve sosyal şiirlerini 1955'te *Pınar Başında* adı altında bastırmıştır. *Pınar Başında*, yalnız ekseriyetle tercih edilmiş aruz vezni ve nazım biçimleri yönünden değil, Arapça, Farsça kelime ve tamlamaların çokça kullanılışı bakımından, ayrıca ihtiva ettiği tevhid, methiye, mersiye, tarih, vasiyet-name türünde şiirlerle de Klâsik Türk Edebiyatı'ndaki divanların 20. asırda benzeri denebilecek bir "divançe" sayılabilir. Bu makalede Teymuroğlu'nun hayatı ve eserleri hakkında bilgi verildikten sonra büyük kısmı anılan kitapçıkta yer alan belli-başlı şiirleri, şekil ve muhteva yönünden incelenmiş; diliçi çevirileriyle okuyucuların alâkasına sunulmuştur. Böylece hem pek bilinmeyen bir edebî şahsiyet tanıtılmış hem de onun nüshaları nadir bulunan bir şiir kitabı edebiyatseverlere ulaştırılmıştır.

34- (İsmail Yıldırım'la birlikte), "**Hız. Ali'ye Ait Bazı Sözlerin Manzum Tercümelere**", *Hikmet Akademik Araştırma Dergisi*, 2022, Sayı: 17, s. 1-40.

Hangi asır edebî şahsiyetlerinden olduğu tercümesinden öğrenilemeyen bir şair, *Nesrû'l-leâlî*, *Sad-Kelime-i Hazret-i Alî* gibi derlemelerden seçtiği 94 Arapça vecizeyi, ikişer beyitle Türkçeye çevirmiştir. Mütercimim, tek nüshası tesbit edilebilen (Yapı Kredi Araştırma Kütüphanesi, no. 786, v. 175b-181b) bu eserinde elif, bâ (b), tâ (t), sâ (s), cim (c) harfleriyle başlayan özlü sözleri tercüme ettiği görülmektedir. Üçüncü sıradaki Arapça vecizede, çevrilen bu cümlelerin Hz. Ali sözleri arasında bulunduğu belirtilmiş ve "Meseller, sözlerin ışıklarıdır" denilerek atasözlerinin değeri dile getirilmiştir.

35- (Okan Doğan'la birlikte), "**Nesrül-leâlî İsimli Arapça Güzel Sözler Derlemesinin Mütercimi Meçhul Bir Tercümesi**", *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, Cilt: 8, Sayı: 1, 2022, s. 45-85.

Bu çalışmada, hangi tarihte ve kimin tarafından yapıldığı belli olmayan, Osmanlı harfli el yazması hâlindeki mensur bir *Nesrû'l-leâlî* tercümesi (İÜ Nadir Eserler Ktp. TY no. 4212, v. 14b-21a) tanıtıldıktan sonra Latin harflerine ve günümüz Türkçesine çevrilmiştir. Sonundaki H. 1159/ M. 1746-47 yılında istinsah edildiği kaydı, tercümenin ondan önceki bir vakitte yapıldığını göstermektedir. Arapça vecizelerin birtakımını açıklamalı ve serbest şekilde

çeviren mütercim, çoğunu doğru tercüme etmiş; az bir kısmına ise hatalı karşılık vermiştir.

36- “19. Asırda Bir Müderris, Müftü, Mütercim ve Şair: Manisalı Ahmed Esad Efendi”, *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 5, Sayı: 1, 2022, s. 27-55.

Manisalı Ahmed Esad Efendi, 18. asrın sonlarında ve 19. asırda yaşamış, hem ilmî, hem de irfanî ve edebî yönü olan şahsiyetlerden biridir. Ahmed Esad Efendi, sadece şiir ve kitabeleriyle değil, yaptığı hayırla da tanınmış bir âlimdir. Kendisi diğer İslâmî ilimlerle birlikte tasavvufa da alâka duymuş; Kâdirî tarikatı mensuplarından, divan sahibi Kuddûsî Ahmed Efendi'ye (1769-1849) intisab etmiştir. Ahmed Esad Efendi, Gazzâlî'nin (ö. 1111) Farsça yazdığı *Nasihatü'l-mülûk* adlı eserini Türkçeye çevirmiş; ayrıca Mütercim Âsım Efendi'nin (1755?-1819) “*Tuhfe-i Âsım*” adlı manzum Arapça-Türkçe sözlüğünü yarısına kadar şerh etmiştir. Şiirlerinde “Es'ad” mahlasını kullanan Ahmed Efendi'nin manzum eserleri konusunda sınırlı sayıda numune bulunmaktadır. Bu çalışmada onun hayatı ve eserleri hakkında bilgi verildikten sonra, *Nasihatü'l-mülûk* tercümesinden parçalar ve şiirlerinden örnekler sunulmuştur.

37- “Hz. Ali'ye Ait Bazı Güzel Sözlerin Mensur Bir Tercümesi: Tercemet-i Kelâm-ı Alî Radiya'llâhu [Anh]”, *Külliyat Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, 2022, Sayı: 16, s. 37-86.

Bu makalede, *Nesrû'l-leâlî* isimli güzel sözler derlemesinin hangi tarihte ve kimin tarafından meydana getirildiği belli olmayan mensur bir tercümesi (İÜ Nadir Eserler Ktp. TY 10386, v. 20b-32b), tanıtıldıktan sonra Latin harflerine ve günümüz Türkçesine çevrilerek okuyucuların ilgisine arz edilmiştir. “*Tercemet-i Kelâm-ı Alî Radiya'llâhu [Anh]*” başlığını taşıyan eserde mukaddime, telif sebebi, hâtıme gibi bölümler bulunmamakta; 285 Arapça sözün çevrildiği, bunların *Nesrû'l-leâlî* adlı derlemede yer alan özdeyişler olduğu görülmektedir.

38- (Hasan Yılmaz'la birlikte), “**16. Asır Osmanlı Şairlerinden Harîmî'ye Ait Olduğu Tahmin Edilen Bir Eser: Kırk Hadis Tercümesi**”, *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 2022, Cilt: 8, Sayı: 1, s. 203-246.

Daha evvel de bahsi geçen “Türbe Şeyhi” namıyla meşhur Bosnalı Ali Dede'nin (ö. 1598), 17. asır biyografi ve tarih kitaplarında anılanlardan daha çok eserinin olduğunu göstermektedir. Umumiyetle dinî, ahlaki ve irfani konularda

yazmayı tercih eden Harîmî'nin Türkçe eserleri, mevlid, Hz. Ali vecizeleri, hikmet sözleri, bazı tasavvuf terimleri, nefis terbiyesi, Kur'an'ın faziletleri, nasihatname, mersiye, silsilename gibi tür yahut mevzulara aittir. Onun Arapça, Türkçe, büyüklü-küçüklü yirmi beş dolayında eserinden ikisi kırk hadis tercümesi türündendir. Bu çalışmada Bosnalı Ali Dede'nin hayatı ve eserleri hakkında bilgi verildikten sonra meydana getirdiği tahmin edilen bir kırk hadis tercümesi incelenmiş; nihayet söz konusu çevirinin Latin harflerine ve günümüz Türkçesine aktarılan metni okuyucuların incelemesine arz edilmiştir.

39- (Okan Doğan'la birlikte), **“16. Asır Osmanlı Şairlerinden Harîmî'nin Mevlidi: Kitâb-ı Meşâhid-ı Mevlid-ı Ahmedî”**, *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 2022, Cilt: 8, Sayı: 4, s. 745–827.

16. asırda mevlid yazan şairlerden biri de “Harîmî” mahlasını kullanan Bosnalı Ali Dede'dir. Harîmî'nin (ö. 1007/1598) “*Kitâb-ı Meşâhid-i Mevlid-i Ahmedî Salla'llâhu Aleyhi ve Sellem*” adını taşıyan mevlidinin büyük kısmı mesnevi şeklindedir. Bu hacimli yazıda Harîmî ve mevlidi hakkında bilgi verildikten sonra anılan şairin Arap harfli tek yazma nüshası tesbit edilebilen mevlidi, Latin harflerine çevrilerek okuyucuların alâkasına arz edilmiştir.

40- (Fatih Koyuncu'yla birlikte), **“Şair İsmâil'in Manzum Bir Hikâyesi ve Ömer Seyfeddin'in Üç Nasihat'ı”**, *Littera Turca*, 2023, Cilt: 9, Sayı: 3, s. 445–476.

Bu yazıda hangi asır edebî şahsiyetlerinden olduğu elde nüshası mevcut eserlerinden anlaşılamayan İsmâil adlı bir şairin hikâye türünde bir manzumesi söz konusu edilmiştir. Hayatı hakkında herhangi bir bilgi bulunamayan, sadece elyazması bir mecmuada üç kitapçığı yer alan İsmâil'in bu mazi yadigârındaki son eseri, “Hikâyet-i Tâcir...” başlıklı mesnevisidir. Olağanüstü hadiselerin de yer aldığı eserde, zengin bir tacirin oğlu ve onun iyi sonu anlatılmıştır. Manzumede vakanın kahramanına verilen üç nasihatten bahsedilerek o öğütleri tutmanın faydası ortaya konmak istenmiştir. Bundan dolayı söz konusu metnin bazı ahlaki telkinlerde bulunmak üzere tasarlanmış öğretici bir hikâye olduğunu söylemek mümkündür. Yapılan araştırma neticesinde bu hikâyenin Ömer Seyfeddin'in “Üç Nasihat” isimli hikâyesiyle benzerlikler gösterdiği anlaşıldığından, çalışmada, adı geçen iki eser mukayese edilmiş ve onların metni sunulmuştur.

41- (Fakirullah Yıldız'la birlikte), “**Hız. Ali'ye Ait Yüz Sözün Manzum Bir Tercümesi: Makâlât-ı Hazret-i Esedillâhi'l-Gâlib Ali Bin Ebî Tâlib**”, *Külliyat Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, 2023, Sayı: 19, s. 1–35.

Sad Kelime'nin hangi tarihte ve kimin tarafından tamamlandığı belli olmayan birtakım tercüme ve şerhlerine rastlanmaktadır. Kapağında “*Makâlât-ı Hazret-i Esedü'llâhi'l-Gâlib Ali bin Ebî Tâlib*” ismiyle adlandırılan eser de *Sad-Kelime-i Hazret-i Ali'nin* mütercimi ve tercüme zamanı kesin olarak bilinmeyen tercümelerinden biridir. (Nüshası: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Yazma Bağışlar, no. 8353). Sonundaki ketebe kaydı, metnin Nâmî el-Horasânî diye meşhur biri tarafından 1 Muharrem 952 (15 Mart 1545) tarihinde yazıldığını bildirmekle beraber anılan ismin mütercim mi yoksa müstensih mi, tarihin de tercüme mi istinsah tarihi mi olduğu kesin olarak anlaşılamamaktadır. Metni neşredenler, Nâmî'nin mahlas olabileceği ve tanındığı manasındaki kaydı göz önünde tutarak Arapça sözleri tercüme eden kişi olmasını muhtemel görmektedir. Mütercimin ikişer beyitle tercüme ettiği 94 vecizeden 90'ı, Hz. Ali'ye nisbet edilen Sad Kelime'de bulunmakta; dördü ise *Nesrü'l-leâli* isimli derlemede yer almaktadır. Bu yazıda, bahis konusu tercüme tanıtılıp incelendikten sonra Latin asıllı harflere ve günümüz Türkçesiyle nesre çevrilerek sunulmuştur.

42- “**Âşık Veysel'in Şiirlerinde İslam ve Tasavvuf**”, *Külliyat Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, 2023, Sayı: 21, s. 31–81.

20. asır Türk Halk Edebiyatının tanınmış temsilcilerinden biri olan Âşık Veysel'in şiirleri okunduğunda, bu manzumeler arasında Müslümanca duygulanış ve düşüncenin mahsulü denebilecek lirik yahut didaktik parçaların da bütün hâlinde ele alınıp incelemeyi gerektirecek bir miktara eriştiği görülür. Ceyhan'ın sunduğu bir tebliğin genişletilmiş metni olan bu makalede, Âşık Veysel'in şiirlerindeki İslam ve tasavvuf unsurları; iman esasları, ayet ve hadisler telmihler, namaz, gusül, dua, şükür vb. ibadetler, günahlar, iyi ve kötü huylar, tasavvufi isim, mefhum ve sufiler gibi başlıklar altında ele alınıp değerlendirilerek topluca inceleme neticesinde ulaşılan birtakım sonuçlar da sıralanmıştır.

43- “**Aksaraylı Dânişî Şâban Bin Mustafa'nın Kırk Hadis Tercümesi**”, *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 2023, Cilt: 6, Sayı: 1, s. 1–71.

Tahminen 16. asır sonları veya 17. asır başlarında Aksaray'da dünyaya gelen Şâban bin Mustafa, ilim tahsilinden sonra kadılık, müftülük gibi bir meslek seçmiştir. Onun, ikisi Hazret-i Ali vecizeleri çevirisi, biri kırk hadis tercümesi

olmak üzere üç eseri vardır. Kırk hadis tercümesi, onun bilinen ve elde nüshası bulunan son eseridir. Mütercim, dinî konulara dair kırk hadisi ezberleyen kişiler için vaad edilen uhrevi mükâfat hakkındaki rivayetlerin tesiriyle H. 1061/ M. 1651'de bu sayıda hadisi *Mesâbîh*, *Meşârik* gibi kitaplardan seçmiş; Hz. Peygamber'e dayandırılan o sözlerin her birini önce nesirle Türkçeye tercüme ve kısaca şerh etmiş; son olarak manalarını birer kıtayla da dile getirmiştir. Bu makalede, Dânişî'nin hayatı ve eserleri hakkında bilgi verildikten sonra anılan nihai tercümesinin, Arap harfli tek yazma nüshasına dayanılarak Latin harflerine ve günümüz Türkçesine çevrildiği görülmektedir.

2. Diğer uluslararası ve ulusal hakemli dergilerde yayımlanan tam makaleler

1- “**Süleyman Nahîfî'nin Mevlidü'n-Nebî Mesnevîsi**”, *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Erzurum 2000, Sayı: 14, s. 89-140.

Bu makalede, önce Türk edebiyatında mevlid türüne ait eserler hakkında topluca bilgi verilmiş; on beşinci asır başlarından on yedinci asır sonlarına kadar mevlid yazan kırk dolayında şairin adı sıralandıktan sonra, 18. asır Türk edebiyatının velud şahsiyetlerinden biri olan Süleyman Nahîfî'nin (ö. 1151/1738) bu konuya ait mesnevisi ele alınmıştır. Nahîfî'nin, Hz. Peygamber'in hayat safhaları ve hilyesi hakkındaki manzum eserlerinin kısaca tanıtılmasının ardından, *Mevlidü'n-Nebî* mesnevîsi genişçe incelenmiştir. Bu tanıtma ve değerlendirme kısmından sonra söz konusu eserin metni, dört yazma nüshasına dayanılarak teşkil edilmiştir.

2- “**Türk Tarih ve Edebiyatı Araştırmalarında Usûl Üzerine**”, *Yeni Türkiye*, Ocak-Şubat 2002, Yıl 8, Sayı: 43, s. 429-439.

Ceyhan, bu makalesinde tarihi-edebî bir şahsiyetin biyografisinin araştırılması ve yazılması; eser metninin tesbit ve neşri, günümüz Türkçesine çevirisi, açıklanması, incelenmesi gibi ilmî faaliyetlerle ilgili olarak şahsî gözlem ve tecrübelerine dayalı bilgiler vermektedir. Bu yazıda yer alan tesbit, tenkit ve tavsiyeler, Türk edebiyatı ve tarihine dair ilmî araştırma faaliyetlerine henüz yeni başlayanlar ve belirtilen işte kıdemli olduğu hâlde dikkatli çalışmayı ihmâl eden kimseler için, uyarıcı, faydalı ve yol gösterici niteliktedir.

3- “**Usûlî'nin Hadis ve Vecize Tercümeleri**”, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 2001-2003, Cilt: 30 s. 147-188.

Bu uzunca makalede 16. asrın mutasavvıf divan şairlerinden biri olan Vardar Yenice'li Usûlî'nin (ö. 945/1538) hayatı, eserleri ve kişiliği hakkında bilgi verildikten sonra, manzum hadis ve vecize tercümeleleri ele alınmakta; eserinin şekli hususiyetleri, çevirdiği hadislerin miktarı ve kaynakları üzerinde durulmaktadır. Ceyhan, yazısında gerek şairin hayatını hikâye ederken, gerekse eserlerine dair bilgi verirken hayli dikkatli davranmış; konusıyla alakalı belli-başlı kaynaklardan faydalanmaya çalışmış; daha önceki yayınlarda gördüğü bazı yanlışları da düzeltmiştir. Naşir, Usûlî'nin o zamana kadar yayımlanmamış bir eserini neşretmek suretiyle ilim dünyasının geniş ölçüde istifadesine sunmuş; böylece hem şairin kişiliğinin daha doğru tanınmasına ve eserlerinin sağlıklı tahliline imkân vermek istemiş; hem de edebî bir türe ait metinlerden birinin bütün olarak görülmesini hedeflemiştir.

4- “Harîmî'nin Hz. Ali'den Kırk Vecize Tercümesi”, Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 2003/2, s. 45-58.

Bu yazıda, hangi asırda yaşadığı eserinden kesinlikle anlaşılamayan, ancak bazı ipuçlarına dayanılarak on altıncı yüzyılda ömür sürmüş Bosnalı Ali Dede (ö. 1007/ 1598) olduğu tahmin edilen Harîmî'nin, kırk Arapça vecizenin manzum tercümesinden ibaret bir kitapçığı tanıtılıp sunulmaktadır. Vecizelerin “*Nesrû'l-leâli*” adlı meşhur derlemeden seçilip çevrildiğini belirten naşir, ihtiva ettiği fikir ve tavsiyeler üzerinde durmuş; nihayet söz konusu kitapçığın metnini Arap harfli iki yazma nüshasına dayanarak okuyucuların incelemesine arz etmiştir. Manzum tercümeleler, günümüz Türkçesiyle nesre de çevrilmiştir.

5- “Vahdetî'nin Sad-Kelime-i Hazret-i Murtaza Tercümesi”, Gazi Üniversitesi Ahilik Araştırmaları Dergisi, Cilt:1, Sayı: 1, Yaz 2004, s. 21-68.

Bu makalede, on altıncı asır Osmanlı şairlerinden olduğu, eserindeki bir kayda dayanılarak ileri sürülen Vahdetî'nin, Hz. Ali vecizeleri konusundaki manzum tercümesi tanıtılıp Latin harflerine ve günümüz Türkçesiyle nesre çevrilmiştir. Böylece Berlin Devlet Kütüphanesi Orient (Doğu) bölümünde bulunan (Landberg No: 631 v. 98b-109b) nadir bir edebî ve ahlâkî eser, ilim dünyasının istifadesine sunulmuştur.

6- “Eski Bir Vecizeler Kitabı: Edâyi'nin Sad-Kelime-i Ali Tercümesi”, Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 2005/1 Bahar Sayısı, s. 15-46.

Doçentlik çalışmasında ele alıp incelediği bazı tarihî-edebî metinleri bütün olarak yayımlamak istediği anlaşılan Ceyhan, bu defa on altı veya on yedinci

asır şairlerinden olduğunu tahmin ettiği Edâî'nin, yine yüz Arapça özdeyişin Türkçeye nazmen tercümesinden ibaret bir eserini tanıtıp sunmuştur. Naşir, mukayeseli okumaları sonucunda, Edâî'nin tercümesini hangi Farsça eserden faydalanarak meydana getirdiğini de tesbit etmiş; mütercimim bildirmedığı bu kaynağı, her iki metinden örnekler göstermek suretiyle isbat etmiştir. Bilinen tek yazma nüshaya (Koyunoğlu Müze ve Ktp. No: 11068, v. 67b-74a) dayanılarak hazırlanan eser, bugünün okuyucusunun anlayacağı bir dille nesre de çevrilmiştir.

7- “Dört Seçkin Dost’un Portresi”, Cevrî İbrâhim Çelebi’nin *Hilye-i Çihâr-Yâr-i Güzîn’i*”, Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 2006/1 Bahar Sayısı, s. 1-28.

Bu makalede, 17. asır divan şairlerinden Cevrî İbrâhim Çelebi’nin (ö. 1065/1654) “*Hilye-i Çihâr-Yâr-i Güzîn*” adlı manzum eseri tanıtılıp incelendikten sonra, müellif kaleminden çıkmış bir nüshasına dayanılarak çeviri yazı usulüyle Latin harflerine aktarılmıştır. Yazıda önce hilyeler hakkında toplu bilgi verilmiş; ardından Cevrî’nin bu türe ait eseri tanıtılmış; söz konusu manzumenin telif tarihine dair karıştırma, sebebi izah edilerek düzeltilmiştir. İbrâhim Çelebi’nin “*Hilye*”si, aynı çeşitten birkaç metinle mukayese edilmiş; anılan mesnevînin şöhreti ve tesirleri iktibaslarla anlatılmıştır. Sonuç kısmında eser topluca değerlendirilmiş ve bu manzumenin iyi ve eksik sayılabilecek yönlerine temas edilmiştir. *Hilye*, yazmaları hakkında bilgi verildikten sonra, hattat şairin kendi eliyle yazdığı bir nüshası esas alınarak Latin harflerine aktarılmış; söz konusu güvenilir metnin günümüz Türkçesiyle nesre çevirisi de verilmiştir.

8- “Kanunî’nin Bir Gazelinin Yankıları”, *Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, İstanbul, Yaz 2010, Cilt: 1, Sayı: 2, s. 33-60.

Müellif bu yazısında, “*Muhibbî*” mahlasıyla divan teşkil edecek kadar şiirler yazmış Kanunî Sultan Süleyman’ın (1494-1566) bir gazelinin hem kendi devrinde, hem de daha sonraki asırlar boyunca uyandırdığı tesirleri araştırmış; sonuçta söz konusu manzumeye yazılan yirmi küsur nazireyi tesbit ederek yayımlamıştır. Bir takip fikrinin verimi olan bu çalışmada, manzumelerin dil içi çevirileri de yapılmış; böylece günümüz okuyucusunun, bahis konusu edilen tarihî-edebî metinleri daha kolayca anlaması hedeflenmiştir.

9- “Biyografi ve Bibliyografya Âlimi Bursalı Mehmed Tâhir Bey’in Eserleri”, *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Manisa 2010/2, Güz sayısı, Cilt: 8, Sayı: 2, s. 1-16.

Bu makalede, biyografi ve bibliyografya türündeki yayınlarıyla tanınan Bursalı Mehmed Tâhir Bey’in (1861-1925) eserleri hakkında daha fazla ve yeni bilgiler verilmeye çalışılmıştır. Makalede, Tâhir Bey’in basılmış eserleri yayımlanış tarihlerine göre tanıtılmış; bunların ardından yazma hâlindeki kitapları üzerinde durulmuştur. Ömer Faruk Akün’ün (1926-2016) adı anılan edebî şahsiyet konusunda 1992 yılında neşredilmiş bir ansiklopedi maddesinden sonra Tâhir Bey’in eserlerine dair yeni yayınlar yapıldığını ifade eden yazar; makalesinde sırası geldikçe onlardan da bahsetmiştir. Ayrıca bahsi geçen maddede Bursalı Tâhir Bey’in “...bugün nerede ve kimin elinde bulunduğu bilinmemektedir” denilen iki yazma eserinin nüshaları ve muhtevaları hakkında da bilgi verilmiştir.

10- “Hıfzî’nin Manzûme-i Emsâl’i yahut Türk Atasözleri ve Deyimlerinin ‘Havas’ Diline Çevrilmiş Hâli”, *Journal of Turkish Studies- Türklük Bilgisi Araştırmaları*, Volume 34/1 June 2010, Festschrift In Honor of Walter G. Andrews, Guest Editor Mehmet Kalpaklı, s. 85-119.

Bu makalede önce Güvâhî, Fehîm, Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin Efendi gibi Türk atasözlerini ve halk tabirlerini derleyen bazı şair ve yazarlardan bahis açılmış; sonra 18. asır edebî şahsiyetlerinden Hıfzî’nin “*Manzûme-i Emsâl*” adlı basma eseri tanıtılmıştır. Ceyhan, Hıfzî’nin yaşadığı asır konusunda verilen ve eserinden kontrol edilmeksizin tekrarlanan bilgilerin hatalı olduğunu, onun bazı yazarlar tarafından söylendiği gibi 16 veya 17. asır şairlerinden değil, Sultan III. Ahmed’in saltanatı zamanında (1703-1730) hayatta bulunan 18. asır şairlerinden olduğunu, eldeki metne dayanarak isbat etmiş; kitapçığın telif edildiği yılları da yaklaşık biçimde tesbit etmiştir.

Naşir, eserden iktibaslarla Hıfzî’nin Türk atasözü ve deyimlerini âlimlerin ve düzgün konuşan kişilerin meclisinde makbul olması için nasıl değiştirdiğini göstermiş; kitapçığında atasözleri gibi sevilen bazı berceste mısralara yer verdiğini de ifade etmiştir. Hıfzî’nin eserine aldığı berceste mısraların sahiplerini tesbit etmeye de çalışan Ceyhan, bunlardan bir kısmının (takriben otuzunun) şairini bularak yazmıştır. Bu tanıtma, düzeltme ve incelemenin ardından naşir, Hıfzî’nin *Manzûme-i Emsâl*’ini, H. 1262/ M. 1846 yılında yapılmış Arap harfli baskısına dayanarak transkripsiyon sistemiyle vermiş; metin sonuna anılan manzumedeki Türk atasözleri ve deyimlerini gösteren iki dizin ilâve etmiştir.

Neşrin eksik taraflarından biri, bazı Arapça kelime ve ibarelerin dipnotlarda – herhâlde teknik sebeple- çıkmaması, diğeri ise *Manzûme-i Emsâl* sonundaki (s. 24-25) Fars atasözlerini ve atasözü gibi tanınmış Farsça mısraları – Ceyhan'dan öğrendiğimize göre yine yazı tipiyle alâkalı bir sebepten dolayı- ihtiva etmemesidir. Bunların dışında makale başarılı bir metin neşri örneğidir. Böylece Türk atasözleri ve deyimleri hakkındaki yayınlarda uzun zamandır anılan, fakat metni bütün hâlinde neşredilmemiş olan bir eser, yayımlanarak araştırmacıların istifadesine sunulmuştur.

11- “Nâbî'nin Şiir ve Diğer Edebî Konular Hakkındaki Görüşleri”, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 2010, Sayı : 5, s. 1-34.

Bu yazıda, 17. asrın ikinci yarısı ve 18. asrın ilk çeyreğinde yaşamış meşhur divan şairlerinden Nâbî'nin (1642-1712) şiir, diğer edebî türler, bazı Arap, Fars ve Türk şairleri, Arapça, Farsça öğrenmenin gerekliliği vb. konulara dair görüşleri, daha ziyade *Hayrî-nâme*'sindeki bir bölüme ve Türkçe Dîvânına dayanılarak anlatılmış; gerektiğçe şairin başka eserlerinden de faydalanılmıştır. Böylece Klâsik Türk Edebiyatının beş-on büyük şairi arasında sayılan Nâbî Efendi'nin poetikası ortaya konmuştur.

12- “Tarihî Manzum Metinleri Nesre Çevirme Meselesi: Belîğ'in Gül-i Sad-Berg'i Örneği”, *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Manisa, Mart 2011, Cilt: 9, Sayı: 1, s. 103-139.

Bu makalede, 18. asır şair ve yazarlarından Bursalı İsmâil Belîğ'in (1668-1729) daha önce Prof. Dr. Abdulkerim Abdulkadiroğlu (1943-2006) tarafından yayımlanan “*Gül-i Sad-berg*” adlı manzum yüz hadis tercümesinin meydana getiriliş yılı üzerinde durulmuş; bilinen üç yazma nüshasına dayanılarak hatasız neşredilmesi hedeflenmiştir. Klâsik Türk Edebiyatı metinlerinin anılan ilim dalında mütehassıs olmayan okuyucuların da faydalanabileceği şekilde yayımlanması gereğinden hareketle *Gül-i Sad-berg*'in günümüz Türkçesiyle nesre çevirisine de yer verilmiştir.

13- “Bazı Yazma ve Basma Türk Atasözü Derlemeleri”, *Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, Yaz 2011, Sayı: 4, s. 175-225.

Ceyhan'ın bu makalesinde, derleyeni yahut derlenme zamanı bilinmeyen ve bilinen on sekiz Türk atasözü toplaması hakkında bilgi verilmektedir. Çoğu Arap harfleriyle el yazması hâlinde bulunan bu metinlerden bir kısmı, daha önce çeşitli araştırmacılar tarafından tanıtılmış veya Latin harflerine çevrilerek yayımlanmış; bir kısmı ise henüz bir inceleme ve neşir çalışmasına konu

olmamıştır. Makalede bilindiği söylenebilecek atasözü derlemeleri hakkında daha fazla ve sağlıklı bilgi verilmesi, iyice bilinmeyen atasözleri mecmualarının (b)ilim dünyasına tanıtılması hedeflenmiştir. Bundan önce ve sonra birkaç Arap harfli Türk atasözleri derlemesini yayımladığı bilinen Ceyhan, anılan yazısında aynı konudaki bazı metinleri topluca tanıtmaya çalışmıştır.

14- “17. Asır Mevlevî Edebiyatından Bir Portre: Antalyalı Âdem Dede”, İstanbul Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, *Türkiyat Mecmuası*, Yıl 2011, Cilt: 21, Bahar, s.141-166.

Bu makalede, 17. asır mutasavvıf şairlerinden Antalyalı Âdem Dede'nin (1591-1653) hayatının mevcut kaynaklar ışığında anlatılması ve sınırlı sayıdaki şiirinin dil içi çevirileriyle verilmesi hedeflenmiştir. Önce gözden geçirilen ve Âdem Dede hakkındaki kısımları ele alınan tarihî- biyografik kaynaklar öz olarak sayılmış; sonra onun hayat hikâyesi, söz konusu eserlerden faydalanılarak yazılmıştır. Makalede, Âdem Dede'nin az sayıda şiiri bilinmesine ve elde bulunmasına rağmen, hangi vasfıyla edebiyat tarihçilerinin dikkat nazarını çektiği meselesi ve tesirleri üzerinde de durulmuş; nihayet kaynaklarda geçen sınırlı sayıdaki manzumesi, günümüz Türkçesine çevirileriyle birlikte verilmiştir.

15- “17. Asra Ait İki Kitapçık: Nasreddin Hoca ‘Hikâye’leri ve Türk Atasözleri”, Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü *Sosyal Bilimler Dergisi*, Manisa, Ekim 2011, Cilt: 9, Sayı: 2, s. 121-160.

Bu makalede, Berlin Devlet Kütüphanesi Doğu Bölümü'nde (Diez A. 8. 121 numarasıyla kayıtlı) bulunan ve H. 1050/ M. 1640 yılında telif edildiği bilinen Arap harfli, Türkçe el yazması bir eser tanıtılmaktadır. İki bölümden meydana gelen kitaptaki aslı metinler, bazı Nasreddin Hoca fıkralarıyla Türk atasözleri ve deyimleridir. Çalışmada, bahis konusu eserdeki Nasreddin Hoca fıkraları için birkaç örnek verildikten sonra, Türk atasözü ve deyimlerinin çeviri yazılı metni sunulmuştur. Makale sonunda bu atasözlerinin alfabetik dizini ve metindeki bazı Arapça, Farsça ve Türkçe kelimelerin karşılıklarını gösteren küçük bir sözlük de bulunmaktadır.

16- “Mehmed Ali Fethi'nin Hz. Ali'den Kırk Söz Tercümesi: Terceme-i Kelâm-ı Erbaîn-i Hazret-i Aliyyü'l-Murtazâ”, *Sufî Araştırmalar*, Kış 2011, Cilt: 2, Sayı: 3, s. 11-42.

Bu makalenin “Giriş” kısmında Hz. Ali'nin tasavvuf tarihinde tuttuğu mühim yerden söz açılmış ve 15-20. asırlar arasında onun veciz sözlerini Türkçeye çeviren şair ve yazarların dörtte birinin türlü irfani yollara mensup olduğu anlatılmıştır. Bu başlangıcı müteakiben, 19. asır Osmanlı âlim, mutasavvıf, şair ve yazarlarından Rusçuklu Mehmed Ali Fethi'nin (1804-1857) hayatı ve eserleri hakkında bilgi verilmiş; anılan biyografinin ardından Hz. Ali'ye ait kırk sözün Türkçeye tercümesinden ibaret, H. 1276/ M. 1859'da Arap harfleriyle basılmış kitapçığı, ilkin Latin harflerine, sonra günümüz Türkçesine çevrilmiştir. Kitapçığın Arap harfli sekiz sayfalık aslının tıpkıbasımı da yazının sonuna eklenmiştir. Bu makale de yazarın edebiyat tarihimizde yer tutan belli bir türle alâkalı metinleri neşretme istek ve gayretinin başka bir örneğidir.

17- “Manastırlı Mehmed Rifat Bey'in Matlûbu Külli Tâlib Tercümesi” *Celal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi*, Mart 2012, Cilt: 10, Sayı: 1, s. 57-71.

Bu yazıda, 19. asrın ikinci yarısında ve 20. asır başlarında yaşamış şair ve yazarlardan Manastırlı Mehmed Rifat Bey'in (1851-1907) II. Meşrutiyet'ten sonra bastırılan *Cevâhir-i Çihâr-Yâr ve Emsâl-i Kibâr* adlı kitapçığının bir bölümü, Latin harflerine ve günümüz Türkçesine çevrilerek okuyucuların mütalâasına arz edilmiştir. Mehmed Rifat, Reşîdüddin Vatvat'ın (ö. 573/ 1177?) dört halifenin yüzer sözünün derlenmesi ve Farsçaya tercümesinden ibaret eserleri hakkında bilgi vermiş; sonra tercüme çeşitleri ile nazmı nesre çevirme ve nesri nazma çekme usulü konusundaki fikirlerini dile getirmiş; bunun ardından Arapça vecizelerin karşılıklarını sıralamıştır.

18- “Sade Nesir Örneği Bir Vecize Derlemesi: Nesrû'l-leâli'nin Mütercimi Meçhul Bir Tercümesi”, *Dil ve Edebiyat Araştırmaları*, İstanbul 2012, Kış, Sayı: 5, s. 51-92.

Bu yazıda, “*Nesrû'l-leâli*” adlı Arapça güzel sözler derlemesinin ne zaman ve kimin tarafından yapıldığı belli olmayan, fakat 16. asır mahsulü olduğu tahmin edilen bir Türkçe tercümesi tanıtılıp incelenmiş; sonra tek nüshası (Süleymaniye Yazma Eser Ktp. Hacı Mahmud Efendi, No: 6415, v. 58a-73b) tesbit edilebilen kitapçığın Latin harflerine aktarılan metni ve dil içi çevirisi sunulmuştur. Sehven “*Sad-Kelime-i Ali- Türki*” başlığını taşıyan kitapçıkta, 265 Arapça sözün nesirle Türkçeye çevrildiği, zaman zaman da kısaca açıklandığı görülmektedir. Tahminimize göre, dergiyi çıkaranların hatasından dolayı çeviri yazı işaretlerinin bozuk çıkması bir tarafa bırakılırsa, bu makale başarılı bir metin neşri örneğidir.

19- “Üsküplü Mutasavvıf- Şair Sâdeddin Sırrî Hayatı, Bazı Yazı ve Şiirleri-II”, *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi*, Nisan 2013, Cilt: 11, Sayı: 1, s. 427-445.

Bu yazıda önce 19. asrın ikinci ve 20. asrın ilk yarısında yaşamış Üsküplü mutasavvıf şair, yazar Sâdeddin Sırrî'nin (1869-1936) hayatı hikâye edilmiş; sonra 1909-10 yıllarında memleketinde haftalık olarak çıkarılan *Yıldız* dergisinde yayınlanmış Arap harfli bazı şiir ve yazıları Latin harflerine aktararak edebiyatsever okuyucuların mütalâasına sunulmuştur. Böylece ünlü şair Yahyâ Kemâl'in (Beyatlı, 1884-1958) hatıralarında takdirle bahsettiği, fakat günümüz edebî çevrelerinde pek bilindiği söylenemeyecek bir mutasavvıf şair, yazar ilim dünyasına tanıtılmıştır. Ceyhan'ın bu makalesi, 2010 yılında aynı konuda sunduğu tebliğin devamı ve tamamlayıcı parçası durumundadır.

20- (Muhammet Özdemir'le birlikte) “Hz. Ali'ye Ait Yüz Sözün Manzum Bir Tercümesi”, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 2013, Sayı: 10, s. 229-274.

Bu yazıda, 15 veya 16. asırda meydana getirildiği tahmin edilen, ancak mütercimi belirsiz “*Tercüme-i Sad-Kelime-i Ali*” (Hz. Ali'nin Yüz Sözünün Tercümesi) isimli bir eser ele alınıp incelenmiş; sonra bu çeviri, Arap harfli dört yazma nüshasına dayalı olarak Latin harflerine ve günümüz Türkçesine çevrilerek sunulmuştur. Kitapçıkta Hz. Ali'nin yüz sözünün birer kıt'ayla Farsçaya, bunun ardından aynı şekilde Türkçeye çevrildiği görülmektedir. Makaleden öğrenildiğine göre, adı geçen tercümede yer verilmiş Farsça kıt'alar, Reşidüddin Vatvat'ın (ö. 573/ 1177?) *Matlûbu Külli Tâlib...* isimli eserinden alınmıştır. Hüviyeti meçhul mütercimim tercümesi, anılan Arapça-Farsça eserin kısmî bir çevirisidir. Kırk beş sayfa hacmindeki bu makale, Hz. Ali sözlerinin asırlar boyunca adı veya mahlası belli edebî şahsiyetler yanında ismi belirsiz birtakım mütercimler tarafından da tercüme edildiğini göstermektedir.

21- “Vardarlı Abdülhâdî'nin Hz. Ali'ye Ait Yüz Söz Üzerine Şerhi Tuhfetü'l-ihvân'ın Günümüz Türkçesine Çevirisi”, *Yeni Türkiye*, Mart-Haziran 2015, Yıl: 21, Sayı: 67, s. 2461-2481.

Bu makalede, Ceyhan'ın daha önce bir Balkan sempozyumunda sunduğu bildiride yayınlanan eserin dil içi çevirisine yer verilmiştir. 16. asır Osmanlı âlim ve mutasavvıflarından Vardarlı Abdülhâdî Efendi, Hz. Ali'nin yüz sözünü bazı dostlarının isteği üzerine Türkçeye çevirmiş ve böylece meydana getirdiği kitapçığını “*Tuhfetü'l-ihvân*” ismiyle adlandırmıştır. Müstensihçe hatalı

yazıldığı anlaşılan tercüme yılını, mütercimın silsilename türünden başka bir kitapçığının yardımıyla tesbit eden Ceyhan, müderris Abdülhâdi Efendi'nin bu eserinde Reşîdüddin Vatvat'ın *Matlûbu Külli Tâlib...* adını koyduğu Arapça-Farsça kitabından geniş ölçüde faydalandığını da isbat etmiştir. Abdülhâdi Efendi, Hz. Ali'ye nisbet edilen her bir Arapça sözün tercümesinden sonra o vecizelerden çıkarılması gereken dersi de kaydetmiştir.

Tarihî-edebî metinlerden daha ziyade Türk edebiyatı, Osmanlı tarihi gibi ilim dallarında mütehassıs olanların faydalanabileceği, o eserlerin dilini bilmeyen günümüz okuyucularının bunları anlayamayacağı malûmdur. Bundan dolayı zamanımızda da değer taşıyan söz konusu metinlerin, çağımız Türkçesine de çevrilerek yayınlanması, daha çok sayıda okuyucu tarafından anlaşılmasını sağlayabilecek faydalı ilmî çalışmalar arasındadır.

22- (Halil Sercan Koşık'le birlikte) **“Ebü'l-Mâcid B. Sıdkı'nın Nehcü'l-belâga'dan Tercümeleri”**, *Türk Dünyası Kültür Araştırmaları Dergisi*, Aralık 2015, Sayı: 4, s. 41-62.

Bu yazıda önce Hz. Ali'ye ait bazı hutbe, hitabe, mektup ve vecizelerin derlenmesi suretiyle meydana getirilmiş *“Nehcü'l-belâga”* adlı meşhur Arapça eser hakkında bilgi verilmiş; sonra R. 1324-25/ M. 1908-1909 yıllarında çıkarılan *Gencîne-i Edeb* isimli dergideki bir yazı dizisi Latin harflerine aktarılmış ve günümüz Türkçesine çevrilerek faydalanmaya sunulmuştur. Bu makale, Türk kültür ve edebiyatında da geçmişte ve günümüzde değerli bir yer tutan kişilerden Hz. Ali'ye ait güzel sözlerin yalnız kitap yahut kitapçıklar hâlinde neşredilmediğini, belirli vakitlerde yayınlanan dergilerde de zaman zaman yayınlanmış olduğunu göstermektedir.

23- **“İslâm ve Türk Edebiyatı Çalışmalarında Bir Ömür: H. Ahmed Schmiede- Hayatı, Faaliyetleri ve Neşriyatı”**, *Hikmet Akademik Edebiyat Dergisi*, 2016, Cilt: 2, Sayı: 5, s. 63-86.

Bu makalede İslâm dini, Türk ve Azerbaycan edebiyatı gibi çeşitli konularda onlarca Almanca, Türkçe eser yayınlamış; bazı dinî ve edebî metinleri Almancaya çevirmiş; dergilerde, gazetelerde çok sayıda yazılar neşretmiş H. Ahmed Schmiede'nin (1935-2010) hayatı ve yayın faaliyetleri hakkında bilgi verilmiştir. Ceyhan, İslâm'ı kabul etmiş Alman yazarın hayatı ve şahsiyeti hakkında kendi eserleri başta olmak üzere çeşitli yayınlardan, dost ve yakınlarından bilgi edinmeye uğraşmış; faaliyetlerini tesbit edebilmek için yazılarının neşredildiği birtakım gazete ve dergileri taramış; bilhassa kitap yahut kitapçık hâlinde yayınlanmış eserlerini tanıtmaya çalışmıştır.

ULUSLARARASI BİLDİRİLERİ

1- “İznikli Bekâyî”, *I. Uluslararası Kocaeli ve Çevresi Kültür Sempozyumu Bildirileri*, 20-22 Nisan 2006, Kocaeli 2007, Cilt: 1, s. 380-398.

Ceyhan, tebliğinin “telif sebebi” sayılabilecek kısmından anlaşıldığına göre, bu bildirisini, on altıncı asır müderris, kadı ve şairlerinden İznikli Bekâyî’ye (ö. 1003/ 1595) ait *Gül ü Bülbül* mesnevîsinin 2000 yılında yayımlanması üzerine sunma lüzumunu duymuştur. Yazar, bir bakıma “Türk Tarih ve Edebiyatı Araştırmalarında Usûl Üzerine” yayınladığı makalesinde verdiği metodolojik bilgileri, bir örnek üstünde göstermek istemiş; böylece tarih ve edebiyat araştırmalarında rastladığı birtakım ihmâl ve noksanları gidermeye çalışmıştır. Bildiri metninde önce İznik’in müderris, âlim, mutasavvıf ve şairleriyle tanınmış bir şehir oluşundan bahis açılmış; sonra asıl konuya gelinerek İznikli Bekâyî’nin hayatı hakkında mevcut bütün biyografik, bibliyografik ve tarihî kaynaklardan faydalanılmaya çalışılarak genişçe bilgi verilmiştir. Adı geçen edebî şahsiyetin eserleri tanıtılırken de aynı dikkatli ve titiz araştırma yapılmış; onun sadece *Gül ü Bülbül* mesnevisi sahibi olmadığı, yazma mecmualarda rastlanan “Bekâyî“ mahlaslı bazı manzumelerin kendisine ait olabileceği, *Hikâye-i Şirvan Şah ve Şemâ’il Bânû* isimli mensur bir hikâye kitabının bulunduğu, ayrıca *Hikâye-i Hârûn Reşîd* ve *Kıssa-i Süheyl ü Nevbahâr* gibi eserlerin de söz konusu sanatkâr tarafından meydana getirilmesinin ihtimâl dahilinde görüldüğü anlatılmıştır.

Bildiri sonunda tarihî-edebî bir şahsiyetin hayat hikâyesi ve eserleri araştırılıp yazılırken nelere dikkat edilmesi lâzım geldiği birkaç madde hâlinde özetlenmiştir. Bu tavsiyelere uyularak yazılacak biyografi, eser, madde ve makalelerin daha sağlıklı, daha mükemmel olacağı, bir örnek üzerinde tatbiki biçimde ortaya konmuş bulunmaktadır.

2- “Azmi’nin Kırk Hadis Tercümesi”, *Prof. Dr. Abdülkadir Karahan’ın Anısına Uluslararası Divan Edebiyatı Sempozyumu*, 27-28 Mayıs 2008, Beykoz Belediyesi, İstanbul 2008, s. 131-156.

Bu bildiride, 16. asır şairlerinden Azmi’nin H. 976 (M. 1568-69) yılında Mustafa Paşa adına yaptığı bir manzum kırk hadis tercümesi söz konusu edilmiştir. Çünkü hatırasına sempozyum tertip edilen Abdülkadir Karahan’ın tanınmış eserlerinden biri, *İslâm-Türk Edebiyatında Kırk Hadis* adlı kitabıdır. Ceyhan, Karahan’ın anılan eserinde tanıtılmamış olan bir kırk hadis tercümesini inceleyip neşretmeyi kararlaştırmıştır. Aslında bu metni 2001 yılında Ahmet Sevgi, Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü *Türkiyat Araştırmaları Dergisinde* bir yazma nüshasına dayanarak yayımlamış;

makalesinde söz konusu kırk hadis tercümesinin Priştineli Azmî tarafından yapıldığını, bazı şuara tezkirelerindeki kayıtlara dayanarak iddia etmiş; bu iddiasını isbat etmek üzere deliller de ileri sürmüştür.

Bu kırk hadis tercümesinin Priştineli Azmî'ye ait olamayacağını, yine aynı devir şairlerinden Azmî Pir Mehmed'in eseri olabileceğini başka bazı delillerle isbat etmeye çalışan Ceyhan, söz konusu kitapçığın kaynağını tesbit edebilmek için mukayeseli araştırmalar yapmış; metnini üç yazma nüshasına dayalı olarak hazırlamıştır. Manzumeleri günümüz Türkçesiyle nesre çevirmeyi de gerekli bulan naşirin neşrettiği metnin önceki yayından başka bir farkı da hadislerin kaynaklarının araştırılıp mümkün olduğu kadar tesbit edilmeye çalışılmasıdır. Sonuçta eser sahibinin hüviyetini daha derinlemesine inceleyerek bu konudaki soru işaretlerini delillerle gidermeyi hedefleyen, nüsha farklarını aksettiren ve günümüz Türkçesine çeviriyi de içine alan bir metin ortaya konmuştur.

Ceyhan'ın neşrettiği metnin eksikliği ise, sempozyum tebliğlerini neşre hazırlayan belediye çalışanlarının karşılaştığı teknik meselelerden ötürü, bazı dipnotların karışmış ve çeviri yazı işaretlerinin çıkmamış olmasıdır.

3- “Üsküplü Mutasavvıf- Şair Sâdeddin Sırrî- Hayatı, Bazı Manzum ve Mensur Eserleri”, *Uluslararası Balkanlarda Türk Varlığı Sempozyumu-II*, Bildiriler, haz. Ünal Şenel, Manisa 2010, Cilt: 1, s. 186-213.

Bu tebliğde, Üsküplü mutasavvıf şair, yazar Sadeddin Sırrî'nin (1869-1936) hayatı hakkında kısaca bilgi verildiği; anılan biyografinin ardından 1909-10 yıllarında *Yıldız* adlı haftalık dergide çıkmış bazı dinî, edebî, ahlâkî, siyasî yazı ve şiirlerinin Latin harflerine aktarıldığı görülmektedir. Böylece türlü eser yahut yazılarda adına ve hayat hikâyesine zaman zaman rastlanan Üsküplü Sâdeddin Sırrî hakkında genişçe bilgi verilmiş; onun şiir ve nesirlerinden de birtakım örnekler sunulmuştur. Ünlü şair Yahyâ Kemâl'in (1884-1958) çocukluğu ve hususî hayatında yer tutan bir şahsiyetin, edebî çevrelerce iyi bilinmeyen yazarlık ve şairlik yönü, numune olarak seçilen metinler yardımıyla ortaya konmuştur.

4- (Hasan Cankurt'la beraber), “Vardarlı Bir Hocadan Dostlara Armağan: Hz. Ali'nin Yüz Sözünün Şerhi: Tuhfetü'l-ihvân”, *Uluslararası Balkanlarda Türk Varlığı Sempozyumu Bildirileri*, (10-12 Mayıs 2012), haz. Ünal Şenel, Manisa 2012, s. 279-311.

Daha önce yazarın başka bir makalesi dolayısıyla temas edildiği gibi, bu bildiriye, 16. asır Osmanlı âlim ve mutasavvıflarından Vardarlı Abdülhâdî

Efendi'nin "*Tuhfetü'l-ihvân*" adını koyduğu Türkçe bir kitapçığı tanıtılmış; anılan eserin hangi tarihte meydana getirildiği konusunda müstensihthen ileri gelen yanlış -müellifin silsilename türünden bir yazısının yardımıyla- tesbit edilip düzeltilmiştir. Söz konusu kitapçık, Hz. Ali'nin ünlü Arap âlimi Câhız (ö. 255/ 869) tarafından derlenmiş yüz Arapça sözünün dilimize mensur olarak tercümesinden ve kısaca şerhinden ibaret bir eserdir. Tanıtılıp incelenen eserin metni, tesbit edilebilen yegâne yazma nüshasına dayanılarak Latin harflerine aktarılmıştır.

5- (Halil Çeçen'le birlikte), "**Diyarbakirli Bir Hattat, Müderris ve Nakîbü'l-eşrâf: Seyyid Kâsım Gubârî ve Hz. Ali'den Yüz Söz Tercümesi**", *Uluslararası Diyarbakır Sempozyumu* 02-05 Kasım 2016, Diyarbakır 2017, Cilt: 2, Sayı: 819-849.

Bu bildiriye, Kâsım Gubârî'nin hayatı hakkında belli başlı biyografik ve tarihî kaynaklardan faydalanılarak bilgi verilmiş; sonra ona ait olduğu tahmin edilen "*Tercüme-i Sad-Kelime-i Cenâb-ı Şâh-ı Velâyet*" isimli manzum eser ele alınıp şekil ve muhteva yönünden incelenmiştir. Mütercim Hz. Ali'ye nisbet edilen yüz Arapça vecizeyi, ikişer beyitli nazımlar hâlinde Türkçeye tercüme ettiği görülmektedir. Tebliğin başlangıcında tarihî-edebî bir şahsiyetin hayatının biyografik, bibliyografik kaynaklardan nasıl araştırılması gerektiği Gubârî örneğinden hareketle anlatılmış; onun manzum bir eseri, dört yazma nüshasına dayalı olarak Latin harflerine aktarılmış; günümüz Türkçesine de çevrilmiştir.

Ancak bu bildiriye de -yine onu baskıya hazırlayanların farklı yazı tiplerinin kullanıldığını göz ardı etmeleri yüzünden- teknik bir arıza görülmekte; çeviri yazı işaretleriyle bazı Arapça ibarelerin kusurlu çıktığı göze ilişmektedir.

6- "**27 Mayıs Mağduru Bir Demokrat Şair ve Yazar: Mehmet Süleyman Teymuroğlu- Hayatı ve Eserleri**", *Uluslararası Darbe Sempozyumu*, Adnan Menderes Üniversitesi 26-27-28 Mayıs 2017, Aydın, Cilt: 1, s. 41-88.

Bu bildiriye, Ankara Hukuk Mektebi mezunlarından ve TBMM zabıt kâtiplerinden olan Mehmet Süleyman Teymuroğlu'nun (ö. 1964) hayatı ve eserleri hakkında bilgi verilmiş; 27 Mayıs 1960 darbesinden sonra nasıl bir muameleye maruz kaldığı anlatılmıştır. Böylece hayatına ve eserlerine dair ansiklopedilerde, belli başlı biyografik kaynaklarda pek bilgi bulunmayan şair, yazar Teymuroğlu'nun biyografisi, resmî vesikalara ve aile fertlerinden alınan bilgilere dayanılarak tafsilatlı şekilde yazılmış; yayınları hakkında da gerekli malûmat verilmiştir.

7- “Sivaslı Mutasavvıf Şair Ahmed Fehmi (Erturan) Hakkında Yeni Bilgiler”, *Sivas Kongresinin Yüzüncü Yılında Her Yönüyle Sivas Uluslararası Sempozyumu*, Editörler: Hakan Yekbaş, Ahmet Yüksel, Sivas 2019, Cilt: 4, s. 337-370.

Önceki yıllarda Sivaslı mutasavvıf şair Ahmed Fehmi'nin (Erturan, 1884-1965) Mevlidini ve bazı şiirlerini yayınlayan Ceyhan, bu bildirisinde Diyanet İşleri Başkanlığı Arşivinde bulunan dosyasından ve Arap harfli el yazması hâlindeki şiir defterinden hayatına dair edindiği bilgileri nakletmiştir. Böylece söz konusu edebî şahsiyete dair daha önceki yayınlarında torunlarından aktardığı bazı bilgileri de değerlendirmiş ve resmî vesikalarda onların dayanağını bulamadığı için düzeltilmesini gerekli görmüştür. Yazar, bu bildirisinde Ahmed Fehmi Bey'in birtakım şiirlerini daha Latin harflerine aktarmış; ayrıca nüshası nadir bir kitapçığının metnine ve dil içi çevirisine de yer vermiştir.

8- “Yunus Emre Hakkındaki Tarihi- Biyografik Kaynaklara Bütüncül Bir Bakış”, *Uluslararası Yunus Emre ve Anadolu'da Türk Yazı Dilinin Gelişimi Sempozyumu*, 4-6 Ekim 2018, Bildiriler Kitabı, Kırşehir 2020, s. 1-19.

Bu yazıda, *Âşıkpaşazâde Tarihi, Nefehâtü'l-üns, eş-Şekâyıku'n-Nu'mâniyye...*, *Âşık Çelebi Tezkiresi* gibi 15. asırdan 20. asrın ilk çeyreğine kadar meydana getirilmiş birtakım tarihî, biyografik ve tasavvufî eserlerin Yunus Emre hakkında verdiği bilgiler nakledilip değerlendirilmiş; şairin yaşadığı asra dair kendi şiirleri arasında dolaylı yönden bilgi ihtiva eden bir beyti üzerinde durulmuştur. Tebliğde ayrıca Yunus Emre'nin -biri hariç- şuara tezkirelerinde tanıtılmayışının sebebi araştırılarak küçümsendiği hususundaki iddia tenkit edilmiş; divan yahut mesnevi sahibi edebî şahsiyetler tarafından saygıyla anılışına ait bazı örnekler gösterilmiştir.

ULUSAL BİLDİRİLERİ

1- “Eski Türk Edebiyatında Sad-Kelime-i Ali Derleme Tercüme ve Şerhlerine Dair”, *Celal Bayar Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Manisa 1997, sayı 1, s. 232-255.

Ceyhan, bu bildiriye 11-13 Eylül 1996 tarihinde Celal Bayar Üniversitesi tarafından Manisa'da tertip edilen I. Türk Tarihi ve Edebiyatı Kongresi'nde sunmak üzere hazırlamıştır. Söz konusu tebliğde, başlığından da anlaşıldığı üzere, Eski Türk Edebiyatı'nda “*Sad-Kelime-i Ali*” gibi adlar taşıyan bazı edebî, ahlâkî eserler ele alınmakta; Hz. Ali sözleri konusunda yapılan derleme, tercüme ve şerhler hakkında umumî bilgi verilmektedir. Yazının “Giriş” kısmında dört halifenin hayatı ve kişilikleri çevresinde meydana gelen fazilet-

name, methiye, mevlid, menkıbe gibi bazı edebî türler ve söz konusu türlerin meşhur örnekleri hakkında bilgi verilmekte; I. Bölüm'ünde özdeyişlerine ait birtakım eserler tanıtılacak olan Hz. Ali'nin hayatına kısa bir bakıştan sonra, ona nisbet edilen birtakım manzum ve mensur metinlere temas edilmektedir. II. Bölüm'de ise önce Hz. Ali vecizelerinin derlenme, çevrilme ve açıklanma sebepleri üzerinde durulmakta; sonra Arap ve Fars edebiyatında bu konuda meydana getirilmiş bazı eserler kısaca tanıtılmaktadır.

Bu bölümün üçüncü faslında asıl konuya gelinmiş ve Türk Edebiyatı'nda Hz. Ali özdeyişleriyle ilgili olarak on beşinci asırdan yirminci yüzyıl başlarına kadar ortaya konmuş on beş civarında eser hakkında bilgi verilmiştir. Bu tür eserlerin şekil özellikleri konusunda bazı tesbitler sıralandıktan sonra, "III. Bölüm" başlığı altında "Hz. Ali'nin Yüz Sözü" ve anılan özdeyişlerin Türkçe tercümelemleri verilmiştir.

Bu uzunca bildiri metni, Ceyhan'ın sonraki yıllarda kitap çapında geliştirip genişlettiği bilinen konuya ait toplu bir bakışının sonucu, Türk Edebiyatında yer tutan bir türün incelemesine başlangıç mahiyetindedir.

2- "Eski Bir Üsküdar Sakini: Maarif Nazırı Münif Paşa'nın İki Manzum Eseri", *Üsküdar Sempozyumu, I, Bildiriler*, İstanbul 2004, c. 2, s. 435-456.

Bu bildiriye, eski maarif nazırlarından Münif Paşa'nın (ö. 1910) biri hece, diğeri aruz ölçüsüyle yazdığı iki manzumesi tanıtıldıktan sonra Latin harflerine çevrilerek sunulmuştur. Münif Paşa, hece ölçüsüyle yazdığı "*Destân-ı Âl-i Osmân*" isimli eserinde, Osmanlı hanedanına bağlı hükümdarların adlarını sayarak saltanat sürdükleri yılları kısaca tarif ve tasvir etmektedir. Ceyhan, anlaşılmasını kolaylaştırmak üzere, söz konusu manzumeyi günümüz Türkçesiyle nesre de çevirmiştir. Tebliğ sahibi, terkîb-i bend şeklindeki manzumeyi bend bend nesre çevirdikten sonra, izah ve tahlil de etmiştir. Bu bildiri, Ceyhan'ın Yeni Türk Edebiyatı'na duyduğu alâkayı ve edebiyatımızın anılan devri konusunda da zaman zaman ilmî araştırma ve yayınlar yaptığını gösteren örneklerden biridir.

3- "Manisalı Bir Sanatkâr Mutasavvıf: Hasan Rızâ Efendi ve Dîvânı", *Manisa Şehri Bilgi Şöleni Bildiriler*, 29-30 Eylül 2005, Manisa 2006, s.131-176.

Bu bildiriye, 19. asırda mevlidhanlığıyla meşhur Hasan Rızâ Efendi'nin tarihî ve menkıbevi hayatı hakkında bilgi verildikten sonra, H. 1290/ M. 1873 yılında İstanbul'da Arap harfleriyle basılmış olan Türkçe divanı, Latin harflerine çevrilerek sunulmuştur. Yazar, bu tebliğiyle daha ziyade menkıbevi bir şahsiyet olarak tanınan bir şairin edebî ve tasavvufî yönlerini de ortaya

koymuş; onun şiirlerini yayımlayarak mahallî kültür ve edebiyata da hizmet etmiştir.

4- “Ahmed İzzet Paşa'nın Edebî Şahsiyeti ve Bazı Şiirleri”, *Osmanlılar Döneminde Sivas Sempozyumu Bildirileri*, 21-25 Mayıs 2007, Sivas 2007, c. 2, s. 321-352.

Bu bildiride, 19. asrın ikinci yarısının tanınmış valilerinden biri olan Ahmed İzzet Paşa'nın (1813-1893) edebiyatla alakalı yönü ortaya konmuş; ayrıca *Mevlid* türündeki eseriyle tesbit edilebilen diğer manzumeleri Latin harflerine çevrilerek sunulmuştur. Naşir, şair valinin kaside, gazel, kıt'a şeklindeki bu şiirlerini günümüz Türkçesine de çevirmiştir. Böylece tarih kıt'ası biçimindeki manzumelerinin bir kısmı, 1972'de Oral Onur tarafından *Edirne Türk Tarihi Vesikalarından Kitabeler* adlı eserde -oldukça hatalı bir şekilde- yayımlanan Ahmed İzzet Paşa'nın, bilinen belli-başlı şiirleri, sağlıklı bir biçimde neşredilmiştir.

5- “Yayaköylü Ahmed Reşid Efendi'nin Nuhbe-i Vehbî Şerhi”, *Kırkağaç Sosyo-Ekonomik Tarih Sempozyumu Bildirileri*, haz. Kenan Erdoğan- Mehmet Günay, 6-7 Eylül 2007, s.116-135.

Bu bildiride önce 18. asrın ikinci yarısı ve 19. asır başlarının tanınmış şairlerinden biri olan Sünbülzâde Vehbî'nin (ö. 1809) “*Nuhbe-i Vehbî*” adını koyduğu Arapça-Türkçe manzum sözlüğü hakkında bilgi verilmiş; sonra anılan eser için Kırkağaç- Yayaköylü Ahmed Reşid Efendi'nin H. 1256/ M. 1841 senesinde yazdığı ve H. 1259/ M. 1843 yılında İstanbul'da basılan mensur şerh, iktibaslarla tanıtılmıştır.

6- “Sivaslı Şair Ahmed Fehmi ve Mevlidi”, *Cumhuriyet Döneminde Sivas Sempozyumu Bildirileri*, 27-30 Ekim 2008, Sivas 2009, 1, s. 577-619.

Bu bildiride, 1341/1923-24 yılında mevlid türünde bir eser meydana getiren Sivaslı mutasavvıf-şair Ahmed Fehmi Erturan'ın (1884-1965) hayatı anlatıldıktan sonra eserleri hakkında bilgi verilmiş; nihayet Mevlid'inin metni, ikisi Arap, biri Latin harfli üç nüshasına dayanılarak dikkatlere sunulmuştur. Naşir, neşrettiği tarihî edebî metinlerin hemen hemen hepsinde olduğu gibi, söz konusu bildirisinde de tanıtıp incelediği eseri günümüz Türkçesine çevirmiştir.

7- “Hasan Rızâ Efendi'nin Bilinmeyen İki Eseri”, 19. Yüzyıl Manisa'sında Bir Kültür Ocağı Entekkeliler Sempozyum Manisa 15 Kasım 2008, haz. Mehmed Veysî Dörtbudak, Gürol Pehlivan, Manisa 2010, s. 43-92.

2005 yılında Manisalı mutasavvıf-şair Hasan Rızâ Efendi'nin (ö. 1307/ 1890) Arap harfleriyle basılmış Türkçe divanını Latin harflerine çevirerek yayımlayan Ceyhan, bu defa aynı edebî şahsiyetin iki kitapçık hacmindeki mensur tasavvufî yazılarını tanıtarak neşretmiştir. Naşir, yayımlanan bildirisinde, anılan yazıların önce günümüz Türkçesine çevirdiği metinlerine; bunları müteakiben Latin harflerine aktardığı asıllarına yer vermiştir.

8- “Ahmet Paşa'ya Bir ‘İsnad’ Dolayısıyla Divan Şiirinde Aşkın Niceliği”, *Bursalı Şair Ahmet Paşa ve Dönemi*, editör Bilal Kemikli, Bursa 2010, s. 254-272.

Bu bildiriye, 15. asrın ikinci yarısının tanınmış divan şairlerinden Bursalı Ahmed Paşa'nın (ö. 902/ 1496-97) hapsine sebep olarak tezkirelerde anlatılan hadise ele alınıp tahlil edilmiş; bir örnekten hareketle “Divan Edebiyatı”nda aşk anlayışı, edebiyat tarihimizin söz konusu zamanlarındaki şairlerin çoğu veya hepsinin anormal aşka düşkün olduğu iddiaları etraflıca incelenip objektif bir şekilde değerlendirilmeye çalışılmıştır.

9- “Demirci'de de Faal Bir Tasavvufî Ekolün Piri Seyyid Muhammed Fethü'l-maârif ve Türkçe Şiirleri”, *I. Demirci Araştırmaları Bilgi Şöleni*, 05-06 Kasım 2010, İstanbul 2011, s. 229-272.

Bu bildiriye, önce 18. asrın ikinci yarısında ve 19. asrın ilk çeyreğinde Mısır ve İstanbul'da yaşamış mutasavvıf şair, yazar Seyyid Muhammed Fethü'l-Maârif'in (ö. 1240/ 1824) hayatı hakkında yapılan yayınlardan bahsedilmiş; sonra bilinen neşriyattan ve onun elde bulunan manzum ve mensur eserlerinden faydalanılarak biyografisi yazılmıştır. Mutasavvıf şairin manzumeleri konusunda umumî bir değerlendirme yapılarak Türkçe şiirleri, divanının bilinen yegâne nüshasına istinaden sıralanmıştır. Bildiriden öğrenildiğine göre, Seyyid Muhammed Fethü'l-maârif'in irfani yoluna bağlı kişiler Demirci'de de yaşamış; ona ait el yazması divan nüshası ise 1984-88 yılları arasında bu çevreden toplanıp Ege Üniversitesi Merkez Kütüphanesine kazandırılmıştır. Böylece tarihî ve menkıbevi hayatı hakkında fazla bilgi bulunmayan bir sufi şairin Türkçe şiirleri, ilim dünyasının mütalâasına açılmış olmaktadır.

10- “Lâmî Çelebi'nin Şevâhidü'n-nübüvve Tercümesi Üzerine”, *Bursalı Lâmi Çelebi ve Dönemi*, Bursa 2011, s. 225-246.

Bu bildiriye, önce 16. yüzyılın verimli edebî şahsiyetlerinden biri olan Bursalı Lâmi Çelebi'nin (ö. 938/ 1532) şairlik ve nasirliği hakkında bazı tezkire ve tarih yazarlarının değerlendirmeleri nakledilmiş; sonra onun Farsçadan Türkçeye çevirdiği mensur eserlerden biri, *Şevâhidü'n-nübüvve* tercümesi tanıtılmıştır.

11- “Sivaslı Sarıhatipzâdeler Ailesine Ait Yazma Bir Mecmua”, *Kültür Tarihimizde Sivaslı Bir Aile Sarıhatipzâdeler*, Sivas 2011, s.107-140.

Bu bildiriye, Sivas Valiliği Ziya Bey Kütüphanesi 134 numarada kayıtlı, 112 yaprakтан ibaret yazma mecmua tanıtılmıştır. Tebliğ sahibi, Klâsik Türk Edebiyatı yönünden hayli önem taşıyan mecmualar hakkında umumî bilgi vererek söze başlamış; sonra incelediği mecmuanın 18. asrın ikinci yarısı ve 19. asrın başlarında meydana getirildiğini tahmin etmiştir. Ceyhan, bu yazmada Ahmed Hamdî, Müftü Numan Sâbit Efendi gibi Sarıhatipzade ailesine mensup edebî ve ilmî şahsiyetlere ait kayıtlar üzerinde durmuş; Ahmed Hamdî veya Numan Sâbit tarafından yazıldığı belirtilen bazı manzum ve mensur eserleri tanıtmış; sehven onlara ait gösterilen metinlerin başka şairlerin verimleri olduğunu da isbat etmiştir. Mecmuada Sarıhatipzade ailesi dışındaki kayıtlardan, şiir ve resmî yazı örneklerinden de bahseden yazar, bu bahislerin ardından diğer metinlerden seçtiği numunelere yer vermiştir.

12- “Hz. Ali Cenk-namelerinin Tesirleri ve Yeniden Yazılması Meselesi”, *Âşık Paşa ve Anadolu'da Türk Yazı Dilinin Oluşumu Sempozyumu -Bildiriler-* 1-2 Kasım 2013, Kırşehir, haz. M. Fatih Köksal, s. 115-154.

Bu bildiriye, daha ziyade 13-19. asırlar arasında Anadolu başta olmak üzere Türkçenin konuşulduğu geniş coğrafyada çeşitli şairler tarafından yazılmış manzum yahut mensur Hz. Ali cenk-nameleri, konuları ve verdikleri mesajlar yönünden topluca incelenmiş; bu gibi popüler halk kitapları karşısında âlim, şair ve yazarların biri menfi, diğeri müsbet olmak üzere iki tavrı olduğu üzerinde durulmuştur. Osmanlı asırlarında ve Cumhuriyet devrinde bu eserler hakkında bazı şair ve yazarların hatıralarını da nakleden tebliğ sahibi, söz konusu hikâyelerin tekrar yazılması gerektiğini belirterek yeniden telifi sırasında gözetilmesini lüzumlu bulduğu birtakım esasları sıralamıştır.

13- “Hayrî-nâme-i Nâbî Hakkındaki Bazı Takdir ve Tenkitler”, *Nâbî (Sempozyum Bildirileri)*, Ankara 2014, s. 543-574.

Bu bildiride, 17. asrın ikinci yarısı ve 18. asrın ilk çeyreğinde yaşamış meşhur şairlerimizden Nâbi'nin (1642-1712) 1701'de oğlu adına yazdığı, *Hayrî-nâme* isimli, nasihatname türünden mesnevisinin asırlar boyunca edebî şahsiyetlerce nasıl takdir veya tenkit edildiği tezkire, tarih, antoloji, biyografi gibi çeşitli eserlerden iktibaslarla gösterilmiş; çalışmanın sonunda toplu bir değerlendirme de yapılmıştır. Tebliğ sahibi, söz konusu mesnevinin 18 ve 19. asırda umumiyetle beğenildiğini ve övüldüğünü, 20. asırda ise -yine yer yer takdir edilmekle birlikte- bazı tenkitlere de hedef olduğunu ortaya koymuştur.

14- “Fikret’in Târih-i Kadîm ve Târih-i Kadîm’e Zeyl Şiirlerinin Meydana Getirdiği Bazı Tesir ve Reaksiyonlar”, 2. İslâmi Türk Edebiyatı Sempozyumu, İzmir, 2015, s. 333- 386.

Bu bildiride, “Edebiyât-ı Cedîde” şairlerinden Tefvik Fikret’in (1867-1915) II. Meşrutiyet’ten önce yazdığı, gizlice ve şair ismi bildirilmeksizin bastırılan *Târih-i Kadîm* adlı şiirinin yazılış sebepleri, yayılma şekli ve Arap harfleriyle basılış tarihleri tesbit edilmiş; öz olarak muhtevası üzerinde durulduktan sonra meydana getirdiği birtakım reaksiyonlar anlatılmıştır. Tebliğde, Fikret’in Batılılaşma taraftarı şahıs ve gruplarca memnuniyetle karşılanan bu inkâr şiirinin, Mehmed Âkif başta olmak üzere, maarif nazırı Emrullah Efendi, Ahmed Hikmet Müftüoğlu, Emin Hâkî gibi çeşitli kişilerce tenkit edildiği, Sivaslı Fazlullah, Ahmed Avni, Mehmed Ali Aynî, Fuad Şemsi vb. şair ve yazarlarınsa reddiyelerine hedef olduğu ortaya konmuştur.

KİTAPLARI

1- *Bedr-i Dilşâd’ın Murad-nâmesi*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul 1997, 2 c., 1068 s.

1991-94 yılları arasında hazırlanan bu doktora tezinin konusunu, Ziyaroğullarından Emîr Keykâvus’un H. 475/ M. 1082 yılında yazdığı “*Kâbus-nâme*” adıyla tanınan Farsça mensur *Nasihat-nâme*’nin Bedr-i Dilşâd tarafından H. 829-30/ M. 1426-27 yılında Sultan II. Murad adına yapılan manzum tercümesinin incelenmesi ve metninin transkripsiyon sistemiyle Latin harflerine aktarılması teşkil etmektedir.

Çalışmanın “Giriş” bölümünde nasihat-nâme, siyaset-nâme ve ansiklopedik eser türleri konusundaki malûmat kısaca hatırlatıldıktan sonra, I. Bölüm’de *Murad-nâme* şairi Bedr-i Dilşâd’ın hayatı ve edebî kişiliği hakkında mesnevisine dayanılarak bilgi verilmiş; Mahmud bin Mehmed Dilşâd-ı Şirvânî adı altında yazılmasına rağmen, bu şaire ait olduğu tahmin ve iddia edilen tıp, tarih ve coğrafya gibi ilim dallarına dair eserler de tanıtılmıştır.

II. Bölüm'de *Kābus-nāme* ile *Murad-nāme* hakkında mukayeseli bilgi verilmiş ve *Murad-nāme*'nin 51 babı günümüz Türkçesiyle nesre çevrilerek özetlenmiş; böylece okuyucunun eserden kolayca faydalanması sağlanmak istenmiştir. III. Bölüm'de *Murad-nāme*'nin Ankara Milli Kütüphanede bulunan ve müellif hattı olduğu anlaşılan nüshasının çeviri yazılı metni yer almaktadır. Böylece elde tek yazma nüshası bulunan; ahlāk, edebiyat, eğitim, musiki, siyaset, tıp gibi çeşitli ilim ve sanatların tarihi bakımından değer taşıyan hacimli bir mesnevi, belirtilen konularla alākalı kişilerin incelemelerine açılmış olmaktadır.

2. Türk Edebiyatı'nda Hazret-i Ali Vecizeleri, Öncü Kitap, Ankara 2006, 559 s.

Ceyhan'ın yıllarca emek vererek hazırladığı bu eser, daha önce ifade ettiğimiz gibi, 1997 yılında yayımlanan bir bildirisinin kitap çapında genişletilmiş şeklidir. Kitabın "Giriş" kısmında dört halifenin hayatı ve şahsiyetleri etrafında gelişen edebî türler hakkında bilgi verilerek bu çeşit eserlerin en meşhurları örnek olarak anılmış; daha sonra Hz. Ali'nin hayat hikâyesi yazılarak ilmî mirası üzerinde durulmuş; ona nisbet edilen birtakım manzum ve mensur eserler de tanıtılmıştır. *Nehcū'l-Belāga*, *Divānū Alī* gibi Hz. Ali'ye atfedilen eserler hakkında, ona ait kabul edilen vecizelerin Türkçe tercümelerinin kaynaklarından olmaları dolayısıyla derli-toplu ve objektif bilgi verilmiştir. Eserin asıl konusu, Türk edebiyatında Hz. Ali vecizelerine dair 15. asırdan 20. yüzyıl başlarına kadar meydana getirilmiş belli başlı manzum ve mensur eserlerin tanıtılıp incelenmesidir. Yazar, önce sanatkârı bilinmeyen on eseri ele alıp tanıtmış; daha sonra sanatkârı bilinen kırk tercüme ve şerhi incelemiştir.

III. Kapı'da önce Hz. Ali'nin Türkçeye tercüme edilmiş vecizelerinin kaynaklarından biri durumundaki *Divānū Alī*'den seçilen 108 beytin Arapça aslıyla Türkçe manzum ve mensur tercümesine yer verilmiştir. Bunun ardından Hz. Ali'nin Cāhız (ö. 255/ 869) tarafından derlenen, Reşidüddin Vatvat (ö. 573?/ 1177?) tarafından çevrilip açıklanan, Türkçeye birçok defa tercüme edilen, yine dilimizle şerhleri yazılan "*Sad Kelime*"si sıralanmış; üçüncü olarak "*Emsâl-i Alī*" başlığı altında *Nesrū'l-leâli* isimli meşhur derlemedeki vecize ve diğer özdeyişler, Türkçe çevirileriyle birlikte kaydedilmiştir. "Sonuç" kısmında ise yapılan araştırma neticesinde edinilen bilgiler özetlenmiştir.

Bu eserde akademik bir araştırma yapılmış olmakla birlikte geniş okuyucu kitlesinin de ilgisini çekebilecek mühim bir konu ele alınmış; İslâm-Türk tarih, kültür ve edebiyatında değerli bir yeri bulunan Hz. Ali'nin vecizeleri hakkında bilgi verilmiştir. Söz konusu çalışma, Türk Edebiyatı'nda mevlid, kırk hadis,

mirac-name, naat, esmâ-i hüsnâ, yüz hadis... gibi türlerle alâkalı incelemelerin yeni bir örneğidir.

Eski Türk Edebiyatı bilim dalıyla alâkalı yayınlanan kitapların önemli bir kısmının en hacimli bölümünü bir şair veya yazarımıza ait metnin teşkil ettiği göz önünde bulundurulursa, bu çeşit yüzlerce sayfalık telifi eserlerin ne derece büyük bir emek sonucu olduğu daha iyi anlaşılabilir. Ceyhan, edebiyat tarihimizde mühim yer tutan bir konuya ait eserleri, bilinen başlangıcından çağımıza kadar incelemiş; böylece takdire değer bir ilmî araştırma semeresi meydana getirmiştir. Eser hakkında Alim Yıldız (Yıldız 2006: 40), Fâzile Eren (Eren, 2006: 46), Meliha Y. Sarıkaya (Sarıkaya, 2008: 259-263), İsmail Avcı (Avcı, 2006: 110-114; Avcı, 2008: 405-408), Emine Ayten (Ayten, 2010: 66-67), Yavuz Bülent Bâkiler (Bâkiler, 2011: 3) gibi akademisyen, şair-yazar ve lisansüstü öğrenim gören öğrenciler birer tanıtma yazısı neşretmiştir.

3. On Altıncı Osmanlı Âlimlerinden Azmî Pîr Mehmed Bey ve Dîvânı, Manisa 2006, 187 s.

Ceyhan, bu eserinde, on altıncı asır Türk edebiyatının tanınmış şahsiyetlerinden biri olan Azmî Pîr Mehmed Bey'le (ö. 990/ 1582) ilgili makalesini genişletip derinleştirmiş; söz konusu şairin hem hayatı, hem de eserleri hakkında daha çok ve sağlıklı bilgiler vermiştir. Böylece makalede 43 sayfa tutan inceleme, kitapta takriben iki katına çıkarılarak 80 küsur sayfaya ulaşmıştır. Eserde divan ve onunla alâkalı metin de yine 80 küsur sayfayı kaplamaktadır. Naşir, bu divanın ardından, çeşitli yazma mecmualardan derlediği "Azmî" mahlaslı bazı manzumelere de yer vermiştir. Divanda geçen birtakım kelime, isim, terim, terkip ve telmihlere dair açıklayıcı notlar, Arapça ayet, hadis, özdeyiş, şiir ve atasözleriyle Farsça şiirlerin çevirileri ise çalışmanın sonunda bulunmaktadır.

Ceyhan, böylece bilinen tek nüshası Paris Millî Kütüphanede bulunan Türkçe bir divanı, bilim dünyasına tanıtip sunmuştur. Edebiyat tarihimizin bütün yönleriyle tanınması ve olabildiğince mükemmel yazılabilmesi için, bu tür monografilerin ve metin neşirlerinin gerekli olduğu açıktır. Bu çalışma da inşa edilebilecek büyük yapının bir taşı değerindedir.

4. Reşîdüddin Vatvat, Hazret-i Ali'nin Yüz Sözü Gül-i Sad Berg, Çeviren Hocazâde Abdülaziz Efendi, Hazırlayan Âdem Ceyhan, İstanbul, 2008, Buhara Yayınları, 192 s.

Bu eserde, 16. asrın tanınmış tarihçi ve şeyhülislâmlarından Hoca Sadeddin Efendi'nin oğlu Abdülaziz Efendi'nin (1575-1618) hayatı hakkında,

kaynaklardan edinilebildiği kadar genişçe bilgi verilmiş; daha sonra telif ve tercüme eserleri, iktibaslarla tanıtılmış; çalışmanın asıl konusu olması dolayısıyla bilhassa Farsçadan yaptığı *Matlûbu Külli Tâlib* çevirisi (*Gül-i Sad-berg*) üzerinde daha çok durulmuştur. Bu bahislerin ardından, ilkin eserin günümüz Türkçesiyle nesre çevirisi sunulmuş; bunun ardından aslî metni, üç yazma nüshasına dayanılarak transkripsiyon sistemiyle verilmiştir.

Böylece edebiyat tarihimizde “Gül-i Sad-berg” adını taşıyan edebî eserlerden biri daha ilim dünyasına tanıtılmış; ayrıca siyasetname kategorisine de dahil edilebilecek ahlâkî bir eserin metni, bütün olarak ilgililerin istifadesine sunulmuştur. Ceyhan'ın bu yayını hakkında Ahmet Sevgi (Sevgi, 2008), Aynur Sezer (Sezer, 2009: 47) ve Abdullah Arı (Arı, 2010: 93-94) tarafından birer tanıtma yazısı yayımlanmıştır.

5. *Ahlâk Düsturu- Hazret-i Ali'nin Şiir ve Vecizelerinden Seçmeler*, Çeviren Ahmed Raşid, haz. Âdem Ceyhan, Buhara Yayınları İstanbul 2010, 91+5 s.

Bu kitapçıkta, kimliği hakkında bilgi bulunamayan Ahmed Râşid'in 1327 (1909 veya 1911)'de Arap harfleriyle basılmış *Düstûr-ı Ahlâkî -Müntehabât-ı Eş'âr-ı Ali* adlı eserinin bir incelemeyle günümüz Türkçesine çevrildiği ve Latin harflerine aktarıldığı görülmektedir. Hz. Ali'ye nisbet edilen divandan seçilmiş 103 beyit ve *Nehcü'l-belâga*'dan alınmış 31 vecizenin Türkçe mensur tercümesini ihtiva eden bu kitapçığa, Arap harfli aslının sureti de konmuştur.

6- *Emsâl-i Alî, Hazret-i Ali'nin Hikmetli Sözleri*, Çev. Muallim Nâcî, haz. Âdem Ceyhan, Buhara yayınları İstanbul 2011, 144 s.

Ceyhan'ın bu eserinde, on dokuzuncu asrın ikinci yarısının ileri gelen şair ve yazarlarından Muallim Nâcî'nin (1849-1893) *Emsâl-i Alî* adlı eseri, Latin harflerine ve günümüz Türkçesine çevrilerek yayımlanmıştır. Muallim Nâcî'nin bu kitapçığında Hz. Ali'ye ait olduğu rivayet edilen 275 Arapça vecizeyi birer ikişer cümleyle Türkçeye tercüme ettiği görülmektedir. Eserden, söz konusu metnin daha önce Latin harfleriyle iki kere yayımlandığını, fakat bunlarda mütercimnin adının anılmadığını, vecizelerin asıllarının neşre alınmadığını, ayrıca hiçbir tanıtma, inceleme ve mukayese yapılmadığını; belirtilen eksiklikler sebebiyle Ceyhan tarafından tekrar yayımlanma gereğinin duyulduğunu öğreniyoruz.

Naşir, Nâcî'nin çevirisini yaparken esas aldığı basma metni tesbit etmiş; bu neşirdeki bazı noksan ve yanlışların mütercimnin tercümesine de aksettığını örneklerle göstermiştir. Ceyhan, Nâcî'ye ait tercümelemin çoğunu doğru

bulmakla birlikte birkaçını tenkit etmiş; o özdeyişlerin nasıl çevrilmesi gerektiği meselesi üzerinde de durmuştur. Bahsin ardından mütercimim tercüme çeşitleri hakkındaki sınıflandırması nakledilmiş ve çevirisinin bunlardan hangilerine dahil edilebileceği, seçilen birkaç numuneye açıklanmıştır. Yazar, Nâcî'nin bu eserdeki özdeyişleri birer cümleyle tercüme etmek yerine, çevirdikten sonra şerh etmesinin daha faydalı olacağı görüşünü belirtmiş; ayrıca nazmen tercümeyi, nesre göre daha tercihe değer bulduğunu da anlatmıştır.

Bu tanıtma, inceleme ve değerlendirme fasıllarının ardından, Muallim Nâcî Efendi'nin "*Emsâl-i Alî*" tercümesinin metni, Latin harflerine ve günümüz Türkçesine çevrilerek sunulmuştur. Söz konusu eser hakkında verdiğimiz bu bilgiler, zannederiz ki, Arap harfli Türkçe bir edebî metnin, naşir tarafından ne derece itina ve gerçekten takdire değer bir emek sarf edilerek hazırlandığını anlatmaya yeter.

7- Muallim Naci, *Ömer'in Çocukluğu*, haz. Âdem Ceyhan, İstanbul, Nesil Yayınları 2013, 80 s.

19. asrın tanınmış şair ve yazarlarından Muallim Naci'nin (1849-1893) vefatından üç sene önce yayınladığı *Sünbüle* isimli eserinin bir bölümünü teşkil eden *Ömer'in Çocukluğu*, sekiz yaşına kadar olan hatıralarını anlattığı bir kitapçıktır. Ceyhan, Naci'nin bu eseri hakkında bilgi verdikten ve bazı edebiyat tarihçilerinin değerlendirmelerini naklettikten sonra onu günümüz Türkçesine çevirerek sunmuştur. *Ömer'in Çocukluğu*'nun Millî Eğitim Bakanlığı tarafından ilk ve orta dereceli okul öğrencilerine tavsiye edilen 100 Temel Eser arasında yer aldığı ve bu sebeple birçok kimselerce yayına hazırlanıp defalarca basıldığı bilinmektedir. Ceyhan'ın bu yayını, hem inceleme bölümü yönünden, hem de *Ömer'in Çocukluğu*'nun günümüz Türkçesine çevirisi sırasındaki dikkat ve itina bakımından, adı geçen edebî metnin iyi neşirlerinden biri sayılmaya layıktır.

8- Cenap Şahabettin, *Tiryaki Sözleri*, haz. Âdem Ceyhan, Nesil Yayınları 2013, 175 s.

Bilindiği gibi *Tiryaki Sözleri*, Servet-i Fünun şairlerinden Cenap Şehabeddin'in 1916'da yayınladığı mensur bir kitabının bir bölümünü teşkil eden, daha sonra aynı tarzda "Serseri Fikiler" başlığı altında yazıp yayınladığı vecizelerden meydana gelen eseridir. Kitapçığın başında Cenap Şehabeddin'in hayatı ve eserleri hakkında bilgi veren Ceyhan, Latin harflerine aktararak da neşredilen *Tiryaki Sözleri*'nden bazı vecizeleri seçmek ve günümüz Türkçesine

çevirmek suretiyle yayınlamıştır. Sözlerin Arap harfli asıl metinlerini esas alan naşir, bu eserde de günümüz okuyucusu için açıklanmaya muhtaç bazı kelime, terim ve telmihleri izah edici notlar eklemiştir.

9- Recâi-zâde Mahmud Ekrem, *Kudemâdan Birkaç Şâir- Eskilerden Birkaç Şair*, İstanbul 2014, Büyüyen Ay Yayınları, 208 s. (Halil Sercan Koşık'le birlikte).

Bu eser, Recaizade Mahmud Ekrem'in 1888'de yayınladığı *Kudemâdan Birkaç Şâir* adlı, yer yer tenkidî fikirleri de ihtiva eden biyografik kitapçığının Latin harflerine ve günümüz Türkçesine çevrisinden ibarettir. Ceyhan, çalışmanın başında şiir tenkidinden söz açarak Recaizade M. Ekrem'in bu eseri hakkında uzunca bilgi vermiştir. Bu sunuş yazısını müteakiben önce eserin günümüz Türkçesine çevrilmiş metnine, ikinci olarak Latin harflerine aktarılan aslına yer verilmiştir. R. Mahmud Ekrem, söz konusu ders notlarında, *Tâlîm-i Edebiyat* adlı kitabına eserlerinden örnekler aldığı on bir eski şair ve yazarın (Sinan Paşa, Fuzûlî, Ebu's-suud Efendi, Bâkî, Nefî, Nâbî, Nedîm, Çelebizade Âsım, Şeyh Galib, Pertev Paşa ve Sâmi Paşa) hayatını anlatmaya, edebî şahsiyeti hakkında değerlendirmeler yapmaya çalışmıştır.⁶ Eser üzerine tarafımızca neşredilmiş bir tanıtım-inceleme yazısı mevcuttur (Kayaokay, 2016: 88-93).

10- Filibeli Ahmed Hilmi, *A'mâk-ı Hayâl*, (Günümüz Türkçesine çeviren: Âdem Ceyhan) Nesil yayını, İstanbul 2015.

II. Meşrutiyet devrinin tanınmış yazarlarından Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi Bey'in *A'mâk-ı Hayâl* adlı eserinin hem Latin harflerine aktarılmış aslı hâliyle, hem de günümüz Türkçesine çeviri şeklinde birçok defa yayınlandığı bilinmektedir. Kitabın başında Ahmed Hilmi Bey'in bu "hikâye"si hakkında ve onu neşre hazırlarken tuttuğu yol konusunda bilgi veren Ceyhan, metni aslına bağlı kalmaya çalışarak günümüz Türkçesine aktarmış; izaha muhtaç çeşitli kelime ve terimleri açıklamayı da ihmal etmemiştir. Bu eserin muhtevasına vâkıf olanlar, sağlıklı biçimde neşri için İslâm tarihi, tasavvuf, felsefe, edebiyat gibi çeşitli ilimleri belirli seviyede bilmek gerektiğini kabul eder. Denebilir ki Ceyhan bu hususta takdire değer bir başarı göstermiştir. Hatice Aybay, Ahmed Hilmi Bey'in söz konusu meşhur eserinin bu dil içi çevirisi hakkında

⁶ Eserin neşri üzerine Manisa'da yayın yapan bazı mahallî gazeteler, konuya dair üniversite sitesinden bilgi alarak haber yayınlamıştır. Mesela, "Prof. Dr. Âdem Ceyhan'ın kitabı yayınlandı", *Hünşik* gazetesi, Manisa, 6 Mayıs 2014, s. 2.

“A’mâk-ı Hayâl’in Yeni Bir Yayını” başlıklı bir tanıtım yazısı yayımlamıştır. (Aybay, 2017: 53-58).

11- Üsküplü Sadeddin Sırrî, *Bazı Yazı ve Şiirleri- Gencîne*, haz. Âdem Ceyhan, Kocaeli Üniversitesi Vakfı Yayınları, Kocaeli 2018, 240 s.

Üsküplü mutasavvıf şair, yazar Sadeddin Sırrî hakkında 2010’da bir bildiri sunduğu, 2013’te ise bir makale yayınladığı bilinen Ceyhan, onun tesbit edebildiği şiir ve yazılarını “*Gencîne*” adıyla yayınlamış; böylece önceki iki çalışmasında yer almayan manzume ve makalelerini bir araya getirip bastırmıştır. Çoğu II. Meşrutiyet’ten sonra Üsküp’te haftalık olarak yayınlanan *Yıldız* ve İstanbul’da çıkarılan *Cerîde-i Sûfiyye*’de neşredilmiş olan bu şiir ve yazılar, hemen hemen kusursuz denebilecek biçimde Latin harflerine aktarılmış; tasavvufi edebiyata ilgi duyan okuyucuların istifadesine arz edilmiştir.

12- Ahmed İzzet Paşa *Divânı*, haz. Âdem Ceyhan- Bülent Şığva, Buhara Yayınları İstanbul 2019, 109 s.

19. asır Osmanlı devlet adamlarından ve şairlerinden olan Ahmed İzzet Paşa’nın (1813-1893) mesnevi şeklindeki Mevlidi ile gazel, kıta gibi değişik nazım biçimlerindeki bazı şiirlerini bir bildiri hâlinde 2007’de yayınladığını belirttiğimiz Ceyhan, aynı konudaki çalışmalarını devam ettirmiş; adı geçen şairin Edirne Selimiye Yazma Eser Kütüphanesinde tek yazma nüshası bulunan divanını da Dr. Bülent Şığva’yla birlikte Latin harflerine aktararak yayınlamıştır. Böylece İzzet Paşa’nın bilinenlerden daha fazla manzumesinin bulunduğu ortaya konmuş; edebî şahsiyetine dair daha sağlıklı değerlendirmelerin ve şiirleri üzerinde genişçe incelemelerin yapılmasına imkân verilmiştir.

13- *Tuhfetü’l-ihvân (Dostlara Armağan) Hazret-i Ali’nin Yüz Sözü*, çev. Vardarlı Abdülhâdi Efendi, haz. Âdem Ceyhan- Muhammet H. Cankurt, Aksaray Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Kültür Yayınları, Ankara 2021, 100 s.

Kitabın “Giriş- Hz. Ali’ye Ait *Yüz Söz*’ün Bazı Tercümelere” başlıklı bölümünde önce Hz. Ali’ye nisbet edilen yüz sözün Câhız eliyle derlendiği, Reşidüddin Vatvat tarafından Farsça’ya çevrilip Arapça olarak şerh edildiği anlatılmış; sonra 15 ve 16. asırda *Sad-Kelime-i Hazret-i Ali’nin* mütercimi belirsiz yahut belli olan birkaç tercümesi hakkında bilgi verilmiştir. Bu kısımda, “Diğer Eserlerde Rastlanan Hz. Ali Sözleri” başlığı altında 14, 15 ve 16. edebî

metinlerinden birtakım örnekler gösterilmiştir. Kitabın “Vardarlı Abdülhâdî Efendi ve Tuhfetü’l-ihvân İsimli Eseri” alt başlığını taşıyan “I. Bölüm”ünde, adı geçen eserin başlangıcından bir parça aktarılarak mütercimim hüviyeti, yaşadığı devir, çalıştığı Manastır kasabasındaki Kadı Yahyâ Medresesi üzerinde durulmuş; kitabın burada belirtildiği gibi 668 değil, H. 968/ M. 1560-61 yılında yazıldığı, ilkinin müstensih yanlışı olduğu ortaya konmuştur. Manastır’daki Kadı Yahyâ Medresesi’nin varlığı tarihi vesikalarla teyid edildikten sonra, Abdülhâdî Efendi’nin “*Silsile-i Evliyâ*” adlı başka bir eseri hakkında bilgi verilmiş; bunun yazılış yılı olan H. 972/ M. 1565 senesinin de müderrisin yaşadığı zamana dair tesbiti doğruladığı belirtilmiştir. Ceyhan, incelemesinde, önceki bazı *Sad-Kelime-i Hazret-i Ali* tercümelerinde olduğu gibi, *Tuhfetü’l-ihvân* üzerinde de Reşidüddin Vatvat’ın bu konudaki Farsça eserinin tesiri bulunduğunu, her iki metinden birkaç parça aktararak isbat etmiştir. Bu bölümde, “eserdeki bazı Türkçe kelime ve deyimler”le vecizelerdeki “bazı Arapça kelimelerin Türkçe karşılıkları” da liste hâlinde sıralanmıştır. Sonuç kısmında mütercim ve eser(ler)i hakkında edinilen bilgilerin öz olarak nakledildiği görülmektedir. II. Bölüm’de ilkin eserin Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Kütüphanesi yazmaları arasında bulunan nüshası (Üniversite A 195/II, vr. 62a78a) tanıtılmış; onun ardından dil içi çevirisine yer verilmiştir. Bu metinden sonra Abdülhâdî Efendi’nin *Silsile-i Evliyâ* adlı kitapçığı da günümüz Türkçesine aktarılmıştır. Aynı bölümün devamında adı geçen iki eserin Latin harflerine çevrilmiş asıl metinleri bulunmaktadır. Bu kitap, esas olarak Ceyhan ve Cankurt’un konuya dair müşterek bildiriyle Ceyhan’ın makalesinin bir araya getirilmiş şeklidir. Okan Doğan, *Tuhfetü’l-ihvân*’ın yayımlanışından sonra onu tanıtıcı bir yazı yayınlamıştır. (Doğan, 2023: 188-191).

14- Hasan Rızâî Aksarayî, *Sad-Kelime-i Ali Hazret-i Ali’nin Yüz Sözü*, Aksaray Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Kültür Yay., Ankara 2023, 64 s.

Bu kitap, esas olarak Ceyhan’ın 2019’da yayımladığını ifade ettiğimiz bir makalesinin, gelen teklif üzerine kitaplaştırılmış biçimindedir. Eserin “Giriş” kısmında Hz. Ali’ye nisbet edilen Sad Kelime’nin evvela kimin tarafından derlendiği ve şerh edildiği, sonra 16 ve 17. asırda hangi Türk şair yahut yazarlarınca dilimize çevrildiği konusuna temas edilmiş; bunu takiben Aksaraylı Hasan Rızâ Efendi’nin hayatı ve eserleri hakkında bilgi verilmiştir. “Sad-Kelime-i Hazret-i Ali Tercümesi” başlığı altında Hasan Rızâ Efendi’nin bu eserinin yazma nüshası, tamamlanış tarihi, aruz kalıbı, nazım şekli, vezin ve kafiye pürüzleri, yer yer ihtiva ettiği çeviri yanlışlarından bahsedilmiştir. Aynı

inceleme bölümünde, Arapça vecizelerde geçen elli küsur kelimeye verilen karşılıklar ve tercümelelerde kullanılan birtakım Türkçe sözcükler de sıralandıktan sonra eserin muhtevası topluca bir bakışla anlatılmıştır. Sonuç'tan sonra tanıtılıp incelenen metin, Latin harflerine ve günümüz Türkçesine çevrilerek zamanımız okuyucusunun faydalanabileceği şekilde sunulmuştur. Bu eser hakkında Ecem Yıldızeli bir tanıtım yazısı yayınlamıştır. (Yıldızeli, 2024: 125-129).

15- Aksaraylı Dânişî Şâban Efendi, *Kırk Hadis ve Hz. Ali Sözleri Tercümesi (Hadîs-i Erbaîn, Nesrû'l-leâlî ve Sad-Kelime-i Ali Çevirileri)*, Aksaray Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Kültür Yay., Aksaray 2023, 240 s.

Bu eser, Ceyhan'ın iki makale ve bir kitap bölümü olarak yayınladığı üç metnin bir araya getirilmiş şeklidir. Çalışmanın "Giriş" kısmında Aksaraylı Dânişî Şâban Efendi hakkında şuaara tezkireleri, *Keşfü'z-zunûn...*, *Osmanlı Müellifleri* gibi biyografik, bibliyografik eserlerde bilgi bulunmadığından söz açılmış ve tarihî-edebî metinlerin sırf Latin harflerine değil, günümüz Türkçesine de çevrilerek yayımlanmasının gerekliliği üzerinde durulmuştur. Bunu müteakiben Aksaraylı Dânişî'nin hayatı ve eserleri hakkında bilgi verildikten sonra tanıtılan tercümelerinin Latin harfleri ve günümüz Türkçesine çevrildiği görülmektedir. Bu suretle sadece hemşehrisi Hasan Rızâ Efendi'nin *Nüzhetü'l-ibrâr...* adlı Arapça biyografik kitabında kısaca tanıtılan bir âlim, şair ve yazarın üç eseri, uzun süren, itinalı bir çalışma sonucunda günümüz okuyucularının istifadesine arz edilmiştir.

16- *Nesrû'l-leâlî'nin 15. Asırda Yapılmış Manzum Bir Tercümesi Kâsım'ın Nazm-ı Leâlî İsimli Eseri*, DBY, İstanbul 2024, H. Sercan Koşık ve Arif Kayar'la birlikte.

15. asır şairlerinden olduğu, "Hâfız" mahlaslı bir şairin 1422'de tamamladığı ve "*Lü'lü'-i Mendûd*" adını koyduğu eserindeki bir beyitten anlaşılan Kâsım, tahminen bu yıldan önce *Nesrû'l-leâlî*'yi Türkçeye nazmen çevirerek tercümesine "*Nazm-ı Leâlî*" ismini vermiştir. 2006'da yayınladığı hacimli kitabında bu eseri de etraflıca tanıtıp inceleyen Ceyhan, Hz. Ali vecizelerinin tercüme ve şerhi konusundaki belli başlı tarihî-edebî eserleri Latin harfleri ve günümüz Türkçesine aktararak yayımlama faaliyetlerinin bir parçası olarak iki öğrencisiyle birlikte bu metni de neşretmiştir. Kitabın 'Giriş' kısmında, *Nesrû'l-leâlî*'nin mütercimi bilinen Türkçe tercüme ve şerhleri hakkında bilgi verilmiş; Birinci Bölüm'ünde Kâsım'ın hüviyeti tesbit edilmeye çalışılarak

eserinden anlaşılabilirdiği kadarıyla hayatı üzerinde durulmuştur. Bunun ardından mütercimın “*Nazm-ı Leâli*” adını koyduğu *Nesrû'l-leâli* tercüme ve şerhi, yazılış tarihi, sebebi, nazım biçimi, tercüme metodu, muhteva, vezin, kafiye, dil ve üslup yönlerinden incelenmiştir. İkinci Bölüm’de bu eserin bilinen tek yazma nüshası, çevriyazı alfabesiyle Latin harflerine ve günümüz Türkçesine çevrilmiştir. Çalışmanın sonuna metinde geçen has (özel) isimler dizini ve *Nazm-ı Leâli*’nin Arap harfli yazma nüshasının sureti de eklenmiştir. Böylece Ceyhan’ın 2006’da alıntılarla tanıtıp etraflica incelediği dinî-edebî bir eser, bu konuya ilgi duyan okuyucuların istifadesine tam metin hâlinde sunulmuştur.

Kitaplarda Yazdığı Bölümler

1- “Ayla Demiroğlu’yla Sohbet”, *Ayla Demiroğlu Kitabı*, Kutup Yıldızı Yayınları, İstanbul 2006, s. 19-49.

Bu kitap bölümünün konusu, İstanbul Üniversitesi Arap-Fars Filolojisi Bölümü mezunlarından olan ve Tahran’da doktorasını tamamlayan emekli öğretim üyesi Dr. Ayla Demiroğlu’nun (1935-2010) hayat safhaları, aile tarihi, bazı meşhur yakınları, hocaları, tanıdığı edebî şahsiyetler, ilim adamları ve çalıştığı müesseselerdir. Belirtilen uzunca sohbette, Demiroğlu’nun babası Tefik Demiroğlu, yakınlarından ünlü mutasavvıf Abülhakim Arvâsi, Abdürrahim Zapsu, M. Süleyman Teymuroğlu, ayrıca Samiha Ayverdi, Kasım Küfrevi, Nihad Sami Banarlı, Ahmet Hamdi Tanpınar, Ahmet Ateş, Süheyl Ünver, Abdülbaki Gölpınarlı gibi edebî şahsiyetler ve ilim adamlarına dair bazı hatıraları yer almaktadır. Bu eser hakkında Yusuf T. Günaydın *Hece*, Can Şen *Müsvedde* dergisinde birer tanıtma yazısını yayımlamıştır. (Günaydın, 2008: 159-160; Şen, 2010: 27).

2- “Atalardan Kalma Meseller”, *Ayla Demiroğlu Kitabı*, Kutup Yıldızı Yayınları, İstanbul 2006, s. 237-257.

Bu yazıda, Berlin Devlet Kütüphanesi Doğu Bölümünde “Diez Fol. 25” numarada kayıtlı yazma bir Türk atasözleri derlemesini tanıtılmış; tanıtım ve incelemenin ardından anılan metin Latin harflerine çevrilerek sunulmuştur. Böylece, Türk atasözleri ve deyimleri konusıyla ilgili araştırmacıların, yurt dışında bulunan Türkçe bir nadir eserden faydalanmasına imkân verilmiştir.

3- “Sivaslı Mutasavvıf Şair Ahmed Fehmi Erturan’ın Bazı Şiirleri”, *Müjgân Üçer’e Armağan*, haz. Tekin Şener, M. Ali Erdoğan, İstanbul 2011, s. 295-331.

Bu uzunca yazıda, eski tarzda manzumeleri bulunan Sivaslı mutasavvıf, şair Ahmed Fehmi Erturan'ın (1884-1965) hayatı kısaca hikâye edildikten sonra eserleri üzerinde durulmuş; şiirleri şekil ve öz yönünden topluca değerlendirilmiştir. Ahmed Fehmi Bey'in manzumeleri, Arap harfli ve Latin harfli iki nüshaya dayanılarak neşre hazırlanmış; bunların dil içi çevirilerine de yer verilmiştir. 2008'de aynı şairin aruz ölçüsüyle ve mesnevi şeklinde yazdığı Mevlid'i Cumhuriyet Döneminde Sivas Sempozyumu'nda bir bildiri hâlinde neşreden Ceyhan, bu defa onun elde bulunan diğer şiirlerini gün ışığına çıkarmıştır. Edebî çevrelerde pek tanınmamış olan bir mutasavvıf-şair, söz konusu yayınlar sayesinde tanıtılmış ve şehir tarihine dair araştırma yapanların alâkasına sunulmuştur.

4- “Değerli Meslektaşlarım Ramazan, Fatih ve Tuğba”, *Klasik Türk Edebiyatı Araştırmacılarına Mektuplar*, haz. Sibel Üst, Kesit Yayınları, İstanbul 2012, s. 13-34.

Bu kitap kısmında Ceyhan, o zaman çalıştığı CBÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Eski Türk Edebiyatı ana bilim dalındaki araştırma görevlilerine hitaben bir mektup yazarak yaklaşık çeyrek asır boyunca edindiği bazı mesleki tecrübeleri anlatmaya çalışmış; lisans ve lisansüstü öğrencilerine birtakım tavsiyelerde bulunmuştur.

5- [Mutasavvıf Şair Osman Hulûsî'nin Bir Gazeli], *Dîvân-ı Hulûsî-i Darende'î'den Şerhler*, İstanbul 2012, s. 101-119.

Bu kitap bölümünde yirminci asırda eski tarzda, daha ziyade dinî, tasavvufî konularda şiirler yazan ve divan sahibi olan mutasavvıf şairlerden Osman Hulûsî (Ateş, 1915-1990) Efendi'nin “Eskiler yenilenir hep yeni âdetler gelir/ Şer'î pâke uymayan bin türlü bid'atlar gelir” matla'lı gazeli şekil ve muhteva yönünden ele alınıp incelenmiş; beyit beyit şerh edilmiştir.

6- “Nâilî-i Kadîm'den Seçilmiş Beyit ve Mısralar Üzerine”, *Vefatının 350. Yılında Nâilî-i Kadîm*, haz. Serpil Akgül, Ankara 2017, s. 7-28.

Ceyhan, Nâilî-i Kadîm'in (ö. 1077/ 1666) vefatının 350. yıldönümü dolayısıyla yayınlanan bu kitap bölümünde, divanından tezkire, biyografi, vefyat-name, antoloji vb. türlerde eser meydana getiren birtakım edebî şahsiyetlerin seçtikleri beyit ve mısralar üzerinde durmuş; bunları söz konusu ettikten sonra bazı değerlendirmeler de yapmaya çalışmıştır.

7- “Üsküplü Mutasavvıf Şair, Yazar Sadeddin Sırrı'nın Hayatı ve Eserlerine Toplu Bir Bakış”, *Şeyh Sadeddin Sırrı er-Rifâi Armağan Kitabı*, Kocaeli Üniversitesi yayını, Kocaeli 2018, s. 113-156.

Bu kitap bölümünde Ceyhan, daha önce hakkında bir bildiri sunduğu ve makale yayınladığı Üsküplü mutasavvıf şair, yazar Sadeddin Sırrı'nın (1869-1936) hayatı, hemşehrisi Yahyâ Kemâl ve Bursalı Mehmed Tâhir Bey'le alâkası, basın sahasındaki faaliyetleri, son yılları ve bazı tesirleri hakkında bilgi verdikten sonra eserlerine dair tesbitlerini maddeler hâlinde sıralamıştır. Bölüm sonunda “Sadeddin Sırrı'nın Yazı ve Şiirlerinden Seçmeler” başlığı altında söz konusu edebî şahsiyetin *Yıldız* ve *Ceride-i Süfiyye*'de çıkmış manzume ve mensur eserlerinden örnekler verilmiştir.

8- “Vehbî'nin Lûtfiyye'si Hakkında Bazı Takdir ve Tenkitler”, *Sünbülzâde Vehbî Kitabı*, Kahramanmaraş Büyükşehir Belediyesi Yayınları, K. Maraş, 2018, c. 1, s. 65-121.

Bu kitap bölümünde, 18. asrın ikinci yarısı ve 19. asrın ilk çeyreğinin meşhur şairlerinden Sünbülzâde Vehbî'nin (ö. 1809) H. 1205/ M. 1790-91 yılında yazdığı *Lutfiyye* adlı nasihatnamesi hakkında tezkire, tarih, antoloji, edebiyat tarihi, nasihatname, divan vb. eser sahiplerinin tanıtım ve değerlendirmeleri nakledilmiştir. Anılan mesnevinin 18. asır sonlarında ve 19. asırda umumiyetle beğenilip övüldüğü, 20. asırda ise çocuk edebiyatı örneği sayılamayacağı, şair Vehbî'nin felsefe, kimya, hendese, musiki gibi bazı ilim ve sanatları küçümsediği, Yunus Emre'yi ve Mevlevîlerin kullandığı ney'i saygısızca andığı, ferdi ahlâkı telkin ettiği yolundaki fikirlerle muhtelif yönlerden tenkitlere uğradığı ortaya konmuştur. Söz konusu esere yöneltilen belli-başlı tenkitler, bölüm sonunda topluca ele alınıp bunların isabetli olup olmadığı izah edilmeye çalışılmıştır. Böylece mesnevi şeklindeki ünlü bir nasihatnamenin yaklaşık iki asır boyunca meydana getirdiği tesirler, lehinde ve aleyhinde çeşitli kişilerce farklı zamanlarda yazılanlar bütün olarak gösterilmiş; tesbit, takdir ve tenkitlerin doğruluk dereceleri de belirlenmeye gayret edilmiştir.

9- “Aksaraylı Dânişi'nin Nesrû'l-leâlî Tercümesi”, *Bir Devr-i Kadim Efendisi-Prof. Dr. Tahir Üzgör'e Armağan*, Editörler Üzeyir Aslan, Hakan Taş, Ömer Zülfe, Yayınevi, Ankara 2018, s. 167-247.

17. asır âlim, şair ve yazarlarından Aksaraylı Dânişi Şâban'ın *Sad-Kelime-i Hazret-i Alî* türünden bir kitapçığını 2017'de yayınladığını belirttiğimiz Ceyhan, bu kitap bölümünde aynı edebî şahsiyetin manzum *Nesrû'l-leâlî* tercümesini

incelemiş; Latin harflerine ve günümüz Türkçesiyle nesre çevirmiştir. Böylece eski ve yeni biyografik, bibliyografik kaynaklarımızda adı geçmeyen, sadece hemşehrisi Hasan Rızâî'nin *Nüzhetü'l-ibrâr...* isimli Arapça kitabında kısaca tanıtılan bir şairin başka bir manzum eseri daha neşredilerek Klâsik Türk Edebiyatı araştırmacılarının alâkasına sunulmuştur.

10- “I. Dünya Harbi Yıllarında Manisa’da Üsküplü Bir Mutasavvıf-Şair: Sadeddin Sırrî, Hayatı ve Eserlerinden Örnekler”, *Geçmişten Günümüze Manisa*, Manisa Celal Bayar Üniversitesi yayını, 2018, c. 2, 1321- 1369.

Üsküplü mutasavvıf şair, yazar Sadeddin Sırrî (1869-1936) hakkındaki bildiri, makale ve kitabından bahsettiğimiz Ceyhan, bu uzunca bölümde onun Türk Tarih Kurumu Kütüphanesinde Arap harfli el yazması hâlinde bulunan hatıralarını Latin harflerine ve günümüz Türkçesine aktarmıştır. Sadeddin Sırrî, Safvet Örfi Betin tarafından istinsah edilen hatıralarında, memleketindeki musiki merakı, o sanata dair nazârî (teorik) bilgi edinmek ve amelî (pratik) maharet kazanmak için uğraşması, Üsküb’ün Sırrıplarca işgalini müteakiben İstanbul’a göçü, bu büyük şehirde karşılaştığı meseleler, çocuklarının iyi ve millî bir tahsil görmesi yolundaki gayreti, sonra Manisa’ya gidip burada yerleşmesi, geçim sıkıntıları, müzik muallimliği, I. Dünya Harbi’nin sebep olduğu acılar ve vatan hasretini anlatmaktadır.

11- (Ramazan Ekinci’yle birlikte), “Hazırlayanı Belirsiz Bir Atasözleri Kitabı: Durûb-ı Emsâl-i Müsta‘mele”, *Doğumunun 120. Yılında Prof. Dr. Ahmet Caferoğlu Hatıra Kitabı*, İstanbul 2019, s. 246- 281.

Bu kitap bölümünde önce Türk Edebiyatının bilinen en eski eserlerinden 20. asır ortalarına kadar çeşitli şair ve yazarlarımızın atasözleri ve halk tabirlerine olan alâkası hakkında bilgi verilmiş; sonra aslı konuya gelinerek Türk Dil Kurumu Kütüphanesi’nde Arap harfli iki el yazması (Yz. A 105/2, Yz. A 361) bulunan bir atasözleri kitapçığı tanıtılıp incelenmiştir. “Darb-ı Mesel-i Müsta‘mele” başlıklı derlemenin kimin tarafından yapıldığının belli olmadığı ifade eden naşirler, bazı ipuçlarından hareketle 16. asır sonları veya 17. asrın ilk yarısına ait bir eser olabileceği fikrindedir. Son olarak bu metin çeviri yazı usulüyle Latin harflerine aktarılmış ve ayrıca onun ihtiva ettiği sözler alfabetik olarak da sıralanmıştır.

12- (Rukiye Telli ile birlikte), “Hz. Ali’ye Ait Yüz Sözün Manzum Bir Tercümesi”, *Prof. Dr. Mehmet Arslan’a Armağan*, Sivas 2019, s. 205-232.

Bu kitap bölümünde ne zaman ve kimin tarafından meydana getirildiği belli olmayan, fakat dil hususiyetlerine bakılarak 16. asır eseri olabileceği tahmin edilen “*Sad-Kelime-i Ali*” isimli manzum kitapçık (Süleymaniye Yazma Eser Ktp. Hacı Mahmud Efendi bl. 4421, v. 17b-34a), ilkin şekil ve öz yönünden incelenmiş; sonra söz konusu metin Latin harflerine ve günümüz Türkçesine aktarılmıştır.

13- (Halil Gülenç’le birlikte) “**H. Ali’ye Ait Yüz Sözün Bir Tercümesi: Sad-Kelime-i Hazret-i Ali**”, *Vakıf İnsan Prof. Dr. Hikmet Özdemir Armağanı*, Kriter Yayınevi, İstanbul 2019, s. 277-359.

Bu kitap bölümü de Hz. Ali’ye nisbet edilen yüz sözün, tahminen 16. asırda yapılmış, manzum-mensur karışık bir tercüme ve şerhinden ibarettir. (Bir nüshası: Süleymaniye Yazma Eser Ktp. Hacı Mahmud Efendi bl. 6415, v. 19b-40a). Eserinde kimliğine dair her hangi bir bilgi bulunmayan mütercim, Hz. Ali’nin, meşhur Arap âlimi Câhız (ö. 255/ 869) tarafından derlendiği bilinen yüz sözünü, hem nazmen tercüme etmiş, hem de nesirle kısaca açıklamıştır. Onun eserinde aynı Arapça sözlerin birer beyitle Farsçaya da çevrildiği görülmektedir. Ceyhan, bu Farsça beyitlerin 15. asrın ikinci yarısında hayatta olduğu bilinen Fars şair ve yazarlarından Âdil bin Ali bin Âdil Hâfız’a ait olduğunu tesbit etmiş; mütercimin Türkçe kıt’alarında ise Reşidüddin Vatvat’ın (ö. 573?/ 1177?) *Matlubu Külli Tâlib...* adlı eserindeki şiirlerin üçte bir oranında tesiri bulunduğunu belirtmiştir.

14- (Halil Sercan Koşık’le birlikte), “**16. Asır Şairlerinden Cemâli’nin Bir Mesnevisi: Gülşen-i İrfân**”, *Cemal Aksu Armağanı*, İÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul 2020, s. 77-115.

Cemâli’nin *Risâle-i Durûb-ı Emsâl* (Atasözleri Kitapçığı) adlı manzum eserini 2016 yılında H. Sercan Koşık’le birlikte Latin harflerine aktarıp yayımlayan Ceyhan, genç sayılabilecek bir yaşta vefat etmiş meslektaşı Doç. Dr. Cemal Aksu (1971-2019) için hazırlanan armağan kitabında yer almak üzere, başka bir eserini daha yine Sercan Koşık’le beraber neşretmiştir. 16. asrın ikinci yarısında hayatta olduğu, H. 986/ M. 1578 yılında yazdığı manzum eserinden anlaşılan Cemâli’nin *Gülşen-i İrfân*’ı (İrfan Gül Bahçesi), mesnevi şeklinde yazılmış, 177 beyitten ibaret, dinî, tasavvufî bir metindir.

Bu çalışmada, önce şuara tezkireleri gibi biyografik-bibliyografik kaynaklarda hayatına dair herhangi bir kayda rastlanamayan Cemâli’nin eserleri hakkında kendi yazdıklarından faydalanılarak kısaca bilgi verilmiş; sonra adı geçen kitapçığı ele alınıp özetlenmiş; nihayet söz konusu mesnevisinin metni, Arap

harfli iki yazma nüshasına (İÜ Ktp. Nadir Eserler Bölümü TY 1700, vr.66b-72a; Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Reşid Efendi bl. 593, vr. 62a-67a) dayanılarak çevriyazı alfabesiyle Latin harflerine aktarılmıştır. Yazının sonunda, “bilhassa Osmanlı Türkçesini iyi derecede bilmeyen çağımız okuyucusunun da kolayca anlaması ve faydalanması hedeflenerek” eserin günümüz Türkçesiyle nesre çevirisine yer verildiği de görülmektedir.

15. “Samih Rifat’ın Bir Nefesi ve Yahya Kemal’in İthâf Adlı Şiiri”, *Klasik Türk Edebiyatında Ehl-i Beyt*, haz. Necmiye Özbek Arslan- Fazile Eren Kaya, Paradigma Akademi Yay., Çanakkale 2023, s.177-209.

Bu yazının “Giriş” kısmında İslam-Türk tarih ve kültüründe Ehl-i Beyt’in tuttuğu değerli yer hakkında bilgi verilmiş; sonra Bektaşî şair Samih Rifat’ın (1874-1932) *Peyâm* gazetesinin 26 Kânûn-ı Evvel 1329 (8 Ocak 1914) tarihli edebî ilavesinde yayımlanan meşhur nefesi incelenmiştir. “Hezârân per açıp reng ü ziyâdan/ Ufûl etmiş güneş sahn-ı semâdan” mısralarıyla başlayan bu güzel şiirin tahlilinden sonra “Yahyâ Kemâl’in İthâf Şiiri Üzerine” başlıklı mizahi şerh yer almaktadır. Burada Yahyâ Kemâl’in 1919’da *Şâir* isimli derginin beşinci sayısında neşrettiği “İthâf” adlı şiiri, hatalı bir şekilde açıklanmış; böylece 1990’lı yılların sonları ve 2000’li yılların başlarında üniversitelerde Türk Dili ve Edebiyatı öğretimi gören gençler, hatta bu konuda ders veren öğretmenlerin millî tarih, edebiyat ve kültüre ne kadar yabancılaştıkları ortaya konmak istenmiştir. Ceyhan’ın mizah sanatına alâkasını da gösteren bu nükteli metin, Ziya Paşa’nın *Zafernâme* şerhini andırır tarzda hatalı okuma, anlama ve açıklama esası üzerine kurulmuştur. Çalışmanın devamında Yahyâ Kemâl’in İthâf adlı şiiri, şekil ve öz yönünden ele alınıp kıta kıta incelenmiştir. Şairin söz konusu şiirinin daha önce başka yazarlar tarafından da şerh ve tahlil edildiği mâlûmdur. Ceyhan’ın bu yazısı, onlara ek olarak şiiri maksada uygun şekilde anlamak isteyen okuyucular ve öğrencilerine kavratmayı hedefleyen öğretmen yahut öğretim üyelerinin faydalanabilecekleri bir metindir.

16. “İnsan Türünün Efendisi, Seçkin İnci Denizi”, *Törelî Türk Edebiyatı Çalışmaları-1 Su Kasidesi (Şerh- Tahlil)*, İstanbul: DBY Yayınları, 2023, s. 269-279.

Ceyhan, bu kitap bölümünde, 16. asır ve bütün Türk Edebiyatının en büyük şarhlerinden olan Fuzûlî’nin su redifli kaside şeklindeki naatının, “Seyyid-i nev’-i beşer deryâ-yı dürr-i ıstıfâ/ Kim sepüpdür mu’cizâtı âteş-i eşrâra su” beytini şerh etmiştir. Yazar, kaside şekli ve nat türündeki şiirlerin en güzel

örneklerinden biri olan Su Kasidesinin özü hakkında topluca bilgi verdikten sonra anılan beyti izah etmiştir.

17. (Rumeysa Ertaş ile birlikte), “**Hüseyin Vassâf Bey’in ‘Bursalı Mehmed Tâhir Bey’ Adlı Eseri**”, *60. Doğum Yılı Münasebetiyle Prof. Dr. M. A. Yekta Saraç Armağanı*, DBY Yayınları, İstanbul 2023, C. 1, s. 443-480.

Bu kitap bölümünde, Bursalı Mehmed Tâhir Bey’in (1861-1925) hayatı ve eserlerine dair kitap ve yazılardan söz açılmış; anılan Giriş kısmının ardından Hüseyin Vassâf’ın (1872-1929) R. 1332/ M. 1916 yılı sonunda tamamladığı fakat bastırma imkânı bulamadığı “Bursalı Mehmed Tâhir Bey” adlı Arap harfli el yazması eseri (Süleymaniye Yazma Eser Ktp. Yazma Bağışlar No. 2324), Latin harflerine ve günümüz Türkçesine çevrilmiştir. Vassâf Bey’in, bu kitapçığına 1916 yılından sonra da ilavelerde bulunduğu, Muallim Vahyî’ye hitaben yazdığı 6 Haziran 1333 (6 Haziran 1917) tarihli mektubun suretini, Bursalı Mehmed Tâhir’in vefatına dair *Cumhuriyet* gazetesinde çıkan ilanı, kaybı üzerine 1 Teşrin-i Sâni 1341 (1 Kasım 1925) tarihli *Vakit* gazetesinde rastladığı Mehmed Nûreddin imzalı “Tâhir Bey Öldü” başlıklı yazının kupürünü, “gönül” redifli gazeline çeşitli şairler tarafından kaleme alınmış tahmisler ve terbi’i, İbnü’l-Emîn Mahmud Kemâl’in 13 Cemâziye’l-âhir 1344 (29 Aralık 1925) tarihli mektubunun aslını da eklediği görülmektedir. Bu emek mahsulü çalışma, Bursalı Tâhir Bey’in hayatı, eserleri, şahsiyeti, tesirleri konusunda bilgi edinmek isteyen veya ilmî araştırma yapan kişilerin faydalanabilecekleri metinlerden biridir.

TEİS (Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü) İçin Yazdığı Maddeler:

Ceyhan, 2013-2014 yıllarında internette erişime açılan TEİS için şu edebî şahsiyetlerin biyografilerini yazmıştır:

ABDÜLHÂDÎ BİN BEKR, el-Vardâri

AHMED REŞİD, Yayaköylü

ALİ DEDE, Bosnevî

AZİZ, Abdülazîz bin Hoca Sâdeddîn

AZMÎ, Pîr Mehmed

BEDR-İ DİLŞÂD

DÂNİŞÎ, Şa’bân bin Mustafa (Aksaraylı)

FETHÎ/ ALÎ, Osmân Bey-zâde Fethî Mehmed Alî Efendi, Ruscuklu

HASAN RIZÂ EFENDÎ, Manisalı (“Said Paşa İmamı”)

MA’RİFÎ, Muhammed, Fethu’l-Ma’ârif

MUSTAFA bin MEHMED el-Kastamonî (Hâcegizâde)

MUSTAFÂ VEHBÎ, İmâm-zâde
 NESİB, Seyyid Mehmed (İkibayraklızâde)
 NESİB, Yûsuf
 RIHLETÎ, Balıkesirli
 RIZÂÎ, Hasan Rızâî (Aksaraylı)
 ŞÜKRÎ, Yûsuf (Harputlu).

TEES (Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü) İçin Yazdığı Maddeler

Ceyhan, 2021-22 yıllarında internette yayımlanan TEES için şu maddeleri yazmıştır:

NAZMÜ'L-LE'ÂLÎ DER-TERCÜME-İ NESRÜ'L-LE'ÂLÎ (KÂSİM)
 LÜ'LÜ'İ MENDÜD (HÂFİZ)
 MURÂD-NÂME (BEDR-İ DİLŞÂD)
 TERCÜME-İ NESRÜ'L-LE'ÂLÎ (MUSTAFÂ BİN ŞÜCÂ)
 TERCÜME-İ NESRÜ'L-LE'ÂLÎ (MÂTEMÎ)
 ESMÂ'İ HÜSNÂ ŞERHİ (ŞİRVANLI HATİBOĞLU HABİBULLAH)
 ERBAİN SÖZ (ŞİRVANLI HATİBOĞLU HABİBULLAH)
 YÜZ KELİME (ŞİRVANLI HATİBOĞLU HABİBULLAH)
 CİNÂNÜ'L-CENÂN (VÂHİDÎ)
 HADİS-İ ERBAİN TERCÜMESİ (FUZÜLÎ)
 KIRK HADİS DERLEME VE TERCÜMESİ (USÛLÎ)
 SAD-KELİME-İ ALÎ (EDÂYÎ)
 TERCÜME-İ SAD-KELİME-İ HAZRET-İ MURTAZÂ (VAHDETÎ)
 ED-DÜRRÜ'L-MENDÜD Fİ'L-HABERİ'L-MEVRÛD (MÜNŞÎ/MEHMED)
 TERCÜME-İ ŞERH-İ HADİS-İ ERBAİN (ÂŞİK ÇELEBİ)
 KIRK HADİS (ÂŞİK ÇELEBİ)
 TERCÜME-İ MANZÛME-İ EHÂDİS-İ ERBAİN (AZMÎ)
 DİVÂN (AZMÎ)
 HAYÂTÜ'L-KULÛB Bİ-RİVÂYÂTİ EBÎ EYYÛB (BÂKÎ)
 SAHÎH-İ BUHÂRİNİN KISMÎ ŞERHİ (HÂCEGÎ-ZÂDE)
 ÇİHL HADİS TERCÜMESİ (RIHLETÎ)
 KIRK HADİS (RIHLETÎ)
 TERCEMETÜ'L-LE'ÂLÎ (RIHLETÎ)
 GÛL-İ SAD-BERG (HALVETÎ MUHYÎ)
 ŞERH-İ HADİS-İ ERBAİN (MUHYÎ-İ GÛLŞENÎ)
 TERCÜME-İ HADİS-İ ERBAİN (NEV'Î)
 HADİS-İ ERBAİN (ÂLÎ/ÇEŞMÎ)
 EHÂDİS-İ ERBAİN (ÂLÎ/ÇEŞMÎ)
 KIRK HADİS TERCÜMESİ (FEYZÎ-İ KEFEVÎ)

Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD]

[Prof. Dr. Âdem CEYHAN Armağanı]

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024 ss. 223-298

RAVZATÜ'L-UBBÂD (FEYZÎ-İ KEFEVÎ)
 GÜL-İ SAD-BERG / SAD-KELİME-İ İMÂM ALÎ TERCÜMESİ (AZİZ)
 TERCÜME-İ SAD-KELİME-İ CENÂB-I ŞÂH-I VELÂYET (MEHMED
 GUBÂRÎ)
 TERCEME-İ NESRÜ'L-LE'ÂLÎ (DÂNİŞÎ, ŞA'BÂN Bin MUSTAFÂ)
 TERCEME-İ SAD-KELİME-İ 'ALÎ (DÂNİŞÎ, ŞA'BÂN Bin MUSTAFÂ)
 TERCEME-İ HADÎS-İ ERBA'İN (DÂNİŞÎ, ŞA'BÂN Bin MUSTAFÂ)
 KÂN-I MA'ÂNÎ (RIZÂYÎ)
 MİFTÂHU'S-SA'ÂDE (RIZÂYÎ)
 SAD-KELİME-İ ALÎ TERCEMESİ (RIZÂYÎ)
 DÎVÂN (ENÎS)
 GÜL-İ SADBERG (BURSALI İSMÂİL BELİĞ)
 DÎVÂN (MA'RİFÎ)
 NUHBE-İ VEHBÎ ŞERHÎ (AHMED REŞİD)
 TERCEME-İ NESÂYİH-I EFLÂTÜN-I İLÂHÎ (FETHÎ/ALÎ)
 MÎLÂD-I MUHAMMEDİYYE-İ HÂKÂNİYYE VE HÎLYE-İ FETHİYYE-İ
 SULTÂNİYYE (FETHÎ/ALÎ)
 TERCEME-İ KELÂM-I ERBA'İN-İ HAZRET-İ 'ALİYYÜ'L-MURTAZÂ
 (FETHÎ/ALÎ)
 NASÎHATNÂME / NESÂ'İH (ŞÜKRÎ)
 SİLSİLE-İ SAFÂ LÎ NESEBİ MUHAMMED MUSTAFÂ (YÛSUF ŞÜKRÎ)
 ŞERH-İ NUTK-I HAYDERÎ- MAHSÛL-İ ÂLÎ FÎ ŞERH-İ KELİMÂT-I ALÎ
 (MUSTAFÂ VEHBÎ)
 AHDNÂME-İ ALÎ (OSMÂN SELÂHADDÎN DEDE)
 NESRÜ'L-LE'ÂLÎ TERCÜMESİ (OSMAN SELÂHADDÎN DEDE)
 KUDEMÂDAN BİRKAÇ ŞÂ'İR (RECAİZADE MAHMUT EKREM)

Mahallî Basında Çıkan Bazı Yazıları ve Faaliyetlerine Dair Haberler

Prof. Dr. Âdem Ceyhan, bilhassa 2015-2019 yılları arasında, Manisa'da günlük olarak yayınlanan *Hürşık* gazetesinde köşe yazarlığı yapmış; çeşitli edebî kültürel ve siyasi konular hakkındaki görüşlerini ifade etmiştir. Onun bölüm başkanı olduğu yıllarda kitap yayını, katıldığı ilmî toplantılar, 2015'te milletvekili genel seçimlerinde aday adaylığı çalışmaları vb. mevzularda mahallî basında bazı haberler de çıkmıştır. Tesbit edebildiğimiz kadarıyla bunları da sıralıyoruz:

- CBÜ'de Mehmet Akif Konferansı, *Manisa'da Denge*, 15 Mart 2014 Cumartesi, s.

4.

- “Prof. Dr. Âdem Ceyhan’ın kitabı yayınlandı”, *Hürriyet*, 6 Mayıs 2014, Salı, s. 2.
- Ak Parti’den akademisyen aday, *Manisa Hayat*, 18 Şubat 2015, Çarşamba, s. 9.
- Yeni Türkiye Yeni Manisa Prof. Dr. Âdem Ceyhan Ak Parti Manisa Milletvekili Aday Adayı, *Hürriyet*, 26 Şubat 2015, Perşembe, s. 5. (Tanıtım).
- Ak Parti Milletvekili Aday Adayı Prof. Dr. Âdem Ceyhan, *Hürriyet*, 27 Şubat 2015, Cuma, s. 1, s. 12.
- Ak Parti Milletvekili Aday Adayı Adem Ceyhan ETV’ye Konuk Oluyor, *Manisa’da Denge*, 26 Şubat 2015, Perşembe, s. 1, 5.
- Yeni Türkiye Yeni Manisa Prof. Dr. Âdem Ceyhan Ak Parti Manisa Milletvekili Aday Adayı, *Hürriyet*, 28 Şubat 2015, s. 5.
- Ak Parti Aday Adayı Prof. Dr. Âdem Ceyhan: “Akif’i İyi Tanı(t)maya İhtiyacımız Var”, *Manisa’da Denge*, 12 Mart 2015 Perşembe, s. 5.
- Hep Birlikte Yeni Türkiye, *Hürriyet*, 16 Mart 2015, Pazartesi, s. 10. (Ceyhan’ın fotoğraf ve özgeçmiş).
- “Eğitim Bir- Sen ile istişare içinde olacağız”, *Hürriyet*, 17 Mart 2015, Salı, s. 12.
(Aynı sayfada Ceyhan’ın fotoğraf ve özgeçmişini içine alan tanıtımı da var).
- Çanakkale Zaferini Tebrik Eden Şahane Bir Şiir: Sultan Reşad’ın Çanakkale Gazeli, *Hürriyet*, 19 Mart 2015, Perşembe, s. 6.
- Ak Parti Manisa Milletvekili Aday Adayı Prof. Dr. Âdem Ceyhan “Hedefim, Manisa ve Türkiye İçin Faydalı Çalışmalar Yapmak”, *Manisa’da Denge*, 21 Mart 2015, Cumartesi, s. 5.
- Yeşilay’ın kuruluş yıldönümü, *Hürriyet*, 27 Mart 2015, Cuma, s. 5.
- Osmanlı Türkçesini öğrenmek, *Hürriyet*, 03 Nisan 2015, Cuma, s. 5.
- Prof. Dr. Ceyhan Yarın’a konuk oldu, *Yarın*, 03 Nisan 2015, Cuma, s. 1, 8.
- “Ceyhan hedeflerini açıkladı”, *Yarın* gazetesi, 04 Nisan 2015, Cumartesi, s. 1, 5, 9.
- Lokman’ın Kur’an’da nakledilen öğütleri, *Hürriyet*, 10 Nisan 2015, Cuma, s. 5.
- Kutlu Doğum Haftası “Bid’at” mı? *Hürriyet*, 17 Nisan 2015, Cuma, s. 5.
- Deli Rüzgâr- Osman Yüksel Serdengeçti (1), *Hürriyet*, 24 Nisan 2015, Cuma, s. 8.
- Deli Rüzgâr- Osman Yüksel Serdengeçti (2), *Hürriyet*, 01 Mayıs 2015, Cuma, s. 6.
- Berlin hatıralarından... *Hürriyet*, 08 Mayıs 2015, Cuma, s. 3.

- Diyarbakirli Sad Paşa'nın Mi'raciyyesinden..., *Hürşık*, 15 Mayıs 2015, Cuma, s. 6.
- M. Âkif'in Gençliğe Örnek Gösterdiği Yiğit: Âsım... *Hürşık*, 22 Mayıs 2015, Cuma, s. 5.
- Tevfik Fikret'in şiirlerinin yankıları anlatıldı, *Hürşık*, 27 Mayıs 2015, Çarşamba, s. 1, 4.
- Tevfik Fikret'i anlattı, *Manisa'da Gündem*, 27 Mayıs 2015, Çarşamba, s. 9.
- Tevfik Fikret'in fikri değişimi, *Manisa Haber*, 27 Mayıs 2015 Çarşamba, s. 2.
- CBÜ'de Teyfik Fikret Konferansı, *Güne Bakış*, 27 Mayıs 2015 Çarşamba, s. 4.
- Konu: Tevfik Fikret, *Olay*, 27 Mayıs 2015, Çarşamba, s. 9.
- Fikret'in Târih-i Kadîm Şiirine Bazı İtiraz ve Cevaplar (I), 30 Mayıs 2015 Cumartesi, s. 6.
- Fikret'in Târih-i Kadîm Şiirine Bazı İtiraz ve Cevaplar (II), 05 Haziran 2015 Cuma, s. 5.
- Çocuklarımızı Kitapla Buluşturuyor muyuz? *Hürşık*, 12 Haziran 2015, Cuma, s. 5.
- Fakülte Mezunlarına Veda, *Hürşık*, 19 Haziran 2015, Cuma, s. 6.
- Gençlerin hâl ve gidişi üzerine... *Hürşık*, 26 Haziran 2015, Cuma, s. 8.
- Öğretmenlere ve öğretmen adaylarına..., *Hürşık*, 03 Temmuz 2015, Cuma, s. 8.
- Sosyal Medya: Vasıta kılmak mı, alet olmak mı? *Hürşık*, 10 Temmuz 2015, Cuma, s. 5.
- Edebiyat kitapları ve derslerindeki taraf tutuculuk, *Hürşık*, 24 Temmuz 2015, Cuma, s. 9.
- Latifi'nin hadis tercümeleri, *Hürşık*, 31 Temmuz 2015, Cuma, s. 8.
- Koalisyon Görüşmelerinde Gelinek Nokta, *Hürşık*, 07 Ağustos 2015, Cuma, s. 9.
- Manisalı Hasan Rızâ Efendi, *Hürşık*, 14 Ağustos 2015, Cuma, s. 7.
- Said Paşa'nın Bilgece Bir Şiiri, *Hürşık*, 21 Ağustos 2015, Cuma, s. 9.
- Türkiye'nin terörle imtihanı, *Hürşık*, 28 Ağustos 2015, Cuma, s. 8.
- Müslümanlarda Ehl-i Beyt Sevgisi, *Hürşık*, 04 Eylül 2015, Cuma, s. 5.
- "Manisa için dürüstçe çalışma sözü veriyorum", *Hürşık*, 08 Eylül 2015, Salı, s.1, s. 10.
- Bazı Rüyalarda Hz. Ali, *Hürşık*, 11 Eylül 2015, Cuma, s. 6.
- Seçim yolunda vatandaşlık vazifemiz, 18 Eylül 2015, Cuma, s. 7.
- Yüzyıl Önce Manisa'da Üsküplü Bir Şair, Yazar, *Hürşık*, 28 Eylül 2015, Pazartesi, s. 8.

- Düşündürücü Bir Hikâye, *Hürşık*, 02 Ekim 2015, Cuma, s. 8.
- Ziya Paşa'nın Hz. Peygamber'i Öven Bir Şiiri, *Hürşık*, 9 Ekim 2015, Cuma, s. 9.
- Berlin'de Yaşayan Edebiyatsever İki Türk, *Hürşık*, 16 Ekim 2015, Cuma, s. 3.
- İslam ve Türk Kültürü Hizmetinde Bir Ömür: H. Ahmed Schmiede, *Hürşık*, 24 Ekim 2015, Cumartesi, s. 6.
- Bir Osmanlı Âliminin Dostlarına Nasihati, *Hürşık*, 31 Ekim 2015, Cumartesi, s. 6.
- Millî İrade Fetrete Son Verdi, *Hürşık*, 06 Kasım 2015, Cuma, s. 5.
- Yahyâ Kemâl'in Ezân-ı Muhammedî Adlı Şiiri, *Hürşık*, 13 Kasım 2015, Cuma, s. 6.
- Schmidt'in İslâm Hakkındaki Beyanları, *Hürşık*, 20 Kasım 2015, Cuma, s. 7.
- Klâsik eserlerimiz okurken..., *Hürşık*, 27 Kasım 2015, Cuma.
- Sünnetsiz Müslümanlık Olur mu? *Hürşık*, 05 Aralık 2015, Cumartesi, s. 9.
- Yahyâ Kemâl'in İthâf Şiiri Üzerine, *Hürşık*, 11 Aralık 2015, Cuma, s. 9.
- Mezarlıkta Ders Olmaz mı? *Hürşık*, 18 Aralık 2015, Cuma, s. 6.
- "200. Yılında Dede Korkut Kitabı" Paneli Gerçekleştirildi, *Güne Bakış*, 24 Aralık 2015, Perşembe, s. 8.
- "200. Yılında Dede Korkut Kitabı" Paneli, *Manisa'da Denge*, 24 Aralık 2015, Perşembe, s. 8.
- Dede Korkut Kitabı'nı Tanıtan Alman, *Hürşık*, 25 Aralık 2015, Cuma, s. 9.
- Mevlidi hangi Süleyman Çelebi yazdı? *Hürşık*, 01 Ocak 2016, Cuma, s. 6.
- Vefatının 79. Yıldönümünde Âkif, *Hürşık*, 04 Ocak 2016, Pazartesi.
- Fahreddîn-i Râzî'nin Bir Hıristiyanla Tartışması, *Hürşık*, 8 Ocak 2016, Cuma, s. 6.
- Manisalı Şairlerden Ahmed Esad Efendi, *Hürşık*, 12 Ocak 2016, Salı, s. 8.
- Gündemdeki Birkaç Konu Üzerine, *Hürşık*, 15 Ocak 2016, Cuma, s. 5.
- Manisalı Birri'nin Bilgece Bir Şiiri, *Hürşık*, 19 Ocak 2016, Salı, s. 8.
- Suça Ortak Olmaycaktırmış, *Hürşık*, 23 Ocak 2016, Cumartesi, s. 8.
- Şeyyad Hamza'nın Bir Şiiri, *Hürşık*, 29 Ocak 2016, Cuma, s. 5.
- Hangi ilimlere ne kadar değer?... *Hürşık*, 12 Şubat 2016, Cuma.
- Gerçeği Araştırmacı Olmak Üzerine, *Hürşık*, 19 Şubat 2016, Cuma, s. 3.
- Âşık Yunus'un Bir Şiiri, *Hürşık*, 27 Şubat 2016, Cumartesi, s. 8.
- Bir hadis kitabından kırk hadis, *Hürşık*, 4 Mart 2016, Cuma, s. 6.

- Kadınlar Günü Dolayısıyla, *Hürşık*, 11 Mart 2016, Cuma, s. 9.
- D. Mehmed Doğan'ın Mehmed Âkif Konferansı, 18 Mart 2016, Cuma, s. 6.
- Zulme Alet Ol(ma)mak, Karşı Çıkmak, *Hürşık*, 25 Mart 2016, Cuma, s. 9.
- Yıkıcı Muhalefetten kaçınmak, *Hürşık*, 1 Nisan 2016, Cuma, s. 9.
- Gaye Kötülüğü Önlemek mi, Ensar Düşmanlığı mı? *Hürşık*, 8 Nisan 2016, Cuma, s. 6.
- Sultan II. Bâyezid'in Bir Bahar Şiiri, *Hürşık*, 16 Nisan 2016, Cumartesi, s. 3.
- Hz. Peygamber'le İlgili Bazı Edebî Türler, *Hürşık*, 22 Nisan 2016, Cuma, s. 3.
- "Kültürel Kalkınma Eylem Planı", 29 Nisan 2016, Cuma, s. 9.
- Bir Kadının Hayatı ve Akıbeti, *Hürşık*, 11 Mayıs 2016, Çarşamba, s. 3.
- Mizah Sempozyumundan İntibalar, *Hürşık*, 21 Mayıs 2016, Cumartesi, s. 8.
- Bir gencin düşündürücü mektubu, *Hürşık*, 28 Mayıs 2016, Cumartesi, s. 3.
(Bu yazının tarihi gazetenin ilk sayfasında sehven 28 Ekim 2015 Çarşamba şeklindedir).
- İnanmak ve inanmamak..., *Hürşık*, 03 Haziran 2016, Cuma, s. 9.
- Ramazan Ne Güzel Zaman!., *Hürşık*, 10 Haziran 2016, Cuma, s. 8.
- Yardımlaşmak... Fakat nerede? *Hürşık*, 20 Haziran 2016, Pazartesi, s. 7.
- Rektör Çelebi'den akademisyenlere "Kabuğunuzu kırın, içinde yaşadığınız toplumla bütünleşin", *Hürşık*, 20 Haziran 2016, Pazartesi, s. 1, s. 12.
- Babalar Günü Üzerine, *Hürşık*, 30 Haziran 2016, Perşembe, s. 8.
- Mehmed Âkif tarzında mizahî bir şiir, *Hürşık*, 02 Temmuz 2016, Cumartesi, s. 8.
- Şekspir, Gizli Bir Müslüman mıydı? *Hürşık*, 08 Temmuz 2016, Cuma, s. 8.
- Geçmiş Olsun!.. *Hürşık*, 27 Temmuz 2016, Çarşamba, s. 6.
- "Bana Bir Harf Öğretenin Kölesi Olurum", *Hürşık*, 29 Kasım 2016, Salı, s. 4.
- Akhisarlı Bir Âlim: Nasûh Nevâlî Efendi, *Hürşık*, 1 Şubat 2017 Çarşamba, s. 3.
- Üsküplü Sâdeddin Sırrî Sempozyumu, *Hürşık*, 4 Nisan 2017 Salı, s. 6.
- Şehitlerin Yetimlerine, *Hürşık*, 16 Haziran 2017, Cuma, s. 9.
- İbnü'l-Emîn Mahmud Kemâl'den Nükteler, *Hürşık*, 23 Haziran 2017 Cuma, s. 5.
- Yavuz Bülent Bakiler'le Sohbet, *Hürşık*, 6 Ocak 2018 Cumartesi, s. 8.
- "Sinema Derdi", *Hürşık*, 13 Ocak 2018 Cumartesi, s. 9.
- Hatıralarımıza Karışan Hatırat Sempozyumu, *Hürşık*, 01 Mayıs 2018, Salı, s. 3.
- Kimden İste(me)meli veya Azmî'nin Bilgece Bir Şiiri, *Hürşık*, 12 Temmuz 2018,

Perşembe, s. 9.

- Mehmed Âkif'in Bir Gece Şiiri, *Hürşık*, 22 Kasım 2018, Perşembe, s. 10.
- Kuddûsî Sempozyumu, *Hürşık*, 07 Aralık 2018 Cuma, s. 8.
- Bir Annenin Kızına Öğütleri, *Hürşık*, 16 Şubat 2019, Cumartesi, s. 5.

Edebî Türlerle Ait Bazı Yayınları

Ceyhan'ın ilmî makale, bildiri ve kitap yayınları yanında hikâye, hatıra, mektup, şiir gibi türlere ait birtakım yazıları da vardır. Tesbit edilebildiği kadarıyla neşir tarihlerine göre onları şöyle sıralamak mümkündür:

- "Yalnızlık" (şiir), *İslâmî Edebiyat*, Nisan Mayıs Haziran 1993, Sayı 20, s. 24.
- "Çocuk", (şiir), *İslâmî Edebiyat*, Ocak-Şubat-Mart, 1994, Sayı 23, s. 27.
- İsmail Hoca'nın Rüyası, *İslâmî Edebiyat*, Nisan- Mayıs- Haziran 1994, Sayı 24, s. 51-55.⁷
- Vefatının dördüncü yıldönümünde Prof. Dr. Âmil Çelebioğlu'nu Anarken, *Türk Edebiyatı*, Mayıs 1994, Sayı 247, s. 43-45.
- Zemaşerli'nin Bir Saati, *Erciyes Aylık Fikir ve Sanat Dergisi*, Aralık 1998, Sayı 252, s. 5-8.
- Hz. Ali Vecizelerini Türkçe Söyleyiş, *Buruciye Edebiyat*, 4 Ekim 2008, , sayı 4, s. 13-15.
- Âdem Ceyhan, "Çobanın Kuzusu", *Bercesté*, Aylık Kültür Sanat Edebiyat Dergisi Nisan 2011, yıl 9, Sayı 106, s. 32-34.
- "Prens Bismarck'ın Kur'an ve Hz. Peygamber Hakkındaki Sözlerinin Nazmen Tercümesi", *Bercesté*, Nisan 2011, yıl 9, Sayı 106.
- Bendeniz Mihrî Hatun, *Çaresaz Edebiyat*, Kültür, Sanat ve Edebiyat Dergisi, Haziran 2017, sayı 1, s. 5-7.

Editör ve Hakemlikleri

Ceyhan, alan indeksleri tarafından taranan dergilerden biri olan *ESTAD (Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi)* adlı elektronik derginin editörlüğünü yapmıştır. Ayrıca 2006'da İstanbul'da Kutup Yıldızı Yayınları'nca yayınlanan *Ayla Demiroğlu Kitabı* ile Ramazan Ekinci'nin hazırlayıp 2012'de İzmir'de Tibyan Yayıncılık bünyesinde bastırıldığı *Vefeyât-ı Ayvansarâyî* adlı ulusal kitabın editörlüğünü yapmıştır. Doktora hocam olan Ceyhan ayrıca şahsımın

⁷ Bu hikâye, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Nida Kültür Araştırma Kulübü tarafından 1993'te düzenlenen Cahit Zarifoğlu 1. Hikâye ve Şiir Yarışması Hikâye ikincisi seçilmiştir. (Sonuçların ilan tarihi 25 Mayıs 1993).

hazırladığı DBY Yayınları arasında çıkan şu kitaplarının da editörlüğünü yapmıştır:

- Bolkvâdze-zâde İbrahim Kadem ve Manzum İki Eseri Delilü'l-Harameyn, Mevlidü'n-Nebî (2020),
- Hâfız Ahmedî Şükrî'nin Mevludü'n-Nebî'si (2020),
- Yeni Bir Nüşa Işığında Eski Anadolu Türkçesi Devri Manzum Hz. Ali Cenk-nâmeleri (2021),
- Türk Edebiyatında Manzum Hz. Ali Cenk-nâmeleri ve Diyarbakırlı İbrahim Şükrî'nin Kıssa-i Kan Kal'ası ile Hikâye-i Hâver-Zemîn Adlı Mesnevileri (2022),
- Nâşid Safvet Divânı (2022),
- Peçevî Tarihinde Bahsedilen "Başını Vermeyen Şehit"ın Kayıp Kaynağı Kâdî 'Alî'nin Sergüzeşt-nâme'si (2022),
- 16. Asır Şairlerinden Cemâlî'nin İki Tasavvufî Mesnevisi, Aysun Çelik, İlyas Kayaokay (2022),
- Kadri'nin Manzum 101 Hadis Tercümesi (2023),

Ceyhan, *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi*, *TEKE- Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, *İÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türkiyat Mecmuası* gibi basılı veya çeşitli elektronik dergilerde yayınlanmış onlarca makale için hakemlik yapmıştır.

Danışmanlığını Yaptığı Tezler

Ceyhan, 1997-2022 yılları arasında on yedi yüksek lisans, altı doktora tezinin danışmanlığını yapmıştır. Bu durum, onun tez hacmindeki yirmi dört lisansüstü akademik ilmî çalışmada danışman olarak emeği ve rehberliğinin olduğunu göstermektedir. Öğrencilerinden üçü şuan Prof., beşi de doçent ünvanlıdır:

a) Yüksek Lisans tezleri

1- Maksut Belen, *Hızri'nin Âb-ı Hayat Mesnevîsi*, (İnceleme- Metin) Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış yüksek lisans tezi, Manisa 1997.

2- Gürdal Semen, *Konyalı Nesib Yusuf ve Rişte-i Cevâhir Adlı Eseri* Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış yüksek lisans tezi, Manisa 2006.

3- İhsan Bulut, *Ali Nihad Tarlan'ın Yayınlarının Eski Türk Edebiyatı Bakımından Tedkiki*, Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış yüksek lisans tezi, Manisa 2007.

4- İsmail Avcı, *Hazîni'nin Manzum Şerh-i Hadîs-i Erbaîn Tercümesi* Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış yüksek lisans tezi, Balıkesir 2007.

5- Dursun Görmez, *Yayaköylü Ahmed Reşid Efendi'nin Şerh-i Nuhbe-i Vehbî Adlı Eseri*, (İnceleme- Metin, s. 222-446), Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış yüksek lisans tezi, Manisa 2008.

6- Hüseyin Altınpay, *Hocazâde Abdülaziz Efendi ve Ahlâk-ı Muhsinî Tercümesi* (İnceleme- Metin, vr. 1b-60b), Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış yüksek lisans tezi, Manisa 2008.

7- Hasan Yılmaz, *Vâhidî'nin Cinânü'l-cenân'ı* (İnceleme-Metin), Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış yüksek lisans tezi, Manisa 2009.

8- Şefika Karaduman, *Ziya Paşa'nın Harâbâtının 1. Cildi*, (İnceleme-Metin-Dizin), Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış yüksek lisans tezi, Manisa 2011.

9- Fatma Aktürk, *Ziya Paşa'nın Harâbâtının 3. Cildi*, (İnceleme-Metin), Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış yüksek lisans tezi, Manisa 2011.

10- Ramazan Ekinci, *Vefeyât-ı Ayvansarâyî* (İnceleme-Tenkitli Metin), Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek lisans tezi, Manisa 2011.

11- Mehmet Yunus Yazıcı, *Aziz Mahmud Urmevi ve Tezkire-i Hazret-i Baba İsimli Eseri*, Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış yüksek lisans tezi, Manisa 2014.

12- Muhammet Dilek, *Hocazâde Abdülaziz Efendi'nin Ahlâk-ı Muhsinî Tercümesi*, Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış yüksek lisans tezi, Manisa 2014.

13- Mustafa Çağlar, *Ziya Paşa'nın Harâbât'ı* (2. Cilt, İnceleme, Metin, Dizin), Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış yüksek lisans tezi, Manisa 2017.

14- Mehmet Tevfik Türküm, *Fuzuli ve Yunus Emre Divanlarında "Melâmet" Kavramı*, Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi Anabilim Dalı, Manisa 2018.

15- Ahmet Oğuz Altunağa, *Mustafa Bin Şüca'nın Nesrû'l-leali Şerhi* (İnceleme-Metin), Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi Anabilim Dalı, Manisa 2019

16- Hilal Cırcır, *Nazmî-zâde Murtazâ'nın Kitâb-ı Terceme-i Kâbûs-nâme'si (İnceleme- Metin- Dizin)*, Manisa Celal Bayar Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Manisa 2019.

17- Emine Balat, *Ali Emiri Efendi- Osmanlı Tarih ve Edebiyat Mecmuası (638-956 Arası Sayfalar)*, Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, 2019.

b) Doktora Tezleri:

1- Ramazan Ekinci, *Uşşâkizâde Hasîb'in Zeyl-i Şakâ'ik'i (İnceleme- Metin- Dizin)*, Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora tezi, Manisa 2014.

2- Erdem Can Öztürk, *Lâmî Çelebi'nin Şevâhidü'n-nübüvve Tercümesi, (İnceleme- Metin)*, Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora tezi, Manisa 2014.

3- Suat Donuk, *Nev'î-zâde Atâyî – Hadâ'iku'l-hakâ'ik fî Tekmîleti's-sakâ'ik (İnceleme-Metin)*, Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora tezi, Manisa 2015.

4- Fatih Koyuncu, *Azmî Pir Mehmed'in Enîsü'l-ârifîn'i (İnceleme- Tenkitli Metin)*, Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora tezi, Manisa 2016.

5- Halil Sercan Koşık, *Bâkî'nin el-İ'lâm Bi-a'lâmi Beledi'llâhi'l-harâm Tercümesi (Fezâ'il-i Mekke): İnceleme- Tenkitli Metin*, Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora tezi, Manisa 2017.

6- Fatma Şükran Elgeren, *Türk Romanında Mevlânâ ve Yakın Çevresi (2000-2015)*, Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora tezi, Manisa 2017.

7- Okan Doğan, *Şemseddîn-i Sivâsî'nin Menâkıb-ı İmâm-ı Âzam adlı mesnevîsi (inceleme-tenkitli metin)*, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 2021.

8- İlyas Kayaokay, *Türk Edebiyatında Manzum Hz. Ali Cenk-nâmeleri ve Ayan-zâde İbrahim Şükri'nin Kıssa-i Kan Kalesi ile Hikâye-i Hâver-zemin Adlı Mesnevîleri*, Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Manisa 2022.

SONUÇ

Burada Prof. Dr. Âdem Ceyhan'ın kısaca hayat hikâyesinden sonra kırk yılı bulan makale, bildiri, kitap ve kitap bölümü türünden yayın faaliyetlerini, onlara ek olarak ulusal hakemsiz dergilerde ve mahallî bir gazetede

yayınlanmış yazılarını, danışmanlığını yaptığı yüksek lisans ve doktora tezlerini ele alıp değerlendirmeye gayret ettik. Bütün bu akademik faaliyetler ve neşriyata topluca bakıldığında, 1994'te doktorasını tamamlayan, 1995'te öğretim üyesi ve doçentlik yabancı dil imtihanında başarılı olan Ceyhan'ın, yayınları ve kitap hacmindeki çalışması sayesinde 2000 yılında doçent unvanını aldığı görülmektedir.

Lisans ve lisansüstü dersleriyle birlikte yayın faaliyetlerini de düzenli olarak sürdüren Ceyhan, alan indeksleri tarafından taranan dergilerde 43 (kırk üç), diğer uluslararası ve ulusal hakemli dergilerde 22 (yirmi iki) makale yayınlamış; yine uluslararası sempozyumlarda 8 (sekiz), ulusal sempozyumlarda ise 14 (on dört) bildiri sunmuş ve anılan tebliğler bildiriler kitabında tam metin olarak basılmıştır. Ceyhan'ın yine doçent unvanını aldığı 2000 yılından sonra yurt içinde 15 (on beş) kitap yayınladığı ve 17 (on yedi) kitap içerisinde bölüm yazarlığı yaptığı görülmektedir. Onun birtakım yazıları ise 1992-2018 yılları arasında hakemsiz dil, edebiyat ve kültür dergilerinde yayınlanmıştır. Dergilerde yayımlanacak makale veya sempozyumlarda sunulan/ sunulacak bildirilerin hakemlere gönderilmesi tatbikatının 2000'li yılların başlarında yürürlüğe konduğu, Ceyhan'ınsa 2000'den önceki dergilerde yayımlanmış makaleleri ve ilmi çalışmaları sayesinde doçent unvanını aldığını bu arada hatırlatmak uygun olacaktır.

Ceyhan'ın makale, bildiri, kitap, kitap bölümü türünde yayınlarının mühim bir kısmını Hz. Ali'ye nisbet edilen ahlâki güzel sözlerin Türkçe tercüme ve şerhleri teşkil etmektedir. Yazar, bu konuda şimdiye kadar otuzu aşkın yayın yapmıştır ki, belirtilen rakam bütün yayınlarının yaklaşık olarak üçte biri oranındadır. Onun neşir çalışmalarından bir kısmı da esmâ-i hüsnâ şerhi, mevlid, miraciye, kırk hadis, hilye gibi dinî-edebî türler hakkında olup kendisi anılan konularda on dört yayın yapmıştır. Ceyhan'ın, Antalyalı Âdem Dede, Seyyid Muhammed Fethu'l-maârif, Ruscuklu Mehmed Ali Fethî, Harputlu Yûsuf Şükrî, Manisalı Hasan Rızâ Efendi, Üsküplü Sadeddin Sırrı, Sivaslı Ahmed Fehmi (Erturan) gibi edebiyat tarihimizde yer tutan, fakat bir kısmı hakkında kayda değer bir ilmi araştırma yapılmamış olan bazı mutasavvıf şair ve yazarlara dair makale, bildiri, kitap, kitap bölümü hacminde neşriyat meydana getirdiği, böylece onların daha iyi tanınmasını sağladığı da görülmektedir. Onun edebî tür, şahsiyet ve eserler hakkındaki bu yayınları, birer edebiyat tarihi araştırması olmakla birlikte bazı millî, ahlâki, insani değerleri yeni nesillere ve günümüz okuyucularına aktarmayı da hedeflediğini düşündürmektedir.

Ceyhan'ın tek tek ele alıp değerlendirildiğimiz neşir faaliyetlerine topluca bakıldığında daha çok Klâsik Türk Edebiyatıyla ilgili ilmî araştırma ve yayın yaptığı, fakat edebiyatımızı bütün olarak kabul ederek zaman zaman Yeni Türk Edebiyatı, Tasavvufî Türk Edebiyatı ve Halk Edebiyatı konularında da başarılı eserler meydana getirdiği görülmektedir: “Eğitim Bakımından Gülistan”, “Fikret’in Târîh-i Kadîm ve Târîh-i Kadîm’e Zeyl Şiirlerinin Meydana Getirdiği Bazı Tesir ve Reaksiyonlar”, “Yirminci Asır Türk Edebiyatı Yazarı Dr. Otto Hachtmann’a Göre Mehmed Âkif”, “İslâm ve Türk Edebiyatı Çalışmalarında Bir Ömür: H. Ahmed Schmiede- Hayatı, Faaliyetleri ve Neşriyatı”, “27 Mayıs Mağduru Bir Demokrat Şair ve Yazar: Mehmet Süleyman Teymuroğlu- Hayatı ve Eserleri”, “Değerler Eğitimi Yönünden Ömer Seyfeddin’in Birkaç Hikâyesi” gibi bildiri ve makaleleri, ayrıca *Ömer’in Çocukluğu*, *Tiryaki Sözleri*, *Kudemadan Birkaç Şair*, *A’mâk-ı Hayâl* gibi kitapları, onun Yeni Türk Edebiyatına dair yayınlarından bazılarıdır. Yazarın Tasavvufî Türk Edebiyatı ilim dalı içinde de mütalâa edilebilecek yayınlarına biraz önce başka bir vesileyle temas edilmişti. Onun meslek hayatının başlarından beri Türk atasözleri ve deyimlerini ihtiva eden müteaddit Arap harfli el yazması veya basma hâlindeki derlemeyi incelemesi yahut neşretmesi ise, Türk Halk Edebiyatına duyduğu alâka ve sevginin tezahürüdür.

Ceyhan, makale, bildiri, kitap, kitap bölümü türünden bazı yayınlarıyla edebî çevrelerce pek bilinmeyen, hatta –bir kısmı için denebilir ki- hiç tanınmayan birtakım şair veya yazarları ve onların eserlerini de gün yüzüne çıkarmış; böylece Türk Edebiyatı tarihi araştırmalarına katkıda bulunmuştur: Hâfız, Şirvanlı Hatiboğlu Habîbullah, Vahdetî, Edâyî, Vardarlı Abdülhâdî Efendi, Azmî Pir Mehmed, Cemâlî, Lutfî (Yahyâ bin Abdünnebî), Mehmed Gubârî, Aksaraylı Dânişî Şâban, Yayaköylü Ahmed Reşid, Manisalı Hasan Rıza Efendi, Ahmed İzzet Paşa, Üsküplü Sâdeddin Sırrî, Sivaslı Ahmed Fehmi (Erturan), onun hayatları ve eserlerine dair yayınlar yaptığı, böylece edebiyatseverlerce daha iyi tanınmalarını sağladığı edebî şahsiyetlerden bir kısmıdır.

Ceyhan'ın yüzü aşkın yayınından üçte ikisi metin neşri türündendir. Yazar, tarihî edebî metinleri yayınlarken nüsha, şekil, muhteva, tür gibi yönlerden tanıtıp incelemiştir; sadece Latin harflerine aktarmakla yetinmeyip çok defa günümüz Türkçesine de çevirmiş; böylece onlardan çağımızın Türk Edebiyatı mütehassısı olmayan okurlarının da faydalanmasını hedeflemiştir. Neşrettiği metinler, bunları baskıya hazırlayanlardan ileri gelen sebeplerle Arap harfli ibareler ve çeviri yazı işaretleri bakımından seyrek olarak pürüzlü çıkmışsa da asılları itibarıyla itinalı ve hemen hemen kusursuz denebilecek seviyededir.

Ceyhan'ın kısa adı *ESTAD* olan *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları* isimli bu uluslararası dergide ve biri 2006, diğeri 2012’de basılmış iki millî kitapta,

ayrıca onlarca kitapta editörlük, çeşitli akademik dergilerde sayısız defa hakemlik yaptığı da bilinmektedir. Kendisi, 2012’de neşrettiği uluslararası bir makalesinin sonucu olarak sosyal bilimler sahasında Celal Bayar Üniversitesi’nce verilen yayın performans ödülünü almıştır. Araştırıldığında lisansüstü akademik çalışma ve ilmi yayınlarına çok sayıda atfın yapıldığı görülmekte; yayım faaliyetlerinin değişik ilim dallarına mensup kişilerce takip edildiği anlaşılmaktadır.

Daha önce temas ettiğimiz gibi, Ceyhan, 1997-2022 yılları arasında 17 (on yedi) yüksek lisans, 8 (sekiz) doktora tezinin danışmanlığını yapmış; böylece yekûn olarak 25 lisansüstü çalışmanın tamamlanmasına rehberlik etmek suretiyle katkıda bulunmuştur. Onun aynı zamanda yirmi beş yıl, başka bir anlatımla çeyrek asır süren dersleriyle öğretim vazifesini yerine getirdiğini, binlerce öğrencinin yetişmesinde payının olduğunu belirtmek gerekir.

Yayınlanmış makale, bildiri, kitap ve kitap bölümleri, Ceyhan’ın eğitim-öğretim faaliyetlerine ek olarak yayın çalışmalarını düzenli şekilde sürdürdüğünü, profesör unvanını aldığı yıldan sonra da ihmal etmediğini göstermektedir. Umumi olarak Türk Edebiyatı, hususi olarak Klâsik Türk Edebiyatıyla alakalı makale, bildiri, kitap türünde akademik yayınların ancak sınırlı bir okuyucu grubuna hitap ettiği, bu sebeple sahibine maddî bir kazanç sağlamadığı, hatta söz konusu neşriyatın bazen maddî fedakârlıklarda bulunmayı gerektirdiği, ilgililerce bilinen bir gerçektir. Şu hâlde Ceyhan’ın profesör olduktan sonra (b)ilim dalına ait yayınlar yapmaya devam etmesinin sebepleri arasında, meslektaşlar topluluğu içinde iyi bir yer elde etmek gibi muhtemel beşerî gayelerle birlikte edebî şahsiyetleri ve onların eserlerini tanıtmak suretiyle millî kültüre hizmet etmeyi, insanlara, vatandaşlarına kendi sahasında faydalı olmayı, fertlerin bilgi, duygu, düşünce, ahlâk, davranış yönünden gelişimlerine yardımda bulunmayı saymak, yanlış olmayacaktır. Çünkü akademik faaliyetleri teşvik etmek için makale, bildiri, kitap yayını gibi çalışmalarda bulunan akademisyenlere belirli bir ücret ödenmesi, 2015’te başlamış; daha önceki senelerde olmayan bir muameledir. Ceyhan’ın bu zamana kadar yayınlanmış 77 makalesi, 22 bildirisi, 16 kitap ve 17 kitap bölümü, (b)ilim dalıyla ilgili araştırma ve yayın yapmayı seven, kendi dalında neşir faaliyetleriyle insanlara faydalı olmayı hedefleyen bir ilim adamı olduğunu göstermektedir. Titiz ve özverili çalıştığına bizzat şahitlik ettiğim Ceyhan’a uzun ve sağlıklı bir ömür diliyorum.

Kaynakça

Arı, Abdullah. (2010), *Sufî Araştırmaları*, Kış, c. 1, s. 1, s. 93-94.

Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD]

[Prof. Dr. Âdem CEYHAN Armağanı]

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024 ss. 223-298

Avcı, İsmail (2006). “Âdem Ceyhan, Türk Edebiyatı'nda Hazret-i Ali Vecizeleri”, Öncü Kitap, Ankara, 559 s.”, *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2, s.110-114.

Avcı, İsmail. “Ceyhan, Âdem (2006), Türk Edebiyatı'nda Hazret-i Ali Vecizeleri”, Öncü Kitap, Ankara, 559 s. *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 3/1 Winter, s. 405-408.

Aybay, Hatice (2017). “A'mâk-ı Hayâl'in Yeni Bir Yayını”, *Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, c. 4, S. 7, s. 53-58.

Ayten, Emine (2010). “Türk Edebiyatı'nda Hazret-i Ali Vecizeleri”, *Ayraç*, Aylık Kitap Tahlili ve Eleştiri Dergisi, Haziran Temmuz, 9, 66-67.

Bâkiler, Yavuz Bülent (2011). “Hz. Ali'nin vecizeleri”, *Türkiye gazetesi*, (10 Temmuz 2011):

Ceyhan, Âdem (2014). “Bir Yüksek Lisans Hikâyesi”, *Berçeste Aylık Kültür Sanat Edebiyat Dergisi*, 143, s. 15-22.

Doğan, Okan (2023).”Tuhfetü'l-İhvân (Dostlara Armağan) Hazret-i Ali'nin Yüz Sözü, Prof. Dr. Âdem Ceyhan ve Muhammet H. Cankurt (Çeviren ve Açıklayan: Vardarlı Abdülhâdî Efendi), Aksaray Valiği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, ISBN: 978-975-17-4963-5, Aralık 2021, 100 sayfa.” *Mecmua*, Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi, S. 15, s.188-191.

Eren, Fâzile (2006). *Edebiyat Otağı*, 11, Ağustos, s. 46.

Günaydın, Yusuf Turan (2008) *Hece*, yıl: XII, Kasım, 143 s. 159-160.

Kayaokay, İlyas (2016). “Recâi-zâde Mahmûd Ekrem'in Ders Notları: Kudemâdan Birkaç Şâir”, *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi*, Nisan, 2/ 4, s. 88-93

Öztekin, Nezahat (2004). “Niyâzî-i Mısri'nin Tuhfetü'l-uşşâk'ında Panteizmin İzleri”, *Bursa'da Dünden Bugüne Tasavvuf Kültürü-3*, Bursa Kültür Sanat ve Turizm Vakfı Yay. Bursa, s. 273-289.

Öztekin, Nezahat (2006). İbn Arabî, Tuhfetü'l-uşşâk ve Turfetü'l-Müştak, Niyâzî-i Mısri Şerhi, Akademi Kitabevi Yay.

“Prof. Dr. Âdem Ceyhan'ın kitabı yayınlandı” (2014), *Hürşik gazetesi*, Manisa,

(6 Mayıs).

Sarıkaya, Meliha Y. (2008). “Âdem Ceyhan, Türk Edebiyatı'nda Hazret-i Ali Vecizeleri”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 34, s. 259-263.

Sevgi, Ahmet. *Yeniçağ gazetesi* (17 Ekim. 2008)

Sevinç, İsmail “Âdem Baba’dan Nükteler- I”, *Edebiyat Otağı*, 3/33, (2008): 35-37.

Sezer, Aynur (2009). “Alın, Okuyun, Koklayın...”, *Hayat Ağacı*, Sivas şehir kültürü dergisi, sayı 13, s. 47.

Şen, Can (2010). “Ayla Demiroğlu Kitabı Üzerine”, *Müsvedde*, Nisan Mayıs, 10, s. 27.

Türküm, Mehmet Tevfik (2018). “Nâbî’ye Göre Eğitim”, *Bir Devr-i Kadîm Efendisi Prof. Dr. Tahir Üzgör’e Armağan*, Ankara, s. 646-679.

Yazıcı, Tahsin (1996). “Gülistân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, c. 14, s. 240-241.

Yıldız, Alim (2006). *Ay Vakti*, Temmuz Ağustos, 6/70-71, 40.

Yıldız, Alim (2003). *Sivaslı Şairler Antolojisi*, Sivaslılar Vakfı, İstanbul.

Yıldızeli, Ecem (2024). “Sad-Kelime-i Hz. Ali (Hz. Ali’nin Yüz Sözü), Prof. Dr. Âdem Ceyhan”, *Külliyat*, Nisan, S. 23, s. 126-130.



Prof. Dr. Âdem CEYHAN

Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD]

[Prof. Dr. Âdem CEYHAN Armağanı]

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024 ss. 223-298



Öğrencisi Doç. Dr. İlyas KAYAOKAY ve Prof. Dr. Âdem CEYHAN

Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD]

[Prof. Dr. Âdem CEYHAN Armağanı]

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024 ss. 223-298

استاد ESTAD

ESKİ TÜRK EDEBİYATI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

[Journal Of Old Turkish Literature Researches]

[PROF. DR. ÂDEM CEYHAN'A 60. YAŞ ARMAĞANI]

E-ISSN: 2651-3013

DOI Number: 10.58659/estad.1488561

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024

ss. 299-328

Makalenin Geliş

Tarihi

22/05/2024

Makalenin

Kabul Tarihi

30/05/2024

Yayın Tarihi

30/06/2024

PROF. DR. ÂDEM CEYHAN'IN TÜRK-İSLAM EDEBİYATI ÇALIŞMALARINA KATKILARI

Erdem Can ÖZTÜRK¹

ÖZET

1964 yılında Sivas'ın Şarkışla ilçesine bağlı Harun Köyü'nde doğan Âdem Ceyhan, ilk öğrenimini ailesiyle birlikte gittiği Almanya'nın Berlin şehrinde tamamlamıştır. 1977 senesinde yurda dönmüş ve orta öğrenimine İstanbul'da başlamıştır. 1984 yılında Sivas Gazi Lisesi'nden mezun olarak Marmara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenliği Bölümü'ne girmiştir. Aynı üniversitenin Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Eski Türk Edebiyatı bilim dalında *Enis Receb Dede Hayatı, Edebî Şahsiyeti ve Divânı* adlı teziyle yüksek lisansını tamamlayarak bilim uzmanı unvanını almıştır. 1990 yılında Marmara Üniversitesi'nde başladığı doktora öğrenimini ise 1994'te Bedr-i Dilşâd'ın *Murad-nâme* adlı eseri üzerine hazırladığı tezle tamamlamıştır.

1993 sonunda Celal Bayar Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'ne araştırma görevlisi olarak atanmış; 1995'te aynı bölümde yardımcı doçent; 2000 yılında bilim dalında doçent unvanını almıştır. Doçentlik tezinin konusu, *Türk Edebiyatı'nda Hazret-i Ali Vecizeleri*'dir. 2007'de aynı üniversitede profesör olan ve uzun yıllar eğitim, öğretim ve yayın faaliyetlerinde bulunan Ceyhan, hâlihazırda Sivas

¹ Doç. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Türk-İslam Edebiyatı ABD. erdem.ozturk@hbv.edu.tr, ORCID ID: 0000-0001-9328-0205

Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD]

[Prof. Dr. Âdem CEYHAN Armağanı]

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024 ss. 299-328

Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Halkbilimi Bölümünde çalışmalarını sürdürmektedir.

Ceyhan'ın yüksek lisans ve doktora yapıp uzun yıllar çalışmalarını devam ettirdiği Eski Türk Edebiyatı sahası ile Türk-İslam Edebiyatı alanı neredeyse iç içe gibidir. Bu sebeple onun çalışmalarının önemli bir kısmı aynı zamanda Türk-İslam Edebiyatı sahasında değerlendirilebilir. Bu makalede maksadımız, bizim de doktora danışmanımız olan Prof. Dr. Âdem Ceyhan'ın yaptığı akademik çalışmalarla Türk-İslam Edebiyatı alanına katkılarını belirtmek ve değerlendirmektir. Ceyhan İçin 60. Yaş Armağanı vesilesiyle hazırlanan bu sayıda onun hayatı ve çalışmalarının bibliyografyası ayrıca verileceği için, bu yazıda bütün yayınları değil, özellikle Türk-İslam Edebiyatı'na katkı sunacak mahiyetteki yayın faaliyetleri konularına göre ele alınacak ve genel hatlarıyla tanıtılarak bu alana katkıları vurgulanmış olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Âdem Ceyhan, Türk-İslam Edebiyatı, Filoloji, Biyografi, Akademik Çalışmalar.

PROF. DR. ADEM CEYHAN'S CONTRIBUTIONS TO TURKISH-ISLAMIC LITERATURE STUDIES

ABSTRACT

Adem Ceyhan, who was born in 1964 in Harun Village of Şarkışla district of Sivas, completed his primary education in Berlin, Germany, where he went with his family. He returned to his country in 1977 and started his secondary education in Istanbul. He graduated from Sivas Gazi High School in 1984 and entered Marmara University Atatürk Faculty of Education, Department of Turkish Language and Literature Teaching. He completed his master's degree in the Department of Old Turkish Literature at the Social Sciences Institute of the same university with his thesis titled "Enis Receb Dede's Life, Literary Personality and Dîvânı" and received the title of science expert. He completed his doctoral studies, which he started at Marmara University in 1990, with his thesis on "Bedr-i Dilşâd's Murad-nâme" in 1994.

In 1993, he was appointed as a research assistant to Celal Bayar University, Faculty of Science and Letters, Department of Turkish Language and Literature, and in 1995, he became an assistant professor in the same department; In 2000, he received the title of associate professor in the field of Old Turkish Literature. The subject of his associate professorship thesis is "Hazret-i Ali Sayings in Turkish Literature". Ceyhan, who is a professor at the same university and has served for many years, currently continues his studies at Sivas Cumhuriyet University, Faculty of Letters, Department of Turkish Folklore.

The field of Ancient Turkish Literature, where Ceyhan earned his master's and doctorate degrees and continued his studies for many years, is almost intertwined with the fields of Turkish-Islamic Literature. For this reason, a significant part of Ceyhan's works can also be evaluated in the field of Turkish-Islamic Literature. Our aim with this study is to thank our doctoral professor, Prof. Dr. To evaluate Adem

Ceyhan's academic studies and his contributions to the field of Turkish-Islamic Literature. Prof. Dr. Since in this issue, prepared on the occasion of the 60th Birthday Gift for Adem Ceyhan, the bibliography of Ceyhan's life and works will be given separately, in this study, not all of his publications, but especially his works that will contribute to Turkish-Islamic Literature will be discussed and Ceyhan's contributions to this field will be introduced in general terms. will be highlighted.

Keywords: Adem Ceyhan, Turkish-Islamic Literature, Philology, Biography, Academic Studies.

GİRİŞ

Türk-İslam Edebiyatı olarak tarif edilen saha, Türklerin İslam'ı kabul etmelerinin ardından verdikleri ilk eserlerle başlayıp günümüze kadar gelmektedir. Tanzimat devrine kadar klâsik hatların korunduğu alanda anılan tarihten günümüze dek tür, şekil ve muhteva açısından çeşitli ve ciddi değişiklikler görülmeye başlanmıştır. Uzun yıllar değişmeden gelen Türk-İslam Edebiyatı sahası, yakın geçmişte değişmeye başlamış ve özellikle Cumhuriyet yıllarından itibaren yönünü -denebilir ki- belli bir oranda batıya dönmüş; batı tesirine girmiştir.

Türk-İslam Edebiyatı sahasında verilen eserlerin başlıca kaynakları Kur'an-ı Kerim ve hadislerdir. Peygamber kıssaları, Hz. Peygamber'in hayatı ve savaşları, İslam tarihi, tasavvuf, dinî ilimler, millî unsurlar, Arap ve Fars edebiyatları da bu alanı besleyen diğer önemli kaynaklardır. İlahiyat ve İslami ilimler fakülteleri çatısı altında olup, bu sahadaki eserleri inceleyen bilim dalına da aynı isim verilmektedir: *Türk-İslam Edebiyatı*. (Baş, 2019; Yıldız, 2007). Hemen hemen aynı alan, devir ve eserleri inceleyen, edebiyat, fen-edebiyat, eğitim, insani ilimler gibi fakültelerin çatısı altında bulunan bilim dalına da *Eski Türk Edebiyatı* adı verilir. Bu isimlendirme ile ilgili çeşitli tartışma ve görüşlerin olduğunu da hemen ifade etmek gerekir. Ancak bu husus konumuzun dışında kaldığı için o tartışmalara girmiyoruz. Bkz. (Dağlar, 2016; Köksal, 2005).

Türk-İslam Edebiyatı ve Eski Türk Edebiyatı bilim dalları, farklı fakültelerin çatısı altında bulunmaları sebebiyle farklı şekillerde isimlendirilmiş olsalar da inceleme alanları neredeyse aynıdır: İslam din ve medeniyeti ile Türk-İslam kültürü tesiri altında verilen edebî eserler ve bunların meydana getirdiği edebî gelenek. Eski Türk Edebiyatı'nın daha geniş bir sahayı kapladığı ve İslami mahiyet arz etmeyen dönem eserlerinin de anılan bilim dalının inceleme alanına girdiği söylenebilir. Bununla birlikte kesişim kümeleri çok daha yüksektir.

Bu makalenin amacı, Prof. Dr. Âdem Ceyhan'ın Türk-İslam Edebiyatı bilim dalı alanına giren çalışmaları ve bu sahaya katkılarını ortaya koymaktır.

Marmara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nden mezun olan Ceyhan, daha sonra Eski Türk Edebiyatı dalında bilim uzmanı, doktor, doçent ve en son profesör unvanlarını almıştır. Prof. Dr. Âdem Ceyhan, 1995-2019 yılları arasında (Manisa) Celal Bayar Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü çatısı altında öğretim üyesi olarak çalışmalar yapmışken 2020'den beri Sivas Cumhuriyet Üniversitesi'nde vazife yapmaktadır. Her ne kadar İlahiyat ve İslami ilimler fakültelerinde görev almamış ve çalışma yapmamış ise de yukarıda bahsedildiği üzere Eski Türk Edebiyatı ve Türk-İslam Edebiyatı alanlarının müşterekliği, onun çalışmalarının aynı zamanda Türk-İslam Edebiyatı bilim dalının kapsamı içinde ele alınıp değerlendirilmesine imkân vermektedir. Bu makalede Ceyhan'ın söz konusu türdeki çalışmaları incelenerek Türk-İslam Edebiyatı sahasına katkıları ortaya konmaya gayret edilecektir.

Hemen ifade etmek gerekir ki Prof. Dr. Âdem Ceyhan, alanının en velüd akademisyenlerinden biri olup kitap, kitap bölümü, tebliğ, makale gibi farklı türlerde yüzü aşkın bilimsel çalışmanın sahibidir. Bu faaliyetlerin önemli bir kısmı, İslami muhteva arz eden eserler üzerine yapılmıştır. Onların hepsini tanıtip değerlendirmek bu çalışmanın sınırlarını aşacağı ve armağan sayısı kapsamında Ceyhan'ın bibliyografyası üzerine ayrı bir çalışma bulunacağından dolayı biz çalışmamızı, doğrudan İslami özellik arz eden eser ve konular üzerine yapılmış yayınlarıyla sınırlandırmayı uygun gördük. Ceyhan'ın eserleri konularına göre tasnif edilerek incelenecektir. Temel gaye, çalışmaları konularına göre sınıflandırarak onun alana hangi konularda ne gibi katkılar sunduğunu ortaya koymaktır. Ceyhan'ın çalışmaları kitap, kitap bölümü, makale, tebliğ gibi türlerine bakılmaksızın konu ve özelliklerine göre tasnif edilerek liste hâlinde verilecektir. Ardından benzer mahiyet ve muhtevaya sahip olanlar topluca, farklı muhteva ve özellik arz edenler de ayrı ayrı tanıtılarak Ceyhan'ın Türk-İslam Edebiyatı bilim dalına katkıları tespit edilecektir.

1. HZ. ALİ CENKNAME VE SÖZLERİ ÜZERİNE ÇALIŞMALAR

- 1.1. Eski Türk Edebiyatında Sad-Kelime-i Ali Derleme Tercüme ve Şerhlerine Dair (Ceyhan, 1997a).
- 1.2. Muallim Nâci'nin Emsâl-i Ali Tercümesi (Ceyhan, 2001).
- 1.3. Harîmi'nin Hz. Ali'den Kırk Vecize Tercümesi (Ceyhan, 2003).
- 1.4. Vahdeti'nin Sad-Kelime-i Hazret-i Murtazâ Tercümesi (Ceyhan, 2004).

- 1.5. Eski Bir Vecizeler Kitabı: Edâyi'nin Sad-Kelime-i Alî Tercümesi (Ceyhan, 2005).
- 1.6. *Türk Edebiyatı'nda Hazret-i Ali Vecizeleri* (Ceyhan, 2006e).
- 1.7. *Hazret-i Ali'nin Yüz Sözü Gül-i Sad Berg* (Ceyhan, 2008).
- 1.8. *Ahlâk Düsturu- Hazret-i Ali'nin Şiir ve Vecizelerinden Seçmeler* (Ceyhan, 2010a).
- 1.9. *Emsâl-i Alî, Hazret-i Ali'nin Hikmetli Sözleri*, (Ceyhan, 2011d).
- 1.10. Mehmed Ali Fethi'nin Hz. Ali'den Kırk Söz Tercümesi: Terceme-i Kelâm-ı Erbaîn-i Hazret-i Aliyyü'l-Murtazâ (Ceyhan, 2011f).
- 1.11. Bektâşî-meşrep Bir Molla'nın Hz. Ali'den Yüz Söz Açıklaması: İmamzâde Mustafa Vehbi'nin Sad-Kelime-i Alî Şerhi (Ceyhan, 2012a).
- 1.12. Vardarlı Bir Hocadan Dostlara Armağan: Hz. Ali'nin Yüz Sözü'nün Şerhi: Tuhfetü'l-ihvân (Ceyhan & Cankurt, 2012b).
- 1.13. Sade Nesir Örneği Bir Vecize Derlemesi: Nesrû'l-leâlî'nin Mütercimi Meçhul Bir Tercümesi (Ceyhan, 2012c).
- 1.14. Hz. Ali Cenk-namelerinin Tesirleri ve Yeniden Yazılması Meselesi (Ceyhan, 2013a).
- 1.15. Hz. Ali'ye Ait Yüz Sözü'nün Manzum Bir Tercümesi, (Ceyhan & Özdemir, 2013b).
- 1.16. Şirvanlı Hatiboğlu Habîbullâh'ın Hz. Ali'den Yüz Söz Tercümesi (Ceyhan, 2015).
- 1.17. "Ebü'l-Mâcid b. Sıdkı'nın Nehcü'l-belâga'dan Tercümeleri", (Ceyhan & Koşık, 2015).
- 1.18. Mütercimi Bilinmeyen Bir Sad-Kelime-i Ali Tercümesi (Ceyhan & Karadeniz, 2017).
- 1.19. 17. Asırda Yaşamış Aksaraylı Bir Âlim, Şair ve Yazar: Dânişî Şa'bân bin Mustafa'nın Hayatı, Eserleri ve Hz. Ali'den Yüz Tercümesi (Ceyhan, 2017a).
- 1.20. Diyarbekirli Bir Hattat, Müderris ve Nakîbü'l-eşrâf: Seyid Kâsım Gubârî ve Hz. Ali'den Yüz Söz Tercümesi (Ceyhan & Çeçen, 2017).
- 1.21. Lutfî Mahlaşlı Bir Şairimizin Manzum Bir Eseri: Nazm-ı Nesr-i Leâl (Ceyhan & Yılmaz, 2018a).
- 1.22. Aksaraylı Dânişî'nin Nesrû'l-leâlî Tercümesi (Ceyhan, 2018b).

- 1.23. Arapça Güzel Sözler Derlemesi Nesrû'l-leâli'nin Mensur Bir Tercümesi (Ceyhan & Yılmaz, 2019).
- 1.24. Aksaraylı Hasan Rızâi'nin Sad-Kelime-i Ali Tercümesi (Ceyhan, 2019b).
- 1.25. Hz. Ali'ye Ait Yüz Sözün Bir Tercümesi: Sad-Kelime-i Hazret-i Ali, (Ceyhan, 2019c).
- 1.26. Kastamonulu Müderris Hâcegizâde Mustafa Efendi'nin Sad-Kelime-i Hz. Ali Tercümesi (Ceyhan & Koyuncu, 2020).
- 1.27. Mütercimi Bilinmeyen Bir Nesrû'l-leâli Tercümesi (Ceyhan & Yılmaz, 2020).
- 1.28. Reşidüddin Vatvat'ın "Matlûbu Külli Tâlib..." Adlı Eserinin Bir Tercümesi (Ceyhan, 2020a).
- 1.29. Latîfi'nin Nesrû'l-leâli Tercümesi: Nazm-ı Cevâhir (Ceyhan & Ekinci, 2020b).
- 1.30. Şair İsmâil'in Hz. Ali'ye Ait Yüz Söz Tercümesi (Ceyhan, 2020c).
- 1.31. Tuhfetü'l-ihvân (Dostlara Armağan) Hazret-i Ali'nin Yüz Sözü (Ceyhan & Cankurt, 2021).
- 1.32. Nesrû'l-leâli İsimli Arapça Güzel Sözler Derlemesinin Mütercimi Meçhul Bir Tercümesi (Ceyhan & Doğan, 2022).
- 1.33. Hz. Ali'ye Ait Bazı Güzel Sözlerin Mensur Bir Tercümesi: Tercemet-i Kelâm-ı Ali Radiyallâhu [Anh] (Ceyhan, 2022b).
- 1.34. Hz. Ali'ye Ait Yüz Sözün Manzum Bir Tercümesi: Makalât-ı Hazret-i Esedillâhi'l-Galib Ali bin Ebî Tâlib" (Ceyhan & Yıldız, 2023).
- 1.35. Hz. Ali'ye Ait Bazı Sözlerin Manzum Tercümeleri (Ceyhan & Yıldırım, 2022).
- 1.36. Hz. Ali'nin Hikmetli Sözlerinden Seçmeler: Mehmed Hâlis'in Envârü'l-edeb İsimli Eseri (Ceyhan, 2024).
- 1.37. *Nesrû'l-Leâli'nin 15. Asırda Yapılmış Manzum Bir Tercümesi Kasım'ın Nazm-ı Leâli İsimli Eseri* (İnceleme –Metin –Diliçi Çeviri-Tıpkıbasım), (Â. Ceyhan & Koşık & Kayar).

“İslam kültürünün Hz. Muhammed'den sonra en mühim simalarından biri olan Hz. Ali, bu dine ait ilimler, mezhepler ve tasavvuf ekolleri tarihinde büyük

bir yer tutar. Sadece Müslüman Arap dünyasının değil, İslamiyet'i kabul eden bütün kavimlerin geçmiş ve şimdiki zamanları itibariyle hayatında, edebiyatında değerli bir mevkiye sahip bulunan Hz. Ali, Türk tarih ve kültüründe de bir 'millî kahraman' gibi benimsenmiş, sevilmiştir." (Ceyhan, 2006e, s. 11) Hz. Ali'nin tarih ve kültürümüz üzerindeki etkisi, Ceyhan tarafından umumi bir bakışla bu şekilde dile getirilmiştir. Bu konunun önemi ve belirtilen alandaki araştırma eksikliklerinden dolayı kendisi, Hz. Ali'nin sözleri, bunların tercüme ve şerhleri üzerine çalışmalar yapmayı bir gereklilik olarak görmüş; doçentlik takdim çalışmasını bu konuya ayırmıştır.

Prof. Dr. Âdem Ceyhan'ın genelde Türk edebiyatı, özelde ise Türk-İslam Edebiyatı kapsamında en büyük katkısının Hz. Ali ve vecizeleri üzerine yaptığı çalışmalar olduğu söylenebilir. Yukarıdaki listeden de anlaşılacağı üzere Ceyhan, kitap, kitap bölümü, makale ve tebliğ gibi bütün akademik türlerde, Hz. Ali'nin yüz sözü, *Nesrû'l-leâli* gibi adlar altında derlenmiş vecizeleri, bunların tercüme ve şerhleri ile tesirleri üzerine çalışmalar yapmıştır. Bu sahadaki en fazla ve en kapsamlı çalışmaların Ceyhan'a ait olması, onu belirtilen konuda velud bir araştırmacı olarak öne çıkardığı gibi uzman isim olarak da öne çıkarmaktadır. Bu durum, aynı zamanda onun Hz. Ali sözleri ile ilgili literatüre en çok katkı sunan isim olmasını da temin etmektedir.

Ceyhan'ın *Türk Edebiyatı'nda Hazret-i Ali Vecizeleri* isimli müstakil kitabı başta olmak üzere konuyla ilgili pek çok yayını, Hz. Ali'nin sözlerinin edebiyatımızdaki çeviri ve şerhlerini tespit ve incelemeye yöneliktir. Bu kitabın genel muhtevası şu şekildedir:

Kitabın Giriş bölümünde Dört Halife'nin hayatları etrafında teşekkül eden fezail, methiye, menkıbe gibi edebî türler üzerinde durulmuş ve bunlar hakkında örnekler verilmiştir. "Kapı" adı konan üç bölüme ayrılan kitabın I. Kapı'sında Hz. Ali'nin hayatı hakkında kısaca bilgi verildikten sonra ona ait olduğu rivayet edilen manzum ve mensur eserler tanıtılmıştır. *Nehcû'l-belâga*, *Dîvân-ı Ali*, *Gurerü'l-hikem*, *Nesrû'l-leâli*, *Matlûbu Külli Tâlib* gibi eserler hakkında konuyla alakası itibariyle bilgi verilmiştir. Hz. Ali'ye nisbet edilen bazı eserler tanıtılıp bu metinlerin ona ait olup olmadığı da tesbit edilmeye çalışılmıştır. Hz. Ali'ye nisbet edilen divandan seçilmiş bazı şiirlerin tercüme ve şerhleri ile Arap ve Fars edebiyatlarında da yer alıp Türkçeye tercüme edilmiş meşhur eserler hakkında bilgi verilmiştir. (Ceyhan, 2006e, ss. 11-12).

II. Kapı'da Hz. Ali vecizelerini derleme, tercüme ve şerh sebepleri araştırılmış; bu çeviri ve şerhler sırasında neden kırk, yüz gibi sayıların tercih edildiği meselesi değerlendirilmiştir. 14 ve 15. asırdan 20. asra kadarki zaman zarfında yazılmış, Hz. Ali vecizeleri ile ilgili bulunan ve ulaşılabilen tercüme ve şerhler tanıtılmış; edebî açıdan tetkik ve tenkit edilmiştir. Bu kısmın

çalışmanın asıl bölümü olduğu söylenebilir. Daha sonra, bu eserler hakkındaki diğer çalışmalar değerlendirilerek onların doğruları teyit edilmiş ve varsa eksikleri giderilerek yanlışları düzeltilmiştir. Bölümün sonunda, Hz. Ali vecizeleri ile ilgili edebî eserlerde rastlanan özdeyişler hakkında örneklerle bilgiler verilmiştir. (Ceyhan, 2006e: 13).

III. Kapı'da ise söz konusu edilen belli başlı eserlerden derlenen manzume ve vecizelere yer verilmiştir. Hz. Ali'nin, sayısı binleri bulan vecizeleri arasından *Nehcü'l-belâga*, *Divân-ı Alî*, *Gurerü'l-hikem*, *Nesrü'l-leâlî* gibi en eski ve temel kaynaklara ulaşılarak şair ve yazarlarımız tarafından tercüme ve şerh edilen sekiz yüz civarındaki güzel sözü derlenmiştir. (Ceyhan, 2006e, s. 13).

Bu kitap, yukarıda özetlenen muhtevası itibariyle Hz. Ali vecizeleri konusunda derli toplu ilk ve en kapsamlı çalışma olması hasebiyle Türk-İslam Edebiyatı sahasında önemli bir boşluğu doldurmaktadır. Ceyhan'ın bu konudaki araştırma, inceleme ve yayınları anılan eserle bitmemiş; aksine başlamıştır denilebilir. Zira onun 2006 yılında neşredilen bu kitabını aynı mevzudaki onlarca yayını takip etmiş; söz konusu yayınlarından anlaşıldığına göre kendisi diğer faaliyetleri yanında, bu edebî türe ait belli-başlı Türkçe eserleri ortaya çıkarmayı da hedeflemiştir. Hz. Ali'nin kırk, yüz ve iki yüz küsur sözü, bunların belli-başlı tercümeleri, şerhleri, müellif yahut mütercimi bilinmeyen metinler üzerine Ceyhan'ın yaptığı çalışmalar, bütün bir akademik hayatına yayılmış ve onun yayınları arasında önemli bir yer tutacak seviyeye ulaşmıştır. Dolayısıyla bu konudaki çalışmalarını kendisini söz konusu sahada yetkin ve velud bir araştırmacı yaparken Türk-İslam Edebiyatı alanında da önemli bir boşluğu gideren bir isim olarak öne çıkarmaktadır.

Ceyhan'ın Hz. Ali cenk-nâmelerinin tesirleri ve bunların yeniden yazımı üzerine sunmuş olduğu tebliğin de önemine binaen vurgulanması yerinde olacaktır. Hz. Ali cenk-nâmeleri, bunların muhteva özellikleriyle tesirleri üzerine dikkate değer tesbitler yapan Ceyhan'ın çalışmasının sonunda vurguladığı husus önemlidir: Bildiri sahibi, cenk-nâmelerin yeniden yazımı konusunda, edebiyat ve sanat eserlerinin gizli veya açık olarak bir hayat anlayışını ve yaşayış tarzını telkin ettiğini ifade ederek yeniden yazımda edebî maharet ve estetikle iyi ve doğru olanın imtizacının önemini dile getirmektedir.

2. ŞERH, NESRE ÇEVİRİ, TERCÜME ve GÜNÜMÜZ TÜRKÇESİNE ÇEVİRİ ÇALIŞMALARI

- 1.1. Kanunî'nin Bir Gazelinin Düşündürdükleri (Ceyhan, 1997b).
- 1.2. Şehzade Bayezid'in Son Şiiri (Ceyhan, 2006c).
- 1.3. Kadı Burhâneddin'den Şahane Şiirler (Ceyhan, 2008b).

- 1.4. Kanunî nin Bir Gazelinin Yankıları (Ceyhan, 2010d).
- 1.5. Nâbi'nin Şiir ve Diğer Edebî Konular Hakkındaki Görüşleri (Ceyhan, 2010e).
- 1.6. Prens Bismarck'ın Kur'an ve Hz. Peygamber Hakkındaki Sözlerinin Nazmen Tercümesi (Ceyhan, 2011g).
- 1.7. Tarihî Manzum Metinleri Nesre Çevirme Meselesi: Belîğ'in Gül-i Sad-Berg'i Örneği (Ceyhan, 2011j).
- 1.8. Divân-ı Hulûsî-i Darendevî'den Şerhler, (Ceyhan, 2012e).
- 1.9. Vardarlı Abdülhâdî'nin Hz. Ali'ye Ait Yüz Söz Üzerine Şerhi Tuhfetü'l-ihvân'ın Günümüz Türkçesine Çevirisi (Ceyhan, 2015c).
- 1.10. Yirminci Asır Türk Edebiyatı Yazarı Dr. Otto Hachtmann'a Göre Mehmed Âkif (Ceyhan & Ceyhan, 2016).
- 1.11. Harîmî'nin Kırk Arapça Bilgece Sözün Tercümesinden İbaret Bir Eseri: Çihil (Kelimât-ı) Hikmet (Ceyhan & Kurt, 2021).
- 1.12. Şair İsmail'in Manzum Bir Hikâyesi ve Ömer Seyfeddin'in Üç Nasihat'i (Ceyhan & Koyuncu, 2023).
- 1.13. İnsan Türünün Efendisi, Seçkin İnci Denizi, (Ceyhan, 2023b).
- 1.14. Samih Rifat'ın Bir Nefesi ve Yahya Kemal'in İthaf Adlı Şiiri, (Ceyhan, 2023c).

Şerh, nesre çeviri, tercüme ve günümüz Türkçesine çeviri meseleleri Türk-İslam Edebiyatı için son derece önem arz eden çalışmalardır. Tarih boyunca yaşamış olduğumuz din, kültür, medeniyet temas ve değişiklikleri, geçmiş zamanlara ait metinlerin günümüz okuyucuları tarafından layıkıyla anlaşılabilmesi sonucunu doğurmuştur. Bilhassa Cumhuriyet yıllarında doğudan ziyade batı medeniyetiyle ilişkilerin güçlenmesi, batının edebiyat, kültür ve sanat alanındaki tesirleri, dilde de kendisini göstermiş ve Osmanlı döneminde yazılan metinlerin, bugünün okurları tarafından doğru ve rahatlıkla anlaşılabilmesine sebep olmuştur. Bundan dolayı tarihî manzum metinlerin doğru-düzgün şekilde nesre çevrilmesi, yine mensur olanların aslına uygun biçimde, sağlıklı ve mânâları bozulmadan günümüz Türkçesine aktarılması, kültürel devamlılığın temini açısından son derece önemlidir. Aynı şekilde bu metinlerin ilk anda göze çarpan anlamlarının ardında yatan daha derin mânâlarının da şerh yoluyla okurların dikkatine sunulması kültürel devamlılıkla birlikte bu metinlerin ve kadim kültürümüzün zenginliğinin de anlaşılmasına zemin hazırlayacaktır. Bu itibarla tarihî metin çevirilerinde transkripsiyon ve alfabe aktarımıyla yetinilmeyerek o eserlerin

anlaşılır hâle getirilmeleri de akademisyenlerin üstlenmesi gereken bir vazife olarak durmaktadır.

Prof. Dr. Âdem Ceyhan'ın akademik çalışmalarında önem verdiği ve özel hassasiyet gösterdiği konulardan biri de yukarıda sayılan sebeplerle, ilgili metinlerin nesre, hemen ardından da günümüz Türkçesine çevirilerinin yapılması ve izah muhtaç yerlerin şerh edilmesi meselesidir. Eski dönemlerin dil ve kültür ürünü olan metinlerin, daha evvel anılan sebeplerle günümüz okurları tarafından gereğince anlaşılmadığı bilinen bir gerçektir. Kültürel devamlılığın sağlanması ve klâsik metinlerin günümüz okurlarının istifade edebileceği bir kısıya büründürülmesi gerektiği fikrini taşıyan Ceyhan, bu maksatla yaptığı yayın ve metin neşirlerinde, genellikle ve imkânlar ölçüsünde, dili çeviri ve sadeleştirmeler yapmaya gayret etmiştir. Yukarıdaki yayınlar da Ceyhan'ın bu türden çalışmalarının bazı numuneleridir. Onun Manisa'da günlük yayımlanan *Hürşik* gazetesinde çıkmış, aynı gün sosyal medya hesabından da yayımladığı bazı yazılarını da bu arada anmak mümkündür:

- Diyarbakirli Said Paşa'nın Miraciyyesinden..., 15 Mayıs 2015, s. 6.
- Ziyâ Paşa'nın Hz. Peygamber'i Övene Bir Şiiri, 9 Ekim 2015. (Şairin "Çün lücce-i aşk zâhir oldu/ Ol dürr-i yetim zâhir oldu" beytiyle başlayan na'tinin nesre çevirisi).
- Bir Osmanlı Âliminin Dostlarına Nasihatı, 31 Ekim 2015, s. 6. (Mehmed Tefvik'in Kasâ'id-i Tefvik adlı eserindeki "Nasihatü'l-ihvân" adlı şiirinin kısmen günümüz Türkçesine çevirisi).
- Yahya Kemâl'in Ezân-ı Muhammedî Adlı Şiiri, 13 Kasım 2015.
- Klâsik Eserlerimizi Okurken..., 27 Kasım 2015. (Keykâvus'un Kabusnâme adlı eseri hakkında).
- Yahyâ Kemâl'in İthâf Şiiri Üzerine, 11 Aralık 2105. (Mizahi bir şerh).
- Fahreddîn-i Râzî'nin Bir Hıristiyanla Tartışması, 8 Ocak 2016, s. 6. (Muallim Nâcî'nin tercümesinin günümüz Türkçesine çevirisi).
- Manisalı Birrî'nin Bilgece Bir Şiiri, 19 Ocak 2016.
- Şeyyad Hamza'nın Bir Şiiri, 29 Ocak 2016. ("Niçe ecelden kaçuban işret kovasın dün ü gün" mısrayla başlayan şiirin şerhi)
- Sultan II. Bâyezîd'in Bir Bahar Şiiri, 16 Nisan 2016. (Adlî'nin "Hâb-ı gafletden uyanup zînet-i eşcâra bak/ Kudret-i Hakka nazar kıl revnak-ı ezhâra bak" matlalı gazelinin şerhi).
- Şehirlerin Yetimlerine, 16 Haziran 2017, s. 9. (Cenap Şehabeddin'in 1313'te Servet-i Fünun nüsha-i mümtâzesinde çıkmış "Eytâm-ı Şühedâya" adlı yazısının günümüz Türkçesine çevirisi).
- İbnü'l-Emîn Mahmud Kemâl'den Nükteler, 23 Haziran 2017.

- Sinema Derdi, 13 Ocak 2018, s. 9. (Refik Halid'in 9 Mayıs 1918 tarihli *Yeni Mecmua*'da çıkan aynı başlıklı yazısının büyük kısmının günümüz Türkçesine çevirisi).
- Kimden İste(me)meli veya Azmî'nin Bilgece Bir Şiiri, 12 Temmuz 2018.
- Mehmed Âkif'in "Bir Gece" Şiiri, 22 Kasım 2018.
- Bir Annenin Kızına Öğütleri, 15 Şubat 2019. (Ahmed İhsan'ın 1887'de *Manzara* dergisinin 5 ve 6. sayısında çıkan "Bir Vâlîde Tarafından Sevgili Kızına" başlıklı yazının kısmen günümüz Türkçesine çevirisi).

Fuzûlî'nin *Su Kasidesi*, Hz. Peygamber için yazılmış na'lar arasında en seçkin örneklerden biridir. Törelî Türk Edebiyatı çalışmaları kapsamında bu manzumenin beyitleri, alanın uzmanı akademisyenlere taksim edilerek şerh edilmiş ve bir kitap hâline getirilmiştir. Söz konusu proje kapsamında manzumenin "Seyyid-i nev'-i beşer deryâ-yı dürr-i ıstıfâ / Kim sepübdür mu'cizâtı âteş-i eşrâra su" şeklindeki 17. beyti Ceyhan tarafından şerh edilmiştir.

Klasik ve tarihî manzum metinlerin önce nesre, ardından günümüz Türkçesine çevirisine özellikle önem veren Ceyhan, Bursalı İsmail Belig tarafından yazılmış ve evvelce neşredilmiş olan *Gül-i Sad-Berg* isimli bir yüz hadis tercümesini günümüz Türkçesine çevirerek hem örnek bir diliçi çeviri çalışması neşretmiş hem de bu konuya diğer araştırmacıların dikkatini çekmiştir.

Ceyhan, Hz. Ali'nin yüz sözü ve Hulûsî-i Darendevî'nin bir şiiri üzerine de şerh ve günümüz Türkçesine çeviri çalışmaları yapmış, bu yolla tarihî metinlerin günümüz okurlarına daha faydalı olmasını sağlamaya gayret etmiştir.

Prof. Dr. Âdem Ceyhan'ın bu türdeki çalışmaları Türk-İslam Edebiyatı alanında çalışmalar yapan araştırmacılara örneklik teşkil eden ve ilgili literatüre katkı sunan yayınlardandır.

3. MANZUM VE MENSUR HADİS ÇALIŞMALARI

- 3.1. Aksaraylı Dânişi Şâban bin Mustafa'nın Kırk Hadis Tercümesi (A. Ceyhan, 2023a)
- 3.2. 16. Asır Osmanlı Şairlerinden Harimi'ye Ait Olduğu Tahmin Edilen Bir Eser: Kırk Hadis Tercümesi (A. Ceyhan & Yılmaz, 2022)
- 3.3. 16. Asır Divan Şairlerinden Sirâcî'nin Manzum Hadis Tercümeleri (A. Ceyhan, 2021a)
- 3.4. Mütercimi Bilinmeyen Bir Kırk Hadis Tercümesi: Kırk Dilber (A.

Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD]

[Prof. Dr. Âdem CEYHAN Armağanı]

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024 ss. 299-328

Ceyhan & Ata, 2018)

- 3.5. Şirvanlı Hatiboğlu Habibullah'ın Kırk Hadis Tercümesi (Â. Ceyhan, 2015b)
- 3.6. Usûlî'nin Hadis ve Vecize Tercümeleri (Â. Ceyhan, 2003)
- 3.7. Azmî'nin Kırk Hadis Tercümesi (A. Ceyhan, 2008a)

Klâsik Türk Edebiyatı veya Türk-İslam Edebiyatı olarak isimlendirilen ve büyük oranda aynı eserlerin oluşturduğu edebî geleneği ifade eden sahadaki metinlerin en temel kaynaklarının başında Hz. Peygamber'in hayatı, savaşları, mucizeleri, hadis ve sünnetleri gelir. Gerek İslamî yaşayışın bir gerekliliği olarak, gerekse Hz. Peygamber'e duyulan saygı ve muhabbetin bir neticesi olarak onun sünnetine tabi olmak ve hadislerini öğrenip rehber edinmek, Müslüman toplumlar için en önemli vazifeler arasında yer alır. Bu itibarla genelde İslam medeniyetinde, özelde ise bizim kültürümüzde Hz. Peygamber'in hadis ve sünnetlerini konu edinen, bu mrvzuda eğitici-öğretici nitelik taşıyan birçok eser yazılmıştır. Özellikle Hz. Peygamber'in belli sayıdaki hadislerinin ezberlenip hayata tatbik edilmesi yoluyla sevap kazanılacağı ve cennete girileceği yönündeki inanış, kırk hadis, yüz hadis, bin hadis gibi çok sayıda eserin kaleme alınmasına vesile olmuştur. Bu metinler üzerine yapılan çalışmalar da hem Hz. Peygamber'in hadislerini öğrenip hayata tatbik etmek hem Türk-İslam Edebiyatı alanını daha iyi kavramak, hem de İslam kültür ve medeniyetini daha iyi öğrenmek açısından önem arz etmektedir. Belli sayıdaki hadislerin ezberlenmesiyle cennete gidileceği yönündeki hadisin sahihliği bir yana bırakılsa bile, Hz. Peygamber'in hadislerinin nakli, incelenmesi ve örnek alınması, gerek Türk-İslam Edebiyatı gerekse din, kültür ve medeniyet çalışmaları için son derece önemlidir.

Prof. Dr. Âdem Ceyhan'ın da bu konuda çalışmaları bulunmaktadır. Nesre ve günümüz Türkçesine çeviri faaliyetlerini de gerekli görerek ihmal etmeyen Ceyhan, kırk hadis, yüz hadis tercüme veya şerhi türünde bazı metinleri üzerine çalışmalar yapmıştır. Manzum ve mensur mahiyetteki hadis metinleri, bunların muhtevaları, müellifleri, yazım tarih ve sebepleri üzerine incelemeler yapan Ceyhan, bu eserlerin Latin alfabesine ve günümüz Türkçesine aktarımlarını yaparak alan, din ve kültür tarihi çalışmalarına katkılar sunmuştur.

4. BİYOGRAFİ VE BİBLİYOGRAFİ ÇALIŞMALARI

- 4.1. "I. Dünya Harbi Yıllarında Manisa'da Üsküplü Bir Mutasavvıf-Şair: Sadeddin Sırrî, Hayatı ve Eserlerinden Örnekler", Geçmişten

Günümüze Manisa- Şehzade II. Mehmed ve Manisa Tarihi- Kültürü- Ekonomisi (A. Ceyhan, 2018b)

- 4.2. 19. Asırda Bir Müderris, Müftü, Mütercim ve Şair: Manisalı Ahmed Esad Efendi (A. Ceyhan, 2022a)
- 4.3. Hacı İzzet Paşa'nın Bilinmeyen Bir Eseri: Mi'râc-ı Fahr-i Âlem (A. Ceyhan & Şığva, 2019)
- 4.4. Üsküplü Mutasavvıf Şair Sâdeddin Sırrî Hayatı Bazı Yazı ve Şiirleri II (P. D. A. Ceyhan, 2013)
- 4.5. 17. Asır Mevlevî Edebiyatından Bir Portre Antalyalı Âdem Dede (A. Ceyhan, 2011a)
- 4.6. Sivashlı Mutasavvıf Şair Ahmed Fehmi Erturan'ın Bazı Şiirleri (A. Ceyhan, 2011h)
- 4.7. Demirci'de Faal Bir Tasavvufî Ekolün Piri Seyyid Muhammed Fethu'l-maârif ve Türkçe Şiirleri (A. Ceyhan, 2010c)
- 4.8. Lâmiî Çelebi'nin Şevâhidü'n-nübüvve Tercümesi Üzerine (A. Ceyhan, 2011e)
- 4.9. Üsküplü Mutasavvıf Şair Sâdeddin Sırrî Hayatı Bazı Manzum ve Mensur Eserleri (A. Ceyhan, 2010f)
- 4.10. Sivashlı Mutasavvıf Şair Ahmet Fehmi (Erturan) Hakkında Yeni Bilgiler (A. Ceyhan, 2019d)
- 4.11. Manisalı Bir Sanatkâr Mutasavvıf Hasan Rızâ Efendi ve Dîvânı (A. Ceyhan, 2005)
- 4.12. Yunus Emre Hakkındaki Tarihî- Biyografik Kaynaklara Bütüncül Bir Bakış (A. Ceyhan, 2018c)
- 4.13.
- 4.14. Mehmet Süleyman Teymuroğlu ve Şiirleri (A. Ceyhan, 2022c)
- 4.15. Bazı Edebî Şahsiyetlerimizin Son Sözleri/ Son Şiirleri (A. Ceyhan, 2018a)
- 4.16.
- 4.17. Biyografi ve Bibliyografya Alimi Bursalı Mehmed Tâhir Bey in Eserleri (A. Ceyhan, 2010b)

4.18. Şeyhülislâm Kemalpaşazâde'ye Mâl Edilen Bazı Şiirler (A. Ceyhan, 2006d)

4.19. Âlim ve Şair Bir Osmanlı Müderrisi Pir Mehmed Azmî Bey (A. Ceyhan, 2000)

Biyografi ve bibliyografi çalışmaları Türk-İslam Edebiyatı araştırmalarında önemli yer tutar. Bir eser, yazarından bağımsız olamayacağı hasebiyle ilgili metnin doğru anlaşılabilmesi ve anlamlandırılabilmesi için yazarının bilinmesi önemlidir. Bununla birlikte metnin muhtevasının daha doğru anlaşılabilmesi için yazarın hayat hikâyesinin bilinmesi de oldukça faydalı ipuçları verecektir. Bu sebeple tarihî metinler üzerine yapılan hemen bütün çalışmalar öncelikle ilgili metnin yazarı ve diğer eserleri hakkında bilgi verilerek başlar. Çünkü hem bir eserin müellifinin bilinmesi hem de bir o yazarın külliyatının bilinmesi edebiyat tarihi açısından önem arz eder. Zaman zaman hatta belki sıklıkla müellifi bilinmeyen esere rastlanabildiği gibi bazan da bir eser yanlışlık veya dikkatsizlik neticesinde başka bir yazara mâl edilebilmektedir. Bunlar mutlak suretle yapılmaması ve yapılmışsa düzeltilmesi gereken hatalardır.

Biyografi ve bibliyografi hususlarının önemi dolayısıyla tezkireler, vefeyatnameler, Şakayık tercüme ve zeyilleri edebiyat tarihi araştırmacılarının en çok müracaat ettiği kaynakların başında gelir. Burada sayılan türden kaynakların önemli bir kısmı üzerine akademik çalışmalar yapıldığı ve neşredildiği malumdur. Kimi araştırmacılar bu neşirleri kullanırken kimileri de ilk kaynağa ulaşmayı önemsemekte ve bu neşirlerden ziyade daha doğru ve en temel kaynaktan bilgi aktarabilme hassasiyetiyle anılan metinlerin orijinallerini, asıllarını kullanmaya özen göstermektedir.

Doktorantı olmak vesilesiyle yakından tanıdığımız ve çalışmalarına bizzat şahitlik ettiğimiz Prof. Ceyhan'ın bu konudaki hassasiyeti onu tanıyan herkesçe de malumdur. Ceyhan, yayınladığı akademik çalışmaların kaynakçalarından da görüleceği üzere, herhangi bir eser veya müellif üzerine araştırma yaparken bulunabilecek en eski ve en temel kaynaklara, hatta ilgili hususta bilgi veren bütün kaynakların asıllarına ulaşabilmeyi son derece önemsemektedir. Bu onun akademik hassasiyetini gösteren önemli bir dikkattir. Buna ek olarak, üzerinde çalıştığı konu ile ilgili doğrudan veya dolaylı şekilde bilgiler veren tüm kaynaklara ulaşmaya gayret eden Ceyhan, ele aldığı konuyu tüm yönleriyle aktarmayı ve aydınlatmayı önemsemektedir. Ayrıca, ilk/en eski kaynaklardaki bilgileri dahi -varsa ve mümkünse- diğer kaynaklarla mukayese ederek doğrulama ve teyit ederek kullanma konusundaki ihtiyatlı tutumu ve çalışma hassasiyeti de burada anılması gereken bir husustur.

Prof. Dr. Âdem Ceyhan, yukarıda listesi verilen biyografi ve bibliyografi çalışmaları kaynakçasından da görüleceği üzere Yunus Emre'den yakın geçmişimize kadar pek çok şair/nasir ve eser üzerine incelemeler yapmış, onlarla ilgili yeni bilgiler vermiş, yanlışları düzeltmiş, eksikleri tamamlamış, bilinmeyenleri aydınlatmış yahut onlarla ilgili genel tespit ve değerlendirmelerde bulunmuştur. Bunlar edebiyat tarihi çalışmaları açısından örnek ve önemli yayınlar olarak Türk-İslam Edebiyatı çalışmaları arasında yerlerini almışlardır.

5. ATASÖZÜ/DURUB-I EMSAL ÇALIŞMALARI

- 5.1. 17. Asra Ait İki Kitapçık Nasreddin Hoca Hikâyeleri ve Türk Atasözleri (A. Ceyhan, 2011b)
- 5.2. Cemâli'nin Risâle-i Durûb-ı Emsâl'i (A. Ceyhan & Koşık, 2016)
- 5.3. Bazı Yazma ve Basma Türk Atasözü Derlemeleri (A. Ceyhan, 2011c)
- 5.4. Hıfzî'nin Manzûme-i Emsâl-i yahut Türk Atasözleri ve Deyimlerinin Havas Diline Çevrilmiş Hâli (Â. Ceyhan, 2010)
- 5.5. Atalardan Kalma Meseller (A. Ceyhan, 2006a)
- 5.6. Eski Bir Atasözleri Kitabı (A. Ceyhan, 1998)

Atasözleri veya eski tabiriyle durub-ı emsal, halk bilgeliğinin, birikim ve tecrübesinin mahsulü olan sözlü ürünlerdir. Az ve öz olarak, belîğ bir şekilde insanlara türlü mesajlar veren ve onları iyiye, güzele yönlendirmeyi amaçlayan atasözleri, edebî metin yazarlarının da sıklıkla kullandıkları ibarelerdendir. Gerek edebî metinlerde başvurulan ifade yollarından olması, gerekse kendi yapısı itibarıyla edebî araştırmaların alanına giriyor olması, atasözleri üzerine pek çok çalışma yapılmasını sağlamıştır.

Bir milleti tanımanın ve onun kültürünü anlamının önemli yollarından biri de o milletin atasözlerini incelemektir. Yani atasözleri sadece bir konuda ders/mesaj vermez, aynı zamanda ait olduğu milletin kültürü, tarihi, felsefesi vs. hakkında da bilgiler verir. Dolayısıyla atasözlerinin incelenmesi, genelde kültür ve medeniyet tarihimiz özelde ise Türk-İslam Edebiyatı çalışmaları açısından önem arz eden çalışma konuları arasında sayılabilir.

Prof. Ceyhan'ın da atasözleri üzerine yapılmış önemli çalışmaları bulunmaktadır. Gerek çeşitli edebî eserlerde yer alan atasözlerinin tespiti ve değerlendirilmesi yönündeki, gerekse müstakil yazma ve basma eserlerdeki

atasözlerinin metinlerinin neşri ve incelenmesi yönündeki çalışmaları, Ceyhan'ın bu alana yaptığı katkılardandır. Ayrıca müstakil atasözü kitapları üzerine yapılmış çalışmaları da bulunmaktadır.

6. ESER/ŞİİR/METİN TANITMA ve İNCELEMELERİ

- 6.1. Âşık Veysel'in Şiirlerinde İslam ve Tasavvuf (Â. Ceyhan, 2023a)
- 6.2. Şirvanlı Habîbullâh'ın Esmâ-i Hüsnâ Şerhi (A. Ceyhan, 2016)
- 6.3. Sivashlı Sarihatîpzâdeler Ailesine Ait Yazma Bir Mecmua (A. Ceyhan, 2011i)
- 6.4. Dört Seçkin Dost'un Portresi Cevri İbrâhim Çelebi'nin Hilye-i Çihâr-Yâr-i Güzîn (A. Ceyhan, 2006b)
- 6.5. Reşidüddin Vatvat'ın "Matlubu Külli Talib..." Adlı Eserinin Bir Tercümesi (A. Ceyhan, 2020b)
- 6.6. 1892 ve 1893'te Basılmış Bir Türk Edebiyatı Antolojisi: Enmuzec-i Edebiyyat-ı Türkiyye (A. Ceyhan, 2019a)
- 6.7. Lutfî Mahlaşlı Bir Şairimizin Manzum Bir Eseri: Nazm-ı Nesr-i Leâl (Â. Ceyhan & Yılmaz, 2018)
- 6.8. Osman Salâhaddîn el-Mevlevî'ye Ait Olduğu Sanılan Bir Eser: Nesrû'l-leâlî Tercümesi (A. Ceyhan, 2017b)
- 6.9. Mehmed Ali Fethi'nin Terceme-i Nesayih-i Eflatun-ı İlahi İsimli Eseri (Â. Ceyhan & Aydoğan, 2015)
- 6.10. Ahmed Muhtar Bey'in Şair Hanımlarımız İsimli Eseri (Â. Ceyhan, 2000a)
- 6.11. Süleyman Nahîfî ve Kasîde-i Mudariyye Tahmîsi (A. Ceyhan, 1997c)

Tarihî metinlerin tanıtımı, neşri ve edebî metin incelemeleri edebiyat araştırmacılarının temel çalışma konularındandır. Daha evvel neşredilmemiş veya gözden kaçmış, bilinmeyen metinlerin akademik çalışmalarla tanıtılması; bunların metinlerinin neşredilmesi ve akabinde bu metinlerin edebî olarak tenkit ve değerlendirmeye tabi tutulması, edebiyat tarihi çalışmaları için son derece mühimdir. Bu konuda yapılacak çalışmaların da titizlikle ve geniş bir kütüphane taramasıyla yapılması; konuyla ilgili bütün kaynaklara müracaat

edilerek ve eser değerlendirmesinde objektif davranılarak yapılması önemlidir. Ancak bu hususlara dikkat edilerek yapılan çalışmaların doğru neticeler ortaya koyacağı ve ilim dünyasına katkı sunacağı muhakkaktır.

Bu anlamda Prof. Ceyhan'ın eser ve metin tanıtımı, metin neşri, metin inceleme ve değerlendirmesi, muhteva tahlili gibi hususlarda önemli çalışmaları bulunmaktadır. Sahibi bilinmeyen yahut yanlış bilinen eserlerin incelenerek mevcut yanlış ve eksiklerin düzeltilmesi, hiç bilinmeyen veya çok dar bir çerçevede bilinen eserlerin tanıtılarak ilim âleminde bilinir hâle getirilmesi, bu türden metinlerin neşredilmesi gibi konularda önemli çalışmalar yapmış olan Ceyhan, aynı zamanda bu eser ve metinler üzerine inceleme, tenkit ve değerlendirme çalışmaları yaparak onların edebiyat sahasındaki yerini belirlemeye de gayret etmiştir. Bununla birlikte kimi yayınlarında müelliflerin bazı veya tüm eserlerindeki belirli temalar üzerine de çalışmalar yapan Ceyhan, o temanın müellifin eserlerindeki yerini ve o müellifin bu hususta edebiyat tarihindeki konumunu belirlemeye çalışmıştır. Bu türden çalışmalar, özellikle tasavvuf ve İslamî konular üzerine yapılmış olanlar, doğrudan doğruya Türk-İslam Edebiyatı'nın kapsamına girmektedir. Ceyhan'ın tanıttığı, neşrettiği, tenkit ve değerlendirmeye tabi tuttuğu eserlerle üzerinde muhteva çalışması yaptığı eserlerin neredeyse hepsinin dinî-tasavvufî özellikler arz ediyor olması, Ceyhan'ın bu alana katkılarını göstermektedir.

7. MEVLİD ÇALIŞMALARI

- 7.1. 16. Asır Osmanlı Şairlerinden Harîmî'nin Mevlidi: "Kitâb-ı Meşâhid-ı Mevlid-i Ahmedî (A. Ceyhan & Doğan, 2022)
- 7.2. Süleyman Çelebi ve Mevlid'inin Yeni Türk Edebiyatındaki Tesirleri ve Onlara Dair Bir Değerlendirme (A. Ceyhan, 2022d)
- 7.3. Süleyman Nahîfî'nin Mevlidü'n-Nebî Mesnevîsi (Â. Ceyhan, 2000b)
- 7.4. Sivashlı Şair Ahmed Fehmi ve Mevlidi (Â. Ceyhan, 2009)
- 7.5. Mevlid Sahibi Süleyman Çelebi'nin Hayatı ve Eserleri Hakkında Bilgi Veren Biyografik ve Tarihi Kaynaklar Üzerine Tenkidî Bir İnceleme (Â. Ceyhan, 2023b)

Yukarıda da bahsi geçtiği üzere Hz. Peygamber ve onunla ilgili hemen her konu, Türk-İslam Edebiyatı'nı besleyen en temel kaynaklar arasında yer almaktadır. Hz. Peygamber'in doğumu ve dünyayı şerefliendirmesi hadisesi de Müslümanlar için özel bir değere sahip olarak görülmüş ve özellikle onun

doğumunun anlatıldığı “mevlid” adı verilen eserler kaleme alınmıştır. Sözlükte “doğum yeri ve zamanı” anlamına gelen mevlid kelimesi, İslam toplumlarında özellikle Hz. Peygamber’in doğumunu anlatan eserleri ifade etmek için kullanılmıştır. Türk edebiyatında da mevlid türünde pek çok eser kaleme alınmıştır. Özellikle Süleyman Çelebi’nin *Vesiletü’n-necat* adındaki ve halk arasında kısaca *Mevlid* olarak bilinen eseri, türün en seçkin örneklerinden olması hasebiyle “mevlid” denince akla gelen ilk metin hâlini almıştır. Bu itibarla mevlid konusunda ve mevlid türü üzerinde yapılan bütün çalışmalar Türk-İslam Edebiyatı’nın temel çalışmaları arasında kabul edilir.

Prof. Dr. Âdem Ceyhan’ın gerek mevlid türü ve bu türdeki bazı eserler gerekse Süleyman Çelebi’nin *Vesiletü’n-necat* isimli eseri üzerine yapılmış önemli çalışmaları bulunmaktadır.

Prof. Ceyhan, Süleyman Çelebi’nin hayatı ve eserleri üzerine bilgi veren biyografik ve tarihi kaynaklar üzerine yaptığı çalışmasında, onun hayatıyla ilgili verilen bilgileri tenkitli bir şekilde değerlendirerek en doğru bilgileri tespiti gayret etmiştir. Başka bir çalışmasında ise hem Süleyman Çelebi’nin *Mevlid*’inin Yeni Türk Edebiyatı’ndaki tesirlerini incelemiş hem de yine *Mevlid* ve müellifi hakkındaki bilgi, övgü, tahmin ve iddiaları değerlendirmiştir. Ceyhan’ın bu çalışmaları hem Süleyman Çelebi’nin hayatı ve eserleriyle ilgili tenkidî bilgiler nakletmesi hem de özellikle *Mevlid*’i hakkında titizlikle değerlendirilmiş ve kritik edilmiş bilgiler ihtiva ediyor olması açısından önem taşımaktadır.

Bunlar dışında *Mesnevî* mütercimi Süleyman Nahîfi’nin, Sivaslı Ahmed Fehmî’nin ve Harîmî’nin mevlidleri üzerine de çalışmaları bulunan Ceyhan, özelde Süleyman Çelebi’nin hayatı ve *Mevlid*’ine dair, genelde ise diğer mevlid türü eserler ve mevlid türüne dair verdiği bilgilerle, bu literatüre önemli katkılar sunmuş bir araştırmacıdır.

8. NASİHAT-NÂME/PEND-NÂME ÇALIŞMALARI

- 8.1. Harputlu Yusuf Şükri’nin Nesâyih (Nasihatlar)ı –Günümüz Türkçesiyle- (A. Ceyhan, 2021b)
- 8.2. Harputlu Ömer Naîmî’nin İslâmî Bilgi ve Öğüt Veren Bir Nasihatnamesi (Â. Ceyhan, 2020)
- 8.3. Hz. Ali’nin Mısır Valisine Nasihatları: Ahd-nâme-i Emîrül-Mü’minin İmâm Ali (A. Ceyhan & Kayaokay, 2018)
- 8.4. Dört Halifeye Dair Menkıbeler ve Râfîzî’ye Nasihatler (Â. Ceyhan

& Koyuncu, 2017)

8.5. Eğitim Bakımından *Gülistan* (A. Ceyhan, 2007)

8.6. Harîmi'nin Kasîde Şeklinde Bir Nasihat-nâmesi: Kasîde-i Levâyih-i Nesâyih (A. Ceyhan & Yılmaz, 2021)

Nasihât-nâme yahut pend-nâme adı verilen türdeki eserlerin hemen hepsi, İslam usûl ve esaslarına göre kaleme alınmış; inanç, ibadet, ahlak, tasavvuf, âdâb gibi konularda bilgi ve öğütler ihtiva eden eserlerdir. Bu minvaldeki edebî ürünler İslamî bir esas ve muhtevaya sahip olarak insanları iyi, güzel, doğru, ahlaklı, vb. olana yöneltecek mahiyette nasihatlar içermeleri sebebiyle hem öğretici birer metin olarak kabul görür hem de menşe ve muhtevaları itibarıyla Türk-İslam Edebiyatı'nın temel eserleri arasında yer alırlar.

Prof. Ceyhan, bu türdeki eserler üzerine de çalışmalar yapmıştır. Nasihat-nâme veya pend-nâme olarak anılan farklı yazarların çeşitli eserleri üzerine çalışmaları bulunmaktadır. Bu çalışmalarında ilgili eserleri üslûp, muhteva, yapı, vb. bakımlarından inceleyip değerlendiren Ceyhan, müellifleri ve eserlerin temel özellikleri hakkında da geniş bilgiler vermiştir. Daha önce, Ceyhan'ın tarihî metinlerin nesre ve günümüz Türkçesine aktarılması konusunda gayret gösterdiğini ifade etmiştik. Anılan hassasiyetini bu türdeki çalışmalarında da ortaya koyan Ceyhan, yayımladığı eserleri imkân dahilinde günümüz Türkçesine aktararak söz konusu metin ve eserlerin çağımız okuruna da hitap eder hâle gelmesine gayret etmiştir.

Pend-nâme ve nasihat-nâme gibi eserler sadece basit bir nasihat verme özelliği taşımaz, okurlarını din ve ahlak konularında eğitmeyi hedeflerler. Yazılmalarındaki temel gaye budur. Dolayısıyla sadece nasihat-nâme özelinde değil, genel anlamda tarihî metinler yoluyla günümüz okurlarının eğitilmesinin lüzumunun bilinciyle hareket eden Ceyhan, Fars klâsiklerinden olan *Gülistan* üzerine yazılmış bir yazıdan hareketle bu eseri *eğitim* açısından değerlendirerek günümüz Türkçesine aktarmıştır. Bütün bu çalışmalar, Ceyhan'ın Türk-İslam Edebiyatı sahasındaki yayınlarından.

9. USÛL, DEĞERLENDİRME ve TENKİT ÇALIŞMALARI

9.1. Türk Tarih ve Edebiyatı Araştırmalarında Usûl Üzerine (A. Ceyhan, 2002)

9.2. “Değerli Meslektaşlarım Ramazan, Fatih, Erdem ve Tuğba”, Klasik Türk Edebiyatı Araştırmacılarına Mektuplar (A. Ceyhan, 2012d)

9.3. Vehbî'nin Lûtfiyye'si Hakkında Bazı Takdir ve Tenkitler (Â. Ceyhan, 2018)

Köprülü'nün tarifiyle usûl, “zihnin hakikate ermek için takibe mecbur olduğu yol”dur. (Köprülü, 2004, s. 3) Yine onun ifadesine göre, “her ilim, ancak kendine mahsus usûllerin kullanılması ile teşekkül edebilir.”(Köprülü, 2004, s. 3) Buradan anlaşılacağı üzere ilmin temeli *usûl*'dür. Ancak doğru *usûl* ile doğru bilgi elde edilebilir. Bu noktadan hareket eden Ceyhan'ın özellikle “Türk Tarih ve Edebiyatı Araştırmalarında Usûl Üzerine” başlıklı çalışması usûl konusunda kaleme alınmış önemli bir makaledir. Ceyhan bu çalışmasının maksadını şu şekilde açıklar:

Bu yazımızda Türklerin İslâm medeniyeti dairesine girdikleri zamandan yirminci asra kadar, bilhassa Osmanlı Devleti devrinde meydana getirdikleri tarihî ve edebî metinlerin aslî hâlleriyle, dilini değiştirmeksizin yeni harflerle veya sadeleştirerek neşri, şerhi ve incelemesi konusundaki yayınlarda gördüğümüz birtakım eksiklik ve yanlışlar üzerinde duracak; bunların tamamen giderilmesi yahut en aza indirilmesi yolunda bazı düşüncelerimizi arz edeceğiz. (A. Ceyhan, 2002, ss. 429-430)

Ceyhan'ın bahsettiği konulara dair görüş ve önerilerine yer verdiği bu çalışması, ilgili hususta bir usûl oluşturulması yönündeki çabalarını ortaya koymaktadır. Buna ek olarak aralarında bizim de bulunduğumuz doktorantlarına hitaben yazdığı “Değerli Meslektaşlarım Ramazan, Fatih, Erdem ve Tuğba - Klasik Türk Edebiyatı Araştırmacılarına Mektuplar” başlıklı yazısı da Ceyhan'ın bilhassa yolun başındaki genç araştırmacılara tavsiyelerde bulunduğu; alandaki çalışmaların daha nitelikli, araştırmacıların daha donanımlı ve titiz olabilmelerini temin etmek maksadıyla kaleme alınmış dikkati haiz bir metindir. Bu, hem tarihî metin çalışmaları hem de Türk-İslam Edebiyatı çalışmaları yapan genç akademisyenlerin okuyup ders ve örnek alabileceği önemli bir çalışmadır.

SONUÇ

Prof. Dr. Âdem Ceyhan, Eski Türk Edebiyatı alanında bilim uzmanı, doktor, doçent ve profesör ünvanlarını almış olsa da alanların müşterekliğinin fazlalığı sebebiyle çalışmalarının çoğu Türk-İslam Edebiyatı sahasına da girmekte ve dolayısıyla Ceyhan, bu alanda ciddi sayıda yayın sahibi araştırmacılar arasında bulunmaktadır.

Özellikle Hz. Ali'nin yüz sözü üzerine çalışmaları, Ceyhan'ı bu alandaki en velud araştırmacı yapmaktadır. Konuyla ilgili farklı müelliflere ait onlarca eser Ceyhan tarafından tanıtılmış, neşredilmiş ve incelenmiştir. Bunun yanında Ceyhan'ın hadis tercüme ve şerhleri, siyer ve mevlid metinleri, nasihat-

nâmeler, atasözleri, biyografi gibi farklı türlerdeki metin ve eserler üzerine de önemli çalışmaları bulunmaktadır.

Prof. Ceyhan'ın yayınları genel olarak değerlendirildiğinde belli hususları özellikle önemsendiği görülmektedir. Bunların başında birinci elden kaynaklara ulaşmak noktasındaki hassasiyeti gelmektedir. İncelediği eser veya müellife dair doğrudan veya dolaylı şekilde bilgi veren bütün kaynaklara ulaşmaya önem veren Ceyhan, konuyla ilgili aslı/ilk elden bilgi veren kaynaklara müracaat etmeyi de son derece gerekli görmektedir. Bunun yanında kaynaklarda geçen bilgilerin doğruluğunun teyit edilmesi noktasındaki hassasiyeti de dikkat çekmektedir. İlk kaynaklarda dahi hata olabileceği ihtimalini göz ardı etmeyerek elde edilen bütün bilgilerin tenkidî bir gözle ve mümkünse başka kaynaklarla doğrulanarak kullanılmasına önem vermektedir.

Ceyhan'ın çalışmalarında dikkat çeken bir başka husus da manzum metinleri nesre ve günümüz Türkçesine çevirmeyi teamül edinmiş olmasıdır. Tarihi metinlerin neşrinin günümüz okurlarının istifade edebileceği bir şekilde sunulması gerektiğini düşünen Ceyhan, yayımladığı metinleri günümüz Türkçesine çevirme konusunda hassas davranmaktadır.

Ceyhan'ın yakın dönem edebiyatı üzerine çalışmaları da önem arz etmektedir. Yakın dönemde yaşamış müellifler veya neşredilmiş eserler üzerine de çalışmaları bulunan Ceyhan, aynı ilmi hassasiyetlerini bu yayınlarında da ortaya koymuştur.

Bütün bu tespitlerin ardından Ceyhan'ın Türk-İslam Edebiyatı sahasına giren onlarca yayını olduğu; bunların önemli konularda yazılmış müracaat eserleri arasında yer aldığı söylenebilir. Tarihi metinlerin günümüz insanını eğitime işlevini özellikle vurgulayan Ceyhan, bunu temin etmek için nesre ve günümüz Türkçesine çeviri usûllerini özellikle kullanmıştır. Usûl ile ilgili makalesinde ve *Klasik Türk Edebiyatı Araştırmacılarına Mektuplar* isimli kitaptaki yazısında da daha nitelikli akademik çalışmalar ortaya konulabilmesi için dikkat edilmesi gereken hususlarla uyulması gereken yöntem ve metotlara dair tekliflerini ortaya koymuştur.

KAYNAKÇA

Baş, M. Ş. (2019). Bir İlahiyat Bilim Dalı Olarak Türk-İslâm Edebiyatı. *İslami İlimler Dergisi*, 14 (2), Article 2. <https://doi.org/10.34082/islamiilimler.630666>

Ceyhan, Â. (1997a). Eski Türk Edebiyatında Sad-Kelime-i Ali Derleme Tercüme ve Şerhlerine Dair. *Celal Bayar Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Manisa, Sayı 1, 232-255.

- Ceyhan, Â. (1997b). Kanunî'nin Bir Gazelinin Düşündürdükleri. *Erciyes, (Kayseri)*, Eylül, Sayı 237, 1-5.
- Ceyhan, Â. (1997c). Süleyman Nahîfî ve Kasîde-i Mudariyye Tahmîsi. *Akademik Bakış*, 3, 32-43.
- Ceyhan, Â. (1998). Eski Bir Atasözleri Kitabı. *Bir: Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 9-10, s. 109-132.
- Ceyhan, Â. (2000a). Ahmed Muhtar Bey'in Şair Hanımlarımız İsimli Eseri. *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 8, 299-350.
- Ceyhan, Â. (2000). Âlim ve Şair Bir Osmanlı Müderrisi: Pir Mehmed Azmî Bey ve Eserleri. *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, 1, 243-286.
- Ceyhan, Â. (2000b). Süleyman Nahîfî'nin Mevlidü'n-Nebî Mesnevîsi. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 14, 89-140.
- Ceyhan, Â. (2001). Muallim Nâcî'nin Emsâl-i Alî Tercümesi. *Türkiyat Araştırmaları Dergisi [Selçuk Üniversitesi]*, 9, 277-325.
- Ceyhan, Â. (2002). Türk Tarih ve Edebiyatı Araştırmalarında Usûl Üzerine. *Yeni Türkiye Dergisi*, 43, 429-439.
- Ceyhan, Â. (2003). Harîmî'nin Hz. Ali'den Kırk Vecize Tercümesi. *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, I (2), 45-58.
- Ceyhan, Â. (2003). Usûlî'nin Hadis ve Vecize Tercümeleri. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, XXX, 147-188.
- Ceyhan, Â. (2004). Vahdeti'nin Sad Kelime-i Hazret-i Murtaza Tercümesi. *Ahîlik Araştırma Dergisi*, 1 (1), 21-67.
- Ceyhan, Â. (2005). Eski Bir Vecizeler Kitabı: Edâyî'nin Sad-Kelime-i Alî Tercümesi. *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, III (1), 15-46.
- Ceyhan, Â. (2005). Manisalı Bir Sanatkâr Mutasavvıf Hasan Rızâ Efendi ve Dîvânı. İçinde *Manisa Şehri Bilgi Şöleni Bildiriler* (ss. 131-176). Manisa Celal Bayar Üniversitesi Yayınları.
- Ceyhan, Â. (2006a). "Atalardan Kalma Meseller". *Ayla Demiroğlu Kitabı*, Kutup Yıldızı Yay. İstanbul, 237-257.
- Ceyhan, Â. (2006b). "Dört Seçkin Dost'un Portresi" Cevrî İbrâhim Çelebi'nin Hilye-i Çihâr-Yâr-i Güzîn'i. *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, IV (1), 1-28.
- Ceyhan, Â. (2006c). Şehzade Bayezid'in Son Şiiri. *Edebiyat Otağı*, Sayı 6, 5-13.

- Ceyhan, Â. (2006d). Şeyhülislâm Kemalpaşazâde'ye Mâl Edilen Bazı Şiirler. *Edebiyat Otağı*, 4, 11-19.
- Ceyhan, Â. (2006e). *Türk Edebiyatında Hz. Ali Vecizeleri*. Öncü Kitap.
- Ceyhan, Â. (2007). Eğitim Bakımından Gülistan. *Turkish Studies = Türkoloji Araştırmaları: International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, II (4 (1), 228-246.
- Ceyhan, Â. (2008a). Azmi'nin Kırk Hadis Tercümesi. *Prof. Dr. Abdülkadir Karahan'ın Anısına Uluslararası Divan Edebiyatı Sempozyumu*, Beykoz Belediyesi, 131-156.
- Ceyhan, Â. (2008b). Kadı Burhâneddin'den Şahane Şiirler. *Hayat Ağacı: Kültür Sanat ve Çevre Dergisi*, 11, 51-57.
- Ceyhan, Â. (2009). Sivaslı Şair Ahmed Fehmi ve Mevlidi. *Cumhuriyet Döneminde Sivas Sempozyumu Bildirileri*, I, 577-626.
- Ceyhan, Â. (2010a). *Ahlâk Düsturu Hazret-i Ali'nin Şiir ve Vecizelerinden Seçmeler*. Buhara Yayınları.
- Ceyhan, Â. (2010b). Biyografi ve Bibliyografya Âlimi Bursalı Mehmed Tâhir Bey'in Eserleri. *Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 8 (2), 1-16.
- Ceyhan, Â. (2010c). Demirci'de Faal Bir Tasavvufî Ekolün Piri Seyyid Muhammed Fethu'l-maârif ve Türkçe Şiirleri. İçinde *I. Demirci Araştırmaları Bilgi Şöleni* (ss. 229-272). Lisans Yayıncılık.
- Ceyhan, Â. (2010). Hıfzî'nin Manzûme-i Emsâl'i Yahut Türk Atasözleri ve Deyimlerinin "Havas" Diline Çevrilmiş Hâli. *Journal of Turkish Studies = Türklük Bilgisi Araştırmaları*, XXXIV (1), s. 85-119.
- Ceyhan, Â. (2010d). Kanuni'nin Bir Gazelinin Yankıları. *Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 2, s. 33-60.
- Ceyhan, Â. (2010e). Nabi'nin Şiir ve Diğer Edebi Konular Hakkındaki Görüşleri. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 5, s. 1-34.
- Ceyhan, Â. (2010f). Üsküplü Mutasavvıf-Şair Sadettin Sırrı Hayatı, Bazı Manzum ve Mensur Eserleri. *Uluslararası Balkanlarda Türk Varlığı Sempozyumu*, I, 186-213.
- Ceyhan, Â. (2011a). 17 Asır Mevlevî Edebiyatından Bir Portre Antalyalı Âdem Dede. *Journal of Turkology*, 21 (1), 141-166.
- Ceyhan, Â. (2011b). 17. Asra Ait İki Kitapçık: Nasreddin Hoca "Hikâye"leri ve Türk Atasözleri. *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi = Journal of Social Sciences*, IX (2), 121-160.

Ceyhan, Â. (2011c). Bazı Yazma ve Basma Türk Atasözü Derlemeleri. *Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 4, 175-225.

Ceyhan, Â. (2011d). *Emsâl-i Alî Hazret-i Ali'nin Hikmetli Sözleri*. Buhara Yayınları.

Ceyhan, Â. (2011e). Lâmiî Çelebi'nin Şevâhidü'n-Nübüvve Tercümesi Üzerine. *Bursalı Lâmiî Çelebi ve Dönemi*, Bursa, 225-246.

Ceyhan, Â. (2011f). Mehmed Ali Fethi'nin Hz. Ali'den Kırk Söz Tercümesi: "Terceme-i Kelâm-ı Erbaîn-i Hazret-i Aliyyü'l-Murtaza". *Sûfî Araştırmaları (Dergi)*, II (3), 11-42.

Ceyhan, Â. (2011g). Prens Bismarck'ın Kur'an ve Hz. Peygamber Hakkındaki Sözlerinin Nazmen Tercümesi. *Berceste*. Sayı 106.

Ceyhan, Â. (2011h). Sivaslı Mutasavvıf Şair Ahmed Fehmi Erturan'ın Bazı Şiirleri. *Müjgan Üçer'e Armağan*, haz. Tekin Şener, M. Ali Erdoğan, İstanbul, 295-331.

Ceyhan, Â. (2011i). Sivaslı Sarıhatıpzadeler Ailesine Ait Yazma Bir Mecmua. *Kültür Tarihimizde Sivaslı Bir Aile Sarıhatıpzadeler*, Sivas, 107-140.

Ceyhan, Â. (2011j). Tarihi Manzum Metinleri Nesre Çevirme Meselesi: Belîğ'in Gül-i Sad-Berg'i Örneği. *Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 9 (1), 103-139.

Ceyhan, Â. (2012a). Bektâşî-Meşrep Bir Molla'nın Hz. Ali'den Yüz Söz Açıklaması: İmamzâde Mustafa Vehbî'nin Sad-Kelime-i Alî Şerhi. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 64, 233-248.

Ceyhan, Â. & Cankurt (2012b). "Vardarlı Bir Hocadan Dostlara Armağan: Hz. Ali'nin Yüz Sözünün Şerhi: Tuhfetü'l-ihvân", *Uluslar arası Balkanlarda Türk Varlığı Sempozyumu Bildirileri*, (10-12 Mayıs), haz. Ünal Şenel, Manisa, c. 1, 279-311.

Ceyhan, Â. (2012c). "Sade Nesir Örneği Bir Vecize Derlemesi: Nesrül-leâli'nin Mütercimi Meçhul Bir Tercümesi", *Dil ve Edebiyat Araştırmaları*, İstanbul 2012, Sayı Kış 05, 51-92.

Ceyhan, Â. (2012d). Değerli Meslektaşlarım Ramazan, Fatih, Erdem ve Tuğba. *Klasik Türk Edebiyatı Araştırmacılarına Mektuplar*, haz. Sibel Üst, Kesit Yayınları, İstanbul, 13-34.

Ceyhan, Â. (2012e). Dîvân-ı Hulûsî-i Darendevî'den Şerhler. İçinde *Mutasavvıf Şair Osman Hulûsî'nin Bir Gazeli* (ss. 101-119). Nasihat Yayınları.

Ceyhan, Â. (2013). Üsküplü Mutasavvıf- Şair Sadeddin Sırrı Hayatı, Bazı Yazı ve Şiirleri- II. *Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 11 (1), 427-445.

Ceyhan, Â. (2013a). “Hz. Ali Cenk-namelerinin Tesirleri ve Yeniden Yazılması Meselesi”, *Âşık Paşa ve Anadolu'da Türk Yazı Dilinin Oluşumu Sempozyumu - Bildiriler- 1-2 Kasım Kırşehir*, 115-154.

Ceyhan, Â. & Özdemir (2013b). “Hz. Ali'ye Ait Yüz Sözün Manzum Bir Tercümesi”, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, Sayı 10, 229-274.

Ceyhan, A. (2014). *Reşîdüddin Vatvat Hazret-i Ali'nin Yüz Sözü Gül-i Sad-Berg*. Buhara Yayınları.

Ceyhan, Â., & Aydoğan, T. (2015). Mehmed Ali Fethi'nin Terceme-i Nesâ-yih-ı Eflâtûn-ı İlâhî İsimli Eseri. *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi = Journal of Social Sciences*, XIII (1), 445-467.

Ceyhan, Â. (2015a). Şirvanlı Hatiboğlu Habîbullah'ın Hz Ali'den Yüz Söz Tercümesi. *Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 13 (3), 323-354.

Ceyhan, Â. (2015b). Şirvanlı Hatiboğlu Habîbullâh'ın Kırk Hadis Tercümesi. *Erdem*, 69, 53-72.

Ceyhan, Â. (2015c). Vardarlı Abdülhadi'nin Hz. Ali'ye Ait Yüz Söz Üzerine Şerhi Tuhfetü'l-ihvan'ın Günümüz Türkçesine Çevirisi. *Yeni Türkiye Dergisi*, 67, 2461-2481.

Ceyhan, Â. & Koşık (2015). “Ebü'l-Macid b. Sıdkı'nın Nehcü'l-belaga'dan Tercümeleri”, *Türk Dünyası Kültür Araştırmaları Dergisi*, Aralık, Sayı 4, 41-62.

Ceyhan, Â. (2016). Şirvanlı Habîbullâh'ın Esmâ-i Hüsnâ Şerhi. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 17 (17), 13-54.

Ceyhan, Â. *Hürşık*. Diyarbakırlı Said Paşa'nın Miraciyyesinden..., 15 Mayıs 2015, s. 6.

Ceyhan, Â. *Hürşık*. Ziyâ Paşa'nın Hz. Peygamber'i Övene Bir Şiiri, 9 Ekim 2015. (Şairin “Çün lücce-i aşk zâhir oldu/ Ol dürr-i yetim zâhir oldu” beytiyle başlayan na'tinin nesre çevirisi).

Ceyhan, Â. *Hürşık*. Bir Osmanlı Âliminin Dostlarına Nasihatı, 31 Ekim 2015, s. 6. (Mehmed Tevfik'in Kasâ'id-i Tevfik adlı eserindeki “Nasîhatü'l-ihvân” adlı şiirinin kısmen günümüz Türkçesine çevirisi).

Ceyhan, Â. *Hürşık*. Yahya Kemâl'in Ezân-ı Muhammedî Adlı Şiiri, 13 Kasım 2015.

Ceyhan, Â. *Hürşık*. Klâsik Eserlerimizi Okurken..., 27 Kasım 2015. (Keykâvus'un Kabusnâme adlı eseri hakkında).

- Ceyhan, Â. *Hürîşık*. Yahyâ Kemâl'in İthâf Şiiri Üzerine, 11 Aralık 2105. (Mizahi bir şerh).
- Ceyhan, Â. *Hürîşık*. Fahreddîn-i Râzî'nin Bir Hıristiyanla Tartışması, 8 Ocak 2016, s. 6. (Muallim Nâcî'nin tercümesinin günümüz Türkçesine çevirisi).
- Ceyhan, Â. *Hürîşık*. Manisalı Birrî'nin Bilgece Bir Şiiri, 19 Ocak 2016.
- Ceyhan, Â. *Hürîşık*. Şeyyad Hamza'nın Bir Şiiri, 29 Ocak 2016. ("Niçe ecelden kaçuban işret kovasın dün ü gün" mısrayla başlayan şiirin şerhi)
- Ceyhan, Â. *Hürîşık*. Sultan II. Bâyezîd'in Bir Bahar Şiiri, 16 Nisan 2016. (Adlî'nin "Hâb-ı gafletden uyanup zînet-i eşcâra bak/ Kudret-i Hakka nazar kıl revnak-ı ezhâra bak" matlalı gazelinin şerhi).
- Ceyhan, Â., & Ceyhan, Y. (2016). Yirminci Asır Türk Edebiyatı Yazarı Dr. Otto Hachtmann'a Göre Mehmed Âkif. *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 14 (1), 469-492.
- Ceyhan, Â., & Koşık, S. (2016). Cemâlî'nin Risâle-i Durûb-ı Emsâl'i. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 16, 33-76.
- Ceyhan, Â., & Karadeniz, Y. (2017). Mütercimi Bilinmeyen Bir Sad-Kelime-i Alî Tercümesi. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 60, 1-32.
- Ceyhan, Â., & Koyuncu, F. (2017). Dört Halifeye Dair Menkibeler ve Râfîzî'ye Nasihatler. *Cumhuriyet Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, XLI(1), 1-43.
- Ceyhan, Â. (2017a). 17. Asırda Yaşamış Aksaraylı Bir Âlim, Şair Ve Yazar: Dânişî Şa'bân bin Mustafa'nın Hayatı, Eserleri ve Hz. Ali'den Yüz Söz Tercümesi. *Türkiyat Mecmuası*, 27 (1), 65-99.
- Ceyhan, Â. (2017b). Osman Salâhaddîn el-Mevlevî'ye Ait Olduğu Sanılan Bir Eser: Nesrül-leâlî Tercümesi. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 18 (18), 29-84.
- Ceyhan, Â. *Hürîşık*. Şehirlerin Yetimlerine, 16 Haziran 2017, s. 9. (Cenap Şehabeddin'in 1313'te Servet-i Fünun nüsha-i mümtâzesinde çıkmış "Eytâm-ı Şühedâya" adlı yazısının günümüz Türkçesine çevirisi).
- Ceyhan, Â. *Hürîşık*. İbnü'l-Emin Mahmud Kemâl'den Nükteler, 23 Haziran 2017.
- Ceyhan, Â. *Hürîşık*. Sinema Derdi, 13 Ocak 2018, s. 9. (Refik Halid'in 9 Mayıs 1918 tarihli *Yeni Mecmua*'da çıkan aynı başlıklı yazısının büyük kısmının günümüz Türkçesine çevirisi).
- Ceyhan, Â. *Hürîşık*. Kimden İste(me)meli veya Azmî'nin Bilgece Bir Şiiri, 12 Temmuz 2018.
- Ceyhan, Â. *Hürîşık*. Mehmed Âkif'in "Bir Gece" Şiiri, 22 Kasım 2018.

- Ceyhan, Â., & Yılmaz, H. (2018a). "Lutfî" Mahlaslı Bir Şairimizin Manzum Bir Eseri: Nazm-ı Nesr-i Leâl. *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi = Journal of Social Sciences*, XVI (1), 417-462.
- Ceyhan, Â., (2018b). "Aksaraylı Dânişî'nin Nesrü'l-leâlî Tercümesi", *Bir Devr-i Kadim Efendisi- Prof. Dr. Tahir Üzgör'e Armağan*, Editörler Üzeyir Aslan, Hakan Taş, Ömer Zülfe, Yayınevi, Ankara, 167-247.
- Ceyhan, Â., & Ata, B. (2018). Mütercimi Bilinmeyen Bir Kırk Hadis Tercümesi: Kırk Dilber. *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 1 (1), 114-153.
- Ceyhan, Â., & Kayaokay, İ. (2018). Hz. Ali'nin Mısır Valisine Nasihatları: Ahd-nâme-i Emirü'l-Mü'minin İmâm Ali. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 21 (21), 49-84.
- Ceyhan, Â. (2018a). Bazı Edebî Şahsiyetlerimizin Son Sözleri/ Son Şiirleri. *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi*, 5 (13), 1-15.
- Ceyhan, Â. (2018b). I. Dünya Harbi Yıllarında Manisa'da Üsküplü Bir Mutasavvıf-Şair: Sadeddin Sırrî, Hayatı ve Eserlerinden Örnekler. İçinde *Geçmişten Günümüze Manisa- Şehzade II. Mehmed ve Manisa Tarihi- Kültürü-Ekonomisi* (ss. 1321-1369). Manisa Celal Bayar Üniversitesi Yayınları.
- Ceyhan, Â. (2018). Vehbî'nin Lütfiyye'si Hakkında Bazı Takdir ve Tenkitler. İçinde *Sünbülzâde Vehbî Kitabı*. Kahramanmaraş Büyükşehir Belediyesi Yayınları. ss. 65-121.
- Ceyhan, Â. (2018c). Yunus Emre Hakkındaki Tarihî- Biyografik Kaynaklara Bütüncül Bir Bakış. *Uluslararası Yunus Emre ve Anadolu'da Türk Yazı Dilinin Gelişimi Sempozyumu*, 4-6 Ekim, Bildiriler Kitabı, Kırşehir, (ss. 1-19).
- Ceyhan, Â. Hürîşık. Bir Annenin Kızına Öğütleri, 15 Şubat 2019. (Ahmed İhsan'ın 1887'de *Manzara* dergisinin 5 ve 6. sayısında çıkan "Bir Vâlîde Tarafından Sevgili Kızına" başlıklı yazının kısmen günümüz Türkçesine çevirisi).
- Ceyhan, Â., & Şığva, B. (2019). Hacı İzzet Paşa'nın Bilinmeyen Bir Eseri: Mi'râc-ı Fahr-i Âlem. *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 2 (2), 869-911.
- Ceyhan, Â., & Yılmaz, H. (2019). Arapça Güzel Sözler Derlemesi Nesrü'l-leâlî'nin Mensur Bir Tercümesi. *Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 17 (3), 96-136.
- Ceyhan, Â. (2019a). 1892 ve 1893'te Basılmış Bir Türk Edebiyatı Antolojisi: Enmüzc-i Edebiyyât-ı Türkiyye. *Erdem: İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi = Journal of Humanities and Social Sciences*, 76, 65-88.
- Ceyhan, Â. (2019b). Aksaraylı Hasan Rızâî'nin Sad-Kelime-i Ali Tercümesi. *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi*, 6, 371-400.

- Ceyhan, Â. (2019c). Hz. Ali'ye Ait Yüz Sözün Bir Tercümesi: Sad-Kelime-i Hazret-i Ali. *Vakıf İnsan Prof. Dr. Hikmet Özdemir Armağanı*. Kriter Yayınları, İstanbul. 277-359.
- Ceyhan, Â. (2019d). Sivaslı Mutasavvıf Şair Ahmed Fehmi (Erturan) Hakkında Yeni Bilgiler. *Her Yönüyle Sivas Kongresi'nin 100. Yılında Sivas Uluslararası Sempozyumu, IV*, Sivas, 337-370.
- Ceyhan, Â., & Koyuncu, F. (2020). Kastamonulu Müderris Hâceğizâde Mustafa Efendi'nin Sad-Kelime-i Hz. Ali Tercümesi. *Hikmet - Akademik Edebiyat Dergisi*, 13, 84-153.
- Ceyhan, Â., & Yılmaz, H. (2020). Mütercimi Bilinmeyen Bir Nesrû'l-leâlî Tercümesi. *ESTAD Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 3 (1), 147-186.
- Ceyhan, Â. (2020). Harputlu Ömer Naîmî'nin İslâmî Bilgi ve Öğüt Veren Bir Nasihatnamesi: Manzûme-i Naîmiyye. *ESTAD: Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi = Journal Of Old Turkish Literature Researches*, III (2), 381-486.
- Ceyhan, Â. (2020a). Reşidüddin Vatvat'ın "Matlûbu Külli Tâlib..." Adlı Eserinin Bir Tercümesi. *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi*, VIII (19), 513-542.
- Ceyhan, Â. & Ekinci, R. (2020b). Latifi'nin Nesrû'l-leâlî Tercümesi: Nazm-ı Cevâhir. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 2(25), 79-190.
- Ceyhan, Â. (2020c). Şair İsmâil'in Hz. Ali'ye Ait Yüz Söz Tercümesi. *Kalemname*, 5 (9), 16-57.
- Ceyhan, Â., & Cankurt, M. H. (2021). *Tuhfetü'l-ihvân (Dostlara Armağan) Hazret-i Ali'nin Yüz Sözü*. T.C. Aksaray Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Kültür Yayınları.
- Ceyhan, Â., & Kurt, H. (2021). Harîmî'nin Kırk Arapça Bilgece Sözün Tercümesinden İbaret Bir Eseri: Çihil (Kelimât-ı) Hikmet. *ESTAD: Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, VI (1), 222-251.
- Ceyhan, Â., & Yılmaz, H. (2021). Harîmî'nin Kaside Şeklinde Bir Nasihatnamesi: Kasîde-i Levâyih-i Nesâyih. *Mecmua: Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, VI (12), 1-23.
- Ceyhan, Â. (2021a). 16. Asır Divan Şairlerinden Sirâcî'nin Manzum Hadis Tercümeleri. *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 7 (4), 985-1017.
- Ceyhan, Â. (2021b). Harputlu Yusuf Şükrî'nin Nesâyih (Nasihatlar)'i - Günümüz Türkçesiyle-. *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, VII (3), 577-621.

Ceyhan, Â. (2022a). 19. Asırda Bir Müderris, Müftü, Mütercim ve Şair: Manisalı Ahmed Esad Efendi. *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 5 (1), 27-55.

Ceyhan, Â. (2022b). Hz. Ali'ye Ait Bazı Güzel Sözlerin Mensur Bir Tercümesi: Tercemet-i Kelâm-ı Ali Radiyallâhu [Anh]. *KÜLLİYAT Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, Nisan (16), 37-86.

Ceyhan, Â. (2022c). Mehmet Süleyman Teymuroğlu ve Şiirleri. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 29 (29), 402-477.

Ceyhan, Â. (2022d). Süleyman Çelebi ve Mevlid'inin Yeni Türk Edebiyatındaki Tesirleri ve Onlara Dair Bir Değerlendirme. *ESTAD: Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi = Journal Of Old Turkish Literature Researches*, V (3), 958-1068.

Ceyhan, Â., & Yılmaz, H. (2022). 16. Asır Osmanlı Şairlerinden Harîmî'ye Ait Olduğu Tahmin Edilen Bir Eser: Kırk Hadis Tercümesi. *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, VIII (1), 203-246.

Ceyhan, Â., & Yıldırım, İ. (2022). Hz. Ali'ye Ait Bazı Sözlerin Manzum Tercümelere. *Hikmet - Akademik Edebiyat Dergisi*, 17, Güz, 1-40.

Ceyhan, Â., & Doğan, O. (2022). 16. Asır Osmanlı Şairlerinden Harîmî'nin Mevlidi: Kitâb-ı Meşâhid-i Mevlid-i Ahmedî. *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, VIII (4), 745-827.

Ceyhan, Â. (2023a). Aksaraylı Dânişî Şâban Bin Mustafa'nın Kırk Hadis Tercümesi. *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 6 (1), 1-71.

Ceyhan, Â. (2023a). Âşık Veysel'in Şiirlerinde İslam ve Tasavvuf. *Külliyat: Osmanlı Araştırmaları Dergisi = The Journal of Ottoman Studies*, 21, 31-81.

Ceyhan, Â. (2023b). İnsan Türünün Efendisi, Seçkin İnci Denizi. İçinde *Törelî Türk Edebiyatı Çalışmaları-1 Su Kasidesi (Şerh- Tahlil)* (ss. 269-280). DBY Yayınları.

Ceyhan, Â. (2023b). Mevlid Sahibi Süleyman Çelebi'nin Hayatı ve Eserleri Hakkında Bilgi Veren Biyografik ve Tarihi Kaynaklar Üzerine Tenkidî Bir İnceleme. *Türk Kültüründe Mevlî Geleneği Uluslararası Sempozyumu*, 51-92.

Ceyhan, Â. (2023c). Samih Rifat'ın Bir Nefesi ve Yahya Kemal'in İthâf Adlı Şiiri. *Klasik Türk Edebiyatında Ehl-i Beyt*, Paradigma Akademi Yay. 177-209.

Ceyhan, Â., & Koyuncu, F. (2023). Şair İsmâil'in Manzum Bir Hikâyesi ve Ömer Seyfeddin'in Üç Nasihat'i. *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, IX (3), 445-476.

- Ceyhan, Â., & Yıldız, F. (2023). Hz. Ali'ye Ait Yüz Sözün Manzum Bir Tercümesi: Makalât-ı Hazret-i Esedillahi'l-Galib Ali bin Ebî Tâlib. *KÜLLİYAT Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, 19, 1-35.
- Ceyhan, Â. & Koşık & Kayar. (2024). *Nesrî'l-Leâlî'nin 15. Asırda Yapılmış Manzum Bir Tercümesi Kasım'ın Nazm-ı Leâlî İsimli Eseri* (İnceleme –Metin – Diliçi Çeviri- Tıpkıbasım), DBY Yay., İstanbul.
- Dağlar, A. (2016). İsimlendirme Hengâmesinde Bir İsim Savunması: Dîvân Edebiyatı. *Hikmet - Akademik Edebiyat Dergisi*, 5, 164-179.
- Köksal, M. F. (2005). Klâsik Edebiyatımızı İsimlendirme Meselesi. *Klâsik Türk Şiiri Araştırmaları* (ss. 11-28). Akçağ Yayınları.
- Köprülü, M. F. (2004). *Edebiyat Araştırmaları I*. Akçağ Yayınları.
- Yıldız, A. (2007). İlahiyat Fakülteleri Türk İslam Edebiyatı Bilim Dallarında Yapılan Çalışmalar. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 9, Article 9.

استاد ESTAD

ESKİ TÜRK EDEBİYATI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

[Journal Of Old Turkish Literature Researches]

[PROF. DR. ÂDEM CEYHAN'A 60. YAŞ ARMAĞANI]

E-ISSN: 2651-3013

DOI Number: 10.58659/estad.1490875

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024

ss. 329-390

Makalenin Geliş

Tarihi

27/05/2024

Makalenin

Kabul Tarihi

05/06/2024

Yayın Tarihi

30/06/2024

OSMANZÂDE TÂ'İB'İN KAYIP DİVANI VE BİLİNMEYEN ŞİİRLERİ

Ramazan EKİNCİ¹

ÖZET

Kaleme aldığı birçok mensur eserin yanı sıra hiciv ve hezliyâta meyilli yaratılışı, çalkantılı meslek hayatı ve ifâ ettiği mühim resmî vazifelerden dolayı XVIII. asrın meşhur simaları arasında yer alan Osmanzâde Ahmed Tâ'ib, devrin padişahı III. Ahmed tarafından "reis-i şâirân" olarak ilan edilmiştir. Önceki asırlardaki şairler tezkiresi yazarları birçok meşhur şairi "sultanü's-şuarâ", "melikü's-şuarâ" vb. vasıflarla yüceltmişlerse de bu ünvan, ilk kez devlet eliyle bir şaire verilmiştir. Osmanzâde Tâ'ib'in muasırı olan biyografik eser yazarları, şairin divanının olup olmadığı hususunda bilgi vermezken muahhar kaynaklar anılan eserinin bulunduğunu kesin bir şekilde ifade etmişlerdir. Yaşadığı devirde çok meşhur bir şahsiyet olmasına rağmen günümüzde yeteri kadar bilinmeyen Osmanzâde Tâ'ib'in divanının nerede olduğu meselesi uzun süre birçok edebiyat tarihçisini meşgul etmiş; ancak eserin herhangi bir nüshası tespit edilememiştir. Bugüne kadar Osmanzâde Tâ'ib'in şiirleri hakkında birçok çalışma yapılmış; araştırmacılarca şairin mecmualarda dağınık vaziyette olan şiirleri bir araya getirilerek değerlendirmeler yapılmıştır. Kimi incelemelerde ise "Tâ'ib" mahlaslı diğer şairlerin şiirleri, Osmanzâde Tâ'ib'e mal edilmiş ve böylelikle şair ve eseriyle alakalı yanlış değerlendirmelere

¹ Prof. Dr., Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Eski Türk Edebiyatı ABD., ramazanekinci@hotmail.com, ORCID ID: 0000-0001-6743-4522

Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD]

[Prof. Dr. Âdem CEYHAN Armağanı]

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024 ss. 329-390

sebebiyet verilmiştir. Bu makalede öncelikle *Osmanzâde Tâ'ib Divânı* hakkında kaynaklardaki ihtilafı bilgilerin sebepleri tartışılacaktır. Ardından Avusturya Milli Kütüphanesi'nde kayıtlı bir yazmada bulunan ve bugüne kadar şairin şiirleri hakkında yapılan hiçbir çalışmada yer almayan şiirleri yayımlanacaktır.

Anahtar Kelimeler: Osmanzâde Tâ'ib, Klasik Türk Edebiyatı, XVIII. yy, Divan, Mecmua.

OSMANZADE TA'IB'S LOST DIWAN AND HIS UNKNOWN POEMS

ABSTRACT

In addition to his many prose works, Ahmed Ta'ib was one of the famous figures of the XVIIIth century thanks to his satirical and sarcastic nature, his turbulent professional life and his important state duties. Osmanzade Ahmed Ta'ib was declared "the chief of poets" by the sultan of the time, Ahmed III. Although the authors of poets anthologies (tazkirahs of poets) in previous centuries glorified many famous poets with titles such as "sultan of poets" and "king of poets", this was the first time this title was given to a poet by the state. While the biographers of Osmanzade Ta'ib's contemporaries did not give information on whether the poet had a divan or not, later sources have stated with certainty that the poet had a divan. The question of the whereabouts of Osmanzâde Tâ'ib's divan, whose fame is not sufficiently known today despite being a very famous figure in his time, has occupied many literary historians for a long time, but no copy of the work has been identified. To date, many studies have been conducted on Osmanzade Ta'ib's poems, and researchers have made evaluations by bringing together the poet's poems scattered in the collections. In some studies, the poems of other poets with the pseudonym "Ta'ib" were attributed to Osmanzade Ta'ib, thus causing misinterpretations about the poet and his work. This article will first discuss the reasons for the conflicting information about Osmanzade Ta'ib Divan in the sources. Then, the poems in a manuscript in the Austrian National Library, which have not been included in any study on the poet's poems to date, will be published.

Keywords: Osmanzade Ta'ib, Classical Turkish Literature, XVIII. century, Divan, Majmua.

GİRİŞ

Klasik Türk edebiyatı tarihi araştırmacılarının en temel başvuru kaynakları arasında ilk sırayı alan şuarâ tezkireleri, şairlerin hayat hikâyelerinin yanı sıra edebî şahsiyetleri hakkında da kıymetli bilgiler veren eserlerdir. Şairler tezkiresi kaleme alan nâsirlerin hemen hemen hepsi birer şairdir. Asıl şöhretlerini şairliklerinden ziyade yazdıkları "tezkiretü'-şu'arâ" grubundaki

eserlere borçlu olan bu müellifler, aynı zamanda yaşadıkları devrin iyi birer edebiyat münekkidi konumundadırlar. Umumiyetle kitaplarına müteşâir olmayan kimseleri dâhil eden bu yazarlar, ele aldıkları şairleri değerlendirirken övgü dolu ifadelerle yer vermişlerdir. Akranlarından üstün, şiir sanatında müstesna bir konuma sahip kimseleri diğer şairlerden ayırırken “melikü’ş-şu’arâ”, “sultânü’ş-şu’arâ”, “şeyhü’ş-şu’arâ”, “re’îsü’ş-şu’arâ” vb. ifadeler ile yüceltmişlerdir. Farklı muhit ve devirlerde ömür sürmelerine rağmen bu yazarlar anılan tavsiflerde çoğunlukla kendi aralarında ittifak hâlinde dirler. Söz gelimi Germiyanlı Şeyhî, devrindeki şairlerin şeyhi;² Ahmed Paşa, asrındaki şairlerin öncüsü ve meliki;³ Balıkesirli Zâtî, çağındaki şairlerin üstadı ve reisi;⁴ Necâti Bey, Anadolu şairlerinin Hüsrev’i ve önderi;⁵ Hayâlî Bey, muasırı şairlerin meliki ve şairler tacının süsü;⁶ Bâkî, Anadolu coğrafyası şairlerinin sultanı⁷ olarak takdim edilmişlerdir.⁸

XVIII. asra kadar şairler, şuarâ tezkiresi yazarlarınca muasırı olan şairlerin sultanı, meliki, şeyhi, reisi, üstadı olarak taltif edilmişken bu devirde ilk defa padişah fermanıyla bir kişi “şairlerin meliki” olarak ilan edilmiştir. Necîb mahlasıyla şiirler yazan, kültür, sanat ve edebiyatın revaçta olduğu Lâle Devri’nde Osmanlı tahtında oturan Sultan III. Ahmed, oğlu şehzâde İbrahim’in doğumu vesilesiyle şiirler sunan şairlerin şiirlerini değerlendirmiş ve Osmanzâde Ahmed Tâ’ib’in şiirini başarılı bularak şairi asrın “melikü’ş-şu’arâsı” olarak ilan etmiştir.⁹

² Aysun Sungurhan (haz.) (2017). *Kınalızâde Hasan Çelebi, Tezkiretü’ş-Şu’arâ*, Kültür Bak., e-kitap, s. 482 <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55834,kinalizade-hasan-celebi.pdf?0> [erişim tarihi: 01.03.2024] ; Mustafa İsen (haz.) (2017), *Künhü’l-Ahbâr’ın Tezkire Kısım*, Kültür Bak., e-kitap, s. 37. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55739,kunhul-ahbarin-tezkire-kismpdf.pdf?0> [erişim tarihi: 01.03.2024]

³ Sungurhan, age, s. 171, İsen, age, s. 192.

⁴ Süleyman Solmaz (haz.) (2018), *Ahdi, Gülşen-i Şu’arâ*, Kültür Bak., e-kitap, s. 158, <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56733,ahdi-gulsen-i-suarapdf.pdf?0> [erişim tarihi: 01.03.2024]; Filiz Kılıç (haz.) (2018), *Âşık Çelebi, Meşâ’irü’ş-Şu’arâ*, Kültür Bak., e-kitap, s. 668. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/59036,asik-celebi-mesairus-suarapdf.pdf?0> [erişim tarihi: 01.03.2024]

⁵ Kılıç, age, s. 362; Sungurhan, age, s. 837; İsen, age, s. 84.

⁶ Solmaz, age, s. 144; Kılıç, age, s. 662; Sungurhan, age, s. 343, İsen, age, s. 135

⁷ Sungurhan, age, s. 222.

⁸ Tezkire müelliflerinin değerlendirmelerinde ne kadar isabetli davrandıklarını, mahlasları anılan şairlerin şiirlerine yazılan nazireler ve yapılan tazminlerden, edebiyat heveslilerinin vücuda getirdiği şiir mecmualarında bahis konusu şairlerin şiirlerine sıklıkla yer vermelerinden çıkarmak mümkündür.

⁹ III. Ahmed ve I. Mahmud devirlerindeki edebî muhitler hakkında kıymetli bir tez hazırlayan Muhammed Duman, Tâ’ib’in reis-i şairânlığını tartıştığı makalesinde III. Ahmed’in Tâ’ib hakkındaki hatt-ı hümayûnunun *Safâyi Tezkiresi*’nde yanlış aktarıldığını ifade ederek ferman metninde “melikü’ş-şu’arâ” terkinin geçmediğini bildirmiştir. Muhammed Duman, “Osmanzâde

Maliye tezkirecisi ve Süleymaniye Vakfı rûznâmçecisi olan Osman Efendi'nin oğlu olan Tâ'ib Ahmed Efendi, 1089/1678 yılında Çatalcalı Ali Efendi'den mülâzım olarak ilmiye mesleğine adım atmıştır. Alt derecedeki medreselerde görev yaptıktan sonra terfi ettirilmiş ve Cedîde-i Osman Efendi, Fudayliyye, Mustafa Ağa, Koca Mustafa Paşa, Sahn-ı Semân, Mihrimâh Sultân, Kasım Paşa ve Ayasofya-i Kebîr medreselerinde muhtelif derecelerde müderrislikler yapmıştır. Halep ve Mısır kadılığı yapan şair, son görev yeri olan Mısır kadılığından azlinden sonra Mısır valisinin Kayserili olduğunu öğrenince “Eyâ emir midir acabâ Ermeni midir?” şeklindeki tarizinden ötürü devrin Mısır valisi tarafından zehirletilmiş ve 1136 Ramazan'ında (Mayıs-Haziran 1724) Mısır'da vefat etmiştir.¹⁰

Tâ'ib Re'is-i Şâ'irân mıydı?” *TUDED* 2022, 62(1), s. 39. Duman'ın metnini paylaştığı fermada herhangi bir “re'is-i şâ'irân” veya “melikü's-şu'arâ” gibi bir tanımlama yoktur. Ancak hem *Safâyî Tezkiresi*'nde bildirilenler hem Tâ'ib'in:

Bana hatt-ı hümâyûn ile tevcih etdi hünkârım
Fezâ-yı kişver-i nazmı fezâ-yı nükte-sencânı

Bu lutfi görmedi nazm-âverân-ı zümre-i eslâf
Bu rütbe iltifâta olmadı bir kimse erzânî

Tanin-endâz-ı gûş-ı çarh iken âvâze-i Bâkî
Çıkarılmışken sipihre medh ile Sultân Süleymân'ı

Ne oldu böyle bir hatt-ı hümâyûn ile nâm-âver
Ne buldı sâye-i devletde böyle şöhret [ü] şânı
(Pervin Çapan, (haz.) (2005). *Mustafa Safâyî Efendi, Tezkire-i Safâyî*, Ankara: AKMB Yay., s. 121)

beyitleri hem de Seyyid Vehbî'nin devrindeki şairleri değerlendirdiği “Vekâlet-nâme” olarak tanınan kasidesinde:

Güzel itdin efendim eyledin hatt-ı şerifinle
Re'is-i şâ'irân Tâ'ib kulun gibi sūhan-dânı
(Ahmet Sevgi (2014). “Klasik Türk Şiirinde Re'is-i Şâ'irânlık ve Vekâletnâmeler”, *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 32, s.20.)

şeklindeki ifadesi şüpheye mahal bırakmayacak şekilde padişahın, Osmanzâde Tâ'ib'i “re'is-i şâ'irân” olarak ilan ettiğini göstermektedir. Padişahın taltifine mazhar olmuş bir şairin, padişahın kendisine tevcih etmediği bir ünvanı kullanma cesaretini göstermesi, Sadrazam Dâmâd İbrahim Paşa'ya sunulmuş *Safâyî Tezkiresi*'nde padişaha atfedilerek fâhiş bir hatanın yapılması, Seyyid Vehbî gibi hâmî-mahmî ilişkilerini iyi bilen bir şairin padişahın fermanında yer almamasına rağmen Tâ'ib'in re'is-i şâ'irân ilan edildiğini bildirmesi kolay izah edilebilir şeyler değildir. Eğer padişahın Tâ'ib'i “re'is-i şâ'irân” ilan ettiği bir fermanı yoksa hiciv ve hezelleriyle devrinde birçok muarız ve hasım edinmiş olan şaire niçin kimse karşı çıkmamış ve onun “re'is-i şâ'irân”lığını reddetmemiştir? Bu sorulara ikna edici cevaplar bulamadığımız için III. Ahmed'in ilgili fermanının tıpkı Tâ'ib'in fermana vesile olan şiiri gibi günümüze erişmemiş olabileceği düşüncesindeyiz.

¹⁰ Şairin memuriyeti boyunca yaşadığı tayin, terfi, aziller; görev yerlerindeki faaliyetleri, nail olduğu ihсанlar ve ölümü hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Salih Sadavi (1987). *Osmân-zâde Tâ'ib Ahmed, Hayatı, Eseri ve Edebî Kişiliği*, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, s. 69-93; Duman, age, s. 19-24.

Muasırı olan biyografik kaynakların tamamında kendisinden övgüyle söz edilen Tâ'ib, hiciv ve mizaha meyilli, nüktedân, hazırcevap, hoşsohbet bir şahsiyettir. İlim ve maarifte meşhur, şiir ve inşada mahir, gayretli, himmet sahibi bir kişidir. Edebî ilimlerde akranlarından üstün, nazik hayallere sahip bir şairdir. Bilhassa tarih düşürme, kaside ve kıta yazmakta maharetlidir. Sevdiklerine aşırı derecede öven, sevmediklerini de acımasızca yeren bir mizaca sahiptir. Onun renkli kalemi dostlarına karşı tatlı dilli bir papağan, düşmanlarına karşı zehirli bir yılandır.¹¹ Devrindeki sosyal hadiselerin çoğuna tanıklık etmiş ve bunlar için tarihler düşürmüştür (Mora'nın fethi, Anabolu'nun fethi, sulh anlaşmaları, yangınlar, başta padişah olmak üzere saray mensuplarının inşâ ettirdikleri kamu yapılarına tarihler vb).

Tâ'ib'in bilinen eserleri arasında hadis alanında *Sihhatâbâd*, *Ahmedü'l-Âsâr*; ahlâk konusunda *Ahlâk-ı Ahmedî*, *Hulâsâtü'l-Ahlâk*; siyâsetnâme ve nasihatnâme sahalarında *Telhis-i Mehâsinü'l-Edeb*, *Telhisü'n-Nesâyih*, *Simârü'l-Esmâr*; hâl tercümesi bahsinde *Hadikatü'l-Vüzerâ*, *Hadikatü'l-Mülûk* ve yaşadığı devirdeki devlet erkânından kimselere yazdığı mektupların derlendiği *Münşeâtı* vardır. Ayrıca bazı kaynaklarda divan sahibi olduğu da belirtilmiştir.

Osmanzâde Tâ'ib Divânı Var mıdır?

Tâ'ib Divânı'ndan bahseden ilk biyografik kaynak XVIII. asrın sonlarına doğru Hüseyin Râmiz Efendi'nin kaleme aldığı *Âdâb-ı Zurafâ*'dır.¹² Muhtemelen Râmiz'in verdiği bilgiyi doğru kabul eden başta Fatîm Dâvûd¹³, Mehmed Süreyyâ,¹⁴ Şemseddin Sâmî¹⁵, Bursalı Mehmed Tâhir¹⁶ gibi bazı hâl tercümesi müellifleri de şairin divan sahibi olduğunu kaydetmişlerdir.

Dârü'l-fünûn Edebiyat Fakültesi'nde müderrislik yapan Ali Cânib Yöntem, Cumhuriyet'in ilk yıllarında Osmanzâde Ahmed Tâ'ib hakkında mufassal bir makale neşretmiş ve şairin İstanbul kütüphanelerinde bulunan eserleri hakkında incelemeler yapmıştır. Râmiz'in bildirdiklerinden hareketle *Tâ'ib*

Divânı'nın peşine düşen Yöntem'in yaptığı tedkikat neticesiz kalmıştır. Onun

¹¹ Sadavi, age, s. 293.

¹² Sadık Erdem (haz.) (1994). *Râmiz ve Âdâb-ı Zurafâ'sı*, Ankara: AKMB Yay., s. 52.

¹³ Ömer Çiftçi (haz.) (2017). *Fatîm Dâvûd, Hâtîmetü'l-eş'âr*, Kültür Bak. e-kitap, s. 74. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55976,fatin-tezkiresi-pdf.pdf?0> [erişim tarihi: 01.03.2024]

¹⁴ Nuri Akbayar (haz.) (1996). *Mehmed Süreyyâ, Sicill-i Osmânî*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay., C.5, s. 1621.

¹⁵ Şemseddin Sâmî (1306). *Kâmûsu'l-A'lâm*, İstanbul: Mihran Matbaası, C. 3, s. 1621.

¹⁶ M. A. Yekta Saraç (haz.) (2016). *Bursalı Mehmed Tâhir, Osmanlı Müellifleri*, Ankara: Tüba Yay., s. 538-539.

naklettiği kadarıyla *Tâ'ib Dîvânı*'nın bir nüshası gazeteci ve yazar Ali Kemâl'in kütüphanesinde imiş. Ali Kemâl'in öldürülmesinden sonra yazma, bir kitapçının eline geçmiş, fakat akıbeti meçhul kalmıştır.¹⁷

İslâm Ansiklopedisi'nin ilk edisyonuna "Osmanzâde Ahmed Tâ'ib" maddesini yazan şarkiyatçı Theodor Menzel, katalog numarası bildirmeksizin şairin divanında 12 kaside, 32 tarih, 77 gazel ve Sâkıb hakkında hicivlerinin bulunduğunu ifade etmiştir.¹⁸ Menzel'in bildirdiklerinden hareketle birçok edebiyat araştırmacısı ülkemizde ve yurt dışında bulunan yazma eser kütüphanelerinde *Tâ'ib Dîvânı*'nın tam veya eksik bir nüshasını bulma ümidiyle çeşitli araştırmalar yapmıştır.

1945 yılında Ali Cânib Yöntem'in yönlendirmesiyle bitirme tezini Osmanzâde Tâ'ib'in şiirleri olarak belirleyen Mustafa Yatman, divanı araştırırken şairin muhtelif mecmualardaki şiirlerini tespit ederek bir seçki teşkil etmiş ve "Osmanzâde Tâ'ib Divânı'ndan Seçmeler" adıyla yayımlamıştır.

İslâm Ansiklopedisi'nin ikinci edisyonuna "Osmanzâde Tâ'ib" maddesini yazan Abdülkadir Karahan da şairin divanının peşine düşmüş ve İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Ktp. TY 3904'teki mecmuada şairin şiirlerinin bir kısmının derlendiğini tespit etmiştir.¹⁹

Salih Sadavi, "Osmân-zâde Tâ'ib Ahmed, Hayatı, Eseri ve Edebî Kişiliği" adıyla hazırladığı doktora tezinde *Tâ'ib Dîvânı*'nı bulmak için ülkemizde ve Mısır'daki yazma eser kütüphanelerinde araştırmalarda bulunmuş ve şairin muasırı olan biyografik kaynaklarda divandan bahsedilmemesinden hareketle *Tâ'ib Dîvânı*'nın tertib edilmediği kanaatine varmıştır. Ayrıca yurt içi ve Mısır'daki yazma eser kütüphanelerinde yer alan şiir mecmualarından Osmanzâde Tâ'ib'in şiirlerini bir araya getirmiştir.²⁰

Edebiyat tarihi araştırmacılarını uzun süre meşgul eden *Osmanzâde Tâ'ib Dîvânı*'nın varlığı meselesi 2004 yılına gelindiğinde kısa süreliğine de olsa neticeye kavuşturulmuş sanılmıştır. Ahmet Sevgi tarafından bulunan *Tâ'ib Dîvânı* ilim âlemine tanıtılmış; eserin muhtevasında 43 beyitlik bir miraciye kasidesi, 59 beyitlik bir temmuziye kasidesi, 3 terki-i bend, 52 beyitlik bir

¹⁷ Ali Cânib (1928). "Re'îs-i Şâ'irân Osmanzâde Tâ'ib", *Türkiyat Mecmuası*, İstanbul, C. 2. s. 121.

¹⁸ Theodor Menzel (1993). "Othmân-zâde Ahmed Tâ'ib", *EI² (Fr.)*, Leiden, Vol. VIII., s. 189.

¹⁹ Abdülkadir Karahan (1997). "Osmanzâde Tâ'ib", *MEB İslâm Ansiklopedisi*, Eskişehir, C. 9, s. 455.

²⁰ Sadavi, age, s. 103-105.

hazaniyye kasidesi, 169 gazel, 2 tarih, 8 kıta ve rubainin bulunduğu ifade edilmiştir. Sevgi, tanıttığı divanda hiç hicviye bulunmamasından hareketle içinde hicviyelerin de yer aldığı *Tâ'ib Dîvânı*'nın başka bir nüshası olması gerektiğini ifade etmiştir.²¹ Aynı yılın ilerleyen aylarında “Tâ'ib Mehmed Efendi'nin Niyâznâmesi”ni neşreden Ahmet Sevgi, daha önce tanıttığı *Tâ'ib Dîvânı*'nın Osmanzâde Ahmed Tâ'ib'e değil, Tâ'ib Mehmed Çelebi'ye ait olduğunu söylemiştir. Yanılmasının sebebi olarak da Yatman neşrinde bulunan bazı gazellerin Tâ'ib Mehmed Çelebi'ye ait olmasına rağmen sehven Osmanzâde Ahmed Tâ'ib'e mal edilmesini ve bu gazellerin tanıttığı *Tâ'ib Dîvânı*'nda aynen geçmesini göstermiştir.²² Sevgi'nin bu tashihi yeteri kadar bilinmediğinden *Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*'ne yazılan “Osmanzâde Ahmed Tâ'ib” maddesinde şairin divanından bahsedilirken Ahmet Sevgi'nin yaptığı *Tâ'ib Dîvânı* tanıtımında verdiği muhteva bilgileri olduğu gibi kullanılmış, böylelikle *Osmanzâde Ahmed Tâ'ib Dîvânı* ve ihtiva ettiği şiirler hakkındaki malumat hatalı biçimde yer almıştır.²³

Osmanzâde Ahmed Tâ'ib'in yaşadığı devirde kaleme alınmış birçok hâl tercümesi kitabı günümüze erişmiştir. Ayrıca bu eserlerin çoğunda yer alan biyografiler mahiyet ve muhteva açısından XVII. asır kaynaklarına göre daha zengindir.

Osmanzâde Ahmed Tâ'ib'in biyografisine yer veren ilk kaynak Safâyî Mustafa Efendi'nin *Nuhbetü'l-Âsâr Min-Fevâ'idil-Eş'âr* adlı şairler tezkiresidir. Safâyî, Tâ'ib'e ve şiirlerine yer veren kaynaklar arasında ayrı bir yere sahiptir. Safâyî, tezkiresini kaleme aldıktan sonra eserini Osmanzâde Tâ'ib'e göndermiş ve bir takriz yazması ricasında bulunmuştur. Onun Tâ'ib'le olan münasebetinin kendisinden bir şey talep edebilecek kadar ileri derecede olduğu düşünülebilir. Tezkiresinde Tâ'ib'in hayatı ve eserlerine kapsamlı şekilde yer veren Safâyî, şairin seçme şiirlerinden, hicivlerinden, düşürdüğü tarih manzumelerinden yaklaşık on sayfa tutarında alıntı yapmıştır. Ayrıca Tâ'ib'in “reis-i şâirân” olarak anılmasına vesile olan Sultan III. Ahmed'in “Makbûl-i hümâyûnum olmuştur. ‘Asrın melikü’ş-şu‘arâsı olduğu vücûh ile zâhirdir, matlabı ihsân-ı hümâyûnum

²¹ Ahmet Sevgi (2004). “Reis-i Şâirân Osmanzâde Dîvânı Üzerine”, *Türk Edebiyatı*, S. 369, İstanbul, s. 4.

²² Ahmet Sevgi (2004). “Tâ'ib Mehmed Efendi'nin Niyâznâmesi”, *İstem* S. 4, 2004, s. 73. XVII. yüzyıl şairlerinden olan Tâ'ib Mehmed Çelebi'nin divanı, 2003 yılında Güler Doğan Averbek tarafından yüksek lisans tezi olarak çalışılmış ve 2020 yılında TDK Yayınları arasında neşredilmiştir. Bak. Güler Doğan (2003). *Tâ'ib Mehmed Çelebi ve Dîvânı*, Boğaziçi Üniversitesi SBE.

²³ Abdülkadir Özcan (2007). “Osmanzâde Ahmed Tâ'ib”, *Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, C. 34, s. 3.

olmuştur.” şeklindeki hatt-ı hümayûnunun metnini paylaşmıştır. Osmanzâde Tâ'ib ile tanışıklığı kesin olan ve şairin hayatının önemli bütün safhaları hakkında bilgiler veren, yazdığı hicivlerin sebepleri ve muhataplarına dair ayrıntıya inen Safâyî'nin *Tâ'ib Dîvân*'ından bahsetmemesi dikkat çekicidir.²⁴

Lâle Devri şairleri için kıymetli bir kaynak hükmünde olan Mirzâzâde Sâlim'in 1722'de yazdığı *Tezkiretü'ş-Şu'arâ*'sı Osmanzâde Ahmed Tâ'ib'in biyografisini ele alan ve edebî şahsiyetine temas eden ikinci kitaptır. Tâ'ib'in hayat hikâyesini ele aldıktan sonra onun şiir sanatındaki yeri hakkında övgü dolu sözler söylemiş, ancak *Dîvân*'ının olup olmadığı hususuna yer vermemiştir.²⁵

Antoloji tipi şuara tezkirelerinin XVIII. asırdaki örneği kabul edilen ve Tâ'ib'in vefatından iki yıl sonra 1726'da kaleme alınmış olan Bursalı İsmâil Belîğ'in *Nuhbetü'l-Âsâr li-Zeyli Zübdeti'l-Eş'âr*'ında Tâ'ib'ten kısaca bahsedilmiş ve üç beytine yer verilmiştir.²⁶

Şakâ'iku'n-Nu'mâniyye zeyillerinin en hacimlisi olan ve Tâ'ib'in yaşadığı devirde ömür sürmüş Şeyhî Mehmed Efendi'nin *Vekâyi'u'l-Fuzalâ*'sında ise şairin başta eğitimi olmak üzere müderrisliği ve kadılığı, tayin, terfi ve azil olmak üzere memuriyetinin tüm safhalarına değinilmiş, telifâtından dokuzunun ismi ve muhtevasına yer verilerek şiirlerinden otuz beyit civarında alıntılanmış ancak *Tâ'ib Dîvân*'ının olduğuna dair bir bilgiye yer verilmemiştir.²⁷

Râşid Mehmed Efendi'den sonra Osmanlı Devleti'nin resmî vak'anüvisliğine getirilen Çelebizâde Âsım Efendi kaleme aldığı *Târîh-i Âsım*'da, Osmanzâde Ahmed Tâ'ib'in vefatına ayrı bir bahis açmış, hayatının bütün mühim hadiselerine yer vermeye gayret etmiş, eserlerini tanıtmış ve ölümüne tarih düşürmüş olmasına rağmen divan sahibi olduğu hususuna değinmemiştir.²⁸

Osmanzâde Ahmed Tâ'ib'in yaşadığı devirde kaleme alınmış hâl tercümesi kitaplarının müellifleri arasında onu gıyaben tanıyanlar olabileceği gibi

²⁴ Pervin Çapan (haz.) (2005). *Mustafa Safâyî Efendi, Tezkire-i Safâyî*, Ankara: AKMB Yay., s. 114-124.

²⁵ Adnan İnce (haz.) (2018). *Mirzâzâde Mehmed Sâlim, Tezkiretü'ş-Şu'arâ*, Kültür Bak. e-kitap, s. 146-149, <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/57124,mirza-zade-mehmed-salim-tezkiretu39s-su39arapdf.pdf?0> [erişim tarihi: 01.03.2024]

²⁶ Abdülkerim Abdulkadiroğlu (haz.) (1999). *İsmâil Belîğ, Nuhbetü'l-Âsâr li-Zeyli Zübdeti'l-âsâr*, Ankara: AKMB Yay., s. 38-39.

²⁷ Ramazan Ekinci (haz.) (2018). *Şeyhî Mehmed Efendi, Vekâyi'u'l-Fuzalâ*, İstanbul: TYEKB Yay., C. 4, s. 3061-3066.

²⁸ Abdülkadir Özcan, Baki Çakır, Yunus Uğur, A. Zeki İzgöer, (haz.) (2011). *Târîh-i Râşid ve Zeyli*. 3 C. İstanbul: Klasik Yay., s. 1385-1386.

çoğunun şair ile bizzat tanıştığı, hatta yakın dostluklar kurdukları görülmektedir. Tâ'ib'in telifâtının tamamına yakınına yakınını bilen bu yazarlar, eserlerin mündericatına kadar bilgi vermesine rağmen *Tâ'ib Divânı* bahsine hiç girmemiş olmaları şairin divan tertip etmediği fikrini güçlendirmektedir.

Klasik Türk edebiyatı geleneği içerisinde divan tertibinin kat'î sınırları bulunmamakla beraber şairlerin birçoğu belli bir yekûna erişen şiirlerini tertip ederek müretteb divan hâline getirmişlerdir. Divan tertibini Şeyh Gâlib gibi henüz hayatının gençlik devresinde tamamlayanlar olduğu gibi orta yaşlarda ve yaşlılık zamanlarında sonuçlandıran şairlerin sayısı da az değildir. Şiirlerini tertip edemeden vefat eden şairlerin şiirleri ise bazen aile fertleri, dostları veya edebiyat heveslilerince ilerleyen yıllarda yapılmıştır. Bundan dolayı günümüze erişen müellif hattı müretteb divan sayısı oldukça sınırlıdır. Söz gelimi Tâ'ib'in de çağdaşı, klasik Türk edebiyatının en büyük şairlerinden Nedîm'in divanını kendinin tertip edip etmediği meçhuldür. Nedîm'in muasırı olan kaynakların hiçbirisi şairin divanından bahsetmez.²⁹ Koca Râgıb Paşa'nın şiirleri vefatından sonra Müstakimzâde Süleymân Sadeddin tarafından bir divan hâline getirilmiştir.³⁰ Bu gibi örnekler göz önünde tutulduğunda Osmanzâde Ahmed Tâ'ib'in şiirleri de şairin vefatından sonra bir araya getirilerek mürettep divan teşkil edilmeye çalışılmış olabilir.

Şairin divanından bahseden ilk kaynağın Hüseyin Râmiz'in *Âdâb-ı Zuraîfâ'sı* olduğu yukarıda ifade edilmişti. Tâ'ib bahsinde Râmiz, şairin hayat hikâyesinin bütün safhalarına temas etmiş, eserlerinin muhtevalarına kadar bahsetmiştir. Ayrıca Tâ'ib'in *Hadîkatü'l-Vüzerâ'sına* bir zeyil yazmıştır. Dolayısıyla ayrıntılı şekilde ele aldığı ve bir eserini tezyil ettiği şair hakkında kendinden evvel hiçbir kaynakta yer almayan "divan sahibi olduğu" bilgisine temas etmesi rastgele yazılmış olamaz. *Âdâb-ı Zuraîfâ'nın* yazım tarihi olan 1198/1784³¹ yılından önce *Osmanzâde Tâ'ib Divânı* tertip edilmeye çalışılmış mıdır yoksa Râmiz, sehven Tâ'ib mahlaslı başka bir şairin divanını Osmanzâde Tâ'ib'e mi mal etmiştir? Elbette bu sorulara kesin bir cevap vermek güçtür, ancak Alman oryantalist Theodor Menzel'in kaynak zikretmeksizin bildirdiği *Tâ'ib Divânı*'ndaki şiir sayısının, muhtasar hacimli bir divan teşkil etmeye yeteceği de göz önünde tutulduğunda Râmiz'in *Tâ'ib Divânı* hakkındaki iddiasının haklılık payı olabilir.

²⁹ Safâyî, Sâlim ve Belîğ tezkirelerinde şairin divan sahibi olduğu bilgisi bulunmamaktadır. Ele geçen nüshalar arasında en eski Nedîm Divânı şairin vefatından altı yıl sonra istinsah edilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Muhsin Macit (2021), "Divân (Nedîm)", *Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü*, <https://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/divan-nedim> [erişim tarihi: 01.03.2024]

³⁰ Beyhan Kesik (2014), "Koca Râgıb Paşa", *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/koca-ragib-pasa> [erişim tarihi: 01.03.2024]

³¹ Erdem, age, s. XXVII.

Menzel'in bahsettiği divan nüshası ele geçtiğinde bu sorulara kesin cevaplar verebilmek mümkün olacaktır.

Bu düşünceden hareketle yaptığımız katalog taramaları neticesinde Menzel'in bahsettiği "Tâ'ib Divânı"nın Avusturya Viyana Millî Kütüphanesi Mixt. 149 numarada kayıtlı "Mecmua-i Tâ'ib Osmanzâde" adlı yazma olduğu tespit edilmiştir. Menzel, kaleme aldığı ansiklopedi maddesinde bahsetmemişse de bildirdiği şiir sayısını kaleme aldığı *Osmanlı Tarihi* ile tanınmış meşhur Avusturyalı şarkiyatçı Joseph Freiherr von Hammer-Purgstall'ın *Geschichte der Osmanischen Dichtkunst/Osmanlı Şiir Sanatı Tarihi*'ndeki "Tâ'ib" biyografisinden aynen iktibas etmiştir.³² Menzel'in *Tâ'ib Divânı* hakkındaki bildirdiklerinin tamamı Hammer'in bahsettikleriyle sınırlıdır. Bilindiği üzere Hammer 1799'da İstanbul'a diplomatik bir görevle tercüman olarak gönderilmiş ve 1802'de sefâret sekreteri olmuştur. Buradaki uzun ikameti esnasında Osmanlı tarihi, kültürü, sanatı ve edebiyatı hakkında birçok yazma eser toplamış ve bu zengin koleksiyon Avusturya Millî Kütüphanesi'nde günümüze kadar ulaşmıştır.³³ Avusturya Viyana Millî Kütüphanesi Mixt. 149 numaradaki yazma da muhtemelen Hammer'in İstanbul'da kaldığı dönemde temin ettiği yazmalardan biridir.

Gustav Flügel'in hazırladığı kütüphane kataloğunda söz konusu yazmanın ölçüleri hakkında bilgi verilmemiştir.³⁴ Sırt kısmı ve sertap kısmı kahverengi, kalan kısımları bordo renkli deri ciltli olan yazma köşebentli, zencirekli ve mıkleplidir. Tamamı 104 yapraktır. Açık krem renkte bir kâğıda tamamı aynı şahsın kalemiyle talik hatla yazılmıştır. Metnin her sayfasında satır sayısı değişiklik göstermektedir. Her yaprakta müzehhep çerçevenin yer aldığı yazmanın zahriyesinde "Mecmû'a-i Osmânzâde" ibaresi kayıtlıdır. Müzehheb ve mülevven üç ser-levhaya sahip olan yazmanın bütün varaklarına yaldızlı cetvel çekilmiş, şiirler siyah mürekkeple, başlıklar kırmızı mürekkeple yazılmıştır. İkinci ser-levha gazeliyât bölümünün başında, üçüncü ser-levha Münşeât'ın ilk varağındadır. Metinde rekabe kaydı bulunmaktadır.

1b-51a varakları arasında Osmanzâde Tâ'ib'in şiirleri yer almaktadır. 51b-52a arası boştur. 52b-100b arasında Osmanzâde Tâ'ib'in *Münşeât*'i bulunmaktadır. Burada yer alan Arapça istinsah kaydında *Münşeât*'ın 1196/1781-82 senesinde

³² Joseph Freiherr von Hammer-Purgstall (1838). *Geschichte der Osmanischen Dichtkunst bis Auf Unsere Zeit*, Dierter Band, Pests: Conrad Adolph Hartleben's Verlag. s. 126.

³³ İlber Ortaylı (1997). "Joseph Freiherr von Hammer-Purgstall", *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, C. 15, s. 491.

³⁴ Gustav Flügel (1865). *Die Arabischen, Persischen und Türkischen Handschriften der Kaiserlich Königlich Bibliothek zu Wien*, I-III, Wien, C.1, s. 680-681.

yazıldığı belirtilmiştir. 101a kısmı boştur. 101b-104a varakları arasında Osmanzâde Tâ'ib'in hicivleri yer almaktadır. Buradaki Farsça istinsah kaydında ise yazmanın 1196/1781-82 yılında Nazîf adlı/mahlaslı bir müstensih tarafından yazıldığı kayıtlıdır.³⁵

Yazmadaki şiirler arasındaki geçiş, kırmızı mürekkeple yazılmış başlıklarla yapılmıştır. Sadece başlıklar üzerinden yapılan bir sayımda kaside başlığı altında 12 kaside, tevârih kısmında kırmızı mürekkeple başlıklandırılmış 31 şiir ve gazeller bölümünde ise kırmızı mürekkeple başlıklandırılmış 78 gazel yer almaktadır. Menzel'in bildirdiği *Tâ'ib Dîvânı*'ndaki şiir sayısı ile hemen hemen aynıdır. Buradan hareketle edebiyat araştırmacılarının uzun süredir peşinde olduğu *Tâ'ib Dîvânı* nüshasının bu yazma olduğu iddia edilebilir.

Yazmadaki şiirler dikkatli şekilde tetkik edildiğinde bazı şiirler arasındaki geçişin başlıksız yapıldığı, varakların a-b yüzlerinde bazı şiirlerin çift başlıklandırıldığı, bundan dolayı Menzel'in/Hammer'in şiir sayısını bildirirken başlıklar üzerinden hareket ederek yanlışlığı görülmektedir. Zira yazmadaki kasideler kısmında kaside başlığı taşıyan 12 şiir ve başlıksız 1 şiir yer almaktadır. Ayrıca her ne kadar müstensih tarafından kaside olarak değerlendirilip başlıklandırılmışsa da bu 13 şiirin yedisi kıta, beşi kaside, biri mesnevi nazım şekliyle yazılmıştır.

Tevârih kısmındaki başlıklandırılmış 31 başlıkta 30 şiir yer almaktadır. Bunların yirmi dördü tarih manzumesidir. Tarih manzumelerinin yirmi ikisi kıta, ikisi kaside nazım şekliyle yazılmıştır. Şiirlerin devamında Tâ'ib'in Arayıcızâde Ferdî'nin *Şâpûrnâme*'si için mesnevi, Sâkîb'in *Sıhhatâbâd*'i için kıta, Safâyî'nin *Nuhbetü'l-Âsâr*'i için mesnevi nazım şekliyle yazdığı takrizleri ve muhtelif konulardaki 3 kıtası yer almaktadır.

³⁵ Yazmanın hattatı Nazîf'in kimliği hakkında elimizde yeterli veri yoktur ancak *Tuhfe-i Hattâtîn*'de XVIII. asırda yaşamış "Mehmed Nazîf" adlı bir hattattan bahsedilmektedir. Yazmanın ta'lik hatla yazılması ve bahis konusu Mehmed Nazîf'in, eserin istinsah tarihi esnasında hayatta olması, yazmanın müstensihi olan Nazîf'in Müstakimzâde'nin bahsettiği Mehmed Nazîf olabileceği ihtimalini ortaya çıkarmaktadır.

İstanbul'da Ahmed Efendi adlı bir zâtin oğlu olan Mehmed Nazîf, Köprülü Mehmed Paşa Kütüphanesi'nde hâfız-ı kütüp olarak görev yaptı. Bu kütüphane memurluğu sırasında Hacı Sâlih Efendi'den sülûs, nesih ve talik yazı öğrendi. Mevlevîliğe müntesip olduğu bildirilen Mehmed Nazîf Efendi, 20 Zilkade 1201/ 3 Eylül 1787 tarihinde vefat etti ve Üsküdar Mevlevihânesi'ndeki Dedeler Dairesi karşısında bulunan bir yerde defnedildi. *Tuhfe-i Hattâtîn*'de şair tabiatlı olarak bilinen Mehmed Nazîf Efendi'nin Nazîf mahlasıyla manzumeler kaleme aldığı bildirilse de şiirlerine örnek verilmemiştir. Orhan Kurtoğlu (2014). "Nazîf Mehmed Dede", *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/nazif-mehmed-efendi-mdbir> [erişim tarihi: 01.03.2024]

Gazeliyyât bölümünde ise 78 başlık bulunmasına rağmen toplam 79 şiir yer almaktadır. Müstensih gazellerin birine başlık koymayı unutmuştur. Başlıkların üçü “ve lehu” geriye kalanlar ise “gazel-i diğer” ve “gazel-i âhar” şeklinde başlıklandırılmıştır. Gazellerin dördü elif, dördü be, dördü te, biri se, biri cim, ikisi dal, altmış üçü râ harfiyle kafiyeli/rediflidir.

Münşeât kısmından sonra gelen Tâ'ib'in hiciv ve hezleri arasında Sâkîb'a yazılmış bir kıta, Gümürküçzâde'ye üç kıta, Dürrî-i Yek-çeşm Ahmed Efendi'ye bir kıta, Nâbi'ye bir kıta, Arayıcızâde Hurrem'e bir kıta, Şeyh Vâhib'e bir kıta, devrindeki bazı müteşairlere bir kıta ve Adlî mahlaslı bir şairin iki gazeline artık mısralar ilave edilerek tehzil şeklinde düzenlenmiş iki müstezad olmak üzere toplam dokuz farklı şiir yer almaktadır.

Mündericâtı hakkında ayrıntılı bilgi vermeye gayret ettiğimiz bu yazma müretteb bir divan değildir. Nazîf adlı/mahlaslı bir müstensihin şahsî gayreti yahut bir kimsenin teşvikiyle meydana getirdiği bu nüsha, gayr-ı müretteb bir divan derlemesi teşebbüsüdür. Yaşadığı devirdeki olağanüstü şartlara rağmen uzun kabul edilebilecek bir ömür sürmüş, muahhar kaynakların çoğunda “reis-i şâirân” olarak anılan Osmanzâde Ahmed Tâ'ib'in sadece “elif, be, te, se, cim, dal ve râ” harfleriyle kafiyeli gazeller yazmış olması düşük ihtimaldir.³⁶ Ayrıca şairin kaside, gazel, mesnevi, kıta ve müstezad dışında bir nazım şekliyle yazılmış şiirinin bulunmaması da dikkate değerdir. Bu yüzden eldeki bu divan derlemesi teşebbüsünün eksik kaldığı değerlendirilmektedir. Her ne kadar eksikse de bu yazma edebiyat çevrelerini uzun süre meşgul etmiş *Tâ'ib Divânı*'nın en geniş hacimli parçasını teşkil etmektedir. Yazmanın tamamında şairin hiciv ve hezelleriyle beraber 133 şiiri derlenmiştir. Bunların arasında 7 kaside, 79 gazel, yirmi ikisi tarih manzumesi olan 42 kıta, 3 mesnevi, 2 müstezad yer almaktadır.

TÂ'İB'İN BİLİNMEYEN ŞİİRLERİ

Harf inkılabından sonra Osmanzâde Tâ'ib'in şiirlerini derlemeye çalışan ilk araştırmacı olan Mustafa Yatman'ın, bitirme tezine dayanarak yayımladığı “Osman-zâde Tâ'ib Divânı'ndan Seçmeler” adlı eserinde 6 kaside, ikisi kıta biri kaside nazım şekliyle yazılmış 3 tarih manzumesi, 23 gazel, mesnevi ile yazılmış 1 lügaz, 10 kıta-i sagîre, 1 beyit, 1 mısra, 1 müstezad ve şairin hicivlerinden seçilmiş 6 kıta yer almaktadır.³⁷

³⁶ Sadavî'nin tezinde şairin elif harfiyle kafiyeli/redifli şiirlerden başlanıp ye harfine kadar kafiyeli/redifli 79 gazeline yer verilmiştir.

³⁷ Mustafa Yatman (1989). *Osman-zâde Tâ'ib Divânı'ndan Seçmeler*, Ankara: Kültür Bak. Yay.

Osmanzâde Tâ'ib'in hayatı, edebî şahsiyeti ve eserleri hakkında en kapsamlı çalışmayı hazırlayan Salih Sadavi'nin doktora tezinde ise şairin ülkemizde ve Mısır'daki şiir mecmualarından, biyografik kaynaklarda şairden iktibas edilen şiirlerden derlenerek bir araya getirilmiş kaside başlığı altında 14 kaside, 43 tarih manzumesi, 3 mesnevi, 79 gazel, 2 müstezad, 51 kıta ve 2 rubai yer almaktadır.³⁸

Bu çalışmanın konusunu teşkil eden Osmanzâde Tâ'ib'in bilinmeyen şiirleri ise yukarıda tavsifini yaptığımız Avusturya Viyana Millî Kütüphanesi Mixt. 149 numarada kayıtlı "Mecmua-i Tâ'ib Osmanzâde" adlı yazmada yer almaktadır. Yatman ve Sadavi'nin çalışmalarında bulunmayan 32 şiirin bahis konusu edildiği bu makaledeki ilk şiir Sadrazam Ali Paşa için yazılmış bir methiyedir. Şiirin başlığı "Kaside der-Vasf-ı 'Ali Paşa" şeklinde olsa da eser mesnevi nazım şekliyle yazılmış bir methiyedir. Şiirin muhatabı olan Ali Paşa, Osmanzâde Tâ'ib'in yaşadığı dönemde sadaret makamına yükselen Çorlulu Ali Paşa veya Şehit Ali Paşa'dır.

İkinci şiir yazmada kaside başlığı ile yer almışsa da kıta nazım şekliyle yazılmıştır. Devrin padişahı III. Ahmed ve sadrazamı Nevşehirli Damad İbrahim Paşa'nın övgüsüne yer verilmiştir.

Üçüncü ve dördüncü şiirler yine kaside başlığına sahip olsa da kıta nazım şekliyle yazılmıştır. Dönemin sultanı III. Ahmed'in âlim ve şairleri koruyup kollaması ve onlara caizeler vermesi sebebiyle Tâ'ib'in padişaha duyduğu hürmet, minnettarlığı ifade etmektedir.

Beşinci şiir Osmanzâde Tâ'ib'in devrindeki bir şeyhülislama sunduğu medhiye kasidesidir. Şiirden şeyhülislamın kimliğini tespit etmek mümkün değildir.

Altıncı şiir Rezmî mahlasıyla şiirler kaleme almış Sultanzâde Mehmed'in vefatına, yedinci şiir Çorlulu Ali Paşa tarafından İstanbul Halkalı'da yaptırılan bir çeşmeye, sekizinci şiir III. Ahmed'in şehzalerinden Numan'ın doğumuna, dokuzuncu şiir şairin İmam-ı Azam hakkında yazdığı rivayet edilen *Tuhfetü'n-Nu'mân* adlı kitabına düşürmüş olduğu tarih manzumesidir. Onuncu şiir Kâtibzâde Mustafa Sâkib'in *Sihhat-âbâd*'ına yazılmış bir takriz ve ilerleyen üç şiir ise muhtelif konularda yazılmış kıta-i sagirelerdir. On dördüncü şiirden otuz ikinci şiire kadar olanlar gazellerdir. Bahis konusu gazellerin bir kısmı âşıkâne tarzda, geri kalanı ise şairin mahallileşme etkisinde yazdığı, ikileme, deyim ve atasözlerine sıklıkla yer verdiği şiirlerden meydana gelmektedir.

³⁸ Sadavi, age.

SONUÇ

XVIII. asrın ilk yarısı, bilhassa Lale Devri olarak bilinen dönem, klasik Türk edebiyatının birçok ünlü simasının bir arada yaşadığı bir devreye tekabül etmektedir. Yüzyılın başlarında Halep'ten İstanbul'a gelen hikemî tarzın edebiyatımızdaki seçkin temsilcisi Nâbî ve yerel unsurları şiirlerinde serbestçe kullanan Bosnalı Sâbit'in etkisinde gelişen klasik Türk şiiri, ilerleyen yıllarda başta Nedîm olmak üzere Edirneli Kâmî, Seyyid Vehbî, Mirzâzâde Ahmed Neylî, Süleyman Nahîfî, Arpaeminizâde Sâmi gibi üstat telakki edilecek şairler yetiştirmiştir. Şuarâ tezkirelerinin hepsinde edebî şahsiyetinden övgüyle bahsedilen Osmanzâde Ahmed Tâ'ib Efendi de yaşadığı devrin önde gelen şairlerindendir. İlmiye mesleğine mensup Tâ'ib hoşsohbet, hazırcevap, nüktedân, hiciv ve mizaha meyilli bir yaratılışa sahiptir. Yaşadığı dönemde pek çok meşhur şair bulunmasına rağmen devrin hükümdarı III. Ahmed'in beğenisini kazanmış ve Safâyî Mustafa Efendi ile Seyyid Vehbî'nin bildirdiğine göre "reis-i şâirân" ilan edilmiştir. Muhtevaları itibarıyla çoğunluğu dinî ve ahlakî nitelikte olan mensur eserler kaleme almış şair, divanını tertip edemeden vefat etmiştir. Döneminde yazılan tezkirelerde divanının olduğu konusunda malumat verilmemişse de vefatından yaklaşık altmış yıl sonra yazılan *Âdâb-ı Zuraîfâ*'da divanı bulunduğu bilgisi, bu eserin şairin ölümünden sonra meçhul kimseler tarafından tertip edilmiş olduğunu göstermektedir. Bugüne kadar divanın tekmil bir nüshası ele geçmemişse de Theodor Menzel'in bahsettiği fakat yerini bildirmediği divan nüshası ilk defa bu çalışmayla ortaya çıkarılmıştır. Bu nüshada Tâ'ib'in edebiyat araştırmacılarınca bilinen şiirlerinin dışında farklı nazım şekilleriyle yazılmış 32 şiiri tespit edilmiştir. Bu şiirler arasında 1 kaside, 1 mesnevi, dördü tarih manzumesi olan 11 kıta ve 19 gazel yer almaktadır. Neşredilen bu şiirlerin tamamının hacmi 269 beyte ulaşmaktadır. Şairin bilinen manzumelerine, bu şiirler ilave edildiğinde orta hacimli bir *Tâ'ib Dîvânı* meydana gelmiş olacaktır.

-1-³⁹

Kaşide der-Vaşf-ı 'Alî Paşa⁴⁰

Mefâ'ilün Fe'ilâtün Mefâ'ilün Fe'ilün

1. Mülük-i ma'delet-âyîn-i bâhirü'l-iclâl
Olalı zîver-i evreng-i 'izz ü istiqlâl
2. Şudür-ı memleket-ârâ-yı memleket-güster
Çekilse silk-i hesâba yüzi tecävüz ider
3. Yazıldı her birinüñ ibtidâ vü encâmı
Hulâşa-i 'ameli mâcerâ-yı eyyâmı
4. Kimi muvaffağ olup râh-ı 'adle meyl itmiş
Kimisi bâdiye-i zulme sehv idüp gitmiş
5. Bu 'aşr-ı meymenet-efzâda a'delü'l-vüzerâ
Vezîr-i a'zam-ı 'âlî-himem 'Alî Paşa
6. Olup işâbet-i re'y-ile pey-rev eşrâfa
Tefevvuk itdi vücüh ile şadr-ı eslâfa
7. İdüp hulûş u şadâkatle himmet ü iqdâm
Umûr-ı devlet-i 'Oşmâniyâna virdi nizâm
8. Cedid ü ceyyid idüp sikke-i hümâyûnı
Bu kâr-ı hayr-ile oldı cihân memnûnı
9. Bütün mevâcibi bir hafta içre devr itdi
Ne bir kimesneye 'unf itdi ne cefâ itdi

³⁹ Hazırladığımız metindeki müşküllerimizi çözen Doç. Dr. Kenan Özçelik'e ve Osmanzâde Tâ'ib'e ait şiirlerin tespitinde yardımcı olan Doç. Dr. Enes Yıldız'a çok teşekkür ederim.

⁴⁰ Başlıkta şiirin kaside olduğu belirtilmişse de kafiye düzenine bakıldığında mesnevi nazım şekliyle yazıldığı görülmektedir.

10. Alup ‘ulūfesini her kiři bilā-noqşān
Du‘ā-yı devlet ü iqbālin itdi vird-i zebān [8a]
11. Hāzīne emrine hōd itdügi taqayyūd-i tām
Olur vesīle-i kesb-i rızā-yı Rabb-i enām
12. Bu intizāma sebeb hep şalāh u ‘iffetdür
Muvaffaq olmağa bā‘iş hūlūş-ı niyyetdür
13. Olur mı ādeme bundan ziyāde bir tevfiq
Kim ide cümle umūrın şerī‘ata taṭbīq
14. ‘Ale’l-huşūş ideli kesb-i hayra sa’y ü şitāb
Vücūda geldi sühūletle niçe kār-ı şavāb
15. Vücūh-ı birre idüp bezl-i māl-i bī-pāyān
Şular getürdi şehir halkın eyledi reyyān
16. Maḳām-ı kisve-i pāk-i Resūl-i muhteremi
Müşerref eyledi āşār-ı himmet ü keremi
17. Yapup hūlūşla bir cāmi‘-i şeref-bünyā[n]⁴¹
Esās-ı zūhdini kıldı müşeyyed-erkān
18. Hūdā zamān-ı şeref-iḳtirānın ide medīd
Gelür vücūda daḳı niçe niçe emr-i sedīd
19. Selefde şadra ‘adīlin getürmedi devrān
Bu nüşhaya nigeḳ-endāz olan ider iz‘ān
20. Du‘ā-yı hayr ile ey Ta’ib iktifā idelüm
Cenāb-ı ḳazret-i Allāh’dan recā idelüm

⁴¹ Metinde “bünyād”

21. Zamân-ı devlet ü iqbâlin eyleyüp şad sâl
İde hemîşe şeref-bağş-ı şadr-ı istiklâl⁴²

-2-

Kaşide-i Diğer li-Tâ'ib Efendi⁴³

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

1. Zıll-i Hâk'dur pâdişâh-ı dîn-penâh
Oldur âsâyiş-fezâ-yı hâşş u 'âm
2. Ehl-i İslâm'a du'âsın emr idüp
Böyle fermân eyledi fahru'l-enâm [8b]
3. Bir du'â kim ola maqbûlü'l-ķabûl
İdeler şarf selâtin-i 'izâm
4. Böyle ğâzî pâdişâhuñ bā-ķuşûş
Ķudsiyân eyler du'âsın iltizâm
5. Böyle dād-āver mücāhid pâdişāh
Vefķ-ı dil-h'āh üzre olmaz mı bekām
6. Hükmine zîr-i nigîndür şark u ğarb
Emr ü fermânına heft ecrām rām
7. Hāmesine Rüstem olmaz tāvver
Ķarb-ı gürzinden olur sersām Sām
8. Ķaçsa da āhîr ider hāşmın esîr
Kim olur naķş-ı süm-i iķdām dām

⁴² Mecmû'a-i Osmanzâde, vr. 7b-8a.

⁴³ Başlıkta şiirin kaside olduğu belirtilmişse de kafiye düzenine bakıldığında kıta nazım şekliyle yazıldığı görülmektedir.

9. Şadr-ı bezm-i rezmdür kim ‘aşkına
Nüş ider şîrân-ı harb cām cām
10. Tiğına ta‘zîm için düşmen ider
Kaddini hem künd ü hem a‘lām lām
11. Düşmenân-ı dîni on iki sene
İtdi pey-der-pey qarîn-i inhizâm
12. Onda bir def‘a degül cāy-ı ‘aceb
Olsa böyle vaq‘a ber-‘aks-i merām
13. Hıyır olur encām-ı rü’yâ-yı maḥûf
Şubḥ olur zâhir nihâyet bulsa şâm
14. Pâdişâhum müjde bâ-‘avn-i Hudâ
Yine der-peydür fütûḥ u iğtinâm
15. Nükte-i meşhûr *el-ḥarbü sicâl*⁴⁴
Şâhid-i nuşret yeter mâ-lâ-keâm
16. Hem hümâyûnı sâle dâldür⁴⁵
Müfti-i ‘allâme-i vâlâ-maḥâm [9a]
17. Tâze cân buldı kudümiyle cihân
Fâl-i ḥayr itdi zuhûriyle enâm
18. Maḥdemin sa‘d eyleye Perverdigâr
Biz du‘âda olalum Tâ’ib müdâm

⁴⁴ “Harpte zafer nöbetleşedir.”

⁴⁵ Bu mısırada vezin aksamaktadır.

19. Hem şehensâh-ı cihānuñ şevketin
Ber-devām itsün ilā-yevmi'l-ķıyām
20. Tâ ki oldur zīb-bahş-ı saltānat
Bulur aḥvāl-i cihān ḥüsn-i nizām
21. Yāverī-i dest-i himmetle yine
Ḥaşma eyler sell-i seyf-i intiķām
22. Bīm-i ḍarb-ı ķahrı ile 'an-ķarīb
el-Emān-ḥ'āh olur a'dā-yı li'ām
23. 'Ālemi itse n'ola zīr-i nigīn
Öyle bir sulṭān-ı İskender-ġulām
24. Ḥamdü li'llāh ḥayr-ḥ'āh-ı devleti
Var niķe düstūr-ı Dārā-iḥtişām
25. Siyyemā bu nev-eşer te'lifine
Bâ'ış olan ḥazret-i ķā'im-maķām
26. Ya'ni İbrāhīm Paşa kim odur
Ḥāliyā ser-ḥayl-i eşrāf-ı kirām
27. Dīn ü devlet ḥıdmetinde dā'imā
Ḥayra tevfiķ eyleye Rabbü'l-enām
28. Luṭf-ile bu dā'i-i dirīnesin
Eyleyüp şâyān-ı tevcīh-i kelām
29. Dirse Tâ'ib söyle maķşüduñ nedür
Eylerüm bu vech-ile 'arz-ı merām

30. Hâk-i pây-ı 'izzete rû-mâldür
Ġâyet-i âmâlüm ancağ ve's-selâm⁴⁶

-3-

Kaşide-i Diğer li-Tâ'ib Efendi⁴⁷

Fe'ilâtün Mefâ'ilün Fe'ilün

1. 'Ulemâ-yı kirâma luğf u kerem
Oldı çün bâ'ış-i huşûl-i murâd
2. Lâyık oldur ki şadr-ı zî-şânî
İde luğfiyla anları dil-şâd
3. Eylemişdür bu zümreyi eslâf
İltifât u nevâzişe mu'tâd
4. Hâmdü li'llâh şeh-i zafer-yâver
Ya'ni Hân Aħmed-i firişte-nihâd
5. 'Ulemâya idüp nevâzişler
Luğf u ihsân eylemekde ziyâd
6. Keremi tâ şöyle kim olmaz⁴⁸
Aña vâfi merâtib-i a'dâd
7. Rağbeti ehl-i 'ilme böyle iken
Yine manşûr olur be-vefķ-ı murâd
8. Gerçi bu inkisâr-ı bî-hengâm
Eylemişdür bir [i]şkeste fu'âd

⁴⁶ Mecmû'a-i Osmanzâde, vr. 8a-9a.

⁴⁷ Başlıkta şiirin kaside olduğu belirtilmişse de kafiye düzenine bakıldığında kıta nazım şekliyle yazıldığı görülmektedir.

⁴⁸ Bu mısırada vezin aksamaktadır.

9. Böyle vaç'a selef zamânında
Kâtı vâfirdür eylesem ta'dād
10. Yine ez'âf-ıla mükâfâtın
Eylemişdür cenâb-ı Rabb-i 'ibād [12b]
11. Bu haber müjde-i zaferdür kim
Cünd-i luğf-ile eyleyüp imdād
12. Düşmeni şöyle kahr ider ki görüp
'İbret ala cemî'-i ehl-i fesād
13. Şöyle fetḥ-i celil ider ki aña
Reşk ide rûḥ-ı fâtiḥ-i Bağdād
14. İğtinâm-ı fütûḥ-ı pey-der-pey
Eyleye birbirini istiḥrād
15. Olup eyyâmı yine ke'l-evvel
Ġıbṭa-fermâ-yı mevsim-i a'yād
16. Şu'arâ kulların kaşîdelerin
Eyleyüp tarz-ı hâşş ile inşād
17. Tehniyet resmini idüp icrâ
Diyeler kim *ğazâ hümâyün bād*
18. Tâ'ibâ kıblegâh-ı Mevlâya
İdelüm dest-i ibtihâli güşād
19. İde dâ'im vücūd-ı pür-cüdın
Mazhar-ı feyz-i bâhirü'l-is'ād

20. 'İzz ü nuşretle taht-ı devletde
Ber-ķarār ola t̄a-be-yevm-i tenād
21. Yā İllāhī du'āmuz eyle ķabūl
Bi'n-nebiyyi ve ālihi'l-emcād⁴⁹

-4-

Kaşide-i Diğer li-Tā'ib Efendi⁵⁰

Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün

1. Güzin-i pâdişāhān-ı cihān Hān Aḥmed-i Ğāzī
Muḥibb-i ḥānedān-ı faḥr-i 'ālemdür bi-ḥamdī'llāh
2. Gürūh-ı evliyā' u'llāha ihlāş-ile rāğıbdur
Niğāh-ı iltifātı zümre-i ebrāradur her gāh [13a]
3. Güzin-i nesl-i Ādem ķuṭb-ı 'ālem ğavş-ı a'zamdur
Cihāna gelmemişdür ḥaķ bu kim bir böyle şāhenşāh
4. Ne şāhenşāh-ı gerdūn-mekān u 'arş-mesned kim
Olur ķandil-i divān-ḥāne-i iclāli mihr ü māh
5. Ne şāhenşāh-ı 'ādil kim yazılmış vaşf-ı pākinde
Ğazā-verz-i zafer-yāver mücāhid fi-sebīli'llāh
6. Ne şāhenşeh ki rāyı meş'al-i tevfiķ-ı Bārī'dür
Anuñ kim iķtifā itmezse işrine olur güm-rāh
7. Ne şāhenşeh ki bālā-yı bülend-ķadrine anuñ
Ķumāş-ı atlas-ı gerdūn ķabā olsa olur kūtāh

⁴⁹ Mecmū'a-i Osmanzāde, vr. 12a-12b.

⁵⁰ Başlıkta şiirin kaside olduğu belirtilmişse de kafiye düzenine bakıldığında kıta nazım şekliyle yazıldığı görülmektedir.

8. Ne şahenşeh ki pehnâ deşt iqbâline nisbetle
Olur eflâk-i tis'a nüh hazîne kemterîn hargâh
9. Ne şahenşeh ebü'l-feth-i muzaffer diyü vaşfında
Hemîşe yek-zebân-ı ittifağ olmakda her efvâh
10. Perîde oldı tedkîk-ı nazardan dide-i encüm
Müyesser olmadı görmek felekde böyle 'âdil şah
11. Rikâb-ı düşmen anuñ tavk-ı bend-i zîr-i qahrında
Ne mümkün ola gerden-keş kemend-i kehrübâdan gâh
12. Dem-i 'adlinde kimse kimseye cevr itmeden kaldı
Meḥâkimde şinîde olmaz oldı da'vi-i ikrâh
13. Zamân-ı devletinde cümle aşḥâb-ı velâyetdür
Gerek erkân-ı divânı gerek a'yân-ı şahib-câh
14. Huşûşâ Bermekiyyü'l-himme İbrâhîm Paşa kim
Odur ḥâlâ penâh-ı zübde-i ḥayl-i ricâlu'llâh
15. Nesak-sâz-ı umûr-ı dîn ü devletdür şadâkatle
Zihî düstûr-ı 'âlî-kadr [ü] şahib-re'y-i kâr-âgâh
16. Vücûh ile yaḫînümdür ider a 'dâyı istîşâl
Muzafferdür bu sâl-i meymenet-pîrâda eymu'llâh [13b]
17. Nigeh-dârende-i zât-ı hümayûnı olup Bârî
Anı mesned-fîrûz-ı baḫt u devlet eyleye her gâh⁵¹

-5-

⁵¹ Mecmû'a-i Osmanzâde, vr. 12b-13b.

Kaşide Berāy-ı Şeyhü'l-İslām*Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilün*

1. Hāmdü li'llāh meded-kārī-i tevfiq-ı ezel
İtdi nāgeh girih-i rişte-i ümmîdümi hāl
2. İrdi gūş-ı dilüme müjde-i feyz-i cāvîd
Olsa ser-sebz n'ola naḥl-i gülistān-ı emel
3. Virdi ḥātırlara cām-ı ṭarab ol neşveyi kim
Ṭab'-ı maḥmūra daḥı yol bulamaz şimdi kesel
4. Baḥt hemvār u felek yāver [ü] ṭālî' ḥurrem
N'ola dāmān-ı temennāya irişse bu gün el
5. K'eyledi ser-keşi şâyeste-i iḥsān u 'aṭā
Eşer-i terbiyet-i 'adl-i Ḥudāvend-i ecel
6. Ol girāmî güher-i baḥr-i fezā'il ki odur
Şimdi ser-tāc-ı fuḥūl-i 'ulemā-yı kümmel
7. Ziver-i şadr-ı şeref ḥazret-i şeyhü'l-İslām
Merci'-i dīn ü düvel müstenid-i mülk ü milel
8. Ol ḥudāvend-i 'alī-nām-ı celilü'l-ḫadrüñ
Cümleten mevhibedür zātına 'ilm-ile 'amel
9. Neḫḫa-rîz olsa nesīm-i çemen-i ḥulḫı olur
Şemmesi bûy-ı gül ü 'ıṭr-ı reyāḫine bedel
10. Güneş āyine-i idrākine zarf-ı zerrîn
Kehkeşān defter-i 'irfānına sīmîn cedvel

11. Bū Ḥanīfe ḥaseben şadr-ı Ḥüseynī neseben
Ey güzide ḥalef-i âl-i nebiyy-i mürsel
12. Ḥ'âhiş-i re'fet-ile dergeh-i iḥsānuñda
'Arz iderse n'ola aḥvālını bu 'abd-i eḳal
13. Telḥ-kāmem o ḳadar zehr-i ğam-ı dehr-ile kim
Baña yeksān görünür tu'm-ı nebāt u ḥanzal
14. Mażhar-ı derd ü belā olmada el-ḳışşā bu ğün
Olmışam mā-şadaḳ-ı nükte-i *şümme'l-emşel*⁵² [15b]
15. İrmedi sünbüle-i mezra'-ı âmāle elüm
Gerçi ḳaddüm o temennā-yıla oldu müncel
16. Niçe demdür ki olup muntazır-ı iḥsānuñ
Dilde rāḥat ḳomadı dağdağa-i tül-i emel
17. Dāḥil-i silsile-i merḥametüñ olmağ-içün
Dil-i sevdā-zedenüñ oldu dimāğı muḥtel
18. Eyle ma'cün-ı necāḥ-ı keremüñ ile devā
Çāre-sāz olmaz o bīmāra şarāb-ı şandal
19. Tā'ibā sākit ol añlandı murāduñ cümle
Der-i 'adlinde ilā-āḫirihi min-evvel
20. Yeter iḳşār-ile taşdı'e cesāret itdüñ
Ba'd-ez-in ḥayr-du'āya açalum şıdḳ-ile el

⁵² Hadis-i Şerif: "Eşeddü'nâsi belâen el-enbiyâu sümme'l-emselü fe'l-emselü", "İnsanların en çetin sıkıntılarla imtihan edilecek olanları peygamberler, sonra ermişler, sonra da onları takip edenler (âlimler, sâlihler)dir." (Tirmizi "Zühd" 57, İbn Mâce "Fiten" 23)

21. Tâ benân-ı kefi baht-ile ola ehl-i dilün
‘Uğde-i rişte-i maşşûd u murâdı münhal
22. Cümle müşkillerini hall ide Mevlâ anuñ
Kâr-sâzı ola her demde Hudâ ‘azze ve cel⁵³

-6-

Târîh-i Vefât-ı Sulţân-zâde Mehemmed Beg

Fâ‘ilâtün Fâ‘ilâtün Fâ‘ilâtün Fâ‘ilün

1. Necl-i pâk-i Şâfiye Sulţân Mehemmed Beg dirig
Kıldı rihlet eyledi evlâd u ahhâbın hazîn
2. Zübde-i a‘yân idi pîrâye-i dîvân idi
Hem efendi idi hem beg hem ağa-yı kâm-bîn
3. Kâmrân-ı ‘ömr-i rûz-efzûn olup kırk elli yıl
Geh menâşıbla bekâm olurdu geh ‘uzlet-güzîn
4. Hüsn-i tarh-ile Sinimmâr-ı hîred hayrân idi
Eylemişdi hâmesin reşk-i Nigâristân-ı Çîn
5. Nükte-senc idi hünermend ü sühan-perver idi
Zâtını kılmışdı Hâk mecmû‘a-i nüzhet-rehîn
6. Hayr-h‘âh-ı dîn ü devlet mîr-i ‘âlî-kâdr idi
Halk hoşnûd idi hoşnûd ola Rabbü’l-‘âlemîn
7. Yâd idüp nâmın disünler *rahmetu’llâhi ‘aleyh*
Rûhını şâd eyleyüp ihlâş-ıla ihvân-ı dîn

⁵³ Mecmû‘a-i Osmanzâde, vr. 15a-15b.

8. Hağ te'âlâ ğarğa-i deryâ-yı ğufrân eyleye
Ola bîm-i rûz-ı hevl-engîz-i 'uğbâdan emîn
9. Düşdi **yek**-pâre bu mışra' fevtine târiğ-i tām
Ola yâ Rab ğabr-i Sulţân-zâde Beg 'adn-i berîn⁵⁴

اوله بارب قبر سلطان زاده بك عدن برين

-7-

Târiğ-i Âb-ı Halkalı

Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün

1. Muğîğ-i feyz-i Bârî ğazret-i Hân Ağmed-i 'âdil
Ki oldı âb-ı rûy-ı ğülşen-i evreng-i ğâğânî
2. Hemîşe ğayra mâ'il şu gibi ğab'-ı ğümâyûnı
Müdâm olmağda 'âlem ğarğa-i deryâ-yı iğsânı
3. Getürdi menba'ın şağn-ı sarâya çeşme-i Ğızır'uñ
Ayağına ağıtdı cûybâr-ı bağ-ı Rıdvân'ı
4. Çeküp zencire anı Halkalı'dan eyledi icrâ
Olup ğarğ-efgen-i bünyâd-ı âşâr-ı Süleymânî
5. Dehen-şüy olmadı bir ğağresiyile gitdi İskender
Bu 'ayn-ile çıkardı rûy-ı arza âb-ı ğayvânı
6. Bunuñ bir reşha-i feyz-âveri dünyâya kâfidür
Felek deryâya döksün ba'd-ez-in bârân-ı nisânı
7. Hezâr-ı nağme-senc eyler hevâsı murğ-ı taşvîri
Revân itse 'aceb mi bağda serv-i ğıramânı

⁵⁴ Ebced: 1131/1718-19
Mecmû'a-i Osmanzâde, vr. 21a.

8. Kemāl-i şafveti revnaķ-dih-i māh-ı Şeb-ārādur
N'ola lertzān iderse niķe mihr-i dırahŐanı
9. Őarāb-ı Kevşer'e teŐbıh iderdüm bu leŐāfetle
Eger mümkin olaydı herkese nüş eylemek anı
10. Bu 'ayn-ı pākdür sir-āb iden ĥalk-ı Sitanbul'ı
Bu āb-ı nābdur Őādān iden rüĥ-ı Őehıdānı
11. Bu bir baĥr-i ĥurüşāndur terāzū bunda el virmez
Őu yolcılar ķosun dülābına Őandūķ-ı mızānı
12. Zülāl-i ķeŐmesār-ı feyz her dem artar eksilmez
Nümüdār idemez tāb-ı temüz āŐār-ı noķŐanı [24a]
13. Kıyām-ı ĥaŐre dek bu ĥayr-ı cārınüñ füyüzātı
İde Őād-āb ervāĥ-ı güzın-i āl-i 'OŐmān'ı
14. Bu yenbū'-ı keremden nüş iden dil-teŐneler dā'im
İder Şu gibi ezber zıkr-i ĥayr-ı Őāh-ı devrānı
15. Du'ā-yı imtidād-ı devlet-ile ter-zebān oldı
Zemın ü āsmānuñ sākinān-ı sübĥa-gerdānı
16. İde ser-sebz ü ĥurrem bāĥ-ı iķbālin Ĥudā her dem
Tolanduķca cihānda cūylar ĥarf-ı gülüstānı
17. MaŐun ola kederden meşreb-i pāk-i ĥümāyünü
Be-ĥaķķ-ı süre-i Kevşer be-ĥaķķ-ı nazm-ı Furķānı
18. İde āsüde zıll-i re'fetinde ĥazret-i Bārı
Cenāb-ı dāver-i a'zam 'Alı Paşa-yı zı-Şanı

19. Ki dest-i sa'y-ile bu kâr-ı düşvârı idüp tekmil
Getürdi yirine fermân-ı sulţân-ı cihân-bânı
20. Bahâr-ı himmeti cûşân idüp bu âb-ı pür-feyzi
Şehâb-ı luţfi reyyân eyledi ser-cümle 'aţşanı
21. Zülâl-i mekremetle halkı ihyâ itmedür hikmet
Bu hayrı itsün eslâf-ı kirâmuñ var-ise cânı
22. Şalup şu bir diyâr üstine İskender harâb itdi
Bu ma'mûr itdi mülki ağıdup âb-ı firâvânı
23. Hudâ dūr itmesün fark-ı cihândan sâye-i 'adlin
Şeref-yâb eylesün devletle dâ'im şadr-ı dīvânı
24. Du'â vü medh-ile bu hıdmetüñ olmaz mükâfâtı
Ola Sâķi-i havz-ı Kevşer'üñ memnûn-ı ihşanı
25. Hesâb eyler iken târih-i hayr-encâmını Tâ'ib
Be-resm-i menķabet-h'ânı vü âyin-i sühandanı
26. İçüp Hızır âb-ı pâkinden didi taşsîn ile târih
'Alî Paşa sebîl itdi yoluyla âb-ı hayvânı⁵⁵

على پاشا سبيل ايتدى يوليله آب حيوانى

-8-

Târih-i Vilâdet-i Şeh-zâde Sulţân Nu'mân

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

⁵⁵ Ebcad: 1120/1708-09

Mecmû'a-i Osmanzâde, vr. 23b-24a.

Bu şiirin tamamı veya bir kısmı Halkalı'daki çeşmenin kitabesine kazınmış olmalıdır. Bkz. Hatice Aynur-Hakan Karateke (2022). *III. Ahmed Devri İstanbul Çeşmeleri*, İstanbul: İBB Yay., s. 126. Anılan kitapta bu şiirin on dört beyti yer almaktadır.

1. Ğayş mıdur ey şehâb-ı nev-bahâr-ı mekremet
Âfitâb-ı ma‘delet zıll-i Hudâ-yı Müste‘ân
2. Âb-ı rûy-ı dîn ü devlet çeşmesâr-ı merhamet
Naḥl-i bâlâ-yı berûmend-i gülistân-ı emân
3. Mâ-bihi'l-faḥr-i ḳurûn-ı pâdişâhân-ı selef
‘Umde-i nesl-i girâmî nisbet-i ‘Oşmâniyân
4. Şehriyâr-ı Cem-ḥaşem ḥâḳân-ı Fârûḳî-şiyem
Ya‘ni Sulṭân Aḥmed-i Ğâzî şeh-i ḳişversitân
5. Ḥaḳ te‘âlâ kâm-yâb-ı ‘ömr-i rûz-efzûn ide
Müstedâm-ı taḥt-ı iclâl ola bâ-şeh-zâdegân
6. Oldı yümn-ile yine gehvâre-zîb-i salṭanat
Şulb-i pâkinden ser-âmed bir ḥidiv-i kâm-rân
7. Öyle bir şeh-zâde kim nûr-ı mübîn-i ṭal‘ati
Âfitâbâsâ ziyâ-baḥş-ı zemîn ü âsmân
8. Yümn ü iclâl ile olduḳda şeref-sâz-ı ḳudûm
Ziver-i âġûş-ı şevḳ idüp şehensâh-ı cihân
9. İḥtirâmen uydurup nâmın İmâm-ı A‘zam’a
İsm-i Nu‘mân ile ḳıldılar müşârun bi‘l-benân
10. Farṭ-ı ihlâş-ile ihyâ-yı rüsûm-ı sünnete
Eylediler ḥubb-i mevrûşı bu vech-ile ‘ıyân [29a]
11. Ḥabbezâ ism ü müsemmâ-yı şeref-pîrâye kim
Oldı ehl-i sünnete ser-mâye-i iḳbâl ü şân

12. Lâle-i Nu'mân açıldı gülşen-i iclâlde
Oldı bâğ-ı saltanat mânend-i gülzâr-ı cinân
13. Bu meserret öyle bir keyfiyyet îrâş itdi kim
Oldılar yek-reng feyz-i şevk-ile pîr ü cüvân
14. Tâze inşâd tevârih-i ma'âlî-senc ile
İtdiler taqdîm resm-i tehniyet nazm-âverân
15. Ser-be-ceyb-i fikr iken ben de didi pîr-i hîred
Nice şerm itmezsin ey fersûde-pîr-i nâ-tüvân
16. Tâ'ibem dirsın yine eş'ara eylersin heves
Kanda sen kanda mezâmîn-i belâgat-ikhtirân
17. Var du'â-yı hayra meşgûl ol ider şimden girü
Hıdmet-i eş'arı oğluñ Vehbi-i mu'ciz-beyân
18. İmtisâl ile ğaraz fermân-ı şadr-ı a'zama
Böyle icmâli beyân-ı vâkı'i 'arz it hemân
19. Ben hesâb itdüm düşer yek-pâre her bir mışra'ı
İki târih-i hoş-âyende didi kerrübiyân
20. 'İzz-ile dünyâya geldi şulb-i Aħmed Hân'dan
Dâd-ı Hâk'dur maqdem-i Şeh-zâde Nu'mân-ı zamân⁵⁶

عزيلة دنيايه كلدى صلب احمد خاندن
داد حقدر مقدم شهزاده نعمان زمان

⁵⁶ Ebcad: 1136/1723-24
Mecmû'a-i Osmanzâde, vr. 28b-29a.

-9-

Tārīḥ-i Kitāb*Mefâ'ilün Fe'ilâtün Mefâ'ilün Fe'ilün*

1. Zihî sa'âdet olursa ḳabûle erzânî
Zihî şeref nazâr eylerse pâdişâh-ı cihân
2. Efendimüz nazâr luḳf iderse ḥod ḳalmaz
Ḳarîn-i ḥüsn-i ḳabûl olmasında rey b ü gümân
3. Ümîdüm oldur idüp cümleden ziyâde nazâr
İmâm-ı A'zam'a eyler maḥabbetin i'lân
4. Bu müdde'âyı beyâna yeter bu şâhid kim
Olur şadâreti târiḥi *Tuḥfetü'n-Nu'mân*⁵⁷

اولور صدارتی تاریخی تحفة النعمان

-10-

Takrîz-i Berây-ı Şihhat-âbâd-ı Şakıb Efendi*Fe'ilâtün Mefâ'ilün Fe'ilün*

1. Bâreka'llâh bu nüshâ-i dil-keş
Ḥırz-ı bâzû-yı pîr ü bernâdur
2. Ki sevâd-ı midâd-ı sürme-i feyz
Rüşenî-baḥş-ı çeşm-i dünyâdur
3. Her nuḳâṭı çü ḥâl-i maḥbûbân
Ḥasbete'n-nûr dâ'-i sevdâdur

⁵⁷ Ebced: 1130/1717-18
Mecmû'a-i Osmanzâde, vr. 29a.

4. Şübhesiz Şâkıbâ bu nüsha-i pāk
Şıhbat-âbâd-ı feyz-i Mevlâ'dur⁵⁸

-11-

Kıt'a li-Tâ'ib Efendi

Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilün

1. Tâ'ibâ vâkıf olup 'özüne şâyed saña da
Söyle maşşuduñı ihsân idelüm dirlerse
2. Merhamet ideler Allâhu te'âlâ Kâdir
Edrine pâyesi ile Halebü'ş-şehbâdur⁵⁹

-12-

Kıt'a

Mef'ülü Fâ'ilâtü Mefâ'ilü Fâ'ilün

1. Kümeyt-süvâr-ı 'arşa-i himmet ki rahşinuñ
Saçl-ı sıtablı olsa revâ mihr-i âsmân
2. Meydân-ı midhatinde tekâpüya başlasa
Esb-i sebük-'inân-ı kalem kıala nâ-tüvân⁶⁰

-13-

Kıt'a

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

1. Sen Süleymân-rütbe bir zât-ı mekârim-pîşesin
Saña nisbet Tâ'ib-i bi-çâre bir qarıncadur

⁵⁸ Mecnû'a-i Osmanzâde, vr. 30a.

⁵⁹ Mecnû'a-i Osmanzâde, vr. 30b.

⁶⁰ Mecnû'a-i Osmanzâde, vr. 31a.

2. Her ne deñlü tuhfesi bî-kadr ise eyle kabûl
Tuhfesi qarıncañuñ çün kendi miqdârıncadır⁶¹

-14-

Ġazel

Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün

1. Cefâ mu'tadum olmasaydı sende hûy-ı istiğnâ
Nesim-i şubh-ile dirmezdi turreñ bûy-ı istiğnâ
2. Tırur bismilgehünde beste-gerden cân-be-kef teslim
İder katl-i dile ol ğamze-i cādû-yı istiğnâ
3. Tecelligâh-ı Tır 'arız-ı 'arz-ı melâhatdür
'Aceb mi nâz iderse 'arşa hâk-i bûy-ı istiğnâ
4. Dilâ ğam çekme pâ-bend-i giriftâr olduĝuñ yegdür
Çeker elbet zemîn-i vuşlata ğisû-yı istiğnâ
5. Firib-i ğamzeden ğayra dil-efsûn olmaduñ Tâ'ib
Felek 'arz eyler oldı saña şimdi rûy-ı istiğnâ⁶²

-15-

Ġazel-i Diğer

Mefâ'ilün Fe'ilâtün Mefâ'ilün Fe'ilün

1. Sefine-i dil-i güm-kerde çok gezer tolaşur
Muht-i kulzüm-i 'aşk içre çok gezer tolaşur

⁶¹ Mecmû'a-i Osmanzâde, vr. 31a.

⁶² Mecmû'a-i Osmanzâde, vr. 32a.

2. Yetişmez aña meger sîm-i eşki 'uşşâkuñ
Bu çârsû-yı maḥabbetde çok gezer ٲolaşur
3. O gül-zemîn-i şüküfte ümîd-i gönçe için
Kenâr-ı gülşeni bülbül de çok gezer ٲolaşur
4. Koyun sürisine kıasd itmesün diyü gürg
Raķîb-i seg-meniş ardınca çok gezer ٲolaşur
5. Kebüter-i dil-i âvâre bâm-ı 'aşkı kıomış
Hevâda gice kıalur ise çok gezer ٲolaşur
6. Târîķ-ı cerde alınca li-men becer nuţkın
Bu sikke-şüret ile şüfi çok gezer ٲolaşur
7. Süḥan begendiremez ٲab'-ı pâkine Tâ'ib
Kelâm-ı köhne-libâs ile çok gezer ٲolaşur⁶³

-16-

Ġazel-i Diğer

Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün

1. Bahâr irdi 'anâdil âh-ı şeb-gîr eylemez n'eyler
Derûn-ı gönçeye feryâdı te'sîr eylemez n'eyler
2. Bu eyyâm-ı şafâda yine sâķî semt-i gülzâra
Hırâm-ı nâz ile gül-geşt-i Keşmîr eylemez n'eyler
3. Bu demde yine sâķî cezbe-i keyfiyyet-i meyle
Kulüb-ı mey-keşân-ı 'aşkı teşhîr eylemez n'eyler

⁶³ Mecnû'a-i Osmanzâde, vr. 34b-35a.

4. Yine hengām-ı ‘ışret irdi diyü bād-ı nevrüzî
Bahār eyyāmını rindāna tebşîr eylemez n’eyler
5. Belî evvel bahār âşâr-ı sevdâyı füzûn eyler
Yine dîvâneler gerden-be-zencîr eylemez n’eyler [38b]
6. Tağannî-sâz-ı bülbül nev-zuhûr-ı ‘aşk olup bezme
Zamân-ı ser-güzeşt-i ‘aşkı taqrîr eylemez n’eyler
7. Sebû der-zîr-i dâmen sâkiyân-ı gönçe-leb şimdi
‘Azîmet-kerde-i gülzâra tedbîr eylemez n’eyler
8. Bu demde ehl-i dil mey nûş ammâ zâhid-i hüşyâr
‘Îbâdet kârı[nı] münşî-i taqdir eylemez n’eyler
9. Bahâr irdi irişdi Tâ’ibâ bu vaqt-i şâdîde
Yine [ol] nev-zemîn-i şî’ri taqrîr eylemez n’eyler⁶⁴

-17-

Ġazel-i Aḥar

Mef’ûlü Mefâ’îlü Mefâ’îlü Fe’ûlün

1. Ehl-i dile ne rif’at ü ne nâm gerekdür
Ne keşmekeş-i kayd-ı ser-encâm gerekdür
2. Erbâb-ı tabî’at olan ülfete dilâ ne
Bir şâhid-i nev şüh-ı dil-ârâm gerekdür
3. Lâl itse n’ola germ-i ğumûm-ı felek ammâ
Tûṭî-i dile âyine-i câm gerekdür

⁶⁴ Mecnû’a-i Osmanzâde, vr. 38a-38b.

4. Ey bü'l-heves-i kâkül-i ruhsâre-i hubân
Rûzân u şebân rāh-rev-i şâm gerekdür
5. Nev-yäfte-i behre-i la'l-i lebün ile
Mey-nüşlara bâde-i gül-fâm gerekdür
6. Fehm itmege her şive-i esrâr-ı vişâlün
Tâ'ib gibi bir 'âşık-ı nâ-kâm gerekdür⁶⁵

-18-

Ġazel-i Diğer

Mef'ûlü Fâ'ilâtü Mef'ûlü Fâ'ilün

1. Der-muş-tı hâtırında benüm tek mi çift midür
Fehm-âşnâ-yı tab' bilür tek mi çift midür⁶⁶
2. Şarrâf-ı rûzgâr ikili birli kullandır
Naqdîne-i hayâl 'acebâ tek mi çift midür
3. Bûs-ı kenâra va'de-i 'ahd itdi dil-rübâ
Bilmem merâm-ı fevķ-ı dili tek mi çift midür
4. Geldi yetişdi menzile ıılık çalur yetiş
Ulaķ gelür şitâb ile baķ tek mi çift midür
5. Yâr ile şeftalûsine baķş eyledün veli
Bilmem ki baķtuma ne çıkar tek mi çift midür
6. Reml ile Tâ'ibâ baķalum cifre yek-be-yek
Tarķ it toķuz toķuz görelüm tek mi çift midür⁶⁷

⁶⁵ Mecmû'a-i Osmanzâde, vr. 38b.

⁶⁶ Bu mısırada vezin aksamaktadır.

⁶⁷ Mecmû'a-i Osmanzâde, vr. 39b.

-19-

Ġazel-i Āhar

Mef'ûlü Fâ'ilâtü Mefâ'ilü Fâ'ilün

1. Mey-nüş-ı būs-i la'l-i lebünle dehân açar
Mağrib-zemîn-i dilde tılısm-ı nihân açar
2. Kâlâ-yı nâz-ı işvesine rû-nümâ ider
Ol hod-fürüş hüsn-i metâ'-ı girân açar
3. Virmiş tılâ-yı zülfe sefidâc şubh-ı zîb
Hüy-gerde rüy mevce-i simîn-berân açar
4. Künc-i ğamuñda niçeye dek zâr ider dili
Baht-ı sitize-kâr yeñi dâstân açar
5. Ġavĝaya beş dahı virür ey fitne-i zamân
Ser-leşker-i cünün direfş-i Gâveyân açar⁶⁸
6. Liman-ı ğamda şaĝ u şola çalkınur yatur
Keşt-i baht⁶⁹ bir gün olur bâdbân açar
7. Sırrum nice nihân ideyüm tende her elif
Râz-ı derünü halk-ı cihâna 'ayân açar
8. Hâyide-nazm-ı köhneye yok ârzü-yı şevk
Şîrin-kelem-ı Râmiz'e Tâ'ib zebân açar⁷⁰

-20-

Ġazel-i Diğer

⁶⁸ Bu mısradaki vezin aksamaktadır.

⁶⁹ Metinde "baht keştisi", vezin gereği yukarıdaki şekli tercih edilmiştir.

⁷⁰ Mecnû'a-i Osmanzâde, vr. 40a.

Mef'ûlü Fâ'ilâtü Mefâ'ilü Fâ'ilün

1. Dükkân-ı ârzü-yı tabî'at açar kıpar
Külçeyle Hind metâ'ı getürmiş açar kıpar
2. Seyr itdürür hazîne-i vuşlat-nümâsını
Zer dügmelerle bend-i kıbâsın açar kıpar
3. Pister-nişin-i h'âb-ı teğâfûl hamûş-ı nâz
Bâd-ı nesim-i şubh niķâbuñ açar kıpar [41a]
4. Şefķat-pezîr-i merhem-i vuşlatla sarmağa
Nev-zahm-ı dâğdârını tûrmaz açar kıpar
5. Her işve çü sühanver-i mevzûn-ķabî'ata
Dîvânçe-i belâgatı Tâ'ib açar kıpar⁷¹

-21-

Ġazel-i Āhar

Mef'ûlü Fâ'ilâtü Mefâ'ilü Fâ'ilün

1. Şeh-râh-ı dilde hayli cüvânân gelür geķer
Ol âfitâb-ı hüsne bakılmaz gelür geķer
2. Yârüñ hadeng-i nâzına şad-ķâk hasretüz
Tûrmaz kıarârgâh-ı cigerde gelür geķer
3. Gün toğmadan neler toğar ey âfet-i zamân
Başdan hezâr güne ser-encâm gelür geķer [43a]

⁷¹ Mecmû'a-i Osmanzâde, vr. 40b-41a.

4. İklîm-i dilde berriler oñmaz gezer yürür
Ben bildüğüm sürür ise bir gün gelür geçer
5. Dāmān-ı yâri būs-ı kenār itmedük çi sūd
Ol şeh-levend-i nāz şitābān gelür geçer
6. Şi'r-i terinde kalmadı evvelki neş'eler
Tā'ib bu dahı başka hevesdür gelür geçer⁷²

-22-

Ġazel-i Diğer

Mef'ûlü Fâ'ilâtü Mefâ'ilü Fâ'ilün

1. Tātār-ı 'aşkı ülke-i şabrı yaqar yıqar
Aqın şalar çapul çıkarur hep yaqar yıqar
2. Ol şehriyâr-ı hüsn-i 'adâlet-şi'âr-ı nâz
Naqvvet-sarây-ı kibri ne yüzden yaqar yıqar
3. Ma'mûre-i derünü şen ābād görmesün
Evvel nazarda saña danışmaz yaqar yıqar
4. Ol āfitāb-çehre cüvān-baht-ı rüzgār
Yapmaz derün-ı haste-dilānı yaqar yıqar
5. Tā'ib kaçan ki eşheb-i çâpük-süvār olur
Bir yekke-tāz-ı ma'reke-cüdur yaqar yıqar⁷³

-23-

Ġazel-i Āḡar

⁷² Mecmû'a-i Osmanzâde, vr. 42b-43a.

⁷³ Mecmû'a-i Osmanzâde, vr. 43a.

Mef'ûlü Fâ'ilâtü Mefâ'ilü Fâ'ilün

1. Bezm-i mey içre kâse-i zerrîn döner durur
Sâkî elinde bir gül-i terdür döner durur
2. Çok kimse müşteri geçinür bûs-i la'line
Naqd-i fülûs-ı nâsere geçmez döner durur [45a]
3. Her necm-i rûşenâ-yı şebistân-ı şeb-çerâğ
Fânûs-ı zer-ķabâ-yı felekde döner durur
4. Saķf-ı merâma olmadı tākāt-güzâr-ı şevķ
Ka'be kebûteri gibi ķonmaz döner durur
5. Şular ķarardı semt-i selâmet görilmedi
Güm-kerde-râh keşti-i deryâ döner durur
6. İki gözüm nazar ķıl aķan cüy-ı ķasrete
Seyl-âb-ı eşķüm üzre degirmen döner durur
7. Bulmaz ķarâr-dâde-i kıymet vişâl-i ķüsn
Dellâl-i çârsû-yı melâķat döner durur
8. Tâ'ib bu ibtilâ-yı t̄abi'at ki sende var
Meydân-ı ârzûda daķı çok döner durur⁷⁴

-24-

Ėazel-i Diğer*Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilün*

1. Yetişür ey şeh-i Dârâ dil-i ķübân yetişür
Yetişür olma hevesķâr-i-i hicrân yetişür

⁷⁴ Mecnû'a-i Osmanzâde, vr. 44b-45a.

2. Yetişür kaçd-ı şebihün-ı dile meyl itme
Yetişür ey kaşı yâ ğamze-i fettân yetişür
3. Yetişür pîrehen-i cismi çıkardum tenden
Yetişür germi-i cân-sûzi-i 'uryân yetişür
4. Yetişür mey-kede vü hânkah olsun vîrân
Yetişür genc-i nihân-hâne-i pîrân yetişür
5. Yetişür zemzeme-perdâz-ı melâhatdür o mâh
Yetişür aña sebağ-ı hân-ı destân yetişür
6. Yetişür fikr ider esrâr-ı haç-ı ruhsârûn
Yetişür eylesün kendüyi hayrân yetişür
7. Yetişür saña bu cevlângeh-i 'irfân Tâ'ib
Yetişür 'arz-ı hüner eyle bu meydân yetişür⁷⁵

-25-

Ġazel-i Aħar

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

1. Bim-i Sührâb-ile Rüstem gürz-i gâv-ser gezdürür
Pehlevân-ı 'aşğ ne nîze ne hancer gezdürür [46a]
2. Şeb-çerâğ-ı Hızr ile buldı Sikender rüşenâ
Zulmet-i güm-kerdede yanınca rehber gezdürür
3. Dâye-i gül her çemenzâr-ı nişîmengâhda
Ġonçe-i neşküfteye bâlîn ü pister gezdürür

⁷⁵ Mecnû'a-i Osmanzâde, vr. 45b.

4. Mihr ü mehdür şanma devr eyler eflâkde
Sîne pür-dâğ iki dervîş-i Kâlander gezdürür
5. 'Azm-i şöhre-i ferâgat eylemişken dil henüz
Bir kâdi şimşâd serv-i nâz-perver gezdürür
6. Dîde pür-nem sîne pür-süzân gönül pür-tef ü tâb
Yanmağa şevk-ı ruhuñla dilde aħker gezdürür
7. Ser-firâz-ı mülk-i nazm olursa Tâ'ib vechi var
Şi' rûñ erbâb-ı sühân kişver-be-kişver gezdürür⁷⁶

-26-

Gazel-i Aħar

Mef'ûlü Fâ'ilâtü Mefâ'ilü Fâ'ilün

1. Vâdi-i râh-ı 'aşk inişli yoķuşlıdır
Tâb-efgen-i melâhat inişli yoķuşlıdır
2. Şeh-râh-ı ğamda hayli zamândur gezer yürür
Güm-kerde-i hayâl inişli yoķuşlıdır
3. Nâm ü nişanı yoķ dahı bî-tâb-ı ğasretün
Bir râh-ı 'aşka düşdi inişli yoķuşlıdır
4. Semt-i Hicâz'a başma kâdem ey berîd-i vaşl
Ferhâd u Kays'a şor ne inişli yoķuşlıdır
5. Tâ'ib nedür bu sekteli mazmün-ı nev-ğazel
Râh-ı cedîde düşme inişli yoķuşlıdır⁷⁷

⁷⁶ Mecmû'a-i Osmanzâde, vr. 45b-46a.

⁷⁷ Mecmû'a-i Osmanzâde, vr. 47a.

-27-

Ġazel-i Diğer

Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün

1. Revân ol 'idgâha mevsim-i seyr-i şalıncağdur
Yetiş ol nev-cüvân-ı nâz bî-tâb şalıncağdur
2. Kõmaz cãm-ı ğurûrı bezmgâh-ı 'işvekârîde
O deñlü naĥvet-i nâz-ı mey olmuş kim şalıncağdur
3. Murâdı rîş-ĥandî-i perestişkâr-ı ülfetdür
Seni teşvîk idüp bir kerre ferdâya şalıncağdur
4. O kâfir-kîş ile bir kerre penc-â-pencimiz vardur
Ne olmak ihtimâli var ki bir koldan şalıncağdur
5. Başına aķçe taķ tıfl-ı dilün ey mâder-i eyyâm
Çıkarsa taşra kõduğdan aña râhat şalıncağdur
6. Şudan postın çıkarmak ĥayli müşkil kârdur Tâ'ib
Bu dâru'l-'aşķ şimdi rûĥ-ı Manşûr'a şalıncağdur⁷⁸

-28-

Ġazel-i Aĥar

Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün

1. Şehâ müjgân-ı tîrûn bir każâ-yı âsmânîdür
Ne mümkündür ğurîzân olması tîĝ-ı nihânîdür
2. Hemân peyveste itsün Rüstem-i ebrûların tîrin
Dil-i 'uşşâķ-ı zâra hem ĥayât-ı câvidânîdür

⁷⁸ Mecmû'a-i Osmanzâde, vr. 47b.

3. Dirîğ itme nigâhuñ luţfuñı yâhûd ğazab-âlûd
Ki zirâ zir-i destüñ 'âşıkâ râhat-resânîdür
4. Dil-i 'uşşâka luţf-âmîz olup aġyâra yüz virme
Süleymân-ı zamânsın çeşm ü ğamzeñ Kâhramânîdür
5. Heveskâr olma her bir nâ-sezâ nâ-puhte güftâra
Bu 'aşruñ şimdi Tâ'ib şâ'ir-i mu'ciz-beyânîdur
6. Hezâr olsa sühandân-ı kühen bir pûla almazlar
Müsellem tarz-ı pâk-i hoş-edâ tâze-zebânîdur⁷⁹

-29-

Ġazel-i Aġar

Mef'ûlü Fâ'ilâtü Mefâ'ilü Fâ'ilün

1. Hayyât-ı 'aşk köhne kabâlar söker diker
Ölçer biçer çalıma çıkarsa söker diker
2. Sûzen-gerân-ı 'işve komaz bir dikiş yire
Şad çâk-i hasret eyleyüp anı söker diker
3. Çâr-bâġ-ı dilde tâze yitişmiş şüküfedür
Bostân-fürüz-ı gülşen-i cândan söker diker
4. Elmâs-pâre tîġ-ı kazâ-dâr ğamzeler
Bebr-i beyân-ı Rüstem olursa söker diker
5. 'Uryân görürse sine-i köhne-ķabâları
Zahm-âşinâ-yı mâder-i 'İsâ söker diker

⁷⁹ Mecnû'a-i Osmanzâde, vr. 48a-48b.

6. Manşür-ı ‘aşk gülşen-i dârü’s-sürürdur
Kâşî sifâle nahl-i kaçîfe söker diker
7. Şu tutmaz oldı dide-i ğırbâl Tâ’ib
Sağkâ-yı bü’l-heves dahı tırmaz söker diker⁸⁰

-30-

Ġazel-i Diğer

Mef’ûlü Fâ’ilâtü Mefâ’ilü Fâ’ilün

1. Güller güşâde vaqt-i seher hoş degil midür
Bülbül nevâsı vaqt-i seher hoş degil midür
2. Ğonçe nü hüfte perde-serâda terâne-zen
Neyler şadâsı vaqt-i seher hoş degil midür
3. Dil güşe-gır-i şavma’a-pîrâ-yı inzivâ
Halvet şafâsı vaqt-i seher hoş degil midür
4. Belkîs’dan peyâm-ı selâmet-şi’âr-ile
Hüdhüd şadâsı vaqt-i seher hoş degil midür
5. Gülşen-serây-ı güşe-i vahdetde Tâ’ibâ
Yâ Hû nidâsı vaqt-i seher hoş degil midür⁸¹

-31-

Ġazel-i Diğer

Fâ’ilâtün Fâ’ilâtün Fâ’ilâtün Fâ’ilün

1. Merhabâ ey şahid-i ‘id-i şehân-ı rüzgâr
Mağdemüñdür ‘aşıkâ râhat-resân-ı rüzgâr

⁸⁰ Mecnû’a-i Osmanzâde, vr. 49a.

⁸¹ Mecnû’a-i Osmanzâde, vr. 49b.

2. Taht-ı eflâke nişin olduñ sa'âdetle bu gün
'Askerüñdür encüm-i âteş-feşân-ı rûzgâr
3. Hâmdü li'llâh şâd mesrûr oldı eyyâmuñda hep
Kim keşide bâr-ı ğam-endühiyân-ı rûzgâr
4. Leb-be-leb devrinde biz sâġarla bayram idelüm
Şâ'im olsun durmasun her şüfiyân-ı rûzgâr
5. Mest olup câm-ı kudümüñle ġazeller söylesün
Tâ'ibâ sihr-âferin mu'ciz-beyân-ı rûzgâr⁸²

-32-

ġazel-i Aġar

Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün

1. Ne genc kuvvetli etli cânlı bir maġbûb-ı zibâdur
Ėad-i bâlâsı boylı boslı reftârında ra'nâdur [50b]
2. Egerçi telli pullı nev-'arûs-ı ġüsn-i bî-ġaddür
Olursa tãbla perçem bel bıķın âşûb-ı dünyâdur
3. Uzun kulaķdan işitme degül yunmışca şüretdür
Yaķinüm var Őorarlarsa baña a'lâdan a'lâdur
4. Giriftâr-ı kemend-i ġüsn ider ol pehlevân-ı 'aşķ
Felâtün-ı ġired güm-kerde-reh meftün-ı Őeydâdur
5. Benüm mülk-i derünümün dil aldı cân Şikâr itdi
O kâfir-beççe ya[ķdı] yıķdı 'aķl ü fikr[i] yağmâdur

⁸² Mecmû'a-i Osmanzâde, vr. 49b.

6. Görüp bir aķça paķca nev-cüvân hüşni[ni] çarpıldı
Hezâr aķsent Tâ'ib gör gözet bir hoşca sîmâdur⁸³

KAYNAKÇA

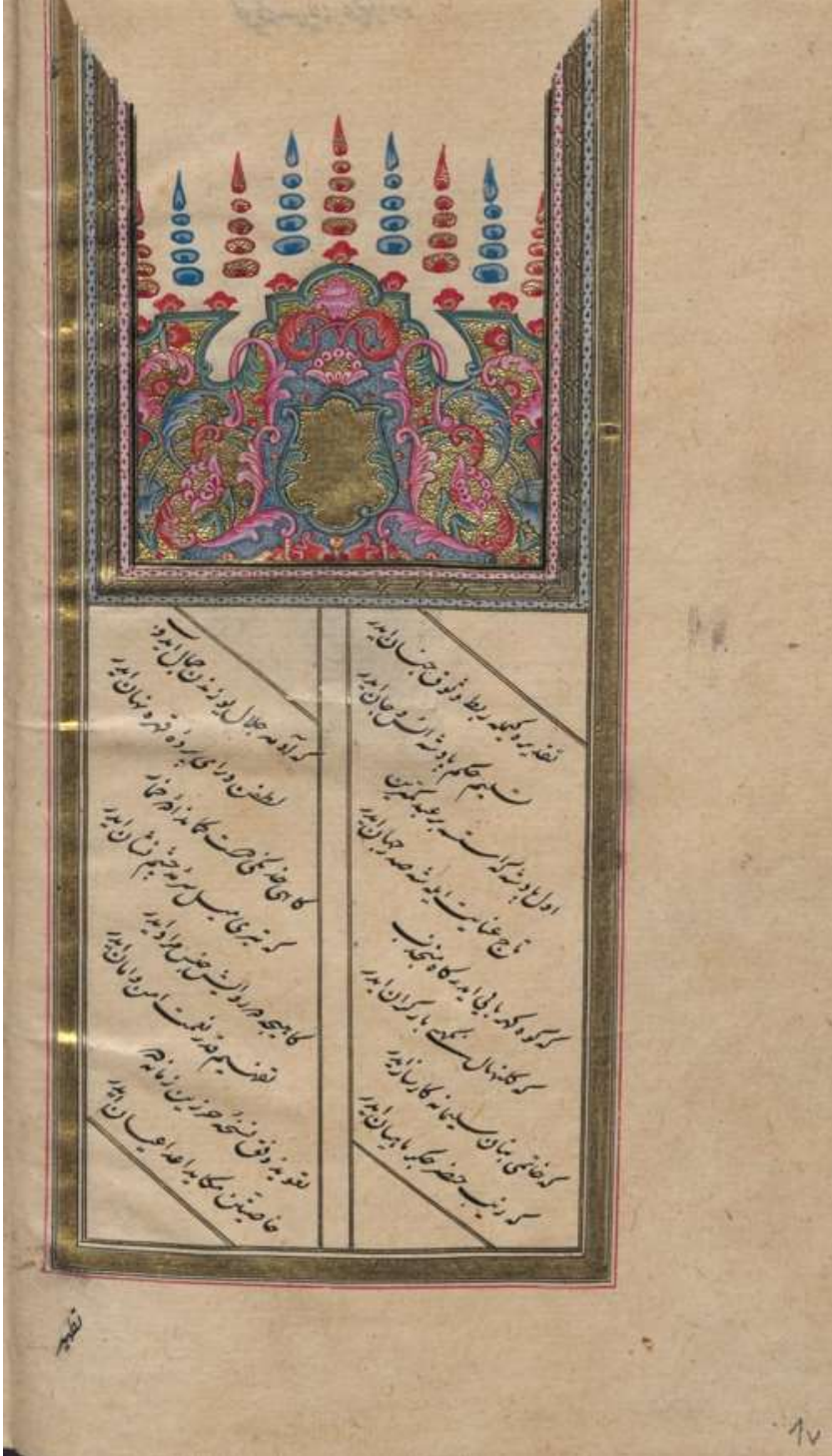
- ABDULKADİROĞLU, Abdulkerim (haz.) (1999). *İsmâil Belîğ, Nuhbetü'l-Âsâr li-Zeyli Zübdeti'l-Eş'âr*, Ankara: AKMB Yay.
- AKBAYAR, Nuri (haz.) (1996). *Mehmed Süreyyâ, Sicill-i Osmânî*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay., C.5.
- Ali Cânib (1928). "Re'îs-i Şâ'irân Osmanzâde Tâ'ib", *Türkiyat Mecmuası*, İstanbul, C.2.
- AYNUR, Hatice; KARATEKE, Hakan (2022). *III. Ahmed Devri İstanbul Çeşmeleri*, İstanbul: İBB Yay.
- ÇAPAN, Pervin (haz.) (2005). *Mustafa Safâyî Efendi, Tezkire-i Safâyî*, Ankara: AKMB Yay.
- ÇİFTÇİ, Ömer (haz.) (2017). *Fatîn Dâvûd, Hâtimetü'l-Eş'âr*, Kültür Bak. e-kitap, <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55976,fatin-tezkiresi-pdf.pdf?0> [erişim tarihi: 01.03.2024]
- DOĞAN, Güler (2003). *Tâ'ib Mehmed Çelebi ve Dîvânı*, Boğaziçi Üniversitesi SBE.
- DUMAN, Muhammed (2022). "Osmanzâde Tâ'ib Re'îs-i Şâ'irân mıydı?" *TUDED*, 62(1), ss. 17-41.
- ERDEM, Sadık (haz.) (1994). *Râmiz ve Âdâb-ı Zurafâ'sı*, Ankara: AKMB Yay.
- EKİNCİ, Ramazan (haz.) (2018). *Şeyhî Mehmed Efendi, Vekâyi'u'l-Fuzalâ*, İstanbul: TYEKB Yay., C. 4.
- FLÜGEL, Gustav (1865). *Die Arabischen, Persischen und Türkischen Handschriften der Kaiserlich Königlich Bibliothek zu Wien*, I-III, Wien 1865, C.1.
- HAMMER-PURGSTALL, Joseph Freiherr (1838). *Geschichte der Osmanischen Dichtkunst bis Auf Unsere Zeit*, Dierter Band, Pests: Conrad Adolph Hartleben's Verlag.
- İNCE, Adnan (haz.) (2018). *Mirzâzâde Mehmed Sâlim, Tezkiretü's-Şu'arâ*, Kültür Bak. e-kitap, <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/57124,mirza-zade-mehmed-salim-tezkiretu39s-su39arapdf.pdf?0> [erişim tarihi: 01.03.2024]
- İSEN, Mustafa (haz.) (2017). *Künhü'l-Ahbâr'ın Tezkire Kısmı*, Kültür Bak., e-kitap, <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55739,kunhul-ahbarin-tezkire-kismpdf.pdf?0> [erişim tarihi: 01.03.2024]

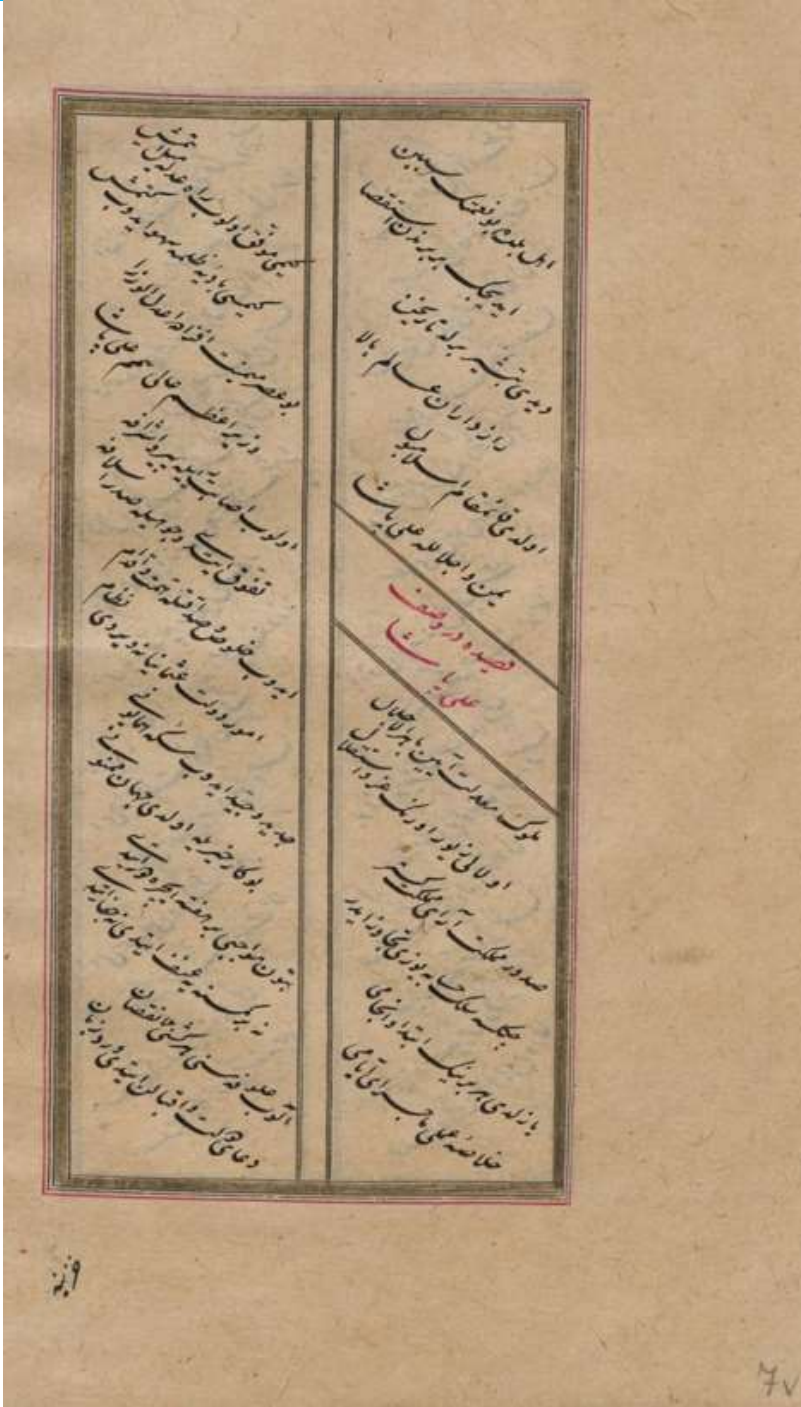
⁸³ Mecmû'a-i Osmanzâde, vr. 50a-50b.

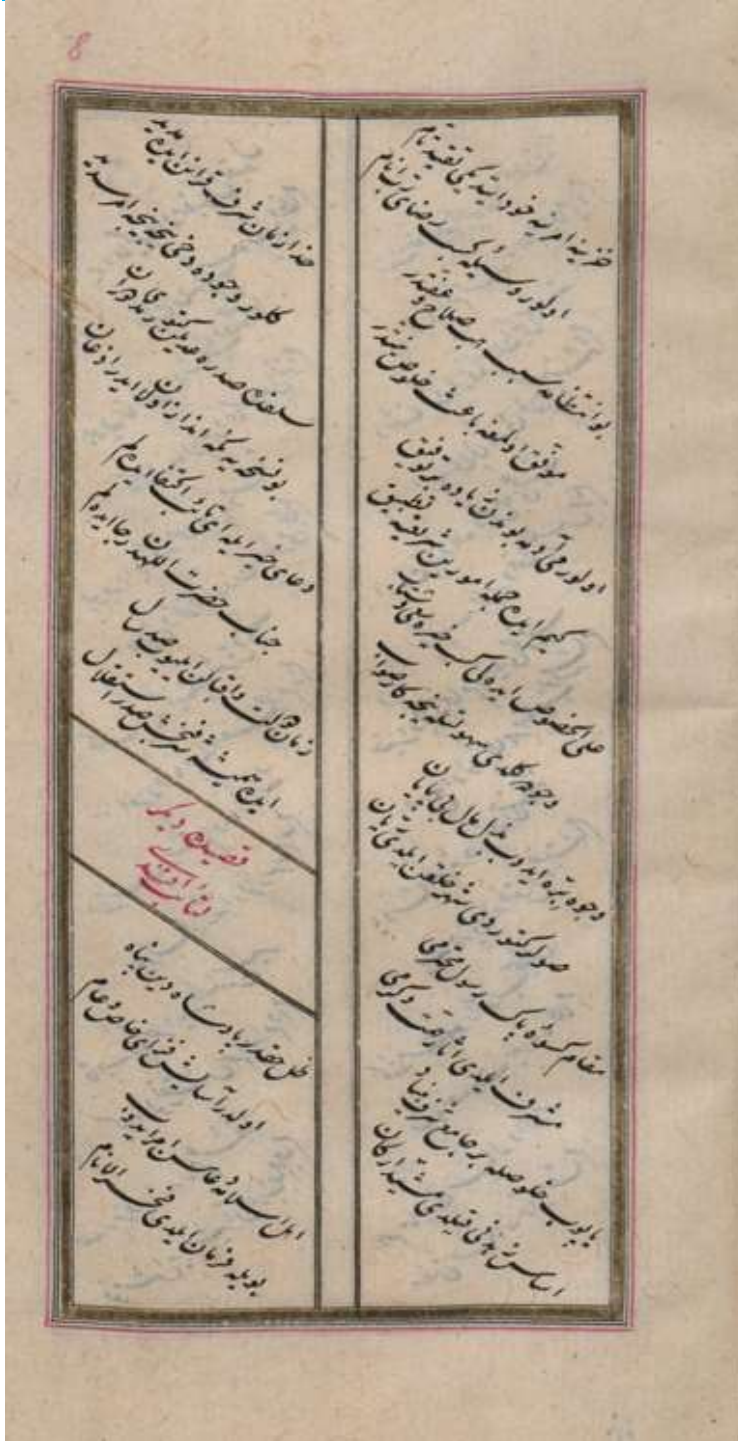
- KARAHAN, Abdülkadir (1997). "Osmanzâde Tâ'ib", *MEB İslâm Ansiklopedisi*, Eskişehir: C. 9.
- KESİK, Beyhan (2014). "Koca Râgıb Paşa", *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/koca-ragib-pasa> [erişim tarihi: 01.03.2024]
- KILIÇ, Filiz (haz.) (2018). *Âşık Çelebi, Meşâ'irü's-Şu'arâ*, Kültür Bak., e-kitap. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/59036,asik-celebi-mesairus-suarapdf.pdf?0> [erişim tarihi: 01.03.2024]
- KURTOĞLU, Orhan (2014). "Nazif Mehmed Dede", *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/nazif-mehmed-efendi-mdbir> [erişim tarihi: 01.03.2024]
- MACİT, Muhsin (2021). "Divân (Nedim)", *Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü*, <https://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/divan-nedim> [erişim tarihi: 01.03.2024]
- MENZEL, Theodor (1993). "Othmân-zâde Ahmed Tâ'ib", *EP² (Fr.)*, Vol. VIII, Leiden.
- ORTAYLI, İlber (1997). "Joseph Freiherr von Hammer-Purgstall", *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: C. 15.
- ÖZCAN, Abdülkadir (2007). "Osmanzâde Ahmed Tâ'ib", *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: C. 34.
- ÖZCAN, Abdülkadir; ÇAKIR, Baki; UĞUR, Yunus; İZGÖER, A. Zeki, (haz.), (2011). *Târîh-i Râşid ve Zeyli*. İstanbul: Klasik Yay.
- SADAVİ, Salih (1987). *Osmân-zâde Tâ'ib Ahmed, Hayatı, Eseri ve Edebî Kişiliği*, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul.
- SARAÇ M. A. Yekta (haz.) (2016). *Bursalı Mehmed Tâhir, Osmanlı Müellifleri*, Ankara: Tüba Yay.
- SEVGİ, Ahmet (2004). "Reis-i Şâirân Osmanzâde Divânı Üzerine", *Türk Edebiyatı*, İstanbul: S. 369,
- SEVGİ, Ahmet (2004). "Tâ'ib Mehmed Efendi'nin Niyâznâmesi", *İstem* S. 4, ss. 73-88.
- SEVGİ, Ahmet (2014). "Klasik Türk Şiirinde Re'is-i Şâirânlık ve Vekâletnâmeler", *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 32, ss. 1-28.
- SOLMAZ, Süleyman (haz.) (2018). *Ahdî, Gülşen-i Şu'arâ*, Kültür Bak., e-kitap. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56733,ahdi-gulsen-i-suarapdf.pdf?0> [erişim tarihi: 01.03.2024]
- SUNGURHAN, Aysun (haz.) (2017). *Kınalızâde Hasan Çelebi, Tezkiretü's-Şu'arâ*, Kültür Bak., e-kitap. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55834,kinalizade-hasan-celebipdf.pdf?0> [erişim tarihi: 01.03.2024]

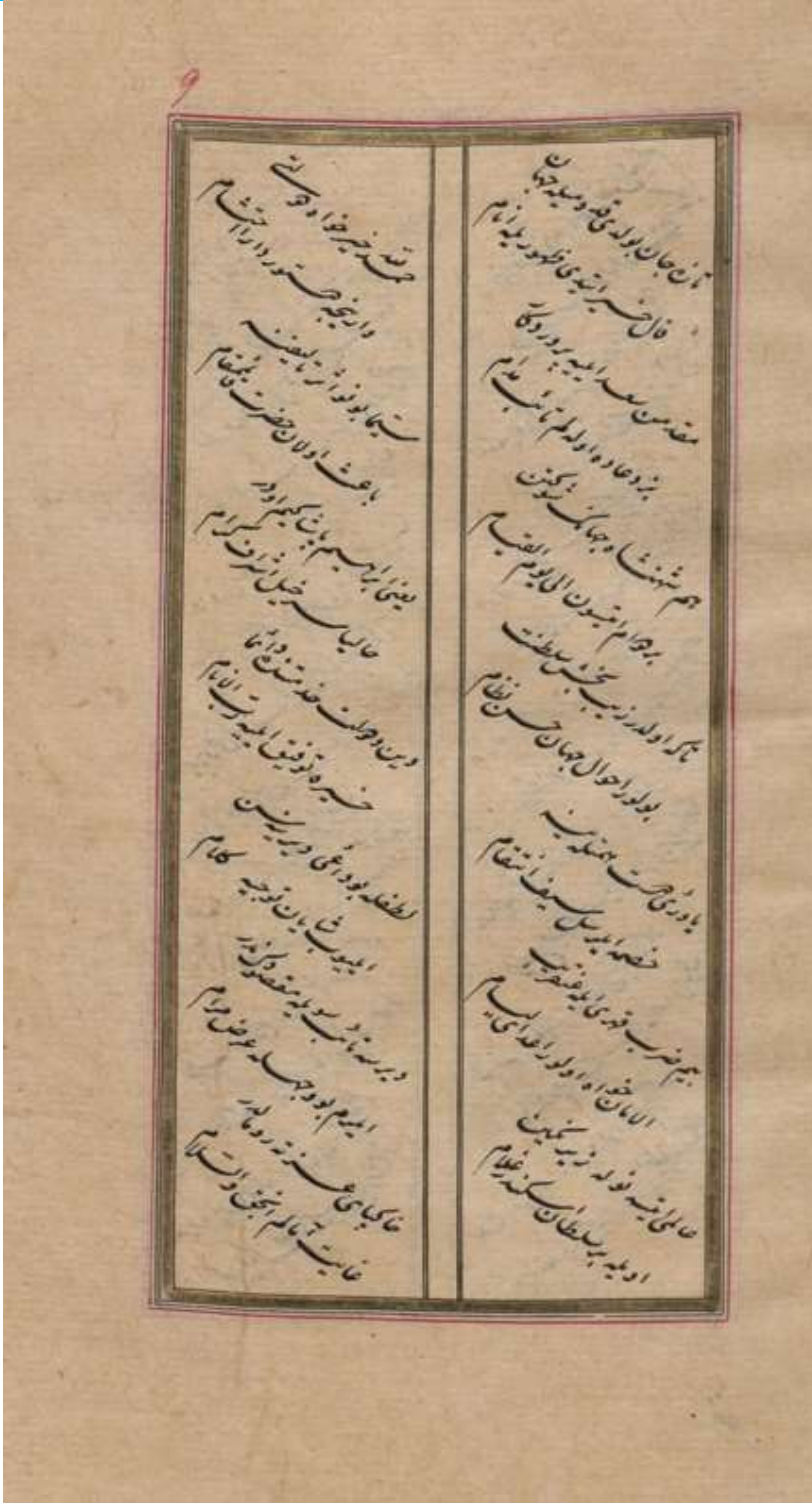
Şemseddin Sâmi (1306). *Kâmûsu'l-A'lâm*, İstanbul: Mihran Matbaası, C. 3.
YATMAN, Mustafa (1989). *Osman-zâde Tâib Divânı'ndan Seçmeler*, Ankara:
Kültür Bak. Yay.

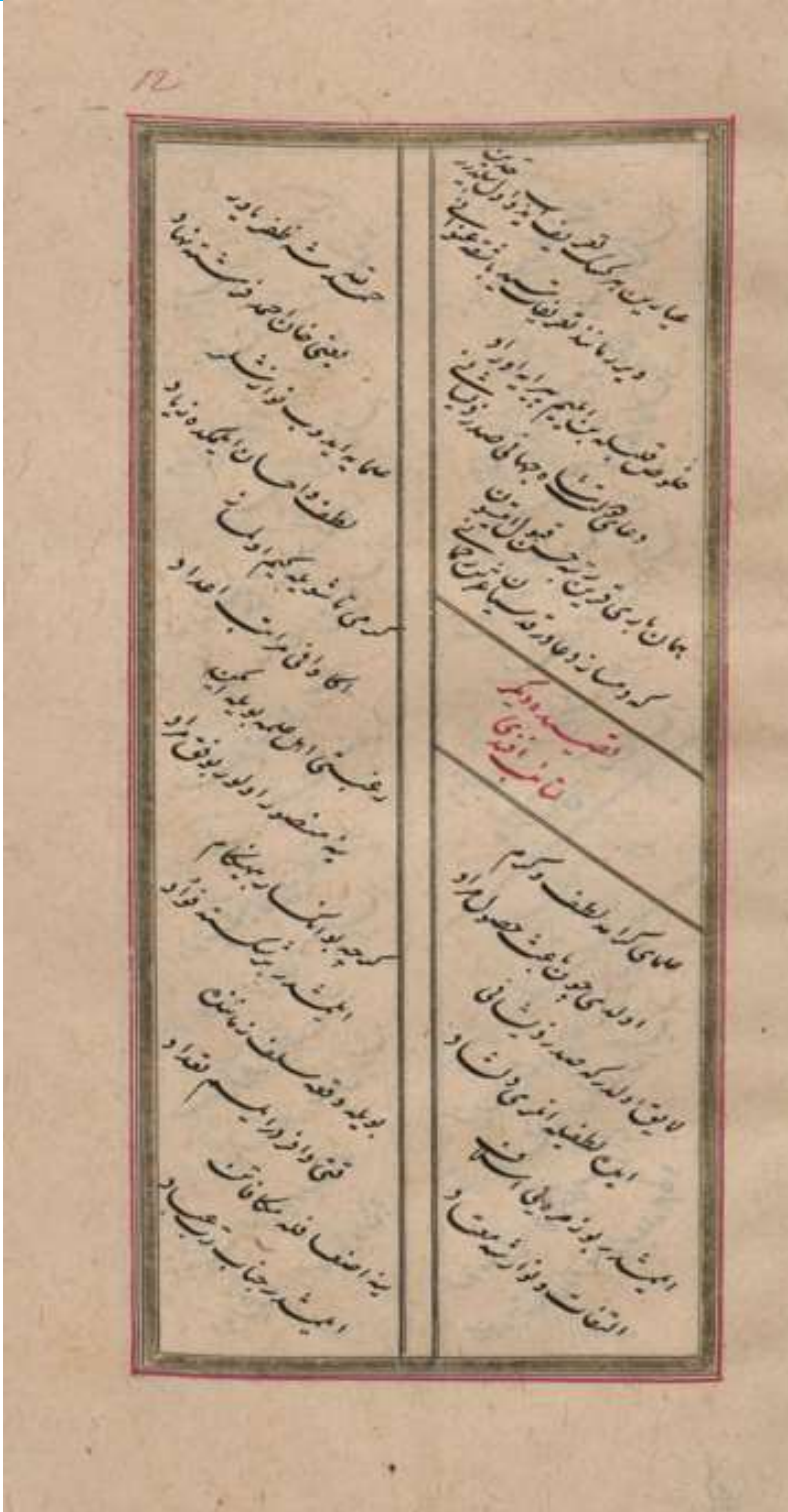
Mecmua-i Osmânzâde'den Örnek Görseller

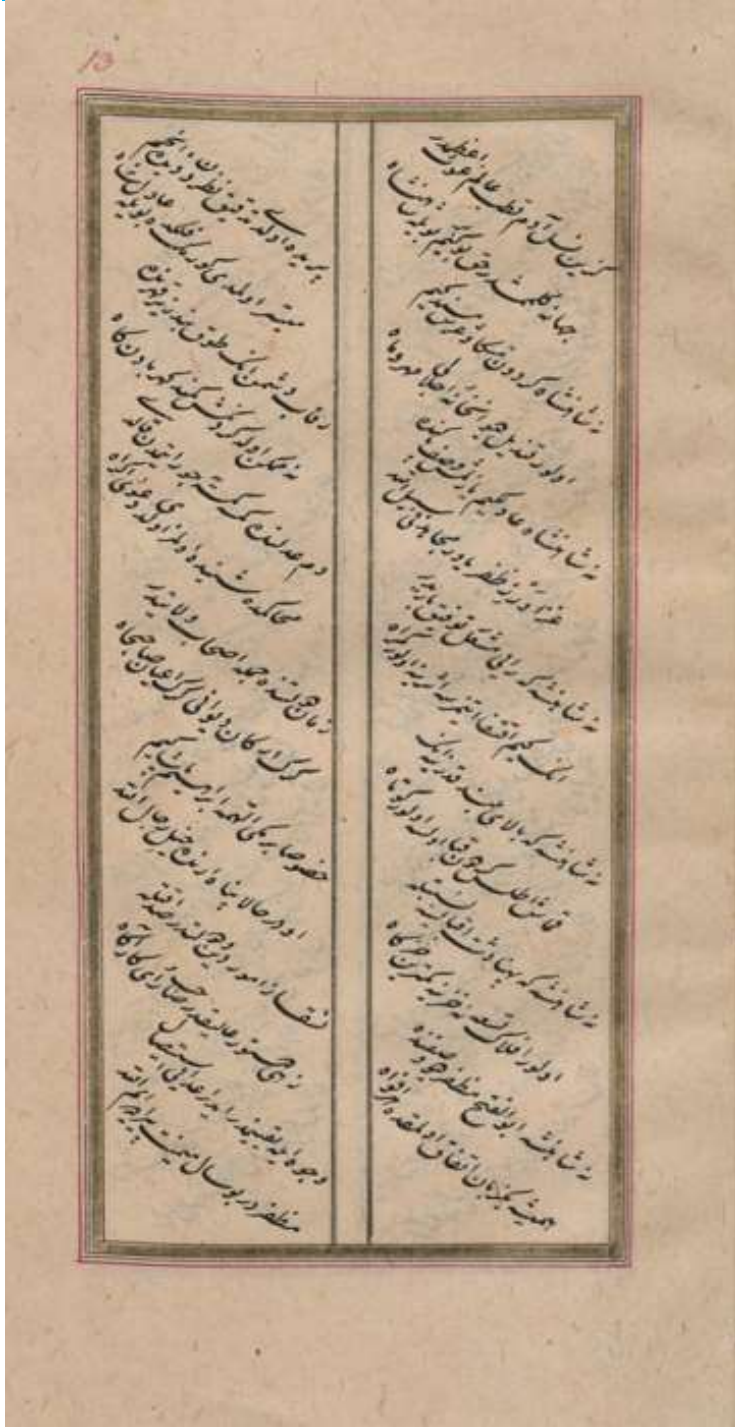




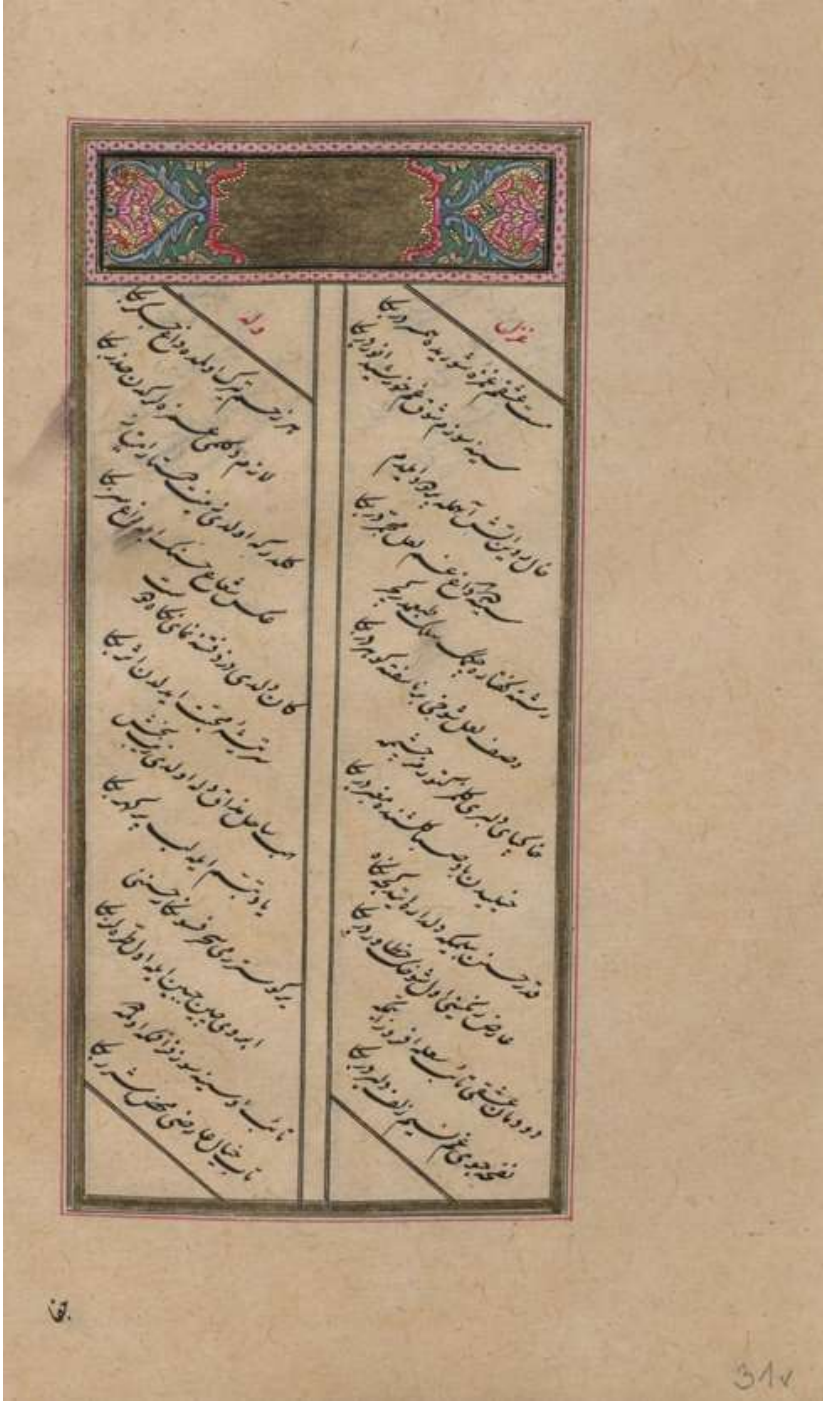




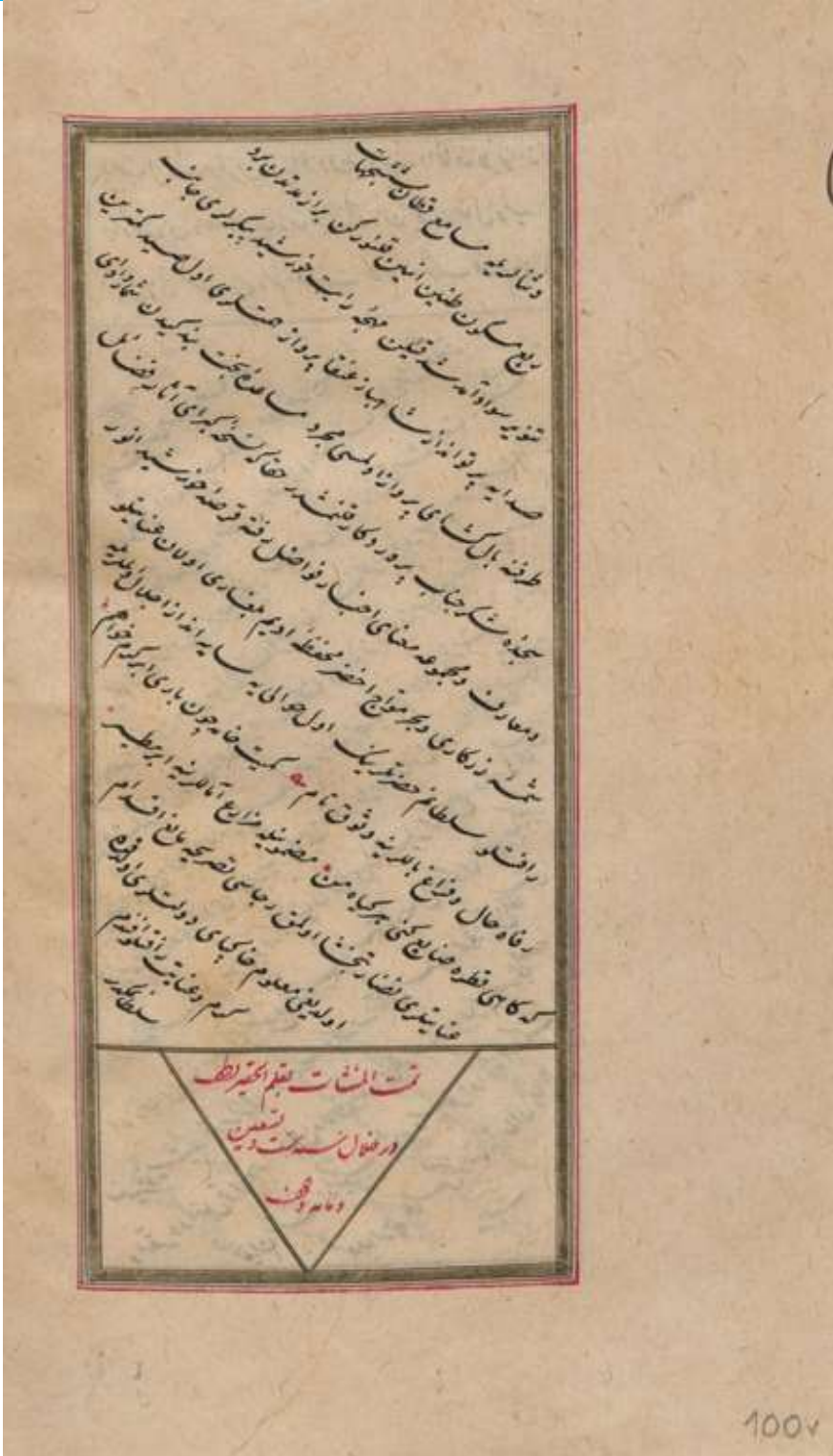


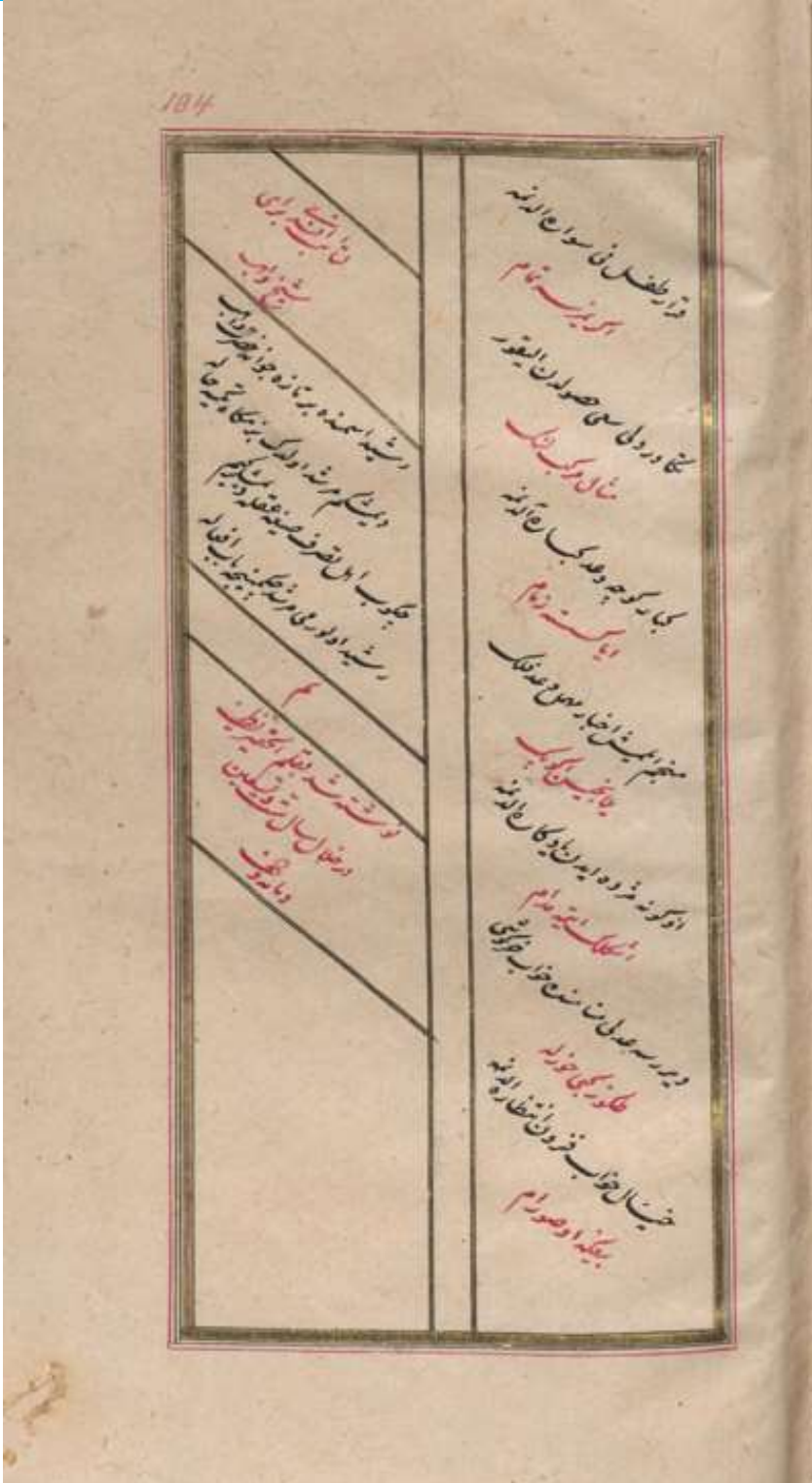












استاد ESTAD

ESKİ TÜRK EDEBİYATI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

[Journal Of Old Turkish Literature Researches]

[PROF. DR. ÂDEM CEYHAN'A 60. YAŞ ARMAĞANI]

E-ISSN: 2651-3013

DOI Number: 10.58659/estad.1467229

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024

ss. 391-418

**Makalenin Geliş
Tarihi**

09/04/2024

**Makalenin
Kabul Tarihi**

09/05/2024

Yayın Tarihi

30/06/2024

KINALIZÂDE HASAN ÇELEBİ TEZKİRESİ'NDEKİ ŞAİRLERİN KİŞİLİK YAPILARI VE ÖZELLİKLERİ*

Aysun SUNGURHAN**

ÖZET

Şu'arâ tezkireleri, Osmanlı coğrafyasında yetişmiş şairlerin biyografik künye yazıcılığını esas alan eserler arasındadır. Türk edebiyatında XV. yüzyıl sonlarında başlayıp XX. yüzyıl başlarına kadar kaleme alınan şu'arâ tezkireleri, günümüzde hâlâ birçok şair için tek kaynak durumundadır. XVI. yüzyıl şu'arâ tezkirelerinde bir biyografide genellikle şairin doğum yeri, adı, lakabı, öğrenim durumu, meslek veya mevkisi, hocaları, hayatını etkileyen değişimler ve kişiler, ölümü, eğer varsa ölüm tarihi, biliniyorsa mezarının yeri, edebî yönüne dair bilgi ve değerlendirmeler, eserleri ve eserlerinden örnekler yer almaktadır. XVI. yüzyıl şu'arâ tezkirelerinde, bu bilgilerin dışında şiirlerinde kendilerini tanıtmaya imkânı bulamayan Klasik Türk edebiyatı şairlerinin kişilik yapıları ve özellikleriyle ilgili bilgi ve değerlendirmeler de bulunmaktadır. Özellikle XVI. yüzyıl Anadolu sahasının en önemli şu'arâ tezkirelerinden biri olan ve Kınalızâde Hasan Çelebi tarafından H.994/M.1586 yılında

* Kırıkkale Üniversitesi BAP projesi olarak desteklenen, Doktora tezinden üretilen bu çalışma ISLET 20-23 April 2017-Roma'da düzenlenen sempozyumda sunulan ve Türkçe özeti basılan "Kınalızâde Hasan Çelebi Tezkiresi'nden Hareketle Şairlerin Kişilik Yapıları ve Özellikleri" başlıklı bildirinin genişletilmiş ve düzenlenmiş hâlidir.

** Prof. Dr., Kırıkkale Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Eski Türk Edebiyatı ABD., aysunsungurhan@hotmail.com, ORCID ID: 0000-0003-1350-4075

Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD]

[Prof. Dr. Âdem CEYHAN Armağanı]

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024 ss. 391-418

bir mukaddime ve üç fasıl hâlinde tertip edilen “Kınalızâde Hasan Çelebi Tezkiresi” veya “Tezkiretü’ş-şu’arâ” olarak bilinen eser, şairlerin kişilik yapılarını ve özelliklerini oluşturan zihin, zekâ ve düşünce güçlerine; mizaç ve ahlaklarına; şahsiyet zenginliklerine, derinlik ve olgunluklarına; hüner ve kabiliyetlerine yönelik oldukça önemli bilgiler içermektedir. Bu çalışmada Kınalızâde Hasan Çelebi Tezkiresi’nde yer alan şairler, kişilik yapılarını ve özelliklerini oluşturan zihin, zekâ, düşünce gücü ve özelliklerine; mizaç ve ahlaklarına; inanç dünyalarına (dinî-tasavvufî düşünce ve yaşayışlar); şahsiyet zenginliklerine; hüner ve kabiliyetlerine göre alt başlıklar hâlinde değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Biyografi, Kınalızâde Hasan Çelebi, Kişilik, Hüner ve Kabiliyet, İnanç Dünyası, Tezkire, Tezkiretü’ş-şu’arâ

THE PERSONALITIES AND CHARACTERISTICS OF THE POETS IN KINALIZÂDE HASAN ÇELEBİ’S TEZKİRE

ABSTRACT

Tezkiretü’ş-şu’arâ is among the literary works based on writing bibliographies of biographical resources of poets who lived in the Ottoman land. These Turkish works of literature, written from the late 15th until the early 20th centuries, are still the only source for many poets today. A biography in a 16th-century tezkiretü’ş-şu’arâ usually included the poets’ place of birth, name, nickname, education, profession or position, teachers, changes, people who influenced their life, how they died, date of death (if available), the location of their grave (if known), information and evaluations about their literary aspect, their work, and examples of their work. In addition, the 16th-century tezkiretü’ş-şu’arâ included information and evaluations about the personality structures and characteristics of poets from Classical Turkish Literature who did not introduce themselves in their poems. In particular, one of the most important tezkiretü’ş-şu’arâ of 16th century Anatolia is the work known as “Kınalızâde Hasan Çelebi’s Tezkire” or “Tezkiretü’ş-şu’arâ” which was written by Kınalızâde Hasan Çelebi in 994 AH (1586 CE) in the form of an introduction and three chapters. The work contains very important information on the mind, intelligence, powers of thought, temperament and morals, the richness of personality, depth and maturity, skills and abilities that constitute structures of the personality, and characteristics of the poets included within it. The present study examines the poets in Kınalızâde Hasan Çelebi’s Tezkire under sub-headings, according to their mind, intelligence, power of thought and its characteristics, temperament and morals, beliefs (religious-sufi thoughts and lives), richness of personality, and skills and abilities.

Keywords: biography, Kınalızâde Hasan Çelebi, personality, skill and talent, beliefs, tezkire, Tezkiretü’ş-şu’arâ

GİRİŞ

Biyografi yazma geleneği başlangıçta tarih içinde yer alırken, zamanla bağımsız bir bilim dalı hâline gelmiştir (Adivar, 1952: 2). İslam dünyasında ortaya çıkan biyografik künye yazıcılığı fazla değişiklik göstermeden de Osmanlı biyografi geleneğine yansımıştır (İsen, 1997: 1). Şu'arâ tezkireleri, biyografik künye yazıcılığını esas alan eserler arasındadır. Türk edebiyatında XV. yüzyıl sonlarında başlayıp XX. yüzyıl başlarına kadar hiç aralıksız devam eden biyografi yazma geleneği içinde çok sayıda şu'arâ tezkiresi kaleme alınmış; bu eserler sayesinde de birçok şair unutulmaktan kurtulmuştur (Sungurhan Eydurhan, 1999: I/32; İsen vd. 2009: 13).

XVI. yüzyıl şu'arâ tezkirelerinde bir biyografide genellikle şairin doğum yeri, adı, lakabı, öğrenim durumu, meslek veya makamı, başlıca hocaları, hayatındaki önemli değişiklikler, ölümü, varsa ölüm tarihi, biliniyorsa mezarının yeri, edebî yönüne dair değerlendirmeler, eserleri ve eserlerinden örnekler yer alır (İsen vd. 2009: 13). Kınalızâde Hasan Çelebi (ö. 1604) tarafından H. 994/M. 1586 yılında bir mukaddime, sultan şairler, şehzâde şairler ve asıl şairler olmak üzere üç fasıl hâlinde tertip edilen "Kınalızâde Hasan Çelebi Tezkiresi" veya "Tezkiretü's-şu'arâ" olarak bilinen eser, şair biyografilerinde verdiği bilgilerin yanı sıra şiirlerinde kendilerini tanıtmaya imkânı bulamayan şairlerin kişilik yapıları ve özelliklerine dair oldukça önemli bilgiler de barındırmaktadır. "Kişilik", "Bir kimseye özgü belirgin özellik, manevi ve ruhsal niteliklerinin bütünü, şahsiyet; insanlara yakışacak durum ve davranış; bireyin toplumsal hayatı içinde edindiği alışkanlıkların ve davranışların bütünü" anlamlarına gelmektedir (Türkçe Sözlük, 2005: 1188). Bu çalışmada Harun Tolasa'nın "Sehî, Latîfî, Âşık Çelebi Tezkirelerine Göre 16. Yüzyılda Edebiyat Araştırma ve Eleştirisi I" adlı eserindeki tasnif esas alınarak şairlerin kişilik yapıları ve özellikleri, "zihin, zekâ, düşünce gücü ve özellikleri; mizaç ve ahlak; inanç dünyası (dinî-tasavvufî düşünce ve yaşayışlar); şahsiyet zenginliği, derinliği ve olgunluğu; hüner ve kabiliyetler" olmak üzere alt başlıklar hâlinde değerlendirilmiş; aynı mahlası kullanan şairlerin farklı kişiler olduklarını gösterebilmek adına yanlarına parantez içinde rakamlar koyulmuştur.

1. ZİHİN, ZEKÂ, DÜŞÜNCE GÜCÜ VE ÖZELLİKLERİ

Tezkirelerde şairler, zihin, zekâ, düşünce, anlayış, kavrayış vs. bakımından tanıtmaya ve değerlendirmelere tâbi tutulmaktadır. Bu güç ve yetenekler, "zihin, zekâ, akl, ta'akkul, kiyâset, fetânet, hâfıza, fehm, ferâset, idrâk, iz'ân, fikr, re'y

vb.” tabirler altında söz konusu edilmektedir. Tezkireciler, eserlerinde şairleri sahip oldukları sosyal statü ne olursa olsun çoğunlukla bu yönden değerlendirmektedir. Bu nitelikte yapılan tanıtım ve değerlendirmeler ile şairin edebî kişiliği üzerine yapılanları birbirine karıştırmamak gerekir (Tolasa 1983: 124). Yapılan tanıtım ve değerlendirmelerde bu tabirlerin birkaçının genellikle bir arada kullanıldığı; genel ve soyut bir çerçeve içinde bazen kısa tavsiflerle, bazen de hâl bildiren ifadelerle ortaya konulduğu görülmektedir. Bazı sıfat ve hâllerin, oldukça somut nitelikler içerdiği de olmaktadır.

Hasan Çelebi, Tezkire’sinde “zihn, zekâ, akl, fehm, ferâset, idrâk, fikr” gibi tabirlerle şairlerin zihin, zekâ, düşünce gücü ve özelliklerini verirken, “dikkat, bârik, cevdet, hiddet, sūr’ât, çâlâk, selîm” gibi hâl ve sıfatları da kullanmaktadır. Böylece şairlerin zihin, zekâ ve düşünce gücünün niteliği hakkında bilgi sahibi olunur. Hasan Çelebi’nin kullandığı bu hâl ve sıfatlar bir şairde nasıl bir zihin, zekâ ve düşünce gücü aradığını göstermesi bakımından da önemlidir. Bu güç ve yeteneklere sahip şairlerin sosyal, ekonomik ve kültürel alanda yüksek mevki ve makamlarda oldukları görülmektedir. Hasan Çelebi şairleri bu yönleriyle tanıtırken kimi zaman kısa, kimi zaman da uzun, mecazlı ve mübalağalı bir anlatım yolunu tercih etmiştir. Tezkire’de zihin, zekâ ve düşünce gücüyle tanıtılan şairler Sultân III. Murâd, Hazret-i Hâce Efendi, Sultân Selîm Han, Sultân Korkud, Ahmed Efendi, Âzerî, Bâkî, Tâbi’î, Hâverî, Hızr Beg, Hâce Çelebi Efendi, Dânişi, Dervîş (3), Dervîş (4), Zihni, Râyî (2), Su’ûdî, Selmân (3), Sinân Paşa, Şâhî (2), Şerîf, ‘Îzârî (2), ‘Azmî Efendi, ‘Alî Çelebi, Fazlî-i Diger, Fehmî, Fevrî Efendi, Kadrî, Kâtibî (4), Kirâmî, Lem’î (2), Mehemed, Müdâmî, Mustafâ (4), Mirzâ Mahdum, Meylî (2), Meylî (3), Nâmî, Nevî ve Hevâyî’dir (Sungurhan Eyduvan, 1999: 1/532-536).¹

Tezkire’de Hâtemî’nin zekâsından dolayı ödüllendirildiği, bir mikdar mal verildiği “...hiddet-i zekâ vü fitnatın müşâhede idicek mezbûra bir mikdâr mâl

¹ *Berkî*: Âftâb-ı tab’î şârik ve sehâb-ı zihni bârik olmagın...

Dânişi: ...dâniş ü kemâl ile mevsûf ehl-i dâniş ü idrâkun yegânesi ve erbâb-ı zihn-i pâkun ferzânesi...

‘Îzârî (2): ...tab’-ı derrâk ve zihn-i çâlâkî bâzâr-ı cihânda elmâs-ı fikret ile le’âlî ve cevâhir-i ma’ânî-i hakkâk olaldan berü...

Monlâ Çelebi: Hiddet-i zekâ vü idrâki ve cevelân-ı ‘akl-ı çâlâkî bir mertebededür ki pîr-i rûşen-zamîr ‘akl-ı derrâk-ı debistân-ı fehm-i fatânetde tıfl-ı levh-hân ve vehm-i dūr-endiş mâ’ide-i zabt kem ü bişinde tıflı-hân olmışdur... Meydân-ı ‘îrfânda semend-i båd-pây-ı tab’-ı mutlakü’l-înânı cevelân itdükde kangı pehlevândur ki anunla da’vî-i mübârât eyleye ve ‘arsa-i zekâ vü fitnatda esb-i sabâ reftâr-ı fehm ü iz’âna sūvâr olup ‘azm-i meydân itdükde kim kâdirdür ki anunla mübâreze vü muhâkât ide.

virüp Şîrâzda Monlâ Celâl hizmetine irsâl itmiş idi” şeklinde ifade edilmektedir. Bu durum diğer biyografilerde karşılaşılmayan özellik arz etmektedir (Sungurhan Eydurân, 1999: 1/536).

Tezkire’de Hamdî, Sihri, ‘Alî Çelebi, ‘Ankâ, Gamî, Fazlî, Mehemmed (3)’in hafızasının kuvvetli oluşu çeşitli olaylar veya delillerle ispat edilmeye çalışılmaktadır (Sungurhan Eydurân, 1999: 1/537).²

2. MİZAÇ VE AHLAK

Tezkirecilerin şairler hakkında yaptıkları tanıtım ve değerlendirmelerin önemli bir kısmını onların mizaç, karakter, yaşayış ve ahlakî hususiyetleriyle ilgili bilgiler teşkil etmektedir (Tolasa, 1983: 128; Çapan, 1993: 258). Tezkireciler, bu tarz bilgileri verirken doğal olarak içinde buldukları zaman ve mekânın değerlerine, hükümlerine bağlı kalmaktadır.

Tezkire’de, şairlerin psikolojik yönlerine dair verilen bilgilerde onların zevklerini, düşkünlüklerini, mizaçlarını, alışkanlıklarını, kusurlarını vb. çeşitli hususiyetlerini bulmak mümkündür. Ancak şairlerin kişiliğini ve psikolojilerini ortaya koymaya çalışan bu tasvir ve değerlendirmelerin çoğu günümüzdeki bilimsel usul ve anlayışlara uymamaktadır. Tezkireciler çoğunlukla kendi dönem değer yargılarına, zihniyetine göre değerlendirmeler yapmaktadır. Yapılan bu tanıtım ve değerlendirmeler ile şairin şiiri arasında az da olsa ilgi kurulduğu da görülmektedir.

a) Âşıklık, Güzel Sevme ve Cinsî Zevk

Tezkirecilerin, şairlerin mizaç ve yaşayışları ile ilgili olarak en çok üzerinde durdukları konulardan birisi aşk, sevgi, cinsel zevk vb.dir. Şairlerin âşıklık hâli, şekli ve derecesi hakkında anlatılanlar tezkirelerde farklılık gösterir. Hasan Çelebi de bazı şairlerin ne zaman, nasıl, kime âşık olduğunu ve onların bu durum içerisindeki ruh hâllerini, bu psikoloji içinde söyledikleri şiirleri, Tezkire’sinde zikretmektedir. Tezkire’de şairler bazen uzun bazen kısa ifadelerle bu özellikleriyle tanıtılmaktadır. Söylenenlerden şairin aşk hayatının yanı sıra dönemin aşk anlayışı hakkında da bilgi sahibi olunur. Bazı şairler

² *Hamdî*: Bî-hadd kasâ`id-i müşkile hıfz itmiş idi.

Sihri: ...hizâne-i hâfızasında ol denlû cevâhir-i zevâhir var idi ki âlâm u mihen-i ‘âşık-ı bî-sabr ve cevr ü cefâ-yı dil-ber-i bi-mihirden artug idi.

‘Ankâ: Eş`âr-ı üstâdân-ı ‘Acemden çok yâd-dâştı ve hazâ`ine kuvvet-i hâfızâsinun hayli meknûnât u mahfûzâtı var idi.

için kullanılan “âşık-meşreb, âşık-nakş” gibi tabirler ve tasvirler, o dönemde âşıklığın bir davranış tarzı gibi algılandığını düşündürmektedir. Hatta bazıları doğuştan âşıkâne bir mizaca sahiptir. Tezkire’de birçok güzele meyilli şairlerin yanı sıra sadece bir güzele tutulanlardan da söz edilmektedir. Hatta aşk yüzünden bazı şairlerin içkiye alıştığı, diyarını terk ederek orada burada Mecnun gibi dolaştığı, perişan olduğu, işini bıraktığı da belirtilmektedir.

Şairlerin birbirleriyle olan münasebetlerinin çatışma ve şiirle atışmalarının, yazılan bazı şiirlerin yazılış sebeplerinin, hayatlarına dair anlatılan hikâyelerin önemli bir kısmı onların aşkları, âşıklılıklarıyla ilgilidir. Bazı şairler ise âşık değil, maşuk olarak anılmaktadır. Tezkire’de kadın şairlerin bu yönüne de değinilmektedir. Ancak onlarda çoğunlukla bu durum iffet ve ahlakî temizlik açısından söz konusu edilmektedir. Bu konu hakkında bilgi sahibi olduğumuz şairler Ahmed Efendi, Bâkî, Bahârî, Cevherî, Halîlî, Halîl-i Zerd, Dervîş (2), Revnakî, ‘Âşık, ‘Ubeydî, Fikrî, Necâtî, Mestî, Ümîdî, Hayâtî, Sâgarî, Zuhûrî, Vâlihî (3), Helâkî ve Hicrî’dir (Sungurhan Eydurhan, 1999: 1/538-542).³

³ *Bahârî*: Dîvân kâtibi şâkirdlerinden birini sevdükde dimişdür.

Şi’r : Mîhr-i haddün kim bana âhir nefes îmân olur
İrte bir gün nâme-i a’ mâlûme ‘unvân olur
Dil-berâ birkaç gün oldı görmeyelden sen mehi
İntizârıyla meded öldüm kaçan dîvân olur

Cevherî: Merhûm-ı merkûmun karîni ve hem-dem ü hem-nişîni olan Zü’n-nünzâde ve Mevlânâ Selîkî hikâyet iderler idi ki merhûm-ı merkûm evâ’il-i hâlinde Pîrûze ‘Alî Bâlî dimekle meşhûr bir cevân-ı serv-kadd ve bir dil-ber-i lâle-hadde ‘âşık ve ‘izâr-ı ‘azrâsı ve leylî-i zülfi semensâsı hevâsıyla Mecnûn u Vâmîk olup ‘ışk u mahabbeti ile ‘âleme destân ve ahbâr-ı Leylâ vü Mecnûn gibi meşhûr-ı cihân olmuş idi.

Dervîş (2): Anda pîr-i fânî iken bir dil-ber-i nev-cevâmı sevüp ‘ışk ile ‘âleme destân ve hüsn gibi meşhûr-ı cümle-i cihân oldukda vâlid-i mâcîd münâsib-i hâl bu matla’-ı garrâyı diyüp mezbûra irsâl itmiş idi.

Beyt : Bâde-i ‘ışk u cünûna eyleyüp peymâne ser
Bir cevân ‘ışkına oldum mübtelâ pîrâne ser

Ol dahı Mevlânâ Câmînün bu makta’-ı bî-misl ü hem-tâsını yazup göndermiş idi.

Beyt : Meger ki pîr şudî terk-i ‘ışk kon Câmî
Ki men be-‘ışk-ı tu pîrâne ser cevân şudeem

Halîl-i Zerd: Miyân-ı hakîr ü celilde Sarı Halîl dimekle meşhûrdur. Burusadandır. Çehre-i ‘âşık gibi zerd-fâm ve cism-i za’îfî gibi nahîf-endâm dil-berân-ı sîmîn-ber hevâsıyla hilâlâsâ lâgar-beden ve mehveşân-ı müy-miyân ‘ışk ile rişte gibi bârik-ten garîb hey’et ve ‘acîb sûret şu’arânun zurefâsından ve erbâb-ı ma’ârif ü kemâlün nûdemâsındandır... Merhûm Lâmi’inün Pertevî mahlas ve İbrâhîm nâm bir dil-ber-i sîm-endâm oğlu var idi ki felek-i hûbı ve melâhatün hürşîd-i tâlîî ve ‘âlem-i hüsn ü cemâlün bedr-i lâmiî bir dil-ber-i sîm-ber idi ki gökde âftâb âyîne-i cemâl-i ‘âlem-tâbına kendüyi mukâbil tutduğun zavâle irüp başı zevâllî olmuşdur ve

Tezkire'de İshak Çelebi'nin güzeller ile sohbet etmeye meyilli oluşu "...dil-berân ile nedim ü harif olup sohbet-i mehveşân-ı sîm-berâna tâlib ve cân u dilden mu'âşeret ü münâdemetlerine râgıb idi. Cümle-i 'ömründe mîr-i mücerredân ve ser-halka-i kalenderân gibi zenn-tâ`ifesiñün mehr-i mihrin talâk-ı itlâka tebdîl idüp âhir-i 'ömre dek mahbûb-dostlık mezhebinden tahvîl itmemişdür" şeklinde ifade edilmektedir. Tezkire'de Ahmed Paşa, Sîhrî (2), Şânî (7) ve 'Abdü'l-vehhâb'ın biyografilerinde cinsî zevk açıkça söz konusu edilmektedir (Sungurhan Eyduran, 1999: 1/542-543).⁴ Tezkire'de Ca'fer Çelebi'nin aşka inanmadığı Sultân Selîm ile aralarında geçtiği söylenen bir sohbet ile verilmektedir (Sungurhan Eyduran, 1999: 1/543-544).⁵

bedr-i münîr-i hürşîd rûy-ı 'âlemgîrinden nûr ugurladugıçün 'ukde-i zenebde dest-i husûfun zelîl ü pâ-mâli olmışdur.

Beyt : Olubdur hüsn-i bî-misl ü nazîri
Melâhat burcınun mihr-i münîri

Cevân-ı mezbûr Halîl-i zelîli mânend-i İsmâ'îl kurbân-ı gamze-i ser-tîzi idüp âteş-i 'ışkla yirini nâr-ı Halîl itmekle maraz-ı mahabbet-i pür-mihnet ü âlâmı ile cism-i zerd-fâmını gâyetde 'alîl itmiş idi. Bir gün Pertevî Şems mey-hânesi dimekle ma'rûf kâşâneye pertev-endâz olup şâ'ir-i mezbûr dahı ol mahall ü makâmda mukâbil-i âftâb-ı dîdârı olmagla pür-sûz u güdâz oldukda bedihe bu beyti dimişdür.

Beyt : Pertev-i mihr-i ruhun yüzümüze virdi ziyâ
Şems mey-hânesinün yine günü togdı şehâ

Revnakî: ...kendi dahı lâ`übâli vü 'âşık-nakş kimesne idi.

⁴ *Ahmed Paşa*: Ahmed Paşa vezîr-i a'zam iken ba'z-ı ashâb-ı bugz u sitem iç oğlanlarından birisine 'ışk u mahabbet itmişdür diyü bu ma'nâ-yı hıyânet ile cenâb-ı pâdşâha gamz u gybet iderler. Âhir sultân-ı nüktedân anı tecrübe vü imtihân için henüz germâbe-i 'ışkında süzân ve zülf-i pür-çin ü kâkül-i müşğîn gamıyla derhem ü perişân iken ol cevân-ı perişân ile anı hammâma komaga fermân ider ve sevdâ-yı 'ışkın fâş itmek için dil-ber-i sîm-endâmın zülfini tirâş itdürüp haste-i derd-i 'ışk-ı cânân ve şikeste-i maraz-ı hicrân olan Ahmed-i bî-câna ol tabîb-i dil ü cân ile âb-ı kevserden hüşter şerbet-i cân-perver irsâl ider. Ahmed Paşa dahı ol habîb-i 'isâ-hasletün şerbetin içdükde ve keyfiyet-i bâde-i 'ışkından mest olup geçdükde bedihe bu beyti dir.

Beyt : Zülfün gidermiş ol sanem kâfir komaz henüz
Zünnârını kesmiş velî dahı müselmân olmamış

Pâdşâh-ı gayûr husûs-ı mezbûrdan dil-gîr ü rencür ve nihâyetde bî-huzûr olup Ahmed Paşayı niyyet-i katl ile kapucılar odasında habs ider.

Şânî (7): ...ba'z-ı şürekâsı hikâyet iderler ki bir kerre bir mahbûbı sevüp 'âşık ve 'Azrâ-yı i'zâr ve Leylâ-yı zülfî gamıyla Mecnûn u Vâmîk oldukda bir gün bir 'azîm ziyâfet idüp kilâb-ı kuyımı cem' itmiş idi ve anları hânesine getürüp sahn-ı Çini ve süfre-i munakkaşla önlerine at'ime-i gün-â-gün koyup anlar ile emiş karış olmışdur.

⁵ *Ca'fer Çelebi*: Rivâyet olunur ki Sultân-ı melek-rifât ve sâhib-kırân-ı Sikender-heybet ü Cemşîd-haşmet Sultân Selîm ile esnâ-yı musâhabet ve hengâm-ı müdenâdemetde merhûm-ı merkûm ben mâhiyyet-i 'ışka münkirüm ve 'ışk u mahabbet kalb-i 'âşıkâ süzîş ü hareket virdüğine gayr-ı makarrum 'ışk didükleri mücerred efsâne ve ehl-i 'akl olan âdem 'âlemde

Tezkire'de "...Âlemde tecerrüd ile geçinüp hergiz zen tâ'ifesi'nün 'ıkâb-ı 'akd u kaydına şikâr ve ol tâ'ifenün niçe işkencesine giriftâr olmamışdı" şeklinde verilen bilgilerden Hasan Çelebi'nin hiç evlenmediği anlaşılmaktadır (Sungurhan Eydurhan, 1999: 1/544).

Eserde maddî aşkın yanı sıra manevî aşk ile dinî-tasavvufî yaşayışa giren şairler de bulunmaktadır. Bunlar Cevherî, Hayâtî, Hızrî, Nesîmî ve Yûsuf'tur.⁶ Şairlerin âşıklık durumu anlatılırken "şûr u şevk, fânî-veş, latîf-tab', şûrîde-meşreb, evbâş" gibi bazı tabirler kullanılmaktadır (Sungurhan Eydurhan, 1999: 1/544-545). Böylece bunların yardımıyla aşkın mahiyeti ve şairlerin diğer hâl ve yaşayışları hakkında bilgi sahibi olunmaktadır.

b) İçki, işret, Afyon vb. Zevkler ve Alışkanlıklar

Tezkire'de içki, işret, afyon vb. zevk ve alışkanlıklara düşkün şairleri içkiye, güzellere, içkinin yanı sıra afyona, sadece afyona ve genel olarak zevk ve eğlenceye düşkünler şeklinde sıralamak mümkündür. Bu isimlerde tesbit edilen bu tür zevk ve alışkanlıkların şekli ve derecesi oldukça farklıdır. Bazen bu durum normal bir zevk ve alışkanlık, bazen geçici bir alışkanlık, bazen de gittikçe artan şairi felakete hatta ölüme kadar götüren bir tutku olarak kendini göstermektedir. Bu zevk ve tutkuların şekil ve derecelerine göre tezkirecilerin çizdiği tutum da değişmektedir. İçki âlemine ve meyhaneye düşkünlük bazen bir hayat anlayışı olarak sunulmaktadır. Tezkire'de şaraba düşkünlüğü söz konusu edilen şairler Sultân Bâyezîd Han, Bîdârî, Cefâyî,

ışkdan dem urmak kelâm-ı câhilânedür diyü da'vâ idüp beyyine-i makâlden 'aczi zâhir ve ikâmet-i şâhîde kâdir olmayıcak yemîn itdükde sultân-ı rûy-ı zemîn merhûma and içmen 'ışka inkarunuz ebyât u eş'ârunuzdan zâhir ü bedidâr ve rûşen ü âşikârdur diyü buyurmuşlar.

⁶ *Cevherî*: Gevher-i kân-ı şeref dürr-i deryâ-yı men 'aref kutb-ı felek-i kerâmet merkez-i dâ'ire-i velâyet cevher-i dükkân-ı ma'ârif sayrafi-i bâzâr-ı şerâ'if-i letâ'if Bâlî Çelebidür ki 'âkıbet şarâb-ı cezebât-ı Subhânî ile serhîş ve keyfiyyet-i bâde-i 'ışk-ı lâhî ile mest-i medhûş olacağı ma'lûm-ı sığâr u kibâr olmagın Serhîş Bâlî dimekle iştihâr bulmuşdur...

Nesîmî: Zümre-i sâdât-ı zül'iftihâr miyânında hayli şöret-şî'âr olup egerçi evâ'il-i hâlinde gülistân-ı cinân ve büstân-ı dil ü cânına nesîm-i fenâ vezân olmagla büy-ı 'ışk u mahabbeti meşâmına yitürmüş idi. Lâkin bu tarîkde refik-i sedâdı yitürmüş idi ki âhir Fazlu'llâh-ı Hurûfiye irâdet getürmüş idi. Tarîkleri üzre riyâzât u mücâhedât çekmekle makâm-i şathiyâta kadem basup bâde-i mahabbet ve sahbâ-yı meveddet peymâne-i vücûd ve sâgar-ı hil'atinden ziyâde gelmekle küy-ı bed-nâmide hâk-ı rûsvâyî vü mezellete fütâde olup 'inân-ı istibâr u ihtiyârı dest-i iktidârından gitmiş idi. Ve keyfiyyet-i 'ışk sultân-ı 'akla gâlib olmagla bi-ihtiyâr keşf-i estâr ve efşâ-yı esrâra isrâr kılmış idi. Ve 'aklen ve şer'en vâcibü'l-izmâr olan kelimâtı her ser-bâzârda i'lân u izhâr itmekle medîne-i Halebde fetvâ-yı e'imme-i şerî'at u tarîkatle katil-i meydân-ı 'ışk u meveddet ve gasil-i mâ-yı tahûr-ı şehâdet olmuş idi.

Hâtemî, Hızrî-i Diger, Revânî, Zârî-i Diger (2), Sâgarî, Sâlikî, Sahrî (2), Zuhûrî, 'Atâ (2), 'Ulvî, Kâtibî (3), Müslimî Efendi, Melihî, Na'tî, Nihâlî, Vâlihî (3)'dir. Tab'î (2) ve Tulû'î'nin içkiye düşkünlüğü tabiatlarında bazı rahatsızlıklara sebebiyet vermiştir (Sungurhan Eydurhan, 1999: 1/545-549).⁷

Berş ve afyona düşkünlükleriyle söz konusu edilen şairler ise Ânî, Ca'ferî, Derûnî, 'Azmî Efendi, 'Înâyetu'llâh, Gubârî (2), Ferdî, Nûhî, Vezni ve Yetim'dir (Sungurhan Eydurhan, 1999: 1/549-550).⁸

Refikî'nin ise biyografisinde "Merkûmun berş redif bir kaside-i letâfet mazmûnı ve 'akâkîr-i nevâdir ü letâ'ifden terkîb olunmuş bir ma'cûnı vardur ki keyfiyeti bu irâd olunan ebyâtdan zâhir ü be-dîdârdur" denilmesinden döneminde macun yaptığı anlaşılmaktadır (Sungurhan Eydurhan, 1999: 1/550).

Tezkire'de sadece berşe düşkünlüğü ile söz konusu edilen şair Na'îmî'dir (Sungurhan Eydurhan, 1999: 1/550).⁹

Nûrî'nin berş ve afyona başlama sebebi "Tab'ının tahsîl-i 'ilm ü kemâle kabûli olmagla merhûm u magfûr Rüstem Paşaya pîş-keş virmiş idi. Vezîr-i mezbûrun enzâr-ı lutf-ı mevfûriyla manzûr olmadugundan dil-gîr ü rencûr olup ekl-i berş ü keyfiyete devşinüp bu hâlde dahı ve kemâlin bulmuş belâ-yı afyon ile kârı tamâm olmuş idi" şeklinde ifade edilmektedir (Sungurhan Eydurhan, 1999: 1/550).

Tezkire'de dönemin içki, eğlence ve sohbet yerleri hakkında da bilgiler bulunmaktadır (Sungurhan Eydurhan, 1999: 1/552).¹⁰ Ahmed tarafından

⁷ *Bidârî*: Gâyetde mey-hâr idi.

Hâtemî: Rivâyet olunur ki Sultân Bâyezîd Han Amasiyyada şehzâde iken Hâcî Mahmûd nâm Hasekisi ve merhûm Mü'eyyedzâde hazret-i şehzâde ile harîf-bâde olup gülistân-ı cihânda nergis-i ra'nâ gibi ellerinden sâgar-ı sahbâ gitmez idi. Ve bâg-ı 'âlemde gül gibi mest-i bâde-i hamrâ olmayınca bülbül-misâl güyâ olmaz idi. Süreyyâ gibi her gice bir yire gelüp encümen-i cihânda sohbet-i yârânı felege virmezler ve hâle-misâl sâgar-ı sahbâ-yı âli ortaya alup subha-i mercân gibi câm-ı erguvânı ellerinden düşürmezler idi.

Tab'î (2): ...bâde-nüşlikle 'aklına ihtilâl ve mizâcına nihâyetde i'tilâl gelüp 'âlem-i insâniyetden münselih ve kadem-i vücûdı hâk-i mezelletde münzelih olmuşdur.

⁸ *Ânî*: Lâkin maglûb-ı berş ü afyon olmagla vâsıl-ı mertebe-i cünün olup ef'âli redâ'et ve etvârî kabâhatden hâlî degül idi.

Derûnî: Berş ü afyon kâmetini kemân gibi iki kat ve tûb-ı afyon yimekle kal'a-i bedenini harâb ü yebâb itmekle...

⁹ *Na'îmî (2)*: Riyâsetden makdem keyfiyet-i berşden muhkem geçmiş idi.

¹⁰ *İşreti*: Ehâlî vü e'âlî-i şehri-İstanbulun mahall-i teferrûc ü sohbeti ve makâm-ı 'ıyş u 'işreti olup şehri- mezbûrun civârında Hızrvâr deryâ kenârında karar iden Yenihisârdandır... Ye'cûc-i

yapılan bir eğlence yerinin Ortaköy’de bulunduğu öğrenilmektedir (Sungurhan Eyduran, 1999: 1/551).¹¹

Fuzûlî’nin biyografisinde ise eğlence yeri olarak düşünülen İstanbul’dan uzakta olmasından dolayı duyduğu üzüntü söz konusu edilmektedir (Sungurhan Eyduran, 1999: 1/553).¹²

Eğlenceye düşkün diğer şairler ise Âsafî, Sâni-i Sâni, Sâ’atî, ‘Îzârî (2), ‘Amrî, Meylî (6)’dir (Sungurhan Eyduran, 1999: 1/553-554).¹³ Şairlerin zevk ve alışkanlıklarıyla şiirleri arasında yakın ilgi kurulduğu da olmaktadır.

küffârün hurûcına sedd-i sedîd olmagiçün şehri Edirneyi beklemeye me`mûr olmuş idi. (Hazret)-i şehzâde ol şehri cennet-âbâda geldükde şehzâdeye gazel ü kaside virüp şi’r ü inşâ vâsıtasıyla ve mâlik-i hüsn-i sadâ olmagla nagme vü nevâ takribiyle ihtisâs-ı tâmm ve karîb-i mâ-lâ-kelâm bulup sâgar-misâl dâhil-i bezm-i ins ü halveti ve surâhî gibi mütemekkin-i meclis-i ‘ıyş u ‘işreti olmuş idi. Hattâ şehzâde-i merkûm yine sancagı olan Kütahyaya ‘avdet itdükde mezbûra Eskişehir kazâsın alivirüp ol âftâb-ı sa’âdet ü iclâlden zerre-misâl ayrılmadı ve mânend-i rikâb ol şeh-süvâr-ı şecâ’at intisâbdan cüdâ olmadı. Lâkin ba’z-ı husûm u e’âdi sûret-i hakkdan ifsâd u igvâya bâdî olup cenâb-ı sâhib-kırân merhûm Sultân Süleymân Hana (hazret)-i şehzâde-i melek-hısâl mezbûrun igvâ vü ızlâli ile peymâne gibi bâde-perest ve surâhî gibi müdâm ehl-i ‘ıyş u ‘işret olmuşdur didüklerinde ol hâkân-ı dehrün mazhar-ı gazab u kahrı olup ma’zûl olmuş idi. *Nigârî*: Ol ecden serir-ârâ-yı kişveristânı merhûm Sultân Süleymân-ı Sâni (Hazretleri)ne nedim olup câm-ı şarâb gibi dâhil-i bezm-i ‘işreti ve sa’âdet ü sürûr u melâli mülâzım-ı harim-i celâlet ü şevketi olmuş idi.

¹¹ *Ahmed (2)*: Ortaköy nâm mesîre-i havâss u ‘avâmda leb-i deryâda bir cây-ı cennetâsâ bir ârâmgâh-ı İrem-âyinden

Mısrâ’: Reşk-i nüzhet sarây-ı huld-ı berîn

Bir ‘işretgâh-ı vasî’ ve bir kasr-ı dil-keş ü refîbinâ itmiş idi.

Nazm: Bennâyî mümekkin be-zevk ü safâ

Bedî’ ü neşât âver-i dil-güşâ

Garîb ü müsâfir ve mukîm ü mücâvir-i ashâb-ma’rifet ve erbâb-ı fazîlet âzâd u bende ve âyende vü revende ile ol kasr-ı felek-rifâatde sohbet-i yârân u ihvânla ülfet üzre iken...

¹² *Fuzûlî*: Fîl-hakîka ol hadîka-i enîka-i reşikaya şol denlü nihâl-i belâgat dikmişdür ki Hüseyin Vâ’zûn Berg ü Bârın görmemişdür ve ol kadar reyâhin-i fesâhat ekmişdür ki bûy-ı dil-cüyü meşâmm-ı münşiyân-ı cihâna irmemişdür. Sultânü’l-maşrikeyn hâkânü’l-hâfîkeyn Sultân Süleymân feth-i İrâkeyn içün hıttâ-i Dârü’s-selâmı huyâm-ı zafer-hıtâmla pür-tezyîn idüp ol zemîn-i nezâret-karîn tûg-ı sultânî ve râyât-ı kişver-sitânî ile gayret-behişt-i berîn oldukça ittifâk ol zemânda münâdi-i zemân

Mısrâ’: Mevsim-i ürdîbehişt oldı cihân

diyü ‘âleme nidâda ve def’-i hüzn ü melâle sâgar-ı nergis ve piyâle-i lâleden gayrı dermân olmaz diyü bülbül-i hezâr-destân erbâb-ı ‘ıyş u safâya sılada idi.

¹³ *Âsafî*: ... peymâne-misâl ehl-i ‘işret kimesne idi.

Sâ’atî: Tenhâda ‘ıyş u nüşdan dem uran merdân-ı pür-safânun enîsi idi.

Amrî: Merhûm İshak Çelebi ile musâhib ü mu’âşir ve birbiriyle ‘ıyş u ‘işrete mübâşir idi.

c) Güleç, Şen, Açık Hâl ve Mizaçlılık

Tezkire'de şairlerin bu hâl ve durumları “güşâde-tab', güşâde-tabî'at, beşâset-rûy, hande-rûy u güşâde-sûret, şûh-tab' u güşâde-dil” gibi tabirlerle ifade edilmektedir. Bu tabirlerle çizilen mizaç özelliklerinin yanında “zarîf, latîf, hevâ vü hevese mâ'il, levend” gibi hâl ve vasıfların da yer aldığı dikkat çekmektedir. Bazen şairin şiiriyle bu mizaç özelliği arasında bir bağlantının bulunduğu da belirtilmektedir. Bu özelliklere sahip şairler Hazret-i Hâce Efendi, Gazâlî, Gamî (2), Fakîrî, Muhyî Çelebi, Zuhûrî, Muhyî Çelebi, Rızâyî (2)'dir (Sungurhan Eyduran, 1999: 1/554).¹⁴

Sultân Selîm Han-ı Mâzî zamanında halk mutluluk ve neşe içindedir (Sungurhan Eyduran, 1999: 1/555).¹⁵

ç) Sohbet Zevki, Sohbet Adamlığı, Dostluk ve Arkadaşlık

Şairlerin sohbet ve arkadaşlığa dayalı zevk ve alışkanlıkları, çeşitli ilim, kültür, sanat faaliyetleriyle, içki eğlence vb. zevklere dayalı sohbet ve arkadaşlıkları da bulunmaktadır. Burada genel olarak sohbeti seven, sohbetten hoşlanan, hoş sohbet, sohbet adamı ve arkadaş canlısı olan, dostluğa yatkın bir yaratılış içinde bulunan şairler söz konusu edilmektedir. Bunlar Ahmed Çelebi, Âsafî, Cevherî (2), Hâfız-ı Sirozî, Hayâtî, Hüseyinî, Hayâlî-i Diger, Rızâyî (2), Rûhî (2), Sâgarî, Şühûdî, Ârifî, İzârî (2), İlmî, Fikrî-i Diger, Kabûlî (2), Kâtibî (3), Mahremî, Monlâ Çelebi, Nigârî, Nûrî (4), Hâtifi (3), Hâtifi (2)'dir (Sungurhan Eyduran, 1999: 1/555-557).¹⁶

Meylî (6): Emânet ü nezâretten kalmış deryâ-yı 'ıyş u 'işrete gavvâs-misâl talmış...

¹⁴ *Gamî (2):* Şûride-meşreb ve güşâde-tab' kimesnedür.

Fakîrî: Fırka-i fukarâ ve zümre-i şu'arâdan güşâde-dil...

Zuhûrî: Mezbûr egerçi şûh-tab' u güşâde-dil safâ-yı mey ü mehbûba tâlib ü mâ'il idi.

Rızâyî (2): Gâyetde güşâde-tabî'at latîf-sohbet kesirü'l-muhâvere lezilü'l-müsâmere hulüvvü'l-mükâfiha latifü'l-münâdeme olmagla ümerâ vü 'ulemâ ile yâr-ı gâr ve makbûl-ı cümle-i sığâr u kibâr olmuş idi.

¹⁵ *Sultân Selîm Han-ı Mâzî:* Ve bir hâkan-ı pür-ma'delet ü ihsân idi ki nesâ'im-i ahlâk-ı 'itrşâyında gonçe-i murâd-ı 'âlemiyân şüküfte vü handân ve tâb-hürde-i ramzâ-yı cevri olan teşne-lebân katarât-ı zülâl-i efdâlınden reyyân ve her taraftan sühtegân-ı bâdiye-i hırmân olanlar sâyebân-ı ma'delet ü ihsânında pür-ferâg u âmân idi.

¹⁶ *Ahmed Çelebi:* Niçe zemândur ki gülzâr-ı cihânda gonçe-i dil ü cân nesâ'im-i kelimât-ı gevhersânıyla münfetihtir ve dil-i hazîn ü hâtır-ı gamgin fi külli zemânin ü hîn sohbet-i dil-güşâlarıyle münbasıt u münşerihdür.

Cevherî (2): Hayli hoş-sohbet matrûhü't-tekellûf derviş-meşreb hûb-sîret kimesne idi.

Kabûlî (2): Hey`et ü sohbeti zerâfet ü letâfet...

d) Şaka, Takılma ve Alay Düşkünlüğü, Nüktedanlık

Latife, mutayebe, hezl, hicv gibi tabirlerle ortaya konulan şakacılık, takılma, alay, bazı şairlerin çeşitli şekil, vasıta ve ortam içinde yapmaktan zevk aldıkları, yapmayı alışkanlık hâline getirdikleri bir hâl veya vasıf olarak görülür. Şaka, alay, takılma ve nüktedanlığın söz konusu edildiği şairler Ahmedî, Bâkî, Basîrî, Ca'fer Çelebi, Hüseyin Çelebi, Hayâlî-i Diger, Zâtî, Riyâzî (2), Zemîni, 'îzârî, Gazâlî, Fazlî, Firâkî, Kirâmî, Mecdî, Muhyî Çelebi, Necâtî, Atâ, Mevlânâ Lutfî, Nihâlî ve sayısız acayip latifeleri ile "...letâ'if-i 'acîbesi nâmahsûrdur" şeklinde söz konusu edilen Cemâlî-i Diger'dir. Şairin mizacının latifeye, şaka vb.ne yönelik olmasıyla şiirin bu nitelikte olması, bu şairlerde sıkça rastlanan ve değinilen bir özellik olarak dikkat çekmektedir (Sungurhan Eyduran, 1999: 1/557-561).¹⁷

e) Nezaket, Zarafet

Tezkire'de "zarîf, nâzîk, latîf, nezâket ve zerâfet sahibi" vb. şeklinde tanımlanan şairlerin genel olarak bir hâl, tavır ve davranış inceliği, güzelliği ve ölçülülüğü

Kâtibî (3): ...şu'arâ vü zurefâ ile ülfet ve a'yan-ı zemân ve hünerverân-ı cihân ile sohbet idüp...

¹⁷ *Ahmedî:* Bir gün Tîmûr ba'z-ı dil-berân-ı sîm-endâm ile 'azm-i hammâm idüp halâl-i mübâsete ve esnâ-yı kelâmde mezbûre hitâb ile iltifât idüp bu hüsn ü bahâ ile bî-bahâne olan dil-berân-ı sîm-beri ve 'âlem-i lutf u melâhatde yegâne olan mehveşân-ı perî-peykeri bahâya tut didükde Ahmedî dahî kiminün sîmîn teni dünyâ tolsı sîm ü zer deger ve kiminün kıymet-i dürr-i dendânına mısır harâcî deger la'l ü gevher ancak vefâ ider diyicek Tîmûr beni dahî bahâya tut dir. Şâ'ir-i mezbûr dahî ol mâlik-i hazâ'in-i cihânı ve zâbit u hâris-i genc-i şâygânî olan Tîmûr-ı Gûrgânîye seksen akçe bahâ biçer. Tîmûr mezkûrun bu kavî-i menfûrından rencûr olup yalnız benüm futam seksen akçe deger didükde Ahmedî ben dahî bahâya tutdugum futandur yohsa sen bir akçe itmezsin ve nefsü'l-emrde fûls-i ahmere degmezsin dir. Tîmûr şâ'ir-i mesfûrun bu latifesinden mahzûz u mesrûr olup ceyb ü dâmânın gark-ı dürr ü güher ve himyân miyânın pür-sîm ü zer ider.

Hüseyin Çelebi: Hidâyet-i hazret-i kerîm-i hâlık tab'-ı nüktedân u pür-dakâ'ıkın semt-i tahsil-i fezâ il ü hakâ'ika sâ'ik olmağla beyne'l-akrân fâ'ik ve her vechle ta'rif ü tavsîf olunmaga lâyıkdur.

Zâtî: Vâlid-i firdevs-âşiyân merhûm Zâtî-i nüktedâne menâsib u merâtibden sebeb-i hırmân ve fakr u fâka ile hâr u zâr olup

Zemîni: Hem-sinn ü hem-sâli olan dil-ber-i bî-misâl Keşfîzâde dimekle ma'rûf bir serv-i âzâde ile mâ-beynlerde 'ışk u irtibât ve şîr ü şekker gibi aralarında ülfet ü ihtilât olup biribiriyle mutâyebeleri var idi. Nitekim mezbûr ta'riz ü telmîh ile dimişdür.

Beyt : Zemîni didüğünden mahlasını
Yereyüm dimek midür ya'nî murâdun

Zemîni dahî taglîl ü tasrîh ile dimişdür.

Şi'r : 'Aceb ehl-i sehâsın Monlâ Keşfi
'Atân ile cihân halkın toyurdun

içinde oldukları belirtilmektedir. Bazen bu incelik ve güzelliğin yaratılışa dayandırıldığı da olmaktadır. Yalnız bu tanıtım ve değerlendirmeler soyut ve geneldir. Ancak her şair için bu ifadelerin kullanılmadığını da gözardı etmemek gerekir. Bu yönleriyle anılan şairler İshak Çelebi, Ca'ferî, Hasan Çelebi, Hilmî-i Sâni, Dervîş Hasan, Şikârî, Sa'dî (3), Sâdık, Sabûhî, Zarîfî, Kabûlî (2), Kadri Efendi'dir (Sungurhan Eyduvan, 1999: 1/557-561).¹⁸

f) Zevk Sabibi, Hoş-mezak

Tezkire'de "sâhib-i zevk, hoş-mezâk" gibi tabirler ile zevk sahibi, zevke düşkün şairler Hasan Çelebi, Şûrî, Safâyî, 'Âşık ve Gazâlî'dir (Sungurhan Eyduvan, 1999: 1/557-562).¹⁹ Eserde ifadelerin kullanılış amaçlarıyla ilgili bir açıklama bulunmamakta; genel anlamda bir zevk sahipliğinin ifade edildiği görülmektedir.

g) Rind, Levend

Tezkire'de "rind ü kallâş, rind-i bî-ser ü pâ, kallâş u ayyâş, rind ü evbâş, levend ü evbâş" gibi ifadelerle tanıtılan şairler İshak Çelebi, Hızrî-i Diger, Şeydâ, Gazâlî, Me'âlî ve Melihî'dir (Sungurhan Eyduvan, 1999: 1/562-563).²⁰ Bu kavramların sözlük anlamları doğrultusunda kullanıldıkları düşünülmektedir.

ğ) Kurallara Kayıtsızlık, Pervasızlık, Serserilik

Genel olarak hayata ve içinde yaşanılan duruma kayıtsız, umarsız, pervasız, disiplinsiz, serserice yaşama, rahat ve serbest olma şeklinde olan bir mizaç ve

¹⁸ *İshak Çelebi*: Merhûm gâyetde rind ü zarîf olmağla...

Ca'ferî: Hayli şûh-tab' u nâzik-şân...

Hasan Çelebi: ...envâ'-ı mahâsin-i ahlâk ile mevsûf latîf-tab' u hõş-mezâk kerimû'l-a'râk ve hüsnu'l-ahlâk 'âlim ü fâzîl ve 'ârif ü kâmil kimesne idi.

¹⁹ *Hasan Çelebi*: ...envâ'-ı mahâsin-i ahlâk ile mevsûf latîf-tab' u hõş-mezâk kerimû'l-a'râk ve hüsnu'l-ahlâk 'âlim ü fâzîl ve 'ârif ü kâmil kimesne idi.

Şûrî: Burusa yanında olan Yenişehir dendir. Hayretinün birâderi olan Sineçâkun mürebbâsı idi. Eger evâ'il-i hâlinde mevlevî olup ney-misâl ehl-i hevâ ve mâ'il-i şûr u şegab ve zevk ü safâ idi. Lâkin âhir-i 'ömrinde tevbe vü inâbet ve tarîk-i hakka mürâsâ'at eyledi.

'Âşık: Hadd-i zâtında tab'ı mâ'il-i zevk ü safâ olmağın...

²⁰ *Sâni-i Sâni*: Evâ'il-i hâlinde hadâsat-ı sinn ü sâl muktezâsı üzre 'ıyş u nûşa meşğûl u meş'ûf ve yârân u ihvânı miyânında rindî vü kallâşî ile ma'rûf olmağın ba'z-ı kimse ana sûy-ı zann üzre idi.

Hızrî-i Diger: Dânişmend tâ'ifesinün rind ü kallâşî ve bu zümrenün levend ü evbâşî idi.

Melihî: Gâyetde kallâş u 'ayyâş mey-perest ü evbâş idi ki...

yaşayış hâlidir. Bunlar “lâ’übâlî, evbâş, kallâş, rind, tekellûf ü tasallüfden sâlim ü ârî” gibi kelime ve tabirlerle ifade edilmektedir. Bu tabirlerden bazıları “evbâş, rind ve levend”in hâl ve vasıflarını da ifade etmektedir. Şairlerdeki bu mizaç ve yaşayış tarzı kimi zaman şiirlerine, eserlerine de yansımaktadır. Bu niteliklere sahip şairler Revnakî, Zihnî, Zeynî, Gazâlî, Mevlânâ Lutfî ve Muhyî Efendi’dir (Sungurhan Eyduvan, 1999: 1/563-564).²¹

h) Ruhî Coşkunluk, Taşkınlık ve Dengesizlikler

Tezkire’de bazı şairlerin duygusal taşkınlıkları, coşkunlukları, ruhî ve aklı dengesizlikleri, bozuklukları hakkında da bilgiler bulunmaktadır. Bazen delilik hâlinin söz konusu edildiği bile düşünülebilir. Bunlar Hayâlî Beg, Beyânî, Sa’yî (2), Şem’î, Lâyhî, Muhyî Efendi’dir (Sungurhan Eyduvan, 1999: 1/564-565).²² Şairlerin içinde bulunduğu bu hâllerin sebeplerinin Tezkire’de genelde belirtildiği görülmektedir. Bu sebepler çoğunlukla maddî veya manevî aşktır. Ayrıca bu hâl veya mizaç ile şiir arasında ilgi de kurulmaktadır.

1) Hercâî, Kararsız ve Gezgin Mizaçlılık

Belli bir yerde veya işte durmamak, dolaşmak, gelmek, gitmek, bu özelliklere sahip kişilerin belirgin vasfıdır. Tezkire’de hercâî, kararsız ve gezgin mizaca sahip olan şairler Bezmî, Hâlisî, Dervîş Hasan, Zînetî, Sâlikî, Sabâ’î ve Meşrebî’dir (Sungurhan Eyduvan, 1999: 1/565-566).²³

²¹ *Revnakî*: ...kendi dahî lâ’übâlî vü ‘âşık-nakş kimesne idi

Zeynî: Hakkâ ki divâne-meşreb ü lâ’übâlî gerden-i dil ü cânı kılâde-i kayd-ı teklifden hâlî ‘acâ’ib güftarı ve garâ’ib eş’arı ve şerh ü beyâna gelmez takrîr ü tahrîre sızmaz evzâ’ ü etvârı vardır.

Gazâlî: ...ehl-i ma’ârifün kâkül-i sîm-berân gibi şûrîde hâlî

Mısrâ’ : Rind ü evbâş u lâ’übâlidür

²² *Hayâlî Beg*: Mukaddemâ ser-halka-i Kalenderiyân ve bende-i halka be-güş-ı Haydariyân olan Baba ‘Alî Mest ile hem-bezm ü hem-sohbet olup meclis-i ma’ârif ü kemâlâtını surâhî gibi müdâm bekleyüp peymâne-misâl safâ-yı kalbe hizmetine dönmele cur’a-keş-i dâniş ü ma’rifeti olup hayli keyfiyyet hâsil kılmış idi.

Sa’yî (2): Dâ’imâ kâkül-i dil-berân gibi şûrîde ve misâl-i kalb-i meyyâl her zemân ‘ışk-pişe ve ser-kârdan hergiz haberdâr olmayup hâl ü mâl-i rûzgârdan bi-fikr ü endişe idi.

Muhyî Efendi: Umûr-ı dîn ü dünyâsından tasallûf u takaşşûf ve tekellûf ü ta’assufundan vâsil-i mertebe-i vesvâs u cünûn olup ef’âl u akvâli kânûn-ı şer’ ü ‘aklden birûn idi.

²³ *Bezmî*: Lâkin Rûmilinde ba’z-ı ümenâ ile geşt ü güzârda...

Dervîş Hasan: ...ârzû-yı seyâhatle felek-i devvâr gibi bir ân karar itmeyüp...

Zînetî: ...hayf u sad-hayf ki nihâl-i vücûdı sarsar-ı havâdis ile bi-berg ü bâr olup gülistân-ı cihânda ber-karâr u ber-hördâr olmadı. Eger bu ‘âlem-i fânide mu’ammer ve ‘ömrinde bir ‘âlî-himmetün hüsn-i terbiyetine mazhar olaydı kibâr-ı şu’arâdan olması muhakkak u makarrer idi.

i) Göz Tokluğu ve Fakr

Makama, mevkiye ve paraya önem vermeyen, yoksulluk içinde olsa bile bu duruma sabr eden, hatta yoksulluğu tercih eden şairler Huzûrî, 'Îzârî (2) ve Fakîrî'dir (Sungurhan Eydurhan, 1999: 1/566-567).²⁴

j) Kanâat, Ferâgat ve İnzivâ

Tezkire'de şairlerin çeşitli maddî ve manevî imkânlarını terk ederek münzevî bir hayatı tercih etmeleriyle ilgili tavsif ve değerlendirmeler de vardır. Söz konusu durumlarda genellikle dinî, ahlakî ve tasavvufî bir sebep veya sonuca dayanan bir terk ve inzivaya çekilme söz konusudur. Bu şairler Ahmed Beg, Esîrî, Emânî-i Kadîm, Cevherî, Huzûrî, Hâtemî, Şikârî, Hüsrev, Şemsî Paşa, Tâlîî, 'Azmî, 'Ârifî, 'İşkî (3), Gazâlî, Firâkî, Ferruhî, Ferruhî-i Diger, Fûrûgî, Kadrî Efendi, Kâtibî (2), Müderris, Nehârî, Yûsuf'tur (Sungurhan Eydurhan, 1999: 1/567-570).²⁵

²⁴ 'Îzârî (2): Âmâl-i menâsıb u merâtibi hâtırından dür idüp hâlınden şâkir-i kânî' ü sâbir dâ'imâ şin ü şâtırdür.

Fakîrî: Fırka-i fukarâ ve zümre-i şu'arâdan güşâde-dil şâhid-bâzlığa mütevaggıl u müştâgil taleb-i câh u celâlden müstagnî derûnında olan cevher-i 'îşk-ı cevânân ve eşk-i çeşm-i gevher-eşşâmî ile gönli ve gözi ganî kimesne idi.

²⁵ *Ahmed Beg*: ... güşe-i fenâ vü inzivâda ihtiyâr-ı güşe-i kanâ'at itmekle sülûk-ı vâdi-i tevekkül ü sabra ragbet itmiş idi.

Emânî-i Kadîm: Gâhî ihtiyâr-ı 'uzlet ve gâhî Selanikde tasarruf-ı hidmet-i tevliyet itdükde...

Cevherî: Merhûm-ı merkûmun karîni ve hem-dem ü hem-nişini olan Zü'n-nünzâde ve Mevlânâ Selikî hikâyet iderler idi ki merhûm-ı merkûm evâ'il-i hâlınde Pîrûze 'Alî Bâlî dimekle meşhûr bir cevân-ı serv-kadd ve bir dil-ber-i lâle-hadde 'âşık ve 'izâr-ı 'azrâsı ve leylî-i zülf-i semensâsı hevâsıyla Mecnûn u Vâmık olup 'îşk u mahabbeti ile 'aleme destân ve ahbâr-ı Leylâ vü Mecnûn gibi meşhûr-ı cihân olmuş idi. Ol nâzeninün yiri sine-i 'âşık-ı gangîn iken makâmı zir-i zemîn olup ol genc-i nihânun menzili sudûr-ı 'uşşâk-ı rencür iken zir-i lahdde medfûn u mestûr oldukda bu kâh-ı zücâcî ve kasr-ı firûze-reng firkat-i dürr-i dendânı ile başına teng olup firâk-ı la'l-i leb-i meygûni ile eşk-i çeşmi mânend-i 'atik-i Yemen-i pür-hûn oldukda bir sabâh yârâna hikâyet idüp buyurdılar ki bu gice ol Yûsuf-ı Mısır-cemâli vâkı'amda gördüm ve Züleyhâ-misâl dâmen-i visâline el urup hâk-i pâyına yüz yirde yüz sürdüm. Bunca zemândur rüy-ı zerd ve eşk-i surhla tâlib-i iksîr-i ekber ve râgıb-ı kibriyyet-i ahmerüm hâk-pâyundan ve gerd-i 'anbersâyundan bir üç turak ihsân eyle ki çeşm-i cânuma tütüyâ ve dide-i gam-dideme cilâ virüp kuhl-ı rûşenâ idinem didükde bir kâğıd içine bir mikdâr toprak koyup bana ihsân eyledi. Bu hâli henüz hikâyet idüp ihvân u yârânıyla musâhabet iderken etvâr-ı cihân ve ahvâl-i hünerverân gibi perişân olan destârını bozup sarmak lâzım gelüp bozduklarında kâğıd içinde pîçide bir mikdâr toprak bulurlar. Bu hâle hâzır olanlar ta'accüb-i vâfir idüp şeyh-i mezbûrun kerâmet ü velâyetine hükm iderler. Merhûm-ı merkûm tarîk-i tedrisden ferâgat idüp ihtiyâr-ı güşe-i 'uzlet itmesine sebep bu olmuşdur.

k) Dervîşâne Mizaç ve Yaşayış

Dervîşâne mizaç ve yaşayışın kapsamı oldukça geniştir. Bu durum kanaat, feragat, fakr, tevekkül, göz ve gönül tokluğu, serbestlik, pervasızlık vb. dervîş mizaç ve yaşayışın belirgin özelliklerini teşkil eder. Burada şairlerin sadece “dervîşâne, dervîş-sîret, dervîş-meşreb, dervîş-sûret” şeklinde tanımlanan hâl ve mizaçları üzerinde durulmaktadır. Bahrî, Penâhî, Celilî (4), Cinânî (2), Hilmî, Derunî-i Diger (2), Şânî, Şikârî, Muhyî Çelebi, Nûrî (4) bu özelliklere sahip şairlerdir (Sungurhan Eyduran, 1999: 1/571).²⁶

1) Güzel Huy ve Ahlaklılık

Tezkireciler birçok şairi, genel mahiyette güzel huylu ve ahlaklı olmaları bakımından överler. Hasan Çelebi Tezkiresi’nde de genel ahlak ve iyi huyun yanı sıra, şairin ahlakının belirli yönleri de ele alınmaktadır. Genel ve soyut bir biçimde tavsif ve takdire uğrayan bu genel ahlak ve güzel huyun içinde merhamet, şefkat, insaf, edep, haya, ağırbaşlılık ve hayır severlik gelmektedir. Bu şairler, Hazret-i Hâce Efendi, Sultân III. Murâd, Sultân Bâyezîd Han, Âzerî, Âftâbî-i Diger, Bedî’î, Bekâyî-i Diger, Senâyî-i Diger, Cevherî (2), Hâletî Çelebi, Hasibî, Hasan Çelebi, Hüseyin Çelebi, Hüsrevî, Hâce Çelebi Efendi, Dânişî, Dervîş, Dervîş (3), Dervîş (4), Dervîş Hasan, Rızâyî (2), Rûhî, Sipâhî, Sa’dî (3), Seydî (2), Subhî (2), ‘Arifî (2), ‘Ubeydî, ‘Adnî, ‘Azmî Efendi, ‘İlmî, ‘Alî Çelebi, Gamî, Ganî, Fikrî-i Diger, Kâtibî (3), Kâtibî (4), Kirâmî, Kemâlî, Mehemed, Mehemed Efendi, Mehemed Emîn, Merdümî, Mustafâ (2), Mustafâ (4), Mu’îdî-i Diger, Monlâ Çelebi, Meylî (2), Meylî (3), Nişânî-i Sâni, Nevî, Niyâzî (3), Vusûlî ve Hüdâyî (2)’dir (Sungurhan Eyduran, 1999: 1/571-577).²⁷

Nehârî: ...kasaba-i mezbûrede gûşe-i ferâgat ihtiyâr idüp tûşe-i kanâ’at ile rûzgâr geçürüp leyl ü nehârî masrûf-ı ‘ibâdet-i Hazret-i Bârî iken...

²⁶ *Bahrî*: ...dervîşâne evzâ’ u etvârı vardır.

Penâhî: Hôş-tab’u dervîş-meşreb kimesne idi.

Şânî: Dervîş-sûret ve fenâ-sîret kâbil-i şânî ve hayli kemâlât-ı fânî vardır.

²⁷ *Hazret-i Hâce Efendi*: Çünkü ol Hâce-i cihân-ı fazl u ‘irfânun neşr-i ahlâk u evsâflarında meddâh u vassâf olmak ne lâzım ki âyât-ı vâzihül-beyyinat-ı mahâmid-sıfât ve mahâsin-i hüsn-i melekâtı mecâmî’ü mehâfil-i lisân beni-i nev’-i insânda metlûvv ve hazâ-in-i sudûr-ı ins ü cân cevâhir-i zevâhir-i vasf-ı halk-ı ‘azîmi meşhûn u memlû olmışdur... Akdâm-ı ikdâmla kasd-ı ilâm u ifhâm için her mâdih ki bir diyâra ki vara fil-hâl beyân-ı evsâf-ı ahlâk-ı bî-şümâresi anı istikbâl eyler ve herkes bildiğinden ziyâde mukaddemât-ı pür-ifâde ile ana hezâr kil ü kâl ider.

Sultan III. Murad: ...mekârim-i ahlâk-ı cezile ile müzeyyen ü muhallâ ve cemâl-i bâ-kemâlî ziver-i ahsen-i takvîm ile ârâste ve sîret ü serireti zînet-i hulk-ı ‘azîm ile pîrâste...

m) Yiğitlik (Şecâat)

Tezkire'de söz konusu edilen cesaret ve yiğitliğin bazen kısa bazen de uzun anlatıldığı görülmektedir. Yiğitlikleriyle söz konusu edilen şair, Sultân Bâyezîd, Sifâlî, Şânî (2), Sun'î (3), 'Adnî ve Vusûlî (2)'dir (Sungurhan Eyduran, 1999: 1/577-578).²⁸

n) Cömertlik, Eli Açıklık

Tezkire'de cömertlik veya eli açıklık, bazen kısa ve genel ifadelerle bazen de uzun uzun tasvirlerle anlatılmaktadır. Bu uzun anlatımlarda bazı şahısların evini herkese açtığı, sık sık ziyafetler verdiği, herkesin elinden tuttuğu görülmektedir. Bu niteliklere sahip kişilerin başında padişahlar, devletin yüksek kademelerine gelmiş kişiler ve derviş yaratılışlılar gelmektedir. Bunlar Hazret-i Hâce Efendi, Sultân III. Murâd, Sultân Murâd Han, Sultân Mehmed Han, Sultân Bâyezîd Han, Sultân Selim Han-ı Mâzî, Sultân Selim Han, Tâbi'î, Celilî (4), Hâletî, Dervîş Hasan, Rızâyî (2), Sürûri (2), Sifâlî, Sâbirî (2), 'Arifî (2), 'Abdü'l-vehhâb, 'Alî Çelebi, Kâtibî (3), Mehmed Efendi, Mehmed, Mehmed Emîn, Meylî (3), Nişânî-i Sâni, Nihânî (2), Vusûlî (2) ve Hüdâyî (2)'dir (Sungurhan Eyduran, 1999: 1/578-583).²⁹

Senâyi-i Diger: Ahlâk-ı hüsne ve ma'arif-i kemâlât-ı müstahsene ile ma'rûf emsâl ü akrâmı miyânında fezâ'îl ü 'îrfân ile mevsûfdur.

Vusûlî: ...ahlâk-ı hamîde ve evsâf-ı pesendideyi câmi' mazhar-ı envâr-ı mekârim-i ahlâk mir'ât-ı cemâl-i merâhim-i eşfâk ve mihr-i sipihr-i merâtib-i bedr-i 'âlî-kadr...

²⁸ *Sultân Bâyezîd*: ...ol şehensâh-ı nâmdâr dilîr-i ma'reke-i girûdâr şehzâde-i Behmen salâbet-i cân-zâde-i Rüstem şecâ'at dürr-i sadef-i şâhî...

'Adnî: Hâris-i divân-ı 'adâlet fâris-i meydân-ı şecâ'at u besâlet...

Vusûlî (2): ...küffâr-ı nâ-bekâr ile dâ'imâ ceng ü peykâr pişesi ve âcâm u âkâm-ı şecâ'at ü besâlet-müdâm künâm u bişesi olan esed-i zârum... ...sîr-ı sadâ-yı ma'delet ü sehâveti eyvân-ı sarây-ı cihâna gulgule virmişdür. Hakkâ ki bu tâ'ife-i şerîfeye 'âdet ve fırka-i mezbûreye hulk u tab'at olan sehâ vü şecâ'at ile ma'rûf kemâl-i ikdâm u merdâneği ve nihâyet-i iktihâm u ferzâneği ile mevsûf olup mat'ûn-ı lisân-ı akrân olmakdan mecrûh-i hüsâm ü sinân olmak evlâ ve cebîn-i hayâtda gülgüne-i cinânı nişân olmakdan pişânî-i zâtta nakş-ı memât-ı zâhir ü 'iyân olmak ahrâ idüğine câzim olan merdân arasında âyet ve miyân-ı ümerâ-yı şâh-ı cihânda misâl-i râyetdür... Küffâr-ı nâ-bekâr bucak bucak kal'a-i sipihr gibi muhkem ü refî' yirlere kaçsa ekâbir-i tarîk ile vusûl bulmamak emr-i muhâl ve her ser-keş-i gaddâr mâr-sıfat delikden delige girse nîze-i hün-hârı anı ininden çıkarmamak mahz-ı hayâldür. Küffâr-ı Engürüsün binâ-yı hayâtı şiddet-i vebâsından inkibâb u inkirâs üzre ve sarsar-ı esb-i sabâ-reftârından esâs-ı vücûd-ı dalâlet istinâsı inhidâm u indirâs üzredür... Perçem-i tîg-ı şecâ'ati şâne-zede-i dest-i devlet ve turre-i müşğîn-râyeti pîrâste-i meşşâta-i feth ü nusret...

²⁹ *Sultân Mehmed Han*: Zemân-ı sa'âdet-iktirânlarında himmet-i 'âlileriyle zâhir olan ehâlî vü mevâlidîyâr-ı Rûmda belki bir merzbûmda olduğı ma'lûm u meczûm degüldür. Etrâf u eknâfdan

o) Adalet, Doğruluk

Tezkire’de sultan ve şehzadelerin yanı sıra ‘Adnî ve Vusûlî (2)’nin adaletli oluşundan bahsedilmektedir. Bu kişiler Sultân III. Murad, Sultân Mehemed Han, Sultân Bâyezîd Han, Sultân Selîm Han-ı Mâzî, Sultân Bâyezîd, Adnî ve Vusûlî (2)’dir (Sungurhan Eyduvan, 1999: 1/583-585).³⁰

ö) Hasislik, Cimrilik

Tezkire’de “Lâkin denâ`et ü hissetde dahî mertebe-i nihâyete vâsıl idi” şeklinde cimriliği ile söz konusu edilen tek şair Zuhûrî’dir (Sungurhan Eyduvan, 1999: 1/585).

p) Büyüklenme, Kendini Beğenme

‘ulemâ vü eşrâf-ı Ka’be-i cenâb-ı mekârim-ittisâfın matâf idüp fazla-i mevâ`id-i ‘avâ`id-i kesirü`l-isrâfın vech-i ma`îşet ve sebeb-i kifâf itmişler idi. Hikâyet olunur ki bu tâ`ife-i şerîfeye kemâl-i meyl ü mahabbetlerinden havme-i himâyetlerinde olan kavâbil-i zemândan dânişmend ü mu`îd ve tâleb ü müstefid her kim var ise ism ü resmi ile defter idüp huzûr-ı şeriflerinde saklarlar idi ki bir mansıb-ı cedîd mahlûl olsa kangısı lâyük u ma`kûl ise taklîd itmekle binâ-yı sarây-ı ‘ilm ü kemâli teşyîd iderler idi. Bu müdde`âya şâhid-i sâdık nûr-ı âftâb gibi lâmi`ü şârikdur ki muhayyem-i ‘asâkir-i nusret-me`âsir ve mukarrer-i âyât-ı celâlet-mezâhir olan Dârü’s-saltanatü’s-seniyye-i Kostantiniyye-i mahmiyede esâs-ı vücûdı hak-ı mekremet ü cûd ile sirişt olmuş müşâkil ü mûmâsil-i Heşt-Behişt ki her birinün kubbesi kimme-i felek-i devvâr vâsıl ve her birinün sahn-ı pehni sâha-i bâg-ı rıdvâna mukâbildür.

Celîli (4): Sehâ vü mürüvvet ve şân u mekremet ve dervîşi vü meskenet ile şöhre-i dâr u diyâr...

Hâleti: ...hayli kerem ü sehâvet ile mezkûr...

³⁰ *Sultân Selîm Han-ı Mâzî:* ...iftihâr-ı Âl-i ‘Osmân kistrâ tâc-bahş u Feridûn-ı kâmrân nezâret-i bahş-ı çemen-i sultânı zînet-efzâ-yı evvân-ı hükümet-rânı Cemşid-i Müşteri-mihr ü kîn İskender-i Keyvân-haşem ü temkîn Behrâm-ı Mirrîh intikâm Dârâ-yı Hürşid-gulâm Hüsrev-i nâhîde bezm Feridûn-ı ‘Utârid-hazem âftâb-ı seyyâre hadem Efrâsiyâb-ı Mâh-râyet u ‘âlem rezm ü vegâda kadr-küşîş bezm-i sehâda kazâ-bahşîş fâris-i meydân-ı şecâ`at u ‘adâlet mübâriz-i ma`ârik-i şehâmet ü celâlet... Ve bir hâkân-ı pür-ma`delet ü ihsân idi ki nesâ`im-i ahlâk-ı ‘itrsâyında gonçe-i murâd-ı ‘âlemiyân şükûfte vü handân ve tâb-hürde-i ramzâ-yı cevır olan teşne-lebân katarât-ı zülâl-i efdâlınden reyyân ve her taraftan sühtegân-ı bâdiye-i hırmân olanlar sâyebân-ı ma`delet ü ihsânında pür-ferâg u âmân idi.

Vusûlî (2): ...sît-ı sadâ-yı ma`delet ü sehâveti evvân-ı sarây-ı cihâna gulgule virmişdür. Hakkâ ki bu tâ`ife-i şerîfeye ‘âdet ve firka-i mezbûreye hulk u tabi`at olan sehâ vü şecâ`at ile ma`rûf kemâl-i ikdâm u merdâneği ve nihâyet-i iktihâm u ferzâneği ile mevsûf olup mat`un-ı lisân-ı akrân olmakdan mecrûh-i hüsâm ü sinân olmak evlâ ve cebîn-i hayâtda gülgüne-i cinânı nişân olmakdan pişânî-i zâtda nakş-ı memât-ı zâhir ü ‘yân olmak ahrâ idüğine câzim olan merdân arasında âyet ve miyân-ı ümerâ-yı şâh-ı cihânda misâl-i râyetdür. Hakkâ ki bu tâ`ife-i şerîfeye ‘âdet ve firka-i mezbûreye hulk u tabi`at olan sehâ vü şecâ`at ile ma`rûf kemâl-i ikdâm u merdâneği ve nihâyet-i iktihâm u ferzâneği ile mevsûf olup...

Tezkire'de "hod-bîn ü hod-nümâ, kibriyâ" terimleriyle kendini beğenmişlik, kibirlilik ve bencillik Emîrek, Hâtemi ve Sâniî'de söz konusu edilmektedir (Sungurhan Eydurhan, 1999: 1/585-586).³¹ Şairlerin bu mizaç veya ruh hâline sahip oluşlarının şiir ve şairlikleriyle de ele alındığı görülmektedir.

r) Acayip Tavırlar ve Kusurlar

Tezkire'de bazı şairler acayip tavır ve kusurlarıyla da incelenip değerlendirilmektedir. Bu durumu ifade etmek için genelde "acîb, garîb, acâ'ib; ayb" gibi tabirler kullanılmaktadır. Bu özelliklere sahip şairler Me'âlî, Mü'min, Emânî-i Sâni, Hâce Çelebi Efendi, Subhî (2), Şemsî Paşa, Za'îfi (3), Mu'îni (2)'dir (Sungurhan Eydurhan, 1999: 1/586).³²

s) Başkalarını İncitmeme ve Rahatsız Etmeme

Devrinde hiç kimseyi eliyle ve diliyle incitmeyen, gybet etmeyen şairler 'Ubeydî ve 'Alî Çelebi'dir (Sungurhan Eydurhan, 1999: 1/587).³³

ş) Temizlik ve Pislik

³¹ *Emîrek*: Lâkin kûteh-kâmet ü kasîr-bâlâ hayli hod-bîn ü hod-nümâ kimesne idi.

Sâniî: Lâkin gâyetde hõd-bîn ü hõd-nümâ kendüyi hikmetde Ebû 'Alî Sînâ bilüp şi'rde ferîd-i dünyâ semâ-yı belâgatün bedr-i lâmi'i ve kasr-ı felek-i kadr-i fesâhatün bâni vü sâni'i geçerdi.

³² *Me'âlî*: ...garîb şekl ü sûret ve 'acîb vaz' u hey'et...

Mü'min: Vâlid-i 'aliyyü's-şân mezbûr ile Merhabâ Efendide şerik olmagla evzâ'-ı 'acîbe ve ahvâl-i rekikine ittulâ'ları olmagın 'acâ'ib ü garâ'ibini rivâyet ü hikâyet buyururlar idi.

Şemsî Paşa: Hemân 'aybı ol idi ki bu denlû mukarrib-i selâtin-kâmkâr ve re'âyât u 'inâyet-i erbâb-ı kemâle sâhib-i miknet ü iktidâr iken terbiyet ü nevâzişlerinde ihmâl idüp mücerred kıl ü kâl çerb-zebânlık ile iktifâ kılup belki bu mertebeyi gâyet-i lutf u mürüvvet olmak gösterür idi.

³³ *'Ubeydî*: Bir kimesne hulkından rencide ve murg-ı hâtır-ı âdemiyân dest ü zebânından remide degül idi.

'Alî Çelebi: Ol zemândan berü hidmet-i fukarâyı ki ser-mâye-i sa'âdet-idünyâ vü uhrâdur kendüme lâzım u lâzib ve zimmet-i himmete farz u vâcib bilürüm. Ve merhûm-ı merkûmun hasâ'is-i 'aliyye ve hasâ'il-i celiyyesinden biri dahı bu idi ki mecâlis-i 'âlilerinde dâ'imâ fezâ'il ü ma'ârif ve esnâf-ı celâ'il-i letâ'if söylenüp gybetde iken kimesneyi zemm ü gybet kendülerinden sâdir olmaz ve kadeh-i kadh mecâlis-i pür-senâ vü medhlerinde dâ'ir olmaz idi. Makâlât-ı kemâlâtdan kelimât-ı naks-simâta nevbet demez idi ve herkes metâ'-ı fazlın 'arz itmekden nakz-ı 'arz miknet olmaz idi ve sohbet-i pür-letâ'if ü menâkıblarına duhûl-ı mesâvî vü mesâlibe ruhsat virilmez idi. Dâ'imâ dest-i ihsân ile kulûb-ı cihânî âbâdân iderdi virân itmez idi ve her-bâr kârı cebr-i noksân idi. Kesr-i kalbden hârib ü girizân idi. Bir müslimün 'ark-ı vücûdını tîg-i mezemmet ile münkatî' itmez idi ve bir mü'minün şîşe-i dilini seng-i nemîmet ile münkesir ü münsadi' kılmaz idi.

Tezkire’de temizliği ve titizliği ile söz konusu edilen şairler ‘Alî Çelebi ve Muhyî’dir. Eli yüzü ve kıyafeti bakımından pis olarak anılan şair ise Mü’min’dir (Sungurhan Eydurhan, 1999: 1/588-589).³⁴

t) Rüşvet

Eserde Hasan Çelebi, ‘Özri’nin kadılık yaparken rüşvet alarak, görevini kötüye kullanmasından ötürü başından azl ve teftişlerin eksik olmadığını “Ba’z-ı bilâda kâdî olmuş idi. Hâkim olduğu arâzî vü memâliki mânend-i Tîmûr pür-şerr ü şûr idüp reh-i istikâmetde süst-pâ vü râcil-tırâz ve misâl-i dirhem ü dînâr ne cânibde ise ol semte mâ`il olduğundan mihnet-i ‘azl ü teftîş başından zâ`il degül idi” şeklinde ifade etmektedir (Sungurhan Eydurhan, 1999: 1/589).

u) Diğer Bazı Hâller, Zevk ve Alışkanlıklar

Tezkire’de bazı şairler, öğrenme hevesi, av ve satranç merakı, yemeye içmeye düşkünlüğü, ehl-i keyf oluşu, cinlerle ilgilenmesi, kimseyle konuşmaması, sırrını söylememesi, zor işleri halletmesi, utangaçlığı, vakarsız oluşu, inanç zayıflığı, beye veya sipahiye yakışır tavır çizmesi ve zalimliği ile söz konusu edilmektedir. Bu niteliklere sahip şairler, ‘Ârifî (2), ‘Alî Çelebi, Lâyihi, Monlâ Çelebi, Mîrî (2), Vusûlî (3), İshak Çelebi, İlâhî-i Diger, Celîlî, Zeynelî, Sürûrî (2), Sifâlî, Şeyhî (3), Sıdkî, ‘Ubeydî, ‘Atâ`î, Me`âlî, Muhyî Efendi, Mîrî (2) ve Hevâyî’dir (Sungurhan Eydurhan, 1999: 1/589-592).³⁵ Şairlerin sahip oldukları bu özelliklerinin şiirlerine de yansıdığı görülmektedir.

³⁴ *Muhyî Efendi*: Her metâ’ ki bâzârdan iştirâ ide yâ ahabâb u ashâbından ihtidâ olma hezâr-bâr âb-ı revânla yevmince anı isti`mâl itmez idi. Hattâ midâdı dahı niçe su ile yumayınca kullanmaz idi. Bu bâbda garâ`ib ü ‘acâ`ibi bi-hadd ü şümârdur.

Mü`min: Destârı çirkin ü nâ-pâk ve libâsı mülevves ü vesahnâk jülîde-müyy nâ-şüste-rüy eli ibrik tahâreti yapışmamış ve yüzi gözi igtisâl u vuzûyla alışmamış ruhbân olmağla karîb bir şahs-ı ‘acîb idi.

³⁵ *Mîrî (2)*: Fenn-i mu`ammâda dahı çok küşîş ve tab’-ı müşkil-güşâsı bu vâdide hayli verziş idüp...

Vusûlî (3): ...müşkilât-ı umûrda mu`zîlât-ı umûr-ı cumhûrda ana mürâca`at olunur. Kâdir oldukça herkesün mesâlih ü mühimmâtına bulunur sadâkat-şî`âr bir zât-ı sûtûde-etvârdur.

İshak Çelebi: Ba`dehû şeh-r-yâr-ı sipihr-iktidâr satranç oynarken mezbûrları da`vet iderler. Bunlar dahı cübbe vü destâr ve monlâyâne vaz’ u vakâr ile huzûr-ı pâdşâh-ı kâm-kâra vâsıl ve şeref-i sohbet ü devlet-i münâdemete nâ`il olduklarında pâdşâh-ı me`âlî-medâr bunların evzâ’ u etvârından te`eddüb idüp fi’l-hâl satrançdan ferâgat kılup ol şâh-ı pür-intibâh mezbûrların nat’-ı ma`ârif ve bisât-ı letâ`ifde kangısı gâlibdür diyü açmazdan imtihân kasd idüp mezbûrlar ile cidd ile musâhabete âgâz ider. Lâkin bunların ferzîn-i tabî`atları keç-revlik idüp fi’l-hâl huzûr-ı şâhda birbiriyle fahş ü hezle başlayup birbiriyle esb-i muhâvere vü letâ`ifi sürüp evvel

3. İNANÇ DÜNYASI (Dinî-Tasavvufî Düşünce ve Yaşayışlar)

Tezkirecilerin bir şairin biyografisinde üzerinde durdukları konulardan biri de onların dinî-tasavvufî düşünce ve yaşayışlarıdır. Şairler üzerine yapılan bu tanıtım ve değerlendirmeler, her insanın yapması gereken İslam'ın şartları ve esaslarını değil de daha çok kişinin kendi arzu ve iradesine bırakılmış faaliyetleri ve yaşayışları kapsamaktadır. Tezkire'de bazı şairlerin bir tarikatı benimseyerek bir şeyhe bağlandığı görülmektedir. Hatta bunların bir kısmı bir tarikat kurucusu veya önderi olmuşlardır. Bazı şairler ise belirli bir isim, şekil, statü ve duruma bağlı olmadan dinî-tasavvufî inanç ve düşüncelerini sürdürmüşlerdir. Tezkire'de bu yolda ilerleyen şairler üzerine yapılan tanıtım ve değerlendirmeler ana hatlarıyla şöyledir: Şairlerin tasavvufî düşünceye duydukları arzu ve eğilim, ruhî yatkınlık ve düşkünlük, bu yaşayışa girişin şekli, sebebi, gayesi, zamanı, başvurulmuş kişiler, bu yaşayış içerisindeki hâl, durum ve konumlarıdır.

İnanç dünyaları hakkında bilgi verilen şairler arasında Usûlî, Âftâbî, İlhamî, Ehlî, Bekâyî, Behiştî-i Diger, Beyânî-i Diger, Cevherî, Hâfız-ı Sirozî, Hâimî Çelebi, Hamdî Çelebi, Hamdî, Hâtemî-i Diger, Hüsrev, Hızrî, Hayâlî Beg, Rahimî, Rûsûhî, Rızâyî, Sâ'îlî, Sücûdî, Sürûrî (2), Semâî, Sinân Paşa, Şâhidî (2), Şem'î, Şühûdî, Şûrî, Sâbirî, Sâlih Çelebi, Subhî (2), Sun'î (8), Za'îfî (3), 'Ârifî, 'Abdullâh, 'Arşî (2), 'İşkî (3), 'Atâ, 'Alî Çelebi, 'Ulvî (3), 'Alî Çelebi (3), Gubârî, Garîbî, Finâkî, Fazlî, Fevrî Efendi, Kâbilî, Günâhî, Latîf, Mevlânâ Lâmi'î, Lâyihî, Levhî, Meşâmî, Meşrebî, Ma'nevî, Nâmî (5), Nesimî, Nişânî-i Sâni, Nehârî, Vâhidî, Vâlihî, Vâlihî (2), Vâlihî (3), Hâtifi, Helâkî, Yetimî ve Yûsuf bulunmaktadır (Sungurhan Eydurhan, 1999: 1/409-429).³⁶

didükleri ebyâtı okuyup söğüşmeğe başlarlar. Pâdşâh-ı melek-hısâl ibtidâ-yı meclisde bunların bu hâminden bî-huzûr olup biz musâhib istedik idi bunlar bî-nevâlar imiş diyü bir mikdâr bahşîş ü nevâl ile yine yirlü yirine irsâl ider. Vâlid-i firdevs-mekân bu güne gevher-feşân olurlar idi ki merhûm Halîm Çelebi ve pâdşâhun gayrî musâhibleri bunlara hased idüp der-i eltâf-ı şeh-r-yâr-ı sûtûde-evsâfî mezbûrlara sedd idüp ve mansûbe-i hıyal ile âstân-ı şâh-ı Zuhalmahalden redd itdürmeğiçün musâhebet-i hezle bâdî olurlar. Bunlar dahı bir mikdâr tevakkuf iderler görürler ki musâhabet bu güne olur. Anlar dahı muvâfakat iderler. Lâkin ibtidâ-yı sohbet ve mukaddeme-i müvâneset olmağın pâdşâh bunlardan nefret idüp mezbûrların hiffet-i ef'âl ve denâ ib-i ahvâllerine istidlâl ider.

İlâhî-i Diger: Keyfiyyet-i hâli eş'ârından rüşen ü aşkâr olur.

Celîlî: Halkdan tevahhuş u in'izâl üzre olmağın kimesne ile kıl ü kâl itmeyüp fasl-ı mümeyyiz-i ta'rif-i insân olan nutk u beyânı bi'l-küllîye ibtâl itmîş idi. Niçün söylemezsüz diyü hitâb idene yeminüm vardur diyü cevâb virürdi.

³⁶ *Latîf*: Niçe müddet salâh u takvâ ile güçegir-i 'âlem-i fenâ oldukdan sonra...

4. ŞAHSİYET ZENGİNLİĞİ, DERİNLİĞİ VE OLGUNLUĞU

Şahsiyet zenginliği, derinliği ve olgunluğu tezkirelerde, hemen her şairde aranılan ve üzerinde durulan önemli bir meziyettir. Genellikle bu nitelikler “kemâl, kâmil, kemâlât, fazl, fazilet, fâzıl, fezâ’il, ma’rifet, ‘ârif, ‘îrfân, ma’ârif” gibi tabir veya kavramlar altında ifade edilmektedir. Bu hâl ve vasıfların kapsamı oldukça geniştir. Şairin öğrenim durum ve seviyesini, ahlak ve mizacını, ilmini, dinî-tasavvufî düşünce ve yaşayışını, meslekî, kültürel ve sanatsal birçok alandaki kabiliyet, ihtisas ve hünerlerini içermektedir. Tezkirecinin amacı, bu tabir ve ifadelerle şairin sahip olduğu değerli ve takdire layık olan vasıflarını belirtmektir. Bu bakımdan bu tabirler altında hâl ve vasfın olumsuzuna pek rastlanılmamaktadır. Sadece bir derecelendirme ve ifadelerin kullanılışında yoğunluğun olduğu göze çarpmaktadır. Tezkire’de bu niteliklere sahip şairler, Hazret-i Hâce Efendi, Sultân Mehmed Han, Sultân Korkud, Sultân Cem, Sultân Bâyezîd, Ahmed Efendi, Ahmed, Âzerî, Edâyî, Es’ad Çelebi, İshak Çelebi, Âgehî, Emânî-i Sâni, Emrî, Âni-i Diger, Ehlî, Bezmî-i Diger, Bekâyî-i Diger, Bahâyî, Behiştî-i Diger, Tâcî, Tîgî, Sübûtî, Câmî, Celâl Çelebi, Cenâbî Efendi, Cinânî (2), Cevrî, Hâletî Çelebi, Hâletî, Habibî, Hasibî, Hasan Çelebi, Hasan Çelebi (2), Hüseyin Çelebi, Hakîmî, Halimî, Hayâtî, Hayâtî Beg, Hâlisî, Mevlânâ Hüsrev, Hızrî, Hızır Beg Çelebi, Hâce Çelebi Efendi, Hayâlî Çelebi, Dânişî, Derviş (3), Dürrî-i Diger, Zihni, Rahikî, Rızâyî (2), Rûhî, Zinetî, Sâlikî, Sa’dî (3), Su’ûdî, Selmân (2), Selmân (3), Selikî, Sinân Efendi, Şerifî, Şemsî Paşa, Sâlih Çelebi, Sabâ’î, Subhî (2), Sun’î (8), Sun’î (9), ‘Âşık, ‘Âli, ‘Abdu’llâh, ‘Azmî Efendi, ‘Atâ, ‘İlmî, ‘Alî Çelebi, ‘Înâyetu’llâh, ‘Avnî, ‘ÿânî (2), Gazâlî, Gamî, Ganî, Fûrûgî (2), Fûsûnî, Fazlî, Fikrî-i Diger, Fehmî, Feyzî (2), Feyzî (3), Kâni’î, Kurbî, Kâtibî (4), Kirâmî, Kemâlî, Mevlânâ Lutfî, La’lî (2),

Nesimî: Zümre-i sâdât-ı zül’iftihâr miyânında hayli şöhret-şî’âr olup egerçi evâ’il-i hâlinde gülistân-ı cinân ve büstân-ı dil ü cânına nesim-i fenâ vezân olmagla büy-ı ‘ışk u mahabbeti meşâmmına yitürmüş idi. Lâkin bu tarîkde refik-i sedâdî yitürmüş idi ki âhir Fazl’ullâh-ı Hurûfiye irâdet getürmüş idi. Tarîkleri üzre riyâzât u mücâhedât çekmekle makâm-i şathiyâta kadem basup bâde-i mahabbet ve sahbâ-yı meveddet peymâne-i vücûd ve sâgar-ı hil’atinden ziyâde gelmekle küy-ı bed-nâmide hâk-ı rûsvâyî vü mezellete fütâde olup ‘înân-ı istibâr u ihtiyârî dest-i iktidârından gitmiş idi. Ve keyfiyyet-i ‘ışk sultân-ı ‘akla gâlib olmagla bi-ihtiyâr keşf-i estâr ve efşâ-yı esrâra ısrâr kılmış idi.

Yûsuf: küy-ı ‘ışk u garâmun ‘âşık-ı çâlâkî hânkah-ı cihânun dervîş-i dil-rîş ü abdâl-ı sine-çâkî olan Sineçâkdur... Mısrda merhûm Şeyh İbrâhîm Hazretlerine irâdet ü teslim getürüp hizmet-i ‘aliyyelerinde dil ü cânla mukîm olmuş idi... Ba’dehû ‘îrfân-ı ma’nevî olup nâzım-ı kitâb-ı Mesnevî olan Mevlânâ Celâlü’d-dînü’l-mevlevî Hazretlerinin rüy-mâl-i sütte-i pür-iclâlî ile tahsil-i vecd ü hâl idüp âstân-ı felek-misâlinde semâ’ u safâyla felek gibi gerdân ve ney-misâli derdle nâlân olmuş idi. Mesnevidân ve sâhib-i ‘îrfân-ı ma’ârif ü kemâlâta tâlib bu makûle letâ’if ü nevâdirde birâderine hezâr-bâr gâlibdi.

Müttakî, Mecdî, Mehemed Efendi, Mehemed, Mehemed (2), Mehemed Emîn, Muhyî Çelebi, Medîhî, Merdî, Merdümî, Mestî, Mustafâ, Mustafâ (2), Mustafâ (3), Mustafâ (4), Mu'îdî-i Diger, Mu'înî, Monlâ Çelebi, Mîrzâ Mahdûm, Mîrî (2), Meylî (2), Meylî (3), Nâmî Nâdirî, Nutkî, Nûrî (2), Nihâlî (2), Niyâzî (3), Neylî, Vâlihî (2), Vâlihî (3), Vâlî, Visâlî (2), Vusûlî, Hâtifî (2), Hâtifî (3), Helâkî, Yahyâ Çelebi ve Yûsuf'tur (Sungurhan Eyduvan, 1999: 1/594-607).³⁷ Hasan Çelebi'nin birçok şairi bu vasıflarla nitelendirdiği; bu konu üzerinde özellikle durduğu görülmektedir. Şahsiyet zenginliği, derinliği ve olgunluğun kimi zaman şairlerin şiir ve şairlikleriyle bağlantı kurularak verilmektedir.

5. HÜNER VE KABİLİYETLER

Kınalızâde Hasan Çelebi, Tezkire'sinde şairlerin şiir dışındaki çeşitli sanat ve kültür dallarında sahip oldukları hüner, kabiliyet ve becerileri üzerinde de önemle durmaktadır. Hasan Çelebi, bunların çoğunun hangi dalda veya nelerden ibaret olduğunu açıkça belirtmiştir. Bazılarında ise “pür-hüner, ehl-i hüner, her fende mâhir, kâbil, kâbil-i şân” gibi genel ifadeler kullanmıştır. Tezkire'de söz konusu edilen hüner ve kabiliyetlerin içine ses güzelliği, saz icrası, güzel yazı yazma, güzel konuşma ve resim yapma vb. girmektedir.

Tezkire'de en çok rastlanılan hüner ve kabiliyet hattatlık ve kâtipliktir. Güzel yazı yazma hüner ve kabiliyete sahip olan şairler Tâbî, Dâ'î-i Diger, Dânişi, Zârî-i Diger, 'Ulûmî, 'Ahdî, Merâmî, Meylî, Nâmî (4), Vasfî (2)'dir (Sungurhan Eyduvan, 1999: 1/608-609).³⁸

³⁷ *Edâyi*: ...erbâb-ı ma'rifetdendür.

Es'ad Çelebi: İrâdet-i ezeliye gerden-i eyyâmı kalâ'id-i fezâ'il-i bi-encâmla müzeyyen itmege müte'allik olmuştur... Hakkâ ki zât-ı hürşid-enâretinün ufk-ı ma'rifet ü faziletten bir mertebede zuhûr u tulû'... vücûd-ı bi-karîninün çemenzâr-ı dâniş ü temkînden ol vechle bürûz u nübû'ı vardır ki 'an-karîb 'inâyet-i kerîm-i mucîb ile ercâ-yı çemen-i cihân ve ancâ-yı gülşen-i cinân-ı ehl-i izhân ezhâr-ı zikr-i cemîl ve medh-i cezîli ile mürevveh ü müzeyyen ve simâh-ı sükkân-ı dâ'ire-i imkân sît u sadâ-yı fezâ'il ü 'îrfânla memlû vü mutannen olması mübeyyen ü mu'ayyendür.

Mîrzâ Mahdûm: 'Umde-i erbâb-ı fazl u kemâl olduklarını isbât için teksîr-i makâl ile istidlâl ne lâzım ki nûr-ı mübîn 'ilm-i yakîn-ı cebîn-i sa'âdet-karîne peder-i pür-iclâllerinden intikâl itmişdür.

³⁸ *Tâbî*: Hüsn-i hattı gibi eş'arı hûb...

Dâ'î-i Diger: ...hüsn-i hattı kalem-misâl ile getürmüş bir dervîş-i dil-rîşdür.

Dânişi: ...sâhib-i hatt-ı vâfir 'adil ü nazîrî nâdir kimesne idi.

Zârî-i Diger: Gâyetde hõş-nüvis ve Riyâzî ile dânişmendliği zemânında celîs ü enîsi idi.

Yazısının güzelliğinin yanı sıra kâtiplik yapan şairler Tabîî, Zeynî, Kâtibî (4), Mesihî'dir (Sungurhan Eyduvan, 1999: 1/609).³⁹

Tezkire'de belirli bir yazı şekli verilerek tavsif ve takdir edilen şairlerin yanı sıra bütün yazı şekillerinde başarılı olan şairler de bulunmaktadır. Bunlar Sâî, Mustafâ (3), Selmân (2), Aftâbî-i Diger, Emîrî-i Diger, Cefâyî, Sırrî (2), Kâtibî'dir (Sungurhan Eyduvan, 1999: 1/609-610).⁴⁰

Tezkire'de en çok rastlanılan hüner ve kabiliyet dallarından bir diğeri de musikî ile ilgilidir. Ses güzelliği, herhangi bir sazı çalabilme, böylece gerek ses ve gerek sazla güzel icra, musikî bilgisi ve eser besteleme vb. hâl ve faaliyetler, bu kabiliyet ve hünerin kendisini gösterdiği alanlardır. Bu hüner ve kabiliyete sahip şairlerin hepsi sayılan faaliyetlerin tümüne sahip değildir. Bunlardan bir kısmının sadece sesi güzeldir. Edâyî Beg, Hüseyin Çelebi, Recâî'dir (Sungurhan Eyduvan, 1999: 1/610).⁴¹

“...ve sâzun aksâmında mahâret-i tâmmı olduğundan gayrı mâlik-i hüsn-i sadâ idi” ifadesinden Emîrek'in güzel sesinin ve saz çalabilme kabiliyetinin olduğu anlaşılmaktadır (Sungurhan Eyduvan, 1999: 1/610-611). Tezkire'de ses, saz, icra, musikî bilgisi gibi hüner ve kabiliyetlerin birçoğunu birarada bulandıran şairler de vardır. Bunlar Sultan Korkud, Sâgarî, İşreti, Garâmî, Müslimî Efendi, Niyâzî'dir (Sungurhan Eyduvan, 1999: 1/611-612).⁴²

³⁹ *Tabîî*: ...hevâ-yı hoş-nüvisi ile san'at-ı kitâbetde mahâret peydâ idüp kalem-misâl murâdını ele getürmiş ve mânend-i destâr kârını başına yitürmüş idi.

Zeynî: Kâtibzâdelik töhmeti ile tahrîr ü imlâsına 'ale'l-husûs eş'âr-ı dil-güşâsına hayli i'tikâdı vardır.

Kâtibî (4): Fenn-i kitâbetde kalem-misâl mâhir ve kalem-rev-i cihânda 'adil ü nazîri nâdir olmağla hâlâ re'isü'l-küttâb-ı sultâninün nâ'ibi ve celâ'il ü dakâ'ik-i umûr-ı hâkâniyyenün kâtibidür.

⁴⁰ *Sâî*: Hatt-ı nesh-i ta'likî gibi eş'arı dahî hûb ve nâzik ü mergûbdur.

Mustafa (3): Tâ'ife-i 'ulemâ ki hüsn-i hattdan hazzları olmayup ekseri bu sa'âdetden bi-behredür. Ammâ ki cenâb-ı mevlevî hatt-ı nesh-i ta'likde hoş-nüvislik ile tamâm şöhreverdür.

Selmân (2): Dakîk ü celi hattun envâ'ında eli var ve her 'ilme kâdir ve 'ilm-i edvârda mâhir idi.

⁴¹ *Edâyî Beg*: ...ol fenn-i pür-i'tibârda sâhib-i iştihâr ve lutf-ı edâsı hüsn-i sadâsı gibi makbûl-ı ülû'l-ebâr olup...

Hüseyin Çelebi: ...hulk-ı hasenine hüsn-i sadâ ve lutf-ı edâ zamîme olup...

Recâî: Hüsn-i sadâsı gibi...

⁴² *Garâmî*: Sâhib-âvâz tanbûr-nevâz ehl-i sâz kimesne idi.

Müslimî Efendi: ...zemzeme-i tarab-engiz ile kumrî-i hoş-elhân olmuş idi...

Niyâzî: Şâ'ir-i mezbûr fenn-i müsikide mâhir olmağla ekseriyyâ murabba'-gü olup...

Hem sesi hem yazısı güzel olarak tavsif edilen şair Zihnî (3) ve Sunî (5)'dir (Sungurhan Eyduran, 1999: 1/612).⁴³

Tezkire'de "nakkâşlık" diye anılan ve genel olarak resim ve süsleme sanatı şeklinde ifade edilen hüner ve kabiliyet sahasında Sâî (2) vardır (Sungurhan Eyduran, 1999: 1/613).⁴⁴

Güzel konuşmada hüner ve kabiliyete sahip olan şairler ise Sâgarî ve Hâşimî'dir (Sungurhan Eyduran, 1999: 1/613).⁴⁵

Tezkire'de şairlerin meslek, mevkî ve çeşitli alanlarda sahip oldukları hüner ve kabiliyetler de vardır. Bunların "ulûm-ı akliyye vü nakliyyede mâhir, ulûm-ı Arabiyye ve fûnûn-ı edebiyede hayli râsih ü mâhir, âteş-bâzlıkda nihâyetde mahâreti var, aksâm-ı eş'ârda mahâreti, fenn-i belîg-i inşâda sâhib-i yed-i tûlâ" vb. ifadeler içinde verildiği görülmektedir. Bu bilgilerin verildiği şairler Emrî, Enverî, Âgehî, Bekâyî-i Diger, Belîgi, Cefâyî, Hamdî, Zihnî (3), Remzî, Riyâzî, Selmân (2), Selmân (3), Seyfî (2), Şâh Mehemed, Şemsî (3), Şeyhî, Sadrî, İzzetî, Âlî (3), Garâmî, Gınâyî, Kâdirî, Kâtibî (3), Kemâlî, Mustafâ (2), Mustafâ (3)'dir (Sungurhan Eyduran, 1999: 1/613-615).⁴⁶

⁴³ *Zihnî (3)*: Cüz'iyâtta mâhir hüsn-i hatta kâdir Türkî vü Fârisî eş'ârı ve mu'ammeyât-ı bî-hadd ü şûmârı olduğundan gayrı fenn-i mûsikînün gerçekden sâhib-i i'tibâr u iştihârı idi.

Sunî (5): ...âvâz-ı hûb ve hatt-ı mergûb...

⁴⁴ *Sâî (2)*: Nakkâşlıkda Mânî-i Sâni ve Sâni-i Mânî Erjeng nakş u tasvîrinden reng alup musavverân-ı Çin nakşına hayrân olup hezâr tahsîn ile sad-âferin idüp âsâr-ı kalem-i müyînini gördükde

Mısrâ' : Kaldurup hâme-sıfat barmagın imân getürür

Dest-i Behzâd-nişânı resm-i sûret-i mehveşân eylese cümle-i 'âlem sûret-perest olur ve meclis-i bezminde tertîb ü tezyîn itdügi sâgar-ı zerrin ve kadeh-i simini seyr idenler medhûş u mest olur. Taleb-i kemâl u ma'rifet ve tahsîl-i levâzım-ı belâgata sâî ve ri'âyet-i sanâyi' tamam mürâî nakş-ı suver-i ma'nâda mâhir...

⁴⁵ *Sâgarî*: Mutâyebât u nevâdirde hayli mâhir nazîri nâdir ehl-i sâz berbatt-nüvâz...

Hâşimî: ...a'nâk-ı dil ü cân kilâde-i letâ'if-i beyân u ma'ânî ile pür-vişâh ve temâ'im-i envâ' ve aksâm-ı kelâmda mâhir ü râsih bir makbûl-ı nâzımdur.

⁴⁶ *Belîgi*: Tahsîl-i ma'ârifde sa'y-ı belîgi ve cehd-i bî-dirîgi olmagın fenn-i şîrde mahâret ve gerçekden kudret ü istitâ'at hâsil itmîşdür.

Cefâyî: Ma'ârif-i cüz'iyeye ve aksâm-ı hattıdan hatt-ı evfâsı ve şîr ü 'ilm-i hisâbda yed-i tûlâsı var idi.

Sadrî: San'at-ı remlde mahâreti şol mertebede idi ki nokta-i vefâ hâric kalb-i perî-peykerânı hür-sîmâ olup cemâ'at-i 'uşşâk bir tarikde dâhil-i 'atebe-i visâl ve beyt-i ferahda ictimâ' ü ittisâl itmek muhâl ve her-ân hicr ü melâl ile menkûs ve eşkâlî ma'kûs olup 'ukle-i ahzânda dâ'imü'l-infisâl idügin bilürdi.

Her ilim ve fende mahir oldukları belirtilen şairler Dânişî, Ganî ve Monlâ Çelebi'dir (Sungurhan Eydurhan, 1999: 1/615).⁴⁷

Tezkire'de şairlerin hüner ve kabiliyetleriyle ilgili herhangi bir dal belirtilmeden tamamen genel tabir ve ifadelerin kullanıldığı durumlar da vardır. Bu tarz tanıtımlarda “kâbil-i şân, kâbiliyyet-i şân, kâbil-i cevân” gibi tabirler kullanılmaktadır. Bazı şairlerin hüner sahibi olduklarının belirtilmesinin yanı sıra bu vasfın “kesb-i ilm ü hüner, eyyâm-ı tahsil-i hüner” vb. şekilde alınan eğitim sonunda kazanıldığı ifade edildiği de olmuştur. Bu şairler Peyâmî, Seydî (2), Sabrî (2), Misâlî, Nigâhî, 'Azmi Efendi, Nâmî, Hüdâyî (2), Yahyâ'dır (Sungurhan Eydurhan, 1999: 1/616).⁴⁸

Tezkire'de doğal yetenek sahibi olarak Dervîş (3), çok hünerli bir kişi olarak da Hâce Çelebi Efendi gösterilmektedir (Sungurhan Eydurhan, 1999: 1/616-617).⁴⁹

SONUÇ

Sonuç olarak Kınalızâde Hasan Çelebi Tezkiresi'nde, şairlerinde kendilerini tanıtmaya imkânı bulamayan şairlerin kişilik yapıları ve özelliklerini oluşturan zihin, zekâ ve düşünce güçleri; âşıklık, güzel sevme, çeşitli alışkanlıklar, güleç, şen, şaka ve alay düşkünlüğü, sohbet zevki, nezaket ve zarafet, zevk sahibi, rind, lewend, pervasızlık, taşkınlık, göz tokluğu, cömertlik, adalet ve doğruluk, cimrilik, kendini beğenme, temizlik, pislik vb. gibi mizaç ve ahlakları; inanç dünyaları, şahsiyet zenginliği, derinliği ve olgunlukları; hüner ve kabiliyetleri hakkında önemli tanıtım ve değerlendirmeler bulunmaktadır.

Tezkire'deki bilgilerden bir şairde aranılan en önemli niteliklerin başında şairin sosyal statüsü ne olursa olsun zihin, zekâ, düşünce gücü, anlayış ve kavrayışının geldiği anlaşılmaktadır. Hasan Çelebi, “zihn, zekâ, akl, fehm,

⁴⁷ *Dânişî*: ...her fennde mâhir... kimesne idi.

Ganî: Envâ'-ı 'ulûm ve esnâf-ı fûnûnda mâhir...

Monlâ Çelebi: ...divân-ı sa'âdet evvân-ı sultânide 'ulemâ-yı dânişverândan her fennde râsih ü mâhir...

⁴⁸ *Peyâmî*: Hâlen tarîk-i 'ilme sâlik olmuş cevân kâbiliyyet-i şân ile ma'rûf-ı tâlib-i 'îrfândur.

Sabrî (2): Bu fenne hayli kûşîş ve nazm-ı eş'âr-ı âbdâra tamâm verziş üzre kâbiliyyet-i şânı var cevândur.

⁴⁹ *Dervîş (3)*: Ba'dehû mürebbe-i ashâb-ma'ârif ü kemâlât ve müstefiz-i envâr rûşd ü reşâd olan erbâb-ı isti'dâda müfîz-i envâ'-ı füyûzât olan pâdşâhimuz... mezbûrun kâbiliyyet ü isti'dâdına ittılâ'ları olmagın hâss odaya alup mazhar-ı envâ'-ı ihsânları olmagla kesb-i takarrüb ihtisâs itmişler idi.

ferâset, idrâk, fikr” gibi tabirlerle şairlerin zihin, zekâ, düşünce gücü ve özelliklerini tanımlamaya çalışırken “dikkat, bârik, cevdet, hiddet, sūr’ât, çâlâk, selîm” gibi hâl ve sıfatları da kullanmakta; bunların nitelikleri hakkında bilgi vermektedir. Hasan Çelebi’nin kullandığı bu hâl ve sıfatlar, bir şairde nasıl bir zihin, zekâ ve düşünce gücü arandığını göstermesi bakımından önemlidir.

Hasan Çelebi, şairlerin genel ahlak ve iyi huylarının yanı sıra onların ahlakının belirgin yönlerine değinirken, söyledikleri şiirler ile mizaçları arasında da ilgi kurmakta; şiirlerin hangi nitelikte (latife, hicv vb.) ve şartlarda yazıldığı konusuna açıklık getirmektedir.

Hasan Çelebi’nin birçok şairi şahsiyet zenginliği, derinliği ve olgunluğu bakımından değerlendirdiği, bu konu üzerinde özellikle durduğu ve “kemâl, kâmil, kemâlât, fazl, fazilet, fâzıl, fezâ’il, ma’rifet, ‘ârif, ‘irfân, ma’ârif” gibi tabir veya kavramlarla ifade ettiği; kimi zaman da şiir ve şairlikleriyle bağlantı kurarak verdiği görülmektedir. Bu hâl ve vasıfların kapsamını, şairin öğrenim durum ve seviyesinin, ahlak ve mizacının, ilminin, dinî-tasavvufî düşünce ve yaşayış tarzının, kabiliyet, ihtisas ve hünerlerinin oluşturduğu anlaşılmaktadır. Bu tabir ve kavramların geçtiği yerlerde olumsuz hâl ve vasıflara pek rastlanılmamakta; sadece ifadelerin kullanılmasında yoğunluğun olduğu ve bir derecelendirmeye gidildiği göze çarpmaktadır.

Hasan Çelebi, şairlerin şiir dışındaki çeşitli sanat ve kültür dallarında sahip oldukları hüner, kabiliyet ve becerileri üzerinde dururken “pür-hüner, ehl-i hüner, her fende mâhir, kâbil, kâbil-i şân, kâbil-i cevân” gibi ifadeler kullanmakta ve ses güzelliğini, saz icracılığını, güzel yazı yazma ve konuşmayı, nakkaşlığı hüner ve kabiliyetler arasında saymaktadır.

Kısacası Tezkire’de yapılan bütün bu tavsifler sayesinde şairlerin birbirleriyle olan münasebet veya çatışmaları, aşk anlayışları, zevkleri, düşkünlükleri, mizaçları, alışkanlıkları, ruh hâlleri, kusurları, inanç dünyaları, yetenekleri; dönemin zevki, sanata, sanatçıya bakışı, sohbet ortamları ve değer yargıları vs. hakkında bilgi sahibi olunmaktadır.

KAYNAKÇA

ADIVAR, Adnan (1952). “Tarih ve Biyografi”, *Tarih Dergisi*, C. II, S.3-4, İstanbul.

ÇAPAN, Pervin (1993). *XVIII. yüzyıl Tezkirelerinde Edebiyat Araştırma ve Tenkidi*, Elâzığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi.

İSEN, Mustafa (1997). *Ötelerden Bir Ses*, Ankara: Akçağ Yay.

İSEN, Mustafa-Filiz Kılıç-İ. Hakkı Aksoyak-Aysun Sungurhan-Mustafa Durmuş (2009). *Şair Tezkireleri*, Ankara: Grafiker Yay.

SUNGURHAN EYDURAN, Aysun (1999). *Kınalızâde Hasan Çelebi, Tezkiretü'ş-Şu'arâ, İnceleme-Tenkitleli Metin II C.*, Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi.

TOLASA, Harun (1983). *Sehî, Latîfî, Âşık Çelebi Tezkirelerine göre 16. Y.Y.'da Edebiyat Araştırma ve Eleştirisi*, İzmir: Ege Üniversitesi Matbaası.

Türk Dil Kurumu (2005). *Türkçe Sözlük*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.

ÜNVER, İsmail (1993), "Çevriyazıda Yazım Birliği Üzerine Öneriler", *Türkoloji Dergisi*, Ankara: Ankara Üni. Dil ve Tarih-Coğrafya Fak. Yay.

استاد ESTAD

ESKİ TÜRK EDEBİYATI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

[Journal Of Old Turkish Literature Researches]

[PROF. DR. ÂDEM CEYHAN'A 60. YAŞ ARMAĞANI]

E-ISSN: 2651-3013

DOI Number: 10.58659/estad.1493422

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024

ss. 419-437

Makalenin Geliş

Tarihi

31/05/2024

Makalenin

Kabul Tarihi

10/06/2024

Yayın Tarihi

30/06/2024

NA'İMÎ ÇELEBİ VE ŞİİRLERİ

Süleyman EROĞLU*

ÖZET

Son yıllarda klasik Türk edebiyatı araştırmacılarının ilgisinin yoğunlaştığı eserlerin mühim bir kısmını şiir mecmuaları oluşturmaktadır. Şiir mecmuaları, tertip edildikleri dönemin edebî ve kültürel birikimini aksettirmekle birlikte biyografik kaynaklarda kendilerine yer bulamayan şairlerin varlığını haber veren önemli birer kaynak durumundadır. Bir şiir mecmuasında derlenen şiirleri vasıtasıyla tanıştığımız ve bugüne değin -nazire mecmualarında kayıtlı iki nazire gazeli haricinde- hakkında herhangi bir bilgiye sahip olmadığımız şairlerden biri de Na'imî Çelebi'dir.

15. yüzyılın başlarında klasik Türk şiirinin kuruluş safhasında yaşamış bir şair olduğu anlaşılan Na'imî Çelebi, şimdiki bilgilerimize göre Anadolu sahası Türk edebiyatında Na'imî mahlasını kullanan ilk şair durumundadır. Adının "çelebi" unvanıyla anılması ilmiye sınıfına mensup bir şair olma ihtimalini düşündürmektedir. Na'imî Çelebi, edebiyat tarihimizin temel kaynaklarından tezkirelerde yer alamamış olsa da gazellerinin nazire mecmualarında kaydedilmiş olması onun yaşadığı dönemde tanınır bir şair olduğunu göstermektedir. Elimizde mevcut az sayıdaki şiirlerinden hareketle nazım tekniğine vakıf bir şair kanaati uyandıran Na'imî Çelebi'nin ekseriyetini gazellerinin oluşturduğu şiirlerine çoğunlukla âşıkâne yer yer de sūfiyâne bir edanın hâkim olduğu ve kolay anlaşılır bir dil kullandığı görülmektedir.

* Prof. Dr., Bursa Uludağ Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, Türkçe Eğitimi ABD., seroglu@uludag.edu.tr, ORCID ID: 0000-0003-3223-6731

Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD]

[Prof. Dr. Âdem CEYHAN Armağanı]

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024 ss. 419-437

Bu çalışmada; Na'imî Çelebi'nin biyografisinin tespitine çalışılmış, Bursa İnebey Yazma Eserler Kütüphanesi'nde Genel 5052 demirbaş numarasıyla kayıtlı bulunan *Mecmû'atü'l-eş'âr*'da yer alan on altı şiiri şekil ve muhteva özellikleri bakımından değerlendirilmiş ve bu şiirlerin çeviri yazılı metinlerine yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Klasik Türk şiiri, 15. yüzyıl, şiir mecmuaları, *Mecmû'atü'l-eş'âr*, Na'imî Çelebi.

NA'İMÎ ÇELEBİ AND HIS POEMS

ABSTRACT

In recent years, poetry collections constitute a significant part of the works in which the interest of classical Turkish literature researchers has intensified. Poetry collections reflect the literary and cultural accumulation of the period in which they were organised, and they are important sources that inform us about the existence of poets who cannot be found in biographical sources. Na'imî Çelebi is one of the poets whom we met through his poems compiled in a poetry collection and about whom we do not have any information until today, except for two nazire ghazals recorded in nazire collections.

In the early 15th century, Na'imî Çelebi, who seems to have been a poet who lived during the establishment phase of classical Turkish poetry, is, according to our present knowledge, the first poet to use the pseudonym Na'imî in Anatolian Turkish literature. The fact that his name is mentioned with the title 'çelebi' suggests the possibility that he was a poet belonging to the ilmiye class. Although Na'imî Çelebi could not be included in tezkires, one of the main sources of our literary history, the fact that his ghazals are recorded in nazire collections shows that he was a well-known poet in his time. Na'imî Çelebi, who is understood to be a poet who is familiar with the technique of poetry based on the few poems we have, is mostly dominated by a lover's style and sometimes a sufi style in his poems, most of which are composed of ghazals, and has an easy-to-understand poetic language.

In this study; Na'imî Çelebi's biography was tried to be determined, sixteen of his poems in the *Mecmû'atü'l-eş'âr*, which is registered in Bursa İnebey Manuscript Library under the number General 5052, were evaluated in terms of their form and content characteristics and the translated texts of these poems were included.

Keywords: Classical Turkish poetry, 15th century, poetry collections, *Mecmû'atü'l-eş'âr*, Na'imî Çelebi.

GİRİŞ

Klasik Türk edebiyatı araştırmacılarının başta gelen başvuru kaynaklarından biri de şiir mecmualarıdır. "Herhangi bir nazım türü veya nazım şekli birliği/müşterekliği aranmaksızın derlenmiş manzum metinlerden oluşan bu eserler, kütüphanelerde genellikle 'Şiir Mecmuası', 'Mecmû'a-i eş'âr' veya

'*Mecmû'atü'l-eş'âr*' adlarıyla kayıtlıdır" (Köksal, 2012; 84). Pek çok şairi ve şiirlerini bilinmezlikten kurtaran şiir mecmuaları, biyografik kaynaklar ve cönklerle birlikte edebiyat tarihimizin eksik kalmış sayfalarının tamamlanmasında önemli bir yere ve role sahiptir.

Anadolu sahasında ilk örneklerine 15. yüzyılın başlarında rastladığımız şiir mecmuaları, "tezkirelerin ulaşamadığı veya eserlerine almaya değer bulmadıkları birçok sanatkar için yegâne kaynak konumundadır" (Aydemir, 2011; 92). Birçok bilinmeyen şair, şiir ve farklı türlerdeki eserin gün yüzüne çıkmasına imkân sağlayan şiir mecmuaları, aynı zamanda tertip edildikleri dönemin şiir hafızasını ve müşterek şiir zevkini yansıtmaları bakımından da dikkate değer eserlerdir.

Biyografik kaynaklarda adına rastlanmayan ve bugüne değin şiirleriyle bir şiir mecmuasının sayfalarında saklı kalmış şairlerden biri de Na'îmi Çelebi'dir. Bu çalışmada Bursa İnebey Yazma Eserler Kütüphanesi'nde Genel 5052 demirbaş numarasıyla kayıtlı olan *Mecmû'atü'l-eş'âr*'da yer alan Na'îmi mahlaslı şair ve şiirleri konu edilmiştir.

Na'îmi Çelebi

İlk kez bu çalışmayla ilim âlemine tanıtılacak olan Na'îmi Çelebi hakkında gerek tezkireler gerekse de diğer biyografik kaynaklarda herhangi bir bilgi mevcut değildir. Araştırmalarımız esnasında şimdiye değin meçhul bir şair olarak kalmış Na'îmi Çelebi'nin varlığından haberdar olduğumuz eser, Bursa İnebey Yazma Eser Kütüphanesi Genel 5052 numarada kayıtlı şiir mecmuasıdır. Bununla birlikte Na'îmi Çelebi'nin birer nazire gazeline yer veren, Ömer bin Mezîd tarafından tertip edilen *Mecmû'atü'n-nezâ'ir* ile Eğridirli Hacı Kemal'in *Câmi'ü'n-Nezâ'ir*'i şair hakkında bilgi sahibi olmamızı sağlayan diğer eserlerdir.

Ömer bin Mezîd'in tertip ettiği nazire mecmuası, *Mecmû'atü'n-nezâ'ir*'de Na'îmi Çelebi'nin;

Sâkiyâ yâruñ lebi yâdına şun peymâneyi

La'l-i Şîrinden bilürsin çün kalan efsâneyi

matla beytiyle başlayan Seyyid Nesîmî (öl. 1405)'ye nazire bir gazeline yer vermesine bakıldığında ve bilhassa *Mecmû'atü'n-nezâ'ir*'in 840/1437 yılında tamamlandığı göz önünde bulundurulduğunda Na'îmi Çelebi'nin 15. yüzyılın başlarında, -ve belki de öncesinde- klasik Türk şiirinin kuruluş safhasında yaşamış bir şair olduğu anlaşılmaktadır. Bu durum, Na'îmi Çelebi'nin biyografik kaynaklarda Na'îmi mahlasıyla adı geçen şairlerden farklı olarak Anadolu sahası Türk edebiyatında bu mahlası kullanan ilk şair olduğunu

göstermektedir.¹ Ayrıca Na'îmî Çelebi'nin *Mecmû'atü'l-eş'âr* 'da İvaz Paşa-zâde Atâyî (ö. 1437), Ahmed Paşa (ö. 1496-97) ve Molla Fenârî (ö. 1435)'nin kız kardeşinin oğlu Vefâyî (ö. ?) gibi Bursalı yahut Bursa'da yaşamış şairlerle birlikte yer alışı onun Bursalı bir şair olabileceği ihtimalini akla getirmekte, "çelebi" unvanıyla anılması da ilmiye sınıfına mensup bir şair olduğunu düşündürmektedir.

Na'îmî Çelebi, edebiyat tarihimizin temel kaynaklarından tezkirelerde yer alamamış olsa da gazellerinin nazire mecmualarında kaydedilmiş olması onun yaşadığı dönemde tanınır bir şair olduğunu göstermektedir.

Na'îmî Çelebi'nin Şiirlerinin Yer Aldığı *Mecmû'atü'l-eş'âr*

Na'îmî Çelebi'nin yayıma hazırladığımız şiirleri, Bursa İnebey Yazma Eserler Kütüphanesi Genel 5052² numarada *Mecmû'atü'l-eş'âr* adıyla kayıtlı şiir mecmuasında yer almaktadır. *Mecmû'atü'l-eş'âr*; Na'îmî Çelebi ile birlikte İvaz Paşa-zâde Atâyî (ö. 1437), Ahmed Paşa (ö. 1496-97), Vefâyî (ö. ?), Usûlî (öl. 1538) ve hakkında bilgi sahibi olmadığımız Ahmed mahlaslı bir şairin şiirlerini ihtiva etmektedir.

Kütüphane tespit fişlerinden anlaşıldığına göre eser, 1985 yılında Bursa Müzesi'nden İnebey Yazma Eser Kütüphanesi'ne nakledilmiştir. Sırtı bez kaplı, kahverengi meşin bir cilt içerisinde bulunan ve 160x60 mm. ölçülerine sahip olan nüsha, toplam 121 varaktan oluşmaktadır. Harekesiz nestalik hatla kaleme alınmış nüshada şiir başlıkları kırmızı yazılmıştır Epeyce tahrif olmuş ve yer yer tamir görmüş olan nüshadaki eksik şiirlerden ve müşir kelimelerden varak kopukluğu bulunduğu, bu yüzden de muhtelif zamanlarda üç kez numaralandırıldığı görülmektedir. Nüshanın 89, 90 ve 99. varakları boş, 75, 91, 96. varakları ile son kısmı da eksiktir. Kim tarafından tertip edildiği bilinmeyen nüshada müstensih adı, istinsah tarihi ve yerine ilişkin herhangi bir kayda da rastlanmamaktadır. Ancak, nüshaya farklı bir yazı karakteriyle ve büyük olasılıkla sonradan ilave edilmiş olan Usûlî (öl. 1538)'nin;

Ƙamu nezzârede ebkâr-ı ma'nî muntazırlardur

Uşûlî gibi tâ kim ola bir şâhib-nazar peydâ (98a)

makta beyitli, baştan altı beyti eksik bir gazeline istinaden mecmuanın 16. yüzyıl ya da sonrasında son şeklini almış olabileceğini söylemek mümkündür. Bununla birlikte eserdeki şiirlerin mühim bir kısmını İvaz Paşa-zâde Atâyî (ö. 1437), Ahmed Paşa (ö. 1496-97) ve Vefâyî (ö. ?) gibi adı Bursa'yla anılan

¹ Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü'nde Na'îmî Çelebi haricinde aynı mahlası kullanan 8 şair daha yer almaktadır. Bk. <https://teis.yesevi.edu.tr/arama> (E.T.: 21.05.2024)

² *Mecmû'atü'l-eş'âr*, Mecmuaların Sistematik Tasnifi Projesi (MESTAP) kapsamında hazırlanmış bir makale ile tanıtılmıştır (Gıynaş ve Ataseven, 2019).

şairlerin manzumelerinin oluşturması eserin Bursa'da derlendiği yahut Bursalı bir mürettip tarafından tertip edilmiş olabileceği ihtimalini de düşündürmektedir.

Na'îmî Çelebi'nin Şiirlerinin Şekil ve Muhteva Özellikleri

Na'îmî Çelebi'nin elimizdeki on altı şiirinin ikisi nazm, on dördü de gazel nazım şekliyle kaleme alınmıştır. Nazımların biri 7, diğeri 13; gazellerin ise biri 9, on üçü de 7 beyitten oluşmaktadır. Biri müzeyyel şekilde olan gazellerin ikisi (G. 7 ve 13) ise naziredir.

Na'îmî Çelebi'nin şiirlerindeki vezin tercihleri klasik Türk şairlerinin sıkça kullandıkları aruz kalıpları ile paralellik göstermektedir. Şiirlerinde “remel, hezec ve müctes” bahirlerine ait aruz kalıplarını tercih etmiş olan Na'îmî Çelebi, en çok *fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün* kalıbını kullanmıştır. Şairin şiirlerinde kullandığı vezinler ve nazım şekillerine göre dağılımı şu şekildedir:

Bahir	Vezinler	Nazım Şekli	Şiir Sayısı
Remel	<i>fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün</i>	Gazel	7
	<i>fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün</i>	Gazel	2
	<i>fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün</i>	Gazel	1
Hezec	<i>mef'ülü fâ'ilâtü mefâ'ilü fâ'ilün</i>	Gazel	1
	<i>mefâ'ilün mefâ'ilün fe'ülün</i>	Nazm	1
	<i>mefâ'ilün mefâ'ilün fe'ülün</i>	Gazel	2
	<i>mef'ülü mefâ'ilü mefâ'ilü fe'ülün</i>	Nazm	1
Müctes	<i>mefâ'ilün fe'ilâtün mefâ'ilün fe'ilün</i>	Gazel	1

Klasik Türk şiirinin kuruluş safhasında eser veren pek çok şair gibi Na'îmî Çelebi'nin gazellerinde de vasl, imale, zihaf, med gibi aruz uygulamalarına rastlanmaktadır. Na'îmî Çelebi'nin şiirlerinde Türkçe kelimelerdeki heceleri aruzla uyurma gayreti sonucu ortaya çıkan imâle, en fazla rastlanan aruz kusurudur. Ancak, bu tür imaleler devrin tüm şairlerinin kaçınılmaz kusurları olarak kabul edilmelidir. Şairin toplam 120 beyitten oluşan şiirlerinde vezni

bozuk mısraya tesadüf edilmemektedir. Bu durum şüphesiz Na'îmî Çelebi'nin vezne hâkim, aruzu başarıyla kullanmakta muktedir bir şair olduğunu göstermektedir.

Na'îmî Çelebi'nin kaleme aldığı şiirlerin tümü kafiyeli olup bunların 9'u mürdef, 5'i mücerred, ve 2'si müesses kafiyelidir. Bu kafiye türlerine örnek bazı beyitlere aşağıda yer verilmiştir:

Mürdef kafiye:

Ğoma ki ide pūşīde ĥaţuñ şafĥa-i māĥı
Çekme 'amelüm defterine ĥaţı-ı günāĥı (N. 1/1)

Gözlerüñ kim cāna her dem tīg-ı bürrān gösterür
Āfet-i cān u dil ü āşüb-ı devrān gösterür (G. 4/1)

Mücerred kafiye:

Ol ruĥ öñinde kimseye degmez k'ura nefes
Ğo ey güneş bu lāfi vü ey şubĥ sözi kes (G. 2/1)

Yā Rab nigār zülfine iren şabā ĥaĥı
Cān u dile irürdügi bū-yı vefā ĥaĥı (N. 2/1)

Müesses kafiye:

Sāĥiyā yāruñ lebi yādına şun peymāneyi
La'l-i Şīrinden bilürsin çün ĥalan efsāneyi (G. 11/1)

Hemen her şair gibi Na'îmî Çelebi de şiirlerinin ahenk düzeyini artırmak için rediften istifade etmiştir. Şairin şiirlerinde ek, kelime ve ek+kelime düzeyinde redif kullanımları görülürken kelime hâlindeki rediflerin bilhassa “yiter”, “gösterür”, “kaçar”, “yatar”, “geçer”, “yok” gibi Türkçe kelimelerle oluşturulması dikkati çekmektedir.

Na'îmî Çelebi'nin şiirleri muhteva bakımından klasik Türk şiirinin belirlediği çizgiler dâhilindedir. O da kuruluş safhasının diğer şairleri gibi klasik Türk şiirinin ortak mazmun, benzetme ve hayal dünyasından yararlanmışır. Şairin ekseriyetini gazellerin oluşturduğu şiirlerine çoğunlukla âşıkâne yer yer de sūfiyâne bir edanın hâkim olduğu görülmektedir:

Ĥaţ getürmiş gönül almağa ruĥuñ
Cān virem ol ĥat-ı fermānuñ-içün (G. 3/5)

Sāĥiyā yāruñ lebi yādına şun peymāneyi
La'l-i Şīrinden bilürsin çün ĥalan efsāneyi (G. 11/1)

‘Arz kı l gün yüzüñi zerre-şifât maḥv olayın
Niceye dek çekile zaḥmeti bu cān u tenüñ (G. 7/6)

Dergāh-ı Kibriyāya ḥuzūr u niyāz-ıla
Şām u seḥerde ‘arz olınan du‘ā ḥaḳı (N. 2/8)

Eger yıķarsa cihānı şavā‘ıķ-ı fitne
Ne ğam penāh bize sāye-i İlāh yiter (G. 2/9)

Na’imî Çelebi’nin şiir dilinde yer yer Arapça, Farsça kelime ve terkiplere rastlansa da yaşamış olduğu dönemin dil anlayışına paralel olarak kolay anlaşılır bir şiir diline sahip olduğu söylenebilir.

1b MİN KELĀMĪ NA‘İMĪ ÇELEBĪ AḤSENALLĀHU İLEYH

Nazm 1

mef’ülü mefā’lū mefā’lū fe’ülün

- 1 Ḳoma ki ide pūşide ḥaṭuñ şafḥa-i māhı
 Çekme ‘amelüm defterine ḥaṭṭ-ı günāhı
- 2 Cānum eñegüñ çāhına mı düşdi ki dutmuş
 Ol āyine-i cānı ... ḥaṭṭ-ı siyāhı
- 3 Dil pīreheni çāk olur ey şūh-ı cihān-keş
 Bir daḥı eger kec ḳor-ısañ başa külāhı
- 2a 4 Ger itmeye-di fażl anuñ re’y-i müniri
 Rūşen göremez-idi kişi mihr-ile māhı
- 5 Şol resm-ile temhīd ider şer‘ esāsın
 Şeytān daḥı işitmez ki nedür nām-ı menāhı
- 6 Dergāh-ı ref‘ indeki şehler ḳadi gibi
 Tā ola muḳavves felegüñ pūşt-i dü-tāhı
- 7 ‘İzzet ḥarem-i cāhı-y-ıla maḥrem ü mūnis
 Devlet şeref-i ḥizmet ü ṭav‘ ıyla mübāhı

Nazm 2

ve lehü eyzân

mefûlü fâ'ilâtü mefâ'ilü fâ'ilün

- 1 Yâ Rab nigâr zülfine iren şabâ hâkı
Cân u dile irürdügi büy-yı vefâ hâkı
- 2 Umduqça cân devâsını la' l-i nigârdan
Gözüm yaşıyla eyledügi mâcerâ hâkı
- 2b 3 Ebrü-yı fitne-pîşe vü çeşm-i kazâ-nümâ
Ya' nî kemân-ı miñnet ü tîr-i belâ hâkı
- 4 Şâm-ı ğarîb ü dâm-ı belâ ya' ni zülf-i yâr
Ol şâm u dâm içindeki tîb-i hevâ [hâkı]
- 5 Ol rüy [u] mü hevâsı-la ' uşşâka irişen
Büy-yı şimâl-i şubh u nesîm-i şabâ hakı
- 6 Feyz-i şehâb-ı kudret ü bahr-ı nevâlden
Şâh-ı vücüd bulduğı neşv ü nemâ hâkı
- 7 Muñlişlerüñ iletdügi ' izzet cenâbına
İhlâş-ı hâliş ü ' amel-i bî-riyâ hâkı
- 8 Dergâh-ı Kibriyâya huzûr u niyâz-ıla
Şâm u şehirde ' arz olınan du' â hâkı
- 9 Gencîne-i meşîmede tıfl-ı ğarîb-içün
Pistân-ı ğayb virdügi küt u ğidâ hâkı
- 3a 10 Hayret mefâzesindeki dil-teşne kullara
Sâķî-i luţf irürdügi câm-ı şafâ hâkı
- 11 Kâlb-i şakâyıka irişen dâĝ-ı şevk-içün
Gül derdi-le ' inâdla iren ' anâ hâkı

- 12 'Afv u 'aṭā muḳaddimesi 'ilm ü ḥilm-içün
Ḳahr u kerem netīcesi ḥavf u recā ḥaḳı
- 13 Al mā vü men hevāsın ü kibr ü riyā ḡamın
Benden celāl ü debdebe-i Kibriyā ḥaḳı

Gazel 1

ve lehü eyzān

mefā'ilün fe'ilātün mefā'ilün fe'ilün

- 1 Dilā refīḳ-ı sefer saña derd ü āh yiter
Bu yolda miḥnet ü ḡam cāna zād-ı rāh yiter
- 2 Güneş yüzüñ-ile zülfüñ hevāsı ey meh-rū
Göñüle zıkr-i şeb ü vird-i şubḡ-gāh yiter
- 3 Günāh-ısa yüzüñe karşı āh eyledüğüm
... beni ḡamzeñ ki ol günāh yiter
- 3b 4 Şu gibi göz yaşı taḳrīr ider saña sūzum
Bu mācerā dükeli ḥālüme güvāh yiter
- 5 Musahḫar eyle göñül mülkin ey emīr-i cihān
Ki sana himmeti 'āşıḳlaruñ sipāh yiter
- 6 Var-ısa ḥāk-i rehūñle ne var küdüretümüz
Ruḫun şafāsı dil ü cāna 'özr-ḡāh yiter
- 7 Ḥarīm-i yāra irürdüñ Na'imī çün menzil
O devlet işigi cānuña tekye-gāh yiter
- 8 Çü genc-i 'āfiyet ü künc-i emne ṭālib-iseñ
Sebeb o devlete elṭāf-ı pādşāh yiter
- 9 Eger yıḳarsa cihānı şavā'ıḳ-ı fitne
Ne ḡam penāh bize sāye-i İlāh yiter

Gazel 2

4a

ve lehü eyzān

Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD]

[Prof. Dr. Âdem CEYHAN Armağanı]

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024 ss. 419-437

mef'ülü fâ'ilâtü mefâ'ilü fâ'ilün

- 1 Ol ruḥ öñinde kimseye degmez k'ura nefes
 o ey güneş bu lâfi vü ey şubḥ sözi kes
- 2 Şeb-rûlarına zülfinüñ aḡyârdan ne ğam
 Bir yirdür ol ki yoldan azar anda beg 'ases
- 3 Yiter bir âh biñ biñ olur-ısa müdde'î
 Hem-dem olamaz âteş-i süzâna ḡâr u ḡas
- 4 Al üzre dursa la' lüñe ḡâlün 'aceb degül
 Şekker ki âb-dâr ola küstâḡ olur meges
- 5 Zülfüñ hevâsı-y-ıla inildüm şafâ virür
 Gice uzunsa yol ḡoş olur nâle-i ceres
- 6 Ten terkin urmadan n'ide cân işigüñ görüp
 Bülbül ki göre cân çemenin istemez afes
- 4b 7 Şol deñlü aḡladı ğamuñ-ıla Na'imî kim
 Virbir dürüd gözine Ceyḡun-ıla Aras

Gazel 3

ve lehü eyzan

fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün

- 1 Cân fidâ zülf-i perîşanuñ-içün
 Ki dil âşüfte durur anuñ-içün
- 2 Perde-dâr itdi felekde güneşi
 ḡaḡ te'âlâ meh-i tâbânuñ-içün
- 3 Raḡm it ey gül-bün-i cennet şuña kim
 an yudar gonce-i ḡandânuñ-içün
- 4 Sâḡıyâ teşneleri la' lüñden
 N'ola sîr-âb idesin cânuñ-içün

- 5 Hatt getürmiş gönül almağa ruhuñ
Cân virem ol hat-ı fermānuñ-içün
- 6 Atma şol cāna şehā tır-i cefā
Ki devā isteye peykānuñ-içün
- 5a 7 Göz yaşın itdi Na'īmī deryā
Dilberā şol leb-i dendānuñ-içün

Gazel 4

ve lehū eyzan

fā'ilātün fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün

- 1 Gözlerüñ kim cāna her dem tıg-ı bürrān gösterür
Āfet-i cān u dil ü āşüb-ı devrān gösterür
- 2 Gönce la' lüñ nüktesinden gerçi kim kanlar yudar
Girü haddüñ göricek kendüyi handān gösterür
- 3 Nice mahrem ola ol cān derdine dil kim hañuñ
Nice kim şoram nişān mühr-i Süleymān gösterür
- 4 Zülf-i şeb-rengün meger āhum işitmişdür gice
Anuñ-içün kendüyi her gün perişān gösterür
- 5 Ey sabā irür selām ol bezm-i rüh-efzāya kim
'Āleme her cur'ası biñ nüşha-i cān gösterür
- 5b 6 Āferīn ol nokta-i cān-bağşa kim sırrı vefā
Her gönüle gāh peydā gāh pinhān gösterür
- 7 Ey Na'īmī 'ālemüñ āmālin ihyā idiser
Göresin ol luñi kim sulţān-ı devrān gösterür

Gazel 5³

ve lehū eyzan

³ Na'īmī Çelebi'nin bu gazeli *Câmi'ü'n-nezâ'ir*'de Fethî'ye nazire olarak kaydedilmiştir. Bk. (Morkoç, 2003;565).

fā'ilātün fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün

- 1 Ğamzeñi görüp şular kim zaħm-ı peykāndan kaçar
Derdı qādrin bilmemiş durur ki dermāndan kaçar
- 2 Dil k'ider çāh-ı zenehdānuñda zülfüñ ārzü
Key şaķın şeb-rev durur nāgāh zindāndan kaçar
- 3 İtmedi la' lüñ hayāli yaşlu gözümü vaţan
Teng-i şekkerdār bile elbetde bārāndan kaçar
- 6a 4 Biñ biñ olursa raķıb işigüñi terk itmezem
Ka' beye varan kaçan hār-ı muğaylāndan kaçar
- 5 Göñlüm istiķbāl ider her tūre kim ğamzeñ atar
Gerçi yiri tengdür şanma ki mihmāndan kaçar
- 6 'Andelībā gül yüzine karşı efgān eyleme
Göñli nāzūkdür şaķın kim āh u efgāndan kaçar
- 7 Raħm idiserdür Na'imī gözlerüñ yaşına yār
Ğam yime çünkim yigitdür lā-cerem kandan kaçar

Gazel 6

ve lehū eyzan

fā'ilātün fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün

- 1 Zülfüñüñ 'aķdinde kim hayrān olup cānlar yatar
Hālķa-i sevdā durur k'anda perişānlar yatar
- 2 Hālüñi haddüñ gülistānında ey hūr-ı bihişt⁴
Gördüğümce şanuram cennetde Rızvānlar yatar
- 6b 3 Sünbülüne şāne mi vurduñ ki gördüm dün gice
Ayağūnda nice biñ bī-cān u hayrānlar yatar

⁴ hūr-ı bihişt: hūr-i bihişt

fe'ilātün fe'ilātün fe'ilātün fe'ilün

- 1 Bülbülün vaqt-i seher hem-nefesi efgāndur
Cān anuñ-çün yañağun qarşusına nālāndur
- 2 Yağ ruhuñ şem'ini şol turre şebistānında
Giceler çün dil ü cān ol araya mihmāndur
- 3 Sīnemi sinüm içinde arasalar bulınan
Bilürem gamzelerüñden irişen peykāndur
- 4 Vireli bād-ı şabā gülşene la'lün haberin
Ġoncenüñ yüregi çün lāle leb-ā-leb qāndur
- 5 Ruğlaruñ qarşusına ölür-iken qan yudaram
Kişinüñ yidügi şon demde ġam-ı eymāndur
- 6 Göñlümün hālını zülfünde şabādan şordum
Didi uş bencileyin ol-dağı ser-gerdāndur
- 8a 7 Āşinā düşdi Na'imī seg-i küyuñla meger
Bu qadar mertebeler aña ya bes qāndandur

Gazel 9

ve lehü eyzan

fā'ilātün fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün

- 1 Ay yüzünüñ şavkı-la āhum Süreyyā'dan geçer
Dür dişüñ vaşında gözüm yaşı deryādan geçer
- 2 Nāle vü āhı irişür Sidre'ye cān murğınuñ
Her qačan bād-ı şabā ol serv-i bālādan geđer
- 3 Ġamzeñüñ her nāveki kim qaşd-ı şeb-gır eyleye
Göñlüm ü gözümdedür kim qalb-i a' dādan geçer
- 4 Zülf-i şeb-rengüñ hevāsı-y-ıla tiri āhumuñ
Her gice bu cevşen-i sīm-āb-ı sīmādan geçer

- 5 Cān kuşu kim leblerüñ şevkıyla bulmışdı vücūd
H̄asret-i hicrānuñ añsa mülk-i dünyādan geçer
- 8b 6 Leblerüñ zāhidleri şol resme ser-hoş itdi kim
Ger mehîb-i vakt ola bir cur' a şahbādan geçer
- 7 Ger seg-i küyuñ-ıla ola Na'imî aşinā
Lezzet-i dünyā degül firdevs-i a' lādan geçer

Gazel 10

ve lehū eyzan

fā'ilātün fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün

- 1 Kaddüñüñ öñinde lāf urmağa servüñ cānı yoğ
Beñzedeydüm h̄addüñe gül-bergi līkin şanı yoğ
- 2 N'iderem şahn-ı bihiştüñ luţfin u ārāyişin
Anda çün yüzüñ gibi bir şemse-i nūrāni yoğ
- 3 Her kimüñ kim olmadı zülfüñle peymānı dürüst
Kaşlaruñ mihrābı hağğı-çün dürüst eymānı yoğ
- 9a 4 'Işğı da' vīsi kaçan düşe müvecceh 'aşıkuñ
Çünki gün yüzüñ gibi bir h̄üccet ü bürhānı yoğ
- 5 Göñlüme zağmuñdan özge h̄iç merhem olmasun
Cānumuñ derdüñden artuğ çün dağı dermānı yoğ
- 6 Gitdi göñlümden cihān lezzātı ey ārām-ı cān
Līk gözümden hayālüñ gitmegüñ imkānı yoğ
- 7 Tañ degül gül yüzüñe karşı Na'imî ağlasa
Var mı bülbül kim güle karşı anuñ efgānı yoğ

Gazel 11⁵

ve lehū eyzan

⁵ Na'imî Çelebi'nin Seyyid Nesimî'ye nazire gazelidir. Bk. (Canpolat, 1995; 209).

fā'ilātün fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün

- 1 Sāḳiyā yāruñ lebi yādına şun peymāneyi
La' l-i Şīrinden bilürsin çün ḳalan efsāneyi
- 2 Gözleri devrinde çün çāk oldu ' iffet perdesi
İhtiyār itsem gerekdür kūşe-i mey-ḥāneyi
- 9b 3 Nicesi ḳan olmasun sen cām içicek yüregüm
Çünkü hem-dem görürem cānumla bir bīgāneyi
- 4 Fikr idermiş göñlümi almağa zülfüñ eylesün
Hem aña māyil görürem bu dil-i dīvāneyi
- 5 Gözlerüm el yudı ḡayruñdan çü bildi kim gerek
Pāk itmek ḡayrdan menzilgeh-i cānāneyi
- 6 Dām-ı zülfüñden ki dil ḥālüñ temāşāsın ḳılur
Murḡdur kim dāma düşmiş daḡı gözler dāneyi
- 7 Ey Na' **imī** külbe-i aḡzānda hoş geç kim cihān
İdiser ma' mūr bir gün ḥāne-i vīrāneyi

Gazel 12

ve lehū eyzan

mefā'ılün mefā'ılün fe'ülün

- 1 Ne ' İsidür lebüñüñ nükte-dānı
Ki dir her cāna biñ sırr-ı nihānı
- 10a 2 Gözüñ cellādı ḳaşd itdükçe cāna
Şunar peyveste ḳaşlaruñ kemānı
- 3 Boyuñ ḳatında lāf urmağa servüñ
Ḳaçan var i' tidāli ḳanı cānı
- 4 Vücüdın aḡzuñuñ dil ḳanda bilsün
Degül ma' lüm çün cānuñ nişānı

- 5 Virürsen büse-y-ile cāna va' de
N'iderem cānı al o imtianı
- 6 ara zülfüñ hevāsıdur ki āhum
İder rengini eflāküñ duhānı
- 10b 7 Lebüñ yādına an alar Na'ımı
açan kim içse cām-ı ergüvānı

Gazel 13

ve lehü eyzan

fā'ilātün fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün

- 1 Göñlüme zülfüñ hevāsıdur cihānda hem-nefes
Cānuma yāduñdan özge yo durur feryād-res
- 2 Nefhasınsuz zülfüñüñ mülk-i cihān bād-ı hevā
Şafhasınsuz haddüñüñ bā-ı cinān berg-i heves
- 3 Zülfüñ aldı göñlümi zinhār gözüñ tuymasun
Gice esrārını bilmek çünki ho olmaz 'ases
- 4 Dilesüñ çāk itmege gözleri 'iffet perdesin
Zāhidā tavā sözün bu devrde zinhār kes
- 11a 5 Anuñ-içün varuram apuña efgān-ıla kim
Ka'be yolında be-āyet hūb olur bāng-i ceres
- 6 Hāteminden azuñuñ biñ biñ Süleymān teng-dil
Şekkerine la' lüñüñ şehbāz-ı udsıdır meges
- 7 Yazdı zülfüñe Na'ımı gönlinüñ avālini
Lık yo 'arz itmege bir aıdı müşkīn-nefes

Gazel 14

ve lehü eyzan

mefā'ilün mefā'ilün fe'ülün

- 1 Yüzüññ kim güneş pervānesidür
Dil ü cān āteşine yanasıdur
- 2 Gözümñ yaşlarına raħm kıl kim
Hayāl-i la' lüññ hem-hānesidür
- 3 Saçuñ sevdāsıñ ey āfet-i cān
Hezārān ' aql-ı kül dīvānesidür
- 4 Hayāli dūr dişüññ gözlerümde
Şadef içindeki dūr dānesidür
- 11b 5 Çün irdi zülfüñe resm-i teṭāvül
Dil ü cān ' aşıkuñ cānānesidür
- 6 Derūnum şöyle ṭolmuşdur hayālñ
Ki gayruññ gönül bīgānesidür
- 7 Na'imñ şıyan peymān u ' ahdin
Nigārā leblerñ peymānesidür

SONUÇ

Klasik Türk şiiri, başlangıcından günümüze pek çok şair yetiştirmiş olsa da biyografik kaynaklarda adı anılmayan ve keşfedilmeyi bekleyen çok sayıda şair de mevcuttur. Şiir mecmuaları aracılığıyla şiirlerinden haberdar olduğumuz edebi şahsiyetlerden biri de Na'imî Çelebi'dir.

Na'imî Çelebi, klasik Türk şiirinin kuruluş döneminde yetişmiş şairlerdendir. Türk edebiyatında kaleme alınmış ilk nazire mecmuası olan ve Ömer bin Mezîd tarafından 1437 yılında tertip edilen *Mecmû'atü'n-nezâ'ir*'de Na'imî Çelebi'nin nazire bir gazelinin bulunması onun 15. yüzyılın başlarında tanınan bir şair olduğunu göstermektedir.

Sanatkâr şahsiyetiyle adından söz ettirmeyi başarmış olsa da şiirleri günümüze kadar mecmualarda saklı kalmış şairlerden biri olan Na'imî Çelebi'nin yayıma hazırladığımız şiirleri, Bursa İnebey Yazma Eserler Kütüphanesi Genel 5052 numarada *Mecmû'atü'l-eş'âr* adıyla kayıtlı şiir mecmuasında yer almaktadır. Kim tarafından tertip edildiği bilinmeyen, harekesiz nestalik hatla kaleme alınmış, toplam 121 varaktan oluşan *Mecmû'atü'l-eş'âr*, epeyce tahrif olmuş, yer yer tamir görmüş ve sayfa

eksiklikleri barındırmaktadır. Eserde Na'imî Çelebi ile birlikte İvaz Paşa-zâde Atâyî, Ahmed Paşa, Vefâyî, Usûlî ve Ahmed mahlaslı bir şairin şiirleri yer almaktadır. Söz konusu mecmuada Na'imî Çelebi'ye ait ikisi nazm, on dördü de gazel nazım şekliyle kaleme alınmış on altı şiir yer almakta olup gazellerin ikisi naziredir.

Na'imî Çelebi, *Mecmû'atü'l-eş'âr*'da yer alan şiirlerinin tümünü aruz vezni ile kaleme almış ve en çok remel bahrinin *fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün* kalıbını kullanmıştır. Nazım tekniğine hâkim bir şair olan Na'imî Çelebi'nin mevcut şiirlerinin ekseriyetini kolay anlaşılabilir dille ve beşerî aşk çerçevesinde kaleme aldığı âşikâne gazelleri oluşturmaktadır.

Bu çalışma ile şiirleri ilim âlemine tanıtılan Na'imî Çelebi'nin henüz ortaya çıkmamış farklı şiir ve nazire mecmualarında başka şiirlerine de tesadüf edilmesi ihtimal dahilindedir.

KAYNAKÇA

- AYDEMİR, Yaşar (2011). "Biyografi Kaynağı Olarak Mecmualar", *Prof. Dr. Mustafa İsen Adına Uluslararası Klasik Türk Edebiyatında Biyografi Sempozyumu Bildirileri Kitabı*, Ankara: AKMB Yayınları.
- CANPOLAT, Mustafa (1995). Ömer bin Mezîd *Mecmû'atü'n-nezâ'ir*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- GIYNAŞ, K. A. ve ATASEVEN, Y (2019). "Bursa İnebey Yazma Eser Kütüphanesi "GE5052" Numaralı Mecmuanın Mestap'a Göre Tasnifi", *The Journal of Turkic Language and Literature Surveys (TULLIS)*, 4(2), s.s. 79-92.
- KÖKSAL, Mehmet Fatih (2012). Şiir Mecmualarının Önemi ve "Mecmuaların Sistemik Tasnifi Projesi" (MESTAP), *Eski Türk Edebiyatında Tenkit ve Teori*, İstanbul: Kesit Yayınları.
- MORKOÇ, Yasemin Ertek (2003). *Eğridirli Hacı Kemal'in Câmi'ü'n-nezâ'ir'i*, Doktora Tezi, Ege Üniversitesi, İzmir.
- Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü, <https://teis.yesevi.edu.tr/arama> (E.T.: 21.05.2024).

استاد ESTAD

ESKİ TÜRK EDEBİYATI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

[Journal Of Old Turkish Literature Researches]

[PROF. DR. ÂDEM CEYHAN'A 60. YAŞ ARMAĞANI]

E-ISSN: 2651-3013

DOI Number: 10.58659/estad.1467384

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024

ss. 438-460

Makalenin Geliş

Tarihi

10/04/2024

Makalenin

Kabul Tarihi

21/05/2024

Yayın Tarihi

30/06/2024

ES'AD-I ERBİLÎ VE HZ. FÂTİMA MEVLİDİ (FARŞÇA-TÜRKÇE) [İNCELEME-METİN]

İdris KADIOĞLU¹

ÖZET

Şeyh Muhammed Es'ad (ö. 1931), son dönem klasik Türk edebiyatının önemli âlim şairlerinden biridir. Dört dilde (Türkçe, Farsça, Arapça, Kürtçe) yazılmış şiirlerinden oluşan mürettep bir *Divan*'ı vardır. Divan'ın mukaddimesi, şairin edebî kişiliğine dair önemli bilgiler ihtiva etmektedir. Nakşibendî-Hâlidî şeyhi olan Muhammed Es'ad'ın ibadet ve ahlâka dair 1001 hadisın metni ve tercümesinden oluşan *Kenzü'l-İrfân* adlı eseri, onun ilmî şahsiyetini yansıtmaktadır. Risale ve mektuplarını edebî bir dil ve üslupla kaleme alan şair, bir risalesinde kendi kısa hayat hikâyesine de yer vermiştir. Türk edebiyatında türünün nadir örneklerinden biri olan Hz. Fâtıma Mevlidi (Farsça-Türkçe), Muhammed Es'ad'ın hem matbu *Divan*'ında yer almış hem de ayrı olarak basılmıştır. Bundan önce yapılan iki bilimsel çalışmada *Mevlid*'in matbu *Divan*'da yer alan Türkçe kısmı incelemesiyle birlikte yayımlanmıştır. Bu çalışmanın amacı, son devrin önemli âlim ve şairlerinden biri olan Şeyh Muhammed Es'ad'ı daha yakından tanımak ve *Hz. Fâtıma Mevlidi* adlı eserinin Farsça-Türkçe metnini birlikte neşretmektir. Çalışma, giriş ve iki ana bölümden oluşmaktadır. Çalışmanın giriş bölümünde Erbilli Es'ad'ın hayatı, edebî kişiliği ve eserleri üzerinde durulmuştur.

¹ Prof. Dr., Dicle Üniversitesi, Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi ABD., ikadoglu@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-2671-3768

Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD]

[Prof. Dr. Âdem CEYHAN Armağanı]

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024 ss. 438-460

Birinci bölümde adı geçen *Mevlid* incelenmiş, ikinci bölümde eserin metnine yer verilmiştir. Tartışma ve sonuç bölümünden sonra kısaltmalar ve kaynakça yazılmış, ekler bölümüne Mevlid'in matbu nüshasından iki sayfanın fotoğrafı eklenerek çalışma tamamlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Es'ad, Erbil, Hz. Fâtıma, mevlid, Farsça, Türkçe

ES'AD OF ERBİL AND MAWLID OF FATİMA (PERSICIAN-TURKISH) [REVIEW-TEXT]

ABSTRACT

Sheikh Muhammed Es'ad (d. 1931), is one of the important scholar-poets of the recent classical Turkish literature. He has a compiled Divan consisting of his poems written in four languages (Arabic, Persian, Kurdish, Turkish). The introduction of the Divan contains important information about the poet's literary personality. Naqshbandi-Khalidi sheikh Muhammad Es'ad's work titled *Kenzü'l-İrfân*, which consists of the text and translation of 1001 hadiths about worship and morality, reflects his scientific personality. The poet, who wrote his treatises and letters in a literary language and style, included a short section from his own life in one of his treatises. This book (Mawlid of Fatima in Persian-Turkish) is one of the rare examples of its genre. This book of Muhammed Es'ad was both included in the printed Divan and published separately. In two previous scientific studies, the Turkish part of Mevlid in the printed Divan was published with its analysis. The aim of this study is to get to know Sheikh Muhammed Esad, one of the important scholars and poets of the last period, better and to publish the Persian-Turkish comparative text of his book titled *Fatima's Mawlid*. The study consists of an introduction and two main parts. In the introduction part of the study, Erbilli Es'ad's life, literary personality and works are focused on. In the first part, Fâtıma's Mawlid was examined, and in the second part, the comparative text of Mawlid was included. After the discussion and conclusion section, abbreviations and bibliography were written, and the study was completed by adding photographs of two pages from the printed copy of mawlid in the appendices section.

Keywords: Es'ad, Erbil, Ms. Fatıma, mawlid, Persian, Turkish

GİRİŞ

Muhammed Es'ad-ı Erbilî (1847-1931)

1-Hayatı

DİA Es'ad Erbilî maddesinde kısaca Nakşibendî-Hâlidî şeyhi olarak tanıtılan bu zatın hayatı, edebî kişiliği ve eserleri hakkında² verilen bilgiler özetle

² Es'ad-ı Erbilî'nin hayatı, eserleri, görüşleri; onun yakın çevresi ve tanıkların hatıraları hakkında daha geniş bilgi için bk. Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ-yı Ebrâr*, Yz., s. 191-199;

şöyledir: Erbil’de doğmuştur. Asıl adı Muhammed Es’ad’dır. Dedesi, Hâlid el-Bağdâdî’nin (ö. 1827) halifesi Hidâyetullah Efendi’dir. Babası, dedesinden sonra aynı tekkede şeyhlik görevinde bulunan Muhammed Sa’id Efendi’dir. Medrese tahsilini doğduğu bölgede tamamlayan Es’ad Efendi, yirmi üç yaşında Hâlidî şeyhi Tâhâ el-Harîrî’ye intisap etmiş, beş yıl sonra sülûkünü tamamlayarak hilâfet almıştır (1875). Aynı yıl hac görevini ifa etmiş, dönüşte şeyhinin vefat ettiğini öğrenince İstanbul’a gitmeye karar vermiştir. İstanbul’a yerleşmiş, Fâtih Camii’nde Hâfız divanından dersler okutmuştur. Beyazıt Camii’nin bir odasında kalırken II. Abdülhamid’in damadı Hâlid Paşa ile tanışmış, padişahın sarayına davet edilmiş ve saray tarafından Meclis-i Meşâyih üyeliğine atanmıştır. Kelâmî Dergâhı’nın şeyhliğine talip olmuş, bir süre sonra da adı geçen dergâhın şeyhliğine tayin edilmiştir (1883). Bu dergâhın şeyhi olduktan sonra daha geniş bir çevreye hitap etme imkânı bulan Es’ad Efendi, Sultan II. Abdülhamid (1876-1909) (ö. 1918) tarafından memleketi Erbil’e gönderilmiştir (1900). Burada bir tekkede irşat hizmetini sürdürmüş ve müntesipleriyle mektuplaşarak onların ilgilerini canlı tutmaya çalışmıştır. II. Meşrutiyet’ten (1908) sonra İstanbul’a tekrar dönen Es’ad Efendi, Kelâmî Dergâhı’nda tekke mensuplarının girişimiyle kurulan Cem’iyyet-i Sûfiyye adlı cemaatle birlikte faaliyete başlamıştır. Bu cemiyetin reisi Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım Efendi, ikinci reisi ise Es’ad Efendi olmuştur. Es’ad Efendi yaptığı bir konuşmada Meşrutiyet idaresini ve taraftarlarını övmüş, Abdülhamid dönemini eleştiren ifadeler kullanmıştır. 1914’te yeniden Meclis-i Meşâyih azalığına getirilmiş, meclis reisinin istifası üzerine kısa bir süre sonra reis olmuştur. Sultan Mehmed Reşad (1909-1918) (ö.1918) tarafından hacca gönderilmiş, dönüşünde Meclis-i Meşâyih’teki görevinden istifa etmiştir. Üsküdar Çiçekçi’deki Selimiye Dergâhı’nın meşihatını da üzerine alarak oğlu Ali Efendi’yi vekâleten bu dergâhın şeyhliğine tayin ettirmiştir. Es’ad Efendi, irşat faaliyetlerini tekkelerin kapatıldığı 1925 yılına kadar sürdürmüştür. Tekkeler kapatıldıktan sonra inzivaya çekildiği Erenköy Kazasker’deki evinde sürekli polis gözetimi altında tutulmuş, Menemen Olayı ile (Aralık 1930) ilgisi olduğu gerekçesiyle oğlu Ali Efendi ile birlikte Menemen’e götürülüp idam talebiyle yargılanmıştır. Hakkında verilen idam cezası yaşlılığı sebebiyle müebbet hapse çevrilmiş, oğlu Ali Efendi ise idam edilmiştir. Es’ad Efendi, Menemen’de askerî hastanede tedavi görülürken bir

Ethem Cebecioğlu – Vahit Göktaş, *Muhammed Es’ad Erbilî*, Erkam Yayınları, İstanbul 2018, s. 6 vd.; Hasan Kâmil Yılmaz, “Es’ad Erbilî”, *DİA*, 11, İstanbul 1995, s. 348-349; Muhammed Es’ad Erbilî, *Divan-ı Es’ad*, Erkam Yayınları, İstanbul 2017, s. 5-6; <https://esaderbili.com/> (E.T.: 03.04.2024)

rivayete göre zehirlenerek 3-4 Mart 1931 gecesi vefat etmiştir. Cenazesi de ailesine verilmemiş, resmî makamlar tarafından Menemen'de defnedilmiştir. Mezarının bulunduğu arsa üzerinde 1962-1963 yıllarında bir cami yaptırılmıştır. İstanbul, Anadolu ve Balkanlar'da çok sayıda müntesibi bulunan Es'ad Efendi'nin silsilesi en yaygın olarak halifelerinden Mahmut Sami Ramazanoğlu (ö. 1984) tarafından sürdürülmüştür (Yılmaz, 1995:348-349).

2-Edebî Kişiliği

Es'ad-ı Erbilî'nin manzum eserleri karışık dilli *Divan* ve Hz. Fatıma için yazdığı *Mevlid* manzumesidir. Onun edebî kişiliği özellikle *Divan*'ındaki şiirlerine yansımıştır. *Divan*'ına yazdığı mukaddimede şiirde kullanılan mazmun ve mefhumlarla ilgi değerlendirmelerde bulunmakta ve divan edebiyatında kullanılan *kadın*, *saki*, *şarap*, *mey* gibi kelimelerin birer sembol olduğunu belirtmektedir. Tasavvufî hâlleri anlatmak için bunları kullanmakta bir beis olmadığını, bu mecazları hakikat sanmanın cahillikten veya hainlikten ileri geldiğini ifade etmektedir. Türkçe, Arapça, Farsça ve Kürtçeyi şiir yazacak seviyede bilen şair, şiirlerinde aruzu ustalıklı kullanmıştır. Mürettep divanında Farsça ve Türkçe şiirleri çoğunluktadır. *Divan*'ında az sayıda Arapça şiir ve bir de Kürtçe gazel bulunmaktadır. Bir mukaddime ve üç bölümden oluşan *Divan*'ının birinci bölümünde Farsça şiir ve tahmislere, ikinci bölümünde Türkçe şiir ve tahmislere, son bölümünde ise kendi şiirlerine yazılan tahmislere yer verilmiştir. Birinci bölümde elif harfinden başlayarak ye harfine kadar kafiyeli elli gazel (Farsça) yazılmıştır. "Muhammesât" başlığı altında on tahmis (Farsça) yer almaktadır. Bu bölümde Hâfız (ö. 1390), Hâlis (Şeyh Abdurrahman) (ö. 1858), Kelîm (ö. 1651), Mevlanâ Celâleddin (ö. 1273), Mevlanâ Hâlid (ö. 1827), Nur Ali Mağribî (ö. ?) ve Câmî'nin (ö. 1492) şiirlerinin tahmis edildiği görülmektedir. Terci, Methiye ve Kürtçe bir gazelden sonra bölümün sonuna 74 beyitlik *Hız. Fatıma Mevlidi* (Farsça) eklenmiştir. İkinci bölümün başında "Gazel-i Türki" başlığı altında yazılan ilk şiir "Gönül nûr-ı cemâlînden Habîbim bir ziyâ ister / Gözüm hâk-ı rehiñden ey tâbîbim tâtiyâ ister" matlalı meşhur gazeldir. Bu bölümde on yedi Türkçe gazel dışında Muallim Nâcî (ö. 1893), Şeyh Gâlib (ö. 1799), Hâlis (Şeyh Abdurrahman) (ö. 1858), Hüdâyî (ö. 1628), Emir Nigârî (ö. 1886), Nevres-i Kadîm (ö. 1762), Niyâzî Baba (Mısri) (ö. 1694), Muhibbî (ö. 1566), Şemseddin Sivasî (ö. 1597), Fuzulî (ö. 1556), Ziya Paşa (ö. 1880), Kazım Paşa (ö. 1890) ve diğer şairlerin şiirlerine yazılan nazire ve tahmisler vardır. Nakşibendî tarikatı silsilesi hakkındaki Türkçe manzume de bu bölümdedir. Bölümün sonunda 74 beyitlik *Hız. Fatıma Mevlidi* (Türkçe) yer almaktadır. Son bölümde "Zevât-ı

muhtereme tarafından gazeliyyât-ı fakîrâneme yapılmış olan tahmîs-i nefîsdir” başlığı altında Rüşdî (ö. 1919), Hamdî (ö. 1939), Tal‘at (ö. 1933?) ve Şâdî (ö. ?) mahlaslı şairlerin Türkçe tahmisleri mevcuttur. Es‘ad-ı Erbilî’nin edebî kişiliğini yansıtan divanı incelenmiş onun Hâfız, Kelîm ve Câmî gibi İranlı; Hâlis, Mevlânâ Hâlid, Nevres-i Kadîm gibi Iraklı (Kerkük-Bağdat); Fuzulî, Muhibbî ve Şeyh Gâlib gibi klasik Türk edebiyatı; Mevlânâ, Niyâzî-i Mısırî ve Şemseddin-i Sivasî gibi mutasavvîf şairlerden ayrıca Ziya Paşa, Muallim Nâcî ve Kâzım Paşa gibi Tanzimat dönemi şairlerinden etkilendiği görülmüştür. Onun Rüşdî, Hamdî, Tal‘at ve Şâdî mahlaslı şairleri de etkilediği söylenebilir.

Sefîne-i Evliyâ müellifi Osmanzâde Hüseyin Vassâf (ö. 1929) başta olmak üzere, Necip Fazıl Kısakürek (ö. 1983), Ali Ulvi Kurucu (ö. 2002), Danimarkalı psikolog Carl Vett (ö. ?) ve devrin diğer eleştirmenleri tarafından Es‘ad’ın şahsiyeti ve şairliğine dair değerlendirmeler yapılmıştır. Kurucu, onun din yolunda şehit edilmiş kâmil bir mümin, ihlaslı bir veli olduğu görüşündedir.

“Ali Ulvi Kurucu anlatır: İbrahim Sadri Bey (Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi’nin oğlu), Es‘ad Efendi’nin şiirlerini çok beğenmişti. ‘Yahu Allah aşkına, bana bu şiirleri yazın!’ dedi. Sonra şiirlerin diline dikkatimizi çekerek şöyle söyledi: ‘Efendiler, farkındasınızdır. Es‘ad Efendi’nin lisanının zenginliğine bakın! Sermayesi geniş olan tüccar büyük işler yapar. Dar olan bir iş göremez, ancak çoluk çocuğunun rızkını çıkarabilir. Şu şiirlerindeki zenginliğe bakınız. Bir kere ilim, irfan, bilgi var. His var, heyecan var. Hisleri, heyecanları yükseltecek, kanatlandırıp arş-ı âlâya kadar yükseltecek iman var. Zihinde, gönülde, ruhta denizler gibi dalgalanan hislerin, düşünce ve tasavvurların, hayallerin inkân âlemine çıkıp diğer insanlara intikalini temin eden mükemmel bir vasıta yani fevkalade bir lisan var. Şu kelimelere bakın, şair Es‘ad Efendi en ufak bir kelime sıkıntısı çekmiyor. His ve heyecanlarını neredeyse aynen bize de hissettirip duruyor. Bizi de heyecana getiriyor. Gözlerimizi yaşartıyor. Şu güzel Türkçeye bakın, bir de şimdi ne hâle sokulduğuna bakın.”³

Necip Fâzıl da, “Şiirlerine gelince; bunlar Şeyh Es‘ad Efendi’nin ince bir hassasiyet ve şiir kabiliyetine malik bulduklarına işaretir...” (Kısakürek, 1989:164) demek suretiyle onun şiir kabiliyetinin derecesine dikkat çekmiştir. *Sefîne-i Evliyâ* yazarı Hüseyin Vassâf, “Selika-i kalemiyyesi ve tarz-ı mânâdaki tevcîhi kendisini sahife-i edebiyatta sernâme-i mübâhât eyleyecek derecededir.” (*Sefîne*, s. 193) diyerek onun edebiyat sahasında ulaştığı yüksek seviyeye işaret eder. Carl Vett ise *Dervişler Arasında İki Hafta* adıyla Türkçeye tercüme edilen hatıratında “1925 yılında İstanbul’daki Nakşibendi dervişleri arasında iki hafta geçirdim. Bu hatıratı yayımlamak gayesiyle tutmamıştım.

³ <https://esaderbili.com/portfolio/divan-i-esad/> (E.T.: 03.04.2024)

Ancak Şubat 1931'de Menemen'de idam cezasına çarptırılan 29 kişinin arasında, Şeyh Esat Efendi, oğlu ve dergâhta bir arada bulunduğum dervişlerden bazılarının da olması, orada yaşadığım tecrübelerin daha geniş çevreleri ilgilendirebileceğini düşünmeme neden oldu." (Cebecioğlu, 2022:199) diyerek tarihe tanıklık etmek istemiştir.

Es'ad Efendi'nin şiir yazacak düzeyde Arapça, Farsça, Kürtçe ve Türkçeye hâkim olduğu kendisi hayattayken neşredilen divanında açıkça görülmektedir. Türkçe şiirleri oldukça sade bir dil ve samimi bir edayla yazılmış olup çoğunlukla hakimane ve liriktir. Mutasavvıf bir şair olan Es'ad'ın tasavvufi şiirleri, halk şiiri ezgisi taşımakla beraber çoğunlukla klasik divan şiirinin dil ve anlatım özelliklerini yansıtmaktadır. Şeyh Gâlib'e nazire olarak yazdığını düşündüğümüz "Tecellâ-yı cemâliñden Habîbim nev-bahâr âteş / Gül âteş bülbül âteş sünbül âteş hâk u hâr âteş" matlalı şiiri çok beğenilmiş ve son devrin divan şairlerinden Şâdî tarafından tahmis edilmiştir. Bu tahminin ilk bendi şöyledir:

Tevellâ-yı kemâliñden yemîn âteş yesâr âteş

Tehâşâ-yı celâliñden mesâ âteş nehâr âteş

Nasıl olmaz bu hâletle bütûn dâr u diyâr âteş

"Tecellâ-yı cemâliñden Habîbim nev-bahâr âteş

Gül âteş bülbül âteş sünbül âteş hâk u hâr âteş" (Dîvân-ı Es'ad, 1337/1919, s. 67; 2017, s. 300)

Divan'daki "Gazel-i Türki" başlıklı ilk Türkçe gazel toplam yedi beyit olup aruzun *mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün* vezniyle yazılmıştır. Hz. Muhammed'i övmek ve onun şefaatinin talep etmek için na't türünde yazılmış bir şiirdir. Tasavvuf çevrelerinde sevilerek okunan ve bestelenerek icra edilen aşağıdaki gazel şairin Peygamber sevgisi, dünya görüşü, edebî kişiliği ve Türk diline vukufiyetini yansıtmaktadır.

Gönül nûr-ı cemâliñden Habîbim bir ziyâ ister

Gözüm hâk-ı rehiñden ey tabîbim tütüyâ ister

Safâ-yı sîneme zulmet veren jeng-i günâhımdır

Amân ey kân-ı ihsân zulmet-i kalbim cilâ ister

Yetiş imdâda ey şâh-ı Risâlet rûz-ı mahşerde
Ki derd-i bî-devâ-yı ma'siyet senden şifâ ister

Ne âb-ı dîdeden râhat ne âh-ı sîneden imdâd
Benim bâr-ı günâhım lutf-ı şâh-ı enbiyâ ister

Sarıldım dâmen-i ihsânına ey şâfi'-i ümmet
Dahîlek yâ Muhammed hasta cânım bir devâ ister

Gül-i ruhsârına meftûn olanlar şüphesiz sensiz
Ne mülk ü mâl ü câh ister ne de zevk u safâ ister

N'ola bir kerre şâd olsa cemâl-i bâ-kemâlinle

Ki kemter bendeñiz **Es'ad** saña olmak fedâ ister (Divân-ı Es'ad, 1337/1919, s. 31; 2017, s. 146)

3-Eserleri

Kenzü'l-İrfân: Bu eser İstanbul'da Mahmut Bey Matbaasında 1317/1900 ve 1327/1909 yıllarında iki defa eski harflerle neşredilmiştir. 138 bâbdan oluşan kitap ibadet ve ahlâka dair 1001 hadisın metin, tercüme ve şerhinden ibarettir. İlerleyen süreçte hadislerin kaynakları da gösterilerek eserin çeşitli yayınları yapılmıştır. Son olarak Erkam Yayınevi tarafından Osmanlıca kelimelerin anlamları günümüz Türkçesiyle verilerek yeni harflerle yayımlanmıştır (İstanbul, 2019).

Mektûbât: Bu eser İstanbul'da 1338/1920 ve 1343/1925'te iki defa eski harflerle neşredilmiştir. Erbil'de sürgünde iken dostlarına ve müntesiplerine gönderdiği mektupları ihtiva eden eserin ilk basımında 147, ikinci basımında 154 mektup yer almaktadır. Eserin Hasan Kâmil Yılmaz ve İrfan Gündüz tarafından yapılan baskısına (İstanbul 1983) iki mektup daha ilâve edilmiştir. *Tasavvuf*, *Mekârim-i Ahlâk* ve *Beyânu'l-Hak* dergilerinde yayımlanan makalelerinin çoğu Mektûbât'a girmiştir. Yılmaz ve Gündüz tarafından

hazırlanan eser, son olarak Erkam Yayınevi tarafından yayımlanmıştır (İstanbul, 2015).

Divan: Es'ad Efendi'nin çoğunluğu Farsça ve Türkçe şiirlerinden oluşan ve aruzla yazdığı mürettep divanı İstanbul'da Evkaf Matbaası'nda 1327/1909'da eski harflerle neşredilmiştir. Eserde Arapça ve Kürtçe birer şiir de vardır. Türkçe şiirleri sadeleştirilerek Cemal Bayık tarafından yayımlanmıştır (İstanbul 1991). Bu yayında Farsça şiirlerin Ali Nihad Tarlan tarafından yapılan tercümelerine de yer verilmiştir. "Divân-ı Es'ad Fârisî ve Türki" adıyla 1337/1919'da Evkâf Matbaasında basılan divanda Hz. Fatıma Mevlidi'nin hem Farsçası hem de Türkçe tercümesi ayrı yerlerde yer almaktadır. Bayık tarafından hazırlanan eser, son olarak Erkam Yayınevi tarafından yayımlanmıştır (İstanbul 2017). İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi'nde divan üzerine "Es'ad Erbili'nin Türkçe Şiirlerinin Dinî-Tasavvufî Açısından Tahlili" başlıklı bir yüksek lisans tezi hazırlanmıştır (İstanbul, 2021); Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesinde hazırlanan "20. Yüzyılda Yazılmış Divanların İncelenmesi" başlıklı doktora tezinde ise son dönemde yazılmış çok sayıda divanla birlikte Erbilli Es'ad Divanı da incelenmiştir (Ankara, 2021). "Es'ad Erbili Divân'ında Vahdet-i Vücûd Düşüncesine İşâret Eden Şiirler" başlıklı bir makalede (*Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2021) *Divan*'daki şiirlerde vahdet-i vücûd düşüncesinin izleri sürülmüştür.

Risâle-i Es'adiyye ve Fâtîha-i Şerîfe Tercümesi: Birinci eserin tam adı *er-Risaletü'l-Es'adiyye fi't-Tarîkati'l-Aliyye*'dir. Eser, İstanbul'da Ahmet Kâmil Matbaası tarafından 1341/1923 ve 1343/1925 tarihlerinde iki defa basılmıştır. 1989'da yeni harflerle de basılan bu eser, Es'ad Efendi'nin tasavvufa dair küçük hacimli bir eseridir. 16 fasıldan oluşmaktadır. Sonunda Es'ad Efendi'nin, "kendi kaleminden müellif" başlığı altında yazdığı kısa hayat hikâyesi de bulunmaktadır. 30 sayfadan müteşekkildir. Bu eserde, tarikatın manası ve lüzumu, turuk-ı aliyenin kaynağı, zikrin lüzumu, mürşidin ahlâk ve evsafı, inâbe ve intisâb, zikr-i hafinin telkini, zikr-i hafî-zikr-i cehrî, halka-i zikrin fazileti, hatm-i hâcegânın halka ile yapılması, camilerde topluca yapılan cehri zikir, râbîta, tevessül, hanımların zikre iştirakleri ve intisapları gibi konulara temas edilmektedir. Eserde hatm-i hâcegân duası da bulunmaktadır. *Fâtîha-i Şerîfe Tercümesi* (İstanbul 1327/1909), sekiz sayfadan ibaret olup ayrıca *Risâle-i Es'adiyye* ile birlikte basılmıştır (İstanbul 1986). İki eser birlikte yayına hazırlanmış ve Erkam Yayınevi tarafından yayımlanmıştır (İstanbul, 2020).

Tevhid Risâlesi Tercümesi: Evhadüddîn-i Belyânî'ye ait risâlenin tercümesidir. Yanlışlıkla Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye nispet edilen eser Ali Kadri tarafından yayımlanmıştır (İstanbul, 1337/1919).

Hz. Fâtıma Mevlidi (Mevlidü Fatımatî'z-Zehrâ ve Tercümesi): Çalışmamıza konu olan eserdir. Önce müstakil olarak neşredilen *Hiz. Fâtıma Mevlidi* şekil ve muhteva açısından incelenmiş, çalışmanın son bölümünde matbu nüshalara göre eserin tam metni (Farsça-Türkçe) sunulmuştur.

A-İNCELEME

Hiz. Fâtıma Mevlidi (Türkçe), içerisinde çok sayıda Arapça ve Farsça kelime ve tamlama barındıran ve klasik Osmanlıcanın son döneminin dil ve anlatım özelliklerini yansıtan nesih hatla yazılmış, harekeli bir metindir. Burada Farsça metnin serbest tercümesi yapılmış, hatta bazı mısra ve beyitler tercüme edilmeden olduğu gibi yazılmıştır. Tercüme edilen ve Farsça kelimelerin karşısına Türkçesinin aynen yazıldığı bir beyitte dünya, ahiret, evren, iç, dış, madde ve manaya müteallik tüm kelimeler, geniş Osmanlı coğrafyasının dil ve kültürünü yansıtan ortak kelime haznesinden alınmıştır. “Arş ve Kürsü, insan ve cinler, tüm varlık alemi; iç-dış, öznel ve nesnel şeyler, Firdevs ve diğer cennetler (Hz. Muhammed için yaratıldı.)” anlamını vererek günümüz Türkçesine aktarabildiğimiz bu beyitte “kevn ü mekân” kelimeleri mükevvenatı yani yaratılmış şeylerin tamamını ifade eder. Bu iki kelimenin hem birinci mısraa hem de ikinci mısraa cari olduğu söylenebilir. Zira bu tamlama dünyadakilerin yanı sıra öteki dünya ve ahiretteki tüm varlıkları içine alıp cem eden bir kelime öbeğidir. Mükevvenatı idrak eden mütefekkir bir okuyucu Arş, Kürsü, insan, cin, enfüs, afak, Firdevs ve Cennet gibi Türkçeleşmiş kelimeleri maddi-manevi boyutlarıyla kolayca kavrayabilir. Özellikle metnin birinci bölümü, enfüsü ve afakî tefekkürle âdem ve âlemde gözlem yapan bir düşünürün hakikat arayışını yansıtır. Mana âlemindeki bu arayışta Nûr-ı Muhammedî'yi keşfeden âşık, o nurun Hiz. Hatice'den Hiz. Fâtıma'ya intikalini müşahede eder. Hiz. Fatıma sevgisi Ehlibeyt sevgisine ve dolayısıyla Hiz. Peygamber sevgisine sonuçta hakiki aşka yani Allah sevgisine inkılap eder.

1-Türk Edebiyatında Hiz. Fatıma Mevlidleri

“Türk Edebiyatında Hiz. Ali ve Hiz. Fatıma Mevlidleri” üzerine kapsamlı bir araştırma yapan Hakan Yekbaş, Hiz. Ali için yazılmış dokuz, Hiz. Fatıma için yazılmış dört mevlid metni tespit etmiş ve bunları yayımlamıştır (Ankara, 2012). Kitabın tanıtım kısmında; “Elinizdeki kitap iki ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde; Hiz. Ali için yazılmış dokuz mevlid ele alınmış, bu mevlidlerin şekil ve muhteva özellikleri hakkında ayrıntılı bir inceleme

yapılmış, literatürde yer almayan üç yeni mevlid metni ortaya çıkarılmıştır. İkinci bölümde ise Hz. Fatıma'nın doğumunu anlatan dört mevlid metnine yer verilmiştir. Bu metinlerden ikisi; ilk defa bu çalışmayla tanıtılmıştır.” bilgisine yer verilmiştir.⁴ Kitapta Abdî (s. 329-430), Süleyman Memduh (s. 431-447), Muhammed Es'ad Erbilî (s. 448-466) ve Mehmed Şemseddin (s. 467-494) tarafından yazılan toplam dört *Hz. Fâtıma Mevlidinin* metni yer almaktadır. Yekbaş, 15. yüzyılda Abdî tarafından kaleme alınan 964 beyitlik metnin en hacimli *Hz. Fâtıma Mevlidi* olduğunu kaydetmiştir (Yekbaş, 2012 : 317). “Mevlid-i Fâtıma'da Elma Yiyerek Hamile Kalma Motifi” başlıklı bir makalede (Uyaniker, 2022) Yekbaş tarafından yayınlanan Süleyman Memdüh'a ait “Vilâdetnâme-i Hazret-i Fâtıma” başlıklı metne büyük ölçüde benzeyen ancak beyit sayısı ve muhteviyatı bakımından bazı farklılıklar içeren benzer bir mevlidin çeviriyazılı metnine yer verilmiştir. Uyaniker tarafından yayımlanan bu mevlid metni, aşağıda verilen ilk iki beyitte görüldüğü gibi, M. Es'ad Erbilî mevlidiyle de şekil ve muhteva açısından benzerlik taşımaktadır.

Önce Allah ismini zıkr idelüm

Şükr idüp elâfını fikr idelüm

Her kim Allah dirse gönli şâd olur

Şübhesüz vîrân iken âbâd olur (Uyaniker, 2022, s. 723)

2-Hz. Fâtıma Mevlidi

Yekbaş, “Türk Edebiyatında Hz. Ali ve Hz. Fatıma Mevlidleri” adlı kitabın ön sözünde “*Araplardan başlayarak Fâtımîler'e kadar uzanan bir geleneğin ürünü olan bu mevlidlerin Türk edebiyatında ilk örneklerine XV. yüzyılda rastlanmaktadır. Nicelik ve nitelik bakımından Hz. Muhammed mevlidlerinden etkilenen, hatta bazı yönleriyle onların bire bir benzeri olan bu eserler hakkında edebiyat tarihimizde yeterince araştırma yapılmadığı görülmektedir*” dedikten sonra bu tür mevlidlerin ortaya çıkmasında Hz. Muhammed için yazılan mevlidlerin ve Ehlibeyt'e duyulan samimî sevginin etkili olduğunu ifade etmiştir (İnat, 2012: 3376). Farsçası Es'ad-ı Erbilî'ye, tercümesi büyük oğlu Ali'ye ait olan bu eser (*Mevlidü Fatımatî'z-Zehrâ ve Tercümesi*) kütüphane

⁴ Kitapla ilgili tanıtım yazısı için bk. Mahmut İnat, “Türk Edebiyatında Hz. Ali ve Hz. Fâtıma Mevlidleri, Hazırlayan: Dr. Hakan Yekbaş, Asitan Kitap, Ankara, 2012, 494 s.” *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 7/4, Fall 2012, p. 3375-3378

kataloguna sehven “Sahaflar Şeyhizâde Es’ad Efendi, Mehmed Es’ad b. Ahmed el-Arabkiri, 1264/1848”⁵ şeklinde Arabgirli Es’ad Efendi adına kaydedilmiştir. Oysa eserin Fârisî kısmının *Kenzü’l-İrfân* müellifi Erbilli Muhammed Es’ad Efendi’ye, Türkçe tercümesinin ise büyük oğlu Ali Efendi’ye ait olduğu incelediğimiz matbu nüshanın [HE] son sayfasında açıkça görülmektedir (bk. Muhammed Es’ad Erbilî, 1327/1909, s. 13). Bundan yaklaşık on sene sonra “Divân-ı Es’ad Fârisî ve Türkî” adıyla 1337/1919’da Evkâf Matbaasında basılan divan nüshasında [DE] ise Mevlid’in Farsça (s.27-30) ve Türkçesi (s.61-64) ayrı sayfalarda yer almıştır.⁶ *Es’ad-ı Erbilî Divanı*, Farsça bölümünün Ali Nihat Tarlan tarafından yapılan tercümesi ve Türkçe bölümünün Cemal Bayık tarafından nesre çevirisi ile birlikte yayımlanmıştır.⁷ Mevlid’in matbu divanda yer alan Türkçe kısmı daha önce Hakan Yekbaş’ın “Türk Edebiyatında Hz. Ali ve Hz. Fatıma Mevlidleri” (2012: 448-466) kitabı ile editörlüğünü Bilal Kemikli’nin yaptığı ve Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından yayımlanan “*Mevlid Külliyyatı - Tanzimat’tan Günümüze- III*” adlı eserde yayımlanmıştır (Şengün, 2016: 283-290). Bu çalışmada önceki bilimsel yayınlarda istimal edilmeyen ve Mevlid’in (Farsça-Türkçe) ayrı baskısı olan HE nüshası ele alınmış, DE ile karşılaştırma yaparak okunmuştur. Ayrıca ihtiyaç hâlinde, *Mevlid Külliyyatı*’nda (MK) yer alan Türkçe mevlid metniyle de mukayese edilmiştir.

3-Mevlid’in Şekil ve Muhtevası

Mevlid’in (Farsça/Türkçe) mesnevi nazım şekliyle yazıldığı, şiirde aruz vezninin (*fâ’ilâtün fâ’ilâtün fâ’ilün*) ustalıkla kullanıldığı, beyit sayısının 74+74 toplam 148 olduğu görülmektedir. Üç bölümden oluşan eserde bölümlere ayrıca başlık yazılmamıştır.

Evvel Allâh adını zikir idelim	اولا نام خدا یاد آوریم
Fikr idüp eltâfına şükr idelim	شکر گوین فکر الطافش کنیم

beytiyle başlayan *Mevlid*’in birinci bölümünde Allah’ın varlığından birliğinden ve yüce sıfatlarından bahsedilmiş, âdem ve âlemin yaratılış sırrına, yaratılmışlar içerisinde insan nev’inin şerefine, bu şerefe kemal derecesinde mazhar olan Hz. Muhammed’in sayesinde bütün âlemin vücut bulduğuna değinilmiştir. Hz. Peygamberin Allah’ın sevgilisi olduğu ve âlemlere rahmet olarak gönderildiği üzerinde durulmuş, ona ve âl-i abâsına dua edip Fatıha okumanın fazileti vurgulanmıştır.

⁵ bk. <https://portal.yek.gov.tr/works/detail/367135>

⁶ Muhammed Es’ad Erbilî, *Divan-ı Es’ad Fârisî ve Türkî*, Dersaadet 1337/1919

⁷ Muhammed Es’ad Erbilî, *Divan-ı Es’ad*, 2017

Matlaba geldi sıra ey sâmi'in Can kulağıyla bu sözi dinleyin	می کنم آغاز بر ماطلب همین بشنوید از گوش جان ای سامعین
---	--

beytiyle başlayan ve asıl konunun anlatıldığı bölümde Hz. Fâtıma (ra.) doğmadan önce Hz. Muhammed (as.) ve Hz. Hatice (ra.) arasında cereyan eden olağanüstü maceraya (cennetten iki elma gelmesi, çocuğun ana rahminde konuşması) değinilmiştir. Hz. Fâtıma'nın adı, sıfatları, soyu ve nesli övüldükten sonra onun dünyayı teşrihiyle meydana gelen olağandışı hâller ve babasının ona karşı duyduğu aşırı sevgi dile getirilmiştir.

Toğdı çün ol Fâtıma nûr-ı cihân Nûr ile toldı zemîn ü âsumân	زاد چون آن فاطمه نور جهان غرق نورش شد زمین و آسمان
---	---

beytiyle son bulan bölümde yer ve göklerin Hz. Fâtıma'nın doğumundan etkilenmesi, onun dünyayı nuruyla aydınlatması sade ve samimi bir dille anlatılır. Metnin dua bölümü olan son bölümde ise şairin Allah'a yalvarması, cehennemden uzak durmak ve cennete kavuşmak için Hz. Peygamber ve Ehlibeytine yakın olmanın önemini vurgulaması klasik mevlid metinlerindeki gibidir. Bu Mevlid'in diğerlerinden farklı olarak, Ehlibeyte özellikle Hz. Fâtıma'ya dua edip salavat getirmek, ahirette onun/onların şefaatine nail olmak, böylece Allah'tan af temennisinde bulunmak için yazıldığı söylenebilir. 33. beyitten sonra Hz. Fâtıma'nın vücuda gelmesi anlatılmaktadır. O nur, Hz. Peygamber'in ilk eşi ve hanımların en hayırlısı Hz. Hatice'ye intikal edince hamilelik vuku bulur. Müşrikler "Mustafa gerçekten peygamber ise kameri ikiye bölsün" derler. Hz. Hatice bu durum karşısında pek hüüzlenir. Aniden içinden bir ses "Asla korkma ve ümitsizliğe kapılma, Allah babamla beraberdir" der. Bu ses ana rahmindeki Fâtıma'nın sesidir. Onun adı Fâtıma, sıfatları ise Zehrâ Betül idi. O, Hz. Muhammed'in kızı, Hasan ve Hüseyin'in annesiydi. Onun üçüncü oğlunun ismi de Muhsin'di. *Bed'atün minnî* yani "Fâtıma benden bir parçadır" hadisi onun hakkında varit olmuştu. Hz. Peygamber onu canından çok sever, adeta onu melek olarak görürdü. Cennet kokusunu arzu etse onu öpüp koklardı. Hz. Fâtıma peygamberliğin ilk yılı cemaziyelahirin yirmisinde dünyayı teşrif etmiş, o doğduğunda yer ve gök nur ile dolmuştu. Bu bölüm; "Cehennem azabından kurtulmak istersen Peygamber'e ve âline salavat getir" anlamındaki beyitle son bulur. Mevlid'in sonunda;

Eyle tevfikin bana yâ Rab refik Olayım deryâ-yı lütfunda garîk	باشند ای و هاب توفیقم رفیق باشم اندر بحر احسانت غریق
---	---

diyerek duaya başlayan Es'ad, kendisine ve bu sözleri dinleyenlere Cenabı Hak'tan yardım ve rahmet niyaz eder. On beyitlik bu bölümde sade ve samimi bir dille yakarışına devam eden şair, dinde samimi olanları sevindirmesini, din düşmanlarını perişan etmesini, İslam ordusunu düşman karşısında muzaffer

etmesini, bu sözleri yazanı ve yazılmasına vesile olanı mesut etmesini Allah'tan diler. Şefaata umarak mahşer gününde Ehlibeytin hizmetçisi olmayı, böylece cehennem azabından kurtulmayı, onların şefaatiyle cennete girmeyi talep eder. “Ey bağışlaması bol olan Allah'ım! Hz. Muhammed hürmetine bizi cennette Fâtıma'nın köşküne komşu eyle” diyerek yalvarır. Cemal ve kemal sahibi olan Allah'tan Ehlibeyte rahmet dileyerek sözlerini tamamlar.

4-Eserin Matbu Nüshaları

Bu çalışmada Hz. Fâtıma Mevlid'i'nin Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, Hüdâyî Efendi [HE] nüshası ele alınmıştır. Mevlid'in bu ayrı basım matbu nüshası harekeli, Kur'an hattıyla (nesih) yazılmış olup toplam 13 sayfadır. İç kapak ve ilk iki sayfaya numara verilmemiştir. Numarasız ve çeşitli şekillerle süslü olan iç kapak sayfasında Hüdâyî Efendi'nin kütüphane mührü vardır. Mühürde; “Kütüphanê-i Hazret-i Pîr Hüdâyî Kuddise Sırruhu'l-Âli 1334” yazılıdır. Numara verilmeyen birinci sayfada “Edebiyat, numara 99” yazısı, ikinci sayfada ise kitabın fiziki özellikleri “Ebâdı: 145x202-95x155, 1333” yazılmıştır. Metnin başladığı 2. sayfada kitabın başlığı ve Besmele yazıldıktan sonra önce Farsça sonra karşısına Türkçe tercümesi yazılmıştır. İlk sayfada (Farsça-Türkçe) toplam 10 beyit diğer sayfalarda 14 beyit vardır. İlk sayfa ikiden başlayarak her sayfanın baş-ortasına numara verilmiş 12. sayfanın sonunda “tem sene 1327/1909” kaydı yazılarak metin tamamlanmıştır. Metnin 13. sayfasında eserin kime ait olduğu yazılmış, ayrıca bu sayfaya da Hüdâyî Efendi'nin kütüphane mührü basılmıştır. Her sayfaya iki sütun hâlinde yazılan metinde her beyit bir tablo içerisindedir. 74'ü Farsça, 74'ü Türkçe toplam 148 beyit aynı ölçülerdeki tabloların içerisine yazılmıştır. Besmelenin üzerinde dairesel süsleme içerisinde kitabın adı yazılmış, üzerine mühür basılmıştır. Metin içerisinde başka başlık yoktur.

Metin hazırlanırken Mevlid'in HE nüshası ele alınmış, *Divan-ı Es'ad* [DE] ve *Mevlid Külliyyatı*'nda [MK] yer alan mevlid metinleri mukayese edilerek okunmuştur. Bir tablo içerisinde beyitlere numara verilerek önce Fârisî beytin Latin harfli çevirisi karşısına Türkçe tercümesinin Latin harfli çevirisi yazılmıştır. Osmanlıca metin Latin harflerine aktarılırken aslı uzunluklar “â-î-û” ile, ayın harfi ters apostrof (‘), hemze düz apostrof (') işareti ile gösterilmiştir. Sayfa numaraları köşeli parantez içinde nüsha kısaltmasıyla birlikte 2'den başlayarak 13'e kadar yazılmıştır. Bazı beyitlerin Farsça ve Türkçelerinin birebir aynı, bazılarında da sadece bir kelimenin farklı diğerlerinin aynı olduğu görülmüş, bu beyitlerin önüne bir (*) işareti konulduktan sonra günümüz Türkçesiyle dil içi çevirisi dipnotta yazılmıştır.

Nüshalar arasında ciddi bir fark tespit edilememiştir. Âyet ve hadislerden yapılan iktibasların meali ve kaynağı dipnota yazılarak verilmiştir.

B-METİN

1-Hz. Fâtıma Mevlidi [Farsça-Türkçe]

[HE, 2]

MEVLİD-İ ŞERÎF-İ FÂTIMATÜ'Z-ZEHRÂ RADİYALLÂHU TE'ÂLÂ 'ANHÂ

1.	[-•-/-•-/-•-] Evvel Allâh adını zikr idelim Fikr idüp eltâfına şükr idelim	[-•-/-•-/-•-] Evvelâ nâm-ı Hudâ yâd âverim Şükr-i gûyân fikr-i eltâfeş konim
2.	Her kim Allâh dise elbet şâd olur Şüphesiz vîrânesi âbâd olur	Her kesî Allâh goft ü şâd şod Bî-gumân vîrâneeş âbâd şod
3.	Zikr-i Hakk'a hasr iden efkârını Hâlık âsân eyleye her kârını	Âşıkî gû zikr şod efkâr-ı ü Hâlık âsân mikonedi her kâr-ı ü
4.	Lâ-cerem Allâh diyen mesrûr olur Her hatâsı 'afv olur mağfûr olur	Lâ-cerem Allâh gû mesrûr şod Her gunâheş 'afv şod magfûr şod
5.	Biz dahî zikr idelim Mevlâmızı Ehl-i imân çün yaratmışdır bizi	Mâ hemî sâzîm zikrullâh-râ Vâcib âmed çün ki Abdullâh-râ
	[HE, 3]	
6.	Tâ ki rahmet eyleye biz kullara Cennete toğrı giden râhı vire	Tâ ki rahmethâ konedi ber-mâ za'if Sevk fermâyed be-şeh-râh-ı munif
7.	Bir-durur Hallâk-durur Perverdigâr Hayy u Bâkî'dir Cenâb-ı Kirdigâr	Vâhid'est u Fâtûr'est u Kirdigâr Hayy u Bâkî Kâdir u Perverdigâr
8.	Dest-i kudretle yaratdı gökleri 'Ayn-ı hikmetle zemîn u tağları	Ân binâ fermûd eflâk u zemîn Gerd evtâd-ı zemîn kûh-ı metîn
9.	Hem bitürdi yerde eşcâr u nebât Virdi hayvânâta anlardan hayât	Ân 'inâyet sâht eşcâr u nebât Dâd hayvânât-râ ez-vey hayât
10.	Âdemi kıldı şerif u pâk-rû Nik-tinet nik-siret nik-hû ⁸	Gerd âdem-râ şerif u pâk-rû Nik tinet nik siret nik hû
11.	Geldi neslinden Cenâb-ı Mustafâ Nûr-ı pâkinden bulup 'âlem safâ	Âmed ez-nesl-i munifeş Mustafâ Cumle 'âlem yâft ez-nüreş safâ
12.	Oldı mir'ât-ı kemâlât-ı Hudâ Mazhar-ı zât u sıfât-ı Kibriyâ ⁹	Geşt mir'ât-ı kemâlât-ı Hudâ Mazhar-ı zât u sıfât-ı Kibriyâ
	[HE, 4]	
13.	Halk olundu sâyesinden 'âlemîn Şeş cihât u heft eflâk ü zemîn ¹⁰	Halk şod ez-sâye-i ü 'âlemîn Şeş cihât u heft eflâk u zemîn
14.	Ka'be Aksâ Zemzem ü Rûkn ü Makâm Dâr-ı dünyâ dâr-ı 'ukbâ bi't-tamâm ¹¹	Ka'be Aksâ Zemzem u Rukn u Makâm Dâr-ı dünyâ dâr-ı 'ukbâ bi't-temâm

⁸ [İnsanı şerefli ve temiz yüzlü kıldı; onu hoş tabiatlı, iyi kalpli, iyi huylu yarattı.]

⁹ [Hz. Muhammed, Cenabıhakk'ın kemâlatına ayna; zat ve sıfatlarına mazhar oldu.]

¹⁰ [Âlemler, altı taraf (ön, arka, sağ, sol, üst, alt), yedi kat gök ve zemin onun sayesinde yaratıldı.]

15.	'Arş u Kürs ü ins ü cân kevn ü mekân Enfûs ü âfâk u firdevs ü cinân* ¹²	'Arş u Kurs u ins u cân kevn u mekân Enfus u âfâk u Firdevs u cinân
16.	Mâh u hür oldı semâda münçeli Yirde Bû Bekr ü 'Ömer 'Osmân 'Ali	Mâh u hür ender semâ şod munceli Hem çu Bûbekr u 'Umer 'Usmân 'Ali
17.	Pâdişâh-ı kişver-i Esrâ odur Cedd-i Sibteyn u Ebu'z-Zehrâ odur	Pâdişâh-ı kişver-i Esrâ'st ü Cedd-i Sibteyn u Ebu'z-Zehrâ'st ü
18.	Bâ'is-i icâd-ı gül Fahru'r-rusûl Kible-i kevn ü mekân Hâdi's-sübül* ¹³	Bâ'is-i icâd-ı gul Fahru'r-rusul Kible-i kevn u mekân Hâdi's-subul
19.	Tâc u taht-ı cân u cism-i Ehl-i Beyt Kabza-dâr-ı mâ-rameyte iz rameyt* ¹⁴	Tâc u taht-ı cân u cism-i Ehl-i Beyt Kabza-dâr-ı mâ-rameyte iz rameyt ¹⁵
	[HE, 5]	
20.	Rahemeten li'l-'âlemîndir bî-gümân Oldı mahcûb-ı Hudâ-yı Müste'ân	Rahemeten lil'âlemîn şod bî-gumân Geşt mahcûb-ı Hudâ-yı Muste'ân
21.	<i>Bâğ-ı cennetden dilersen râyiha</i> <i>Ahmed ü Âl-i 'Abâ'ya Fâtîha</i>	<i>Ger hemî hvâhî zi-cennet râyiha</i> <i>Ahmed u Âl-i 'Abâ-râ Fâtîha</i>
22.	[Matlab-Maksat] Matlaba geldi sıra ey sâmi'in Cân kulağıyla bu sözi dinleyin	Mikonem âgâz-ı ber-matlab hem-in Bişnevîd ez-gûş-ı cân ey sâmi'in
23.	Böylece zabt eyledi ehl-i sikât 'Âleme nakl eyledi cem'-i ruvât	În çunîn şod zabt ez-ba'z-ı sikât Hem çunîn şod nakl ez-ba'z-ı ruvât
24.	Ol Hadice Fahr-i 'Âlem zevcesi Mü'minin u mü'minâtın anesi	Ân Hadice cuft-i Fahru'l-murselin Mâder-i pâk-i cemî'-i mü'minin
25.	Bir gün eylerken tefekkür cenneti Ârzü kılmış o nâz u ni'meti	Nâgehân rûzi be-hâtır rând ân Bûsitân-ı huld u gulzâr-ı cinân
26.	İltimâs itmiş o Şâh-ı kişvere Cennetin esmârını bir kez göre	İltimâsî gerd ez-ân pâdişâh Tâ koned esmâr-ı cennet-râ nigâh
	[HE, 6]	
27.	Gelmiş ol sâ'atde Cibrîl-i emîn Ellerinde iki sîb-i sükkerîn	Âmed ender lahza Cibrîl-i emîn Bûd der-desteş dü sîb-i sükkerîn
28.	Arz idüp ey Rahmeten li'l-'âlemîn Ol Hudâ-yı Kâdir u Rabb-i Mu'in	'Arz gerd ey Rahmeten li'l-'âlemîn Ân Hudâ-yı Kâdir u Rabb-i Mu'in
29.	İki elma bâğ-ı cennetden size Gönderüp fart-ı mahabbetden size	În dü sîb-i tâze ez-bâğ-ı berîn Mer turâ bi-fürâ'st ihsâneş mebîn
30.	Hem buyurmuş ol Hudâvend-i Mucîb Birini kılsun tenâvül ol Habîb	Hem bi-fermüd ân Hudâvend-i Mucîb Hod yekî sâzi tenâvül ey Habîb
31.	Diğerin kılsun 'atâ hâtûnına	V'ân diğer bahşi be-zevce muhterem

¹¹ [Kabe, Mescid-i Aksâ, Zemzem, Rûkn-i Hacerülesved ve İbrahim Makamı; dünya ve öteki dünya tamamen (onun yüzüsu hürmetine yaratıldı.)]

¹² [Arş ve Kürsü, insan ve cinler, tüm varlık alemi; iç-dış, öznel ve nesnel şeyler, Firdevs ve diğer cennetler (O'nun için vücut buldu).]

¹³ [Gülün yaratılış sebebi, Peygamberlerin medar-ı iftihar; kainatın kiblesi o, yol gösterici-rehberi odur (Hz. Muhammed sav.).]

¹⁴ [Taç, taht, ruh, cisim ve Ehlibeyt hepsi, "Attığın zaman da sen atmadın" sırrına mazhar oldular.]

¹⁵ "Attığın zaman da sen atmadın, fakat Allah attı."
(Diyanet İşleri Meali)

<https://www.kuranmeali.com/AyetKarsilastirma.php?sure=8&ayet=17>

	Hürmet olsun zâtına mâ-dûnına	Mu'teber dâri verâ ey Bû'l-Kerem
32.	Der-'akab zir-i gışâ itsün anı Nûr ile sîr-âb-ı dil kılsun anı	Der-'akab zir-i gışâ penhân konî Hem-seret ez-himmetet reyyân konî
33.	Halk ider Zehrâ'yı Mevlâ-yı Kerim Ol Cevâd u ol Ra'ûf u ol Rahim	Halk sâzed Fâtıma-râ ân Kerim Ân Cevâd u ân Ra'ûf u ân Rahim
	[HE, 7]	
34.	Hakk'ın emriyle hemân-dem ol Habîb Zevcesine virdi nûrundan nasîb	Ba'd-ez-ân bâ-emr-i Mevlâ ân Habîb Zevceeş-râ dâd ez-nûreş nasîb
35.	Ol Hadice Hazret-i hayru'n-nisâ Hem-ser-i pâk-i Cenâb-ı Mustafâ ¹⁶	Ân Hadice Hazret-i hayru'n-nisâ Hem-ser-i pâk-i Cenâb-ı Mustafâ
36.	Nûr-ı Zehrâ ile olmuş hâmile Vaz'-ı hamle muntazır hep 'â'ile	Nûr-ı Zehrâ-râ bi-şod ü hâmile Muntazır ber-vaz'-ı hamleş 'â'ile
37.	Müşrikûn ise önünde didiler Mustafâ hak ise şakk itsün kamer	Hem der-ân-dem müşrikîn-i bi-haber Hvâstend ez-Mustafâ şakk-ı kamer
38.	İttîler tekzîbine çün ittifâk Ehl-i küfr ü ehl-i tezvîr u nifâk ¹⁷	Çün ki der-tekzîb gerdend ittifâk Ehl-i küfr ü ehl-i tezvîr u nifâk
39.	Pek hazîn oldı Hadice muhterem Didi eyvâh ey Nebiyy-i muhteşem	Geşt mahzûn ân Hadice muhterem Goft eyvâh ey Nebiyy-i muhteşem
40.	Nâgehân rahminden işitdi o dem Gevherâsâ bir hadis-i muntazam	Nâgehân bişunîd ez-süy-ı şikem Gevherâsâ yig hadis-i muntazam
	[HE, 8]	
41.	Ol dahi lâ-tahzenî lâ-terhebî ¹⁸ İnne zâtallâhi ma' zât-ı ebî ¹⁹	Bûd ân lâ-tahzenî lâ-terhebî İnne zâtallâhi ma' zât-ı ebî
42.	Ya'ni aslâ eyleme hüzn ü hirâs Vâlid-i mâcidledir Mevlâ-yı nâs	Ya'ni aslâ to me-kun hüzn ü hirâs Çunki bâşed bâ-peder Mevlâ-yı nâs
43.	Oldı 'İsâ-vâr ol dem râz-gû Gerçi rahm içre idi ol nîk-rû	Fâtıma şod hem-çu 'İsâ râz gû Gerçi ender batn bûd ân nîk rû
44.	Fâtıma hakkında ki lutf-ı Kadîr Yok ana nisvân içinde bir nazîr	Seyr kon der-vey inâyât-ı kadîr Z'ân ki der-nisvân neşod ü-râ nazîr
45.	Kendini mümtâz idüp zât-ı Hudâ Enbiyâ tebrikin eyleser revâ	İmtiyâzi yâft ez-zât-ı Hudâ Enbiyâ tebrikeş er sâzed revâ
46.	Nâm u na'tı Fâtıma Zehrâ Betül ²⁰ Mâder-i sıbteyn u hem bintü'r-Resûl ²¹	Nâm u na'teş Fâtıma Zehrâ Betül Mâder-i sıbteyn u hem bintü'r-Resûl
47.	Künyesi ümmü'l-Hasan ümmü'l-Hüseyn Çift-i pâki saff-der-i Bedr ü Huneyn	Künyeeş ümmü'l-Hasen ümmü'l-Hüseyn Hem-ser-i ân saff-der-i Bedr ü Huneyn
	[HE, 9]	

¹⁶ [Hz. Hatice hanımların en hayırlısıdır. Hz. Muhammed'in mübarek zevcesidir.]

¹⁷ [Vaktaki, onu yalanlamak için birleşmişlerdi. Onlar inkarcı, yalancı ve bozgunculardır.]

¹⁸ " لَا تُحْزَنُ إِنَّ اللَّهَ مَعَنا " Buhârî, "Fezâilü Ashâbı'n-Nebî" 3652. <https://sunnah.com/bukhari:3652>. "Korkma Allah bizimle beraberdir." Hadisine telmih vardır.

¹⁹ [O dedi ki: "Mahzun olma ve korkma; muhakkak Allah Teâlâ babamla beraberdir."]

²⁰ Tam adı Ümmü'l-Haseneyn Fâtıma bint Muhammed ez-Zehrâ (ö. 11/632) olup Hz. Peygamber'in soyunu devam ettiren kızıdır. Beyaz tenli olması sebebiyle Zehrâ (Fâtımatü'z-Zehrâ), iffetli oluşundan dolayı Betül lakabıyla anılmıştır. Daha geniş bilgi için bk. <https://islamansiklopedisi.org.tr/fatima>

²¹ [Adı Fatma, sıfatı ise Zehra ve Betül'dür. Hasan ve Hüseyin'in annesi, Hz. Muhammed'in kızıdır.]

48.	Ümmü Muhsin'dir yine ol müntehab Habbezâ ni'mel-haseb ni'me'n-neseb* ²²	Ümmü Muhsin şod hemân gevher haseb Bihterîn-i hânedân zerrîn neseb
49.	Server itmiş Hakk anı hâtûnlara Cennet içre hem şefî' ümmetlere	Geşt bânû-yı zenân ender cinân Hem şefâ'at-h'vâh-ı ümmet bi-gümân
50.	<i>Bed'atün minni</i> hadis-i muhteşem Haklarında vârid oldı lâ-cerem	1 ü resid-zi hakk بضعة مني ²³ Der-hadis-i Mustafâ nûr-ı mecid
51.	Cismim içre âdetâ cândır didi Fâtıma hürî-i insândır didi	Der-meyân-ı cism-i men cân'est goft Fâtıma hürîyy-i insân'est goft
52.	Bûs iderdi koklar idi rüyımı Ârzü itdükde cennet bûyımı	Bûseeş mîdâd u rüyeş gerd bû Ger be-cennet dâşt Ahmed ârzü
53.	Oldı vaktâ Hakk'ın emri muktezi Hamlinin eyyâmı oldı mûnkazî	Mâ-hasal çün emr-i Hak şod muktazi Haml-i mâder-râ zamân şod munkazî
54.	Sâl-i ferh-i bi'setin birincisi Hem cümâde'l-âhirenin yirmisi	Sâl-i evvel bi'set-i Hayru'l-enâm V'ez cümâde'l-âhire bist u temâm
	[HE, 10]	
55.	Hicrete kalmış iken on üç sene Cum'a günü geldi ol pür-meymene	Pişter ez-hicreteş bâ sizda sâl Rûz-i cum'a âmed ân ferhunde fâl
56.	Hâzır-ı hizmet bütün kerrûbiyân Muntazır teşrifine lâhûtiyân	Hâzır-ı hizmet heme kerrûbiyân Muntazır ber-makdemeş lâhûtiyân
57.	Toğdı çün ol Fâtıma nûr-ı cihân Nûr ile toldı zemîn ü âsumân	Zâd çün ân Fâtıma nûr-ı cihân Gark-ı nûreş şod zemîn u âsumân
58.	[Salavat] <i>Ger dilersen nâr-ı dūzahdan necât Ahmed ü âl-i abâya vir salât</i>	<i>Ger to hvâhî yâbi ez-dūzah necât Bahş ber-Peygamber u Zehrâ salât</i>
59.	Eylerim mahbûbımı yâ Rab şefî' Ol hümâ-yı kâbe kavseyn-i refî'	Mikonem yâ Rab Muhammed-râ şefî' Ân hümâ-yı kâbe kevseyn-i refî'
60.	Enbiyâ vü evliyânın cümlesin Hayder ü Zehrâ vü 'itret zümresin	Enbiyâ vü evliyâ-râ hem-künân Hayder ü Zehrâ vü 'itret-râ çünân
61.	Hem dehâlet eylerim ey pâdişâh Teşnegân-ı Kerbelâ'ya yâ İlâh	Bâr-ı diğer dârem ümmid ey Hudâ Ez-cenâb-ı teşnegân-ı Kerbelâ
	[HE, 11]	
62.	Mazhar-ı 'ismet olan sâdıklara Sîne-çâk ü dâğ-ı dil âşıklara	V'ân ki ma'sümend ez-şeyn-i günâh 'Âşıkân-ı sîne-çâk u dil pür âh
63.	Tâ karin-i 'afv ola 'isyânımız Cebr olunsun kesr ile noksânımız	'Afv-ı sâzî tâki 'isyân-ı me-râ Cebr-i sâzî kesr-i nuksân-ı me-râ
64.	Eyle tevfikin bana yâ Rab refik Olayım deryâ-yı lütfunda garik	Bâşed ey Vehhâb tevfikam refik Bâşem ender bahr-ı ihsânet garik
65.	Sâmi'ine eyle yâ Rab mağfîret Ya'ni oldukça muhibb-i Ehl-i Beyt	Sâm'ân-râ yâd kon bâ-mağfîret Ez-muhibb-i hânedân-ı Ehl-i Beyt
66.	Dîne düşmen olanı makhûr kıl Dîni hâlis olanı mesrûr kıl	Kahr kon yâ Rab 'adüvv-i dîn-râ Şâd kon ihvân-ı dîn âyin-râ

²² [O seçkin kadın (Hz. Fatıma) Muhsin'in de annesidir. Maşallah! Bu ne güzel soy, bu ne güzel mevki.]

²³ فَاتِمَةُ بَضْعَةٌ مِنِّي، فَمَنْ أَغْضَبَهَا أَغْضَبَنِي Buhârî, "Fezâilü Ashâbı'n-Nebî", 3714. <https://sunnah.com/bukhari:3714>. "Fâtıma benden bir parçadır, kim onu incitirse beni incitmiş olur."

67.	Leşker-i İslâm'a vir dâ'im zafer Düşmen üzre gâlib olsun her sefer	Leşker-i İslâmiyân yâyed zafer Düşmenân-ı düst-ı hak-râ her sefer
68.	Bâ'is-i nazmı dahi mesrûr kıl Nâzım ile kâtibi mağfûr kıl	Bâ'is-i in nazm-râ mesrûr kon Nâzımeş bâ-kâtibeş mağfûr kon
	[HE, 12]	
69.	Hâdimân-ı Ehl-i Beyt'e dâhil it Yevm-i mahşerde beni ey Rabb-i beyt	Der-meyân-ı hâdimân-ı Ehl-i Beyt Haşr kon in bende-râ ey Rabb-i beyt
70.	Tâ ki olsunlar bana ol dem şefi' Ol cenâbân-ı ulu'l-kadri'r-refi'	Rûz-i mahşer tâ ki bâşendem şefi' Ân cenâbân-ı ulu'l-kadri'r-refi'
71.	Nâr-ı düzahdan 'inâyet kıl emân Cennetin ihsân buyur yâ Müste'ân	Ez-'azâb-ı nâr-ı düzah dih emân Cennetet ber-mâ bibahş ey Müste'ân
72.	Fahr-i 'Âlem hürmeti'çün yâ Gafûr Kasr-ı Zehrâ'dan beni sen itme dür	Hem be-kadr-i hürmet-i zât-ı Resûl Kon me-râ hem-sâye bâ-kasr-ı Betül
73.	Mahrem-i esrâr u nâzır ber-cemâl Kıl bizi yâ ze'l-Celâli ve'l-Kemâl	Mahrem-i esrâr u nâzır ber-cemâl Kon me-râ yâ ze'l-Celâli ve'l-Kemâl
74.	<i>Ehl-i Beyt'e fâtiha olsun hemîn Rahmetullâhi 'aleyhim ecma'in</i> ²⁴	<i>Fâtiha ber-Fâtıma'v sâdât-ı dîn Rahmetullâhi 'aleyhim ecma'in</i>
	Tem.	Sene: h.1327/m.1909

[HE, 13] Fuhûl-ı 'ulemâ ve ecille-i meşâyih-ı Nakşibendiyye ve Kâdiriyyeden *Kenzü'l-İrfân* mü'ellifi faziletli **el-Hâc Muhammed Es'ad Efendi** hazretlerinin taraf-ı fâzılânelerinden silk-i nazma çekilen Fârisiyyü'l-'ibâre Hazret-i Fâtımatü'z-Zehrâ *radiyallâhu te'âlâ 'anhâ* efendimiz hazretlerinin mevlid-i şerifleri ile mahdûm-ı 'âlileri 'Ali Efendi tarafından yapılan Türkçe terceme-i nefiseleridir.

2-Tartışma

HE nüshasının sonundaki notta şu bilgi dikkat çekmektedir: “Âlimlerin en üstünü ve Nakşibendî-Kadirî şeyhlerinin büyüklerinden *Kenzü'l-İrfân* adlı eserin müellifi, faziletli el-Hâc Muhammed Es'ad Efendi hazretleri tarafından nazma çekilen Farsça Hz. Fâtıma efendimiz hazretlerinin Mevlid-i şerifleri ile büyük oğlu Ali Efendi tarafından yapılan Türkçe güzel tercümeleridir” (HE, s. 13). Bu bilgi notuna göre Hz. Fâtıma Mevlidi'nin Farsçası Muhammed Es'ad Efendi'ye Türkçe tercümesi ise büyük oğlu Ali Efendi'ye aittir.

Erkam Yayınevi tarafından yayımlanan *Divan-ı Es'ad*'ın son neşrinin ön sözünde (İstanbul, 2017) “Divan'da Farsça ve Türkçe olarak yer alan Mevlid-i Fâtıma'nın Türkçesi de Farsçası da Es'ad Efendi'ye aittir.” cümlesi dikkat çekmektedir. Araştırmacıların ihtilafa düştüğü bu konuda hangi bilginin daha sağlam olduğu tam olarak açıklığa kavuşmamıştır.

²⁴ [Hemencecik Ehlibeyte Fatiha okunsun; Allah'ın rahmeti onların üzerine olsun.]

Tartışılan diğer bir mesele ise hem Farsça hem de Türkçe olarak yazılan *Hz. Fatıma Mevlidi*'nin hangisinin daha önce yazıldığıdır. Bize göre her iki metnin müellifi aynı ise önce-sonra tartışması yersizdir. Mevlid metinleri baba-oğula ait ise önce Farsçasının babası tarafından (Muhammed Es'ad) yazıldığı sonra büyük oğlu (Ali) tarafından Türkçeye tercüme edildiği söylenebilir. Mevcut belgeye göre *Hz. Fatıma Mevlidi* (Fasça-Türkçe) baba-oğul tarafından yazılmış ve her ikisi de hayatta iken birlikte neşredilmiştir (İstanbul, 1327/1909).

Bazı internet kaynaklarında adı geçen oğlu Mehmed Ali aynı kişi zannedilmektedir. (*Mahkemede, hakkında verilen idam cezası yaşlılığı sebebiyle müebbet hapse çevrildi. Oğlu Mehmed Ali Efendi ise idam edildi.*)²⁵ Oysa *Sefîne-i Evliyâ*'da Es'ad Efendi'nin büyük oğlu Ali'den başka Mehmed adlı diğer bir oğlunun da adı geçmektedir.²⁶ Dolayısıyla mevlidi Türkçeye tercüme eden ve babası ile beraber idam cezasına mahkum edilen kişi Mehmed Ali değil, şairin büyük oğlu Ali Efendi'dir.

SONUÇ

Bu çalışmada Erbilli Muhammed Es'ad ve *Hz. Fâtıma Mevlidi* üzerinde durulmuştur. 1847 yılında Kerkük sancağına bağlı Erbil kasabasında doğan Muhammed Es'ad, şeyhi vefat edinci İstanbul'a gitmiş, oraya yerleşmiş ve Kelâmî Dergâhı'nda irşat faaliyetlerine başlamıştır. Tekke ve zaviyelerin kapatılmasından sonra (1925), Menemen hadisesi de bahane edilerek büyük oğlu Ali Efendi ile birlikte idam cezasına çarptırılmıştır. Oğlu Ali idam edilmiş (1930), yaşından dolayı kendisinin cezası müebbet hapse çevrilmiştir. 1931 yılında Menemen'de vefat eden Muhammed Es'ad Efendi'nin kabri vefat ettiği yerdedir. Onun ilmi yönünü ortaya koyduğu en önemli eseri *Kenzü'l-İrfân*, edebî kişiliğini ve şairliğini gösteren en önemli eseri ise Farsça-Türkçe kaleme aldığı mürettep *Divan*'dır. Divanının incelenmesi neticesinde klasik Fars edebiyatı, Türk edebiyatı ve Türk tasavvuf edebiyatının mümtaz şairlerinin şiirlerine nazire ve tahmisler yazdığı, kendi şiirlerinin de başka Türk şairlerince tahmis edildiği görülmüştür. Şairin nazire ve tahmis geleneği içerisinde mühim bir yer tuttuğu sonucuna varılmıştır.

Divan'ının baskı nüshalarında ayrı sayfalarda yer alan *Hz. Fâtıma Mevlidi*'nin ilk önce müstakil bir eser olarak kaleme alındığı ve şairin sağlığında eski

²⁵ bk. <https://esaderbili.com/> (E.T.: 03.04.2024)

²⁶ Hüseyin Vassâf Efendi, Erbili Şeyh Muhammed Es'ad Efendi biyografisinin sonunda "evlâdı" notunu düşmüş ve şu isimleri zikretmiştir: "Esmâ ve Saâdet hanım adlı iki kerimesi (kız evlat), Şeyh Ali ve Şeyh Mehmed adlı iki mahdümü (erkek evlad), Taha adlı bir hafidi (torun) vardır." Bk. *Sefîne-i Evliyâ* (yz.), s. 198.

harflerle neşredildiği görülmektedir. Bu eser, kütüphane katalogunda başka bir Es'ad (Arabkiri) adına kayıtlı olduğu için dikkatimizi çekmişti. Erbilli Es'ad Efendi'ye aidiyeti daha önce yapılan bilimsel çalışma ve yayınlarla zaten kesinlik kazanmış olan bu mevlidin Arabkirli Sahhaflar Şeyhizâde Es'ad Efendi'ye ait olma ihtimali yoktur. Dolayısıyla bu ve benzeri künye bilgileri yanlış girilmiş olan eserlerin kütüphane katalog bilgisinin güncellenmesi önem arz etmektedir.

Hz. Fâtıma Mevlidi, Farsça ve Osmanlı Türkçesinin özellikle şiir dilinde anlamca birbirine çok yaklaştığını gösteren örnek bir metindir. Çok sayıda Türkçeleşmiş Arapça-Farsça kelimenin genelde divan şiirinde özelde bu metinde bir arada kullanıldığını görmek mümkündür. Türkçe tercümesiyle birlikte neşredilen bu mevlid metninin Farsça-Türkçe öğretimi açısından da oldukça önemli olduğunu söyleyebiliriz.

KISALTMALAR

[DE]: Divân-ı Es'ad Fârisî ve Türkî

[HE]: Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, Hüdayî Efendi

[MK]: Mevlid Külliyyatı

DİA: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi

KAYNAKÇA

AKKAŞ, Durmuş Ali (2021). *Es'ad Erbilî'nin Türkçe Şiirlerinin Dinî-Tasavvufî Açıdan Tahlili*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: Sabahattin Zaim Üniversitesi.

BEKİ, Melahat (2021). "Es'ad Erbilî Divân'ında Vahdet-i Vücûd Düşüncesine İşâret Eden Şiirler". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 26/2, s.s.177-193.

Carl Vett (2022). *Dervişler Arasında İki Hafta* (Çev: Ethem Cebecioğlu), İstanbul: Kaknüs Yayınları.

CEBECİOĞLU, Ethem; GÖKTAŞ, Vahit (2018). *Muhammed Es'ad Erbilî (k.s.)*, İstanbul: Erkam Yayınları.

GÖKÇE, Emrah (2021). *20. Yüzyılda Yazılmış Divanların İncelenmesi*, Doktora Tezi, Ankara: Yıldırım Beyazıt Üniversitesi.

Hüseyin Vassâf (Osmanzâde). *Sefîne-i Evliyâ-yı Ebrâr*, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışalar, No: 02306, s. 191-199.

İNAT, Mahmut (2012). “Türk Edebiyatında Hz. Ali Ve Hz. Fâtıma Mevlidleri, Hazırlayan: Dr. Hakan Yekbaş, Asitan Kitap, Ankara, 2012, 494 s.” *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 7/4, Fall 2012, p. 3375-3378.

KANAR, Mehmet (2019). *Farsça Türkçe Sözlük*. İstanbul: Say Yayınları.

KEMİKLİ, Bilal; AKKUŞ, Mehmet (Editörler) (2016). *Mevlid Külliyyatı* (3 Cilt), İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

KISAKÜREK, Necip Fazıl (1989). *Son Devrin Din Mazlumları*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.

Muhammed Es‘ad Erbilî (1327/1909). *Mevlidü Fatımatî'z-Zehrâ ve Tercümesi*, Dersaadet.

Muhammed Es‘ad Erbilî (1337/1919). *Divan-ı Es‘ad Fârisî ve Türkî*, Dersaadet.

Muhammed Es‘ad Erbilî (2015). *Mektubat*, (Haz: Kâmil Yılmaz, İrfan Gündüz), İstanbul: Erkam Yayınları.

Muhammed Es‘ad Erbilî (2017). *Divan-ı Es‘ad*, (Ed: Cemal Bayık), İstanbul: Erkam Yayınları.

Muhammed Es‘ad Erbilî (2019). *Kenzü'l-irfân 1001 Hadis*, (Ed: Salih Zeki Meriç), İstanbul: Erkam Yayınları.

Muhammed Es‘ad Erbilî (2020). *Risale-i Es‘adiyye ve Fâtiha-i Şerîfe Tercümesi*, (Ed: Salih Zeki Meriç), İstanbul: Erkam Yayınları.

ŞENGÜN, Necdet (2016). *Es‘ad Erbilî ve Hz. Fâtıma Mevlidi*, *Mevlid Külliyyatı - Tanzimattan Günümüze-III* (Ed: Bilal Kemikli), İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, s.s. 283-290.

UYANIKER, Nursel (2022). “Mevlid-i Fâtıma’da Elma Yiyerek Hamile Kalma Motifi”. *TUDED*, 62(2), 709-727. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/2683631> [E.T.: 17.05.2024]

UZUN, Mustafa İsmet (1995). “Fâtıma, Edebiyat”, *DİA*, C. 12, s. 223-224.

YEKBAŞ, Hakan (2012), *Türk Edebiyatında Hz. Ali ve Hz. Fatıma Mevlidleri*, Ankara: Asitan Yayıncılık.

YILMAZ, Hasan Kâmil (1995). “Es‘ad Erbilî”, *DİA*, C. 11, s. 348-349.

ELEKTRONİK KAYNAKALR (Web Sitesi)

Buhârî, “Fezâilü Ashâbı'n-Nebî” 3652. <https://sunnah.com/bukhari:3652>
[E.T.: 03.04.2024]

Buhârî, “Fezâilü Ashâbı'n-Nebî” 3714. <https://sunnah.com/bukhari:3714>
[E.T.: 03.04.2024]

Kubbealtı Lugatı, <http://www.lugatim.com/> [E.T.: 03.04.2024]

Kur'an Meali, <https://www.kuranmeali.com/> [E.T.: 03.04.2024]

Mevlidü Fatımatı'z-Zehra, <https://portal.yek.gov.tr/works/detail/367135>
[E.T.: 03.04.2024]

Muhammed Es'ad Erbilî, <https://esaderbili.com/> [E.T.: 03.04.2024]

Osmanlıca Sözlükler, <https://www.osmanlicasozlukler.com/> [E.T.: 27. 12.
2023]

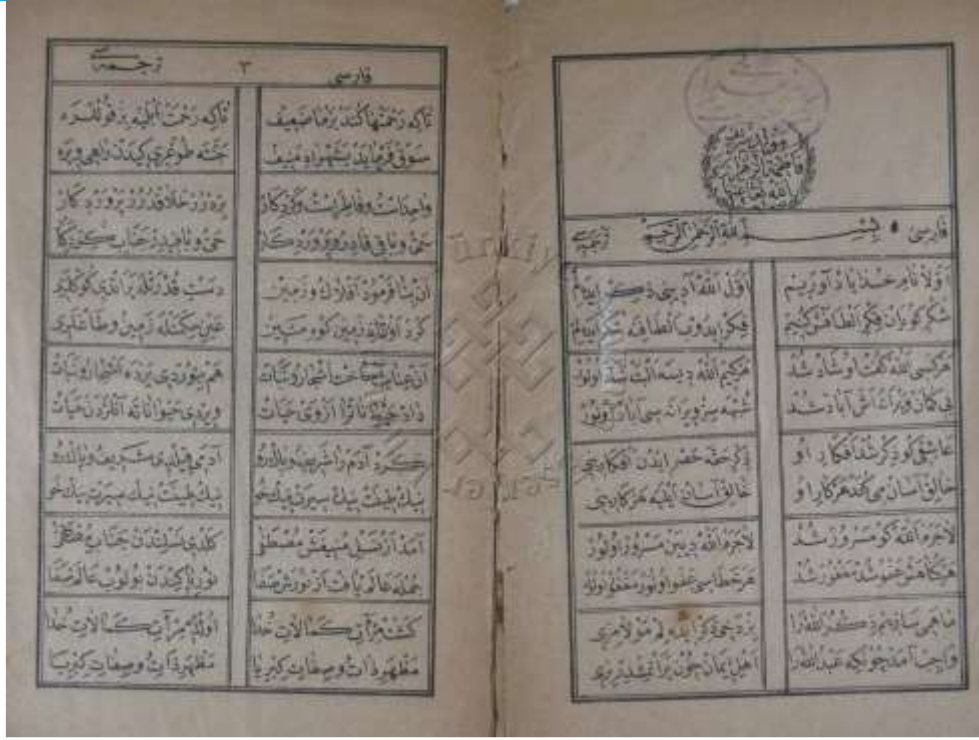
Tarih Çevirme Kılavuzu, <http://www.ttk.gov.tr/genel/tarih-cevirme-kilavuzu>
[E.T.: 03.04.2024].

TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/> [E.T.: 03.04.2024]

Türk Dil Kurumu Sözlükler, <https://sozluk.gov.tr/> [E.T.: 03.04.2024]

EKLER

EK-1. Hacı Selim Ağa Kütüphanesi-Hüdaî Efendi, 01333, (HE, s.2-3)



EK-2. Hacı Selim Ağa Kütüphanesi-Hüdaî Efendi, 01333, (HE, s.12-13)



استاد ESTAD

ESKİ TÜRK EDEBİYATI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

[Journal Of Old Turkish Literature Researches]

[PROF. DR. ÂDEM CEYHAN'A 60. YAŞ ARMAĞANI]

E-ISSN: 2651-3013

DOI Number: 10.58659/estad.1486818

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024

ss. 461-478

Makalenin Geliş

Tarihi

20/05/2024

Makalenin

Kabul Tarihi

06/06/2024

Yayın Tarihi

30/06/2024

TARİKATÇI EMİR'İN HİLYESİNDEN HAREKETLE MENSUR HİLYE TERCÜME VE ŞERHLERİNE GENEL BİR BAKIŞ

Mehtap ERDOĞAN TAŞ¹

ÖZET

Tarikatçı Emir olarak tanınan Mustafâ b. Abdullâh El-Osmâncıkî, Fatih Camisi'nde dersiam olarak görev yapmış ve 1143/1730-31 yılında vefat etmiştir. Hakkında bilinenler neredeyse bundan ibarettir. Tamamı dinî içerikli ve ilmî olmak üzere kırktan fazla Türkçe, Arapça tercüme ve şerhleri bulunmaktadır. En meşhur eseri çok sayıda nüshası olan *Tebînü'l-Merâm* ya da diğer adıyla *Şerhu Risâle-i Bey' u Şirâ'* olarak görünmektedir. Tarikatçı Emir'in tercüme ve şerhleri üzerine bugüne kadar fazla bir akademik çalışmanın yapıldığı söylenemez. Bu tercüme ve şerhlerimize konu olan *Tercüme-i Hilye-i Nebî* adlı mensur hilyedir. *Tercüme-i Hilye-i Nebî*, Hz. Peygamber'in bazı uzuvları ile güzel huylarının ve davranışlarının anlatıldığı küçük bir risaledir. Tirmizî (öl. 279/892)'nin meşhur eseri *eş-Şemâ'ülü'n-nebeviyye ve'l-hasâ'ülü'l-Mustafaviyye* ile şerhlerinin ve İbni Cevzî'nin *Siyer*'indeki rivayetlerin kısa bir tercümesidir. Tarikatçı Emir, bu rivayetleri tercüme ederken risalesine övgü sözleri, saygı ifadeleri ve benzetmeler içeren eklemeler yapmamış, kendine ya da bir başkasına ait manzum parçalara yer vermemiş ve risalesinde bazı mensur hilyelerde görülen

¹ Prof. Dr., Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü Sivas. merdogan@cumhuriyet.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-5588-0194

Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD]

[Prof. Dr. Âdem CEYHAN Armağanı]

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024 ss. 461-478

dilbilgisel açıklamalarda bulunmamıştır. Bu sebeple, diğer mensur hilyelerle karşılaştırıldığında Tarikatçı Emîr'in mensur hilyesinin yalnızca bir tercüme olduğu söylenebilir. Türün öne çıkan diğer örneklerinin ise telif-tercüme ya da şerh niteliğinde eserler olduğu görülmektedir.

Bu çalışmada, mensur hilyeler ile Tarikatçı Emîr ve eserleri hakkında genel bir bilgi verildikten sonra *Tercüme-i Hilye-i Nebî*; nüshaları, kaynakları, şekil ve muhteva özellikleri bakımından incelenmiş ve *Tercüme-i Hilye-i Nebî*'nin transkripsiyonlu ve tenkitli metni hazırlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Klasik Türk Edebiyatı, Türk-İslam Edebiyatı, Tarikatçı Emîr Mustafâ b. Abdullah Osmancıkî, mensur hilye, tercüme, 18. yüzyıl.

A GENERAL OVERVIEW OF THE TRANSLATIONS AND COMMENTARIES OF PROSE HILYES BASED ON THE EXAMPLE OF HİLYE BY TARİKATÇI EMİR

ABSTRACT

Mustafa b. Abdullah El-Osmancıkî, known as Tarikatçı Emir, served as a lecturer in the Fatih Mosque and died in 1143/1730-31. This is almost all that is known about him. He has more than forty Turkish and Arabic translations and commentaries, all of which are religious and scientific. It can be stated that his most famous work is *Tebjînü'l-Meram*, or also known as *Şerhu Risale-i Bey' u Şira*, which has many copies. To date, not much academic work has been done on the translations and commentaries of the Tarikatçı Emir. One of these translations is the prose hilye called *Tercüme-i Hilye-i Nebî*, which is the subject of our study. *Tercüme-i Hilye-i Nebî* is a small treatise in which some of the limbs of the Prophet Muhammad and his good habits and behaviors are described. It is a short translation of Tirmizî's (d.279/892) famous work *eş-Şema'ülü'n-nebeviyye ve'l-hasa'ülü'l-Mustafaviyye* and its commentaries and the narrations in Ibn Cevzi's *Siyer*. While translating these narrations, the Tarikatçı Emir did not make any additions to his treatise, including words of praise, expressions of respect and analogies. He did not include his own or anyone else's verse pieces and did not make grammatical explanations seen in some prose hilyes in his treatise. For this reason, when compared to other prose hilyes, it can be said that Tarikatçı Emir's prose hilye is only a translation. It can be seen that other prominent examples of the genre are copyright-translation or commentary works. In this study, general information has been given about prose hilyes and Tarikatçı Emir and his works. Then, the copies of *Tercüme-i Hilye-i Nebî* have been examined in terms of their sources, form and content characteristics. Additionally, the transcribed and criticized text of *Tercüme-i Hilye-i Nebî* has been prepared.

Keywords: Classical Turkish Literature, Turkish-Islamic Literature, Tarikatçı Emir Mustafa b. Abdullah Osmancıki, prose hilye, translation, 18th century.

GİRİŞ

Bir dildeki ifadenin bir başka dile aktarılması demek olan tercüme, tarih boyunca toplumların birbirini tanımada, ilişki kurmasında, fikrî ve ilmî gelişmesinde önemli rol oynamış bir faaliyettir (Akbayar, 1998: 319). Türklerde tercüme faaliyetinin VIII-IX. asırlarda bazı Türk topluluklarının Budizm, Maniheizm gibi dinleri benimsemeleri ve bu dinlerin kutsal metinlerini kendi dillerine aktarmalarıyla başladığı bilinmektedir (Akbayar, 1998: 320). Daha sonra İslamiyet'in kabulüyle birlikte Kuran-ı Kerim'in satır arası tercümeleri baş gösterir. Önceleri yeni kabul edilen dini öğrenmek amacıyla gerçekleştirilen bu kutsal kitapların tercüme edilmesi faaliyeti, Türk edebiyatında zamanla din dışı konuları da kapsayacak kadar genişler ve manzum ya da mensur pek çok ilmî ve edebî eser tercüme edilir.

Agah Sırrı Levend, eski edebiyatımızda tercümenin, bugünkü çeviri anlayışını aşan bir anlam taşıdığını söyleyerek tercümenin dört şeklinden bahseder:

1. Aslını bozmamak için kelime kelime yapılan çeviriler
2. Kelime kelime olmamakla birlikte aslına uygun olarak yapılan çeviriler
3. Eserin konusu aktararak yapılan çeviriler
4. Genişletilerek yapılan çeviriler (1998: 80).

Agah Sırrı Levend, bunlardan en eski Kur'an çevirilerinin birinci biçimde olduğunu, en eski nüshalarda Arapça metnin altına Türkçesinin kelime kelime kırmızı mürekkeple yazıldığını, sonradan ikinci biçimin kabul edildiğini, bu gibi çevirilerde kutsal olan Kur'an'ın anlamının bozulmamasının düşünüldüğünü, konusu aktarılan eserlerin de çok olduğunu, bu tür çevirilerde yazarın eseri cümle cümle Türkçeye çevirmediğini ve kavrayabildiği biçimde eserin anlamını aktardığını, dördüncü biçimin ise daha çok edebî eserlerde görüldüğünü ifade eder (1998: 80-81).

Sadık Yazar, birbiriyle ilgili kavramlar olmasından hareketle şerh ve tercümeleri 15 başlık altında gruptandırdıktan sonra edebiyat dışı tercüme ve şerhlere kaynaklık eden metinlerden bahseder ve edebiyat dışı tercüme ve şerhlerin bir tasnifini yapar. Buna göre edebî şerh ve tercümeleri şu şekilde tasnif eder:

1. Mesnevi Nazım Biçimindeki Eserlerin Şerh ve Tercümeleri
2. Dîvân Şerh ve Tercümeleri
3. Tercî-i Bend ve Terkîb-i Bend Tercüme ve Şerhleri
4. Kasîde Tercüme ve Şerhleri
5. Gazel Şerh ve Tercümeleri
6. Türkçe Tasavvufî Şiir Şerhleri
7. Mu'ammâ Tercüme ve Şerhleri
8. Diğer Nazım Biçimleri ile Yazılmış Olan Manzumelerin Tercüme ve Şerhleri
9. Ayet ve Hadislerin Manzum Tercüme ve Şerhleri
10. Esmâü'l-Hüsnâ'nın Tercüme ve Şerhleri
11. Hilye Tercüme ve Şerhleri
12. Tasavvuf, Ahlâk, Siyâset, Siyer, Biyografi vb. Türlerdeki Manzum Tercüme ve Şerhler
13. Mensur Metinlerin Tercüme ve Şerhleri
14. Atasözü ve Vecizelerin Tercüme ve Şerhleri
15. Belâgata Dair Eserlerin Tercüme ve Şerhleri (2011: VI-XVIII).

Türk edebiyatındaki tercüme ve şerhlerin çeşitliliğini gösteren yukarıdaki tasnifte de yer alan hilye tercüme ve şerhleri, bu çalışmanın konusunu oluşturmaktadır. Hilye, Hz. Muhammed'in fiziksel özelliklerini, yaratılışını ve kısmen bazı güzel huylarını konu edinen, zamanla diğer İslam büyüklerini de içine alacak kadar kapsamı genişleyen, manzum ya da mensur olarak kaleme alınan ayrıca levha olarak da hazırlanabilen (Erdoğan, 2024: 3) edebî bir türdür. Manzum hilyelerin ilk örneğini Şerîfi (öl.1578-1586 arası), en güzel ve en meşhur örneğini ise Hâkânî (öl. 1606) vermiştir. Mehmed Es'ad Efendi (öl. 1625), Nüvâzî (öl. ?/17. yüzyıl), Bosnalı Mustafâ (öl. ?/17. yüzyıl), İdî (öl. ?/17. yüzyıl), Nahîfî (öl. 1738-39), Ârif Süleymân Bey (öl. 1769), Hâkim Seyyid Mehmed (öl. 1770), Mehmed Necîb Efendi (öl. ?/19. yüzyıl), Mustafâ Fevzî (öl. 1924), Âşık Kadri (öl. 1945) müstakil manzum hilyeleriyle öne çıkan isimlerdir. Manzum hilyelerin son örneğini Mustafa Fehmi Gerçeker (öl. 1950)'in verdiği

yönünde genel bir kabul olsa da Hayreddin Karaman'ın 1992 ve 2008 yıllarında yazdığı iki ayrı manzum hilye bulunmaktadır. M. Ali Eşmeli'nin aruz vezniyle 2010 yılında yazıp 2011 yılında yayımladığı 1001 beyitlik manzum hilye ise şimdilik türün son örneği olarak görünmektedir. Bu manzum hilyelerin pek çoğu Hz. Peygamber'in hilyesiyle ilgili Arapça rivayetlerin manzum tercümeleridir. Ancak rivayetlerin aslını yansıtmakla beraber bu tercüme, söz konusu rivayetlerden oldukça bağımsızdır. Bu sebeple, her ne kadar manzum hilyeler Arapça rivayetlerin birer tercümesi olsa da hepsi birer telif eser niteliğindedir. Her şeyden önce, mensur Arapça rivayetlerin nazma aktarılması bile bu manzum hilyelere edebî bir hüviyet kazandırmıştır.

Mensur hilyelere gelince kesin olmamakla birlikte müellifi bilinen müstakil mensur hilye sayısının şimdilik on beş civarında olduğu söylenebilir. Bunlardan Ali Molla'ya ait mensur hilyede yalnızca hilyelerin koruyucu özelliklerinden bahsedilmektedir. Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri* adlı eserinde Mantıkî Mustafâ Efendi (öl.1244/1828)'nin *Mufassal Hilye-i Şerife* adlı bir eserinden bahseder (2000: 37). Kataloglarda nüshasına rastlayamadığımız bu eserin Arapça ya da Türkçe olup olmadığı da belli değildir. Bunun yanı sıra tespit edebildiğimiz kadarıyla on civarında da müellifi bilinmeyen mensur hilye bulunmaktadır. Ayrıca satır altı pek çok mensur hilye tercümelerinin olduğunu da burada belirtmek gerekir. Müellifi bilinen mensur hilyeler ve bunlarla ilgili bazı bilgiler aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

	Eserin Müellifi/ Mütercimi	Müellifin-Mütercimin Ölüm Tarihi/Eserin İstinsah Tarihi	Eserin Adı	Ait Olduğu Yüzyıl
1	Hoca Sadeddin Efendi	öl. 943-44/1537	Hilye-i Celiyye ve Şemâ'il-i 'Aliyye	16. yüzyıl
2	Mustafâ Safî	öl.1025/1616	Mir'atü's-Safâ fi Hilyeti'n-Nebiyi'l- Mustafâ	17. yüzyıl
3	Abdülmeçîd-i Sivâsî	öl. 1049/1639	Şerh-i Hilye-i Resûl	17. yüzyıl
4	Sa'dî	öl.~/hilyenin istinsah tarihi 1078/1667	Tercüme-i Hilye-i Şerîf	17. yüzyıl

5	Kâdî Şâmî	öl. ?/hilyenin istinsah tarihi 1098/1686-87	Şerh-i Hilyetü'ş-Şerife	17. yüzyıl
6	Vahdî İbrâhîm Efendi	öl. 1126/1714/hilyenin istinsah tarihi 1692-93	Terceme-i Hilye-i Şerif	17. yüzyıl
7	Ahmed b. Receb el-İstanbûlî	öl. 1139/1727	Nüzhetü'l-Ahyâr fi Şerhi Hilyeti'l-Muhtâr	18. yüzyıl
8	Şeyh Emîr Tarikatçı	öl. 1143/1730-31	Tercüme-i Hilyetü'n-Nebî	18. yüzyıl
9	Akkirmânî Muhammed b. Mustafâ	öl. 1174/1760	Şerh-i Hilyetü'n-Nebî	18. yüzyıl
10	Debreli Vildân Fâ'ik	öl. 1343/1925	Risâle Fî Şerhi'l-Hilyeti'n-Nebeviyye	19. yüzyıl
11	Ali Molla	Belli değil	Hilye-i Şerif	Belli Değil

Yukarıdaki tablo değerlendirildiğinde ilk mensur hilye örneğinin 16. yüzyılda Hoca Sa'deddin Efendi tarafından verildiği söylenebilir. 17. yüzyılda beş, 18. yüzyılda üç, 19. yüzyılda ise 1 mensur hilyenin kaleme alındığı görülmektedir. 16. yüzyılda başlayan mensur hilye tercüme ve şerhlerinin sayısında 17. ve 18. yüzyıllarda bir artış yaşanmış ve mensur hilye tercüme ve şerhlerinin yazımı 19. yüzyıla kadar devam etmiştir. Elde edilecek yeni bilgilerle bu sayıların ve bilgilerin değişeceği muhakkaktır.

Hoca Sa'deddin Efendi, Akkirmânî Muhammed b. Mustafâ ve Sa'dî'nin mensur hilyeleri hem tercüme hem de izaha muhtaç bölümler uzun uzun açıklandığı için mensur hilye şerhleri olarak dikkat çekmektedir. Arapça rivayetler, Türkçeye aktarıldığı için aynı zamanda birer tercümedirler. Bu konuyla ilgili olarak Hoca Sa'deddin Efendi ile Kâdî Şâmî, eserlerinin tercüme ya da şerh olduğu yönünde bir açıklama yapmazlarken Mustafâ Safî, Abdülmecid-i Sivâsî, Sa'dî, Vahdî İbrâhîm ve Tarikatçı Emîr, eserlerinden Türkçe tercüme

olarak bahsederler. Akkirmânî Muhammed b. Mustafâ ise Hz. Peygamber'in hilyesini Türkçe beyan ettiğini ifade eder.²

Hz. Peygamber'in yüzünün şeklinin ve renginin anlatıldığı aşağıdaki bölümlerin karşılaştırılması, bu mensur hilyelerin hem dil ve üslubu hem de tercüme ediliş tarzları hakkında fikir verecektir.

Tarikatçı Emîr	<i>Ve lem yekun bi'l-mutahhemi.</i> Mübârek yüzi şiş ve semiz ve etli degil idi. <i>Ve lâ bi'l-mukelsemi.</i> Ve ziyâde degirmi yüzli degil idi. <i>Ve kâne fi vechihi tedvîrun.</i> Belki mübârek yüzünde fi'l-cümle degirmilik var idi. <i>Ebyazu muşrebun.</i> Mübârek yüzi fi'l-cümle kırmızılık karışmış beyâz idi (İst. Üniv. NEKAY 04458/1, 2a).
Hoca Sa'deddîn Efendi	<i>Velem yekun bi'l-mutahhemi</i> ya'nî müntefihü'l-vech degiller idi yâ ziyâde semîn degiller idi. <i>Zîrâ mutahhem</i> lugatda ezdâddandır <i>velâ bi'l-mukelsem ve kâne fi vechihi tedvîrun</i> ya'nî vech-i münevverleri ziyâde müdevver degiller idi. Belki tedvîr-i vechleri sühûletle idi (Erdoğan Taş, 2018a: 44).
Mustafâ Safî	Mükelsem şol yüzdür ki çenesi kısa ve alnı çıkık ve kesret-i lahm ile müdevver ola ki Tatarlı hey'etidir. Bes Resûlullâh sallallâhu 'aleyhi ve sellem hazretinün vech-i keriminde yine Hazret-i Ali'nün <i>و كان في وجه تدوير</i> kavli üzre nev'an müdevverlik var idi ammâ ne ifrât üzre müdevver ve ne tavîl idi belki kemâl-i hüsn ü i'tidâl üzre idi (Gök, 2022: 78).
Kâdî Şâmî	<i>Kâne [...] müdevvere'l-vechi.</i> ³ Mübârek yüzi müdevver idi. <i>Leyse bi-mutahhem.</i> Mübârek yüzi kalîlü'l-lahm degil idi. <i>Velâ mukelsem.</i> Dahı mübârek yanakları etlü degil idi. <i>Behcetü't-Tevârih</i> 'de eydür ki hazret-i resûlullâh sallallâhu 'aleyhi ve sellem esilü'l-hadd olup fi'l-cümle keşîde ruh idi ve mübârek agzı ve tudakları kemâl-i i'tidâlde idi (Erdoğan Taş, 2018b: 182).
Vahdî İbrâhîm	<i>Kâne [...] müdevvere'l-vechi.</i> Ya'nî mübârek cemâl-i bâ-

² Tarikatçı Emîr, İst. Üniv. NEKAY 04458/1, 4a; Gök, 2022: 65; Erdoğan Taş, 2019: 263; Erdoğan Taş, 2023: 2359; Erdoğan Taş, 2024: 15; Erdoğan Taş, 2022: 181.

³ كان أزهر اللون، أذعج^(١)، أنجل^(٢)، أنكل^(٣) أفدب الأنفاس

أبلج^(٤)، أزج^(٥)، أفنى^(٦)، أفلج^(٧)، مدور الوجه، واسع الجبين، (Abduh Ali Küşek, 2013: 102-103).

Efendi	kemâlleri mânend-i âfitâb-ı ‘âlem-tâb ziyâde mevzûn ve degirmi idi. <i>Leyse bi-mutahhamin velâ bi-mukelsemin</i> . Ya’nî ol resûl-i zûl-celâlün cemâl-i nûr-misâlleri ziyâde etlü ve bî-meze degirmi dahı degül idi. Belki ol âb-ı rûy-ı kâ’inâtun mahâsin-i âb-dârları kemâl-i letâfetden nâşî nazarda âyîne-i mücellâ gibi her tarafa seyelân ider zann olunur idi (Erdoğan Taş, 2024: 16, 17).
Akkirmânî Muhammed b. Mustafâ	<i>Ve lem yekun bi’l-mutahhemi velâ bi’l-mukelsemi</i> . Mübârek yüzi etlü ve hadd-i şerîfleri ziyâde mürtefi’ degil idi. Kezâlik mübârek yüzi degirmi dahı degil idi. Mutahhem ve mükelsem ikisi dahı ism-i mef’ûldür. Evvelki tef’îl ikincisi dehrace bâbındadır. Tathîm semizlikden çihrede olan intifâhdur. Kelseme çihrede tedvîrdür lâkin bi’l-külliyeye tedvîri inkâr görünmekle def’i için <i>ve kâne fî vecihi tedvîrun</i> didi ya’nî mübârek vechinde nev’an-mâ tedvîr var idi. Hakikatde tûla mâ’il idi. Fî kelimesi cüz’iyyet ifâde ider gaflet olunmaya ve tedvîrde olan tenvîn dahı taklîl içündür. Ve’l-hâsıl mübârek yüzi beyne’t-tedvîr ve’l-istitâle idi. İmâm Türpüşti’nün ihtiyâr itdigi ma’nâ-yı şerîf budur (Erdoğan Taş, 2022: 182).

Sadık Yazar, *Anadolu Sahası Klasik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh Geleneği* adlı doktora tezinde manzum hilye tercüme ve şerhlerini ayrı bir başlık altında tek tek incelemiştir. Mensur hilye tercüme ve şerhlerine ise “Edebiyat Dışı Tercüme ve Şerhler” başlığı altında yalnızca isim olarak değinmiş ve mensur hilye şerh ve tercüme arasında Mustafâ Safî, Abdülmecîd-i Sivâsî, Sa’dî, Vahdî İbrâhîm Efendi, Ahmed b. Receb el-İstanbulî ve Akkirmânî Muhammed b. Mustafâ’nın eserlerine yer vermiştir (2011: 1136-1137).⁴ Bu mensur hilyelerden Vahdî İbrâhîm Efendi’nin hilyesi, diğerlerine göre çok daha sanatkârâne bir üslupla yazılmış, edebî yönü ön planda olan mensur bir hilyedir. Ayrıca Hoca Sa’deddîn Efendi, Mustafâ Safî, Kâdî Şâmî, Abdülmecîd-i Sivâsî ve Vahdî İbrâhîm Efendi’nin mensur hilyelerinde yer alan manzume/manzumeler bu mensur hilyelere edebî bir yön kazandırmaktadır. Yine bu mensur hilyelerde sıklıkla karşımıza çıkan secili ifadeler de söz konusu eserlerin edebî yönünü zenginleştirmektedir. Bu bağlamda, mensur hilye tercüme ve şerhlerinin de edebî tercüme ve şerhler arasında değerlendirilebilmesinin uygun olacağı söylenebilir.

⁴ Şarihi belirsiz olarak kaydedilen *Şemâ’ilü’l-Ahmediyeye* (Yazar, 2011: 1136) adlı mensur hilye ise Hoca Sa’deddîn Efendi’ye aittir.

Mehmed Fuad Köprülü, bir şaheseri tetkikteki gayemiz, o milletin edebî gelişmesini gereği gibi ve doğru olarak anlamak içindir; çünkü bir şaheser neticede mutlaka içtimai bir mefkurenin ifadesidir. Hatta bunun için, her devrin ikinci ve üçüncü derecedeki verimlerini de layikiyle tetkik icabeder ki, büyük sanatkârın muhitinden aldığı unsurları ve onların terkiib tarzında kendi şahsiyetinden neler kattığını ayırdetmek kabil olsun (2004: 28), demektedir. Mehmed Fuad Köprülü'nün bir milletin edebî gelişiminin takibi için şaheserlerin yanı sıra o edebiyatın daha az edebî değeri haiz verimlerinin de değerlendirilmesi gerekliliğini ortaya koyan bu görüşüne paralel bir anlayışla hazırlanan bu çalışmada, Tarikatçı Emir'in *Tercüme-i Hilyetü'n-Nebî* adlı risalesi konu edilmiştir. Tarikatçı Emir'in Hz. Peygamber'in hilyesiyle ilgili bir kısım Arapça rivayetleri neredeyse kelime kelime, aslına uygun bir şekilde tercüme ettiği bu küçük risalesi, diğer hilye sahiplerinin, tercüme ya da şerhlerine kendilerinden neler kattığının anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

Bu çalışmada, şimdilik hayatı hakkında fazla bir bilgiye sahip olmadığımız Tarikatçı Emir'in Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yazma Eserler Veritabanında kayıtlı eserlerinin/risalelerinin bir listesi oluşturulmuştur. Üzerinde bugüne kadar herhangi bir çalışma yapılmamış olan *Tercüme-i Hilye-i Nebî*; nüshaları, kaynakları, şekil ve muhteva özellikleri bakımından incelenmiş ve son olarak *Tercüme-i Hilye-i Nebî*'nin transkripsiyonlu ve tenkitli metni hazırlanmıştır. Böylece mensur hilyelerin genel özelliklerinin tespit edilmesinin yanı sıra Türk edebiyatı tercüme ve şerhleri üzerine yapılacak çalışmalara da katkı sağlanması amaçlanmıştır.

A. Tarikatçı Emîr, Mustafâ b. Abdullah El-Osmancıkî'nin Hayatı ve Eserleri

Tarikatçı Emîr hakkında sınırlı kaynakta çok az bilgiye rastlanmaktadır. Bu kaynaklardan biri olan *Osmanlı Müellifleri*'nde verilen bilgi şöyledir: Fuzalâdan bir zât olup (Çorum) sancağı mülhakâtından (Osmancık)lıdır. (Köprü) müftüsü iken 1143 (1730-31) târihinde vefât eyledi (Kurnaz ve Tıtcı, 2000: 349). Ayrıca Fatih Camisi'nde dersiam⁵ olarak görev yaptığı söylendikten sonra onun birkaç eserinden bahsedilir (Kurnaz ve Tıtcı, 2000: 349). *Keşfü'z-Zünûn*'da onunla ilgili verilen tek bilgi ölüm tarihidir. Tarikatçı Emîr'in ölüm tarihi olarak burada 1160/1747-48 yılı gösterilir (Balcı, 2013: 890). Bunun yanı sıra

⁵ Medreselerde öğrencilere, camilerde halka açık ders verme yetkisine sahip müderris için kullanılan unvan. Dersiâmlık görevi, genellikle İstanbul'da başta Fâtih olmak üzere Süleymaniye ve Beyazıt gibi büyük camilere nisbet edilerek dersiâmlar "Fâtih dersiâmlarından, Beyazıt dersiâmlarından" şeklinde anılmıştır (İpşirli, 1994: 185-186).

Tarikatçı Emîr, bazı eserlerinde kendisi hakkında kısa bilgiler vermektedir. *Tebyînü'l-merâm (Şerhu Risâle-i Bey' u Şirâ')* adlı eserinde “Ebü'l-Feth Sultân Muhammed Câmî'inde dersiâm Tarikatçı Emîr demekle ma'rûf bu fakîr Şeyh Mustafâ eydür” (Yazar, 2014: 150) diyerek Fatih Camisi dersiamı olduğunu ve Tarikatçı Emîr olarak tanındığını söyler ve “hatime bölümünde, şerhi 5 Receb 1129/15 Haziran 1717 tarihinde tamamladığını ifade eder” (Yazar, 2014: 150). *Islâhu'l-Hediyye (Şerh-i Hediyyetü'l-ihvân ve atiyetü's-sıbyân)* adlı şerhinde yer alan “Bundan sonra ma'lûm olsun ki işbu bin yüz yirmi sekiz senesinde (1715) Fâtih Sultân Mehmed Camii'nde dersiâm Emîr Efendi demek ile meşhur Seyyid Şeyh Mustafa'dır ki” (Yazar, 2014, 119) ifadelerinde yine Fatih Camisi dersiamı Emîr Efendi olarak tanındığını ve asıl adının Seyyid Şeyh Mustafâ olduğunu söyler. Dersiam olarak görev yaptığı yılı 1715 olarak verir. *İncâ'u'l-Hâlikîn Tercüme-i İnkâzi'l-Hâlikîn*'de ise kendisinden Seyyid Mustafâ bin Seyyid Abdullâh diye bahseder (Süleymaniye Kütüphanesi, İbrahim Efendi, No: 00407, vr. 1b).

Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yazma Eserler Veritabanında Tarikatçı Emîr adına kayıtlı Arapça ya da Türkçe çok sayıda yazma ve matbu eser/risale kayıtlıdır. Tamamı dinî ve ilmî içerikli görünen bu eserleri, Tarikatçı Emîr'in Türkçe yazma eserleri, Türkçe matbu risaleleri ve Arapça eserleri olarak şöyle gruplandırabiliriz:

a. Türkçe Yazma Eserleri

1. Âdâb-ı Du`â Risâlesi
2. Ferâidü'l-Akâidi'l-Behiyye fi Halli Müşkilâti't-Tarikatî'l-Muhammediyye (Terceme-i et-Tarikatü'l-Muhammediyye ve's-Sîretü'l-Ahmediyye)
3. Islâhu'l-Hediyye
4. İncâ'u'l-Hâlikîn Tercüme-i İnkâzü'l-Hâlikîn
5. Mebhas-ı İmân
6. Resâil
7. Tebyînü'l-Merâm (Şerhu Risâle-i Bey' u Şirâ', Şerh-i Risâle-i Hamza Efendi)
8. Tekmile-i Tarikat-i Muhammediyye (Muhavvelü't-Tekmile)
9. Terceme-i Câmî'u's-Sahîh
10. Terceme-i Şerhu'r-Risâle fi Elfâzi'l-Küfr

11. Terceme-i Şerhu's-Siyeri'l-Kebîr
12. Tezkîru'n-Nâsîn Fezâ'ilü'l-Yâsîn
13. Vesîle
14. Şemâil-i Hz. Ali (Tercüme-i Hilyetü'n-Nebî)

b. Türkçe Matbu Risaleleri

1. Bârî Te`âlâ Cevher Değildir 2. Der Beyân-ı Çehâr Yâr-ı Güzîn 3. Emr-i Tahârette Dikkat Risâlesi 4. Gusûl Hakkında Risale 5. Mâ-i Müsta`mel Risâlesi 6. Mecmû'a-i Akâid ve'l-Kelâm 7. Namaz Mes'eleleri 8. Risâle fi Alâmeti'l-Hızır 9. Risâle fi Fazîleti Âyete'l-Kürsî 10. Risâle fi İlsâki'l-Ka`beyn 11. İzâ Fükide'r-Racul 12. Risâle-i Dûd fi Esmâr 13. Risâle-i Enfâsü'n-Nefâis 14. Risâle-i İfsâd-ı Savm 15. Risâle-i İftitâh Tekbîri 16. Sadakatü'l-Itr fi Sadakati'l-Fıtr 17. Şurefâya Zekât Vermek Hakkında Risâle 18. Takrîrât-ı İmân ve İslâm 19. Tayyibü'l-Kelâm fi Hakki's-Selâm

c. Arapça Eserleri

1. el-Fevâ'idü'l-Müntehabe min Risâle li-Necmeddin el-Gaytî
2. el-Mecâlisü'z-Zehrâ fi Hıdmeti's-Şerî'ati'l-Garrâ
3. el-Mûlahhas min Risâleti't-Tasrîh fi Şerhi't-Tesrîh
4. el-Mûlahhas mine'z-Zahîreti'l-Kesîre fi Recâ'î'l-Mağfireti'l-Kebîre
5. Mecmû'atü'l-Letâ'if ve Sandukatü'l-Me'ârif
6. Mûlahhasü't-Tibyân fi Leyleti'l-Kadr ve'n-Nısf mine's-Şa'bân
7. Mûlahhas min Risâleti Hazzı'l-Evfer fi'l-Hacci'l-Ekber
8. Mûlahhasu Tefrîhi'l-Fu'âd an Elemi Mevti'l-Evlâd
9. Mûlahhasu'l-Kavli's-Sedîd
10. Risâle fi Fezâ'ili Ashâbi'l-Bedr
11. Risâle fi Leyleti'l-Kadr
12. Risâle fi'l-Kelâm
13. Risâle fi Zelleti'l-Kârî (son sayfası Türkçe)

B. Tercüme-i Hilyetü'n-Nebî'nin Nüshaları

Tespit edebildiğimiz kadarıyla, küçük bir risale olmamasına rağmen *Tercüme-i Hilyetü'n-Nebî*'nin toplam beş nüshası vardır. Bu nüshalarla ilgili bilgiler şöyledir:

1. M nüshası: Ankara Millî Kütüphane, Yz. A. No: 4959/4, vr. 45a-46b. (*Hilyetü'n-Nebî* adıyla Tarikatçı Emîr adına kayıtlıdır.)
2. İ nüshası: İstanbul Üniversitesi Yazma Eserler Kütüphanesi, NEKAY No: 04458/1, vr. 1b-4a. (*Hilye-i Nebî* adıyla Tarikatçı Emîr, Mustafa b. Abdullah el-Osmancıkî adına kayıtlıdır. Harekeli nesih ile yazılmıştır. Ali bin Muhammed adlı bir müstensih tarafından 1208/1793-94 yılında istinsah edilmiştir.)
3. E nüshası: Erzurum İl Halk Kütüphanesi, No: 177/2, vr. 44b-49a. (*Tercüme-i Hilyetü'n-Nebî* adıyla Emîr Şeyh Afa adına kayıtlıdır. Harekeli nesih ile yazılmıştır.)
4. B nüshası: Beyazıt Kütüphanesi, No: B 8048/2, vr. 6a-8a. (*Şemâil-i Hz. Ali* adıyla Tarikatçı Emîr, Mustafa b. Abdullah el-Osmancıkî adına kayıtlıdır. Yazı türü nesihdir.)
5. D nüshası: Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi, Yazma Eserler Koleksiyonu, No: 007181, vr. 1b-2a. (*Tercüme-i Vasf-ı Resûlullâh* adıyla Tarikatçı Emîr, Mustafa b. Abdullah el-Osmancıkî adına kayıtlıdır. Yazı türü nestaliktir.)

C. Tercüme-i Hilyetü'n-Nebî'nin Kaynakları

Tarikatçı Emîr, *Tercüme-i Hilyetü'n-Nebî*'deki rivayetleri Tirmizî'nin *Şemâil*'inden, İbni Cevzî'nin *Siyer*'inden, Alî el-Kârî, Münâvî ve mollalarının *Şemâil* şerhlerinden naklettiğini ifade eder. Bunlardan Tirmizî'nin tam adı *Eş-Şemâ'ilü'n-Nebeviyye ve'l-hasâ'ilü'l-Mustafaviyye* olan eseri, şemâil konusunda yazılanların ilki ve en mükemmeli kabul edilmiştir ve eser üzerinde birçok şerh, hâşiye, ihtisar çalışması bulunmaktadır; ayrıca çeşitli dillere tercüme edilen eserin çeşitli taş baskıları yapılmıştır (Kandemir, 2012: 203). İslâmî ilimlerin hemen her dalındaki çalışmalarıyla tanınan Hanbelî âlimi (Yavuz ve Avcı, 1999: 550) İbn Cevzî, *Tercüme-i Hilyetü'n-Nebî*'de *Siyer*'i ile birlikte anılmıştır. Ayrıca Hz. Peygamber'in sireti, şemâili ve mucizelerine dair *el-Vefâ* (Yavuz ve Avcı, 1999: 551) adlı bir eseri daha vardır. Tanınmış Hanefî fakihî, muhaddis, müfessir ve kıraat âlimi (Özel, 1989: 403) olan Alî el-Kârî, *Tercüme-i Hilyetü'n-Nebî*'de adı geçen bir diğer isimdir. Alî el-Kârî, Kâdî İyâz'ın Hz. Peygamber'i tüm yönleriyle ele aldığı dolayısıyla Hz. Peygamber'in hilye ve

şemailini de içinde barından *Şifâ* adlı eserini şerh etmiştir. Yine şemaile dair eserleri bulunan hadis âlimi Münâvî ve mollaları *Tercüme-i Hilyetü'n-Nebî*'de geçen rivayetlerin kaynak isimleri arasında zikredilmiştir.

D. Tercüme-i Hilyetü'n-Nebî'nin Şekil ve Muhteva Özellikleri

Tercüme-i Hilyetü'n-Nebî mensur bir hilye tercümesidir. Pek çok mensur hilyede manzum kısımlar bulunurken (Erdoğan Taş, 2024: 9-10) Tarikatçı Emir'in tercümesinde herhangi bir manzumeye rastlanmaz.

Tercüme-i Hilyetü'n-Nebî besmeleden sonra doğrudan Hz. Ali'nin rivayetiyle başlar.⁶ Hz. Peygamber'in boyu, saçı, yüzü, gözleri, kirpikleri, kemikleri, vücudundaki kılları, elleri, ayakları, yürüyüşü, bütün vücuduyla dönüp bakması, peygamberlik mührü kısaca tasvir edilir. Onun cömert, yumuşak huylu, doğru sözlü, tevazu sahibi, aynı zamanda heybetli ve eşsiz güzellikte biri olduğu ifade edilir. Hz. Peygamber'e dua edildikten sonra *Tercüme-i Hilyetü'n-Nebî*'nin kaynakları sıralanır ve tercümenin olabildiğince bu kaynaklara göre yapıldığı söylenir, bu risalenin duaya ve affedilmeye vesile olması istenir. Görüldüğü gibi *Tercüme-i Hilyetü'n-Nebî*'de sebep-i telif bölümünü içeren bir giriş bölümü bulunmamaktadır. Ayrıca diğer manzum ve mensur hilyelerin⁷ aksine *Tercüme-i Hilyetü'n-Nebî*'de Hz. Peygamber'in başı, ten rengi, kaşları, sakalı, kolları, alını, burnu, ağzı ve dişleri, bedeni, sakalı, boynu, kilosunu, ashabinın ardından yürümesi gibi bazı hususlara yer verilmemiştir. Tarikatçı Emir'in risalesi bu yönüyle oldukça eksik görünmektedir.

E. Tercüme-i Hilyetü'n-Nebî'nin Transkripsiyonlu Metni

Hâzâ Hilyeti'n-Nebiyi 'aleyhi's-selâm⁸.

Bismillâhîrraḥmānirraḥîm.⁹ Kâne 'Aliyyun raḍiyallāhu ta'ālā¹⁰ 'anh izā vaşafe'n-nebiyye¹¹ şallallāhu 'aleyhi ve sellem,

⁶ Bu sebeple Beyazıt Kütüphanesi, No: B 8048/2, vr. 6a-8a nüshası, *Şemail-i Hz. Ali* adıyla kaydedilmiş olmalıdır.

⁷ Örnek olarak Hâkânî'nin *Hilye-i Sa'âdet* adlı manzum hilyesi ile Hoca Sa'deddin Efendi'nin ve Vahdî İbrâhîm Efendi'nin mensur hilyelerine bakılabilir. bk. Pala, İskender (2005), Erdoğan Taş (2018a), Erdoğan Taş (2024).

⁸ Hâzâ Hilyeti'n-Nebiyi 'aleyhi's-selâm / Hâzâ Hilyeti'n-Nebiyi şallallāhu 'aleyhi ve sellem E, M/Başlık B ve D nüshalarında yok.

⁹ Besmele E ve D nüshalarında yok.

¹⁰ ta'ālā B, D/ E, İ ve M nüshalarında yok.

¹¹ vaşafe'n-nebiyye şallallāhu 'aleyhi ve sellem E, İ, M/ vaşafe'n-resülullāh şallallāhu ta'ālā 'aleyhi ve sellem B, D.

Ķāle lem yekun resūlullāh şallallāhi ‘aleyhi ve sellem bi’t-tavīli el-mumagġiti. Ziyāde uzun degil idi.

Velā bi’l-ķaşiri’l-mutaraddidi. Ziyāde kıŗa daġı¹² degil idi.

Ve kāne reb‘aten mine’l-ķavmi. Belki ķavm iķinde uzunlġa mā’il orta boylı idi.

Lem yekun bi’l-ca’di’l-ķaŗaŗi. Ziyāde kıvırcık Őaŗlı degil idi.

Velā bi’s-sebŗi. Gevŗek ve Őarkıķ Őaŗlı daġı degil idi.

Kāne ca’den racilen. Belki ikisi ortası biraz kıvırcık Őaŗlı idi.

Ve lem yekun bi’l-muŗahhemi. Mūbārek yūzi Őiŗ ve semiz ve etli degil idi.

Velā bi’l-mūkelŗemi. Ve ziyāde degirmi yūzli degil idi.

Ve kāne fi vechihī tedvīrūn. Belki mūbārek yūzinde fi’l-cūmle degirmilik var idi.

Ebyāzu muŗrabun. Mūbārek yūzi fi’l-cūmle kırmızılıķ ķarıŗmıŗ beyāz idi.

Ed‘acu’l-‘ayneyni. Mūbārek gōzleriniŗ siyāhı ziyāde siyāh ve vāsi‘ idi. Beyāzı daġı ziyāde beyāz idi.

Ehdebu’l-eŗfāri. Mūbārek kirpikleri ķoķ ve uzun idi.

Celīlu’l-muŗāŗi. Mūbārek kemikleriniŗ baŗları ya’nī mūbārek dirsekleri ve omuz baŗları,¹³ ŧopuķları ve dizleri iri ve ķalın idi.

Ve’l-ketedi. Mūbārek yaġrınları daġı¹⁴ ‘azīm idi.

Ecredu. Mūbārek gevdesinde ķoķ ķıl yoġ-idi.¹⁵ Belki mūbārek gōgsinde ve ķollarında ve baldırlarında¹⁶ bir miķdār ķıl var idi ince dal gibi.

Zū mesrubetin. Mesrūbe Őāŗibi idi ya’nī mūbārek gōgsinden¹⁷ gōbegine ŧoġrı ince ķıl var idi.

ŗeŗnū’l-keffeyni ve’l-ķademeyni. Mūbārek elleri ve ayaķları vāsi‘ ve ķalın ve parmaķları iri¹⁸ lākin ġarīden yumuŗaķ idi.

¹² daġı E, M, B, D/ İ nūshasında yok.

¹³ omuz baŗları İ, M, B, D/omuzları baŗları E.

¹⁴ Mūbārek yaġrınları daġı İ, E, M/Ya’nī mūbārek yaġrını B/Mūbārek yaġrını daġı D.

¹⁵ yoġ-idi İ, E /yoġdı. M, B, D.

¹⁶ ve baldırlarında İ, E ve M nūshalarında yok.

¹⁷ gōgsinden İ, M, D/gōgsinde E, B.

İzā meşā takalla'a. Sa'ādet ile yürüdükde kuvvetle¹⁹ yürür idi ve adımlarını²⁰ vāsi' ider idi.²¹

Ke'ennemā yenhaṭṭu min şabebın. Yoğuşdan iner gibi yürür idi.

Ve izā iltefete iltefete ma'an. Ya'nī bir kimseye meşelā teveccüh ve iltifāt eylese bütün vücūd-ı şerīfi ile iltifāt ider idi²² ya'nī mübārek boynını burmaz idi.

Ve beyne ketifeyhi ḥātemü'n-nubuvveti. Mübārek yağrınları arasında²³ mühr-i nübüvvet var idi.

Ve huve ḥātemü'n-nebiyyīn. Ol vücūd-ı mükerrerem ḥātemü'n-nebiyyīndür.

Ecvedu'n-nāsi şadren. Şadr yönünden nāsiñ ecvedı ya'nī ziyāde cömerdi²⁴ idi.

Ve aşdaḡu'n-nāsi lehçeten. Lisān yönünden nāsiñ ziyāde gerçegi idi.

Ve elyenuhum 'arīketen. Ṭabī'at yönünden nāsiñ ziyāde yumuşağı idi ya'nī gāyetle ḥalīm ve kerīm ve tevāzu' şāhibi idi.

Ve ekramuhum 'ışreten: Ḳabile yönünden yā şoḡbet yönünden nāsiñ ziyāde ekremi idi.²⁵

Men re'āhū bedīheten hābehū. Añsızın anı gören kişi kendüden ḡavf ider idi²⁶. Zīrā kendüde heybet-i ilāhiyye var idi.

Ve men ḡāleṭahū ma'rifeten eḡabbehū. Kendü ile şoḡbet ve mu'āşeret iden anı ziyāde sever idi ve ḡavfi²⁷ gider idi.²⁸

Yeḡūlu nā'ıtuhū lem era ḡablehū velā ba'dehū mişlehū. Anı vaşf iden andan evvel ve andan şoñra mişlini görmedim dir idi. Zīrā icmāl ve kemālde nās içinde anıñ²⁹ mişli yoḡ idi. Şallallāhu ta'ālā 'aleyhi ve sellem.³⁰

¹⁸ kalın ve parmakları iri İ, E, A ve B/kalın ve etli ve bir miḡdār iri idi D.

¹⁹ kuvvetle İ, E, D/kuvvet ile M, B.

²⁰ adımlarını İ, E, B, D/adımların M.

²¹ ider idi E, M, B/iderdi İ.

²² ider idi E, M, B, D/iderdi İ.

²³ yağrınları arasında E, M, B, D/yağrınıñ arasında İ.

²⁴ cömerdi E, M/cömerdi İ, B, D.

²⁵ Kabile yönünden yā şoḡbet yönünden nāsiñ ziyāde ekremi idi B, D/Mu'āşeret yönünden yönünden nāsiñ ekremi idi M/Bu cümle E ve İ nüshalarında bulunmamaktadır.

²⁶ ḡavf ider idi E, B/ ḡavf iderdi İ, M.

²⁷ ḡavfi E, B, D/ḡavf İ, M.

²⁸ gider idi E, İ, B, D/giderdi M.

Dünyâda ve âhiretde Allâhu ‘azîmü’ş-şân aña ta‘zîm-i kâmil ile ta‘zîm eylesün ve anîñ üzerine teslim-i kâmil ile teslim eylesün. Ya‘nî aña kemâl üzere selâmet virsün. Nuķile min *Şemâ‘ili’n-Nebiyi*³¹ li‘ş-Şeyhi‘l-Hâfîzi Ebî ‘İsâ Muhammed bin ‘İsâ et-Tirmizî (r.a.) tuvuffiye rahimehullâhu ta‘âlâ ‘aleyhi sene 229 (843-844)³² ve nâķiluhü Tarîkatçı Emîr Şeyh ‘afâ ‘anhu³³ *Şemâ‘il* de İmâm Tirmizî ve *Şemâ‘il* şerhlerinde ‘Alî el-Ķārî³⁴ ve Münâvî ve monlâları³⁵ ve *Siyer*’inde İbni Cevzî rahimehullâhu ta‘âlâ şerh u beyân eyledikleri vech üzere³⁶ mehmâ emken tercüme olunmuşdur. Ümîzdir ki³⁷ bâ‘iş-i du‘â sebep-i mağfîret³⁸ ola. Tercemetü‘l-fakîri ileyhi sübhânehü ve ta‘âlâ Tarîkatçı Seyyid Muştafâ bin ‘Abdullâh sellemallâhu ta‘âlâ ve ‘âfâhü fi‘d-dâreyni âmîn âmîn şümme âmîn.³⁹

Ĥarrarahu‘l-‘abdü‘z-za‘ifu ĥâdımallâhu ‘ilmi‘ş-şerîfi ‘Alî bin Muhammed ‘afâ ‘anhüme‘l-Mevla‘ş-Şamedu min şerri ĥâsidîn izâ ĥased. Sene 1208 (1793-94).⁴⁰

SONUÇ

Hakkında pek az bilgi bulunan ve Tarîkatçı Emîr olarak tanınan Mustafâ b. Abdullâh El-Osmancıkî, Fatih Camisi’nde dersiam olarak görev yapmış ve genel kabule göre 1143/1730-31 yılında vefat etmiştir. Tarîkatçı Emîr’in tamamı dinî içerikli ve ilmî çok sayıda Türkçe, Arapça tercüme ve şerhleri bulunmaktadır. Bunlardan biri de çalışmamıza konu olan *Tercüme-i Hilye-i Nebî* adlı mensur hilyesidir.

²⁹ anîñ B, D/İ, E ve M nüshalarında yok.

³⁰ Şallallâhu ta‘âlâ ‘aleyhi ve sellem B, D/ Şallallâhu ta‘âlâ İ, E, M.

³¹ *Şemâ‘ili’n-Nebiyi* İ, E, M, D/*Şemâ‘ili’n-Nebiyi* ‘aleyhi’-s-selâm B.

³² Sene 229 İ, E, M/Sene 289 B, D.

³³ ve nâķiluhu Tarîkatçı Emîr Şeyh ‘afâ ‘anhu İ/ve nâķiluhu Tarîkatçı Emîr Şeyh ‘afâ E/ve nâķiluhu Tarîkatçı Emîr Şeyh rahmetullâhi ‘aleyh M/ B ve D nüshalarında yok.

³⁴ ‘Alî el-Ķārî B/‘Alî Ķārî İ, E, M, D.

³⁵ monlâları İ, E, M ve B/mollâları D.

³⁶ vech üzere D/vech E, İ, M/B nüshasında yok.

³⁷ Ümîzdir ki İ, E, M, B/Ümîddir ki D.

³⁸ sebep-i mağfîret İ, E/M, B ve D nüshalarında yok.

³⁹ Tercemetü‘l-fakîri ileyhi sübhânehü ve ta‘âlâ Tarîkatçı Seyyid Muştafâ bin ‘Abdullâh sellemallâhu ta‘âlâ ve ‘âfâhü fi‘d-dâreyni âmîn âmîn şümme âmîn D/ Tercemetü‘l-fakîri ileyhi sübhânehü ve ta‘âlâ Tarîkatçı Es-Seyyid Muştafâ ibn ‘Abdullâh sellemallâhu ta‘âlâ fi‘d-dâreyni âmîn âmîn âmîn yâ Mu‘în B/Tarîkatçı Emîr Şeyh E, İ, M.

⁴⁰ Ĥarrarahu‘l-‘abdü‘z-za‘ifu ĥâdımallâhu ‘ilmi‘ş-şerîfi ‘Alî bin Muhammed ‘afâ ‘anhüme‘l-Mevla‘ş-Şamedu min şerri ĥâsidîn izâ ĥased. Sene 1208 (1793-94) İ/ Hâzâ Aşķâb-ı Keĥf isimleri bunlardır: Yemliĥa, Mekşelinâ, Mislinâ, Mernüş, Debernüş, Şâzenüş, Kefeytaıayuş, Ķıtmîr E.

Tercüme-i Hilye-i Nebî, Hz. Peygamber'in bazı uzuvlarının tasvir edildiği ve bazı güzel huyları ile davranışlarının anlatıldığı muhtasar bir risaledir. Tespit edebildiğimiz beş nüshası bulunmaktadır. Tarikatçı Emîr'in bildirdiğine göre *Tercüme-i Hilyetü'n-Nebî*'deki rivayetler; Tirmizî'nin *Şemâil*'inden, İbni Cevzî'nin *Siyer*'inden, Alî el-Kârî, Münâvî ve mollalarının *Şemâil* şerhlerinden nakledilmiştir.

Tarikatçı Emîr, Hz. Peygamber'in bütün uzuvlarını tasvir etmemiştir, ayrıca yaptığı tasvirler de son derece kısadır. Diğer mensur hilyelerde görülen ayrıntılı tasvirlerle, tartışmalara, açıklamalara, benzetmeler üzerine kurulan uzun, süslü ve secili cümlelere *Tercüme-i Hilye-i Nebî*'de rastlanmaz. Tarikatçı Emîr, Arapça rivayetleri kelime kelime olmamakla birlikte aslına uygun bir şekilde tercüme etmiştir. Risalenin dili son derece açık, anlaşılır ve sadedir.

Türün en güzel örneklerinden olan Hoca Sa'deddîn Efendi, Mustafâ Safî, Abdülmecîd-i Sivâsî, Sa'dî, Kâdî Şâmî, Vahdî İbrâhîm Efendi, Akkirmânî Muhammed b. Mustafâ'nın hilyeleri telif-tercüme ya da şerh niteliğinde eserlerken Tarikatçı Emîr'in mensur hilyesi yalnızca tercüme bir risale olarak görünmektedir.

Tarikatçı Emîr, eserlerinde zaman zaman kendisi hakkında kısa bilgiler vermektedir. Diğer eserleri ve risaleleri üzerine yapılacak çalışmalar sayesinde onun hayatı ve eserleriyle ilgili daha fazla bilgiye ulaşılması mümkün olabilir.

KAYNAKÇA

Abduh Ali Kûşek (tahkik) (2013). *Kâdî İyâz, eş-Şifâ bi-ta'rîfi Hukûki'l-Mustafâ*, 1. Baskı, Dubai: Caizetü Dübeyye Ed-Devliyyetü Li'l-Kur'âni'l-Kerim.

AKBAYAR, Nuri (1998). "Tercüme", Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, C. 8, s.s. 319-321.

BALCI, Rüştü (2013). *Kâtip Çelebi, Keşfü'z-Zünûn*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

ERDOĞAN TAŞ, Mehtap (2018a). "Hoca Sa'deddîn Efendi'nin Mensur Hilyesi: Hilye-i Celiyye ve Şemâ'il-i 'Aliyye", *Amasya Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 3, s.s. 19-60.

ERDOĞAN TAŞ, Mehtap (2018b). "Kâdî Şâmî'nin Mensur Hilyesi: Şerh-i Hilyetü'ş-Şerîfe", *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi (ESTAD)*, Sayı:1, s.s. 169-186.

ERDOĞAN TAŞ, Mehtap (2019). “*Abdülmecîd Sivasî'nin Mensur Hilyesi: Şerh-i Hilye-i Resûl*”, Prof. Dr. Mehmet Arslan Armağanı (Ed: H. İbrahim Delice, vd.), Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, s.s. 259-271.

ERDOĞAN TAŞ, Mehtap (2022). “Akkirmânî Muhammed b. Mustafa'nın Mensur Hz. Muhammed Hilyesi”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi (SUTAD)*, S:54, s.s. 167-197.

ERDOĞAN TAŞ, Mehtap (2024). “Vahdî İbrâhîm Efendi'nin Terceme-i Hilye-i Şerif Adlı Mensur Eseri”, *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi*, Sayı: 20, s.s.1-28.

GÖK, Ömer (2021). “Mustafâ Safî Efendi'nin Mensur Hilye-i Şerif Tercemesi”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-BELLE TEN*, S: 73, s.s. 57-83.

İPŞİRLİ, Mehmet (1994). “*Dersiam*”, İslam Ansiklopedisi, C. 9, s.s. 185-186.

KANDEMİR, M. Yaşar (2012). “*Tirmizî*”, İslam Ansiklopedisi, C. 41, s.s. 202-204.

KÖPRÜLÜ, M. Fuad (2004). *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ankara: Akçağ Yayınları.

LEVEND, Agah Sırrı (1998). *Türk Edebiyatı Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

ÖZEL, Ahmet (1989). “*Ali el-Kârî*”, İslam Ansiklopedisi, C. 2, s.s. 403-405.

PALA, İskender (2005). *Hâkânî Mehmed Bey, Hilye-i Sa'âdet*, İstanbul: Kapı Yayınları.

Tarikatçı Emîr. *Hilye-i Nebî*, İstanbul Üniversitesi Yazma Eserler Kütüphanesi, NEKAY No: 04458/1.

Tarikatçı Emîr. *İncâ'u'l-Hâlikîn Tercüme-i İnkâzî'l-Hâlikîn*, Süleymaniye Kütüphanesi, İbrahim Efendi, No: 00407.

TATCI, Mustafa; KURNAZ, Cemal (2000). *Bursalı Mehmed Tahir Osmanlı Müellifleri*, C.1, Ankara: Bizim Büro Basımevi.

YAVUZ, Yusuf Şevki; AVCI, Casim (1999). “*İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec*”. İslam Ansiklopedisi, C. 20, s.s. 550-551.

YAZAR, Sadık (2011). *Anadolu Sahası Klasik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh Geleneği*, Doktora Tezi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi.

YAZAR, Sadık (2014). “Osmanlı Döneminde Fıkıh Sahasında Yapılmış Türkçe Tercüme”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, Cilt: 12, Sayı: 23, s.s. 49-166.

استاد ESTAD

ESKİ TÜRK EDEBİYATI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

[Journal Of Old Turkish Literature Researches]

[PROF. DR. ÂDEM CEYHAN'A 60. YAŞ ARMAĞANI]

E-ISSN: 2651-3013

DOI Number: 10.58659/estad.1464389

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024

ss. 479-524

Makalenin Geliş

Tarihi

03/04/2024

Makalenin

Kabul Tarihi

27/05/2024

Yayın Tarihi

30/06/2024

HULUSÎ-İ BİTLİSÎ'NİN “ELVÂH-I SEB'A” ADLI ESERİ

Ekrem BEKTAŞ¹

ÖZET

Hulusî-i Bitlisî (Aktürk), 1880-1966 yılları arasında yaşamış ve erken yaşta memuriyete başlamış olduğundan Osmanlının yıkılış ve Cumhuriyetin kuruluş yıllarını bizzat müşahade etmiş bir şahsiyettir. Dolayısıyla gerek saltanat gerek meşrutiyet gerekse de Cumhuriyet döneminde yaşanan siyasal ve toplumsal değişim ve dönüşümlere tanıklık etmiş biridir. Hukuk bilgisinin yanında edebiyat ve toplumsal meselelere de vâkıf olan Aktürk, tecrübelerini, duygularını ve hislenmelerini yazdığı eserlerle ortaya koymuştur. Hulusî'nin şairliğinin ürünü olan Terkib-bend'i tarafımızdan daha önce bir makale olarak ilim âlemine tanıtılmış, aynı makalede şairin hayatı ve eserleri hakkında kısa da olsa bilgi verilmiş ve yazarın “Elvâh-ı Seb'a” adlı eseri üzerinde çalışacağımızı belirtmiştik. Hulusî-i Bitlisî'nin yazdığı “Elvâh-ı Seb'a/yedi levha” isimli eser, 1331-33 / 1912-1915 yıllarında Kerkük Sanayi Mektebi matbaasında eski harflerle neşredilmiştir. Toplam yedi bölümden oluşan eserin fihristinde sırasıyla “eserin yazılış sebebi, çocukluk, gençlik, evlilik, aile ve insanlık âlemi” konuları ele alınmıştır. Her bir konuyu kendi düşüncesine göre tahlil ve tavsif eden yazar, ele alınan konuyla ilgili olmak üzere ayet ve hadislerden iktibaslar yapar ve manzum metin örnekleriyle de konuyu destekler. Yazarın üzerinde durduğu bu konular, bireyden bireye, bölgeden bölgeye, kültürden kültüre ve toplumdan topluma değişkenlik gösterdiği gibi her zaman ve her toplum için önem atfedilen kavramlardır.

¹ Prof. Dr., Harran Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Eski Türk Edebiyatı ABD., ebektas@harran.edu.tr., ORCID ID: 0000-0001-9205-2913

Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD]

[Prof. Dr. Âdem CEYHAN Armağanı]

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024 ss. 479-524

Bu çalışmada yazarın “Elvâh-ı Seb’a” adlı eseri incelenmiş ve genel okuyucunun istifadesi için eski harfli metin Latin harflerine aktarılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Hulusî-i Bitlisî, Elvâh-ı Seb’a, çocukluk, evlilik, aile, insanlık.

HULUSÎ-İ BİTLİSÎ'S WORK "ELVÂH-I SEB'A"

ABSTRACT

Hulusî-i Bitlisî (Aktürk), who lived between 1880-1966, began his career in civil service at an early age, thus witnessing firsthand the downfall of the Ottoman Empire and the establishment of the Republic. Therefore, he witnessed the political and social changes and transformations that occurred during the reigns of the sultanate, constitutional monarchy, and the Republic. In addition to his legal expertise, Aktürk was knowledgeable about literature and social issues, expressing his experiences, emotions, and sentiments through his writings. The product of Hulusî's poetry, *Terkib-bend*, has been previously introduced to the scholarly world through an article, where brief information about the poet's life and works was provided, mentioning our intention to work on his work "Elvâh-ı Seb'a." Hulusî-i Bitlisî's work "Elvâh-ı Seb'a / seven tablets" was published in the old script at the Kerkük Industrial School press between 1331-33/1912-1915. The index of the seven-part work covers topics such as "the reason for writing the work, childhood, youth, marriage, family, and the realm of humanity." The author, who analyzes and describes each topic according to his own thoughts, makes quotations from verses and hadiths related to the topic and supports it with examples of poetic texts. The subjects the author focuses on are concepts that vary from individual to individual, region to region, culture to culture, and society to society, and are always important for every time and society. In this study, Hulusî-i Bitlisî's work "Elvâh-ı Seb'a" has been examined, and the old-script text has been converted into Latin letters for the benefit of general readers.

Keywords: Hulusî-i Bitlisî, Elvâh-ı Seb'a, childhood, marriage, family, humanity.

Osmanlının son dönemi ile Cumhuriyetin ilk yarım asrında yaşayan Hulusî-i Bitlisî, saltanat, meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemlerindeki siyasal ve toplumsal değişim ve dönüşümlere tanıklık etmiş biridir. Aktürk, yaşadığı ve gördüğü bu hadiselerle ilgili tecrübelerini, duygu ve düşüncelerini yazdığı eserlerle ortaya koymuştur. Aktürk, “Elvâh-ı Seb’a” adlı eserinde, “çocukluk, gençlik, evlilik, aile ve insanlık âlemi” gibi konuları ele alır. Bu çalışmanın asıl konusu olan eserin muhtevası hakkında bazı bilgiler vermek yerinde olacaktır.

Eserin İçeriği:²

² Şairin hayatı önceki bir çalışmamızda yer aldığı için burada yeniden ele alınmamıştır. (Bektaş, 2024: 15-30).

Eserin kapağında, “Âsâr-ı gayr-ı matbûamdan”³ notu dışında, yazarın eserle ilgili iki beyti, müellifin künyesi, basım yeri ve tarihi yer alır. Eserin iç kapağında “münderecât” başlığı altında eserdeki levhalar diğer bir ifade ile bölüm adları yazılıdır.

Besmeleyle başlayan eserin mukaddimesinde, “kalp, lisan ve kalem” kavramları üzerinde durulmuş, lisanın kalbe, kalemin de lisana birer tercüman olduğu edebî bir üslûpla ifade edilmiştir. Mensur metinden sonra kalem erbabının ehemmiyetini ortaya koyan altı beyitlik bir manzume gelir. Yazar, Namık Kemâl’in

Ecza-yı beşer câlib-i ta’cîl-i fenâdır

İbkâ-yı eser mucib-i tahsîl-i bekâdır (Göçgün, 1999: 390)⁴

meşhur beytini örnek vererek anlatır.

Kendisini müellif-i hakir olarak gören Hulûsî, fazilet göstermek iddiasında olmadığını ancak bir dereceye kadar erbab-ı kemâlin eserlerini tetkik ettiğini ve bir dönem de medreseleri gezdiğini söyleyerek kendisinin de eser verecek kadar kabiliyet sahibi olduğunu söyler.

“Maksad-ı telif” alt başlığında, uyanışa, ahlâka, insanlığa ve vatan evlatlarına dinî nasihatler vermek için sade ve samimi bir dille hizmet için bu eseri telif ettiğini söyler. Saygın okuyucudan kusurlarının affedilmesini isteyen yazar eserin ilk levhasına başlar.

Yazar, “Levh-i evvel” başlığında eserin “Sebeb-i tahrir”ini/yazılış sebebini işler. Aktürk roman türünde eser vermek istemediği gibi roman okumaktan bile hoşlanmadığını ifade ettikten sonra kendisinin millî tarihle ilgili gizli konuları merak ettiğini ve o alanla meşgul olmak istediğini belirtir. Aktürk bir gece, maddi ve manevi hatıralarıyla boğuşması sonucunda böyle bir eseri yazmaya karar verir.⁵ İsmi vermediği fakat “zamanın oklarına hedef olmuş bir felek-zede” olarak tavsif ettiği bir dostu ile yine adını vermediği başka bir arkadaşının roman mütalaasıyla meşgul olmalarına bir türlü anlam veremez ve konuyu uzun uzun tartışır. Aktürk vakit geçirmek üzere ikinci arkadaşının da olduğu bazı dostlarıyla bir araya gelirler. Roman okumayı çok seven arkadaşı, yüksek sesle okuduğu romanı diğer dostlarına da dinlettirir. Kendi

³ Bu ifadeye göre eserin “yazma” olması gerekir; oysa eser eski harflerle matbu olarak yayımlanmıştır.

⁴ Bu beyit, Namık Kemal’in (1911: 118) “Lisân-ı Osmanînin Edebiyatı Hakkında Bazı Mülâhazatı Şâmilidir” yazısının başına eklediği beyittir.

⁵ Sebeb-i telifler hakkındaki bilgiler için bk. (Alp 2023: 72-89).

eserinin tashihiyle meşgul olan Aktürk, sesli olarak okunan roman ilgisini çeker ve konuyu dinlemeye başlar. Romanda işlenen temadan hareketle çocuk terbiyesinin fert ve toplum hayatında ne kadar önemli olduğundan hareketle özellikle de Kürdistan coğrafyasındaki çocukların terbiyesi için böyle bir eser yazmaya niyet ettiğini söyler.

Hulusî-i Bitlisî, bu eseri telif etmesinin sebebini de “*Telîfe sayimin esbâb-ı mucibesi, birçok âilelerin, birçok dîn ve efzûn himmetli insânların nigâh-ı intibâhı celp eden mâcerâ-yı tabîiye ve hulkîyesidir.*” cümlesiyle ifade eder. Kendi fitratının da manzum yazmaya daha uygun olduğunu, ancak yazdığı manzumelerin hayal ürünü olduğunu; çirkin de olsa herkesin evladının kendisine tatlı geldiğini belirten yazar, evlat hükmünde olan eserlerin de insana güzel görüldüğünü söyler. Tenkide daha elverişli olan şiirde hatanın daha az olduğunu belirten yazar, Bursalı Talib (ö. 1706)’in “*Kişi noksânını bilmek gibi irfân olmaz*” (Erdem, 1994: 212) mısraını alıntılıyarak kendini eleştirmekten çekinmez. Ve şiir konusundaki düşüncelerini aruz vezniyle manzume hâlinde de nazmeder.

Yazı yazmak veya manzume söylemek için geçirdiği ruhî hâlleri izah eden Aktürk, özetle bu bölümde yazı yazmasının sebeplerini ortaya koymaya çalışır.

Eserdeki “Levh-i sâni” olarak isimlendirilen ikinci levha “Âlem-i tufûliyet” yani çocukluk hâllerine ayrılmıştır. Kalemelerin bile yazmada yetersiz kaldığı ifade edilen çocukluk âleminin, büyük mevkilerde bulunan anne babaları bile nasıl kendine hizmet ettirdiği, cilvelerine ve gülücüklerine esir ettirdiği vurgulanır. Nesirle ifade edilen düşüncelerini nazma da döken şair, masum çocukların yaramazlıklarının sevimlerine sebep olduğunu söyler.

Çocuğa yarım hiddetle bakan anne ve babanın, çocuğun ruhunda meydana getirdiği psikolojik durumu edebî bir üslupla anlatan yazar, çocuğun gözyaşlarını sabah goncasındaki çiğ tanesine, anne babanın ağlayan çocuk karşısındaki durumlarını da güle karşı inleyen çaresiz bülbüle benzeter.

Günahsız çocukların ibret alınacak değişik kabiliyetlere, harikulade hâllere sahip olduğunu söyleyen yazar, bir çocuğun insanın en değerli uzvu olan gözünü çıkarsa bile azarlanamayacağı; özetle çocukluk hâllerinin tümü üzerinde durmanın mümkün olmadığını, çocukların hiçbir şeye muhtaç olmayan kudret sahibi Allah’ı temsil ettiklerini nakleder. Diyarbakir Gazetesi’nde daha önce neşredilen “Bitlis’te Bir Çocuğun Tevellüdü” isimli tarih manzumesiyle bölüm sona erer.

Üçüncü levha “Âlem-i sabâvet” yani gençlik âlemine ayrılmıştır. Burada da gençlik döneminin olumsuzlukları, evladın anne ve babasına karşı tavırları, ebeveynin çocuklarına karşı gösterdiği şefkat ve merhamet, gençlerin kendi aralarındaki geçimsizlikleri ve yaramazlıklarından dolayı babalarından çekinip korkmaları, annelerin babaya rağmen evlatlarından taraf olmaları, özellikle de bazı annelerin çocuklarının dışarda yaptıkları yaramazlıklarından dolayı övünmeleri, onları daha da cesaretlendirmeleri, bazı ahmak babaların da çocuklarının yapmacık hareketlerine kandıkları, Koca Rağıp Paşa (ö. 1763)’nın “Şecâ’at arz ederken merd-i Kiptî sirkatin söyler” (Demirbağ, 1999: 231) mısraını alıntıyla anlatmaya çalışır.

Hayır ve şerri bilen anne ve babaların, vefat ettikten sonra kendilerini rahmetle anacak evlat yetiştirmeleri gerektiğini belirten yazar, evlatların anne ve babalarının terbiyesi üzere yetiştiklerine dikkat çeker. Aktürk, iman ve küfrü birbirinden ayıramayan ve Kur’an ahlakından nasiplenemeyen anne-babaların ıslah olmalarını dileyerek bölümü bitirir.

Hulusî, dördüncü levha olan “Levh-i râbî”de gençlik devresinin hâllerini izah etmeye çalışmıştır. Bu bölüm “Âh gençlik bir gelse de yaşlılığın başıma ne getirdiğini bir anlatsaydım.” anlamına gelen Arapça beyitle başlar. Hemen hemen herkesin beyitteki bu anlamı yaşadığını söyleyen yazar, buluş çağına giren gençlerin fikrinde çok garip hisler uyandığı, çekindikleri kimselerle karşılaşmamak için gizlendikleri, çocukluk döneminde olduğu bu devirde de yazılmaya ve tasvir edilmeye değer olduğunu söyler. Gençlerin gençlik saikasıyla kendilerini bütün dünyaya karşı koyabilecek güçte ve kuvvette gördüklerini; bu yıllarda gençlerin yürüyüşleri bile garip olur; mahallenin güzel kızlarına hava atmaya çalışır, anne ve babasına karşı saygısızca davranır; önüne konan yemekleri beğenmez, ebeveynine sıkıntılar yaşatır kısacası her türlü rezaleti çıkarmaya çalıştıkları üzerinde durulur.

Cahil ve benlik davası güden bazı ebeveynin, çocuklarının ahlaksız ve serseri davranışlarıyla övündüklerini, yakın akrabalarını bile azarladıklarını nakleden yazar, “Keskin sirke küpüne zarar verir” atasözünü dikkate almadıklarını, bu tür insanların his ve idrakten mahrum oldukları, evlatlarına kötü örnek oldukları; dünya ve ahiret saadetinden mahrum kaldıkları vurgular.

Hulusî, zengin ailelerin gençleri ise hissi galeyana gelerek büyüklerin yanında çok rahat hatta saygısız davrandıklarını, hamiyetli ve namuslu insanların karşısında ezildikleri için aileleri üzerinde tahakküm kurmaya çalıştıklarını, özetle bazen insanlıktan çıktıklarını belirtir. Ziya Paşa (ö. 1880)’nin *Terkib-bend*’inden iki beyit alarak yazdıklarını ispat etmeye çalışan yazar, ahlaksız

insanların şerrinden Allah'a sığınır. Kur'an'dan bazı âyetler iktibas ederek konuyu izah etmeye çalışan Aktürk, hayır ve şerri işlemede insanın serbest bırakıldığını, iyi ile kötü insanın sıfatlarının ayetlerde açıkça ifade edildiğini, her insanın Kur'an'dan yararlanmasının mümkün olmadığını, dolayısıyla insanların kendi akli kadar mesul olduklarını söyleyerek bu konuyu bitirir.

Eserin beşinci levhasının ana başlığı "Âlem-i izdivaç" olup bu bölümde evlilik konusu ele alınır. Bölümün alt başlıkları ise "şiddet-i şefkat/şiddetli şefkat", "tesir-i firkat/ayrılığın etkisi", "ğaleyân-ı nefret/nefretin üstün gelmesi" ve "teksir-i muhabbet/sevginin artması" dir. Şefkat hissinin fitrî yani doğuştan olduğu, vahşi ve gayr-i vahşi hayvanatta bu hissin bulunduğu, insan ve hayvanın yavrularına karşı bu şefkat hissi beslediklerini belirten yazar, evladı ne kadar çirkin olursa olsun bir babanın kendi evladına karşı aşırı şefkat hissi beslediğini söyler. Hayvanlar âleminde bazı örnekler verildikten sonra "ayrılığın tesiri" alt bölümüne geçilir. Burada ailesinden uzak kalan her insanın merak edip ruh sıkıcı hayaller kurduğu, türlü sıkıntılarla karşılaştığı özetle melal verici bir hâl yaşadığı ifade edilir.

Karı ve koca arasındaki nefretin çok tuhaf bir manzara teşkil ettiğini söyleyen Aktürk, ahlaksız kadının fikrinde ısrarcı olduğunu, kocasından izin almadan kendi başına kararlar aldığını, namuslu kocanın güzel ahlak için eşine yaptığı nasihatleri dinlemeyip kocasını etrafındakilere rezil etmeye çalıştığını söyler.

Koca ahlaksız olunca eşi ne yaparsa yapsın bir türlü kocasını memnun edemez ve onun nefretini kazanır. Ahlaksız erkek, türlü ve basit bahanelerle eşine ve onun ailesine hakaret ederek ailedeki huzuru kaçıır ve aile huzursuzluğu mahkemeye kadar intikal eder. Bazen karı ve koca arasındaki nefret ölünceye kadar devam eder.

Kadın ve erkek arasındaki muhabbet hem dünyada hem de ahirette refaha ve saadete vesile olmaktadır. Erkek ya da kadının bazen hataya düşerek "Cennet annelerin ayakları altındadır." hadisini anlamadıkları ifade edilir. Dolayısıyla bazı hayırsız evlatların, kendisini bin bir türlü meşakkatle büyüten anne babasına ya da yakın akrabalarına ilgisiz kaldıkları, hâl-hatır sormadıkları, basit bir mesele yüzünden onları incittikleri, hatta evladın eşi ve çocukları yüzünden anne ve babasına her türlü rezaleti yaşattığı dile getirilir. Bu olumsuzluklara karşın bazı hayırlı evlatların ise ebeveynine karşı hürmetlerini eksik etmeden hadis-i şerifin gereğini yerine getirdiklerini söyler. Anne ve babasının rızasını esas alanların, çoluk ve çocuğuna karşı da merhametli oldukları nakledilir. Kadının vazifesinin ağır olduğunu özellikle de Kürdistan'da bazı kadınların daha çok iş yükü altında ezildiklerini müşahede

eden yazar, batıda ise bazı kadınların bütün sorumluluğu üstlendiklerini belirtir. Kur’ân’ın hükümlerine göre evliliğin şart olduğunu söyleyen yazar, Hz. Muhammed’in “*Evlenin, çoğalın çünkü ben sizin çokluğunuzla övüneceğim.*” hadis-i şerifini zikrederek evlilikle ilgi bazı ayetleri nakleder. Rızkı diğer bir ifade ile geçimi bahane edenlerin evlenmemelerini eleştiren Aktürk, Allah’ın rızka kefil olduğunu söyleyerek bu fikri çürütmeye çalışır. İki beyitlik şiir örneğinden sonra evlenmeye niyet edenlerin buldukları işte çalışmalar gerektiği, “*Çalışıp kazanan Allah’ın sevgilisidir.*” sözü örnek olarak verilir. Çalışmayan insanları yeren yazar, bu bölümü Ziya Paşa’nın meşhur “*İnsanın bu küçük aklı, yüce Allah’ın hikmetlerini kavrayamaz. Çünkü bu terazi, o kadar ağırlığı kaldıramaz.*” manasındaki beytiyle bitirir.

Eserin altıncı bölümü olan “Levh-i sâdis”te aile mevzuu üzerinde durulur. Ailesinin refah ve rahatı için çalışan insanların, insanlığın kadrini bilen kimseler olduğu belirtilir, aile geçiminin sağlanmasını sahilik/cömertlik ve bahillik/cimrilik kavramları üzerinden açıklanır. İzdivaçla ilgili bir önceki bölümde ailenin önemi üzerinde durulduğundan burada mevzu kısa tutulur ve ailede şu hususlara dikkat edilmesi gerektiği vurgulanır. 1. Tevhid-i efkâr/fikir birliği 2. Muhafaza-i namus ve esrar/namusu ve aile bireyleri arasındaki sırları koruma 3. Hiyel ve desâyisden âr/hile ve desiselerden çekinme 4. İflâ-yı şân/ailenin şanını yüceltme ile birlikte ittihad/birlik ve sadakat/bağlılıkta ısrar etmek. Sayılan bu dört kurala dikkat etmeyen ya da ihlal eden ailelerde saadetin ve aile birliğinin kalmayacağı özellikle de istibdat devrinde ailelerin türlü felaketlere düşer oldukları vurgulanır. Konuyla ilgili verilen manzumede de II. Meşrutiyet öncesi ve sonrası yani istibdat ile hürriyet mukayese edilir. Meşrutiyetin bile aile müessesesindeki bozulmaları engelleyemediğini söyleyen Hulusî Aktürk, Trablusgarp harbinden dolayı halkı maddi ve manevi yardıma davet etmek için yazdığı manzumesine yer verir. Kurtuluşun doğrulukta olduğunu söyleyen Hulusî, aruzla yazdığı sonraki manzumelerinde de Osmanlı’nın dağılma sürecinde halkta görülen bazı olumsuzlukları dile getirir ve zamaneden şikâyet eder. “Bütün fiil ve sözlerimizde hak ve hakikat yolunu tutarak kalbimizden yalanı atmalıyız.” der. Yalanı yılanı benzeten yazar, yalanın fert, aile, kabile ve cemiyet hayatında açtığı tahribata uzun uzun değinerek konuyu bitirir.

Eserin son levhası ise “Âlem-i insâniyet”e ayrılmıştır. Bu başlıkta yazar, insanlığın Allah tarafından bağışlanmış bir hediye olduğu, insanlığı bilen fertlerin toplumda güzel roller üstlendikleri, dinine, milletine ve devletine hizmet edenlerin insanlık şerefiyle onurlandıkları ifade edilir. Sahte insanlık iddiasında bulunanların ise sözüne itibar edilmemesi gerektiğini hatırlatan

yazar, bu tür insanların riyakârlıkla ibadete yöneldiklerini ve insanları aldatmaya çalıştıklarını örnekler üzerinden uzunca anlatır. Anlattıklarını bizzat müşahede eden yazar, bu tür insanların korkak oldukları, sahte vatanperverlik kisvesine büründükleri, anlattıkları yalan mevzularla gülünç duruma düştüklerini belirtir.

Hulusî, bu başlığın sonlarına doğru kendine göre ideal insanın özelliklerini âyet ve hadisler iktibas ederek anlatmaya çalışır. Metnin mensur kısmında anlatılan hakikatler nazma da aktarılmak suretiyle tekrar edilir. Eser “*el-Hakku mürrün velev kâne dürrün*” Arapça sözüyle son bulur.

Eserin Dil ve Üslubu:

Hulusî-i Bitlisî, “seb’a semâvâtin/yedi gök” ayetinden ilham alarak eserine “Elvâh-ı Seb’a” adını vermiştir. Mensur olmasına rağmen yer yer manzum metinlerin de yer aldığı eserde yazarın hukuk ve edebiyat kadar sosyal meselelerde de geniş bir bilgiye sahip olduğu anlaşılmaktadır. Metinde iktibas edilen ayet ve hadislerden onun Arapçaya, -az da olsa- metinde yer alan Farsça beyitlerden de onun Farsçaya hâkim olduğunu anlamak mümkündür. Yine düzyazının monotonluğunu gidermek üzere metne alınan Türkçe beyitlerden de şairin klasik Türk edebiyatından ne derecede haberdar olduğunun göstergesidir. Hukuk literatürüne sahip olan yazarın kurduğu cümleler ve üslubu ise Türkçeye dolayısıyla dil bilgisine olan hâkimiyetini ortaya koyar. Arapça özellikle de Farsça tamlamalarla uzun cümleler kuran Aktürk’ün yaşadığı zamana göre dili ağır sayılabilir. Ancak ilmi konuların derinlemesine tartışılıp kaleme alınması da dili kullanma becerisiyle mümkündür. Yazarın cümlelerindeki mantık silsilesi ve kelimeler arasındaki uyum, üsluba akıcılık verdiği gibi okuyucuyu da sürüklemektedir.

Eserdeki yazara ait ve başka şairlerden alıntılanan manzumelerin tümü aruz vezniyle yazılmıştır. Şaire ait manzumelerde aruz kusurları da yok denecek kadar azdır. Dolayısıyla geniş bir bilgi birikimine sahip olan Hulusî-i Bitlisî şiirde olduğu kadar nasirde de başarılı olduğunu yazdığı eserlerle ortaya koymuş bir şahsiyettir.

[Metin]

Âsâr-ı gayr-ı matbûamdan

Elvâh-ı Seb’a

[fâ’ilâtün fâ’ilâtün fâ’ilâtün fâ’ilün]

Âyet-i “seb’a semâvâtın”⁶ gelince hâtıra

Eyledim tahrîre akdâm-ı seb’a-i elvâhımı

Olsun ehl-i intibâha tâbe-mahşer hâtıra

Anlaşılın hangi meyle mâlidir akdâhımı

Müellif-i Hakîr

Nesimî-zâde Hulûsî-i Bitlisî

Kerkük Sanâyi Mektebi matbaasında tab olunmuştur.

1331-1333

Mündericât

Levh-i evvel: Sebeb-i tahrîr

Levh-i sâni: Âlem-i tufûliyyet

Levh-i sâlis: Âlem-i sabâvet

Levh-i râbi: Âlem-i şebâbet

Levh-i hâmis: Âlem-i izdivâc

Levh-i sâdis: Âlem-i âile

Levh-i sâbi: Âlem-i insâniyyet

(s. 3) Bismillâhirrahmânirrahîm

Mukaddime

Kalp insânın hazîne-i hissiyât u irfânı, lisân ise o hazînenin tercemân-ı belîğü'l-beyânıdır. Kalp, nûrdan mahlûktur. Kalbe toplanan envâr-ı bedîa-i fitriye işte o lisân-ı mukaddes vâsıtasıyla halka i’lâm olunur.

İstidâd-ı zâtî sevkiyle bir kalbin mahsûlü ne kadar rengin, bir lisânın talâkatı ne kadar zengin olsa yine bir esâs teşkil edemeyeceği her bir kalp sâhibinin müsellemidir.

Çok vakitler görülmüştür ki erbâb-ı faziletten birinin lisân-ı fesâhat-beyânından çıkan sözler sâmiini ağılatır. Fakat küçük bir risâle sûretine olsun

⁶ “yedi gök (olarak) (Bakara, 29)

vaz edilmediği takdirde o sözleri sathî bir hikâye derecesinde kalarak unutulur, gider.

Herhâlde şu esâsa müstenittir ki fezâ-yı *Kur'ân-ı Kerîm*'de ma'al-kasem tasrîh buyurulan kalem gibi bir nâsir-i hikmette lisânın tercümânı olmuştur.

(s. 4) Demek oluyor ki lisân kalbe; kalem de lisâna birer tercümân-ı bediül-beyândır. Bir kerre fikr-i ibretle düşünülür ise tahsîl ve terakkî yardımıyla bu üç lâzıme-i insâniyeyi hâiz olan erbâb-ı iktidârın kadr ve kalemini vasf edenlerin zîrdeki kıta-i rûh-perveri şâyân-ı dikkat u hürmet olduğu anlaşılır.

[**mef'ûlü mefâ'ilü mefâ'ilü fe'ûlün**]

Erbâb-ı kalem terbiyet-âmûz-ı ümemdir

Âdâb-ı ümem mâ-hasal-ı feyz-i kalemdir

Kadr-i kalemi anla ki iclâl-i azîmi

Nezdik-i İlahîde bile cây-ı kasemdir

Hep kadr-i kalemdir o fazîlet ki hemîşe

Hem devlete hem millete mes'ûl-ı himemdir

Mecrâ-yı kalemden dökülen mâ-i ma'ârif

Bâğ-ı vatan-ı devlete bârân-ı keremdir

Ehl-i kalemin bilmeliyiz kadrini zîrâ

Endişeleri âleme ebvâb-ı ni'amdır

(s. 5)

Efrâdını ehl-i kalemin Hakk ede teksîr

Onlar ebeden câmi-i envâ-i himemdir

İşte bu hakîkata mebnîdir ki erbâb-ı fazl u edeb neşr-i âsâr ile ibkâ-yı nâm u şâna mazhar olmuştur. Çünkü mukaddeme-i *Terkîb-bendde* de gösterildiği üzere:

Eczâ-yı beşer câlib-i ta'cîl-i fenâdır

İbkâ-yı eser mucib-i tahsîl-i bekâdır

Müellif-i hakîr...! Hâşâ izhâr-ı fazl iddiâsında bulunanlardan değilim. Bir dereceye kadar âsâr-ı erbâb-ı kemâli tetkik, bir aralık da medreseleri gezdiğim için netîce itibariyle diyebilirim ki:

Kemâl-i hem-nişîn der-men eser kerd

Ve ger ne men hemân hâkem ki hestem (Sadî, 1373: 32)⁷

Maksad-ı telif: İntibâha, ahlâka, insâniyete ve birtakım şübbân-ı vatan için temsil ve teşbih tarîkıyla nesâyih-i dîndârâneye sâde ve hâlis bir lisân ile hizmetten ibârettir.

Bu hâlde taksîrâtımın afvını kâriîn-i kirâmdan bilhâssa temennî vesilesiyle sebep-i tahrîr-i elvâha şürû' eylerim!...

(s. 6)

Levh-i Evvel -1-

-Sebeb-i tahrîr-

Tabâyi-i beşeriye yek-dîgerine zıt ve muhâlif olduğundan herkes kendi ahkâm-ı kalbiye, ârzû-yı meyelânîsine tâbi olmak ister! Bu levhada bidâyet-i fikr, tettebbu-i âsâra münhasır olmasına binâen maksad-ı intibâhı okur-yazar olmayanlara da kolaylıkla ifhâm için âheste kalem olmağı, tüz-rakam olmağa tercih ettim.

Ne ise, bu zemînde, roman tarzında eser vücûda getirmek şöyle dursun hattâ o yoldaki âsârı okumaktan bile hoşlanmazdım. Bir gece manen maddeten kuvve-i akliyemi ihlâl ve işgâl eden birtakım hâtırât beni şiddet-i ihtiyâç ile şu perâkende eser-i nâ-çîzin tahrîrine sevk etti. Daha evveleri târîh-i milliyemizin tetkik-i ledünniyâtı ile iştigâl etmek isterdim. Bu ârzû-yı mukaddesin temâdi-i husûlüne de bazı târîhlerdeki hâdisât-ı elîmeden mütevellid hulyâ-yı infiâl hâil olurdu. Deryâ-yı infiâlden infisâli müteâkip sihâm-ı zamâna hedef olmuş bir felek-zede ile dem-sâz olurdum. O felek-zedeyi izâle-i tesîr için tedârik ettiği romanın mütâlaasıyla meşgûl bulurdum.

(s. 7) Tahammülün, sabrın amâk-ı hafâsına dalmış, Avrupa'da manâ-yı tâm ile matbûat ve istikbâl-i hayât-ı Osmâniyeye hizmet sadedinde cihânın germ ü serdine katlanmış ve âdetâ arslan yüreginde, melek sîretinde yâr olmuş olan o felek-zedenin nâmûskâr erbâb-ı dirâyetten olduğu malûmum iken romandan hoşlanmadığım için mütâlaaya inhimâkinden kalben gücenirdim.

⁷ "Dostun güzellikleri beni etkiledi. Yoksa ben bildiğin toprak parçasıyım."

Bazen kendi kendime bu adam ne tuhaf adamdır. Böyle münhemikâne roman okumadan ne anlıyor, dinî, vatanî kitâplar bulsa da okusa daha muvâfık olmaz mı? derdim.

Bu felek-zedeye -birinci- ismini tesmiye edince vâzifesini âdetâ roman mütâlaasına hasretmiş -ikinci- bir bildiğim de var idi ki çok vakitler birincinin mütâlaasına iştirâk eder, çok vakitler de romanı fart-ı imsâk ile birincinin elinden kaçırır giderdi.

Birinci kâh bir tavr-ı metânetkârâne ile teslim ider, kâh da az sabrediniz şu sahîfeyi bitireyim vereyim, yolunda niyâza başlardı. İkinci kitâbı kaçırmayla bir köşeye çekilir, birinciye müsâbakat etmek isterdi ki o takîb-i fikr-i müsâbakâtı ya şiddet-i ye's ü kederinden veyâhud galeyân-ı aşk u telezzüzünden idi..! Bu hâl-i hayret-iştimâl bir müddet birinci ile ikinci arasında cereyân eyledi. Bir gün yine ikincinin elinde bir romana tesâdüf ettim. Roman mütâlaasına eski nazar-ı nefretim (s. 8) bâkî idiyse de âdetim iktizâsınca mütercim yâhud müellifinin ismini sordum. "...'nindir." cevâbını verdi. O mütercimin dine, ahlâka, hikemiyâta husûsan sâir gûna tedkikât ve tetebbuâta dâir bazı âsâr-ı hikmet-nisârı nazra-ı iftihâr ve ibtihâcımı tezyîn ettiği için öyle bir zâtın terceme-kerdesine nefret, mahz-ı cinnettir diyerek "ikinci"nin o günlük mütâlaasına iştirâk ettim.

Akşâma doğru ikinci ile birlikte ihvândan birinde vakit geçirmek müyesser oldu. Gece beşte orada kalmak takarrür edince birinciye unutturan ikincimiz berâber bulundurduğu romanın çok yerlerini arkadaşlara dinletti. Ben de dinî bir risâlecîğimin ikmâl-i nevâkısıyla meşgûl bulunduğum hâlde kulağımı kapamak nasîp olmadıktan sonra hâh nâ-hâh ikincinin sesini işitmekten kurtulamıyordum. Vaktâ ki ikincinin âheng-i aşk u sevda ile mütâlaası o roman müterciminin değil müellifinin vaktiyle bir hânedâna mensûp iken birçok servet sâhibi olduğu hâlde sâika-i kader bütün mâ-meleki elinden çıkararak nihâyet kahyâlıkla lordun birine dehâlete, hizmete mecbûr olduğu ve envâ-i mihen u felâkete uğradığı, türlü türlü mudhikaya tesâdüf ettiği sahîfelere yetişti. O vakit bende de kulak tutmak için bir hiss-i tabîi hâsıl olarak hemen elimdeki risâleyi bırakarak gönül ârzusuyla dinledim. Terbiye-i etfâlin nefreti câlib sâir âmâlin ahvâl-i beşeriye üzerindeki (s. 9) tekerrüründen mütehassıl vakâyiin o romanda mündemiç şiddet-i tesîrâtını nazar-ı dikkat u ibrete alarak ba'demâ roman mütâlaasını hattâ bu eser-i nâ-çizin vücûduna hizmet ve en ziyâde Kürdistân muhîtime göre ahlâka şiddetle taalluku olan hüsn ü kubhun irâesine niyyet ettim.

Telifte sayimin esbâb-ı mucibesi: Birçok âilelerin, birçok dûn ve efzûn himmetli insânların nigâh-ı intibâhı celp eden mâcerâ-yı tabîye ve hulkîyesidir. Binâen-aleyh sebep-i tahrîri tahrîke bâdî olan meyl ü merâkım dâimâ manzûm yazmak, o yazdığım manzûmâtı da hem-hâllerimle mevki-i tenkîde vazetmek idi. Garîbi şudur ki bir adamın evlâdı ne kadar çirkîn, kendi de ne kadar şefkatsiz olursa olsun evlâdını âherin evlâdına tercihân sever.

Ben de bu kazıyye-i tabîyeye kıyâsen yazdıklarım içinde şu mısra pek güzeldir. Öbürü hikmet-ârâdır. Berikinde sanat-ı tezât vücûda gelmiştir. Dalgaları arasında yığılır, kalırdım. Bundan başka yalnız kaldığım zamânlarda da kendi kendime bir tenkît kapısı açar, görürdüm ki yazdıklarımın kâffesi birtakım mevhûm hayâlâtı temsil ediyor.

Tenkît ile doğrulan hatâ tekerrür etmez. Bir de -*Kişi noksânını bilmek gibi irfân olmaz-* kazıyyelerine şiddet-i muhabbet ve riâyetim hasebiyle yazdıklarımı ikâmete memûr bazı erbâb-ı kaleme de gösterir de tabâyi-i beşeriyedeki zıddiyetten tâm bir misâl-i teessüf-iştımâl [Fe-sübhana'llâh] birinin muvâfık (**s. 10**) gördüğü mısırâı diğeri beğenmez, diğeri işe garaz karıştırır, daha başkası hiç çekemez! Bazısı da:

[**mefâ'ilün mefâ'ilün fe'ülün**]

Bu sözde yok isâbet olmamışdır

O bir söz fenn-i şi're uymamışdır

Evet yokdur fesâhatdan eser yok

Belâğatsız şi'r haşv u 'ilel çok

Eger tertîb idersem böyle eş'âr

Daha ta'dâda gelmez neşr-i âsâr

Falân vaktimde bir şi'r-i dil-ârâ

Güzel dinle değil mi? Hikmet ara!

Nasılsa hükm-i vicdânımla yazdım

Acıbdır ye's ü nisyânımla yazdım

Sürûr-âver sünûhâtım görülmez

Görülmez her şuyû'âtım görülmez

(s. 11) mazmûnuna mutâbık olarak kendini medh u sitâyîşe gayret, bu cereyân üzerine ben de o gibi garîbü'l-meşreb meyûsların tatyiben, hürmeten fazl u kemâline şehâdet ederim. Fakat tahammül fevkinde manâsız tabîatlara marûz kalınca hakkı teslim etmeyen garazdârânı bir tavr-ı tecâhülkârâne ile iskât için ortaya bir mesele atar, Sînâ'da bâl-i nâz açarak pervâz sevdâsıyla “Mûsâ”ya itirâz eden hod-bîn kartalın kanadını öyle bir kırardım ki Mûsâ'yı da Sînâ'yı da unuttur, tuhaf ayyâşlar gibi ya isrâf-ı kelâm yâhud “kâfidir ve's-selâm”ı dârü'l-emân ittihâzıyla hıfz-ı lisân ederdi. Cây-ı taaccüb şurasıdır ki çok vakitler tadât ettiğim garîbü'l-mesleklerin efkârı üzerinde garîp muhâkemât yürütürdüm. Yanî birer hiss-i ihtirâm ile topladığım ârâyı hıfz ederek mevki-i ârâmıma giderdim. Âdet-i belde icâbınca komşuların bâhusûs geceyi geçirmek için bazı misâfirlerin içtimâna münhasır olan o mevki-i ârâmıma, gece olmasıyla bir kaç toplanır herkes başına geleni bahs ve irâd, o meyânda âh...!

[mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün]

“Senindir devr-i devlet hükmünü dünyâya infâz et

Hüdâ ikbâlini hıfz eylesin her türlü âfetten” (Kaplan, 1981: 37)

beytini nesre tahvîl edilmişçesine âmiyâne ve fakat hâlisâne bir lisân-ı havf ü haşyetle iştiâd ederlerdi.

(s. 12) Benim yerim aşâğı baştaki masanın yanındaki bir piyâde sandalyesi idi. Cemâat lâf-i mübâhâtın dipsiz deryâsına dalınca ben de fırsattan bi'l-istifâde bahsi geçen erbâb-ı iktidârın her birinden ahz ve hıfz ettiğim ârâyı hayâlî bir tasavvur ile muâyene eder görürdüm ki birinin fikri pek parlak fakat garazdan hâlî degil, birinin fikri pek musîb fakat hasetten ârî degil, nihâyetü'l-emr işime gelmeyen ârâyı çürüğe çıkarır, işime gelenleri de bir hiss-i tazîm ile kabûl ider, tarîk-i tahsîle giderdim. Bazen gâlib gelir, bazen de öyle âdî, öyle âfâkî itirâzlara kapılırdım ki hemgâm-ı tedâfüde hukûkî zâyî olmuş müddeî sıfâtında feryât eylerken maznûn sıfâtını bile ihrâz edemeyecek derecede hudûd-ı muhâkemededen hâriç kalırdım. Her sözümün mucib-i istihzâ olduğunu kânûn-ı hak ve hikmete tevfikân çok vakitler vicdânım bir sadâ-yı hakkânî ile gûş-ı idrâkimde teccîm ettirmiştir.

Binâen-aleyh birinci levha-i intibâhı teşkil eden “sebeb-i tahrîrim” inşâallâh bilcümle ihvânımın da bâis-i tezyîn-i nigâhı olur.

(s. 13)

Levh-i Sâni -2-

Âlem-i Tufûliyyet

Âlem-i tufûliyyet, öyle bir âlemdir ki şerh ve tavsifinde kalemler kâsırdır. Tıfl-i masûm, daha o âlemde iken cihânı yed-i teshîrinde inleyen, titreten eâzımın bile mevk-i ârâm u taazzumunu, türlü türlü kumaşlarla müzeyyen olan sarâyların sadr-nişîn sadrını âdetâ mahall-i def ittihâz eyler. Bu hâl, bu harekâtıyla berâber şefkat fukarâsı olan insânları bile cilvesine, handesine esîr eder. Çünkü:

[fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün]

Pek güzeldir sîreti sıbyân-ı şîrîn-güsterin

Pek latîfdir ibtisâmı tıfl-ı behcet-âverin

Nûr-ı ma'sûmiyyetin kalb-i sabîdir menşe'i

Cümle etfâlin meleklerdir sahîhâ hem-demi

Bir ferîştehdîr ki etfâl âkıbet insân olur

Kim bakarsan bir sabînin rûyuna hayrân olur

(s. 14)

Meseldir çeşmânını tezyîn eder eşk-i teri

Pek çapak ammâ kurur o eşk-i tal'at-perveri

Âh o ma'sûm neşr eder etrâfa nâzik bir sadâ

Söylemek ârzû eder her ne görürse ibtidâ

Her tebessüm eyledikçe âdemi meftûn eder

Hâl u tavrı her husûsda kalpleri memnûn eder

Manzûmesini izâhen arz etmek isterim ki bir tıfl-ı masûmun en büyük kabâhatından dolayı göreceği hakâret yanî ameline göre bir cezâ tertîbine müsâraat lâzım gelse herkes tarafından zenahdânına bir tavr-ı meftûnâne ile parmak vazından ibârettir!..

Bilakis hiddetle nîm nezâret lâzım gelse o zamân yâkût-ı ahmerden mahlûk, birçok korcuk içine mevzû zemîni sadefe, peyk-i etrâfı kıymettâr taşlara meyyâl, asıl bebeği cevher-i sevdâdan numûne-i zî-kemâl olmak itibariyle şâyân-ı tavsîf gözlerinden terâküm eyleyen eşk-i tufûliyet birer fâsıla-i mütesâviye ile nüzûle başlar. Bir sûrette ki sabâh goncası üzerindeki şebnemlerden misâl olmak üzere gözlerinden kopan dâneler çehresini tezyîn ile berâber tâb u tûvânı kesilmiş bir bülbül-i (s. 15) nâlendesi olan güle karşı ne sûretle zebûn olur ise kendisine hiddetle hasr-ı nigâh eyleyen peder ve mâder de hemen aynı sûretle o tıfl-ı nâzeninin merhâmetine dehâletten kurtulamaz. Ya sesini kesinceye kadar yalvarır ya sadâ-yı hazîninden müteessir olmamak için bir tarafa saklanır yâhud bir tarafa saklanamaz da:

[fe'ilâtün mefâ'ilün fe'ilün]

Bana gel ağlama ey ma'sûm
Sade-fâzâde bir güzel hürsün
Şimdi sen nev-nümûde bir dürsün
Sana cem'iyet-i beşer mahkûm!
Hep huzûrunla müftehir dil-şâd
Sana kânûnlar olur mûnkâd

Tıfl-ı masûm şâyân-ı ibret daha başka sûretle de istidâd ve kâbiliyet-i hârikülâdeyi hâizdir ki insân o istidâd-ı kâbiliyete dikkat ettikçe garîk-i lücce-i hayret oluyor. Meselâ: Masûm tıfl, kendine izhâr-ı muhabbet edenin tesâdüfen eşref âzâsından bir gözünü çıkaracak olsa bile yine tekdîre müstehak olmaz!

Vehleten tekdîre hedef edilir ise o dakîkada hânesi ihrâk (s. 16) edilmiş ve gûyâ ki anası, babası bütün taallukât, akrabâsı a'dânın şemşir-i kahrında helâk olmuş mazlûmlar gibi feryâda başlar!...

Elhâsıl nigâh-ı intibâhı celp eden hâl-i tufûliyyet üzerinde uzun uzadı fikr ü muhâkeme cereyân ettirmek nâbe-mahal olduğundan ancak bidâyet-i tufûliyyet ile kudret-i fâtıra-i Sübhâniyeyi temsil ve tayînine dâir olup 324 senesinde kaleme alınarak Diyarbekir Gazetesiyle neşr ettirilen birkaç kıtâmı hasbet-taalluk âtiye naklen tufûliyyetten geçelim!..

Bitlis'te Bir Çocuğun Tevellüdü

[mef'ûlü mefâ'ilün fe'ûlün]

Bî-çârelerin ne haddi vardır
Dem-sâz ola kudret-i Hudâ'dan

Abdin emeli bir intizârdır
Mir'ât-ı münîr-i Mustafâ'dan

Mir'ât-ı münîr-i Ahmedîden
Allâh görünür demiş halâyık
(s. 17)

Her şeydeki sırr-ı sermedîden
Tevhîd okunur demiş halâyık

Maksad nerede kalem şaşırmış
Kaymış gidiyor Hudâ'ya doğru

Dil hadde-i zârını aşırmış
Güvâ çıkıyor semâya doğru

Ey hâme-i mâ-bihi'l-hayâtım
Toplan da beni sürûra gark et

Hükm eylemeden benim memâtım
Tevlîdini **Sabri**'nin de fark et

Her tıf-ı garîb latîf-manzar!
Mâderle peder muhabbetinden!

Her nutka olur hayâta mazhar!
Hakkın keremiyle kudretinden!
(s. 18)

Yâ Rab ne kadar kadîrsin sen!
Her zerrede kudretin nümâyân!

Yâ Rab ne kadar kerîmsin sen!
Her katre eder kemâlin ityân!

Ekvâna veleh veren cemâlin
Dünyâyı cinân eder cenânın

Cânsızlara cân veren celâlin
Mâderleri çekmiş imtihâna

Eşyâda 'ayân olunca ezdâd
Mebhût oluyor bütün pederler

Vaktâ ki gelir cihâna nev-zâd
Mâderleri terk eder kederler

Geldin şu cihâna sen de Sabrî
Günden güne yâda al bekâyı

(s. 19)

Eyyûb gibi san'at ile sabrı
Ma'nâsını anla bil! Fenâyı

Şîr içmeyi terk edince şîr ol
Ahlâkını her dem eyle tehzîb

Hayr işde hemân esîr-i hayr ol
Bir ferdi sebepsiz etme ta'zîb

Hürriyyetin zevâli yokdur
Hür mektebine be-câsın el-hak

Devrin sana iltifâtı çokdur
Tebrîke sezâ sezâsın el-hak

Hilkatde de hür idin esâsen
Âğûşuna aldı devr-i ahrâr

(s. 20)

Yüksel dahı hürlere kıyâsen
Sevsin seni yâr hem de ağıâr

Son mısırâ'a “Sabrî” eyle dikkat
Al nushı “Hulûsî”den rehâ bul

Mu'cem oluyor sana velâdet
Bir fâzılı bul fenâda haşr ol 1324/1906-7

(s. 21)

Levh-i Sâlis -3-

Âlem-i Sabâvet

Âlem-i sabâvet, öyle bir âlemdir ki ebeveynin o âleme dâir olan şiddet-i şefkat, derece-i meyl ve muhabbeti sabînin ise fikr-i mülâabeye hizmeti, tahsîl ve sanattan nefreti, daha emsâli tavır ve hareketi kıyâs ile tatbikten vârestedir. Tabiiyât-ı vâzihadandır ki sabîi bazen arkadaşlarıyla münâzaa çıkarır ebeveynim işitirse beni öldürürler gibi müthiş vâhimelere korkunç hayâllere tutulur. Fakat her hâle rağmen nehârını kemâl-i zevk u şetâretle geçirdikten sonra leylin ibtidâsına doğru evin kapısında, sofasında, bâğçesinde gizlene gizlene nihâyet pederinin bulunduğu oda kapısına cân atar. Pederinin münâzaa husûsundaki fikrini kemâl-i havf u haşyetle dinleyip anlamak ister. O dakikada “Babam odadan çıkarsa beni görecek, dövecek zannıyla rakîk kalbinde çarpıntılar, dalgalar, hisler uyanır. Sabî o hayâlât-ı kasvet-engîz dehşeti altında ezilip dururken tesâdüfen odadan çıkan vâlîde-i müşfikası tekdîr ve tevbihe müsâraatla berâber “Oğlum! Bu zamâna kadar taşrada **(s. 22)** kalınır mı? Oynamaktan, haylazlıktan geceleri de mi ferâgat etmeyeceksin! Hele açlık hiç de mi hâtırından geçmiyor? Yoksa açlıktan müberrâ mısın? Melek misin? Şeytân mısın? Nesin? Ne olacaksın? Gel! İçeri gel! diyerek elinden tutar, odanın bir tarafında oturtur. Odada bulunan pederi tabîidir ki

ya metânet-perver olur yüz vermez, hiç aldırılmaz ya tedbîr-i sâlim ashâbından olmakla berâber esîr-i şefkat olur. O hâlde tedbîrli refikasının nesâyihini tekrâr bir daha vakitsiz sokâkta gezmemesini ihtâr eyler. Sözü ayağa saldurmaz yâhud süflî-meşrep olur. Bir sûrette ki çocuğunun dört saat evvel sokâkta vukûa getirdiği münâzaadan dolayı yüzüne gülerse hareketi tekerrür edecek, o tekerrür-i hareket bilâhare çocuğa pek vahim bir istikbâl hazırlayacak, kendi de her sûretle muazzep olacaktır. Velhâsıl tabîyü'l-vukû daha emsâli mahzûrâtı nazar-ı dikkate almaz! Yanî çocuk vâlidisi tarafından odaya getirilmesini müteâkip “Gel oğlum gel! Vâlidin seni korkutuyor mu? Gel yanımda otur gel! Aç mısın? Tok musun? Çokça mı oynadın? Sütreyi de mi parçalatmışsın? Anlaşılan filânın oğlu ile münâzaa çıkarmışsın? Nasıl sen de onun paltosunu parçalayabildin mi? Kahr olası cebin çocuk sen de mi benim oğlum olacaksın? Sana da mı falân zâdelerden diyecekler? Ben çocuk (s. 23) iken sokâkta iki üç baş kırmayınca eve dönmezdim. Oğlum seninle münâzaa çıkaran çocuk falânın oğlu değil mi? O çocuğun pederi bizim âile efrâdı elinde sabâhtan akşâma kadar dayak verdi. Bizim binâ-yı cismimiz âdetâ âteşten, başka insânların topraktan mahlûktur. Hâkilerden biri efrâd-ı hânedânımızdan her gece hayır-hâhlık nâmına olsun fazla bir söz söyleyecek olsaydı merhûm dedem selâmlık odasına celb ederek âteş-i hakârât ile yakardı. Fakat şimdi zamân müsâit değildir. Yoksa ben de yapardım.” yollu farelerin bile hayret edeceği tavr-ı ebleh-firîbânesine esîr olarak çocuğa vaaz eder, sabînin tarîk-i mazarrattaki istidâd ve harekâtını teşdîd eyler.

Bî-çâre çocuk, kabâhatinden dolayı bin türlü telâşa, kalp hastalığına tutularak bade'l-münâzaa ebeveynin korkusundan eve yaklaşmamakta bin türlü tereddütle bâğçede, sofada, kapıda saklanmakta iken vâlidesinin şefkat-ı sahâbetkârânesiyle odaya getirilince peder suflî kadrinden gördüğü şâyân-ı dikkat ve hayret-i iltifâta karşı daha yerinde oturmadan dört saat evvel sokâkta vukûa getirdiği münâzaayı unutarak kudurmuş kelp yavruları gibi pederinin sûretine atılır, boynuna sarılır, yüzünü ölçer, kulağını ufalar, bir eliyle sakalını diğeriyle de bıyıklarını desteleyerek yukarı kaldırır, aşağı indirir. (s. 24) O hâlde süflî-meşrep, ahmak pederin ağzı bir şekl-i acîb ile oynamağa başlar. Mezâyâ-yı insâniyeden nasîbdâr olamayan o herif-i nâ-şerife öyle bir neşe gelir ki etvâr-ı esefnâkı itibâriyle yeni işrete başlayan sefih bir ayyâşa her sûretle galebe çalar, artık insân olanlar için kahr olsun böyle alçak pederler demekten başka bir çâre-i teselli tasavvuru kâbil olamaz! Şâyân-ı dikkat şurasıdır ki çocuğun vâlidisi müdebbir olmaz da bi't-tesâdüf süflî meşrep erkek fikren, tab'an mâ-sadakı olur ise o vakit vech-i tesîr-i ibret bütün dehşetiyle şaşaadâr-ı azamet olur, itirâza mahal kalmaz! Yanî:

“Şecâ'at arz ederken merd-i Kiptî sirkatin söyler”

mısrâına imtisâlen hemen birer kılınç, kalkan lâzım ki ellerine alıp şecâat-perverlik davâsı mudhikasını ispât ve ihyâ için karı ile koca meydâna çıksınlar. Bir niyetle ki oğullarıyla sokakta gürültü çıkaran çocuğu, anasını, babasını bütün taallukât ve akrabâsını mâ-hasal tesâdüf edecekleri adamlarının cümlesini kılınçtan geçirsinler! Heyhât...

Hayır ve şerri bildikleri hâlde harekât-ı denâetkârâneye meyl eden bu kabîl pederler, mâderler ölseler, yâhud bunlardan mütevellit çocuklar ölse de kurtulsalar ne kadar muvafık olur, bu hayâlî, nazârî davâyı Hızır aleyhisselâm ile Mûsâ aleyhisselâmın Kur'ân-ı azîmü'ş-şândaki (s. 25) seyâhatlerinden müstedlel mâcerâ daha güzel hall eder. O mâcerâ-yı hayret-efzâdan ahz-ı ibret maksadıyla demek isterim ki kendini rahmetle yâd ettirecek derecede evlât yetiştiren peder ve mâderlerin yetiştirecekleri evlât fâil-i şer olmadan vefât eder ise vâlidesinin saâdet-i uhrevîyesi tecellî eder. Yâhud evlâd şerri alışmadan vâlideyn vefât eder ise çocuk belki bir hayır-hâhın dâire-i terbiyesinde bulunarak hem kendinin hem ebeveynin dünyevî, uhrevî bâis-i fevz u rahmeti olur. Bundan anlaşılır ki bir çocuğun mürebbsi ne meslekte ise çocuk da o meslek dâiresinden hârice çıkamaz. “*Mâ min mevlûdin illâ yûledu 'alâ'l-fitrati'l-İslâm, sümme ebevâhüm yuhevvidânihi ev yumeccesânihi*” yunessarânihi.⁸ Kelâm-ı dürer-bârı da teyîd-i hakîkatı bâdîdir! Binâen-aleyh kendi hayât-ı kıymetdârını bâd-ı hevâyâ vererek nîk ü bedi en doğrusu küfür ile îmânı birbirinden tefrîk edemeyen ve nimet-i marifet-i Kur'âniyeden bî-nasîp kalan vâlideyni Cenâb-ı Hak fazl ü keremiyle ıslâh buyursun daavâtıyla dördüncü lehva-i intibâhı pîş-i nigâha arz eylerim!...

(s. 26)

Levh-i râbi' -4-

Âlem-i şebâbet

Âlem-i şebâbet öyle bir âlemdir ki dünyâda hiçbir ferd tasavvur olunmaz ki:

Leyte's-şebâbe ye'ûdu yevmen

Fe uhbirehu bimâ fe'ale'l-meşîbu⁹

tahassürâtını hâtıra getirdikçe o vakitlerdeki ömr-i azîzinin güzerânından mahzûn olmasın, o âlemde ebeveyn çocuklarının tarîk-i gaflet ve istikâmetten

⁸ “Her doğan, İslâm fitratı üzerine doğar. Sonra, anne-babası onu Hristiyan, Yahudi veya Mecusi yapar.” Hadis-i şerif, (Müslim: Kader 22)

⁹ “Ah gençlik bir gelse de yaşlılığın başıma ne getirdiğini bir anlatsaydım.”

adem-i inhirâfı için pek çok esbâb-ı makbûleye tevessül etmelidir. Çünkü hadd-ı bülûğa vâsıl olan gençlerin fikrinde öyle garib hisler uyanır ki o zamânı musavvir olarak yazı yazmak da pek garibdir. Bu hisle mütehassis olan birçok gençler pederleri, mâderleri tarafından sevk olundukları musâlaha devâm ve muvaffakiyet-i fikr ü hulyâsıyla evden çıkınca ara yerde aslâ bir sebep mevcûd değil iken âileleri halkından en ziyâde çekindikleri kimseye tesâdüflerinde kendilerini duvâr altında ağaç gölgesinde, insân arkasında gizlemege çalışırlar. Levh-i sabâvette tadâd edildiği üzre o gençlerin âlem-i şebâbetteki harekâtı da şâyân-ı tahrîr ve tasvîrdir. Şöyle ki hadd-i bülûğa vâsıl olduğu sırada bütün mevcûdât toplansa kuvvet ve kudret-i (s. 27) ğâlibânesine karşı mukâvemet edemeyeceklerini zihninde tasarlayarak ikâmetgâhından çıkan genç çocuk ister tâze olsun ister eski bulunsun en evvel libâsını bir tavr-ı garibâne ile gözden geçirir bir de kuşağı arasındaki silâhı neden ibâret ise çevire çevire göbeğinin hizâsında eğilir, o vakit ya meslek-i Rüstem-i Zâl'î yâhud ondan daha kahramân, daha nâmdâr şeci'-i devrân misâli yürümege başlar. Bazen de ezile büzüle komşularında kimin kızı güzel ise onun penceresi altından geçmege say eder. O pencere altında belki erbâb-ı insâfdan biri başına tükürür ümîdiyle bir de boğazını temizler. Yüksekçe öksürür, şübhe yok ki nisâ tâifesi erkeklerden daha ziyâde huzûzât-ı nefsâniyeye mağlûp olup o mağlûbiyet-i nefsâniye sevkiyle *Hudâ ne-kerde*¹⁰ komşu kızlarından biri şaşırır da bir defalık semtine bakarsa gerek âşıkâne gerek istihzâkârâne ne nazarla bakarsa baksın o vakit-“Yerden göge küp yıgsalar, son küpü alttan çekseler seyr eyle bak gümbüldüyü”- darb-ı meseli şiddetle hüküm-fermâ olur. Çünkü o kadarlık yüz alan kâinâtı kendi için musahhar bilen genç çocuk her türlü fenâlîğa, fedâkârlîğa hazırlanır. Libâsı köhne ise bir taraftan da libâs tedârikine kalkışır. Ebeveynini tahammül fevkinde tazyîk eder. Teklif-i mâlâ-yutâkından biri olsun geri kalırsa ve içinde çanaktan çömlekten eline geçeni kırar, vâlidesini döver (s. 28) pederini söver. Gerek hâricde gerek dâhilde her türlü rezâlet çıkarmak ister. Salâh-ı hâle mâlik olmadıktan sonra hayât ve memâtının ebeveyni nezdinde müsâvî olduğunu idrâk edemeyen genç çocuk mektebten, dükkândan gelmesiyle önüne bırakılan taâmı fikr-i sığâretle kabûl eder. Bazen hâricen sıkıldığı bir meseleden nâşi taâmın nevine, lezzetine vâkîf olmaksızın -Ben şu yemeği sevmem, hiç de yemem- diye eliyle ayağıyla kendinden uzaklaştırır. Ahvâl-i marûzaya karşı ebeveyn-i metânet-perver erbâb-ı idrâkdan ise onu güzel bir iple bağlar. Meselâ: Bir gün sokakta haklı haksız biriyle çarpışır ebeveyn yüz vermez. Çarpışmasında fevka't-tasavvur haklı olsa bile o metânet sâhibi olan ebeveyn yine söyletmez. Derdini anlatmak

¹⁰ Allah etmesin.

için yüz bırakıp sızladığı takdîrde şân-ı insâniyetle mevsûf, her türlü mehâsin-i ahlâkiye ile de me'lûf olan ebeveyn, ancak bu yolda bir cevâp verir.

Oğlum!

“Öldüren den bilme cürmü suç ölendendir bütün

Ne fenâlık görse elden sanma sendendir bütün” (Arslan vd. 2020: 137)

Ebeveyni birkaç evlâdı ölmüşlerden, şem-i hayâtı da sönmek derecesini bulmuşlardan, her sûretle mahkûm-ı şefkat bulunmuşlardan ise o vakit oğlum anlaşılabilir kabâhatli sen imişsin, mâmâfih tahkîk (s. 29) edeceğim; haklı isen icâbına bakacağım, fakat haklı olsan yine öte beriye karışmamalısın, yollu nâmûskârane, hekîmâne sözlerle gürültüyü savar.

Ebeveyni, ahlâksızlık, bitmez, tükenmez benlik davâsında servetim var, mülküm var, kurutulmaz nukûdum var, atım var, itim var hulyâsında daha emsâli cehâlet-i mağrûrânesinde ısrâr eder takımdan ise; artık o sevk-ı cehâlet ve hamâkatle kimdir benim oğlumu döven şöyle yaparım böyle yaparım. İster tehzîb-i ahlâkı için oğlunu döven hocası olsun, ammisi olsun, dayısı bulunsun, hele o mukaddes oğlu dövüldüğü mesele ne kadar haksız bulunursa bulunsun şiddet-i harâret ve vahşetle ısırmış mesmûm canavarlar gibi ağızdan zehir saçmağa başlar. (Keskin sirke kendi küpünü çatlatır.) darb-ı meseli müsellemlen-enâm iken o tavr-ı denâetkârânesini hiçbir kimse nazar-ı itibâra alır mı? Yâhud o denâetle kimseye bir şey yapabilir mi? His ve idrâkenden âciz olan âşık zâten oralıklı degil!.. Farz-ı muhâl olarak bu kabîl evlâdının terbiyesine hizmet etmeyen denâet-tab' ashâbı Kârûn kadar zengin Firavun kadar şerîr olsun dırıltısının bir esâs teşkîl etmeyeceğini kendi de takdîr eder!..

Maa-hâzâ bu gibi yolsuz, ahlâksız pederlerin muzâheret-i hamâkatkârânesini görmeye şîrâze-i edeb u insâniyetten çıkan çocuğun, babasının (s. 30) hâline ağlamak hakk-ı intibâh nokta-i nazarından vücûbidir. Çünkü tasvîr edildiği üzere, ahlâk-ı reddiye mahkûmu olan bir pederin oğlu pederinden göreceği o kabîl iltifât ve muzâherâte karşı şüphe yok ki çocuk fukarâ evlâdı ise; en mübtezel işret ve kumâr cemiyetlerinde, her türlü denâet mevkilerinde bulunur. Hele bir kahramân kâtil sûretinde her tarafa sokulur. Dünyâda ne kadar fenâlık tasavvur olunursa en büyüğü işlemeğe gayret eyler. Hem işler nihâyet (*el-cezâu min cinsi'l-amel*)¹¹ sırrına mazhar olur, terbiyetgâh-ı meşakkat u mezellet sürünür. Saâdet-i dünyeviye ve uhreviyeden de mahrûm kalır!..

¹¹ Ceza, yapılan işin (suçun) cinsinden olur. (Aclunî: 1/332)

Çocuk, zengin evlâdı ise; kendi fevkinde adam görmez, hakikat-perver, haysiyet ve nâmûsunu muhâfaza noktasından enzâr-ı âlemde muteber bir adam ile mübâhase, müdâveleye girişip kemâl-i samîmiyetle konuşurken galeyân-ı hiss-i hayvânî ile elini, ayağını uzatır, yüksek yüksek bağırır, bir tavr-ı tehevvrle gözlerini açar, insânlıktan mücerred edercesine çehresini ekşitir, domuzlar gibi zemîne imâle-i nazar ile durur. Beri taraftaki nâmûslu basiretkâr erbâb-ı tahammülden ise, “*cevâbü’l-ahmak es-sükû*”¹² dersine devâm eder. Tahammülsüz hakikat-perverlerden ise o ahlâksız zengin çocuğun yolsuz, mantıksız sözlerini red ile mukâbeleye başlar. Aralarındaki (**s. 31**) münâkaşa netice itibariyle ahlâksız çocuğun hod-bîn, yersiz babasına aks eyler. -*Allâhümme ahfeznâ-!..*¹³ Hangi mecliste olursa sevk-i haysiyet ve metânetle oğlunu ilzâm eden hakikat-perest adamın istikbâlini mahve çalışır, âdetâ küfrüne hükmetmek ister. Her tesâdüf ettiği adamlara -Falânın oğlu hak-perestim diyor, fakat pek âdîdir, ahlâk-ı mezmûmenin kâffesini hâizdir. Kendinin de pek merdûd, pek menfûridir. -Yollu -*el-keîamu sıfâtü’l-mütekellim*-¹⁴ tatbikatınca kendi sıfât-ı makdûhasını izhâr ile kulakları doldurur bu sözlerini dinleyen erbâb-ı irfân da:

[**mef’ülü mefâ’ilü mefâ’ilü fe’ülün**]

Ağzın tıkıla söz değil o aks-ı sadâdır

Kantarları cismin gibi dirhem mi sanırsın?

Şahsın bütün insânlara püsküllü belâdır

Sen herkesi kör ‘âlemi sersem mi sanırsın?¹⁵

mukâbelesiyle iktifâ eyler. En tuhaf şurasıdır ki hakikat-perver bir cemiyette hod-bîne tesâdüf edince rumûzât-ı garîbe ve acîbeyi hâvî pek uzun masallar işitir. Fakat hod-bîn kendi hatt-ı hareketini aslâ nazar-ı dikkate almaz. Kendini bir cism-i latif sûretine bırakarak beyni bir ceviz kabuğu dolduramayan asılsız, fasılsız (**s. 32**) sözlerine cemâatten birkaçını da şahid-i zür makâmında idâre-i kelâma sevk eyleyecek zemîni takîb eder.

Bu gibilerin şerrinden Cenâb-ı Hak nâmûsuyla yaşayanları muhâfaza buyursun ve’s-selâm!.. Hulâsa hazel-merâm:

Ahlâka dikkat eder nazar-ı hakîm

¹² Ahmak olana verilecek en iyi cevap susmaktır, cevap vermemektir.

¹³ Allahım bizi koru!

¹⁴ Söz, konuşanın/söyleyenin sıfatıdır.

¹⁵ Bu mısra Ziya Paşa’nın Terkîb-bend’inin sekizinci bendinden alınmıştır. (Gözler, 1987: 111)

“Ve inneke le ‘alâ hulukın azîm”¹⁶

Bu şebâbet levhasından en çok müstefid olanlar, levh-i sabâvette biraz izâh edildiği üzere Kur’ân-ı azîmü’ş-şândaki Hızır ile Mûsâ aleyhis-selâm hazretlerinin -*Hazâ fırâkun beynî ve beynike*¹⁷ emrini intâc eden mâcerâ-yı mülâkatından istidlâlen bazı nukâtı, daha pek çok âyât-ı muhkemât ve rumûzât ve teşbîhâtı ibretle tedkîk eden mazhar-ı nûr-ı cemâl mürebbi-i etfâl olup mâadâsı nazar-ı hakîkatte mazhar-ı sırr-ı celâldir. Bu gibi nice vesâit-i intibâh mevcûd iken şu ibretgâh-ı fenâda kendini düşünmek şöyle dursun hiç olmazsa evlâdını tehzîb-i ahlâk tarik-i necâtına sevk etmek istemeyen ebeveynin akîbetini Hallâk intibâh-ı hayra tebdîl buyursun... Her ne kadar “*Hayrihi ve şerrihi minallâhu te‘alâ*”¹⁸ bahsine îmân noktasından ahkâm-ı kadere müdâhale beşerden hâric ise de hayrı Allâh’tan, şerri nefisten bilmekle berâber “*Velâ tulkû bi-eydikûm ile’t-tehlûketi*”¹⁹ fermân-ı celîlince cüzî ihtiyârın muhsinât ve mesûbat mucib-i (s. 33) husûsâta sarfını tedâbir-i şerî ile iltizâm mümkündür. Yoksa insânlar kendilerini fenâlığa sevk, nefislerini ahkâb-ı mehâlikde avk etmek taraftarı olunca; sürüklene sürüklene ummân-ı mezellet ve isyâna dökülerek cezâ-yı amele mahkûmiyetten tahlîs-i girîbân edemezler bundan anlaşılır ki nâzım-ı kâinât nîk ve bedî nass-ı kâtı ile Kelâm-ı Kadîminde tayîn etmiş, bâb-ı mehâsine intisâbı râh-ı meâsiden ictinâbı da insânların yed-i ihtiyârına tevdi buyurmuştur. El-kıssa: Mucizât-ı Kur’aniyeden ibretyâb olmak için hâdisât-ı kevnîye ve umûmiyeye dâir olan âyât-ı beyyinâtı nazar-ı dikkate almak kâfi ise de her adam hükm-i Kur’aniyeden bi-hakkın ahz-ı intibâha muktedir olamayacağından “*Kellimu’n-nâse alâ kadri ukûlihîm*” (Yılmaz, 2013: 365)²⁰ emr-i hükmîsine imtisâlen gâye-i emel ve esere vusûl için izâhât-ı sâireden ferâgatle biraz da beşinci levha-i nigâhdan ahz-ı intibâh edelim!..

(s. 34)

Levh-i hâmis -5-

Âlem-i izdivâc

Âlem-i izdivâc, öyle bir âlemdir ki bütün efrâd-ı beşer dünyânın germ u serdini o âlemde daha güzel idrâk eyler. Meselâ şiddet-i şefkat, tesîr-i firkat, galeyân-ı

¹⁶ “Sen kesinlikle büyük bir ahlak üzerindesin.” (Kalem, 4)

¹⁷ “İşte bu birbirimizden ayrılmamız demektir.” (Kehf, 78)

¹⁸ Hayır ve şer yüce Allah’tandır.

¹⁹ “Kendi kendinizi tehlikeye atmayın.” (Bakara, 195)

²⁰ “İnsanlarla akıllarının ereceği oranda konuş.” anlamındaki sözün ibn Abbas’tan rivayet edildiği ancak senedinin zayıf olduğu ifade edilir.

nefret, teksir-i muhabbet gibi ahvâlin tatbikâtına girişilince izdivâcın mâhiyeti meydâna çıkar!..

Şiddet-i şefkat: Bir adamın şefkati başkaları hakkında ne kadar gâlib olur ise olsun, cigerpâresine karşı perverde edeceği şefkat derecesinde olamaz... Birçok insânlar görülmüştür ki evlâdı abûsu'l-vech olur. Hem öyle bir abûs ki hiç kimse çehresine bakmak istemez. Çocuk da nezâfetten, letâfetten fersah fersah uzak bulunduğu hâlde pederi göğsüne alır, kemâl-i aşk u hâhişle sine-i muhabbetine basar. Hayvânât-ı vahşiye ve gayr-ı vahşiye bile her biri birer sûretle yavrularına karşı hiss-i şefkat besler!.. İşte:

“Küllü hayvânin yühibbu veleduhu hattâ el-habâri”²¹

tâm bir misâl-i kavlidir, misâl-i fiiliye gelince:

(s. 35) Bir akşâm bâğçeye nâzır oda penceresine yaslanarak kalben hayâl ve melâl ile hemhâl olmuş idim. Karganın biri yavrusuna pervâz talimi vesilesiyle nâle-sâz olurken bizim kedinin cân cellâdı gibi o karga ile yavrusunu takib ettiği manzûrum oldu.

Sâir vakitlerde cân korkusuyla re's-i şecerde ârâm etmek isteyen gurâb-ı şefkat-meâb mahsûl-i lânesinin muhâfaza-yı hayâtı için pek fedâkârâne davranıyordu. Yavrusunu avlamak üzere bulunan gürbe-i hîle-perdâzın etrâfında tehâlûkle dönüyordu. Fırsat buldukça gagasıyla kafasına, süratine urmaktan hâlî kalmıyordu. Sûratle pencereyi açıp münâzaalarını fasl için bağırmaktan kendimi alamadım. O bağırmakla kediyi kaçırdım. Kargayı da yavrusuyla uçurdum!..

Tesir-i firkat!: İnsân bazı vakit bir maslâhat zımnında âilesinden uzak bir mevkide bulunur... İster ğanî olsun, ister fakir bulunsun hayâlât-ı kasvet-engizden hâlî kalamaz!. Bütün ruyâsı, bütün hulyâsı âilesini endîşeye münhasır kalır. Bulduğu mahalde bin türlü istifâdesi olsa bile bir mülâkata fedâ eyler. Efrâd-ı beytinden birini rüyâda görse uykudan fâriğ olunca bir daha yatamayacak hâle gelir. Bir kelâmı²² ağlar olur.

(s. 36) Ölûme kesb-i istihkâk eden bir çocuğu dünyâsı deĝişirse bir fenâzâr-ı mezellet kendine bir zindân-ı musîbet kesilir. Aylarla mâtem esvâbına bürünür bu hâl-i pür-melâl ile muvakkat mufâratgâhı bir mihnetgâh-ı ebediyet telakkî eyler, durur!..

²¹ “Bütün hayvanlar yavrularını sever, habari kuşu bile.”

²² Yazı silik olduğundan okunamamıştır.

Galeyân-ı nefret!: Zevc ile zevcenin yek-digerinden nefreti de pek tuhaf bir manzara teşkil eder. Meselâ: Ahlâksız kadın dâimâ kendi reyinde ısrâr eyler. Kocasından mezûniyet istihsâl etmeksizin mesîreye çıkar, harekât-ı hod-serânesine mâni olan kocasını envâ-i felâketlere giriftâr etmege kalkışır. Nâmûskâr kocası hasbe'l-vazîfe tehzib-i ahlâkı için nezâketle tekdîr eder ise ahlâksız kadın bir tavr-ı taaccüb-kârâne ile bağırır sokâkta adam kalmaz temâşâsına dökülür. Bilakis erkek ahlâksız olur ise bî-çâre kadın ne sûretle hareket etse hedef-i nefret olur... En güzel pek kusursuz bir yemek pişirir karşısına bırakır, o ahlâksız erkek hâricen sıkıldığı bir meseleden dolayı karşısına konulan yemeğin tatsızlığından tuzsuzluğundan şikâyet eyler. Bî-çâre kadının anasını, babasını söver. En ziyâde sevdiği çocuğunu döver. Artık bu sûretle karı ile koca arasındaki münâferet galeyâna başlar. Bazen de devâm-ı zıddiyet mahkeme[ye]²³ kadar aks eder. O yüzden bütün âile halkı azâp içinde (**s. 37**) yuvarlanır! Binâen-aleyh ya karı kocadan ya koca karıdan yakasını kurtarıncaya kadar türlü türlü felâketler. Diyebilirim ki ikisinden biri vefât edinceye kadar görülmemiş, işitilmemiş rezâletler görülür, işitilir!

Teksîr-i muhabbet: Kadın ile erkek arasında tevâlî eden âsâr-ı muhabbet dünyevî, uhrevî mucib-i refâh ve saâdetdir. Fakat o muhabbet ifrâtı ayrı dursun bazen erkek veya kadınlar hilâf-ı memûl pek çok hatîata kapılarak: “*el-cennetü tahte akdâmi'l-ümmehât*”²⁴ hadîs-i şerîfinin mezâyâ-yı celilinden müstefid olamazlar. Şüphesiz yoktur ki büyük birâder, hemşire insâna peder nazarıyla bakabilen sâir taallukât akrabâ da ümmehât makûlesindedir. Çok vakitler görülmüştür ki bir peder veya mâder veya o zümreden madûd taallukât, akrabâ veya birâder, büyütüp hadd-i kemâle eriştirdikleri evlâdın ağırlığınca para sarf eder. Mektebe verir, bir de evlendirir. Mâhasal dünyevî istikbâlini temîne muvâfık olur... Evlâd ise envâ-ı eltâf ile perverde olduğu velisini aramak, sormaktan kat-ı nazar yâd etmek isteyenlere hasm-ı cân olur. Hasbe'l-kader ebeveyni düçâr-ı fakr u zarûret olur ise cehâlet mahkûmu olan evlâd diyebilirim ki dünyâyâ (**s. 38**) pedersiz geldiğini iddiâyâ kıyâm eyler. Bî-kudret adamlarından hiçbirini etrâfına yaklaştırmaz. Pederi yâhud vâlidesi takarrub etmek isteyince ahvâle vâkıf olmayanlara onları hizmetkâr câriye sıfâtında tanıttırır. Birkaç aylık karısına, çocuğuna mâderle peder gibi iki cevher-i cihân kıymeti en âdi bir mesele üzerine fedâ etmek ister. Hele küçük bir hiddet zamânında her türlü rezâleti ihtiyâr eder. Fakat mezâyâ-yı insâniye ile teferrüd, ulviyyet-i ahlâkiye ile de tecerrüd eden oğullar teâlî ettikçe ebeveyne hürmetlerini, hizmetlerini ziyâdeleştirir. Dâiresi dâhilinde

²³ Metinde kelime “muhâkeme” şeklinde yazılmıştır.

²⁴ “Cennet, annelerin ayakları altındadır.” (Aclunî, 1/335)

bulunanların kâffesini ahkâm-ı şeriye dâiresinde ebeveynine itâat ettirir. Hizmetlerinde bulundurur. İzâhât-ı vâkıadan anlaşılmasın ki bir adam ebeveynin temîn-i istirâhâtı için mi evlenmek lâzımdır? Ebeveyninin temîn-i refâhiyeti yolunda çekilen meşakkat indallâh bâis-i fevz u rahmettir. Bu hâlde ebeveynin tahsîl-i hüsn-i rızâsı şart olmakla berâber ashâb-ı idrâkden olanlar kadınlarını dâimâ fezâil-i dîniye ve âdâb-ı dünyeviyeden bahs ile bütûn efrâd-ı beytine karşı hürmete, riâyete, hizmete alıştırmalı. Fakat elden geldiği kadar hıdemât-ı şakkada istihdâmı revâ görmemeli. Vazife-i nisvân şer'an mahdûd iken icâbât-ı mevkiyeye göre pek çok hıdemât-ı mütehâlifede istihdâm olunurlar. Hele Kürdistânca göçebe hâlinde yaşayan bazı kadınlar tâkat-i fevkinde ot odun yüklerini arkalayarak kasabalarda fûrûht ile etmesini erkeklerine yedirdikleri, medeniyet mevkilerinde de bu hâlin (s. 39) zıddı olmak üzere zimâm-ı ihtiyârı erkeklerin elinden alan kadınlar nâmûs-ı İslamiyeti enkâzından perişân edencesine çarşı, pazarda devr-i ebvâb ve “*ericâlu kavvâmüne ‘ala'n-nisâ*”²⁵ âyet-i kerîmesine tevfik-i hareketten ictinâb ettikleri meşhûddur. Ne ise hârice çıkmayalım! Esâs emeli takîb edelim! Bir insân yaşasa, yaşasa ancak doksan sene yaşayabilir. Bu doksan senenin şüphe yoktur ki sülûsü uyku ile geçer, mütebâkî altmış senenin farz edilse ki on beşi ilel ve emrâz sâir hastalığa dūçâr olmakla mürûr eyler. Geri kalan kırk beş senenin on beşi ibâdete, on beşi de âlem-i masûmiyet, tufûliyet, bidâyet-i şebâbete mahsûr kalır. Bu hâlde on beş yaşına varan bir adam âdetâ insâniyet dâiresine dâhil olamaz... Bu hesâba nazaran insâniyete âit nakd-i hayât on beş seneden ibâret kalıyor.

Bazen dūr-endişler hayât hakkındaki hesâbı daha kısa bir sûrette tezyîl ve tebdîl edegeldikleri için ikmâl-i enfâs edinceye kadar âlem-i tecerrütte yaşamak isterler. O itikâd esâsen bâtil bir itikâddır. Çünkü Kur'ân-ı mübînin ahkâm-ı celîlince izdivâc şarttır. Hem izdivâcın fevâid-i azîmesinden biri de ümmetin izdiyâdına hizmetten ibârettir. Bu keyfiyet “*Tenâkehû feksür fe- innî ubâhî el-ümem velev bi-sıktın*”²⁶ hadîs-i şerîfi medlûl-i hikmet şümûlünce malûm olup efrâd-ı İslâmiyenin dörde kadar kadın nikâh edebilmeleri hakkındaki (s. 40) *Fenkihû mâ tâbe leküm mine'n-nisâi mesnâ ve sülâse ve rubâ'a*.²⁷ fermân-ı icâz-nişânı da meşrûiyeti tayîn eder. Bu hakikate karşı hayâtı hesâpla tecerrüt âleminde vakit geçirmek fikr-i cinnete mahkûm olmaktır.

²⁵ “Erkekler, kadınlardan üstündür.” (Nisâ, 34)

²⁶ “Evlenin, çoğalın çünkü ben sizin çokluğunuzla övüneceğim.” (Ahmed b. Hanbel, 2/172)

²⁷ “Size helâl olan (başka) kadınlardan ikişer, üçer, dörder olmak üzere nikâhlayın.” (Nisâ, 3)

Şu takdîrde erzâkı yanî maîşeti düşünmeyerek hiçbir kâr ve kesbe de heves etmeyerek izdivâc için cân verenlere ne demeli...! Onların yanî tenbel mâide müntâzırlarının istedikleri zamân evlenmeleri lâzım mı?... Salâh-ı hâle mâlik olmayan ve kırkinci dereceden mâide intizâr eden dil müslümânlarını, insân mukallitlerini, sefâhât esîrlerini şöylece temîn ederim ki bir adamın sefâletgâhında lakaydâne yatıp da tezevvüc zamânı gelince birçok dânilerin nâz ve tahakkümü altında yaşamağı ihtiyâr eylemesi “*er-rızku ‘alallâh*”²⁸ nass-ı celîl-i kibriyâsını âfâkî tevîllerle tefsîre kalkışarak kendine tesellî ad etmesi cüz-i ihtiyârı istimâlde ihânet, salâh-ı hâl ile tenvîr-i dîn u istikbâl âtilerini inkâra cüret ve âdetâ cenâb-ı Bârinin bir ismine îmân, beyninde tuğyân ve nisyânı izhâra delâlet eder. Hele dânilerin nâz ve tahakkümü hâtıra getirilince:

(s. 41)[fâ’ilâtün fâ’ilâtün fâ’ilâtün fâ’ilün]

Âb-ı rû tökmek gibi bir zül tasavvur eylemem

Hâlikim bir ferdini bir ferde muhtâc eyleme

Arz-ı züll-i iftikâr etmekle kâ’ımse hayât

Öldür Allâhım beni nâ-merde muhtâc eyleme

yollu bir şâirin mahsül-i vicdânı her fikre bir tesîr-i hakîkî ilkâsına bâdî olur. Velhâsıl evlenmek ârzû eden kimse her ne iş ile meşgûl olur ise olsun cüz-i ihtiyârî sâdikâne sarf ile o işte çalışmalı: *el-kâsibu habîbullâh*²⁹ sırr-ı celîline mazhar olduktan sonra fikr-i izdivâcı takîp etmeli:

Men talebe şey’en ve cedde vecede

Ve men fera’al-bâbe ve lecce velece³⁰

meâl-i dakâyık-nisârını nazar-ı dikkate almadıktan sonra Cenâb-ı Hakkın hiçbir mecbûriyeti yoktur ki her türlü fenâlığa cüret edip de akşâmdan akşâma akılsız, hissiz ayyâşlar gibi gelip matemhânesinde ağzını göge doğru tutarak feryât eyleyenlerin ağzına mâide **(s. 42)** atsın! Yanî tevsî-i maîşet şerefine nâil buyursun!... Mâide müstehaklarının takdîr-i ezeli iktizasınca hisseleri indallâh ifrâz edilmiş olup o cihetlerin tafsiline girişmemeli, çünkü:

İdrâk-ı me’âlî bu küçük ‘akla gerekmez

Zîrâ³¹ bu terâzû bu kadar sıkleti çekmez!..³²

²⁸ “Rızık Allah’tandır.”

²⁹ “Çalışıp kazanan Allah’ın sevgilisidir.

³⁰ “Kim bir şeyi isterse ve istediği için gayret gösterirse, istediğini bulur.”

³¹ “Zîrâ” metinde “çekmez” yazılmıştır.

Ne ise beşinci levha-i nigâh bu kadarla şâyân-ı intibâh olsa gerektir!

(s. 43)

Levh-i sâdis -6-

Âlem-i âile

Âlem-i âile, öyle bir âlemdir ki o gâile içinde âilesinin temîn-i maîşet ve saâdeti şerefine mazhariyetle yaşayanlar, nev-i beşerin pek bahtiyâr yaratılmışlarındandır. Âilesi halkının refâh ve rahâtı için sarf-ı mesâî edenler, sadâkatle çalışanlar, kadr-ı insâniyeti takdîr ve idrâk eyleyenlerdir! Tama-ı mâl, tezlîl-i iyâl, giriftârî-i hayâl u melâl: (*es-sahî habîbullâh*)³³ sırrının düşmeni, (*el-bahîl adûallâh*)³⁴ zıddının dostudur. Bundan anlaşılır ki buhle hakâreti, sehâya iltifâtı mutâd edenler mâhiyet-i âdemiyete kesb-i vukûf eyleyenlerdir. İnsân, ne türlü gâileye dūçâr olur ise olsun beş günlük ömrünü efrâd-ı âilesinin refâh ve saâdeti uğurunda fedâ etmelidir. Âile bahsi bi'l-münâsebe âlem-i izdivâc levhasında tavzîh edildiği için burada tekrîr ve tahlîle mahal yoktur. Ancak şu kadar mahal görülebilir ki bir âilenin efrâd-ı umûmîyesince (1) tevhid-i efkâr (2) muhâfaza-i nâmûs ve esrâr (3) hiyel ve desâyisden âr (4) i'lâ-yı şân ittihad ve sadâkatte ısrâr etmek vâciptir. Hangi bir âile efrâdı bu erkân-ı erbaa-ı içtimâiyede zerre kadar ihmâl eder ise beheme-hâl hedef-i sihâm-i izmihlâl (s. 44) olur. Devr-i istibdâd-ı bî-imdâtta böyle bu gibi ahvâlde bir âileden bahs edince o devrin zulûmkârânı hubb-ı sevdâ-yı vatanla dil-hûn olan erbâb-ı irfân ve izânı bin türlü kahır ve felâketle dūçâr ederlerdi. Fe-subhâna'llâh!..

[fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün]

Ebr-i zulmet milletin ikbâline

Sîne-i ârâm u istikbâline

Hâline, âmâline iclâline

Öyle bir çökmüştü reng ü hâline

Dehşetinden inliyordu kâ'inât

Mâteminden sızlıyordu mümkünât

Mâ-hasal kan ağlayan ehl-i sebât

³² Ziya Paşa'nın *Terkib-bend*'inin dördüncü bendinden alınmıştır. (Gözler, 1987: 97)

³³ "Allah, cömerdi sever."

³⁴ "Allah, cimrinin düşmanıdır."

Muntazırken hâl-i istihlâline
El-minnetü li'llâh

Doğdu mâhı maşrıkından milletin
Mâhdan maksad büyük hürriyyetin
(s. 45) Nûruna ğark oldu rûhu devletin
Verdi fenn-i âfâk 'âlü'l-âline

Medfenindir kalbimiz (Nâmık Kemâl!)
Çıkdı (Ru'yâ)dan hakîkî bir misâl
Çehrelerde kalmadı reng-i melâl
Çâre bulduk zulmün izmihlâline

Pek muzaffer ordu teşkîl eyledik
İttihadı fark u tebcîl eyledik
Cehl ü istibdâdı tenkîl eyledik
Nâ'iliz hürriyyet istihsâline

Tavsîfine lâyık sûrette tecellî-sâz-ı azamet olan envâr-ı meşrûtiyyet millet-i Osmâniyenin zulmetli her gecesini gündüze tahvîl etmiş ise de ne çâre ki hayât-ı içtimâiye-i âile hakkındaki erkân-i sâlîfe-i erbaadan birini olsun hüsn-i muhâfaza edememekle berâber hayât-ı içtimâiye-i (s. 46) umûmiyeye hizmetinden de haz aldığımız yoktur. Hattâ Trablusğarb hengâme-i zâilesinde hakk-ı içtimâ-ı zimmete Bitlis'te münteşir bir gazetede bağırarak demiştim ki:

-Ey muhterem ahâli-

İ'ânâtımızı verelim!

[fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün]

Az buçuk harb u donanma için olsun verelim

“Câhidu”³⁵ emrini isğâ için olsun verelim

Hakkı i'lâ hem de ukbâ için olsun verelim

Verelim biz dahi dünyâ için olsun verelim

³⁵ “(Allah uğrunda hakkıyla) cihad edin.” (Hac, 78)

Çünkü dünyâ-yı denî mezra'adır âhirete
Vermeden haste vatan mehlekeli âkıbete
Verelim paramızı hasır ederek âfiyete
Verelim biz dahi Allâh için olsun verelim

Ey ahâli vatana yırtıcı hayvân doluyor.
Verelim biz de i'ânâtımızı harb oluyor
Her vilâyet bizi geçdi bize âlem gülüyor
Verelim biz dahi Allâh için olsun verelim

Bugün artık parayı saklamada fâ'ide yok
Cân fedâ etmeli Osmânlı için kâ'ide yok
(s. 47) Vatan uğrunda şehid olmayana mâ'ide yok
Ölelim biz dahi Allâh için olsun ölelim

Yıkıyor düşmen-i dîn hâne-i îmânımızı
Dest-i ğaflet daha tutsun mu giribânımızı
Yine de dökmeyselim Hak yoluna kanımızı
Dökelim biz dahi Allâh için olsun dökelim

Kal' eder dağları bir lahzada himmetle ricâl
Cehd eden millete hiç yaklaşamaz izmihlâl
Terk-i ğayretle zuhûra gelir âfât u zevâl
Gelelim ğayrete Allâh için olsun gelelim

Düşmenin maksadını hep biliriz billâhî
Yakışır mı ki “domuz” çigneyselim beytullâhî
Tutalım dürc-i i'ânât ile şâh-râhî³⁶
Tutalım biz dahi Allâh için olsun tutalım

³⁶ Mısraın vezni aksak.

Atalım dildeki bin nâz u istiğnâyı
Cümle “me'mûr” veriyor çokları vermiş tayı
Seçelim biz de i'ânâtla gedâdan bayı
Seçelim biz dahi Allâh için olsun seçelim

(s. 48)

Çeşmini aç kapama kardaşım emmim dayım
Ben senin zevkin için me'mûr edilmiş nâyım
“Neyi çal zevkine bak telleri kırma dâ'im
Geçelim cehliden Allâh için olsun geçelim

Hakk-ı davâ-yı faziletle ticâret san'at
Bizi mes'ûd edemez kup kuru nâm u şöhret
Vatanın derdine dermân edelim bî-minnet
Edelim biz dahi Allâh için olsun edelim

Daha emsâli pek çoklarının bu gibi intibâhı feryâtnâmeleri binde bir kulağa girmedir. Zâyiât-ı sâbıkadan sarf-ı nazar sefine-i devlet u milleti varta-i helâktan kurtarmak ve “*en-Necâtü fi's-sıdkı*”³⁷ habl-ı metnine sarılarak ittihât ve ittifâk tarîkiyle vâsıl-ı merâm olabilmek için yakînen bilmeliyiz ki:

[mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün]

Tabasbusdan riyâdan dalkavuklukdan rezâletden
O millet ki çekinmez son nasîbi kahr-ı zilletdir

Cehâletden kibirden hileden fikr-i atâletden
Ferâğat etmeyenler hâ'in-i mülk ü hükümetdir

(s. 49)

Arabdan Arnavuddan Ermeniden Türk ile Kürdden
Çaraz ta'kîb edenler lâyıq-ı mahv u felâketdir

Sefâhetden harîkden ihtilâlden aks-ı hâletden
Köpekdir zevk alanlar mâyesiz ehl-i denâ'etdir

³⁷ “Kurtuluş doğruluktur.”

Acem'den Şâh Ali'den ğafletinden halk-ı mâtemden
O Osmânlı ki almaz intibâh mahrûm-ı ibretidir

[fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün]

Yazıklar olsun, yazıklar olsun ki:

Anlaşılmaz hâl-i istiğrâbda
Kalmamış mevki' bize i'râbda

Nahv u sarf-ı dehri bilmez ihtiyâr
Ėayret-i nisvân bile yok şâbda

Ahd u mîsâkında durmaz merdler
Zerre görmezsın vefâ ahbâbda

Sûretâ mecnûn sanar âkilleri
Aklımız var söyleyenler hâbda

Ehl-i idrâkin abâsı köhnedir
İ'tibâr kalmış yazık esvâbda

(s. 50) Mey dökülmüş neş'esiz hep çehreler
Şişeler boş göz yine pîs âbda

Sûfiler îmânı satmış şerbete
Onlara yok hisse âb-ı nâbda

Çok imâm var secdesinden bî-haber
Çokları mi'râc eder mihrâbda

Ba'zısı Hacdan gelir tuğyân eder
Ba'zısı rahmetlenir mîzâbda

Tâbi'ne eylesin Allâh meded
Kaldı dînin ğayreti ashâbda

Emr-i ma'rûfun mücerred nâmı var
Nehy-i münker muhtefî ahzâbda

Ya'ni menhiyyâta mahlûk müncezib
Dest-i iffet dembedem ensâbda

İ'tikâdı yay-ı ğaflet çiğnemiş
İş biter 'ilim sanır esbâbda

Bir sebep bulmaz müsebbebsiz vücûd
Rahmetin icâbı var ashâbda

Harbe girdi hayli merdi milletin
Dökdü kanlar ansızın a'sâbda

(s. 51)

Kaldı yâd-ı nâ-murâdı ümmetin
Haşre dek gûş-ı dil-i a'kâbda

Hâba varmış tekyede bî-mâye pîr
Mâyeli begler durur ebvâbda

Mâyesi insânların 'îrfân iken
İrse tâbi' mi şeref ensâbda

Lâ-yu'ad dünyâda ashâb-ı neseb
Serteser olmuş turâb etrâbda

Mâ-hasal cennet cehennem yolcusu
Bellidir dünyâdaki ahkâbda

Münfa'ildir hâline erbâb-ı dil
Zevk alır deycûrdan mehtâbda

Dön dolaş sen irticâli beyte bak
Kalmışım zann et yem-i itnâbda

Anlaşılmaz hâl-i istiğrâbda
Kalmamış mevki' bize i'râbda

En doğrusu irâb deverânındaki mevkimizi bulmak maksût ise bütün efâl ve akvâlde tarîk-i hak ve hakîkati takîben kalbimizden yalanı teb'îd edelim çünkü:

(s. 52) -Yalan Yılandır-

Öyle bir yılandır ki vücûd-ı zehr-âlûdundan dâimâ ikrâh, dâimâ ahz-ı intibâh edildiği hâlde melce ve penâhı yine insânların kalbgâhı oluyor. Evet! O yılan benzetilen yalan, bir kalbi tesmîm edince bir vücûdu ifsât, bir vücûdu ifsât edince bir âileyi berbât, bir âileyi bir kavmi berbât edince sû-i sirâyetinden masûn kalabilmek için âdetâ âlem-i beşeriyet mecbûr-ı feryât oluyor.

Yâ Rab! Keyfiyet-i sirâyet umûmun malûmu iken zevâlsiz bir illet-i gaflet, yanî yalanla ülfet mütemâdiyem hüküm-fermâdır!..

Acırım. Acırım yalanı kalbinde saklayan ğâfile!.. Ey ğâfil! Emîn ol! Yalan ki yılandır, bir düşmen-ı cân, bir düşmen-ı bî-amândır. En evvel kasdı sanadır! Durma, hiç durma!..

[mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün]

Gelir doktor hemân feryâda başlar bir yılan sokdu

Bugün gelmezse birkaç gün geçer geçmez gelir mutlak!

Gelir ammâ görür tâbûtu cismindir musallâda

Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD]

[Prof. Dr. Âdem CEYHAN Armağanı]

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024 ss. 479-524

Yılan sokmaz yalandır mevt için söyler sebep muğlak!

Ey ğâfil! Ser-levha-i makal ittihâz olunan bu iki düşmen-i beşerden yalan yılan gibi mahdûd bir dâire-i mazarratta kalmıyor! Güzel dinle!..

(s. 53) Yalanın mazarrat-ı lâ-tuhsâsını, hakikat-ı âtiye karşısındaki tatbikât ve teşbihâtтан daha vâzih daha sarîh sûrette anlayacaksınız!..

Demek isterim ki, yalan erbâbı, dâimâ zevâle mahkûm yılan, hakikat ashâbı da dîn ve devletine vatan ve milletine pek pahâlî mâl edilmiş cevher-ı cân gibidir!..

Yalan, saâdetli bir âileyi manen, maddeten târumâr; hakikat, fakîr, zelîl bir âileyi her türlü intizâm-ı saâdetle pâyidâr eder!..

Yalan, bir maznûnun mağdüren felâket ve sefâletine; hakikat o felâket-dîdenin ğadrını tadîlen saâdet ve selâmetine hâdimdir!.. Yalan, sebep-i icâd-i nifâk; hakikat, şems-i tâbân-i ittihât ve ittifâktır!..

Yalan, bir âilenin, bir kavmin, bir milletin bi'n-netice bâis-i zevâl ve izmihlâlî; hakikat, bir cemiyetin, bir kitlenin, bir devletin mâye-i iclâl u istikbâlidir!.. Vel-hâsıl:

[mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün]

Yalan âfetli bârûtdur hakikat nûru âteşdir

Beşer mahrûm-ı tevfikdir fikirde içtimâından

Egerçi dâ'imâ âteşde bârût mahva mahkûmdur

Ziyânlar müşterekdir hâletinin istimâından

İşte âlem-i âileyi tavzîhan bu da bir levha-i nigâh u intibâh oldu demektir!..

(s. 54)

Levh-i Sâbi' -7-

Âlem-i İnsâniyet

Âlem-i insâniyet, öyle bir âlemdir ki bütün insânlar, o şanlı âlemde yaşayan vatandaşlarının dem-güzâr-ı mütecessiddir... Kadr-ı âdemiyeti cidden bilenler yanî insâniyetin insânlara bir mevhibe-i saâdet olduğunu anlayanlar, nefislerini çirkâb-ı hevâdan tathîr eyleyenlerdir. Bu kabîl adamlar kendilerinde mâhiyet-i eseri görmez. Meselâ bir müşkile müsâdif olur, en hakîr zan olunan bir adama gider müşkilini hall eder, zaten hiç kimseye hakâret nazarıyla bakmaz... Bir mübâhasede haksız bir muterize tesâdüf etmekle metânetini

bozmaz o metânet-perverlikle haksızlığı kabûl mü eder? Hayır belki haksız muterizi bi'l-muhâkeme kemâl-i meftûnâne ile mahcûp eyler. Hele birine iyilikte bulunmak için her türlü fedâkârlığa hazırlanır. Ciddî bir vatan mağdûru kendine doğrusa, arz-ı istimdât etse babasının kanı dökülmüş müddeiler gibi işe sarılır her sûretle izhâr-ı hakkâniyetten, muâvenetten geri durmaz. Bir sûrette ki vicdân-ı selîmi şule-i berkiye ile cism-i metîni de âhenîn madenlerle terkîp edilmişçesine meydân-ı metânette sâbit bulunur. İşte dinine, milletine, devletine hizmet edenler, şu merkezde şeref-i insâniyetle müşerref olanlardır. Sâhte insâniyet, (**s. 55**) iddiâsında bulunanlara gelince bunların musahâbeti insâniyetin en galeyânlı bahsine münhasır kalır...

O zümrenin hiçbirisi insâniyetsizliği kendine mâl etmez, bir taraftan riyâkârlıkla dâmen-i ibâdete sarılır, bir de o ibâdeti şüyû buldurmak yanî kendine mülâyim dedirmek için uyuzlar gibi vücûdunu kaşircasına hareket eder. Sâflıktan tebâudla sûfilik gösterir, ne çâre ki

[fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün]

Ğıl ü ğış³⁸ doldurma sûfi kalb-i nûr-efşânına

Sonra çeşmin kasd eder ihvânının imânına

Sûfilıkda kalmasın kir sâfilik ummânına

Feyz-i Hakla cevher-i yektâ getir ihvânına

Bakma hod-bîn nâ-kesin tezyîf-i istihsânına

Kitasına mâ-sadak olduğu hâlde yine insâniyet davâsında bulunur. Daha sonra ebvâb-ı tevâzuun en aşağı taraflarında dolaşır. Kendini pek mümtâz hayr-hâh sıfâtında göstermekten de hâlî kalmaz!.. Bir taraftan da derecesiz merâk sâhibi olduğundan bahis ile bir iş icât etmek ister.!

O işte kendinden başka bir rey-i sâlim sâhibi tasavvur eylemez. Selâmet-i reyinde ısrâr edenlere karşı da katiyen hakkı teslim etmez!.. (**s. 56**) İnde'l-muârefe sıkıldığı zamân tâb u tûvânı kesilir!.. Evet, belki sözleriyle sükûta çekilir. Fakat kalbinde bin türlü hiddet, şiddet ocakları kûrüklenmeğe başlar. Artık seni itirâz taraftarı görmesiyle vücûdu malûm olmayan meselede tuttuğu mevki-i ikbâl elinden çıkacak havf ve hulyâsıyla elvân-ı bûkalemûna boyanır... Lâkin kendisini herkese iyi tanıttığı için vaz tertîbinin bozulmasını istemez. Hasbe'l-insâf bir arkadaşının taksîrâtı, hatâsı, sehvi mevzû-i bahs olunca o vakit tilkiler gibi kulaklarını tutar!.. Öteki beriki söylenmeğe başlar. Kendinin

³⁸ Metinde "... ğışlık" şeklinde yazılmış.

ise rûhu o bahiste dolaşır... Zâhirde bahse karışmaz!.. Az sonra sehvi mevzû-i bahs olan muteriz aleyhe tesâdüfünde bıyık altından güler. Bazen hiddet edince sığdıramayarak “Falân kötü adamdır.” yollu bir söz söyler. Başka vakit hani ya öyle bir söz de senin aleyhine sarf etmiş artık siz ile onu bir arada güzel güzel konuşuyor görünce sâhte herîf sizden daha ziyâde mülâtafe tarîkini ihtiyâr eder. Derken planı bozulmasın zu'mıyla aleyhine söylediği zâtı senden ayırır. Çay içirir, ekmek yedirir bazen de bir külâh kapmak için sizlerle kisve-i şeytânete bürünür. Meselâ müntehâb bir günde bütün hem-sınıfıyla birine davet olunca gitmek âdetine muğâyir idüğinden affını istirhâm ile geçiştirir. (s. 57) O hareket-i hayret-efzâsını umûma işittirir, fakat erbâb-ı basireti maznûnâne düşündürür.

Ne ise aradan az zamân geçer bakarsın ki hem-sınıfıyla bulunmak istemediği zâtın diger bir davetinde bulunmuş dalkavuklukla sarhoş eglendiriyor. Mizâca hizmet ediyor. Nâmûsuyla kumar oynayarak kendi ziyânını fark edemeyen, yâhud fark edip de nâmûsuna küsmekle mevki-i ikbâle geçmek isteyen bu kâbiliden birçok alçağa istibdâdın en şiddet-fermâ günlerinde tesâdüf ettim. Ekseriyâ millet meclisinden, ma'muriyet-i vataniyeden bahs ile mezîyet-fürûşluk etmek istiyor... Maalesef birkaçı meyânında bulunup da vatan nâmına cidden bir söz söylenmek istenildiği sırada ödü pathyor. Aç fareler gibi başını yuvasından çıkaramayarak Süleymân “aleyhi's-selâm” tarafından davet olunduğu rivâyet olunan “kuşcağız” gibi dışisinin yanında deveye hitâben “Haydi sen git ben sonra gelirim. Şâyet icâbetimi tesrî'de ısrâr eder de cânımı sıkıkar isen bacağından tutar seni iki parça ederim.” yollu hayâlâtla uğraşır!..

Dîni, vatani, milleti uğurunda dūçâr-ı felâket olan bir nâmûskâr ile konuşunca dört tarafına hasr-ı nigâh ede ede çarçabuk durduğu yerden kaçır!.. Şu sûretle sâhtekârlıkla vatanperverlik, insâniyet iddiâsında bulunan dîn fukarâsı nâmûssuz herîf dâimâ istikâmetten, (s. 58) vefâdan, sabırdan, sebâttan, hizmetten, bahttan, tâliden dem urmakla vakit geçirir!.. Erbâb-ı hamiyet ve mezîyeti hâline güldürür.

Hulâsa-i arzım:

İnsân, herkese karşı merdâne, vefâkârane sebât ve ciddiyet göstererek lâzıme-i hulkiyeyi cem' ve tekmile hâdim olmalıdır.

İnsân, her işte metâneti, sabrı, tahâmmülü, teenniye ileri vardırmalı. Cehâletini, alçaklığını herkese yuttururcasına harekât-ı mel'ünânedan hâlî kalmayan müfsitleri sū-i zannı olanları hakkına tekdirden de korkmamalıdır.

İnsân, anasının babasının bütün erbâb-ı beytinin hâl ve şânına göre muâmele etmelidir.

İnsân, “*În ahsentüm ahsentüm li-enfüsiküm ve-in ese’tüm felehâ...*”³⁹ fermân-ı ilâhisini beyân pek mutabassırâne nazar-ı dikkate getirmelidir.

İnsân,

Lisânü’l-fetâ nısfun ve nısfun fu’âduhu

Fe-lem yebkâ illâ sûretü’l-lahmi ve’d-demi⁴⁰

kelâm-ı hikmet-beyânını okudukça lisânını iyiliğe alıştırmalı kalbini de fenâlıktan kurtarmalıdır.

İnsân, “*Utlubü’l-ilme mine’l-mehdi ile’l-lahdi*”⁴¹ hitâb-ı risâlet-meâbı yâda getirdikçe her dakika çalışmalı, her fenden alışmalıdır.

(s. 59) İnsân,

[fâ’ilâtün fâ’ilâtün fâ’ilâtün fâ’ilün]

Ma’rifet hakkın ecell-i lutf-ı sübhânîsidir

İzzetin hâmîsi ma’mûriyetin bânîsidir

Dâ’im eyler zâhir u bâtında taklîb-i umûr

Sanki ahkâm-ı şu’ûnun sâni’-i sâni’sidir (Göçgün, 1999: 375)

Yâdigâr-ı fesâhat-beyânını nazar-ı kemâl u terakkî ile okumalıdır.

İnsân,

Vahrus li-dünyâke ke enneke teîşu ebeden

Ve’mel li-ahirtike fe inneke temûte geden⁴²

Hitâb-ı belâgat-müstetâbını iki dünyânın kadrini takdiren telakkî edivermelidir.

³⁹ “İyilik ederseniz kendinize iyilik etmiş olursunuz.” (İsrâ, 7)

⁴⁰ “Bir gencin yarısı dilidir, yarısı da kalbidir. Geriye kalan tek şey et ve kan görüntüsüdür.” Züheyr bin Ebî Selmân Divân’ında geçiyor.

⁴¹ “Beşikten mezara kadar ilmi öğrenmeye çalışınız.” Hadis olduğu söylenir. (Karahân, 1991: 182)

⁴² “Hiç ölmeyecekmiş gibi dünyaya, yarın ölecekmiş gibi ahirete çalış.” *Keşfü’l-Hafa*’da geçiyor, ancak hadis olmadığı söylenir.

İnsân,

[fe’ilâtün fe’ilâtün fe’ilün]

Kimse takdîr edemez âlemde

Kendi mâhiyyetini re’yi ile

Münferid vâsıta-i rü’yet iken

Göremez kendini dîde bile (Göçgün, 1999: 368)

İnsân, “*Ve fevka külle zî ilmin ‘alîm*”⁴³ âyet-i kerîmesini okuduktan, bildikten sonra kendi reyinde musırrâne davranmalıdır.

(s. 60) İnsân,

[fâ’ilâtün fâ’ilâtün fâ’ilâtün fâ’ilün]

Hâtırından çıkmasın dünyâya uryân geldigin

Halkı handân eyleyüp nâlân u giryân geldigin

İktisâb-ı savb-ı fazl et kim bilinsin âkıbet

Halkı giryân eyleyüp şâdân u handân geldigin

Yolundaki kıta-ı rûh-perveri bir hiss-i ibretle okumalı. Hikmetin irâe eylediği tarîka gitmeli, cidden itidâlde yaşamalı, cidden vatan-perver olmalı, cidden insân olmalı!...

Binâen-aleyh bu yedinci levha-i nigâhdan ahz-ı intibâhla tarîk-i hakkâniyet u insâniyeti bi-hakkın takîp ettikten sonra:

Kim ne derse desin!

[fâ’ilâtün fâ’ilâtün fâ’ilâtün fâ’ilün]

Âşık-ı dîdâr-ı Hakkâniyetiz çokdan beri

Her tecellî neş’esi “kâlû belâ”dan bize

Seng-i a’mâdan husûsâ parçalansa başımız

Dönmeyiz hakdan tecelliler Hudâdandır bize

⁴³ “Her ilim sahibinin üstünde daha iyi bir bilen vardır.” (Yusuf, 76)

Nefsini bilseydi bilmişler gibi her ferdimiz
Derdi ta'riz ü ta'arrûzlar hayâdandır bize

(s. 61)

Çünkü biz îmâna mensûbuz hayâ andan çıkar
İttihâda hıdmetin icâbı andandır bize

Hak-perestin yükselir feryâdı arş-ı a'zama
Gelse şâyed derd ü gam âh u gedâdandır bize

Gerçi feryâd-ı gedâdır revnak-ı bâzâr-ı Hak
Dildeki niyyet hakikîdir safâdandır bize

Ehl-i hâlet her gedâyı ağniyâ add eylemez
Gâye-i ağnâ-yı efkâr i'tilâdandır bize

Âkıbet mahbûb olur hakdan kaçan bir gün gelir
Der ki icâd-ı tehâlûfler hatâdandır bize

Âh bilmem hangi gün olsa müyesser i'tirâf
Etse nâ-hak hep tedenniler riyâdandır bize

İllet-i kalbiyyeden mutlak halâsın çâresi
Buğzı terk etmekle tahsîl-i şifâdandır bize

Cihânı teb'îd eder insânların ilm ü hüner
Fazlını tafsîl için takdîr cefâdandır bize

İlleti teşhîs için nabz-âşinâ olmak gerek
Çâre-sâzı ser-firâzı âşinâdandır bize

Ey Hulûsî dehr içinde sen de bir insân mısın
Kim diyor mahsûl-ı câhın cevher-i cândır bize

(s. 62)

Gâyetü'l-elvâh

Uyûn-ı intibâhı min-tarafı'llâh kapalı yanî fikr ü âmâli hayvâniyetle mâli, insâniyetten hâli olan erbâb-ı zunûna şu gâyetü'l-elvâhta bir ders-i mahsûs ibret ise de ne çâre ki onlara karşı levh-i mahfûz keşf olunsa bile yine zann-ı bâtıllarından dönmezler. Maahâzâ ister dönsün, ister dönmesinler ders denildi mi devâm ve ikmâli zımmında müstetirdir. Bu hâlde dinleyiniz: Ey erbâb-ı zunûn güzel dinleyiniz!. Malûm ola ki *-Küllü mürrün devâ'i*⁴⁴ acabâ nedendir!..

[mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün]

Gurâbı bî-bâsârlar bülbül-i nâlân zann eyler
Nedendir ba'zı hayvân kendini insân zan eyler

Tayyib-i gâfilin kibr ü gurûru mahz-ı cinnetdir
Marîz-i nâlekârı öldürür nisyân zann eyler

Cehâletle teccessüm eylemiş bir câhile tapmış
Nice câhil görülmüş şeyhini sübhân zann eyler

Hakikat bahrine dalmış diger gavvâs-ı devrânı
Tecennün eylemiş şeytân dahi şeytân zann eyler

(s. 63)

Keser ağnâm mağsûbı mezâlim ehli bayramda
Döker hûn-ı hanâzir hayrına kurbân zann eyler

Denâ'etle yetîmin mâlını dâ'im yutar zâlim
“Azîzün züntikâm”⁴⁵ cürmünü pinhân zann eyler

⁴⁴ Her acı devadır.

⁴⁵ “Allah, güçlüdür ve intikam sahibidir.” (Âl-i İmrân, 4)

Verir mâl-i harâmından fakîre bir yanık ekmek
O hâletten telezzüz-yâb olur ihsân zann eyler

Sadâkat uğruna efkârını hasr eyleyen handân
İnanma hiç sadâkatsizleri şâdân zann eyler

Şükür şeb zevkinin teşdîd ü tahfifin müberrâsı
Mürekkebden ayırmaz merkebi siyyân zann eyler

Ulûm u ma'rifet bigânesi gaflet mu'ammâsı
Yakasız gömlege kâni'leri uryân zann eyler

Kanâ'at hırkası bir sût-re-i kenz-i sa'âdetdir
Kanâ'atsızları insân olan nisvân zann eyler

Faziletten meziyyetden nasîbsizler görülmüş ki
Ecâhil meclisinde ilmîni ummân zann eyler

Çalar âsâr-ı eslâfî okur tevhîd gibi kâzib
Utanmaz sirkatinden kendini irfân zann eyler

Başında müctemi' âlem kadar noksânını görmez
O mecbûr-ı sefâhet âlemi noksân zann eyler

(s. 64)

Basîretten hakîkatden bu gün var hayli mahrûmlar
Görür esrâr kişi Allâhına hayrân zann eyler

O esrâr hangi sırrın cem'idir bilmezse bir gâfil
Hemân mesrûrunu bir âşık-ı mennân zann eyler

Gelince nâm-ı Yûsuf ortaya ma'kûs Zelihâdır
Erişsem devlete der Yûsuf-ı Ken'ân zann eyler

Hulûsî dürre benzetsen kelâmın anlamaz münkir
Edersen hakkı ta'yîn mür sanır tuğyân zann eyler
Zirâ:

-el-Hakku mürrün velev kâne dürrün-⁴⁶ Temmet

SONUÇ

Hulusî-i Bitlisi'nin telif etmiş olduğu “Elvah-ı Seb'a” adlı mensur eseri adından da anlaşıldığı üzere –mukaddime hariç- yedi levha/bölümden oluşur. Daha önce de ifade edildiği gibi eserin yazılış sebebi olarak toplumun uyanmasına, ahlâka, insanlığa ve vatan evlatlarına dinî nasihatler vermek amacıyla yazılmıştır. Aktürk, eserinde özelden genele doğru bir anlatımla “çocukluk âlemi”, “delikanlılık âlemi”, “gençlik âlemi”, “evlilik âlemi”, “aile âlemi” ve “insanlık âlemi” başlıkları altında her zaman ve her toplumda hayati önem taşıyan mevzuları ele alarak toplumsal bir sorumluluk üstlenmiştir. Mütedeyyin olan yazar, kendi hayat görüşü ve tecrübeleri ışığında bu konuları tartışarak okuyucuya belli bir bakış açısı kazandırmaya çalışır. İleri sürdüğü fikirlerini başta âyet ve hadis olmak üzere kelam-ı kibar ve manzum metin örnekleriyle delillendirir.

Yazarın bugüne değin hiç değinilmeyen ve üzerine herhangi bir çalışma hazırlanmayan eski harfli matbu “Elvah-ı Seb'a” adlı eseri günümüz alfabesine aktarılarak gün yüzüne çıkarılmış ve genel okuyucunun istifadesine sunulmuştur. Çalışmada manzum metinler hariç zorunlu olmadıkça hemze ve ayın harfleri gösterilmemiş ancak metnin tamamında uzun ünlüler gösterilmiştir.

KAYNAKÇA

Aclunî, İsmail b. Muhammed (1351-52). *Keşfü'l-hafâ*, C. 1-2, Beyrut:

Ahmed b. Hanbel (1992). *Müsnedu Ahmed b. Hanbel*, 2/172, İstanbul: Çağrı Yayınları.

⁴⁶ Gerçek acıdır inci olsa bile.

- ALP, Gökhan (2023). “Kurgudan Gerçekliğe: Edebiyatımızda ve Bir Numune Olarak İnşa Mecmualarında Sebeb-i Teliflere Dair”, *Mecmua* (15), s.s. 72-89.
- ARSLAN, Mustafa Uğurlu; Cigâ Özkan; Tura, Zeki; Demir, Şeyhmus (2020). *Diyarbakirli Divân Sahibi Şairler*. İstanbul: DBY Yayınları.
- BEKTAŞ, Ekrem (2024). Hulusî-i Bitlisî (Aktürk) ve *Terkib-Bend'i*”, *KÜLLİYAT Osmanlı Araştırmaları Dergisi* (21), s.s.15-30.
- DEMİRBAĞ, Ömer (1999). *Koca Râgıb Paşa ve Divân-ı Râgıb*. Doktora Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van:
- ERDEM, Melike (1994). *Bursalı Tâlib ve Divanı Tenkidli Metin ve İnceleme*. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi.
- GÖÇGÜN, Önder (1999). *Namık Kemal'in Şairliği ve Bütün Şiirleri*. Ankara: AKM Yayınları.
- GÖZLER, H. Fethi (1987). *Ziya Paşa'nun Terci-i Bend'i İle Terkib-i Bend'i Üzerine Düşünceler*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Hulusî-i Bitlisî, (1331-1333). *Elvâh-ı Seb'a*. Kerkük: Kerkük Sanâyi Mektebi Matbaası.
- KAPLAN, Mehmet (1981). “Hürriyet Kasidesi”, *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Şiir Tahlilleri* C.1, İstanbul: Dergah Yayınları.
- KARAHAN, Abdulkadir (1991). *İslam Türk Edebiyatında Kırk Hadis*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Kurân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*, (1993). (Haz. A. Özek, vd). Ankara: TDV Yayınları.
- Namık Kemal (1327/1911). *Makalât-ı Siyasiye ve Edebiye*. İstanbul: Selanik Matbaası.
- Namık Kemal (1911). “Lisân-ı Osmanînin Edebiyatı Hakkında Bazı Mülâhazatı Şâmildir”.
- Sadî-i Şirâzî (1373). *Gülistân*. (Tashih: Hüseyin Üstâd Veli), Tehrân: Çap-1 Şafak.
- YILMAZ, Mehmet (2013). *Kültürümüzde Ayet ve Hadisler (Ansiklopedik Sözlük)*, İstanbul: Kesit Yayınları.

استاد ESTAD

ESKİ TÜRK EDEBİYATI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

[Journal Of Old Turkish Literature Researches]

[PROF. DR. ÂDEM CEYHAN'A 60. YAŞ ARMAĞANI]

E-ISSN: 2651-3013

DOI Number: 10.58659/estad.1492822

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024

ss. 525-550

Makalenin Geliş

Tarihi

30/05/2024

Makalenin

Kabul Tarihi

05/06/2024

Yayın Tarihi

30/06/2024

BUYRULTULAR ÜZERİNDEN AKLIN YOLU: NIETZSCHE VE DİVAN ŞAİRİNİN ORTAK SÖYLEMLERİ

Saadet KARAKÖSE¹

Alican GÜZEL²

ÖZET

Felsefe binlerce yıllık bir beşerî tecrübenin var olan ve değişen şartlara dair yorumlarını ihtiva eder. Bu düşünme idmanının içinde insan yaşantısı ve metafizik gibi meseleler tartışılır. 19. asrın en önemli filozoflarından olan Nietzsche, aydınlanmanın insanın içindeki boşluklara faydasının olmadığını iddia ederken çözümünü "Üstinsan" ülküsü olarak gösterir. İçinde Hint, Yunan ve İran gibi kadim mitolojilerin tesirini barındıran tasavvufi düşünce biçimi de insanın içindeki boşluklara dair çözüm üretmeye çalışır. Tasavvuf da İnsan-ı Kâmil olarak adlandırdığı Üstinsanı arayış çabası içindedir. Bu hedefe erişmek için de geçilmesi gereken merhaleler vardır. Birbirine zıt görünen, farklı toplum ve kültürlerin içinden çıkan farklı iki düşünce sistemi, ihtiva ettiği farklı hayat tecrübelerine karşın birçok noktada paralellik arzeder. Divan şiiri temel olarak tasavvufi düşünce sisteminin üstüne bina edilmiştir. Klasik şiir, tasavvufi düşüncenin damıtıldığı bir mecra olarak görülebilir. Dünyanın ve dünyaya gelen insanın geçiciliği, insanın dünyada görevlerinin oluşu,

¹ Prof. Dr., Pamukkale Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Eski Türk Edebiyatı ABD., saadetk@pau.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-8784-1149

² Doktora Öğrencisi, Pamukkale Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Eski Türk Edebiyatı ABD., canguzel1990@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-2703-6666

Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD]

[Prof. Dr. Âdem CEYHAN Armağanı]

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024 ss. 525-550

insanca yaşama, ölümden sonra bekaya ulaşma ilkeleri ve hepsinden önemlisi toplumu aydınlatma görevi düşünebilen insan için bir vazife olmuştur. Bu vazife kişinin kendi tecrübelerinden; ibret veya örnek aldığı gözlemlerinden ve iç dünyasında cereyan eden sorgulamadan kaynaklanır. Toplumlar ve gelenekler ne kadar farklı olursa olsun insan tabiatı aynıdır. Bu çalışmada Nietzsche ve divan şairleri arasındaki söylem benzerlikleri tartışılacaktır. Mukayese Klasik şiir mantığıyla Nietzsche'nin insan, toplum ve tabiatla ilgili görüşleri üzerinden yapılacaktır.

Anahtar kelimeler: Nietzsche, Üstinsan, divan şiiri, tasavvuf, divan şiiri, İnsan-ı Kâmil

THE WAY OF REASON THROUGH COMMANDMENTS: JOINT DISCOURSES OF NIETZSCHE AND THE DIVAN POETS

ABSTRACT

Philosophy includes the interpretations of thousands of years of human experience regarding existing and changing conditions. In this thinking exercise, issues such as human life and metaphysics are discussed. Nietzsche, one of the most important philosophers of the 19th century, claims that enlightenment does not benefit the gaps inside humans, and presents the solution as the ideal of the Ubermen. Sufi thought, which includes the influence of ancient mythologies such as Indian, Greek and Iranian, also tries to find solutions to the gaps within humans. Sufism also strives to search for the Ubermen, whom it calls the Perfect Man. There are stages to be passed to reach this goal. Two different systems of thought, which seem to contradict each other and originate from different societies and cultures, are parallel in many points, despite the different life experiences they contain. Divan poetry is basically built on the Sufi thought system. Classical poetry can be seen as a medium through which Sufi thought is distilled. The transience of the world and the human being born into the world, the duties of man in the world, the principles of living humanely, reaching permanence after death, and most importantly, the duty of enlightening the society have become a duty for people who can think. This task comes from one's own experiences; It stems from the observations he takes as a lesson or example and the questioning that takes place in his inner world. No matter how different societies and traditions are, human nature is the same. In this study, the similarities in discourse between Nietzsche and divan poets will be discussed. The comparison will be made through Nietzsche's discourses with the logic of classical poetry.

Keywords: Nietzsche, Ubermen, divan poetry, Sufism, divan poetry, Perfect Man

GİRİŞ

Hayat tecrübesi, insanların hangi şartta olursa olsun belli bir noktaya getirir. Tecrübe kimini filozof yapar kimini şair. Bunlar hayatın formüllerini çıkarma gayretindedir. Şairler bunu duyguların gölgesinde, filozoflarsa soruların izinde

yaparlar. Çağlar geçerken ilk insandan beri insanoglu, yaşanagelen sorunlara karşı belirli yaklaşımlarda bulunmaya çalışmıştır. Bu yaklaşımlar neticesinde türlü yorumlar ve düşünce biçimleri oluşmuştur. Elbette geçen çağlarla beraber birçok farklı yorum ortaya çıkmış, bunlar bazen bir diğerine karşıt olarak olabilmıştır. Yine de hemen hepsinin amacı dünyanın gerçeklerine dair bazı açıklamalarda bulunmaktır. İnsanın, beşer olmaktan çıkıp gerçek bir insana dönüşmesi, onu elemden kurtarıp mutlu edecek yegâne şeydir.

Buyrultu, kelime anlamı olarak devlet erkânınca yazılan ferman diye bilinen emirdir. Bu manada kelimenin, manifesto ve söylem gibi, bir fikri ilan ve deklare etmeye yarayan kavramların arasında değerlendirilmesi gerekir. Türk-İslam kültüründe bir meşruiyet ifadesi olarak hutbe geleneği meşhurdur. Bir hükümdarın okuttuğu hutbe, onun hâkimiyetini resmi olarak ilan eden bir buyrultudur. Bu sebeple sıradan bir söylemden ziyade yapılması zorunlu şeyler bütünü olarak da değerlendirilebilir. Edebi olarak birçok meşhur manifesto vardır: Victor Hugo, *Cromwell* adlı oyununun ön sözü, Ahmet Haşim'in Piyale'nin ön sözündeki "Şiir Hakkında Bazı Mülâhazalar"ı, Orhan Veli'nin Garip için yazdığı "Önsöz", Andre Breton'un "*Le Manifeste du surréalisme*" adlı eseri, Fecr-i Âtî'ye mensup sanatçıların ortak olarak yazdığı "Fecr-i Âtî Encümen-i Edebîsi Beyannamesi", Emile Zola'nın "*Le Roman Experimental*"i, Jean Moreas'ın "*Manifestes du Symbolisme*"i, Filippo Tommaso Marinetti'nin "*Manifeste du Futurisme*"i bazı meşhur edebî akım ve düşüncelere ilişkin manifestolardır. Siyasi olarak, Atatürk'ün *Gençliğe Hitabeti*, *Nutuk'u* ve vecizeleri de birer buyrultu örneğidir. Aliya İzzetbegoviç'in "*İslam Deklarasyonu*", Karl Marx'ın "*Komünist Manifesto*"su, Friedrich Engels'in "*Otorite Üzerine*"si manifesto örnekleri olarak verilebilir. Tüm bu manifesto örneklerinde, bir görüşün kural teşkil edecek söylemleri, aforizmaları ve buyrultuları yer almaktadır. Dolayısıyla her biri uyulması gereken kurallar manzumeleri olarak değerlendirilir.

19. asırda Avrupa'sında pozitivist düşünce biçimi revaçtaydı. Dinî ve mistik yorumlara olan ilgi azalmış, insanlar manevi bir boşluğa düşmüşlerdi. Nitekim bu çağda nihilizm insanların sarıldığı bir düşünce hâline gelmiştir. Ancak pozitivism ve nihilizm insanların içdünyalarına dair bir çözüm üretmekten yoksundu. Friedrich Nietzsche (1844-1900), "*19. Yüzyıl felsefesinin irrasyonel kanadında yer alan büyük bir düşünürdür. Onun felsefesinin çıkış noktasında, insanların kendileriyle, dünyayla ve neyin gerçekten asli bir değere sahip olduğuyula ilgili geleneksel düşünce tarzının insanları tatmin etme kapasitelerini ve dolayısıyla Batı kültür ve uygarlığının açıklayıcı, yorumlayıcı ve değer biçici temellerinin aşınması, savunulamaz hâle gelmesi olgusu bulunur.*" (Cevizci: 2015, 470)"

Batılı düşünce sisteminde dinî ve manevi fikirlere karşın akılcılık ve bilim ikame edilmeye çalışılıyordu. “Nietzsche’ye göre boşluk, Aydınlanma akılcılığı ve bilimciliği tarafından doldurulamayacak kadar derindir. (Cevizci: 2015, 470)” Kendisi de dinî ve mistik yoruma karşı olan Nietzsche, pozitivist yaklaşımın da bu manada eksik olduğunu düşünüyordu. Bu da onu yer yer bir bocalama ve çelişkiler yumağının içine atıyordu. Her ne kadar dervişâne bir yaşama karşı gelip mutluluğu bu dünya içinde konumlandırırsa da mesele Üstinsana gelince bir dervişin de yapması gereken davranış ve düşüncelerin üstünde duruyordu. İnsan eksiklerinin üstüne giderek son mertebesi olan Üstinsan versiyonuna ulaşmalıydı.

Tasavvufî düşünce sisteminin içinde yoğrulan divan şairi için hedef İnsan-ı Kâmil mertebesidir. Mevcut düşünce sisteminde doğrudan bir mistik boyut söz konusudur. Beka ile birlikte hakikate ulaşmak ve gerçek manada huzura kavuşmak için kişi, her türlü eleme katlanmak pahasına İnsan-ı Kâmil mertebesine erişmeye çalışmalıdır.

Her iki düşünce biçiminde de insanın (başkalarıyla değil) kendisiyle savaşması ve eksikliklerini gidermek suretiyle mevcut hâlden daha yüksek bir mertebeye erişmesi gereklidir. İlkel insanın içinde bulunan vahşet (nefsâni yahut mizaç olarak) yenilmesi gereken bir olgudur. Nietzsche ve divan şairi zaman-mekân sınırının ötesinde elemin olmadığı bir noktaya erebilmek için bu mefhumla mücadele edilmesi gerektiğini savunurlar. Esasında ikisinde de sonsuz bir huzurun vaat edildiği açıktır. Nietzsche’nin Bengi Döngüsünde de Üstinsan olabilen kişi sonsuz kere bu noktaya ulaşacaktır.

Burada kurulacak olan mukayese Nietzsche’nin Böyle Buyurdu Zerdüşt adlı eseri merkeze alınarak yapılacaktır. Onun görüşleri, tasavvufî düşüncenin imbikten geçirilerek envaiçeşit söylemleriyle benzerlikler üzerinden okunacağı için Nietzsche’nin eserinde bu manadaki temel ilkelerini irdelemek gereği doğmaktadır:

1. Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt* özelinde metafiziği reddeder görünür. Ona göre metafiziğe eğilim insanların ikinci bir dünya yaratarak kendilerini iyi hissetmelerini ve açıklayamadıkları şeylere dair cevap bulmalarını sağlamasındandır. Bilim dünyasında Nietzsche’nin metafiziği reddedip etmediği yönünde bir uzlaşma yoksa da o daha ziyade metafiziğe karşı bir noktada konumlandırılır: “Yorumcular Nietzsche’nin metafiziğe yaklaşımı hakkında uzun süredir tartışmaktadır... En azından Nietzsche’nin büyük bir Alman metafizikçi ya da metafiziğe etki eder biri olmadığı açıktır” (Remhof: 2021, 1-2). Elbette bu onun yalnızca metafizik konusunda uğraşan biri olmadığını gösterir. Yoksa tek başına onu metafizik düşünceden koparamaz. Nitekim Heidegger, Nietzsche’yi “son metafizikçi” olarak adlandırır:

“Heidegger’e göre, Nietzsche’nin metafizik yaparak metafizik geleneğe bir dönüm noktası olması düşünürün kullandığı kavramlar ya da düşünsel içerikte bulunmamaktadır. Nietzsche’nin tüm düşünsel izleğini metafiziğin temel kavramları ve anlamlarına geri götürmek olanaklıdır. Ancak burada, Nietzsche’nin düşünsel devriminin dille ilgili olduğunu da vurgulamadan geçmemek gerekir. Heidegger için, düşünürü metafizik gelenekten ayıran onun keskin, şiddetli ve sert söylemiyle tam bir dil ustası olmasıdır. O, metafiziğin, söylenenlerin ardında gizlenen söylenmeye cesaret edilemeyen yüzünün açığa çıkmasını simgeler. Nietzsche üst anlatılardan arınmış bir dünyanın, gerçekliğin ve yaşamın metafiziğini yaparak bizi modern insanın bilinçliliğine götürür. Heidegger’e göre Nietzsche’deki bu söyleme ya da açma biçimi ustalığı değerler metafiziği olarak açığa çıkar” (Kurtar: 2009, 196). Nietzsche’nin metafiziğe temasında onun duyuüstü yıkıma karşı geliştirdiği eleştirel yaklaşım etkilidir. Heidegger de Nietzsche’nin bu yaklaşımı üzerinde durur: “Heidegger’e göre, Nietzsche’de tanrının ve tüm yüksek değerlerin ölümü ya da çöküşü aslında metafizik düşüncenin “duyuüstü” dünya anlayışının ortadan kalkması olarak anlaşılmalıdır... Nietzsche’de “duyuüstü olanın yitimi “Tanrı’nın Ölümü”nü temsil eder. Dolayısıyla, “duyuüstü”nün yitimi “duyum”un bu bağlamda da “anlam”ın yoksunluğuna dönüşmekte ve bunun sonucu olarak anlamsızlık açığa çıkmaktadır. Heidegger’e göre, anlamsızlığın ortaya çıkması aslında paradoksal bir yapı taşımaktadır. Bu, açıkça duyuüstü olanın doruğa ulaşması demektir. Nietzsche’de duyuüstü olanın yeni biçimi, anlam ve duyumunu belirleyecek bir yapı, yeni bir kavram arama noktasına getirilmektedir” (Kurtar: 2009, 197). O hâlde Nietzsche’nin metafiziğe yaklaşımını belki de bir karşıtlık yahut benimseme şeklinde değerlendirmek yerine onu postmetafizikçi olarak nitelendirmek gerekir. “Heidegger, Nietzsche’yi metafiziğin aşılıp geride bırakılması olarak değerlendirirken, onda metafiziğin gereksiz yani artık iş görmeyen tüm kavram ve anlayışlarının atıldığını savlamaktadır. Bu bağlamda, Heidegger’e göre, Nietzsche’de tanrının ve tüm yüksek değerlerin ölümü ya da çöküşü aslında metafizik düşüncenin “duyu üstü” dünya anlayışının ortadan kalkması olarak anlaşılmalıdır” (Kurtar: 2009, 197).

Bu noktada tasavvufî düşünce sistemine zıt olan fikirlerine rağmen bazı kavramlara (farklı bir bakışla olsa da) netice olarak paralel bir yaklaşım sergiler. “Nietzsche ebedî dönüşü (Bengi Dönüş) olumlayıp yeni değerler yaratmaya muktedir bir üstinsan üzerinden, Avrupa kültürünü nihilizm batağından çıkaracak bir çıkış yolu göstermeye çalışır” (Cevizci: 2015, 472). Bengi Dönüşün insana kazandırmayı amaçladığı şey: insan, hayatının ne denli Üstinsana yakışır bir biçime yükseltebilirse sonsuz kez aynı biçimde yaşanacak olan hayatı onun için her seferinde Üstinsana ulaşması şeklinde

süreğen bir yapı arzedecektir. Nietzsche'nin bu sonsuz döngüsünde ana mesele "öz"dür. "Heidegger'e göre, "güç istenci" Nietzsche'de "öz"dür. Güç istenci varlığın en içteki "öz"üdür. Burada, "öz" o şeyi o şey olarak sürdüren, devam ettiren anlamına gelmektedir ve varlık da metafiziğin diline ait olan anlamını korumaktadır" (Kurtar: 2009, 204). Pekala, Nietzsche'nin Bengi Dönüşü, divan şairinin Fenafillah'a erme arzusuyla şu yönden benzerlik taşıyabilir: her ikisinde de bir kemale eriş söz konusudur ve insanı huzura kavuşturacak ve elemlerinden arındıracak olan da bu kemale eriştir. Nietzsche, bu dönüşün dünya hayatının sonsuz tekerrürü şeklinde olacağını, divan şairiyse vahdete ermekle olacağını düşünür. Aslında bu vahdette yok oluş neticesinde Beka'ya erecek yani tekrar aslına rücu edip elemden kurtulacaktır. Sonuçta iki düşünce biçiminde de kemâle ermeye dair bir olumlama mevcuttur. Ayrıca Nietzsche'nin Bengi Dönüşünü metafizik ve evrim dışı bir düşünce olarak yorumlamak da pek mümkün değildir.

2. Nietzsche, Böyle Buyurdu Zerdüş'te Üstinsan kavramından bahseder. Bu, onun için ideal insanın varması gereken bir noktadır. Üstinsan kavramına benzeyen bir tip, tasavvuf ve klasik şiirde İnsan-ı kâmil olarak kendini gösterir. Her ikisinin de amacı bir olmakla beraber vardıkları sonuç farklıdır. İnsan-ı kâmil Allah'ın ahlakı ile ahlaklanma (tahalluk bi-ahlaki'llah) sonucuna varırken üstinsan tanrılaşma (teşebbüh bi'l-vacib) sonucuna varır.

3. Nietzsche, bilimin ilerlemesiyle birlikte insanların manevi dünyalarından uzaklaştığına ve boşluğa düştüklerine kanaat getirir. Zira manevi boşluktaki bir insan için hayat, içinden çıkılamayacak problemler yumağına dönüşecektir. Nietzsche'nin Üstinsan ideali, klasik şiirin düşünce dünyasında insanların pek çok merhaleden geçmek suretiyle İnsan-ı kâmil olabilmeleri şeklinde düşünülebilir. Buradaki nirengi noktası da manevi dünyanın zenginleşmesidir.

4. Nietzsche'nin mezkûr eserinde bazı çelişkili ifadeler de kendisini göstermektedir. O, dünyadan vazgeçme düsturuna karşı olmasına ve dervişâne yaşama yer yer ihtilaf etmesine rağmen birçok noktada bir dervişin sergilemesi beklenen tutumları ideal davranışlar olarak öne sürer. Zevk kavramını dışlamaz ancak acıdan da kaçmamak gerektiğini savunur; divan şairinin cevr ü cefadan haz duyması gibi. Bir başka çelişki de yalnızlık kavramıdır. Eserinin pek çok yerinde yalnızlığa kaçılması gerektiğini söyleyen Nietzsche aynı zamanda bu yalnızlığın kişiyi yoracağını ve bu yalnızlıkla kişinin feryat edeceğini söyler.

Divan Şairiyle Nietzsche'nin Ortak Görüşlerinin Mukayesesi

1. İnsanda Eksiklik

Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD]

[Prof. Dr. Âdem CEYHAN Armağanı]

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024 ss. 525-550

İnsan eksiktir. Bu eksikliğin giderilmesi için insanın belli merhalelerden geçmesi, kirlenmeye karşı direnç göstermesi gerekmektedir. Aksi takdirde insan, Üstinsan/İnsan-ı Kâmile dönüşemeyecektir.

Nietzsche, insanı eksik ve kirli olarak nitelendirir: “İnsan gerçekten kirli bir akarsu. Kirli bir akarsuyu pislenmeden içine alabilmek için, bir deniz olmak gerekiyor. Bakın, size Üstinsanı öğretiyorum; Üstinsan işte bu denizdir, o büyük hor görmeniz denizin içinde kaybolup gider” (Nietzsche: 2022, 15).

Divan şairi de insanı eğitim almamışken vahşi olarak nitelendirir. Nitekim Kuran-ı Kerim’de (Tin, 95/4), insanın ahsen-i takvim (en güzel şekilde) üzere yaratıldığı bildirilirken devamındaki ayetlerde, “Sonra onu aşağıların aşağısına indirdik.¹ Ancak iman edip dünya ve ahiret için yararlı işler yapanlar başka; onlar için kesintisiz bir ödül vardır² ifadeleriyle onun dünyadaki konumunun aşağıların aşağısında olduğunu ve belli merhalelerden geçerek kemale ereceğini belirtir. Bu insanın ham olduğunu gösterir, ahsen-i takvim olması için işlenmiş olması gerekmektedir.

Klasik şiir de Kuran-ı Kerim’deki bu gibi ayetlerden de yola çıkarak insanın eksiklerinden dem vurarak onun insan-ı kâmil olabilmesi için geçmesi gereken süreçlerden sıklıkla bahseder.

Nesimî, kendi şahsında insanı bütün zaaflarıyla tanımlar:

Zâhid benim âbid benim âsî benim fâsık benim

Mü’min benim kâfir benim ben külli insân olmuşum / Nesimi, D. g.253, s.496

Sonra bu insanı aşk denizinde eğitir:

Aşkında mahv oldu cihân hüsnünde hayrân oldu cân

Ey küntü kenzin gevheri aşkın aceb deryâ imiş / Nesimi, g.200 s.197

Şeyh Galib, kemale ermeyi gençlik ve yaşlılık üzerinden ele alır. İnsanın yaşadıkça başından geçen hadiseler onu hayat yolunda hamlıktan pişmeye doğru götürecektir:

Mahv olur âlûde-dâmenlik şebâb etmez karâr

Seyl-i tûfân-ı havâdis pîr-i pâk eyler beni / Şeyh Galib, D. s.413, g.329

Dünyaya dair işlere alaka göstermeyen insan derya gibi uçsuz bucaksız bir gönle sahiptir. İşte bu derya gönül, Nietzsche’nin kirli akarsuları benliğinde yok edecek olan Üstinsan/İnsan-ı Kâmil’dir:

Bırakmak kayd-ı sûdu hoş-nişîn-i sâhil olmaktadır

Havâ-yı nefis-i ‘ûmûn çâresi deryâ-dil olmaktadır / Şeyh Galib, D. s.257, g.91

2. İnsanda Erginlik

İdeal bir insanın sahip olması gereken özellikler vardır. Bu noktada insan; acıdan, zorluktan ve kaostan kaçmamalı, riyadan ve güç arzusundan uzak

durmalı, üretici, özgür ve ince bir ruha sahip olmalı, gerçek dostluğu yakında aramamalıdır.

Nietzsche'ye göre, insanın büyümesi için bir köprü olabilmesi ve batması yani çektiği sıkıntıyla pişmesi gerekmektedir: “İnsanı büyük yapan şey, bir erek değil bir köprü olmasıdır; insanı sevilesi yapan şey, bir batış ve bir geçiş olmalıdır. Yaşamayı bilmeyenleri severim. Batmayı bilsinler yeter, çünkü onlardır öte yana geçenler. Büyük hor görücüleri severim, çünkü onlardır saygı duyanlar ve karşı yakaya yönelik özlem oklarını oluşturanlar” (Nietzsche: 2022, 17).

Nietzsche ile ortak düşünceye sahip olan Descartes, yüksek ruhların, başkalarına faydalı üretimlerde bulunmaya muktedir olduğunu söyler: “Âlicenap olanlar, doğal olarak, büyük işler görmeye ve bununla beraber de ellerinde olduğunu hissetmedikleri hiçbir şeye teşebbüs etmemeye eğilimlidir; çünkü onlar, hiçbir şeye, başka insanlara iyilik etmekten ve kendi çıkarlarını hor görmekten daha büyük bir değer vermezler” (Descartes: 2013, 100).

Şeyh Galib'e göre dünya, insanın içinde keyif almadan yaşamak mecburiyetinde olduğu bir yerdir. Bu manada köprüye benzettiği dünya ve onun sıkıntıları asıl hedefe varmak için geçilmesi gereken merhaleleri temsil etmektedir:

Serencâmu pül-i şemşirden geçmek midir bilmem

Bekâ iklimin özler cân-ı bî-sâmânım eğlenmez / Şeyh Galib, D. s.277, g.120

Şeyhülislam Yahyâ, rindi, ideal insan olarak konumlandırırken onun harabat içinde mest olduğu bir tablo çizer. Halka göre o, gaflette biridir ancak aslında gerçeği bilen, büyük insandır:

Mest ü medhûş yatan rindi harâbât içre

Halk gafletde sanur ben ana âgâh derin / Şeyhülislam Yahyâ, D. s.300, g.275

Fuzûlî, yok olmayı en iyi bilen arifin arzusunun, debelendiği aşk denizinden yokluk kenarına ulaşmak olduğunu söylemektedir. Nietzsche de “insanı sevilesi yapan şey, bir batış ve geçiş olmalıdır” diyerek benzer bir düşünceyi ortaya koymaktadır:

Çıkmak diler sefîne-yi ten cünbüş eyle cân

Deryâ-yı 'aşkdan ki 'ademdür kenâresi / Fuzuli, D. s.656, g.279

Nietzsche, Üstinsana uygun bir ortam hazırlamanın emek istediğini söyler: “Üstinsanın evini inşa etmek, toprak, hayvan ve bitkileri onun kullanımına hazırlamak için çalışan ve keşfedeni severim, çünkü o böyle batmayı sever” (Nietzsche: 2022, 17).

Fuzûlî, gözü, gözyaşlarıyla virane olan gönlüne su getirmeye çalışan biri olarak tasavvur eder. Bu virane gönül, İnsan-ı Kâmil'in evidir:

Gönül vîrânesin ma'mûr kulmag kasdına çeşmüm

‘İzârum üstine cedvel çeküp sular revân eyler / Fuzuli, D. s.273, k.17

Bu kez gönül, yani İnsan-ı Kâmil'in yurdu yıkılmıştır ve onu mamur etmek için taşıyan aşk olmuştur:

Sîm-berlerden gelen daşları yığmış çevreme

‘Aşk ma'mûr eylemek ister bozulmuş gönlümü / Fuzuli, D. s.646, g.271

Nietzsche'ye göre Üstinsan, acılarına rağmen derin bir ruha sahip olmalı ve küçük olaylar yüzünden üzüntü duyabilmelidir: “Yaralı olsa bile ruhu derin olanı ve küçük bir olay yüzünden mahvolanı severim, böyleleri köprüden severek geçerler” (Nietzsche: 2022, 18).

Niyâzî-i Mısri, bağı yanık olan âşığın can gözlerini açarak yoluna sadakatle devam etmesi gerekir derken acılarına saplanıp kalmayan her şeye rağmen ruhundaki amaca doğru giden ideal insanı tasvir etmektedir. Nitekim klasik şiirde derviş, “Ferağat köşesinde, kanaat hazinesini bulan kişi olarak ele alınır” (Pala: 2015, 112):

Derviş olan ‘âşık gerek yolında hem sâdik gerek

Bağrı anun yanık gerek cân gözleri açık gerek / Niyâzî-i Mısri, D. s.93 g.67

Nietzsche, büyük karmaşaların ve zorlukların bir fırsata dönüşebileceğini ve kaosun içinden neşet eden yıldızlar gibi güzel şeyler yaratmayı sağlayabileceğini öne sürer: “Size diyorum ki, dans eden bir yıldız doğurabilmek için, insanın içinde kaos olması gerek ve sizi içinizde hâlâ (o) kaos var” (Nietzsche: 2022, 19).

Fuzûlî, mumu yakan birinin kazanacaklarından bahsederken mumun yanması da kendi içerisinde bir kaos olarak düşünülebilir:

Ne görür ehl-i cefâ mende vefâdan gayrı

Ne bulur şem'i yakan kimse ziyâdan gayrı / Fuzuli, D. s.636, g.263

Ah ve feryat, âşığın yaşadığı kaosu niteler. Yine aşk belası ve kavga da kaostur ama tüm bunların meyvesine erişebilmek için bu kaosun yaşanması şarttır:

Âh u feryâdun Fuzûlî incidüpdür ‘âlemi

Ger belâ-yı ‘aşk ile hoşnûd isen gavgâ nedür / M. S.476

Bâkî, sabır kfilesinin yokluk alemine ulaşabilmesi için ayrılık ateşinin meşale olacağını söylerken âşığın hedefine kaos vasıtasıyla ulaşacağını ifade etmektedir:

Gitdi mülk-i ‘ademe kâfile-i sabr u sükûn

Karşu tutdı yolına meş’ale-i nâr-ı firâk / Baki, D. s.184, g.244

Şeyhülislam Yahyâ, bülbülün duasının figân etmek ve pervanenin duasının da yanmak olduğunu söylerken amaca ulaşmak için kaostan kaçınmamak gerektiğini de ifade eder:

Arz-ı niyâzı bülbül-i zârun figân iledür

Pervâne-i belâ-zedenün yane yanedür / Şeyhülislam Yahyâ, D. s.112, g.87

Nietzsche için önemli olan yakınlık değil gerçek dostluktur. Üstinsanın araması gereken de budur: “Size yakınızdakini değil, dostunuzu öğretiyorum. Dost size dünyanın şöleni ve Üstinsanın bir önsezisi olsun” (Nietzsche: 2022, 71).

Fuzûlî, sevgiliye kavuşmanın gönül için bir afet olduğunu söyler:

Ârzü-yı vasl-ı cânân câna âfetdür gönül

Yâ ta'alluk cândan üz yâ vasl-ı cânândan tama' / Fuzûlî, D. s.502, g.138

Âşığın zevki kavuşmanın uzağındadır. “Âşıkların visalden ziyade aşk ıstırabından zevk aldıkları malumdur. Çünkü aslolan sevmek ve o uğurda her türlü cefaya seve seve katlanmaktır” (Tarlan: 2017, 118)

Bilse zevküm vasldan firkatde efzûn olduğın

Vasldan men'üm revâ görmezdi reşkenden rakîb / Fuzûlî, D. s.396, g.34

Nâilî-i Kadîm, hasta olanın kavuşma balından içmemesi gerektiğini ve hakîm olan insanın cefa zehrinden incinmemesi gerektiğini ifade eder:

Şehd-i visâlden hazer eyle sakîm isen

İncinme zehr-i kahr-ı cefâya hakîm isen / Nâilî-i Kadîm, D. 437, g.214

Tâci-zâde Câfer Çelebi'nin, âşık-ı şeydâ olarak ifade ettiği kişi hakiki âşık yani İnsan-ı Kâmil'dir. İnsan-ı Kâmil için de ayrılık ve yakınlık arasında onun hislerini değiştirecek bir fark yoktur:

Vasl u hicrân bana olursa 'aceb mi yeksân

Bir olur 'âşık-ı şeydâ olana yâd u biliş / Tâci-zâde Câfer Çelebi, D. s.380, g.77

Nietzsche, erdemli olmanın gerekliliği olarak riyadan kaçınmayı göstermektedir: “Ah, dostlarım! Annenin, çocuğunun içinde olduğu gibi, tüm benliğiniz her davranışınızın içinde olsun; erdem sözcüğünden bunu anlayın!” (Nietzsche: 2022, 111)

Burada akla ilk gelen sözlerden biri Mevlânâ'nın, “Ya görüldüğün gibi ol, ya olduğun gibi görün” vecizesidir. Fuzûlî de benzer bir yaklaşımla riyaya çatismaktadır:

Kemâl-i hüsn-i meşreb 'ârî olmakdur ta'arruzdan

Riyâ ehline hem çoh i'tirâz itmek riyâdandır / Fuzûlî, D. s.435, g.71

Celilî'ye göre karakteri kirlili olan bir kişi aşk gibi erdemli bir hissi gönlünde duyumsayamaz. Zira paslanmış bir aynada şimşegin ışığı bile yansımaz:

Âfitâb-ı aşk berk urmazsa gönlüne ne tan

Zâhidâ âyine-i tab'un riyâdan jengdür / Celîlî, D. s.96, g.84

Nietzsche'ye göre zor olan güzeldir. Üstinsan, güzel olan şeyin peşinde zorluklardan kaçınmamalıdır: “Özellikle kahramana her şeyin güzeli zor gelir. Güzel olan, sert istençler için ulaşılmaz olur” (Nietzsche: 2022, 137).

Fuzûlî de aşkın lezzetinin güzellerin cevriyle artacağını ve bu cevri kötü addetmemek gerektiğini söyler:

Dem-â-dem hûblar cevriyle artar lezzeti 'aşkun

Yamandur bu ki tahkik itmeden dirler yamandur bu / Fuzûlî, D. s.603, g.232

Gönül tahtının sultanı zulmü çok olan sevgilidir:

Dimen kim 'adli yok yâ zulmü çok her hâl ile olsa

Gönül tahtına andan gayrı sultân olmasun yâ Rab / Fuzûlî, D. s.385, g.24

Nietzsche'ye göre insan, saygıdeğerlik uğruna özgürlükten ödün vermemelidir. Özgürlük içinde basit bir yaşam sürmek saygıdeğer olmaktan daha mühimdir. Ayrıca övgü ve yergi de birey için aşılması gereken mefhumlardır. Descartes şan ve şerefi şu şekilde tanımlar: *Şan ve şeref dediğimiz şey, kendimiz için beslediğimiz aşk yani nefis izzeti üzerine kurulan ve başka kimseler tarafından övülmüş olacağımız kanaati ya da ümidinden gelen bir tür sevinçtir* (Descartes: 2013, 126).

Ayrıca Nietzsche'ye göre erdemli bir insan rahatlığı önemsemez: *“Özgürlüğü severim ve taze toprağın üzerindeki havayı; onların onur ve saygıdeğerlikleri üzerinde uyumaktansa, öküz postlarının üzerinde uyumayı yeğlerim... Övgü ve yergiyi aşmışsanız ve iradeniz, seven bir irade olarak her şeye hükmetmek istiyorsa, işte budur erdeminizin kaynağı. Rahatlığı ve yumuşak yatağı önemsemiyor ve zayıflardan olabildiğince uzakta durmak istiyorsanız, işte budur erdeminizin kaynağı”* (Nietzsche: 2022, 88-145).

Spinoza, özgür insanların davranışlarının sahilliği üzerinde dururken, Nietzsche'nin özgürlükten kastını açıklayıcı bir hususiyet arz etmektedir: *“Yalnız hür insanlar birbirlerine karşı tamamen faydalı ve birbirlerine büsbütün sıkı bir dostluk bağı ile bağlıdır; yalnız onlar aynı dostluk gayreti ile birbirlerine karşılıklı iyilik yapmaya çalışırlar ve bundan dolayı, yalnız hür insanlar birbirlerine çok minnet duyarlar”* (Spinoza: 2011, 404). Burada Nietzsche'nin de Spinoza'nın da özgürlükten kastı özgür irade ve nesnel bakış olmalıdır.

Fuzûlî'nin *cünûn feyzi* olarak ifade ettiği, dünyayla alakalı şeylerden uzak durup itibardan kaçınmaktır:

*Cünûn feyziyle âzâd olmuşam kayd-ı 'alâyıkdan
Kemâl u fazl terki rütbe-yi fazl u kemâlumdur / Fuzuli, D. s.463, g.99*
Nesimî, asıl ünü, dünya şöhretinden uzak durmakla edindiğini söyler:
*Şöhret âfettir usandım şöhretinden 'âlemin
Gerçi her a'lâda vü esfelde meşhûr olmuşum / Nesimi, D. s.494 g.252*
Şeyh Gâlib, itibardan kaçınıp özgürlüğü talep etmek gerektiğinden bahsederken mühim bir konumda olmaktan övünç duyulmaması gerektiğini ifade eder:

*Ahvâl-i makâmâtın evsâfın edip ta'dâd
Davâ-yı riyâsetde ferdim deyü olma şâd
Geç kayd-ı taayyünden er matlâba ol âzâd / Şeyh Galib, D. s.152, tm.2*
Kimileri şan ve şöhreti terk ederek İnsan-ı Kâmil olmak isterken kimi de itibar hevesine düşüp yerinde sayacaktır:

*Reh-i Mevlevîde Gâlib bu sıfatla kaldı hayrân
Kimi terk-i nâm ü şâna kimi itibâre düşdü / Şeyh Galib, D. s.402, g.311*
Harabatın piri olmak riya dolu olup da irfan kazanmaktan yeğdir:

*Bende-i pîr-i harâbatım ki yokdur sikleti
Zâhid-i zerrâkın olsun ilmi de irfânı da / Şeyh Galib, D. s.381, g.280*
Celilî, halkın söylemlerine kulak asmaz, hatta onların attığı hiciv taşlarını çocukluk olarak görür: bu sözü arifler anlar bilmeyen ise tanlar:

*Halk ta'nundan kaçıp kılma Celilî terk-i aşk
Gam yimez divâne ger taş atalar etfâl ana / Celilî, D. s.54, g.10*
Nietzsche'ye göre Üstinsan, haz ve masumiyetten ziyade suç ve ıstırapı aramalıdır: "*Haz ve masumiyet en utangaç şeylerdir. Her ikisi de aranmak istemez. İnsan onlara sahip olmalıdır fakat insan daha ziyade suç ve ıstırapı aramalıdır*" (Nietzsche: 2022, 233).

Ahmed Paşa, aşk şehrinde yaşayan dervişlerin canlarından geçip belaya müşteri olduğunu ifade eder. Burada derviş, İnsan-ı Kâmil'i temsil etmektedir:

*Cân satıp her birisi oldu belâ müşterisi
Aşk şehrinde budur san'ati dervîşlerin / Ahmed Paşa, D. s.17 g.7*

3. İnsanda Amaçlılık

Bir amacı olan insanın yapması gereken şeyler vardır. Bunun için en önemlisi müteşebbis olmasıdır. Ayrıca bir insan dışarıdan nasıl görüldüğünden bağımsız olarak içindeki güçle hareket eder.

Nietzsche, insanın emellerine erişmek için yetersiz kalmasını yahut onlar için harekete geçmeyişi üzücü olarak görmektedir: "*Vay hâlimize, insanın,*

özlemlerinin okunu kendi ötesine fırlatamadığı ve okunun yayını germeyi unuttuğu zamanlar gelip çattınca” (Nietzsche: 2022, 19).

Fuzûlî, bulduğunu sandığı şeylerin yanıltıcılığından bahsederken bu yanılmanın maksadı bir hayale dönüştürdüğünden bahsetmektedir:

Hayâlümde budur kim bulmuşam ‘âlemde bir hilkat

Ne ‘âlem kankı hilkat şanduğum bâtil hayâlümdür / Fuzuli, D. s.463, g.99

Nietzsche’ye göre insanın asıl hasleti içindedir. Dışarıdan bakıldığı zaman eksik görünmesinin ehemmiyeti yoktur: “Körün körlüğü ve el yordamıyla yoklayarak araması, içine baktığı güneşin kudretini gösterir” (Nietzsche: 2022, 121).

Fuzûlî, karanlık bir zamanda, sabahın habercisi olan esintiyle güneşin parlaklığından haber alır. Güneşin kudreti bir biçimde kendini belli eder:

Fuzûlî rüzgârın tire gördün şâm-ı hicrândan

Nesîm-i subh tek hurşîd-i rahşândan haber verdün / Fuzuli, D. s.521, g.157

Nefî’ye gönül bir pencereden güneşi göremese bile güzellerin saçlarının halkalarından güneşi görmüş gibi olur:

Halka-i zülfünden eyler dil temâşâ ruhların

Vermese hurşîde nola revzen-i nezzâresin / Nefî, D. s.274, g.101

4. İnsanda Tabakalaşma (Avam-Havas)

Bütün toplumlarda insanlar arasında bazı sosyo-kültürel farklar mevcuttur. Temel olarak bir tarafta anlamla işi olmayan, sadece yaşamak için güdülenmiş insanlar varken diğer tarafta meselelerin içyüzüne önem veren ve hayatı yaşam kaygısından ibaret görmeyen arif insanlar vardır.

Nietzsche, insanın kendisini anlamayacak insanlarla boşuna konuşmak yerine hayata kendisi gibi bakanlarla konuşması gerektiğini söyler. Ayrıca toplumu kızdıracak söylemler geliştirerek onların içindeki potansiyel zihinleri ayıklamalıdır. Bu sahne eski kültürde köy köy dolaşan Kalenderî dervişlerinin davranışları ve söylemleriyle halkı öfkelenmesine de benzemektedir. Halk bu dervişleri zındıklıkla itham eder: “Beynimde bir ışık çaktı: Halka konuşma Zerdüşt, yol arkadaşlarına konuş! Zerdüşt bir sürüye hem çoban hem de köpek olmasın. Sürüden pek çoğunu ayırmak, işte bu fikir belirdi kafamda. Öfkelen sin bana halk ve sürü, çobanlar Zerdüşt’e eşkıya desin... Zerdüşt, kendisiyle birlikte bir şey yaratacak, mahsul toplayacak ve eğlenecek olanları arıyor; sürü, çoban ve cesetlerle işi yok” (Nietzsche: 2022, 26-27).

Spinoza, gerçek akıl sahiplerinin halkta ve güç sahiplerindeki aksülamellerini ifade eder: “Her kim bir budala gibi hayrete düşecek yerde, tabiat şeylerini

bilgince bilmeye kendini verirse, çoğu kere bir müşrik ve dinsiz diye karşılanır ve halkın tabiat ve Tanrı'nın yorumlayıcıları gibi hayranlıkla baktığı kimseler tarafından böyle oldukları ilan edilir” (Spinoza: 2011, 119).

Nefî, zamane dalkavuklarını münafik olarak addederken kendisini sade gönüllü olarak niteleyerek onlardan ayırır:

Ben sâde-dil ebnâ-yı zamân ise münâfik

Güçtür bana gâyetle müdârâ-yı zamâne / Nefî, D. s.155, k.41

Çevrenin eleştirisinden korkmadığını ifade eder:

Birdir bana şimdiden geri çün zillet ü izzet

Ne bîm-i gam-ı dehr ü ne pervâ-yı zamâne / Nefî, D. s.155, k.41

Fuzûlî, kendisine devamlı boş nasihat veren halkı tenkit eder:

Tâ boynuma saldı ol ham-ı zülf kemend

Tedbîr ile açılmadı boynumdan bend

Çoh pend verildi olmadı fâ'idemend

Yetmez mi mana pend veren halka bu pend / Fuzuli, D. s.758, r.24

Fuzûlî, ağıyar olarak nitelediği ağıyardan yüz çevirdiğini-aslında ondan gelen bütün kınamalara yüz çevirdiğini-ve gerçek dosta döndüğünü söyler:

Ey Fuzûlî yâre dönderdüm yüzüm ağıyardan

Hasmı çoh gördüm sığındum sıdk ile Allâhuma / Fuzuli, D. s.618, g.247

Hayretî, avamın söylemlerine kulak asılmaması gerektiğini söyler:

Deniz ol her ne derse sana 'avâm

Kulaguna koyup melûl olma / Hayretî, D. s.524, g.582

Şeyhülislam Yahyâ, sözlerinin bir muhabbet sırrı olduğunu ve yabancılara/avama söylenmemesini ister:

Yahyâ'nın olup sözleri bir sırr-ı muhabbet

Yârân işidüp söyleme yâbâna desinler / Şeyhülislam Yahyâ, D. s.117, g.92

Nietzsche'ye göre Üstinsan büyük insanların ve küçük insanların söylemlerinden kaçmalı ve uzlete çekilmelidir. Burada hem büyük hem de küçük insanlar söylemi toplumun tamamını kapsamaktadır. Nietzsche'ye göre uzletten çıkan bir insan toplumun karmaşasıyla ve onun kınayışlarıyla karşılaşır. Toplumun içinde kendini göstermeye çalışanlar ve “sineklerin vızıltısı” olarak nitelenen avamın rahatsız edici söylemleri baş gösterir. Nietzsche, bunun çözümünün yalnızlığa kaçmak olduğunu düşünür: “Büyük olan her şey Pazar yerinin ve şöhretin uzağında durur; yeni değerlerin kâşifleri her zaman Pazar yerinin ve şöhretin uzağında oturmuşlardır. Yalnızlığına kaç, dostum; zehirli sineklerin seni kevgire çevirdiğini görüyorum. Sert ve güçlü bir rüzgârın estiği bir yere kaç! Kaç, dostum, yalnızlığına kaç! Büyük adamların gürlütüsünden baygın düştüğünü ve küçük adamların iğnelerinden delik deşik

olduğunu görüyorum... Yalnızlığın bittiği yerde, pazar başlar; pazarın başladığı yerde ise onunla birlikte büyük oyuncuların gürültüsü ve zehirli sineklerin vızıltısı da başlar” (Nietzsche: 2022, 59-61).

Fuzûlî, cahillerin kendini büyük insanlar sanarak-belki en çok da-dostlarına verdikleri zararlardan dem vurur:

Figân ki dostumu düşmenümden itmeme fark

Kemâl-i cehl ile evkât sarf olur meh ü sâl / Fuzûlî, D. s.726, muk.16

Halktan uzaklaşarak uzlete çekildiğini ve orada simurg misali yaşamayı tercih ettiğini söyler:

İhtilât-ı halkdan çekdüm ta'alluk dâmenin

Kâf-ı 'uzletde mana sîmurg-nisbet âşiyân / Fuzuli, D. s.315, g.29

Tâci-zâde Câfer Çelebi, bülbüllerin seslerinin kargalarca bastırıldığını ifade ederken Nietzsche'nin “sineklerin vızıltısı”na muvazi bir söylem geliştirmiştir:

Ca'fer bu çemenlerde hamûş ol k'ışidilmez

Âvâzesi bülbüllerün efgân-ı zagandan / Tâci-zâde Câfer Çelebi, D. s.440, g.152

Bâkî'nin divâne olarak adlandırdığı insân-ı kâmil halktan uzak kalmayı ister. Burada divâne aynı zamanda davranışlarıyla toplumdaki tepki çeken bir insan tipidir. Yani halkın nazarında divâne olarak kınanan insân-ı kâmil, Nietzsche'nin anlatısındaki büyük insanların gürültüsüne ve küçük insanların iğnelemelerine maruz kalan kişidir:

Var mı bir dîvâne kim geşt-i beyâbân istemez

'Uzlet idüp halkdan bir beyt-i ahzân istemez / Bâkî, D. s.167, g.206

Muhibbi, vahdete ulaşmak için uzletin gereğini şu şekilde vurgular:

Ger huzur itmek dilerseñ ey Muhibbî fâriğ ol

Var mıdur vahdet makamı gûşe-i 'uzlet gibi / Muhibbî, s.174

Bâkî'nin beytindeki zâhid tipi Nietzsche'nin bahsettiği “büyük oyuncu”ya benzemektedir. Zâhidin öğüt adı altındaki söylemleri de Nietzsche'nin “sinek vızıltısı”na eş değer bir mânâda değerlendirilmelidir. Zahid, “*dini konularda anlayışı kıt, her işin ancak dış kabuğunda kalabilen, derinlere inmesini beceremeyen, ilim ve imanı dış görünüşüyle anlayan, bunu da ısrarla başkalarına anlatan ve durmadan öğütler verip topluma düzen verdiklerini sanan kişiler olarak ele alınır*” (Pala: 2015, 488):

Pend eylemiş ol sâde-ruha zâhid-i nâ-dân

'Aşk ehli hücum eyledi rişin yola yazdı / Bâkî, D. s.305, g.529

Hayretî de sûfî tipi üzerinden benzer bir söylem geliştirmiştir. Âşığı mütemadiyen kınayan sûfî insafsız olarak nitelendirilmiştir:

Aldı cânım ta'n ile bilmez ne verdi almaz

El-figân sûfî-i bî-insâf elinden el-figân / Hayretî, D. s.427, g.432

O, hiçbir maddi şeye sahip olmasa da cahile baş eğerek bir şeyler beklememekten yanadır:

Serdâr-ı dehr olursa da baş egme câhile

Ey mülk-i gamda bî-ser ü sâ mân olan başum / Hayretî, D. s.372, g.443

Nietzsche, toplum içinde kendini öne atmak adına sakil görünmekten çekinmeyen kişileri eleştirir. Ancak bu tipler halk tarafından yüceltilirler ve onlar da bir biçimde muratlarına ulaşmış olurlar: “Pazar yeri şaklabanlarla doludur ve halk, büyük evlatlarını yüceltir; halka göre bunlar o anın efendileridir” (Nietzsche: 2022, 60).

Descartes, insanların takdir ve tezyif duygularının hayranlık ve küçümsemeyle birlikte teşekkül ettiğinden bahseder. Takdir etmeyi, hayranlık duygusunu bir eksiklik olarak görür: “Takdir, bir ihtiras olması dolayısıyla, bir eğilimdir; ruh, bununla, takdir edilen şeyin değerini tasavvur eder; bu eğilim ise, hayvan ruhlarının özel bir hareketi ile meydana gelir; bu ruhlar beyine o şekilde gönderilirler ki, değer verilen şeyi takdir etmeye yarayan izlenimleri güçlendirirler; aksine olarak da, küçümseme ihtirası, ruhun küçümsediği şeyin alçaklık veya küçüklüğünü göz önüne alan bir ruh eğilimidir, o da bu küçüklük fikrini güçlendiren hayvan ruhlarının hareketi ile meydana gelir” (Descartes: 2013, 97).

Spinoza, şöhret hırsına sahip insanlar hakkındaki mütalaasında, onların büründüğü yapmacık alçakgönüllülük kisvesinden bahseder: “Kendisi hakkında en fazla aşağı görme ve alçak gönüllük ile dolu olduğuna inanılan kimseler, genel olarak en çok şöhret hırsı ve haset ile doludurlar... Boşuna ün ve şan denen şey yalnızca halkın sanısı ile beslenen kendinden memnun değildir. Bu sanı ortadan kalkınca, asıl memnun olma da yani herkesçe sevilmeden yüce iyilik de kaybolur; şan ve ünü yalnızca halkın sanısından çıkararak kimsenin her günkü korku ile kıvrılarak kendi şöhretini korumak için çabalaması, kendini zorlaması ve kendine kötülük yapması bundan ileri gelir” (Spinoza: 2011, 303-388).

Fuzûlî de cahil olmasına rağmen muratlarına eren ve hak etmemelerine rağmen yüksek yerlere gelen insanları eleştirir:

Ol ki câhildür idüp cümle murâdın hâsıl

İ'tibâr ile kılur mesned-i kadrin 'âlî / Fuzûlî, D. s.741, muk.38

Nietzsche'ye göre avam, bedava yaşamayı ister. Oysa Üstinsan bir şey vermeden almayı düşünmez: “Ayaktakımına dâhil olan bedava yaşamayı ister. Hayatın kendisini sunduğu bizler ise, hep bunun karşılığında hayata ne verebileceğimizi düşünürüz” (Nietzsche: 2022, 233).

Fuzûlî, cemiyet-i esbâb diyerek belli bir mevkide olup gösteriş ve yalakalıkla zaman geçiren tabakayı eleştirir:

Cem'iyet-i esbâba gönül virme Fuzûlî

Kim tefrikadur hâtıra cem'iyet-i esbâb / Fuzûlî, D. s.386, g.25

5. İnsanda Arınılması Gereken Kötü Huylar

a. Gam

İnsanlar genellikle gandan kaçınmaya çalışırlar. Ancak kemale ermek isteyen bir kişi için gam bilakis yaşanması gereken bir şeydir.

Nietzsche'ye göre insan ilerlemek için zorlukların içinden geçmelidir. Zira ne kadar zorluk çekilirse o denli ilerlenebilecektir: “İnsanın durumu ağaca benzer: Yukarıya, aydınlığa ulaşmak istedikçe, kökleri toprağın içine, karanlığa, derinliğe, kötülüğe yönelir” (Nietzsche: 2022, 48).

Bâkî, sevgilinin yüceliğine erişebilmek için alçaklık toprağında baş aşağı gelmek gerektiğini söyler:

Cism-i hakîr hâk-i mezelletde pâ-y-mâl

Hâtır hevâ-yı dil-ber-i 'âlî-cenâbda / Bâkî, D. s.264, g.429

Necâti Beg, fakr evi derken sıkıntı ve gandan bahseder. Bu dertten kaçmamalıdır çünkü bu dert devanın ilacıdır:

Fakr evinden yüz çevirme ey dil-i dervîş kim

Derd bu derd ise derdine devâ bu derdedir / Necâti Beg, D. s.252 g.172

b. Riyakârlık

Riyâkarlık, bireyin toplum içinde rol yaparak kendisini olduğundan farklı tanıtmaya ve bu yolla çıkar elde etmeye çalışmasıdır. Riyâkâr kişilere İslamî literatürde münafık denir. Klasik şiirde zahit tipi ekseriyetle riyâkar bir tipi sembolize eder.

Nietzsche, toplumda riyakârlıkla kendilerini iffetli olarak tanıtan kişilerin iç yüzünden bahseder. Onlar ekseriyetle kanaatkâr görünseler de aslında açgözlülerdir. Nietzsche, hayasızları, riya ile iffetli geçinenlere tercih eder: “(Pazar yerinde iffetli geçinenler) Bunlar kanaatkâr yaşarlar fakat yaptıkları her şeyde şehvet denen köpek kıskançlığını gösterir. Bu hayvan, huzursuzluğuyla birlikte onları, erdemlerinin zirve noktasına ve soğuk ruhlarna kadar takip eder. Hayâsızlara bakmayı yeğlerim, görmektense çarpık gözlerini utanç ve ibadetlerinin” (Nietzsche: 2022, 63-106).

Şeyhülislam Yahyâ, zahit tipi üzerinden riyayı tasvir eder. Esasen züht içindeki birinin şarap içmesi beklenmez. Zaten bakıldığında zahit de seccadesini omzundan düşürmemektedir. Ancak zahit, görünür olmadığı zamanda gerçek yüzünü gösterir ve şarap içer:

Düşer tenhâda zâhid şüphesiz pâ-yı hum-ı meyde

Düşürmez gerçi kim seccâdesin zâhirde düşundan / Şeyhülislam Yahyâ,
s.307, g.282

Ortalıkta tokgözlü gibi görünen riyâ sahibi kişi esasen payını alacağında en ufak bir duraksama bile göstermez:

Almada nakd-i dili hiç tevakkuf itmez

Turmaz ol şâhid-i bâzâr satar istiğnâ / Şeyhülislam Yahyâ, D. s.34, g.9

Nâilî-i Kadîm, zâhidin ibadet eder gibi görünürken aslında tapındığının şehveti olduğunu söyler:

Nazarun yârda sen secdede zâhid bilsek

Bu teveccüh ham-ı ebrûya mı mihrâba midur / Nâilî-i Kadîm, D. s.337,
g.84

Nietzsche'ye göre gerçek erdem sahipleri bu hasletlerini karşılık ümidiyle göstermezler: “Demek siz Erdemliler karşılık bekliyorsunuz. Demek erdeminiz için ödül, yeryüzü için cennet ve bugününüz için ebediyet istiyorsunuz?” (Nietzsche: 2022, 108)

Nietzsche, savını açıklamak için anne-çocuk analojisinden yararlanır. Burada bir annenin evladını karşılık beklemeksizin sevmesi erdemli insan için aranan şarttır: “Bir annenin çocuğunu sevdiği gibi seversiniz erdeminizi fakat bir annenin bu sevgisi için ödül talep ettiği nerede duyulmuş” (Nietzsche: 2022, 108).

Nâilî-i Kadîm, arzusu cennetin nimetlerine ulaşmak olan ve hayatını riya ile erdemliymiş gibi geçiren zâhidi cehennem nefesli olarak niteler:

Sözini dinler idük zâhid-i dūzah-nefesün

Kosa cennet hevesin kâ'il-i a'râf olsa / Nâilî-i Kadîm, D. s.507, g.305

Veysî vaizlerin ve hatiplerin işlerini karşılık bekleyerek yaptıklarını söylerken Nietzsche ile benzer bir söylem gerçekleştiriyor. Zira vaiz ve hatiplerin konuşmaları hakikate dair ve anlattıklarına dair gerçekten bir bağlılık hissetmeleri gerekmektedir. Oysa onlar ücret almasalar Allah'ın adını bile anmayacaklardır:

Gerek va'z u hitâbetler gerek ders ü imâmetler

Virilmez olsa ücretler okunmazdı Kelâmullah / Veysî, D. s.159 k.26

Namık Kemal, eylemlerini ötealemden mükafaatlandırılmak için yapmadığını söylerken erdemli bir insanın sahip olması gereken bir hasletten bahseder:

Fî'lime ukbâda Mevlâ'dan mükâfat istemem

Kaaniim emniyyet-i vicdan ü irfanımla ben / Namık Kemal, Hürriyet
Kasidesi, s.57-59

Nietzsche, gösteriş için ibadet edip erdemli taklidi yapanları tenkit eder. Burada vurucu olan tespit yaptıklarını kalpten yapmamalarıdır: “*Bazıları el kol hareketlerini sever ve erdemın bir tür el kol hareketi olduğunu sanırlar. Dizleri her zaman tapınma hâlinededir ve elleri adeta erdeme övgüler düzmek için vardır; fakat kalplerinin tüm bunlardan hiçbir haberi yoktur*” (Nietzsche: 2022, 110).

Fuzûlî, zâhid tipini tam da dışarıya gösteriş yapmak maksadıyla takva sahibi gibi görünen ancak içinde bunu yaşamayan ve hatta tam tersi eylemlerde bulunan bir şekilde kullanmaktadır:

Bir riyâyî zâhide benzer sülûkün kim ola

Daşrası takvâ ilen zîbâ içi dolu harâm / Fuzûlî, D. s.270, k.16

Bâkî, dışarıya inançlı görünmeye çalışan zâhidin çektiği tesbihe odaklanır. Ancak erdemın meskeni olan gönül onun tesbih çekişindeki rıyanın farkındadır:

Dâne-i tesbîhüne ey zâhid aldanmaz gönül

Mürg-i zîrek sanma hergiz meyl-i dâm-ı zerk ide / Bâkî, D. s.277, g.461

Nietzsche, bilgelerin bilgi kazanmaktaki amaçlarının esasında güce ulaşmak olduğunu ifade eder: “*İyilik, kötülük ve değerler hakkında ne kadar konuşsanız da, ey bilgiler, tüm istenciniz bundan ibaret, yani bir nevi güç istenci. Önünde diz çökebileceğiniz bir dünyayı yaratmanın peşindesiniz; bu sizin son umudunuz ve sarhoşluğunuz*” (Nietzsche: 2022, 131).

Spinoza da bu güç arzusundan bahseder: “*Başka insanların gidiş tarzını yöneltmek ve kurala koymak arzusu akılla hareket etmeyen kimselerde hırs hâlini alır*” (Spinoza: 2011, 528).

Descartes, erdemsiz tevazu bahsinde hırs içinde yaşayan kimselerin aslında kendilerini hor gördüklerinden bahseder: “*Alçaklık ya da rezilce tevâzu, insanın kendini zayıf ya da az kararlı hissetmesinden, sanki özgürlüğünü, özgür iradesini kullanmak tamamıyla elinde değilmiş gibi, yaptıktan sonra pişman olacağını bildiği şeyleri yapmaktan kendini alamamasından ibarettir. Sonra da kendi başına yaşayamayacağına ve edinilmesi başkasının elinde olan şeylerden vazgeçemeyeceğine inanmasından ibarettir. Böylece o, doğrudan doğruya, âlicenaplığa karşıdır ve çoğu zaman olan da şudur: Ruhları en aşağı olanlar en küstah ve en azametlidirler, en âlicenap olanlar ise mütevazı ve en alçak gönüllüdürler*” (Descartes, 2013, 102).

Nâbî, güç arzusuyla kendinden geçip mağrur olanlara çatar. Zira güç geçicidir:

Bâğ-ı dehrün hem hazânun hem bahârın görmüşüz

Biz neşâatun da gamun da rûzgârın görmüşüz

Çok da mağrûr olma kim mey-hâne-i ikbâlde

Biz hezârân mest-i mağrûrun humârın görmüşüz / Nâbi, D. s.619, g.319
Nietzsche, bilge ve erdemli geçinenlerin cesaretten yoksun olduklarını belirtirken onların düşündüğü şeyin yalnızca rahatları olduğunu da ifade eder: “Serin gölgelerde oturur onlar; her şeyin yalnızca seyircisi olmak isterler ve güneşin yaktığı basamaklarda oturmaktan kaçınırlar” (Nietzsche: 2022, 145).

Şeyhülislam Yahyâ, cahilin cehalet gölgesinde huzurla oturduğunu ancak gerçek bilgi sahibinin rahat yeri umursamadığını dile getirir:

Sâye-i cehlinde nâ-dân dâ'imâ âsûde-hâl

Cây-ı râhat bulmaz dâ'nâ çeker renc ü ta'ab / Şeyhülislam Yahyâ, D. s.41, g.16

Nietzsche, bilgelik taslayanların tavırlarından rahatsızlık duyar. Ayrıca onlar üreten zihinlere karşı haristir: “Bilgelik tasladıklarında, zavallı vecizeleri ve küçük gerçekleri dehşete düşürür beni; bilgeliklerine sinmiş koku, bataklıktan çıkmış gibidir... Koruyun kendinizi bilgilerden! Onlar nefret eder sizlerden, çünkü onlar kısırdır. Soğuk ve kuru gözleri vardır, her kuş tüysüz durur önlerinde” (Nietzsche: 2022, 146-340).

Nefî, zamane simalarını-bunlar çoğu kez bilgilerdir-Ehrimen, şeytan suretli ve Deccal olarak tanımlar:

Bir Ehrimen-i bâtil u İfrît-şemâil

Deccâl-ı yavân-sîret ü sîmâ-yı zamâne / Nefî, D. s.156, k.41

Nietzsche, mücadele etmeksizin rahat bir yaşam için boyun eğnelere çatar: “Akıllıdırlar, erdemlerinin akıllı parmakları vardır. Fakat yumrukları yoktur, parmakları bilmez yumruklarının ardında gizlenmeyi. Erdem onlar için alçakgönüllü ve uysal yapandır, böylece kurttan köpek ve insanın kendisinden insanın en iyi hayvanını yaptılar” (Nietzsche: 2022, 198).

Hayâlî, söğüt ağacından meyve beklemeyi manasız bir iş olarak gösterirken akli başında olan kişinin böyle boş bir işe zaman harcamayacağını ifade eder:

Talib-i dünyâ-yı dündan ehl-i dil ummaz vefâ

Mîve ümmîd eylemez 'âkil nihâl-i bidden / Hayâlî, D. s.337, g.80

Fuzûlî, paslı bir aynadan yüz çevirmenin hakikati kaçırmak olduğunu söyler. Esasen o ayna temizlenebilir. Bunun için çaba gösteren kişi de sureti görür:

Jengdür âyîne-yi idrâke her sûret ki var

Sen henüz ey sâde bu mazmûni idrâk etmedün / Fuzûlî, D. s.717, k1.4

Fuzûlî, ilim sahiplerinin sohbetinden kazanım elde etmek derken de aslında bir öğrenme çabasından bahsetmektedir:

Sohbet-i erbâb-ı 'ilm ü ma'rifetden kesb kıl

Hüsni sîret sûret-i hâlün diger-gün olmadın / Fuzûlî, D. s.737, k1.32

c. Hırs, Tamah

İnsanın hayatta yöneleceği tavırlardan biri de kanaat yahut hırstır. Kanaat, yetecek olanla mutlu olmaya götüreceğinden kişiye huzur verir. Oysa hırs, nihayetsiz bir okyanus gibidir: insan o okyanusta ne kadar yüzse de huzurun olduğu bir karaya erişemez. Spinoza hırsı, başka insanlara karşı bir tavır olarak tanımlar: “Yalnızca insanların hoşuna gitmek maksadıyla bir şeyi yapmak, bir şeyden kaçınmak için olan bu çabaya hırs denir; başlıca kendi zararımıza ya da başkasının zararına hareket ettiğimiz ya da kaçındığımız zamanda olduğu gibi bir eğilim ve arzu ile halkın hoşuna gitmeye çalıştığımız zaman bu adı alır” (Spinoza: 2011, 242). Ayrıca ikbal hırsını, “bütün duygulanışların beslendiği ve kuvvetlendirdiği bir arzu” olarak tanımlar, “bunun sonucu olarak bu duygulanışın güçlülükle yenilebileceğini” de ifade eder (Spinoza: 2011, 308).

Nietzsche, insanların yüksek mevkilere ulaşma hırslarını boş bir çaba olarak görür: “Hepsi çılgınlar gibi ve sanki mutluluk tahttaymışçasına tahta ulaşmak istiyor. Oysa tahtta çoğu zaman çamur var ve çoğu zaman da taht çamurun üzerinde duruyor” (Nietzsche: 2022, 58).

Descartes de irade üzerindeki bahsinde insanları zayıf ve güçlü iradeli olarak ayırır. Güçlü irade sahipleri ruhlarını, hayvanî ihtiraslarının üzerinde bir regülatör gibi kullanabilirler: “Herkes kendi ruhunun kuvvetini veya zafını tanıyabilir. Çünkü iradenin doğal olarak pek kolayca ihtirasları yenebildiği ve onlarla birlikte meydana gelen beden hareketlerini durdurabildiği ruhlar kuşkusuz en kuvvetli ruhlardır. Fakat bir takım ruhlar da vardır ki kuvvetlerini deneyemezler, çünkü iradelerini kendi öz silahları ile savaştıramazlar, bazı ihtiraslara karşı koymak için bazı ihtirasların sağladığı silahlarla iradelerini savaşa sürerler. (İrradenin öz silahları) iyi ve kötünün bilgisi ile ilgili sağlam ve sabit hükümlerdir. İrade hayatının işlerini bunlara göre idare etmeye karar vermiştir. Bütün ruhların en zayıfları da şunlardır: Bunların iradeleri bu şekilde bazı hükümleri takip etmeye hiç de kararlı değildir, fakat kendini durmaksızın karşısına çıkan ihtirasların yönetimine bırakmıştır” (Descartes: 2013, 35).

Fuzûlî de tahtı ayak bağı ve tacı da baş belası olarak değerlendirir:

Çekme taht u tâc kaydın bî-ser ü pâlık gözet

Kim ayağa benddür taht u belâdur başa tâc / Fuzûlî, D. s.414, g.51

Hayretî makamı maraz olarak görür:

Dirligi tîmâra nâ-kâbil marazdur câhî çâh

Devleti letdür bu dünyânun kişiye mâli mâr / Hayretî, D. s.82, k.9

d. Çıkarcılık, Gösteriş, Ululanma

Toplum içinde mevki fark etmeksizin pek çok insan riya içerisinde aslında olmadığı biri gibi davranır. Böyle bir kalabalığın içinde de gerçek marifet sahipleri sessizliğe gömülür ve fark edilmezler. Zira kendilerini öne atmazlar. Nietzsche, insanların topluluk içinde mütemadiyen rol yaptıklarından bahseder: “Sizin şölenlerinizi de sevmiyorum, çok fazla rol yapan oluyor; seyircilerin bile çoğu zaman oyuncu gibi davrandığını gördüm” (Nietzsche: 2022, 71).

Fuzûlî, gaflet içindeki toplumda akli başında bir kişinin kalmadığını, herkesin menfaatleri içinde hakikate yabancı kaldığını söyler:

*Devr ser-mest-i şarâb-ı gaflet itmiş âlemi
Munca ser-mestün temâşâsına bir hûş-yâr yoh*

*Halkı medhûş eylemiş hâb-ı şeb-i tûl-ı emel
Subh tahkîk-ı ‘alâmâtına bir bîdâr yoh / Fuzûlî, D. s.423, g.60*

Nietzsche, hazza râm olmuş kişilerden uzakta, sessizce kalmayı tercih eder: “Sağır, kör ve dilsiz olan bir kötürüm gibi yaşadım uzun bir süre, yalnızca gücün, kalemin ve hazzın ayaktakımıyla birlikte yaşamamak için” (Nietzsche: 2022, 113).

Fuzûlî, devlet ve ikbal hırsını şahine benzetirken bunlardan kaçma gerektiğini yoksa şahinin bir kargayı avlaması gibi insanın da avlanacağını ifade eder:

*Kaçdı ol dûn-ı siyeh-rû devlet u ikbâlden
Eyle kim şeh-bâz vehminden firâr eyler gurâb / Fuzûlî, D. s.263,
trc.b.14*

Nietzsche, yükselme hırsıyla yanıp tutuşanların düştüğü trajikomik durumu ifade eder: “Ah, yükseklik düşkünlüğü o kadar büyük ki. Hırslılar o kadar sık kramp geçiriyorlar ki. Düşkünlerden ve hırslılardan biri olmadığını göster bana” (Nietzsche: 2022, 72).

Fuzûlî, hırs içinde yaşayanların bahtlarının acı olacağını söyler:

*Kef-i hırs ile dâ'im dâmen-i dünyâ-yı dûn tutsan
Zamâne şûr-baht eyler seni peyveste deryâ tek / Fuzûlî, D. s.737,
muk.31*

Şeyhülislam Yahyâ, hırs sahibini idraksız bir kuşa benzetir ve o kuşun tuzağa düşmesi kaçınılmazdır. Zira yemi gören idraksız kuş, onun ardındaki tehlikeyi görmezden gelir:

*Mâl için nâ-dân olur pâ-beste-i dâm-ı belâ
Hırs-ı dâne mürğ-i bî-idrâki iltür dâma dek / Şeyhülislam Yahyâ, D.
s.215, g.190*

Nietzsche, defaatle yalnızlığa kaçılmasını önermesine karşın bu yalnızlığın kişiyi yıpratacağını da söyler. Daha önce toplumdaki kargaşadan yalnızlığa

kaçmayı tavsiye eden düşünür, burada hırs yüzünden çevresindeki insanları kaybedenlerin yalnızlığından bahseder: “Günün birinde yalnızlık seni yoracak, gururun iki büklüm olacak ve cesaretin gıncıdayacak. “Yalnızım”, diye feryat edeceksin” (Nietzsche: 2022, 73).

Fuzûlî’ye göre gönlü delip geçen oklar ardında yalnızlık bırakır. Zira o oklar gönülde kalıcı değildir. Bu tenhalık acı verici bir şeydir:

Geçdi tenden ohların tenhâ kalup dil dem-be-dem

Nâleler eyler gecen hem-demlerin etdukce yâd / Fuzûlî, D. s.426, g.63

Fuzûlî, klasik şiirde genellikle olumlanan yalnızlıktan şikâyet eder. Zira etrafından beladan başka bir şey kalmamıştır:

Yetdi bî-kesligüm ol gâyete kim çevremde

Kimse yoh cizgine gird-âb-ı belâdan gayrı / Fuzûlî, D. s.638, g.265

e. Kıskançlık

Kıskançlık, insanı en fazla aşağı çeken hislerdendir. Bunun olumlu hâli olan gıpta, bireyi ne kadar ileri taşırsa, kıskançlık da harisliğiyle kişiyi geriletir.

Nietzsche, yükselen insanların kıskanıldığını söylerken kişinin ne kadar yüksekteyse o denli kıskanılacağını da ifade eder: “Onları aşuyorsun fakat sen yükseldikçe, kıskançlığın gözü seni daha küçük görür. En fazla nefret edilen ise, uçan kişidir” (Nietzsche: 2022, 73).

Spinoza, halkın takdirini kazanmak için hileye başvurup birbirini hasetle aşağı çekmeye çalışanlardan bahseder: “Bütün insanlar halkın alkışını hile ile kazanmak istediği için, herkes başkasının şöhretini azaltmaya can atar. Bundan dolayı, yüce iyilik diye değerlendirilen şey için bir savaş söz konusu olunca, insanlar arasında birbirlerini aşağı görmek ve alçaltmak için çok şiddetli bir arzu doğar ve sonra zaferi kazanan kendi kendisine yararlı olmaktan çok başkasına zarar verdiği için övünür” (Spinoza: 2011, 389).

Descartes, haset hakkında şunları söyler: “Haset olarak adlandırılan şey, genellikle bir eksiklik; bir tabiat bozukluğunu gösterir; bu sebeple de, bazı kimseler başka insanların elde ettikleri nimete kızarlar” (Descartes: 2013, 114).

Descartes, yüksek ruha sahip olan insanların, kıskançlık duygusu üzerinde nasıl hâkim olduklarını dile getirir: “(Âlicenap kişiler) ihtiraslarının hâkimi ve efendisidirler; çünkü çok arzu etmeye degecek kadar değerli olduğunu sandıkları hiçbir şey yoktur ki edinilmesi ellerinde olmasın, insanlara karşı kine de hâkimdirler, çünkü bütün insanlara değer verirler; korkuya da hâkimdirler, çünkü erdemlerine karşı duydukları güven onlara güven verir” (Descartes: 2013, 100).

Nefî’ye göre her devirde gönül ehlini kıskanan birileri vardır:

Yoklansa her eyyâmda elbette mukarrer

Ehl-i dile bir hasm-ı tüvânâ-yı zamâne / Nefî, D. s.156, k.41

Nedim de düşmanın sitemini hafife almaya çalışır. Ama bundan muzdarip olduğunu bir savunma mekanizmasıyla ifade eder.

Düşmen ne denli saht ise de şad ol ey nedim

Seng üzre gösterir zer-i kâmil ayarını / Nedim, s.164, g. 162.

SONUÇ

Bu çalışmada Nietzsche'nin ve divan şairlerinin insana dair ortak söylemleri incelenerek iki farklı kültürün içinden teşekkül eden düşüncelerin hangi bağlamlarda uzlaştığı irdelenmiştir. Bu düşünce biçimi bir pergel olarak düşünülürse iki düşüncenin de sabit ayağı insandır. Pergelin hareketli ayağı da insanın arayış kabiliyeti ve evreni algılayış gücü nispetince bir genişlikte daire çizebilir.

Nietzsche, metafiziği ve dervişâneliği reddetmesine karşın insanların manevi boşluğu üzerinde kafa yormuş; bu boşluğun kapanması için yer yer tasavvufi düşünce sistemiyle örtüşen önerilerde bulunmuştur. Nietzsche'nin bu ikilemi bazen çelişkiye düşmesine de sebebiyet vermiştir. Aslında çelişkiye düşmek de arayışın bir aşamasıdır.

İnsan, her iki söylemde de eksiktir. Bu yüzden Üstinsan/İnsan-ı Kâmile erişmeye çalışılmalıdır. Esas kurtuluş bu ülkeye erişmekle mümkündür. Aksi takdirde insan manaya erişemez ve kendi varoluş amacına ihanet etmiş olur.

İdeal insan üzerine geliştirilen söylemlerde insan, zorluklardan, acılardan, kaos ve karmaşadan kaçınmamalıdır. İdeal-makbul insana ulaşmak emek ister. Dolayısıyla çaba kaçınılmazdır. İnsan dostluk duygusundan yoksun olmamalıdır. Dostluk, fizikî yakınlığın ötesindedir. Saygınlık, övgü ve hazzın peşinde koşmak manasızdır.

Kişinin kendi yaşantısındaki açmazlar, saplanıp kaldığı döngüler, çevreden gördüğü olumsuzluklar onun ayağına kendi isteğiyle taktığı bir prangadır. Esasen bu pranganın anahtarı kişinin kendi elindedir. Dolayısıyla hedefe giden yolda en önemli kuvvet kişinin kendi içsel gücüdür.

İnsan, kendisini anlamayacak kişilerle yol yürümemelidir. Zaten yaşanan tecrübeler insanı ister istemez bu noktaya getirecektir. Toplum içerisindeki insanların çoğu özü idrak etme becerisinden yoksundur. Bu tip klasik şiirde zamane yahut ağyar diye adlandırılırlar. Bu sebeple gerekirse muhakeme ve muhasebesi için ıstırap duyduğu insanlardan kaçıp uzlete çekilmelidir. Bu uzlette yorumlar insanı mukâşefeye götürür. Nietzsche'nin pazardan kastı, mütemediyen dedikodunun, manasız tenkitlerin ve manasızlığın döndüğü bir yerdir. Toplum içindeki güçlü ve güçsüzler kendisiyle çelişen düşünceleri

yorulmak bilmeden eleştirir. Avam, gösterişe ve güce tapar. Oysa hakikatin peşindeki insan avamın değil havasın yolunu benimsemelidir. Havasın amacı kendisini öne atmak ve gösteriş değildir. Ayrıca kolay ve basit yaşam isteği de avama hastır.

İnsan gamdan kaçınmamalıdır. Zira ilerlemek zorlukların üstesinden gelmekle mümkündür. Bir nasır gibi, önce acı veren şeyler, üstüne gidilmesi neticesinde insanı güçlendirir ve onu mukavemet sahibi kılar.

Riyakâr kişilerin iffet söylemleri bir gösterişten ibarettir. Onlar, istiğna telkinlerine karşın açgözlüdürler. Erdem sahipleri, yaptıklarını karşılık beklemeksizin yapsa da riyakârlar hep karşılık umar. Yine ibadet de riya sahipleri için bir gösteriş aracıdır. Bilgi, güç kazanmak ya da rahat bir yaşam sürmek için değil, gerçeğe ulaşmak için kazanılması gereken bir erdemdir. Ayrıca bilge ve erdemliler cesur olmalı, ellerini taşın altına koymaktan çekinmemelidir. Bilgelik taslayanlarsa etraflarında yalnızca rahatsızlık uyandırırılar.

Yüksek mevki hırsı boştur. Zira taht, beraberinde birçok eksikliği ve tehlikeyi getirir. İstikbal hırsı kişiyi komik duruma düşürür.

Mevki sahipleri protokol gereği bile olsa devamlı kendi rolünü oyar. Toplum da çoğu zaman çıkarları için bu oyunculara saygı duyar rolü yapar. Haz peşindekilerden uzakta kalmak elzemdir. Yalnızlık çoğu vakit sığınılması gereken bir yer olsa da aynı zamanda insanı yıpratıcıdır. Bu yüzden insan dışarıdan ıstırap duymak yerine kendi ıstırabını tercih eder ve yalnızlaşır.

Yükselen insan toplum nezdinde kıskanılır. Bu kıskançlık kişiye en yakınlarından dahi gelebilir.

Bu mukayese sonucunda kişisel ve toplumsal birçok mefhumda ortaklık görülmektedir. Düşünen insanların, ne denli farklı toplumlar ve çağlar içinde yetişmiş olursa olsun, birçok noktada benzer görüşler geliştirebilir. Zira aklın yolu birdir. Sahteyi hakikat sanmak ne kadar aldatıcıysa, hakikati aramaya üşenmek de o kadar gaflettir. Bunu fark eden akıl derhal arayışa geçer ve insanlığa yol göstermek için düşüncelerini paylaşır. Aslında bütün söylemler insanın kendini arayışının dışı vurumudur.

KAYNAKÇA

AKKUŞ, Metin (2018). *Nefî Divanı*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.

AYAN, Hüseyin (1990). *Nesîmî Divanı*, Ankara: Akçağ Yayınları.

BİLGİNER, Mahmut Sadetdin (1976), *Niyâzi Divanı*, İstanbul: Maarif Kitaphanesi.

BİLKAN, Ali Fuat (1993). *Nâbî'nin Türkçe Divânı*, Doktora Tezi, Ankara: Gazi Üniversitesi.

- CEVİZCİ, Ahmet (2015). *Felsefenin Kısa Tarihi*, İstanbul: Say Yayınları.
- ÇAVUŞOĞLU, Mehmet (1971). *Necati Bey Divanı'nın Tahlili*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- DESCARTES, Rene (2013). *Ruhun İhtirasları*, İstanbul: Sayfa Yayınları.
- DOĞAN, M. Nur (2000). *Leylâ ve Mecnun, Fuzulî*, YKY, İstanbul
- ENGİNÜN, İnci (2002). *Namık Kemal-Bütün Şiirleri*, İstanbul Dergâh: Yayınları.
- ERÜNSAL, İsmail E. (2018). *Tâcî-zâde Ca'fer Çelebi-Divân*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı,
- ÖMER HAYYAM (2003), *Dörtlükler*, (çev. Sabahattin Eyüboğlu), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- İPEKTEN, Haluk (2019). *Nâ'îl-i Kadîm-Divân*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- KAPLAN, Mehmet (1985). *Divan Edebiyatı Antolojisi*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- KAVRUK, Hasan (2018). *Şeyhülislam Yahyâ Divânı*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- KAZAN NAS, Şevkiye (2018). *Celîlî Divânı*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- KILINÇ, Abdülhakim (2021). *Fuzulî Divânı*, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- KURTAR, Senem (2009). "Heidegger'in Nietzsche Yorumu: "Son Metafizikçi" Olarak Nietzsche", *Felsefe Dünyası*, (49), s.s.196-026
- KÜÇÜK, Sabahattin (2019). *Bâkî Divânı*, Ankara: TDK.
- MUSLUOĞLU, Ferhat (2021). *Hayretî Divanı*, Doktora Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi.
- NİETZSCHE, Friedrich (2022). *Böyle Buyurdu Zerdüş*, İstanbul: Koridor Yayınları.
- OKÇU, Naci (2018). *Şeyh Gâlib Divânı*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- PALA, İskender (2015). *Ansiklopedik Divan Şiri Sözlüğü*, İstanbul: Kapı Yayınları.
- REMHOF, Justin (2021). "Nietzsche: Metaphysician", *Journal of the American Philosophical Association*, 7(1), s.s.117-132
- SPİNOZA, Benedictus (2011). *Etika*, Ankara: Dost Kitapevi.
- TARLAN, Ali Nihat (1992). *Ahmed Paşa Divanı*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- TARLAN, Ali Nihat (2017). *Fuzulî Divanı Şerhi*, Ankara: Akçağ Yayınları,
- TARLAN, Ali Nihat (1945). *Hayâlî Bey Divânı*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.
- TOSKA, Zehra (1985). *Veysî Divânı*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi.

استاد ESTAD

ESKİ TÜRK EDEBİYATI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

[Journal Of Old Turkish Literature Researches]

[PROF. DR. ÂDEM CEYHAN'A 60. YAŞ ARMAĞANI]

E-ISSN: 2651-3013

DOI Number: 10.58659/estad.1486615

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024

ss. 551-569

**Makalenin Geliş
Tarihi**

19/05/2024

**Makalenin
Kabul Tarihi**

30/05/2024

Yayın Tarihi

30/06/2024

17. YÜZYIL ŞAİRİ BEHÇETİ'NİN ÜSTATLARI VE NEF'İ HAYRANLIĞI

Murat Ali KARAVELİOĞLU¹

ÖZET

Büyük bir geleneğin tezahürü olarak uzun asırlar varlık gösteren klasik Türk şiirinin gelişmesinde nazire yazıcılığının; kadim veya muasır şairleri üstat kabul etmenin, fahriye yazmanın ve edebi muhitlerin kuvvetli tesiri vardır. Çünkü neredeyse bütün gelişimini bu dinamikler üzerinde ve usta-çırak ilişkisi içinde sürdüren klasik şiirimiz birbirinden kopuk bir edebi faaliyet değildir. Başlangıcından itibaren kuvvetli bir tekâmülle gelişen klasik şiirimizde, 17. yüzyıla gelindiğinde çoktan olgunlaşmış bir edebi gelenek bağlamında bu dinamiklerin hepsi açıkça görülür. Asrın tarihçi şairlerinden Hüseyin Behçetî de geleneğin bir icabı olarak eser vermiş; şiirlerinde bazı meşhur İran şairlerini kendisine üstat kabul etmiş, onlara hayranlık beslemiştir. Türk şairleri içinde ise Nefî'nin onun için ayrı bir yeri vardır. Sıkı bir Nefî takipçisi olduğunu bildiğimiz şairin, zaman zaman kendisini ondan üstün gördüğü de vakidir. Sebki Hindî müşterekliği ise bu ilişkinin bir başka boyutunu oluşturur. Bu makalede, sayılan dinamikler çerçevesinde Behçetî'nin yerli ve yabancı üstatları ile özellikle Nefî metbuluğu üzerinde durularak şairin yetiştiği edebiyat hinterlandı tespiti çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Fahriye, Nazire, Edebi Muhit, Nefî, Ustalık-Çıraklık

¹ Prof. Dr., İğdır Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Eski Türk Edebiyatı ABD., makaravelioglu@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-6230-8639

Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD]

[Prof. Dr. Âdem CEYHAN Armağanı]

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024 ss. 551-569

THE MASTERS OF 17TH CENTURY POET BEHÇETİ AND HIS ADMIRATION FOR NEF'İ

ABSTRACT

Verse writing in the form of emulating ancient or contemporary poets (*nazire*) as masters, composing poems with a manner to praise one's own literary talent and personal qualities (*fahriye*) and literary circles have had a strong influence over the development of classical Turkish poetry, which has existed for many centuries as the manifestation of a great tradition. Because our classical poetry, which has been sustaining its almost entire development on these dynamics and within sphere of the master-apprentice relationship, is not a literary activity disconnected from each other. In the context of a literary tradition that had already matured by the 17th century, all these dynamics are explicitly observed in our classical poetry, which has developed with a strong evolution since its commencement. As the requirement of the tradition, Hüseyin Behçetî, the poet of the century, also composed verses, adopted various Persian poets as his masters and fostered genuine admiration for them. Among the Turkish poets, Nefî stands out having a unique place for him. Behçetî, whom we know as a rigid follower of Nefî, regards himself occasionally superior than him. Collaboration with *Sebk-i Hindî* also constitutes the other dimension of this relationship. In this article, the literary hinterland where the poet grew up, will be determined within the framework of the above-mentioned dynamics by focusing on Behçetî's local and foreign masters and on especially his affiliation with Nefî.

Keywords: *Fahriye*, *Nazire*, Literary Circle, Nefî, Mastership-Apprenticeship

GİRİŞ

Sanat kavramına en umumi bir gözle ve en sathi bir nazarla bakıldığında, ister bir mimari şaheseri olsun isterse tek bir berceste mısra olsun her eserin, binlerce yıllık birikim ve derinlikten beslenen bir usta-çırak hamulesi olduğu hükmüne varılabilir. Hatta büyük sanatkârların, en geniş düşünce perspektifi ve hayal ufku ile bezenmiş en orijinal eserlerinin dahi, bu hükmün cari olduğu bir hususiyet gösterdiği söylenebilir. Sanatkâr, şüphesiz doğuştan getirdiği yüksek kabiliyeti ile zaten müstesna bir varlık gösterir; fakat yetişme çağı başta olmak üzere bütün bir sanat hayatı; örnek aldığı, tesiri altında kaldığı, zevkle bağlandığı başka pek çok muhit ve ustanın yansıdığı bir ayna gibidir. Esasen onun, cemiyetin bir makesi olması, mazide yahut çağında diğer bazı üstatları yansıtmamasını da bir bakıma gerekli kılar. Çünkü hiçbir sanatkâr, doğup yetiştiği ve hayatını sürdürdüğü cemiyetin değer yargılarından ve her

türlü toplumsal dinamiklerinden ayrı, onlardan bağımsız bir sanat vücuda getiremez. Bu, bazı sanatkârda en alt düzeyde yansımış olabilir, pek çoğunda ise apaçık görünür. Bir minyatür sanatçısı ya da ressam, kendisinden önce yapılmış usta işi eserleri görür, beğenir; taklit eder, onun gibi bir eser ortaya koymak ister, nihayet ondan daha güzelini de çizmeye muvaffak olur. Keza bir musikişinas, çocukluk yıllarından itibaren musikiye yatkın kulağını geliştirmek için nice harikulade besteleri, çıplak ağızlardan dinler, notalarını bir kitabı okur gibi okur, bir matematik denklemini çözmeye çalışır gibi kafa yorar. Üstatlar elinde, yani onların ürettiği eserleri anlayarak yetişmek hususunda edebiyatın, -sözlü veya yazılı olsun- çok daha elverişli bir karaktere sahip olduğu tartışılmaz. Klasik edebiyatımızın yüzlerce yıllık derinlikten beslenen muazzam birikimi, nice şairin, nice üstatlar elinde, yani onları okuyarak yetiştiğini bize göstermektedir.

Bunun sayısız örneğinden birini 17. yüzyıl şairi Behçetî Hüseyin Efendi'de görmekteyiz. Otuz kasidesi, beş yüzün üzerinde gazeli, yüzden fazla rübaisi, tarih manzumeleri ve musammatlarının yanı sıra Sultan 4. Mehmet dönemini, bilhassa Köprülü Mehmet Paşa ve Köprülü Fazıl Ahmet Paşa ile Merzifonlu Kara Mustafa Paşa sadaretlerini anlattığı; Çehrin Seferinin de adeta bir günlüğü sayılabilecek olan *Mi'râcü'z-zafer* yahut *Zafername* adıyla bilinen eseriyle (bkz. Duman, 2010) Behçetî, çağının önde gelen şairleri arasına dâhil olunabilecek çapta bir şairdir. Onun, devrinde büyük alaka gören Sebk-i Hindî yolunda yazması² ve Nef'î'yi kendisine üstat bilmesi, hatta kendini ondan daha üstün bir şair kabul etmesi, pek de haksız sayılmayacak bir iddia olarak değerlendirilebilir. Aşağıda temas edilecek olan kasidelerinden birinin fahriye bölümünde bu hususta sitemkâr olduğu görülür. Belki daha genç yaşlarında Nef'î ve benzeri kimi şairleri üstat kabul etmişse de tedricen onlardan üstün olduğu yolundaki söylemleri, zikrettiği İran şairleri ve en azından Nef'î, Nâilî ve Fehim gibi başka bazı şairler istisna sayılacak olursa muhakkak bir hakikattir. Gerçi şairlerin, mübalağa tarikiyle kendilerini başka şairlerden daha büyük görmeleri geleneğin icabı sayılır; fakat Behçetî'nin şiirleri bir bütün olarak okunup değerlendirildiğinde hakettiği şöhreti yakalayamamış bir şair hüviyeti ile karşılaştığı da itiraf edilmelidir.

a. Nazire yazıcılığı, edebi muhit ve fahriye bağlamında şairin hayranlığı

² Sebk-i Hindî hakkında geniş bilgi için bkz. İsrail Babacan; *Klasik Türk Şiirinin Son Baharı Sebk-i Hindî (Hint Üslubu)*, Akçağ Yayınları, Ankara 2010.

Edebiyatın, bilhassa şiirin usta-çırak ilişkisi içinde geliştiğini gösteren ve birbirinden ayrı değerlendirilemeyeceğini işaret eden iki önemli alan vardır. Bunlardan biri nazire yazıcılığı, diğeri ise her yüzyılda varlığı bilinen edebi muhitlerdir. Edebiyat tarihimizde nazire yazmanın, ilk örneklerine henüz 15. yüzyılda rastlanan nazire mecmualarına yansımış olmakla Osmanlı devri Türk edebiyatında uzun asırlardır var olduğunu biliyoruz. Burada meseleyi “Osmanlı devri” şeklinde ifade etmemiz, nazireciliği Anadolu sahasıyla sınırlı tutmamak için olup Rumeli coğrafyasında yetişmiş nice şairin de nazire yazmak hususunda gelenekten ayrı bir tutum sergilemediğini ifade etmek kasdıyladır. Bilhassa 16. yüzyıl şuarı tezkireleri bu zaviyeden okunduğunda kimisi kimisini üstat kabul eden ya da birbirine nazire yazdıkları haber verilen nice şairler olduğu görülür. Kuşkusuz Osmanlı sahası dışı Türk edebiyatı da nazire geleneğinden hariç tutulamaz. Nitekim başta Nevayi olmak üzere Baykara, Ubeydullah Han, Babür Şah gibi büyük şairlerin, daha kendi çağlarında tanzir edilen şiirleri ve çağlar boyunca örnek alınan ustalıkları malumumuzdur. Behçeti'nin nazire vadisindeki yerini işaret eden birkaç misale, aşağıda yer verilecektir.

Nazire yazıcılığıyla beraber düşünülmesi gereken edebi muhitler ise edebiyatta usta-çırak ilişkisinin en bariz görüldüğü yerlerdir. Yalnızca klasik Türk edebiyatı sahasında cari olmayıp Doğu ve Batı edebiyatlarında da uzun asırlardır görülen edebiyat çevreleri, adeta birer edebi eser üretim merkezleri gibi iş görmüş muhitlerdir. Batı'da hükümdar ve devlet adamlarının saray ve konaklarının yanı sıra yemek salonları, kafeteryalar ve bahçeler edebi birer çevre oluştururken Doğu'da saray ve konakların dışında kahvehaneler, çeşit çeşit küçük esnaf dükkânları, kitapçılar, mesire yerleri; İstanbul'da Kadınlar Pazarı, Galata, Sahaflar Çarşısı ve kimi eğlence mekânları edebiyatın serpilip geliştiği muhitler olarak daha geniş bir alan sunar. Özellikle Osmanlı coğrafyasında, başlı başına şehirlerin de birer edebiyat ortamı hâlinde tezahür ettiği görülür. İmparatorluk hudutları içinde İstanbul dışında Konya gibi bir payitaht, Bursa ve Edirne gibi eski başkentler; Amasya, Kütahya, Manisa, Trabzon gibi şehzade şehirleri; hatta Bağdat, Halep, Kahire, Şam vb. İslam medeniyetinin en büyük ilim ve sanat merkezleri Türk edebiyatının her devirde neşv ü nema bulduğu kültürel muhitleri olagelmıştır. Balkanlar'a bakıldığında Üsküp, Yenice Vardar, Priştine, Prizren, Saraybosna, Filibe, Sofya, Köstence, Mostar, İpek gibi sadece edebiyatın değil Türk hüviyetini belgeleyen her kültür dinamiğinin kodlandığı şehirlerle karşılaşılır. Başlı başına birer ilim, sanat ve kültür muhiti olan bütün bu şehirler ve daha fazlası, edebiyatın ve bilhassa şiirin de üretildiği merkezlerdir. Behçeti'nin de böyle bir edebiyat çevresi içinde

yetiştğine, en azından bu muhitlere yabancı olmayıp bilakis -mesela Veziriazam Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'nın yakınında bulunmakla- en üst düzey kültür halkalarında bulunduğuna dair bir kuşkusuz yoktur.

Nazire yazıcılığının ve edebi muhitlerin -tabir yerindeyse- bir çıktısı "fahriye" sayılabilir. Orijinal, edebi ve estetik yapılan her fahriye güzeldir ve klasik edebiyatların geleneği cümlesinden sayıldığı kadar, bir meydan okumanın da neticesidir. Biz bunu en açık şekilde nazire şiirlerde görmekle beraber edebiyat ortamlarının adeta bir gereği gibi de düşünebiliriz. Yazdığını üstatlar içinde okumaya cüret eden bir şair elbette kendisini, sanatkar kimliğini övecektir. Daha güzelini yazma maksadı taşıyan nazirede şair, muhakkak bir övünme üslubuna girecektir. Nitekim Behçetî, *Divanı*nda yer alan 158. gazelin makta beytinde meydan okuyan bir üslupla şairleri minnet altına sokarak kendisine nazire yazmaya davet etmektedir: "Bu şi'ri nakl-i meclis itdigüm ol vechdendür kim / Nazire söylesünler Behçetî yârâna minnetdür" (Ölmez, 1996: 488).

Haddizatında Behçetî'nin gerçekten de güzel fahriyeleri vardır. Onun bu husustaki başarısını, şiir kabiliyetine itimadının ve özgüveninin yanı sıra kuşkusuz, fahriyede esas nükte olan mübalağayı; okuyanı yormayan, tersine hayran bırakacak şekilde kullanmasında aramak gerekir. Öte yandan Nefî'nin pek sadık bir muakkibi olması, fahriyedeki muvaffakiyetinin bir başka sebebi olarak değerlendirilebilir. Şairin, fahriyelerinde kendisini orijinal, şöhretli, meydan okuyan, bülbül tabiatlı, mücevher sözlü, yenilikçi, ince manalar bulmakta mahir, cennete meydan okuyan, mucize gösteren, tatlı sözlü, gıpta edilen, ilham sahibi, Hz. İsa nefesli, Hz. Musa sözlü, gül kokulu şiir söyleyen, latif sözlü, parlak mazmunlar icat eden, sihirbaz, velüt, hikmet sahibi filozof ve hoş edalı vb. bir şair olarak vassıfettiği görülür.

Bütün bunlar bir yana *Divanda* 26 numaralı kaside, nesibinin konusu fahriye olan son derece ilginç bir metindir (Ölmez, 1996: 372-76). 53 beyitlik kaside, devrin veziriazamlarından Amcazade Hüseyin Paşa'nın övüldüğü bir methiyedir. "benüm" redifli olup "Kaside Der-vasf-ı Emîr-i Âlem-ârâ Ammü-zâde-i Vezîr-i A'zam ü Mekîn Kâyim-makâm-ı Ekrem" başlığını taşır ve "Şâh-ı mülk-i nazm tab'-ı müstetâbumdur benüm / Kasr-ı ma'nâ dergeh-i devlet-i tâbumdur benüm" matla beytiyle başlar. Şair, kendisini sanatkar yönüyle övdüğü uzun girişten sonra methiyeye yönelir ve bu kez redifin mana çerçevesi içinde büyük bir tevazu üslubunu takınır. Bu mütevazi tavır, kasidenin dua bölümünde de devam eder. Tegazzül ise adeta şairin ahvalini sunduğu bir arzuhal gibidir. Doğrusu her bölümün var olduğu yalnızca bu metinden hareketle bile Behçetî'de Nefî tesirini, onun yetiştiği gelenek ve edebiyat

atmosferini ve beğenip örnek aldığı, hayranı olduğu, üstat kabul ettiği, hatta üstünlük tasladığı edebi geleneği, fahriye üslubu içinde görmek mümkündür.

En bilinen anlamıyla “övünmek, kendini övmek” manalarına gelen fahriye, bir edebiyat terimi olarak şiirde, bilhassa kasidede şairin kendisini üstün vasıflarla tavsifi ve kendisiyle iftihar etmesi demektir. Bütünüyle kasidenin olduğu gibi, onun bir bölümü sayılan fahriyenin de kökeni Arap edebiyatına dayanır. Bilindiği gibi her bölüm her kasidede bulunmayabilir; ancak maksûd, fahriye ve dua, kasidelerde mutlaka yer alan bölümlerdir. Maksûd bir tarafa, fahriye ve duanın yer almadığı kaside sayısı son derece azdır. “*Türk edebiyatında fahriye, ilk olarak 14. yüzyıl örneklerinde karşımıza çıkmaktadır. 13. yüzyıldan itibaren kullanılan ve en yaygın nazım şekillerinden olan kasidenin çıkışını takiben, bu nazım şeklinde aslı bölüm olarak hemen her şiirde yer alan fahriyenin ilk örneklerini Nesîmî, Hoca Dehhânî, Ahmed-i Dâî, Kemal Ümmî, İbrahim Beğ’in divanlarında görmekteyiz. (Bunlara Ahmedî’yi de katmak icap eder MK). Arap ve İran edebiyatlarında motif ve övgü kalıpları dikkate alınarak oluşturulan fahriyeler, bu dönemde övgüden çok, övdüğü kişiden yardım isteme ya da bir mevki bekleme şeklindeydi. 16. yüzyıldan sonra, fahriyelerdeki övgü kalıpları giderek zenginleşmeye ve farklı sıfatlarla kullanılmaya başlandı. 17. yüzyılla birlikte fahriyeler gerek şekil, gerekse içerik açısından bir dönüşüme uğramış ve 19. yüzyılın sonuna kadar fahriye örnekleri hemen her kasidede yer almıştır*” (Işınso İsen, 2002: 13).

Fahriyelerde mühim olan, şairin kendi takdir ettiği kıymetini, mübalağanın en latif kullanımıyla ortaya koyabilme başarısıdır. Bunu yaparken kendi ahvalini ve arzuhalini de ustaca ifade edebilirse edebi değeri en yüksek fahriye üslubunu yakalamış olur. Dolayısıyla fahriyelerde hem övünme hem de buna bağlı olarak “ahvali arz etme” dürtüsü bulunması adeta zarurettir. Yine de sadece övünme ihtiyacı duyularak yazılmış fahriyeler çoktur. “*Fahriye bölümünde şair, öncelikle kendi sanatını överek değerini ortaya koyarken bazen de daha iyi şartlara sahip olursa üretkenliğinin artacağından söz eder. Dolayısıyla şairin, övdüğü kişiden maddi ya da manevi bir şey umması doğal sayılmaktadır. Fahriyelerde ön planda tutulan vasıf, şairlik, yani söz ustalığıdır. Şair, fahriye bölümünde çeşitli şahıslarla karşılaştırarak kendini överken aynı zamanda memduhunu da dolaylı yoldan yüceltmektedir. Kasidenin genel yapısında olduğu gibi fahriye bölümünde de şair, kendisi ile ilgili çoğu zaman abartılı bir üslupla olağanüstü özelliklere yer vererek övgüsünü yapmakta, böylece değerini ortaya koymaktadır*” (Işınso İsen, 14).

Bir kasidede, bazen başka bir nazım şekliyle yazılmış bir şiirde, mesela gazelde fahriye bulunmasının, yani övünme arzusunun inkişafının temelinde övülen veya atıfta bulunulan kişinin medhi yatar. Çünkü şair, methettiği ya da adını andığı kişiyi, kendisini övebildiği miktarda bir övgüye layık görür. Öte yandan kuşkusuz şiirin genel olarak Doğu toplumlarında, özelde ise Osmanlı yüksek tabakasında ve umumen cemiyet hayatında şairliğin bir meslek olarak kabul görmesinin ve şiir yazmaya bu mikyasta kıymet verilmesinin fahriye yazmakta payı büyüktür.³

Behçeti'nin fahriye üslubuna bir örnek teşkil etmesi için birkaç beyit iktibas etmek yerinde olacaktır. Haddizatında o, fahriyelerinde kendisini, bir kısmını yukarıda verdiğimiz pek çok şeye teşbih eder, bir tutar yahut üstün görür. Klasik bir şair olarak bu hususta da geleneğin dışına taşmaz. Mesela *Divan*'ın 10. kasidesi olan methiyede şair, kendisini överken şu ifadelerle yer verir:

Murg-ı tab'um çemen-ârâsıdur ol murgânun

Nola gûş-ı gül-i eş'âra virürse zîver

Gelmedi sâhir-i tab'um gibi şehr-i nazma

Bü'l-aceb şâir-i İsi-nefes-i efsûn-ger (Ölmez, 1996: 301)

Şair, şiir söyleme kabiliyetini bir kuşa benzetir. Şiir ise başka kuşlarla dolu bir bahçedir. Behçeti, bu kuşların, yani devrinin şairlerinin süsüdür, güzelliğidir. Bu haliyle şiir gülünün kulağını süslese, ona küpe gibi takılsa şaşılmaz. Öte yandan şiiri bir şehre benzettikten sonra kendi şairliğini de bir sihirbaza teşbih eder. Hatta başka bir kasidesinin fahriyesinde padişaha, “devrinde sihirbaz gibi şair çoktur ama içlerinde benim şairliğim gibi sözü vahiy gibi olan var mıdır?” diye sorma cüretini gösterir:

Şâir-i sihr-âferîn çok devletünde husrevâ

Her biri tab'um gibi ammâ ki vahy-âver midür (Ölmez, 1996: 310)

Doğrusu yalnızca şu iki misalde bile görüleceği üzere şair üzerinde Nefî üslubunun açık tesiri hissedilmektedir.

Burada, niçin Behçeti'yi ele aldığımız yahut konuyu niçin onunla sınırlı tuttuğumuz sorulabilir. Bu doğru bir sorudur, çünkü klasik edebiyatımızın hemen hemen her şairi, bu makalenin konusu çerçevesinde değerlendirilebilir.

³ Geniş bilgi için bkz. Işın İsen, *Divan Şiirinde Fahriye*, 14 vd.

Ne var ki böyle bir değerlendirme, bir makalenin sınırlarını kolaylıkla aşar. Bizi Behçetî'ye yönelten husus ise onun, fahriyelerindeki özgünlüğü, başarısı ve Nefî'ye olan bariz hayranlığıdır. Sadece 17. asrın değil belki bütün bir Osmanlı tarihinin en ilginç simalarından biri olan Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'nın edebi muhiti yahut ona kaside yazan, sunan şairler hakkında bir araştırma yaparken Behçetî'nin kasidelerinde yer tutan fahriyeleriyle karşılaştık. Behçetî, genel olarak uzun kasideler yazıyor ve haliyle fahriye bölümleri de uzun oluyor. Fahriyeye bazen on beş beyit uzunluğunda yer ayırdığı görülüyor. Fakat bunun sebebi, yalnızca kasidelerin uzun olması mıdır? Bize göre Nefî tesiri ilk burada meydana çıkar. Çünkü bilindiği gibi Nefî, Türk edebiyatının en tanınmış ve başarılı fahriye üstadıdır. İşte bu sebeplerle Behçetî dikkatimizi çekti. Şairin Nefî vadisindeki şiir tarzını örneklemeye geçmeden evvel şiirlerine nazireler yazarak örnek aldığı birkaç şair ile adlarını andığı bazı İran şairlerini zikretmek gerekir.

b. Behçetî'nin beğendiği veya nazire yazdığı birkaç şair

*Divanına*⁴ bakıldığında Behçetî'nin beğendiği ve nazire yazdığı bazı divan şairleriyle karşılaşılabılır ki ilk bakışta bunların ortak özelliği, Ahmet Paşa ve Fuzulî tesirinin hissedildiği bir iki istisna dışında hepsinin Sebk-i Hindî vadisinde şiir yazan şairler olmasıdır. Nitekim *Divan*'ın 187 numaralı, “-dek giderüz” redifli gazeli (Ölmez, 1996: 500) Fuzulî'ye naziredir. Keza “-sın bilmedük” redifli 257. gazelde, Ahmet Paşa'nın “-sın bilmedüm” redifli gazelinin haykırışlı edası hissedilir (Ölmez, 1996: 531).

Behçetî'nin, beğenip örnek aldığı şairlerden biri, 17. yüzyılın ilk yarısında yaşamış şairlerinden Mantıkî mahlaslı Ahmet Efendi'dir. *Divan*'ın ikinci musammata olan müsemmen şiir “Felek ben bi-dili mehcür idüp dâr ü diyârumdan / Hezârân mihnet ü gamla ayırdı gam-güsârumdan” matlayla başlar (Ölmez, 1996: 409) ve Mantıkî'nin “İnânın çeşm-i giryân aldı dest-i ihtiyârumdan / Savulsun bana seng-i râh olanlar reh-güzârumdan” matları üzerine yazılmıştır (Kaya, 1991: 131).

Edebiyat tarihimizde meşhur Nedim'den önce 17. yüzyılda yaşamış bir Nedim daha vardır ve diğeriyle karıştırılmaması için Nedim-i Kadim tesmiye olunmuştur. Buna rağmen ne yazık ki onun “olmasun” redifli gazelinin, meşhur Nedim'e atfedilmekten kurtulamadığı görülmektedir. “Derdün nedür

⁴ Makalede *Divana* yapılan atıfların tamamında şu doktora tezine müracaat edilmiştir: Ahmet Ölmez; *Behçetî Hüseyin Efendi Divan (Hayatı-Eserleri ve Divanının Tenkidli Metni)*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (yayımlanmamış Dr. Tezi), Kayseri 1996.

gönül sana bir hâlet olmasun / Sad el-hazer sevdigün ol âfet olmasun” matlalı bu çok beğenilen gazeli Behçetî tahmis etmiştir (Ölmez, 1996: 411).

Türk edebiyatında, Sebk-i Hindî'nin en önde gelen temsilcilerinden biri olan ve 19. yüzyıl şairi Manastırlı Nâilî ile karıştırılmaması için Nâilî-i Kadim diye anılan 17. yüzyıl şairi Nâilî de Behçetî'nin sevip beğendiği şairlerdendir. Behçetî, onun “Dil-i âşüfteye ol turrede ârâm müşkildür / Hümâ-yı lâ-mekâna kayd-ı bend-i dâm müşkildür” matla beyitli, “müşkildür” redifli gazelini (İpekten, 1990: 185) tahmis etmiş ve aynı vadede kalem oynattığı bu üstat şaire olan beğenisini göstermiştir (Ölmez, 1996: 412).

Bir başka Sebk-i Hindî şairi Fehim-i Kadim, bu vadinin Türk edebiyatındaki önemli bir başka mümessilidir. Behçetî, ünlü şairin *Divan*ında yer alan “Gonce-i âteş-nesîmüz âb düşmendür bize / Bülbül-i pervâne-tab'uz şu'le gülşendür bize” matlalı ve “-dür bize” redifli gazelini (Üzgör, 1991: 660) tahmis etmekle onun takipçilerinden biri olduğunu ortaya koymuştur (Ölmez, 1996: 413).

Behçetî'nin beğendiği ve şiirine nazire yazdığı şairlere bir örnek daha verilmek istenirse -16. yüzyılda yaşamış Trabzonlu Sırrî ve yine aynı asırda yaşayan Vardar Yeniceli Sırrî'yi Behçetî üslubunda yazmadıkları gerekçesiyle hariç tutmak kaydıyla- çağdaşı Üsküdarlı Sırrî⁵ ile karşılaştırılır. Her ne kadar üzerinde ilmi çalışma yapılmış *Divanda* göremesek de Behçetî'nin ona nazire yazdığını bir gazelinin makta beytinde “Şi'r-i Sırrîye nazîre söylemiş gördüm yine / Behçetî'nün tab'-ı pâk-i hoş mezâkı böyledür” diyerek açıkça ifade etmesi (Ölmez, 1996: 454), Sırrî'nin “böyledür” redifli bir gazel yazmış olabileceğini kuvvetle düşündürmektedir.

Bu hususta son iki misalden biri, şairin Vecdî'yi beğendiğini gösteren bir kayıttır. 17. yüzyılın ilk yarısında yaşayan, Boğukzade ve Beylikçi lakaplarıyla meşhur İstanbullu Abdalbaki Vecdî, Behçetî'nin beğendiği şairlerden biridir. Devrinde şiirleri beğenilen ve onlara nazireler de söylenen Vecdî, bir gazel şairidir.⁶ Nitekim gazellerinde Sebk-i Hindî cereyanını kuvvetle benimsemiş bir şair olarak Behçetî'ye tesiri tabiidir. *Divan*ın 457 numaralı gazelinin makta beyti olan 5. beytinde şair, “dostlar, şairlik tabiatımı Vecdî'nin tabiatıyla bir

⁵ Sırrî hakkında daha fazla bilgi için bkz. Şevkiye Kazan; *Üsküdarlı Sırrî (Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği ve Divan'ı (Tenkitli Metin-İnceleme ve Şerhu Medhi'n-Nebî)*, GÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara 2003.

⁶ Vecdî hakkında daha fazla bilgi için bkz. Hakan Yekbaş; “Vecdî, Abdalbâkî”, https://teis.yesevi.edu.tr/_app/webassets/img/qr/d14c2267d848abeb81fd590f371d39bd.png

tutsalar her kara satırında binlerce çeşme bulurlar” derken zulumat ve âb-ı hayat kavramları çerçevesinde Vecdî'nin şiirini beğendiğini dile getirir:

Muâdil tutsalar ahbâb tab'um tab'-ı Vecdiye

Bulurlar Behçetî bin çeşme her satr-ı siyâhumda (Ölmez, 1996: 621)

İkinci misal ise 16. yüzyıl şairi Cevherî olduğunu tahmin ettiğimiz şairdir. Behçetî, Nefî'nin ünlü “Âferîn ey rûzgârün şehsüvâr-ı saf-deri / Arşa as şimden girü tûg-ı süreyyâ cevheri” matlaı ile başlayan Sultan 2. Osman methiyesine (Akkuş, 1993: 90) nazire olarak yazdığı kasidesinde “gevher-cevher” kelimelerini bir arada kullanarak kaleminin marifet çarşısında sanki Cevherî olduğunu dile getirmektedir:

Gevher-i elfâz ü ma'nâdan idüp tahsîl-i küll

Oldı kîlküm sûk-ı irfân içre gûyâ Cevherî (Ölmez, 1996: 319)

Cevherî ammâ ki her bir cevher-i rengininün

Tâbişi eyler şikeste reng-i la'l-i dilberi (Ölmez, 1996: 320)

Hatta öyle bir Cevherî'dir ki, kıymetli mücevher değerindeki şiirlerinin parıltısı, sevgilinin yakut taşı gibi kızıl ve güzel dudağının rengini parçalar. Türk şairleri içinde beğenisini açıkça dile getirdiği bu birkaç örneğin ardından onun üstat saydığı ve hayranlık duyduğu İran şairlerini tespit etmek yerinde olacaktır.

c. Üstat kabul ettiği ve atıfta bulunduğu bazı İran şairleri

Divanı incelendiğinde Behçetî'nin bazı ünlü İran şairlerini andığı görülür. Esasen bunlar, klasik Türk şiiri geleneğinde umumiyetle beğenilen, özenilen, denk tutulan, hatta şairin kendisini üstün göstermek için tezyif bile edilen isimlerdir. Behçetî de geleneğe uyarak aynı yolu takip eder. Onun hangi İran şairlerini beğendiğine, hangilerini üstat kabul ettiğine değinmeden evvel kendisini Fars şiirine yol gösteren bir şair olarak gördüğü Veziriazam Ahmet Paşa methiyesinde geçen şu beyti zikretmek gerekir:

Her tarz-ı pesendide ki tab'um ider icâd

Her nüktesini nâsîh-i tarz-ı Acem eyler (Ölmez, 1996: 335)

Bu beyitte şair, her beğenilen şiir üslubunu kendi şairlik tabiatının icat ettiğini söyledikten sonra tabiatının, icat ettiği her üslubun her nüktesinin

Acem şiir tarzına öğüt verdiğini, örnek olduğunu iddia etmekle şiir söylemekteki üstünlüğünü dile getirir.

Behçeti'nin üstat kabul ettiği İran şairlerinin başında, 12. yüzyılın ikinci yarısında yaşadığı bilinen ünlü kaside şairi Zahîr-i Fâryâbî gelir. "Melikü'l-keîâm" unvanıyla tanınan Zahîr'in, kasidede kendine has bir üslubu vardır. Kasidelerine çoğunlukla bir gazel söyleyerek ya da tabiatı, sevgilinin güzelliğini veya sabahın ışıltısını anlatarak başlar. Her ne kadar bazen methiye türünde kasideler yazmış olsa da bunu kınadığı ifadelerine de rastlanır. Hatta bu tür şiirler söylemekten ötürü pişmanlık hissettiğini bile dile getirdiği bilinmektedir (Atalay, 2013: 87-88). Behçeti, ondan övgüyle söz ettiği beyitlerinden birinde, 14. yüzyılda yaşamış gazel ve kaside şairi Selmân-ı Sâvecî'yi de (Karaismailoğlu, 2009: 446) anarak şöyle söyler:

İderlerdi eğer nükte-senâsân-ı Acem görse

Sözüm tercih Selmân ü Zahîr-i Fâryâb üzre (Ölmez, 1996: 296)

Beyitten anlaşıldığına göre Acem ülkesinde ince sözden ve güzel şiirden anlayan çoktur. Eğer onlar, Behçeti'nin şiirlerini görseler onları, Selmân-ı Sâvecî ve Zahîr-i Fâryâbî'nin şiirlerine tercih ederler. Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'yı methettiği kasidelerinde birinde ise şair, "zahîr" kelimesinin "yardımcı, destek olan vb." manalarını kastederek kullanmaktadır:

Olmaz Zahîr himmeti erbâb-ı ma'nîye

Gelse metâ'-ı nazm ile ger Fâryâbdan (Ölmez, 1996: 363)

Şaire göre zamanede şiirden anlayan kalmamıştır. Hakiki şairin kıymetini takdir edebilecek biri de yoktur. Bu sebeple şiir metâ' Fâryâb'dan gelse bile şairlere Zahîr'in himmeti olmaz.

Zahîr-i Fâryâbî'nin anıldığı bir başka beyitte ise Behçeti, kendisini Osmanlı ülkesinin Zahîr'i, her bir beytini de Fâryâb şehri olarak görür:

İrdüm Zahîre nazm ile ben mülk-i Rûmda

Her beyt bana memleket-i Fâryâb olur (Ölmez, 1996: 388)

Behçeti'nin hayranlıkla andığı ve kendisini ondan üstün tutsa bile dolaylı yoldan üstat kabul ettiği İran şairlerinden bir başkası, ünlü rûbai şairi, bilgin ve filozof Ömer Hayyâm'dır. Matematik ve astronomi gibi ilimlerle de meşgul olan Hayyâm, varlığı bir muamma olarak görür ve onu çözmenin beyhude bir

iş olduğunu söyler (Kırlangıç, 2007: 68-69). *Divanı*nda yüzün üzerinde rübaisi bulunan Behçetî, padişahın İstanbul'a dönüşünü sözkonusu ettiği bir methiyesinde bunların, irfan meclisinde Hayyâm'ın elinin süsü olabilecek güzellikte ve derinlikte olduğunu iddia eder:

Ger rübâilerimün olsa pür-a'lâ tarzı

Bezm-i irfânda zînet-dih-i dest-i Hayyâm (Ölmez, 1996: 326)

Örfî-i Şîrâzî, 16. yüzyılda yaşamış İran milletinin ünlü kaside ve gazel şairi olup Sebki Hindî vadisinde şiir söyleyen ilk Fars şairlerindedir. Türk edebiyatında Nefî, Nâbî, Nedim, Şeyh Galip ve Ziya Paşa gibi bir çok meşhur şairi derinden etkilemiştir (Kurtuluş, 2007: 96). Behçetî de kendisini ona benzetir:

Kasîde söylesem Urfiye tab'um handeler eyler

Gazel yazsam olur dem-beste Rûmun ehl-i irfânı (Ölmez, 1996: 314)

Bu beyitte Örfî'nin hem kasidede hem de gazelde büyük bir şair olduğu ihsas edilir. Aşağıdaki beyitte ise Behçetî, kendisi gibi kaside yazabilecek şair olmadığı gibi bunu ne Örfî'nin ne de bir başka Acem kaside şairi olan Muhteşem'in başarabileceğini iddia eder:

Vassâf-ı sūhan-senc-i pesendide kelâmam

Âsârımı ne Urfi ne hod Muhteşem eyler (Ölmez, 1996: 335)

Divanının 382 numaralı gazelinin makta beyti olan 7. beytinde şair, "Örfî'nin şiirlerini duymak isteyen, şimdi Osmanlı ülkesinde kendisine kulak tuttuğunu" söylerken ona denk bir şair olduğunu cüretle dile getirir.

Behçetîye güş urur şimdi diyâr-ı Rûmda

İstimâ'-ı güfte-i Urfi-yi Şîrâz eyleyen (Ölmez, 1996: 387)

17. yüzyılın ilk yarısında yaşayan Kelîm-i Kâşânî, irsal-i mesel sanatına düşkünlüğüyle bilinen İran şairidir. Kaside ve mesnevi vadisinde gazel yazmadaki ustalığı kadar başarılı olmadığı bilinmektedir (İbrâhimî, 2022: 212). Behçetî, Kamaniçe fethi üzerine kaleme aldığı uzun kasidesinde kendisini Kelîm ile bir tutarken Hz. Musa'nın "Kelîmullah" sıfatına ve asa mucizesine atıfta bulunur.

Kelimem eylesem der-kâr kilik-i mu'ciz-âsârum

Temâşâ mı anı fark idemez su'bân-ı Mûsâdan (Ölmez, 1996: 287)

İran milletinin ünlü destan şairi Firdevsî-i Tûsî de Behçetî'nin andığı ve yücelttiği şairlerdendir. 10. yüzyılın ikinci yarısı ile 11. yüzyılın ilk çeyreğinde yaşayan Firdevsî, "İran milletini dirilttim" dediği ünlü *Şehnâme*'yi yazan ve güçlü rivayetlerde Gazneliler Devleti hükümdarı Mahmut'a sunan şairdir (Kanar, 1996: 126). Sultan 4. Mehmet'in bir şehzadesinin doğumunu tebrik maksadıyla yazdığı bir kasidesinde şair kendisini, Hassân b. Sabit'in şiir yazmakta vekili, Firdevsî'nin ise kıskandığı bir sanatkâr olarak ilan eder:

Vekîl-i nazm-ı Hassân gayret-i Firdevsî-i Tûsî

Emîr-i bezm-i irfân bâde-nûş-ı câm-ı Yezdânî (Ölmez, 1996: 314)

Beyitte adı geçen Hassân b. Sabit, Hz. Peygamber'in şairi olarak tanınan ünlü Arap şairidir. Hz. Peygamber ve müslümanlar lehine yazdığı, şirki ve müşrikleri hicvettiği şiirleriyle bilindiği gibi Evs kabilesine yönelik hicviyeleriyle de meşhurdur. Şiirleri Ukaz Panayırında okunurdu (Elmalı, 1997: 399 vd.). Yukarıdaki beytin dışında Behçetî, 437. gazelde Hassân'ı arş-ı a'lâdan yüksek bir mertebede görmektedir:

Kadr-i sühanüm kevnde a'lâdurur ammâ

Fahr eylemezem Behcetî Hassâna irişse (Ölmez, 1996: 612)

Hem Firdevsî ile beraber aynı beyitte geçmesi hem de Behçetî'nin andığı tek Arap şairi olan Hassân b. Sâbit için ayrıca bir başlık açmayı gerekli görmedik. Fars edebiyatının en meşhur şairlerinden sayılan ve bir kaside şairi olarak kaside formuna köklü müdahaleleriyle uzun asırlardır bu vadinin açıcısı olarak bilinen Hâkânî-i Şîrvânî, 12. yüzyılda yaşamıştır. Yenilikçiliğine bir örnek olması bakımından kasidede "tecdîd-i matla"ı onun icat ettiği hatırlanabilir. Şairliğiyle Mevlana'ya bile tesiri olmuştur (Yazıcı, 1997: 169). Behçetî, arada tegazzüle de yer verdiği fahriyelerinden birinde "hâkân-Hâkânî" kelimeleri arasındaki ses ve mana beraberliğini kullanarak hem hükümdarı methetmekte hem de kendisini övmektedir:

Sen ol hâkân-ı âlî-şân-ı âlemsin ki ben oldum

Zamânunda senün tab'-ı sühan-gûyunla Hâkânî (Ölmez, 1996: 314)

Muhteşem-i Kâşânî, 16. yüzyılda yaşamış İran şairlerinden olup “ikinci Hâkânî” ve “şemsü’ş-şuara” olarak anılır. Asıl şöhreti, gazellerinden ziyade kaside, mersiye, tarih ve muamma gibi nazım şekil ve türlerindeki başarısı sebebiyledir (Kurtuluş, 2020: 77-78). Muhteşem, başta Nefî olmak üzere asırlar boyunca pek çok Türk şairi tarafından tanınır ve üstat kabul edilir. Behçetî de Veziriazam Ahmet Paşa methiyesi olan kasidesinde öyle beğenilen şiirler yazdığını iddia etmektedir ki buna Örfî de Muhteşem muvaffak olamaz. İlk bakışta bu iki büyük şairi aşağıladığı düşünülebilecek olan Behçetî’nin, aslında en yüksek hedef kabul ederek onları övdüğü görülmektedir ki bu, klasik şiirin bilinen bir üslup özelliğidir.

Vassâf-ı sühan-senc-i pesendide kelâmam

Âsârımı ne Urfi ne hod Muhteşem eyler (Ölmez, 1996: 335)

Fars edebiyatında hamse türünün kurucusu olan Türk asıllı ünlü mesnevi şairi Nizâmî-i Gencevî, 12. yüzyılda yaşamıştır. Manzum aşk hikâyelerinin en büyük şairi kabul edilmesinin dışında kaside, gazel gibi şekiller de dahil pek çok nazım şekliyle yazdığı şiirler de büyük hayranlık uyandırmıştır (Kanar, 2007: 183). *Behçetî Divanı*nda yer yer hissedilen lirizmde bu büyük şairin tesiri olduğu muhakkaktır.

Behçetî’nin okuduğunda kuşku bulunmayan, üstat şair kabul ettiği İran şairlerinden bir diğeri de yine 12. yüzyılda yaşamış olan Kemâl-i İsfahânî’dir. Özellikle kasidede daha başarılı olan şair, orijinal mazmunlar bulup yerli yerinde kullandığı için “Hallâku’l-maânî” diye anılmış ve böylece şöhret bulmuştur (Karaismailoğlu, 2022: 233). Yazdığı beş naat kasidesinin beşincisinde Behçetî,

Benem ol Hâce-i Kemâl-i sühan

Hıtta-i nazmum İsfahânumdur (Ölmez, 1996: 274)

diyerek ve onun memleketi İsfahan’a da atıfta bulunarak şiirin “Kemâl”i olduğunu iddia ederken onu üstat olarak tanıdığını ortaya koyar. Böylece kendisinin de mükemmel bir söz ustası olduğunu ihsas ettirir.

d. Behçetî’nin Nefî hayranlığı

Behçetî’nin Nefî’ye hayranlığı onun sadece fahriye şairi olmasından dolayı değildir. Bilindiği gibi Nefî, Türk edebiyatında Sebki Hindî şairlerinin ilklerinden biridir. Kısmen gazellerinde, ama daha çok kasidelerinde bu akımın etkisinde kaldığı, hele soyut kavramları somut mefhumlarla birleştiren

teşbihleri; beğendiği, hatta üstat kabul ettiği İran şairleri onun şiir zevkindeki yönelişini gözler önüne serer. Behçeti de Sebk-i Hindî'nin derin tesiri altındadır. Kasideleri, hatta yer yer gazelleri uzun tutmak, manaları ancak lugatlara bakılınca bilinebilecek kelimelere yer vermek, müşahhas ve mücerret unsurları ustaca birleştirmek ve elbette övgü, yergi ve övünmede mübalağa yolunu seçmek bu cereyanın belli başlı hususiyetlerindedir. Şu hâlde Behçeti'nin Nefî'yi beğenmesi, beğenmenin ötesinde ona olan hayranlığı, zaman zaman kendisini ondan bile üstün görmesi; bunlara ilave olarak ünlü Fars şairlerinden umumiyetle bu cereyana kapılmış Nefî'nin de sevdiği büyük şairlere atıfta bulunması; onun Nefî vadisinde bir şair olduğunu göstermeye kâfi delillerdir.

Nefî'nin, Sultan 2. Osman methinde ve Hotin Seferi münasebetiyle kaleme aldığı "Âferin ey rûzigârun şehsüvâr-ı saf-deri / Arşa as şimden girü tîg-ı süreyyâ cevheri" matlalı meşhur kasidesine nazire olarak yazdığı 64 beyitten oluşan Sultan 4. Mehmet'in Kazak seferi dönüşünü kutlayan kasidesinde Behçeti, Nefî'nin sıkı bir takipçisi, sadık bir talebesi ve nazire-hânı olduğunu ortaya koyar.⁷ *Divanda* 14. kaside olarak yer alan metnin fahriye bölümü on altı beyit uzunluğundadır ve burada şu ifadelerle rastlanır:

Peyrev-i Nefî olup tûl ihtiyâr itsem nola

Nazmuma benzer anun da ekserî nazm-ı teri

Çerh-i nazmun mihrîdür tab'ı anun mâhı benem

İktibâs itsem nola andan bu fenn-i enveri (Ölmez, 1996: 319)

Bu beyitlerden, şairin Nefî muakkibi olduğunu açıkça beyan ettiği ve onun pek çok şiirinin kendisinin yazdıklarına benzediğini söylediği görülüyor. Böylece onun gibi şöhret iktisap etmeyi hak ettiğini ifade ediyor. Şiiri feleğe benzeten şair, Nefî'nin şairliğini o feleğin güneşine, kendi kabiliyetini de ayına teşbih ediyor. Ayın, ışığını güneşten alması gibi şiir ilminin nurunu da ondan iktibas etmesinde şaşılacak bir şey olmadığını dile getiriyor.

Behçeti'nin Nefî hayranlığı, kendisini onunla özdeşleştirdiği bir beyitte iyice tebellür eder. Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'nın sadaret kaymakamı olduğu dönemlerden birinde yazdığı 64 beyit uzunluğundaki bir kasidenin fahriye bölümünde, bir yandan Nefî'nin kaside şairi oluşuna, öte yandan "kaside" kelimesinin köküne atıfta bulunarak şu ifadelerle yer verir:

⁷ Nitekim bu kaside de Nefî'nin kasidesine benzer ifadelerle başlar: Âferin ey taht-ı Rûmun şâh-ı encüm leşkeri / Mihre ursun dest-i bahtun tekme-i zûr-âveri (Ölmez, 1996: 316)

Nef'iym kasd-ı kasîde eylesem emr-i Hudâ

İnhilâl-i ukde-i nazmı bana âsân ider (Ölmez, 1996: 340)

Beyitte Behçetî, kendisini bir tuttuğu şairin ismini açıkça anmaktan, kaside şairi olduklarını söylemekten öte, yer verdiği sözcüklerle de sadık bir Nefî muakkibi olduğunu meydana koyar. Bu hususa aşağıda temas edilecektir. Şiiri, çözülmesi gereken bir düğüm olarak görmesi de üzerindeki Nefî tesirini gösteren detaylardandır.

Divanda 11. kaside olarak yer alan ve 55 beyitten mürekkep bir bahariye olan Sultan 4. Mehmet methiyесinin fahriye bölümünde Behçetî, Nefî'nin adını anarak bu kez büyük bir iddia ortaya atmakta, yüksek bir vaatte bulunmakta ve aynı zamanda hem ona hem de devrinin şairlerine meydan okumaktadır:

Eğer Nefîden a'lâ vü metîn olmazsa güftârum

Kalem vaz' itmeyem bir dahi bâğ-ı nazm-ı imlâyâ

Niçün tab' ü dil-i şûrîdeye lutf eylemez tab'un

Virürken dest-i eltâfunla bahr ü kâne sermâye

Sözüm lâyük değül mi iltifât-ı tab'-ı şâhiye

Nazîr olur mı hiç ben gibi bir tûtî-yi gûyâya (Ölmez, 1996: 306)

Bu beyitlerde şair, “eğer şiirlerim Nefî'ninkilerden daha yüce, sağlam olmazsa bir daha şiir yazmak için kalem oynatmayayım” diyerek şiirde ulaşabileceği en yüksek mertebenin Nefî şiiri olduğunu, sanat hayatındaki yegane maksadının da onu geçmek, ondan daha yüksek ve daha sağlam sözler söylemekten ibaret bulunduğunu ilan etmektedir. Alıntıladığımız beyitlerin ikincisinde ve üçüncüsünde ise “lutfuna lâyük değil mi ki iltifat etmiyorsun” diyerek padişaha seslenmektedir. Bu sitem dolu ifadelerden anlaşılıyor ki Behçetî için Nefî büyük bir üstat şairdir ve erişilmesi, hatta geçilmesi en nihai bir hedeftir.

Behçetî'nin Nefî hayranlığı, sadece bu birkaç örnekle mahdut bir peyrevlik olmayıp *Divanı* tetkik edildiğinde üslup bakımından da onu örnek aldığını görmek mümkündür. Zaten onun bu hayranlık ve beğenisini muhteva açısından değil de bir üslup özelliği bakımından değerlendirmek daha doğru olur. Nitekim Behçetî'de, Nesimî'yi hatırlatan bir tasavvuf neşvesi de göze çarpar.⁸ Üslup yakınlığını, şairlerin yaşadığı devirlere dikkat ederek

⁸ Bu husustaki kısa bir değerlendirme için bkz. Ölmez, 1996: 207 vd.

değerlendirmek gerekir. Her ikisi de iki kudretli zaman diliminde yaşamışlardır. Nefî, Sultan 4. Murat gibi büyük bir hükümdarın devrini idrak etmiş; Behçetî de Köprülü ailesinin sadaret yıllarını yaşamıştır. Ne var ki Behçetî'nin döneminde, yani yüzyılın ikinci yarısında memleket ahvali bir miktar daha aleyhe münkalip olmuş, duraklamanın tesiri, -bazı zafer haberleri istisna edilecek olursa- mağlubiyetlerle daha ağır hissedilmeye başlanmıştır. Dolayısıyla her ne kadar iki şair arasında bir üslup beraberliği var ise de Nefî'deki cesur, heybetli, coşkulu ve gürültülü haşmet sadaları Behçetî'de bir miktar kısılmış gibidir. Yine de onda eski muzaffer çağları hatırlatacak şekilde ve Sebk-i Hindî terminolojisine uygun biçimde belirli sözcüklere sık sık yer verdiğini ve böylece Nefî üslubunu benimsediğini görmekteyiz. Mesela “ukde, tab', mânâ, saf-der, tîg, zebân, halletmek vb.” kelimeleri sevmesi, bu hükmü doğrulamaya kâfi bir delil sayılabilir.

SONUÇ

Bir yandan devletin durakladığı, hatta yavaş yavaş gerilemeye başladığı bir dönemde, öte yandan en zirve mertebesini idrak etmiş bir edebiyatın olgun ve zengin örneklerinin verildiği bir çağda yetişmiş bulunan Behçetî Hüseyin Efendi; gerek nazire yazma geleneği içindeki belirgin durumu, gerek devlet adamlarına yakınlığı ile devrin edebiyat muhitlerinde edindiği yer, gerek Sebk-i Hindî vadisinde yazdığı şiirler ve gerekse uzun kasidelerindeki uzun ve kuvvetli fahriyelerle, beslendiği membaları belirgin şekilde gösteren bir şairdir. Klasik edebiyat çağının büyük şairlerinden izler barındırması, muasır şairler ile olan edebi ilişkisi; kaside, fahriye, Sebk-i Hindî bağlamında hayranlık duyup örnek aldığı İran şairleri ve nihayet Nefî'ye olan sağlam merbutiyeti ile Behçetî, çok yönlü ve kuvvetli bir edebiyat ağının içinde yer almaktadır. Hem kasidelerinde hem de gazellerinde yer verdiği ağır sayılabilecek kelime kadrosu, kasidelerinin en göze çarpan bölümü olan fahriyeleri ve şiirdeki yer yer yüksek sadası ile Nefî ekolünün sadık bir temsilcisidir.

Şiirlerine topluca bakıldığında Ahmet Paşa, Fuzûlî, Mantıkî, Sırrî, Vecdî, Nedim-i Kadîm, Fehim-i Kadîm, Nâilî-i Kadîm, Cevherî gibi pek çok Türk şairine olan hayranlığı yanında Örfî, Muhteşem, Hakânî, Kemâl-i İsfahânî, Zahîr, Hayyâm, Kelîm, Selmân, Firdevsî ve Nizâmî gibi Fars edebiyatının en büyük şairlerine kafa tutacak derecede onlara değer veren ve kendine güvenen bir şair olarak Behçetî, klasik Türk şiir geleneğinin her dinamiğini harekete geçirmeyi başarmış ve bize göre hak ettiği şöhreti bulamamış bir şair olarak değerlendirilmelidir.

KAYNAKÇA

- AKKUŞ, Metin (1993). *Nef'i Divanı*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- ATALAY, Mehmet (2013). "Zahîr-i Fâryâbi", İslam Ansiklopedisi, C.44, s.s. 87-88.
- BABACAN, İsrâfil (2010). *Klâsik Türk Şiirinin Son Baharı Sebk-i Hindî (Hint Üslûbu)*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- DUMAN, Filiz (2010). *Bir Gazavat-nâme Türü Olarak Hüseyin Behceti'nin Mi'râcü'z-zafer Adlı Zafer-nâmesi (1-101. varaklar arası)*, Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, Isparta.
- ELMALI, Hüseyin (1997). "Hassân b. Sâbit", İslam Ansiklopedisi, C.16, s.s. 399-402.
- HORATA, Osman (1987). *Nedîm-i Kadîm Dîvançesi*, Ankara: AKM Yayınları.
- İŞINSU İSEN, Tübâ (2002). *Divan Şiirinde Fahriye*, Yüksek Lisans Tezi, Bilkent Üniversitesi, Ankara.
- İBRÂHİMÎ, Dâvud (2022). "Kelîm-i Kâşânî", İslam Ansiklopedisi, C.25, s.s. 212.
- İPEKTEN Haluk; İSEN Mustafa; TOPARLI Recep; OKÇU Naci; KARABEY Turgut (1998). *Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, Ankara: KTB Yayınları.
- İPEKTEN, Haluk (1990). *Nâil-i Kadîm Divanı*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- KANAR, Mehmet (1996). "Firdevsî", İslam Ansiklopedisi, C.13, s.s. 125-27.
- KANAR, Mehmet (2007). "Nizâmî-i Gencevî", İslam Ansiklopedisi, C.33, s.s. 183-85.
- KARAİSMAİLOĞLU, Adnan (2009). "Selmân-ı Sâvecî", İslam Ansiklopedisi, C.36, s.s. 446-47.
- KARAİSMAİLOĞLU, Adnan (2022). "Kemâleddîn-i İsfahânî", İslam Ansiklopedisi, C.25, s.s. 233.
- KAYA, Bilge (1991). *XVII. Yüzyıl Divan Şairi Mantkî Ahmet Efendi ve Divançesi*, Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Ankara.

- KAZAN, Şevkiye (2003). *Üsküdarlı Sırrî Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği Divan'ı (Tenkitli Metin-İnceleme) ve Şerhu Medhi'n-Nebî*, Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara.
- KIRLANGIÇ, Hicabi (2007). "Ömer Hayyâm (Fars Edebiyatında)", *İslam Ansiklopedisi*, C.34, s.s. 68-70.
- KURTULUŞ, Rıza (2007). "Örfî-i Şîrâzî", *İslam Ansiklopedisi*, C.34, s.s. 96-97.
- KURTULUŞ, Rıza (2020). "Muhteşem-i Kâşânî", *İslam Ansiklopedisi*, C.31, s.s. 77-78.
- ÖLMEZ, Ahmet (1996). *Behçeti Hüseyin Efendi Divan (Hayatı-Eserleri ve Divanının Tenkidli Metni)*, Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, Kayseri.
- ÖZCAN, Abdulkadir (2020). "Mi'râcû'z-zafer", *İslam Ansiklopedisi*, C.30, s.s. 140-41.
- ÜZGÖR, Tahir (1991). *Fehîm-i Kadîm Divanı*, Ankara: AKM Yayınları.
- YAZICI, Tahsin (1997). "Hâkânî-i Şîrvânî", *İslam Ansiklopedisi*, C.15, s.s. 168-170.
- YEKBAŞ Hakan. (2014). "Vecdî, Abdalbâkî", <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/vecdi-abdalbaki> (E.T.: 30.04.2024).

استاد ESTAD

ESKİ TÜRK EDEBİYATI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

[Journal Of Old Turkish Literature Researches]

[PROF. DR. ÂDEM CEYHAN'A 60. YAŞ ARMAĞANI]

E-ISSN: 2651-3013

DOI Number: 10.58659/estad.1492228

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024

ss. 570-600

Makalenin Geliş

Tarihi

29/05/2024

Makalenin

Kabul Tarihi

14/06/2024

Yayın Tarihi

30/06/2024

OSMANLI EDEBİYATI VE TASAVVUF

Vildan S. COŞKUN*

ÖZET

Tasavvuf, "din"den sonra belki de divan edebiyatının en önemli kaynaklarından biridir. Buna, tasavvuf ile dinin kesiştiği noktaların çok olmasıyla birlikte, Osmanlıda tasavvuf kurum ve kültürünün klasik edebiyat döneminde yaygın olması, şairlerin tasavvufa ilgi duyuyor veya bir tarikat terbiyesi altında iken şiirini yazıyor olması, tasavvufun şiire kavram ve derinlik bakımından zenginlik kazandırıyor olması gibi daha pek çok sebep sayılabilir. Bu çalışmada tasavvufun, divan şiiri ile arasındaki bağın nasıl olduğu, başka bir ifadeyle tasavvufun divan şiirine kaynaklık etme biçimi ve bunun örnekleri incelenmeye çalışılacaktır. Bunun için öncelikle tasavvufun kavramsal ve tarihî arkaplanına kısaca değinecek, sonrasında da tasavvuf ile divan şiirinin buluşma noktaları ele alınacaktır. Ayrıca şairlerin şiirlerinden örneklerle altı yüz yıllık edebiyat geleneğindeki edebiyat tasavvuf ilişkisi, farklı şairlerden alınan beyitler üzerinden anlaşılmalı ve anlatılmaya çalışılacaktır.

Anahtar kelimeler: Osmanlı Edebiyatı, Tasavvuf, Kavramlar, İsimler, Menkıbeler, Eserler.

* Prof. Dr., Sakarya Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Eski Türk Edebiyatı ABD., vcoskun@sakarya.edu.tr, ORCID: 0000-0002-4778-1719

Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD]

[Prof. Dr. Âdem CEYHAN Armağanı]

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024 ss. 570-600

OTTOMAN LITERATURE AND MYSTICISM

ABSTRACT

This study aims to examine the influence of Sufism on classical Ottoman literature and the relationship between these two domains. Sufism has been one of the most significant sources for classical Ottoman literature, possibly second only to religion. This is attributed to several factors, including the intersections between Sufism and religion, the widespread presence of Sufi institutions and culture in the Ottoman Empire, poets' interest in Sufism or their composition of poetry under the influence of Sufi teachings, and the enrichment of poetry in terms of conceptual depth by Sufism. In this study, we will attempt to explore how Sufism has contributed to classical Ottoman poetry more accurately, examining the ways in which Sufism has served as a source for classical poetry and providing examples to illustrate this phenomenon. To understand the intersection between Sufism and classical Ottoman literature, we will first briefly discuss the conceptual and historical back ground of Sufism, followed by an exploration of the meeting points between Sufism and classical poetry. Additionally, we will endeavor to comprehend and elucidate the relationship between literature and Sufism in a six-century literary tradition by analyzing examples of poetry from various poets.

Anahtar kelimeler: Ottoman Literature, Mysticism, Concepts, Names, Legends, Works

GİRİŞ

Tasavvuf hem İslam dünyasını hem de Osmanlı medeniyetini düşünce yapısı, kültür ve edebiyat açısından önemli ölçüde etkilemiştir. Kılıç'a göre "Gerek doktrin gerekse kültürel olarak kadim zamanlardan beri hala canlılığını sürdürmekte olan bu (tasavvuf) düşünce tarzının birçok geleneksel İslam toplumunun zihniyet dünyasını oluşturmada hakim paradigma olduğu tarihi bir gerçektir."(Kılıç, 11). Çok dinli ve çok milletli olduğu kadar çok kültürlü yapısıyla Osmanlı, tasavvufi öğreti ve dünya görüşü için uygun bir zemin olmuş; tasavvuf Andolu'da derin izler bırakmıştır. Onun izlerini mimari, dini-sosyolojik yapılanmalar, tarih ve daha pek çok alandan ve bunların yanı sıra edebiyattan da sürmek mümkündür. Bu sebeple Osmanlı edebiyatının önemli kaynaklarından ve aynı zamanda konularından biri olan tasavvufun bu edebiyata hangi çerçevede yansıdığı ve bu iki alanın hangi başlıklar altında bulunduğu netleştirilmesi gereken bir konudur. Tasavvuf ve edebiyat perspektifinden ayrı ayrı birçok araştırma yapılmış, sayısız makale, tez ve kitap yazılmıştır.

Mevcut literatürdeki çalışmaların daha çok kavram, konu, metafor gibi alanlara odaklandığı görülmektedir. Çalışmamız, bu hacimli literatüre bir şairin divanında veya bir eserde tasavvuf ve tasavvufî unsurları aramak kabilinden muhtevaya taalluk eden bir katkı olmayıp ikincil kaynaklardan hareketle tasavvufun klasik şiire yansımasını sistematize eden bir perspektifi içermektedir. Divanlar, divan tahlilleri, tasavvuf sözlükleri, tasavvuf tarihi ile ilgili eserler, makale ve tezlerden istifadeyle Osmanlı edebiyatı ve tasavvufun kesişme noktaları ortaya konulacaktır. Bu kesişme alanları, başlıklar altında toplanmış ve yazının sınırları dâhilinde alt başlıklara ayrılmıştır. Bunlar, muhtelif yüzyıllarda yaşamış şairlerden alınan beyit örnekleri ve onlara yapılan kısa şerhlerle izah edilmiştir. Böylece Osmanlı edebiyatı ve tasavvuf başlığı sistematize edilerek saha çalışanlarının istifadesine sunulmuştur.

1. Kelime Olarak Tasavvuf

Kaynaklarda, tasavvuf kelimesinin nereden türediği konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Buna göre: 1. Kendisini Kâbe'nin hizmetine adayan, Hak için halka hizmet eden, ibâdetle fazlaca meşgul olan kabilenin adı olan "Sûfe"den gelmiştir. 2. Ashâb-ı soffa veya suffe'den gelmiştir. Bunlar, Mekke'den Medîne'ye hicret eden fakir kimseler olup Mescid-i Nebî'nin sofasında oturduklarından ve herhangi bir işle uğraşmayıp sadece Hz. Peygamber'den ilim öğrenip eğitim aldıklarından bu isimle anılmıştır. Zâhidâne yaşayışlarından dolayı Ashâb-ı suffe, tasavvufun kaynağı olarak gösterilmiştir. 3. Ucuz ve sade bir elbise olup gurura yol açmadığı düşünülen, aynı zamanda bir derviş giyeceği olan "sûf", yani yünden gelmiştir. Bir tevâzu sembolü olan yün elbise giymeleri sebebiyle âbid ve zâhidlerin sûfî diye anılmaya başlandığı ve onların bu hayat tarzını ifade için sûf kelimesinden *tasavvefe* (yün giydi) fiilinin türetildiği, tasavvuf tâbirinin bu fiilin masdarı olarak kullanıldığı ileri sürülmüş, bu görüş hem anlam hem dil bilgisi açısından uygun bulunduğu için genel kabul görmüştür. Tasavvuf yolunu benimseyenlere "sûfî, ehl-i tasavvuf" veya "mutasavvıf" adı verilmiştir. 4. Tasavvufun, Yunanca "sofos" veya "sophia (hikmet)" kelimelerinden geldiğini ileri sürenler de vardır (İz, 2001: 33-35).

Tasavvufun, burada sayılanlardan daha fazla sayıda sözlük ve terim anlamı olup Osmanlı edebiyatının genelinde tasavvuf ve ilgili olguların saygı ve sitayişle karşılandığı malumdur. Osmanlı edebiyatında tasavvufun işleniş şekli, zaman zaman bahsedilen tanımlarla örtüşmekle birlikte, özellikle şiirde geçen "sûfî" kelimesi ve türevlerinde, tanımlarda verilenlerden daha farklı manaların zuhur ettiği görülür. Buna göre Osmanlı edebiyatında "sûfî" nin

etrafında iki farklı anlayış teşekkül etmiştir. Bunların ilki, tasavvuf yolunda kalbini saflaştırıp Allah'a yakınlaşmak ve her türlü kayıttan âzâde olmak gayreti içinde bulunan bir tipe gönderme yaparken, ikincisi "zâhid" anlamında katı dindar, maneviyatın derinliğine inememiş, riyakâr, kaba ve ham sofiyü ifade eder. Divan şairinin yergilerine muhatap olan sûfi, elbette ikincisidir (Sucu, 2007: 232, 233). Osmanlı edebiyatında sûfi ayrıca, akli kendine rehber edinmiş ve dünyadaki her amelinin karşılığını ahirette mutaka bir karşılık bekleyen, menfaatperest biri olarak âşık tipinin karşıtı bir görünüm çizer (Şentürk, 1996: XVI).

2. Tasavvuf Nedir?

Tasavvufun hem kendi içindeki derinliği hem de yayılma ve tesir alanlarının genişliği nedeniyle keskin bir tanımının yapılması onu sınırlamak açısından pek mümkün görünmemektedir. Tanımların sayısının bini bulduğunu söyleyenler olduğu gibi, sufi sayısınca olduğunu iddia edenler de vardır. Ancak Ahmet Cahid Haksever, tasavvuf tarihi araştırmacısı Raynold A. Nicholson'un meşhur tasavvuf eserlerindeki (Kuşeyrî-*Risâle*; Attar-*Tezkiretü'l-Evliyâ* ve Câmî-*Nefehâtü'l-Üns*) yetmiş sekiz tarifi kronolojik olarak sıraladığını ve on grupta topladığını söyler:

1. Tasavvuf zühddür.
2. Tasavvuf güzel ahlâktır.
3. Tasavvuf tasfiye, yani kalb temizliğidir.
4. Tasavvuf tezkiye, yani nefis ile mücâhededir.
5. Tasavvuf istikâmet, yani Kitap ve Sünnete sarılmaktır.
6. Tasavvuf Allâh'a tam teslimiyet ve rabbânîliktir.
7. Tasavvuf Hakk'a vuslattır (ihsân).
8. Tasavvuf İslâm'ın rûh hayâtıdır.
9. Tasavvuf bir bâtın ilmidir.
10. Tasavvuf havassa ait ledün ilmidir (Cebecioğlu, 1987: 387-406; akt. Haksever, 2018: 14).

Yukarıda söylendiği üzere pek çok tanımının yanında tasavvufun, geniş ölçüde etkilediği Osmanlı şiiri tarafından da yapılmış manzum tanımları mevcuttur. Bunlardan biri, 15. yüzyıl mutassavıf şairlerinden Halvetî Şeyhi Dede Ömer Rûşenî'nin (ö. 1487) yaptığı ve Türk Edebiyatının ilk manzum tarifi olan manzumudur (Uzun, 1994: 83-84).

Tasavvuf terk-i da'vâdır demişler

Dahi ketmân-ı mâ'nâdır demişler

Tasavvuf davayı (iddiayı) terketmek, manayı gizlemektir.

Tasavvuf terk-i kıyl ü kâle derler

Hemen vecd ü semâ vü hâle derler

Tasavvuf, boş sözü terk edip vecd, sema ve halde olmaya denir.

...

Tasavvuf bâbıdır bezl ü 'atânın

Tasavvuf beytidir mihr ü vefanın

Tasavvuf, cömertliğin kapısı, muhabbet ve vefanın evidir.

...

Tasavvuf terk-i evtândır demişler

Tasavvuf hicr-i ihvândır demişler

Tasavvuf, yurdunu brakmak, arkadaşını terketmektir.

...

Tasavvuf kalbi Hakk'a bağlamaktır

Yüreğin aşk odıyla dağlamaktır

Tasavvuf, gönlü Alah'a bağlamak ve yüreği aşk ateşiyle yakmaktır.

...

Tasavvuf bilmedir etvâr-ı kalbi

Eridüb koymıya kalbinde kal(ı)bı

Tasavvuf, kalbin hallerini bilmek, kalıpları(ı) (put) eritip yok emektir.

Tasavvuf yâr olub bâr olmamaktır

Gül-i gülzâr olub hâr olmamaktır

Tasavvuf dost olup yük olmamak, bahçede gül olup diken olmamaktır.

...

Yanar bir şem‘idir Hakk’ın tasavvuf

Dememektir iyiye yavuza tûf

Tasavvuf cenab-ı Hakk’ın yanan bir mumudur; iyiye de kötüye de “eyvah” dememektir. (Uzun, 1982: 135-139; Tavukçu, 2005: 73, 74).

Şairin bu manzumesi, sadece ilk manzum tarif olmakla kalmayıp aynı zamanda tasavvufun adabını anlatmak bakımından da büyük önem taşımaktadır. Aksaray Oğlanlar Tekkesi Şeyhi İbrahim Efendi’nin (ö. 1655) de benzer şekilde tasavvufu ve erkânını tarif ettiği bir manzumesi vardır:

Bidâyette tasavvuf sûfi bî-cân olmağa derler

Nihâyette gönül tahtında sultân olmağa derler

Ey sufi! Tasavvuf, başlangıçta cansız (ölü gibi) olmaya denir. En sonunda ise gönül tahtında padişah olup oturmaya denir.

Tarîkatta ibârettir tasavvuf mahv-ı suretten

Hakîkatte sarây-ı dilde rehber olmağa derler

Tarîkatta tasavvuf, varlığı yok etmekten ibarettir. Hakikat makamında ise gönül sarayında öncülük demektir.

Tasavvuf ârî olmaktır bu âb u kil libasından

Tasavvuf cism-i sâfi nûr-i Yezdân olmağa derler

Tasavvuf, su ve toprak elbisesinden temizlenmektir. Tasavvuf, arınmış vücut ve Allah’ın nuru olmağa denir.)

Tasavvuf lem‘a-yı envâr-ı mutlaktan uyanmaktır

Tasavvuf âteş-i aşk-ı dilde sûzan olmağa derler

(Tasavvuf, Mutlak nurların alevinden yanmaktır. Tasavvuf, gönlün aşk ateşinde yanmaktır.)

... (Yananlı, 2008; 291-293).

Birbirinden iki yüz yıl kadar arayla iki ayrı Halvetî şeyhi şair tarafından kaleme alınmış olan bu manzumelerde hem tarif hem de adab özetlenmiştir. Buna göre tasavvuf şiire konu olmuş, şiir tasavvufa mecra olmuştur.

3. Tasavvufun Kökeni

İslâm dininin olduğu kadar İslâm kültür ve tarihinin de bir parçası olan tasavvufun kaynağı tartışılmalı bir konudur. Tasavvufun kökeni ile ilgili olarak dört ayrı görüş dile getirilmektedir. Bunlardan ilkinde göre tasavvuf, İslâm'ın batını yönünün ifâdesi olup şeriatın zâhirî olarak ortaya koyduğu hakikatleri bâtınen idrâk etmektir. Tasavvuf'un temelini teşkil eden hadis, Kur'an'da geçen "Tezkiye" kavramına dayanır¹. İkinci görüşe göre tasavvufun Hint kökenlidir ve bazı nazariyelerinin Hint Vedalarıyla benzerlikler bulunur. Bu husustaki itiraz, tasavvuftaki en önemli olgulardan biri olan "fenâ" kavramı ile Hintlilerin "Nirvana"sı birbirinden farklı olduğu ve tarihî yönden tasavvufun ortaya çıkmasından önce müslümanlarla Hintliler karşılaşmış oldukları halde ikisi arasındaki etkilenmeyi gösterecek herhangi bir delilin bulunmadığı yönündedir. Tasavvufun kökenine dâir üçüncü görüş Morges, Nicholson gibi batılı araştırmacılar tarafından öne sürülen Yeni Eflâtunculuk teorisidir. Bu görüş de, daha ziyade tasavvufun zaman içinde belli kültür ve coğrafyalardan sınırlı etkilenmelerini, bütünüyle tek bir kaynağa bağlıyor olması bakımından eleştirilmiştir. Aynı zamanda tasavvufun başladığı dönemlerde Yunan felsefesinin İslam âlemine henüz girmemiş olması da bir diğer nedendir. Dördüncü görüşte ise tasavvufun Hristiyo-Judaizmden kaynaklandığı söylenir. Ancak bu görüşte de İslam ve bu dinler arasında itikadi farklar bulunması dolayısıyla bunun mümkün olmayacağı belirtilmiştir (İz, 2000: 43-44).

4. Tasavvufun Dönemleri

Başlangıçtan günümüze kadar olan tasavvuf tarihi, genellikle kabul edilen görüşe göre zühd, tasavvuf ve tarikat dönemi olmak üzere üç döneme ayrılır: 1. Zühd dönemi: Hicri 6. ve 8. asır arasındaki dönem olup tasavvuf kavramının ortaya çıkışı ve sufi deyiminin ilk defa kullanılmaya başlanması bu dönemde olmuştur. 2. Tasavvuf Dönemi: Hicri 8. ile 11. asır arasındaki dönemdir. Sufi ve tasavvuf kavramlarının kullanılmaya ve ilk sufi adlarının duyulmaya başladığı üç, üç-buçuk asırlık dönemdir. Ayrıca ilk tasavvufî eserler bu dönemde yazılmaya başlanmıştır (İz, 2000: 38). 3. Tarikat Dönemi:

¹"Nefsini tezkiye eden kimse felâha (kurtuluşa) ermiştir."el- A'la, 87/14. Aynı konudaki diğer ayetler: "Kim onu (nefsini) tezkiye etmişse felâha (kurtuluşa) ermiştir. Ve kim, onun (nefsinin) kusurlarını örtmeye çalıştıysa (nefsini tezkiye etmemiş ise) hüsrana uğramıştır." Eş- Şems, 91/9-10. "Attığın zaman sen atmadın Allâh attı." el-Enfâl, 8/17.

11. asırla günümüz arasındaki dönemdir. Tasavvuf müesseselerinin temsilcisi diyebileceğimiz tarikatların ortaya çıkarak sosyal hayatın bir parçası haline geldiği günden günümüze kadar devam eden dönemdir (Aşkar, 2001: 15).

5. Tasavvufun Yayılışı

Türkler arasında tasavvuf düşüncesi, İslam dinine paralel olarak 9. yüzyılda Herat, Nişâbur, Merv gibi şehirlerde ortaya çıkmaya başlamış, bu dönemde az sayıda mutasavvıf görülmüştür. 10. Yüzyılda, Buhara, Fergana gibi bölgelerde görülen şeyhlerden başka Ahmed Yesevî gibi önemli şahsiyetlerin etkisiyle Türkistan'da ve Yedisu bölgesinde tasavvuf hareketleri güçlenmiştir. Ahmed Yesevî, göçebe Türkler'e kültürel ve dinî açıdan etki ederek onlara İslam'ın prensiplerini aktarmıştır. Tasavvufun etkisiyle Türkler arasında Tekke edebiyatı doğmuş ve gelişmiş buna bağlı-olarak tekkeler, manevî ve ruhanî ilimlerin merkezi haline gelmiştir. Ahmed Yesevî'nin ilahi ve şiirlerle dervişler yetiştirmesi, Türk halkı üzerinde büyük etki bırakmış; dervişler, ozanlara benzetilerek coşkuyla karşılanmış ve Türk millî kültürünün önemli bir parçası haline gelmiştir. Türkistan ve Horasan'dan Anadolu'ya göçlerle tasavvuf düşüncesi ve Tekke edebiyatı Anadolu'ya yayılmıştır. 13. yüzyılda Anadolu'da tasavvuf edebiyatı Türkçe olarak gelişmeye başlamıştır. Bu dönemde Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, Sühreverdî, Fahreddîn-i Irâkî gibi önemli şahsiyetlerin eserleriyle tasavvuf düşüncesi yayılmıştır. Anadolu'da Mevlevîlik ve Bektaşîlik gibi farklı tasavvufî akımların geliştiği görülmüş, Mevlevîlik, münevver zümrelerde ve yüksek idarî çevrelerde gelişirken, Bektaşîlik, Melamîlik, Halvetîlik gibi akımlar geniş halk kitleleri arasında yayılmıştır (Bilgin, 2012, cilt 31, s. 17-24).

6. Tasavvufun Gayesi ve Felsefesi

Tasavvufun gayesi, insanı yüceltmek, yükseltmek ve onu insan-ı kâmil mertebesine ulaştırmaktır. İnsan-ı kâmil ise nefsin terbiye ve tasfiye ederek kendini Allah'ın emir ve yasaklarına rıza göstererek kendini müsbet yöne yöneltmiş kimsedir². Bu kavram, Muhyiddin İbn Arabî tarafından tasavvufa tevdi edilmiştir. Allah'ın yeryüzündeki halifesi olan insan, insan-ı kâmil olduğunda O'nun bütün isim ve sıfatlarına mazhar olur ki bu da insan-ı kâmil mertebesidir. İbn Arabîye göre âlemin varlığının hem sebebi hem de koruyucusu insan-ı kâmidir. Allah'ın bütün isimlerini kendinde toplayan insan-ı kâmil, varlık âleminde görülen tekâmülün karar kıldığı varlıktır. Buna göre Hz. Muhammed ilk insan-ı kâmil, bu makama erişenler de onun varisidir.

İnsan-ı kâmil maddî-manevî, kesif-latif, zulmanî-nuranî, cismanî-ruhanî, süflî ve ulvî ne varsa âlemde herşeyi yani Hak'kın her mertebedeki tecellilerini kendinde taşır ve bu nedenle sayısız isimler alır (Gürer, 2018: 20).

Âyinedir bu âlem her şey Hak ile kâim
Mir'ât-ı Muhammeden Allâh görünür dâ'im (Aziz Mahmud Hüdayî)³

Bu âlem bir aynadır, içindeki herşey Hak ile ayakta dururî; Muhammed aynasından daima Allah görünür.

Osmanlı şiirinde ayna, tasavvufî yorumla sevgilinin görüldüğü, kendini gösterdiği yer olan bir "tecelligâh"tır. Buna göre, bütün kânat, âlemdeki eşya, yaratılmışların her biri, insan, insanın gönlü, Allah'ın mazharı yani görüldüğü yerdir. Kâinat, Allah'ın tecellilerinin yansıdığı bir aynadır ki ordaki görüntüler âlemi, gerçeği yani Hakk'ı yansıtmaktadır. Mutlak ve gerçek güzelliğe, iyiliğe, kudrete, ululuğa sahip olan Allah kendini görmek ve göstermek istediğinde kânatı yaratmıştır. İnsan nasıl kendini görmek için aynaya bakarsa, Allah da kendi güzelliğini görmek ve göstermek için, ayna durumunda olan kâinata bakmıştır (Güler, 2004: 104-105). Beyitte insan-ı kâmillerin ilki olan Hz. Muhammed, bir aynaya benzetilmiştir. Bunun nedeni, Hz. Muhammed O'nu en iyi yansıtan aynadır.

Hakk'ın isim ve sıfatlarıyla tecelli ederek kesret (çokluk) hâlinde görünmesi, vahdeti (bir oluş) ifade eder:

Oldur vücûd-ı mutlak u bâkî kamu vücûd
Bî-şekk anun vücûdına olmuş durur zılâl (Ahmedî, G. 394/2)

Vücûd-ı Mutlak ve ebedî olan O'dur. Şüphesi bütün varlıklar O'nun varlığının gölgesidir.

Vahdet-i vücüt anlayışına göre insanın varlık davasına kalkışması hatadır. Çünkü insan, önceden yok olduğu gibi daha sonra da yok olacaktır. Varlığı (ben) terk eden kişi ancak hakikî sevgiliye kavuşabilir. Tasavvufta "gölge", hakikî olanın yansımalarını ifade eder. İmâm-ı Rabbânî'ye göre bu âlem, sıfatların gölgesinin tecellisidir. Gölgenin esas kaynağı Hak'tır ve âlem Hakk'ın gölgesinin son şeklidir. Henüz hiçbir varlık yokken Allah, bilinmeyi istemiş

³ Beyit divanda yoktur.

fakat âleme kendisini doğrudan göstermeyip bunu tecelli yoluyla, kendi ışığını yansıtarak yapmıştır. Varlıklar birer ayna görevi görürken Allah, bütün varlıkların içinde en çok insanda tecelli ettiğinden ayna “insan-ı kâmilin kalbi” en parlak ayna olarak ifade edilir. Allah’ın nurundan ilk olarak Hz. Muhammed yaratıldığından Allah en güzel şekliyle ve her daim yansıtan odur (Ayar Vargün, 2020: 133-134).

Tasavvufta tekâmülün en üst zirvesi, vahdet-i vücud, yani kesretten başlanarak ulaşılabilen en yüksek mertebedir. Aşağıdaki beyitte, kesretin muhtelif görüntülere sahip olduğu ancak aslının vahdeti simgeleyen elif harfinden meydana geldiği söylenir:

Sûret-i kesretle olmuş muhtelif
Cümlesinin zâtı birdür çün elif (Nesîmî Mes. 3/98)

Aslında her şeyin aslı “elif” gibi birdir. (Onlar sadece) kesret görüntüsüyle çeşit çeşit olmuştur.

Elif harfi Hakk’ın zatının bir oluşuna işarettir. Bütün harfler eliften hareketle yazıldığı gibi bütün eşyanın aslı da birdir (Üstüner, 2007: 54).

Yukarıdaki beyitlerden de anlaşılacağı üzere, tasavvufun gayesi, insanı tekâmül ettirmek ve kesrete düşmüş insanı vahdete kavuşturmaktır.

7. Osmanlı Edebiyatı ve Tasavvuf

Osmanlı tasavvuf şiiri poetikasını incelediği kitabında (*Sufî ve Şiir, Sufî Kitap, İstanbul 2017*) Mahmut Erol Kılıç, divan şairlerinin dinî-tasavvufî şiir kadar kadar profan şiir de yazdığını dile getirmiştir. Bununla birlikte Selçuklu-Osmanlı bağlamında ilmî, edebî ve toplumsal dokunun şekillenmesinde baskın derecede etkili olan düşüncelerin genellikle tasavvuf kaynaklı olduğu da bir gerçektir. Tasavvufun, Osmanlı toplumuna hâkim düzeyde nüfuz ettiği hemen her alandaki atıflardan anlaşılmaktadır. Ayrıca, devletin her kademesinde sultanlardan halka kadar kalemiyye, ilmye ve seyfiyyede tasavvufî dünya görüşüne ait simalarla karşılaşmak mümkündür. Dolayısıyla tasavvuf, dinin yanı sıra bir dünya görüşü olarak Osmanlı toplumuna yerleşmiş, kabul görmüş ve her katmana sinmiştir (Kılıç, 2017: 11,13, 39). Uzun soluklu bu edebiyatta divan şiiri, muhteva açısından geleneğe göre olduğu kadar, devrin siyasal,

sosyal ve kültürel ortamına ve şairlerin muhitine göre de şekillenmiştir. Buna bağlı olarak binlerce şairin onbinlerce şiiri içinde farklı dünya görüşü ve konuya rastlamak son derece tabii olacaktır. Bununla birlikte şiirin arkaplan olarak yaslandığı tasavvufa bu konumu kazandıran bazı sebepler vardır: Tasavvufun din ile kesiştiği noktaların çok olması, Osmanlıda tasavvuf kurum ve kültürünün klasik edebiyat döneminde oldukça yaygın olması, şairlerin tasavvufa ilgi duyuyor veya bir tarikat terbiyesi altında iken şiirini yazıyor olması, herhangi bir mensubiyeti olmasa da şairlerin tasavvuf kültürüyle bezenmiş şiirlerle de tanınmak istemesi, tasavvufun şiire kavram ve derinlik bakımından zenginlik kazandırdığının farkında olunması gibi daha pek çok neden sayılabilir. Yazımızın merkezini oluşturan konuya gelindiğinde genelde Osmanlı edebiyatını, özelde Osmanlı şiirini tasavvufla kesiştiren noktaları şu başlıklar altında toplamanın mümkün olacağı söylenebilir: 1) Tasavvufî umdeler/kavramlar 3) Tasavvufî şahsiyetler 4) Tasavvufî menkabeler 5) Tasavvufî eserler. Bize göre bu dört grup, Osmanlı şiirine tasavvufun nasıl yansıdığını anlamamız açısından yeterlidir. Bir başka ifadeyle bunlar hakkında hakkında bilgi sahibi olmak, tasavvufî şiiri anlamayı kolay kılacaktır.

Tasavvufî umdeler ve kavramlar dendiğinde tasavvufun esasları ve bu esasların alt başlıkları anlaşılır. Tasavvuf terminolojisi ve gerçek manasının dışında kullanılan tasavvufî remizlerin de yer aldığı bu grupta pek çok kavram mevcuttur: Tecellî, insân-ı kâmil, aşk bunlardan bazılarıdır. İkinci madde olan tasavvufî şahsiyetler dendiğinde pîrler, tarikat büyükleri, mutasavvif şairler akla gelir. Örneğin; Abdülkadir Geylânî, Şeyh Vefâ, Veysel Karânî vb. Üçüncü madde, tasavvuf büyüklerinin hayatları ve kerametleri hakkında anlatılan menkabelerdir: İbrahim Edhem, Cüneyd-i Bağdâdî, Hallâc-ı Mansûr, Şeyh-i San'an, İmam Şiblî, vb. Son başlık olan tasavvufî eserler dendiğinde ise, gerçek veya sembolik olarak tasavvufu konu alan eserler kastedilir: Mantıku't-Tayr, Mesnevî, Tezkiretü'l-Evliyâ, Menâkıbü'l-Ârifin, Hüsn ü Aşk vb.

7.1. Tasavvufî Umdeler/Kavramlar

Tasavvufun umdeleri, yani temel prensipleri, tasavvufun öğretilerini içerir. Tasavvuf, mistik düşünce ve hayat tarzı olduğundan onun öğretileri genel anlamda insanın Allah'a yaklaşma ve O'nun yolunda manevî yükselme adımları demektir. Tasavvuf yolu ile ilgili düşünce, inanç, metot, hedef vb.leri anlatan bu terimler birden çok sözlük ve ansiklopedi oluşturacak kadar

çoktur.⁴ Tarikat, uzlet, sâlik, velî, ârif, şeyh, pîr, dergâh, hakikat, ene'l-Hak, zikir, el almak, himmet, seyr-i sülûk, zikir, murâkabe, elest meclisi ve şarap bunların sadece küçük bir kısmıdır. Bunların hepsi tasavvufun içyapısında mevcut oldukları halde zikir, murâkabe bazıları, uygulamada tarikattan tarikata farklılık gösterebilir. Bununla birlikte araştırmacılar tasavvufî kavramları 1) Ahlâk, ibadet ve manevî eğitimle ilgili kavramlar (tahalluk kavramları) 2) Tasavvufî hayatı yaşayarak elde edilen derin manevî tecrübe ve bilgi birikimini ifade eden kavramlar (tahakkuk kavramları) olmak üzere iki kategoride ele almışlardır: İlkine örnek olarak takvâ, zikir, tevbe, murâkabe, sıdk, ihlâs, sabır, tevekkül, şükür, rızâ, fakr, zühd, istikâmet; ikincisine ise vecd, istiğrâk, cezbe, aşk ve muhabbet, kabz-bast, gaybet-huzûr, sekr-sahv, fenâ-bekâ, cem'-fark, ma'rifet, yakîn, mükâşefe, tecellî gibi kavramlar verilebilir (<http://acikerisim.omu.edu.tr>).

7.1.1. Ârif / Âşık

Ârif, irfan kökünden gelir. İrfan, ilâhî feyizle kâinatın sırlarını bilme kudreti, Allah'ın kendisine bu kudreti bahşettiği ve ilimle ulaşılamayan bu mertebeye ulaşan kişi demektir (Cebecioğlu, 2009: 60). Arifin yaşadığı hale ma'rifet adı verilir.

Her ki 'ârifdür cihânda ism ü resmi terk ider
Şartıdur 'âşıkklarun terk ola evvel nâm ü neng (Muhibbî, G. 1599/4) (Ak, 1977: 857).

Dünyada namı ve gösterişi terk eden kişi ârifdir. Âşık olmanın şartı, önce namusu ve arı terk etmektir.

İrfana ulaşan kimse bu dünya ile bağıını kesmek ister.-Onu dünyaya bağlayan ne varsa ondan kurtularak dünyayı bir kenara bırakmış olur. Dünyada beğenilir bir ad sahibi olmak, dünya ile ilgili her türlü gösterişle işgal etmek insanın "ben"ini büyüteceğinden bunları terk etmek irfan sahibi kimse için gereklidir. Çünkü tasavvuf yolunda istenen "ben"den kurtulmak, onu yok etmektir. İlk mısradaki söylenmek istenen budur. İkinci mısradaki buna örnek olarak âşıkların utanma ve namus kavramlarının gerektirdiği hal ve davranışları terk etmelerinin şart olması gösterilmiştir. Özetle, âşıklar

⁴ Abdülbaki Gölpınarlı, *Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*; Selami Şimşek, *Tasavvuf Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*.

başkalarının kınamalarını göz ardı etmeyecek olurlarsa gerçek âşık olamazlar. Aynı şekilde arifler de onları dünyaya bağlayacak olan şöhret ve gösterişle ilgili tutumlardan vazgeçemedikleri sürece ârif olamayacaklardır. Görüldüğü gibi beyitte tasavvufî bir kavram, yine tasavvuf felsefesi içinde açıklanırken aynı zamanda tasavvuf adabı da anlatılmış olmaktadır.

7.1.2. Aşk

Aşk tasavvuftaki en önemli kavramlardan biri olup muhabbet, sevgi bağlılık vs. anlamlarına gelir. Arapça kökenli bu kelime, tasavvuf, İslâm felsefesi ve edebiyatta kullanılan geniş anlamı bir terimdir ki “şiddetli ve aşırı sevgi; bir kimsenin kendisini tamamen sevdiğine vermesi, sevgilisinden başka güzel görmeyecek kadar ona düşkün olması” demektir. İslâmî literatürde aşk, ilâhî ve beşerî olmak üzere başlıca iki anlamda kullanılmış, ilâhî aşka genellikle “hakiki aşk”, beşerî aşka da “meczâzî” veya “uzrî aşk” denilmiştir. Tasavvufta yaygın olarak yer alan bu kavram, İslâm felsefesinde de “kozmetik varlıklar hiyerarşisinde alttaki bir varlığın üstteki varlık veya varlıklara duyduğu arzu (şevk) ve sevgi” manasında kullanılmıştır (Uludağ, 1991, C. 4; 11-17). Bunların yanı sıra aşkın eserlerdeki tezahürü hususunda “mahiyeti itibariyle meczâzî-maddî-beşerî, felsefî ve tasavvufî-ilâhî-hakikî aşk olarak üç değişik özellikte ele alınan aşk konusu, bunlardan her birinin müstakil veya iç içe işlendiği farklı şekil ve türlerde edebî eserlerde ortaya konulmuştur.” Denmiştir (Uzun, 1991: 18-21). Buna göre divan şiirinde aşkın, meczâzî, manevî ve ilâhî olarak sınıflanması mümkündür, diyebiliriz Bazı görüşlere göre ilâhî aşk, Allah’ın âlemi yaratmasına sebep olmuştur. Çünkü Allah, kendisinin ezeli güzelliğini delil olarak varlık aynasında göstermek istemiştir. Nitekim hadis-i kudsîde şöyle buyurulmaktadır: “Bilinmez bir hazîne idim bilinmek istedim ve mahlukâtı yarattım ki onunla bilineyim.” “Küntü kenzen mahfiyyen” hadisi olarak da bilinen bu sözler, bazı hadis ulemâsına göre mevzû yani uydurmadır. Anlamında bir tezat görmedikleri gerekçesiyle tasavvuf erbâbı bunu hadis olarak kabul eder ve çokça kullanırlar. İlâhî aşkın dayanağının da Kur’an ve sünnet olduğuna dair delil bulunmaktadır. Tasavvufun neredeyse merkezî kavramı olan aşk, klasik edebiyatta hemen her anlamıyla çokça kullanıldığı gibi ateş, oruç, içki, heva vb. pek çok benztmeye de konu olmuştur.

Çün *hakikî* ‘ışk yok iy Cem meczâzîye düriş

Reh-nümâ oldı hakikî ‘ışka çün ‘ışk-ı meczâz (Cem Sultan, G. 124/5) (Üstüner, 2007: 87).

*Ey Cem, mademki hakîkî aşk yok o halde mecazî aşka yelten, ona gayret et.
Zira mecazî aşk, hakîkî aşka rehber olmuştur.*

Beyitte tasavvufî şiirde en çok bahsi geçen konulardan olan hakîkî aşk mecazî aşk ikiliği üzerinde durulmakta ve şair muhatabına hakîkî aşka varmak için mecazîyi takip etmek, önce onunla yürümek gerektiğini söylemektedir. Tasavvufta ilâhî aşk esastır, ona varmak ise önce aşkı öğrenmekle başlar. Aşkı öğrenmek de geçici aşklarla olacağından mecazî aşk, ilâhî olana bir köprü bir vasıtası olacaktır. Ey kelimesi ile nida, hakîkî-mecazî kelimeleri ile de tezat sanatı yapılmıştır.

’İşk oldı sebep mazhar-ı eşyâya zuhûra

’İşk ile bulur her ki bulur zât-ı İlâhı (H. Hamdî, G. 163/3) (Üstüner, 2008: 281).

Aşk, eşyanın vücuda gelmesine sebep oldu. Kim Allah’ın zatını bulur ise o da ancak aşk ile bulabilir.

Bilindiği gibi tasavvufa göre aşk kâinatın yaratılış sebebidir. Buna göre kâinatta ne varsa aşk sayesinde ortaya çıkmış olmaktadır. Kâinatta varlık adına ne varsa doğmasına neden olan aşk, aynı zamanda tasavvufta Allah’ı bulmaya ve O’nun hakikatine vakıf olmaya diğer bir deyişle O’na kavuşmaya götüren yoldur. Allah’ın zatına varmak isteyenlerin başka bir yol aramaları yanlış olur. Aşk bu yolun tek vasıtasıdır. Beyitte anlatılmak istenen budur ve bu da tasavvuf felsefesinin özetidir.

7.1.3. Elest

Elest meclisi, kâinat yaratılmadan evvel ruhların bir araya toplandığı muhabbet ve sohbet meclisi olarak bilinir ki Allah’ın “Elestü bi Rabbiküm (Ben sizin Rabb’iniz değil miyim)” diye sorduğu, ruhların da “Kâlû belâ (Evet öyledir)” şeklinde cevap verdikleri meclis (Uludağ, 2012: 75), yer ve zamandır. Orası ilâhî aşkın başlangıç noktasıdır. Allah kendi ruhundan insanlara üfürmüş ve insanlar da ilâhî aşkı ilk orada ve o zamanda tatmışlardır. Elest meclisi, bu inanca dayanan bir umde olup klasik şiirde “bezm-i cân”, “kâlû belâ” şekliyle de çokça işlenmiştir.

Çün elestü Rabbiküm gûş itdiler dervişler

Pes alıp vahdet meyin nûş itdiler dervişler (Nesîmî, G. 158/ 1)(Üstüner, 2007: 76).

Elestü bi Rabbiküm (Ben sizin Rabbiniz değil miyim?) (nidasını) dervişler işitince hemen vahdet şarabını alıp içtiler.

Beyitte Elest meclisine işaret edilerek o meclisteki nidayı (Ben sizin Rabbiniz değil miyim? A'raf Suresi, 172) dervişlerin hemen oracıkta çağrıya uyarak gereğini yaptıkları ve “vahdet” şuuruna ulaşip ruhen bu birliği kabullendikleri söylenmektedir. Burada sanat olarak ayetten alıntı ile iktibas, vahdet-mey-nüş etmek üçlüsünde ise teşbih-i müekked bulunmaktadır.

Cânıma bir merhabâ sundu *ezelde* çeşm-i yâr
Şöyle mest oldum ki gayrın merhabâsın bilmedim (Ahmed Paşa, G. 191/5)
(İpekten, 1990: 21).

Ezelde (meclis) sevgilinin gözü ruhuma bir kadeh (içki) sundu. Öyle sarhoş oldum ki başkalarının kadehini (istememedim) (selamını anlayamadım).

Sûfilerce insanın aşk mâcerâsının başlangıcı elest bezmine dayandırılır. Bu bakımdan elest mîsâkı etrâfında teşekkül eden literatürde elest bezmindeki aşk sarhoşluğunun önemli bir yeri vardır (Cengiz, 2017: 917).

Eslet meclsinde geçen aynı olaya işaret eden Ahmet Paşa, o mecliste Allah tarafından kendine sunulan şarapla sarhoş olduktan sonra Allah'tan gayrisına dönüp bakmadığını (onları tanımadığı veya istemediğini) ifade etmektedir. Beyitte, çeşm-i yâr ile teşhis, merhaba ile (kasıt içki olduğu için) mecaz sanatı yapılmıştır. Can-ezel telmih, merhaba-mest ise tenasüp sanatını göstermektedir.

7.1.4. Fenâ

Tasavvuf düşüncesinde fenâ, farklı şekillerde tanımlanır: “Kulun fiilini görmemesi hali” “Kişinin kendi (nefsani) sıfat ve niteliklerinden sıyrılması” ve “Yoğun zihinsel odaklanma sonucunda bireyin ‘ben bilinci’nin tamamen yok olması.” Fenâ, bireyin nefsinden koparak Allah’a yönelmesi anlamına gelir. Bu süreçte kişi, nefsinin, şahsiyetini ve dünyevî bağlarını aşarak sadece Allah’ın varlığını hissetmeye başlar. Böylece olumsuz sıfatlardan arınarak Allah’ın sıfatlarına benzer. Fenâfi’llâh olarak adlandırılan bu makamda, kişi tamamen Allah’ta yok olur ve Allah’a yakınlığını ve O’nunla birliğini deneyimler (Aydın Yağcıoğlu, 2018: 21, 36).

İslam dini ve tasavvuf, divan şiirinin beslediği kaynaklardan olup mutasavvif olsun veya olmasın gelenek, kültür ve düşünce yapısı şairin hayal dünyasının

şekillenmesinde önemlidir. Bu nedenle de fenâ, tasavvufi anlamıyla çok sayıda beyitte işlenmiştir.

Çün oldı evvelin ‘adem ü âhirin fenâ

Pes sen vücûd da‘visin itmek hatâ imiş (Ahmed Paşa, Trk. 29/I/4)

Önceden yok olduğun gibi sonradan da yokluğa karışacaksın. Öyle ise varlık davasına kalkışman hatadır.

Beyitte insanın öncesinin de sonunun da yokluk olduğunu hatırlatılarak varlık için dava gütmesinin manasız olduğu, kendisini “yok” bilerek on agöre hareket etmesi gerektiği söylenmektedir.

Mahrem-i bezm-i fenâyuz dil ü cândan geçdük

Harem-i sohbe muhtâc-ı vesâ’il degülüz (Nev‘izâde Atâyî, G. 101/4) (Aydın Yağcıoğlu, 40).

Biz, fena meclisinin içindeniz. Bu yüzden gönül ve canda (çoktan) vazgeçtik. Sohbet haremine (girmek için) vasıtaya ihtiyacımız yoktur.

Varlıktan geçen mürid, Allah’a varma yolunda gönül dâhil nesi varsa hepsinden kurtulmak ister. Şair beyitte manevi olarak bu aşamaya geldiğini ve “fena bezmi”nde olduğundan Allah ile konuşacak kadar özel bir yakınlığa ulaştığını ifade etmektedir. Beyitte dil, can, fena, bezm gibi tasavvufi kavramların bir araya gelmesiyle tenasüp sanatı yapılmıştır. Bezm-i fena ise teşbih-i belîğdir.

Tâ bezm-i ezelden beri hayrân olub ‘Aczî

‘Aşk ehli fenâ bezmine mestâne gelirler (Aczî, G. 54/6) (Aydın Yağcıoğlu, 38).

Ey Aczî! Aşk ehli ezel meclisi kurulduğundan bu yana “yokluk” meclisine sarhoş gelmekte.

Ezel meclisi, ilâhî aşkın başlangıç noktasıdır. O meliste Allah kendi ruhundan insanlara üfürmekle tasavvufi felsefeye göre ruhlara “aşk şarabı” içirmiş olmaktadır. İlâhî aşkı orada ve o zamanda tadan insan ruhu bu etkiyle ömür sürer. Dünya, kalıcı olan ahiret âlemine nispetle“fanî” olarak adlandırılır. Beyitte, tasavvuf ehlinin bu dünyaya ilâhî aşk şarabından sarhoş olarak geldikleri ve tasavvufta yine bir makam adı olan hayranlık makamında oldukları söylenmektedir.

7.1.5. Mâsivâ

Tasavvufta Allah'ın dışındaki her şey mâsivâ olarak tanımlanır ve bütün yaratılanları içine alan bir sınırı vardır. Yine tasavvufta, gönülde Allah'tan başka neyin sevgisi varsa, onun sevgilisi, hattâ ilâhı odur. Bu yüzden, kalpteki mâsivâ putunun kırılması, sevginin, hep Allah üzerinde yoğunlaşması büyük önem arzeder. *Sûzî Divanında* masiva şöyle anılır:

Mâsivâ ehl-i ne bilsin ehl-i tecrid hâlini

Ârif-i ehl-i dilâmı fehm edemez zamân ehl-i (Sûzî, G. 243/8)⁵

Masivaya meyledenler kendilerini tecrid edenlerin halini nasıl anlasın? Ehl-i dil ariflerini zamane insanı anlayamaz!

Tasavvufî düşüncede Allah'tan başka herşey masivadır ve ondan uzaklaşmak gerekir. Tecrid ise salikin zahirini mal ve menfaatten ve batınını da karşılık bekleme anlayışından arındırıp masivadan uzaklaşması anlamındadır (Üstüner, 201). Beyitte dünyaya uyanların gönül ehli kişileri anlamaları mümkün olmadığı gibi, Allah'tan başkasına meyledip ondan meded bekleyenlerin de bundan kaçınıp masivadan sakınanları anlamalarının imkânsız olmadığı söylenmektedir. Masiva, tecrid, arif, ehl-i dil gibi tasavvufî kavramlar bir arada kullanılarak tenasüp sanatı yapılmıştır. Ayrıca şair istifham yoluyla vermek istediği manayı vurgulamıştır.

Târümâr eder cümle hevâ-yı mâsivâyı

Geldiği demde çün ol hevâ-yı 'aşk (Sûzî, G. 5/7)⁶

O aşk isteği, geldiği anda masiva arzusunu darmadağınık eder!

Tasavvuf ehli için masiva, kişiyi Allah'tan uzaklaştırmak için bir kandırmaca ve aldatmacadır. Şair, ak arzusunun masiva meylerinden daha üstün olduğunu, aşk gelince masivanın yok olacağını söylemektedir. Buna göre aşk ile masiva aynı yerde olamaz. Aşk, her zaman masivayı yok edecek güçtedir.

7.1.6. Nazar

Arapça, bakmak demek olan kelime tasavvufî manada mürşidin müridine bakarak mânevî yolla feyiz aktarması demektir. Nazardan düşmek; şeyhin teveccühünden, gözünden düşmek, nazar değmesi sûfiler arasında, manevi

⁵ Yıldız Ahmed Suzi- Divanı

<https://acikerisim.cumhuriyet.edu.tr/xmlui/bitstream/handle/20.500.12418/12160/Ahmed%20Suzi%20Divan%C4%B1.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

⁶ Yıldız Ahmed Suzi- Divanı

<https://acikerisim.cumhuriyet.edu.tr/xmlui/bitstream/handle/20.500.12418/12160/Ahmed%20Suzi%20Divan%C4%B1.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

büyüklerin teveccühüne mazhar olmak manasına da gelir. Nazar etmek; birine teveccüh etmek, onu hâl ehli etmek anlamına gelir (Cebecioğlu, 2009: 467).

Kullarına bir *nazar* kılsan nola ey şîve-kâr

Çün bilürsin kulsuz olmaz ʿâlem içre pâdişâ (Muhibbî, G. 96/2) (Düzcan, 2006, 136).

Ey işveli sevgili! Etrafındaki âşıklara bir nazar eylesen ne çıkar? Çünkü bilirsin ki âlemde kul padişahsız olmaz!

Beyitte, âşık sevgilisine seslenmekte ve onun âşıklarına (ona bağlı olanlara) nazarıyla himmet etmesini, onlara teveccüh edip onları terbie etmesini istemelidir. İkinci mısradaki padişahın padişah olması için kula ihtiyaçları olduğunu söylemektedir. Tasavvufi manayla yaklaşacak olursak naz akamında olan salikin efendisinden himmet beklediği, onun nazarına (terbiysine) ihtiyacı olduğunu söylemektedir.

7.1.7. Nefs

Arapça olan bu kelime pek çok manayı içermektedir: Ruh, akıl, insan bedeni, ceset, kan, azamet, izzet, görüş, kötü göz, bir şeyin cevheri, hamiyet, işkence, ukûbet, arzu, murad. Nefse hâkim olmak, arzu ve istek veya öfkesini zaptetmek demektir. Nefsin çeşitli mertebeleri vardır. Nefs-i kâmile, nefs-i kudsiyye, nefs-i küllî, nefs-i emâre gibi. Beyitte bahsedilen nefis, nefs-i emmâredir. Nefs-i emmâre, insanı içine çeken bir karanlıktır şöyle buyrulur: “Allah Mü’minler’in dostu olup, onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır.” (Düzcan, 2006: 54).

Aldılar etrâfımı *nefs* ü hevâ kâfirleri

Sevk ederler râh-ı Şeytâna müdâmâ rûz ü şeb (Şâkir, K. 8/3) (Kayaokay, 2017: 17).

Nefis ve heva kâfirleri etrafımı büsbütün sardı. Daima gece gündüz şeytanın yoluna beni sevk etmekte.

Çuhadar-zâde Şâkir (ö. 1836), beyitte kendi şahsında insanın kâfir dediği nefsi ve arzuları tarafından kuşatıldığını, bir manada onları kenara koyup harekete geçemediğini ifade etmektedir. Bu durumda kalan insan, Allah yolundan uzaklaştırılarak durmadan şeytanın yoluna sevk edildiği söylenir. Şair, bu işin belirli bir zaman diliminde olmadığını daimi olarak sürüp gittiğini ifade etmektedir. Beyitte nefis ve heva birer kâfire benzetilerek teşhis sanatı yapılmıştır. Gece gündüz ifadeleriyle tezat sanatı yapılmıştır.

Nefsini mât eyleyen ref'-i memât eyleyen

Nefh-i hayât eyleyen nefesidür kâmilün (Niyâzî-i Mısri, G. 94/2)⁷

Nefsini yenen, ölümü ortadan kaldıran, hayata üfleyen, kâmil insanın nefesidir.

Şaire göre tasavvuftaki en yüksek mertebeye ulaşan kâmil insanın nefesi (himmeti), salike nefsinin alt ettirir, ölümü ortadan kaldırarak ölümsüzlüğe ulaştırır ve ona hayat bahşeder (Kayaokay, 2017; 78-79). Tasavvufta, mürşid müridi manevi olarak eğiterek onun tekâmülünü sağlar. Müridi gerçek yolundan alıkoyan nefsinin yenmesini sağlar. Nefs ve nefes arasında iştikak sanatı vardır. Mat etmek deyimi ile irsal-i mesel sanatı yapılmıştır. Hayat-memat arasında ise tezat sanatı vardır.

7.1.8. Vahdet

Arapça bir kelime olan vahdet, sözlüklerde, yalnızlık, teklik, birlik demektir. Tasavvufî anlam olarak ise, mutlak birliği işaret ve ifade etmektedir. Tasavvufta vahdet, varlıkların mevcudiyetini Allah'tan bilmektir. Kesret, varlıkların varlığını kendinden bilmektir. Kesrete karşı vahdet, her varlıkta Allah'ın tecellî ettiği düşünülür. Güneşten yansıyan ışıklar birer kesret iken, bu yansıyan ışıkların güneşten olduğunu bilmek ve ikrar etmek vahdettir. Tıpkı dalgaların çok görünüyormuş olmasına karşın denizin bir parçası olduğunu kabul etmek gibidir. Bir başka ifadeyle bu dünya da bir kesret âlemdir.

Vahdet-i Vücûd: Arapça, varlığın birliği demektir. Allah'tan başka varlık olmadığının idrâk ve şuûruna sahip olmak, bilmek demektir. Sonuç olarak, Klasik Türk Edebiyatı'ndaki şairler, vahdet-i vücûd felsefesini benimseyerek Allah'ın her yerde ve her şeyde mevcut olduğunu, doğanın her zerresinde O'nun kudretinin ve güzelliğinin bulunduğunu şiirlerinde ifade etmişlerdir. Arapça'da vahdet-i vücûd; varlıkta birlik anlamına gelmektedir. Tek mutlak varlığın Allah olduğunu, O'ndan başka bir varlık olmadığını ifade eder. Bütün mevcudat, o Bir'in görünüşlerinden, tecellilerinden ibarettir ve hakikatte O'ndan başka bir şey yoktur. Arapça'da vahdet-i şühûd ise müşâhade edilenin birliği anlamına gelmektedir. Cem ve vecd halinde, mevcudatın yok olup sadece Hakk'ın varlığının kâim olması söz konusudur. Ancak vahdet-i vücûttan farklı olarak, kul; vecd halinden çıktıktan sonra fark halinde, Hakk ile halkı ayrı olarak görür (Cebecioğlu, 2009: 683).

⁷ Niyazi Mısri Divanı https://www.semazen.net/download/Niyazi_Misri_Divani.pdf

Vahdet-i Şuhûd: Arapça, görmenin birliği demektir. Kulun cem ve vecd durumunda, mâsivânın yok olması ile her yerde sadece Bir'i görmesidir. Bu durumda kul, her yerde Allah'ın tecellisini görür, müşâhede eder. Bu şekilde müşâhedesinde birliğe ulaşır. Ancak vecd hâli geçtikten sonra, kendisinin farkına varan kul, Hak ile halkı ayrı görür. Kendinden geçme hâlinde kuldun bir takım şatâhat/şathiyyât ifadeleri zuhûr edebilir.

Benlûgi terk itmez isen iremezsın *vahdete*

Tâ senün yanunda bir görünmeye nîst ile hest (Muhibbi, G. 182/4) (Düzcan, 2006: 98).

Senin katında var ile yok bir görününceye dek benliği terk etmezsen, vahdete eremezsin!

Beyitte, tasavvufunun temel kavramlarından olan "fena fillah" anlayışını ve tevhid inancını anlatılmaktadır. "Fena fillah" benliğinden sıyrılma ve Allah'ta yok olarak varlık-yokluk ayrımını aşma anlamına gelir. Bu süreç, bireyin kendi varlığından sıyrılıp Allah'ın varlığında yok olmasını ve böylece gerçek birliğe (tevhide) ulaşmasını sağlar. Kişi, kendi benliğinden geçmedikçe, Allah'ın birliğini tam anlamıyla idrak edemeyecektir. Terk etmek-ermek, nîst-hest arasında tezat sanatı vardır. Ayrıca vahdet, benlik nîst, hest kavramları bir arada kullanılarak tenasüp sanatı yapılmıştır.

Ma'şûk ile âşık oldu bir zât

Mahv oldu *vücûd*-ı nefy ü isbât (Nesimî, M. 1/8) (Bıçak, 2023: 162).

Ma'şûk ile âşık tek kişi oldu, inkâr ve isbatın varlığı yok oldu.

Vahdet-i vücud felsefesinde varlık tek olduğundan âşık ve maşuk bu teklikte birleşir. Bu birlik sağlandığında varlığın isbatı ve inkârı da aynı şekilde yok olacak ve anlamını yitirecektir. Mahv-vücud ve nefy ve isbat tezat, âşık ve maşuk iştikak sanatını gösterir. Tasavvufî terimlerin bir arada kullanılmasıyla tenasüp sanatı yapılmıştır.

7.2. Tasavvufî Şahsiyetler

7.2.1. Abdülkâdir Geylânî (ö. 561/1166)

Kadirîlik tarikatının kurucusu olan Abdülkâdir Geylânî 1077 yılında Hazar'ın güneybatısındaki Gilân eyaletine bağlı Neyf köyünde doğmuştur. Yirmili yaşlarda Bağdat'a gelmiş ve ilim le meşguliyetine orada devam etmiştir. İnanişâ göre Geylânî, yirmi beş yıl civarında devam eden inziva döneminin

sonunda kendisine şeyhlik hırkası giydirilmiştir. Geylânî'nin tarikattaki silsilesi, Cüneyd-i Bağdâdi'ye kadar gider. Geylânî, 1166 yılında Bağdat'ta vefat etmiştir. Ölümünden sonra da tasarruf ve kerametlerinin devam ettiğine inanılır. Müritlerinin dara düştükleri vakit söyledikleri, “Medet, yâ Abdülkâdir!” sözü bir tarikat geleneği olmuştur. Özellikle kadınlar, şeyhin ruhaniyetine samimi bir bağlılık göstermiş ve dara düşünce ondan himmet istemişlerdir. Geylânî'ye yüzlerce kitap atfedilmiştir ancak çoğunun müellifinin Geylânî olmadığı bilinir (Babür, 2021: 128-129).

Abdülkâdir'i sevenler cân u gönülden gelenler

Sılâ-yı dosta gidenler bize Kâdiriler dirler (A. Tirsî, G. 35/11) (Babür, 2021: 130).

Abdülkâdir'i sevenlere, samimiyetle bu yola girenlere, Dost sılasına gidenlere, bizim hepimize Kâdirî derler!

Kadirîlik tarikatı mensuplarını anlatan şair, bu yolun yolcularının özelliklerini vurgulamaktadır.

Men 'aref sırrın müride vâsitasuz anladur

Tatdurur 'aşkun meyinden bu şühûda tanladur

Ba'dehu 'ilm-i ledünni tuydurunca inledür

Bâzü'l-eşheb pîrimüzdür Şeyh 'Abdü'l-kâdirî (Kâimî, Mu.3/3) (Karabıyık, 2023: 379).

Müride “men aref” sırrını vasıta olmaksızın anlatan; aşkın şarabından tattırıp yeryüzündeki şahitlere onu kınatan; sonra ilm-i ledünne vâkıf olmasını sağlayıp olgunlaştıran “avını kaçırmayan şahin” olan pirimiz Abdülkadir'dir.

Manzumede Abdülkâdir Geylânî'nin pîrlik vasıfları anlatılırken, manevi rütbesi de dile getirilir. Şair pîrinden övgüyle bahsederken aynı zamanda tasavvuf yolunun basamaklarını da anlatır. “Men aref” tasavvufta çok önemsenen “nefsin bilen Rabbini bilir” ifadesidir.

7.2.2. Bâyezîd-i Bistâmî (ö. 234/848 veya 261/875)

Ebu Yezid Tayfur b. İsa-yı Bistâmî, ilk dönem zahit sülâhlerdendir. Bâyezîd'in dedelerinin önceden Mecusî iken sonradan Müslüman oldukları rivayet edilmiştir. Âdem, Ali ve Tayfur (Bâyezîd) isminde üç kardeş oldukları ve bunlardan en takvalı olanın Tayfur olduğu söylenir. Bâyezîd'e “Bu marifeti ne ile buldun?” diye sorduklarında o, “Aç bir karın ve yarı çıplak bedenle.” cevabını vermiştir. Devrinde takvasıyla tanınmış ve zühdüyle, en ileri gelen

sufilerden biri olmuştur. Hadis konusunda güvenilir bir ravi olduğu söylenir. Cüneyd-i Bağdâdî, Bâyezîd-i Bistâmî hakkında “Cebrail’in melekler arasındaki yeri ne ise Bâyezîd-i Bistâmî’nin aramızdaki yeri de odur.” demiştir. Anne karnında iken bile vakıasının belli olduğuna inanılır. Bâyezîd, hakkında en çok menkıbe anlatılan sufilerden biridir. Bâyezîd namaz kıldığı zaman, göğüs kemiklerinin sesi işitilmiş ki bunun sebebi; Hakk’ın heybeti ve şeriat emirlerine tazim imiş. Bâyezîd, divan şiirinde birkaç farklı yönüyle zikredilir. Dönemin Bâyezîd’i olmak tabiri sıkça kullanılır.

Kul olmayan gam-ı ‘aşka velâyet şâhı olmazmış
Gerek Bağdâd şehrinde Cüneyd ü Bâyezîd olsun (Usûlî, G. 99/4)(Babür,
2021:128-129).

*İsterse Bağdat şehrine Cüneyd-i Bağdâdî veya Bâyezîd-i Bestâmî olsun fark
etmez! Aşk gamına köle olmayan, velîliğin padişahı olamaz!*

Tasavvufta Allah’a varabilmek için aşk yolundangeçmek gerekmektedir. Beyitte aşka kul olup onun gamını çekmek gerektiği söylenmektedir. Hangi yüksek makamlı sûfi olursa olsun, bu kulluğu yapmayan, asla velîliğin zirvesine erişemeyecektir. Kul-şah arasında tezat sanatı vardır. Cüneyd ve Bayezid anılarak da telmih yapılmıştır. Beyitte anlatılmak istenen asıl konunun yanında sufilerin yüksek mertebelerine gönderme yapılmıştır.

Cân-ı ‘ulemâ fazîleti hem

Cism-i şühedâ akıtduğı dem

Şiblî vü Cüneyd kurbetiçün hem

Rütbet-i Bâyezîd ü Edhem (Yusuf Hakîkî, K. 385/10-11) (Boz, 2017: 578)

*Onun fazîleti âlimlerin canı (gibi); akıtıdığı kan şehitlerin vücudu (ndan akmuş
gibi); İmam Şiblî, Cüneyd-i Bağdâdî’ye yakın olmak ve hem de Bayezîd ile
Edhem’in rütbesi (ne ermek) için.*

Görüldüğü gibi manzumedeki âlimler ve şehitlerden sonra ilk dönem mutasavvıfları sayılarak aralarında Bâyezîd-ı Bestâmî hazretleri de anılmıştır.

7.3. Tasavvufî Menkabeler

7.3.1. İbrahim b. Edhem (ö. 161/778?)

Horasan’ın Belh şehrinde dünyaya gelen İbrahim b. Edhem hakkında kaynaklar çelişkili bilgiler sunmaktadır. Bazıları, anne ve babasının hac için Mekke’de bulunduğu sırada doğduğunu ve ailesinin Arap kabilelerinden biri olduğunu söylerler. Genç yaşta zühd yoluna girmeye karar verene kadar Horasan’da yaşadığı anlaşılmaktadır. Memleketinden ayrılmadan önce birçok hizmetçisi olan zengin ve itibarlı bir ailede büyüdüğüne dair bilgiler, onun

Belh hükümdarı veya hükümdarın oğlu ya da torunu olduğuna dair rivayetlerden daha doğru görünmektedir. Dünya nimetlerinden vazgeçip zühd yolunu seçmesiyle, adı tasavvuf büyükleriyle anılır, hayatı menkıbevî yönüyle anlatılır olmuştur.

Horasan'dan ayrıldıktan sonra İbrâhim b. Edhem, Şam, Irak, Hicaz ve Anadolu bölgelerine seyahat etmiş, çeşitli şehirlerde bostan bekçiliği, ırgatlık ve değirmencilik gibi işlerde çalışarak geçinmiştir. Dımaşk'ta geçirdiği yirmi dört yıl boyunca huzuru burada bulduğunu belirtmiştir. Belh'ten ayrılmadan önce evlenmiş ve bir oğlu olmuştur; bu nedenle Ebû İshak künyesini almıştır. İbrâhim b. Edhem'in kara ve deniz seferlerine katıldığı, Bizanslılar'a karşı yapılan son deniz seferi sırasında ismi belirtilmeyen bir adada vefat ettiği kaydedilir. Yeğeni şair İbn Künâse'nin "garp toprağındaki mezar" olarak tanımladığı kabrin, Şam bölgesinde sahile yakın bir yerde olduğu kabul edilir (Öngören, 2000, C. 21, 293-295).

İbrâhim Edhem hayatından daha çok kerametleriyle anılır. Özellikle Allah sevgisinin mal ve evlat sevgisinden üstün olduğunu göstermesi, Hızır'la arkadaşlık yaptığına inanılması, döneminde birçok kişiyle yakın dostluklar kurması ve kendi emeğiyle geçimini sağlaması ve salatanatın terk etmesi, menkıbelerinin ana temaları olarak bilinir (Albayrak, 2000: 295-296).

Bir rivâyete göre İbrahim b. Edhem hükümdardır ve bir gece sarayında uyurken çatıdan gelen bir gürültü sesi duyar ve orada kim var diye seslenir, yukarıdan ben falanca, devemi arıyorum diye cevap verilir. Edhem, "yâhu deve çatıda mı aranır" diye seslenir, çatıdaki adam da "peki cennet o rahat yatakta mı aranır" şeklinde cevap verir. Bunun üzerine irkilerek yatağından fırlayan Edhem nöbetçilere seslenir ve o adamın derhal bulunması tâlimatını verir; ancak tüm aramalara rağmen onu bulamazlar. İbrahim Edhem bunu mânevî bir işaret ve uyarı olarak kabul ederek o günden sonra tahtını ve tacını terk edip tasavvuf yoluna girer ve ünlü sülûlerden biri olur. Tarikat kıyafetlerinden dört terkli (dilimli) sarığa "Edhemî tâc" veya "fâhr-i Edhemî" adı verilir. Bu adlandırmanın sebebi, bu tacı ilk defa İbrahim Edhem'in giymesi ve kendisinin tasavvufta istiğnânın (tok gözlülüğün, Allah'tan gayrısına tenezzül etmemenin) sembolü olmasıdır (Karabıyık, 2023: 383).

Osmanlı edebiyatında İbrahim Edhem'in anılması hayatından bazı kesitler ve menkıbeleri yoluya olur. Sufi şairler kendilerini bu tasavvufî şahsiyetle özdeşleştirip zühd yolunda onun gibi olduklarını söylerler. Daha çok tac, taht, dam, malı mülkü ve evladı terk etmek ifadeleri İbrahim Edhem ile anılır.

Fenâsın anlayup ez-dil meğer terk ide dünyâyı

Zuhûr itdi bu hâlet fi'l-hakika İbn-i Edhemde (Şerif, G. 22/2) (Karabıyık, 2023: 384)

Dünyanın geçici olduğunu anladı ve gönlünden dünyayı çıkardı. Bu durum, İbn-i Edehemde gerçek olarak zuhur etti.

Beyitte İbrahim Edhem'in şahsında zuhur eden bir hale işaret edilirken onun dünyanın geçiciliğini anlayıp hem hayatından hem de gönlünden dünyayı çıkarmak suretiyle onu terk ettiğini söylemektedir.

Her kişi bu harem-i 'ışkda mahrem olmaz

Her Birâhîm bu dergâhda Edhem olmaz (Ahmedî, G. 287/1) (Babür, 2021: 146).

Herkes aşk haremine mahrem; her İbrahim bu dergahda İbrahim Edhem olamaz.

7.3.2. Hallâc-ı Mansûr (ö. 309/m. 922)

Hallâc-ı Mansûr, İran'ın Fars eyaletinde bulunan Beyzâ'nın kuzeydoğusundaki Tûr'da doğdu. Dedesi Mecûsî idi, ancak daha sonra anne tarafından Ebû Eyyûb Ensârî'nin soyunndangeldiği söylenir. "Hallâc" lakabını pamuk işçiliği yapan babasından almıştır. Hallâc, erken yaşta dinî eğitim aldı ve 12 yaşında Kur'an'ı ezberledi. Daha sonra Bağdat'a giderek ünlü sûfilerle tanıştı ve onların sohbetlerine katıldı. 20 yaşında Basra'ya geçti ve burada Cüneyd-i Bağdâdî, Amr b. Osman el-Mekkî gibi isimlerle yakınlık kurdu. Cüneyd ile aralarında bazı tartışmalar oldu ve bir süre sonra Bağdat'tan ayrıldı. Hallâc, çeşitli İslam bölgelerini dolaşıp vaazlar verdiği süre zarfında Basra, Ahvaz ve Bağdat gibi şehirlerde kaldı ve buralarda çok mürid kazandı. İslam'ı yaymak için Hindistan'a ve daha doğudaki bölgelere seyahat etti. Hallâc, özellikle Allah sevgisi üzerine konuşmaları ve yazılarıyla bilinir hale geldi. Bağdat'a döndüğünde, bazı söz ve davranışları tepki çekti ve eleştiriler aldı. Aleyhinde yürütülen faaliyetler sonucunda 301 (913) yılında yakalanarak Bağdat'a getirildi ve idam talebiyle br kaç kez yargılandı 26 Mart 922 tarihinde idam edildi. İdamı, önce kırbaçlanma, burnu, kolları ve ayaklarının kesilmesi, başının kesilmesi ve gövdesinin yakılarak külleri nehre atılması şeklinde gerçekleşti. Hallâc'ın mistik görüşleri ve hayatı hem hayranlık hem de eleştiri topladı. Onun etkisi İslam dünyasında devam etti ve tasavvuf tarihinde önemli bir figür olarak kabul edildi. Hallâc-ı Mansûr, tasavvuf tarihinde büyük bir öneme sahip olan bir mutasavvıftır. Onun tasavvufî görüşleri ve menkıbeleri Müslümanlar arasında uzun süre yankılanmış ve İslam toplumu üzerinde derin izler bırakmıştır. Hallâc'ın temel tasavvufî görüşleri arasında en dikkat çekici olanı nûr-ı Muhammedî (hakikat-i Muhammediyye) fikridir. Hallâc, bütün dinlerin esas itibarıyla bir olduğunu ve aynı hakikate değişik açılardan bakmaları nedeniyle dinlerde farklılıklar olduğunu savunur. Ona göre, dinlerin

birliği esastır ve tüm din mensuplarının hedefi aynıdır. Hallâc'ın İblis ve Firavun hakkındaki yorumları da dikkat çekicidir. Ona göre, İblis'in Âdem'e secde etmemesi tevhid, aşk ve fütüvvet açısından değerlidir. İblis, Allah'tan başkasına secde etmemenin gerektiğini, bu secde emrinin bir imtihan olduğunu düşündü ve Allah'a derin bir aşkla bağlı olduğundan başkasının önünde eğilmedi. Hallâc, aşkı bir zevk ve haz değil, elem ve azap olarak görür; âşığın sevgilisi uğruna en acı ıstırabı göze alması gerektiğini savunur. Bu görüşler, Hallâc'ın tasavvufa getirdiği yenilikler ve derinlikler olarak tasavvuf tarihinde önemli bir yer tutar ve sonraki mutasavvıflar üzerinde büyük etkiler bırakmıştır (Uludağ, 1997, 377-378).

Şu cân kim oldı anun 'ışkı dârına *Mansûr*

Vücûd leşkerinün kahrına muzafferdür (H. Hamdî, G. 26/4) (Babür, 2021: 142).

Onun aşkının darağacına Mansur olan can, varlık askerinin zulmüne galip gelir.

Bir manevi büyükten bahsedilen bu beyitte, onun aşkına asıldıkça (ondan güç aldıkça) Allah'a ulaşmakta engel olan varlıktan kurtulmanın kolay olacağı söylenmektedir. Varlık Hak yoluna gidenlere eziyet eden bir asker olarak tanımlanarak teşbih-i belîğ; Can, aşkının darağacına asılan bir insana benzetildiğinden teşhis sanatı yapmıştır. Hallâc-ı Mansur'un darağacına çekilme hikâyesinde de telmih vardır.

Gördiler *Mansûr*-veş zülfinde ber-dâr olduğum

Yakdılar hâkisterüm âhumla ber-bâd itdiler (Ü. Aşkî, G. 73/3) (Babür, 2021: 142).

Senin zülfünde Mansur gibi asılı olduğumu görenler benim ahımla taoprağımı yakıp yok ettiler.

Hallâc-ı Mansur uzuvları kesildikten sonra gövdsi yakıtelmış ve külleri Dicleye serpilmiştir. İlk beyitte tam teşbih ve Hallâc'ın hikâyesine telmih vardır.

7.4. Tasavvufî Eserler

7.4.1. Mantık'ut-Tayr

Ferîdüddin Attâr'ın kaleme aldığı *Mantıku't-Tayr* temsili olarak vahdet-i vücûd felsefesini anlatan meşhur mesnevîdir. *Kuşların Dili* anlamını taşıyan eserde, kuşlar dervişi, hüddüd mürşidi, simurg ise insan-ı kâmilî temsil eder (Üstüner, 2007: 431). Attâr kelimesi, şairin mesleğinin attar olması nedeniyle

klasik şiirde tevriyeli kullanılır. Genellikle bağ, bahçe, kuşlar ve attâr kelimeleriyle birlikte tenasüp sanatı altında zik edilir. Şairler bazen kendilerini övmek için eserlerini *Mantıku't-tayr* ile mukayese eder.

Mantıku't-Tayr okumaya başladı mürğ-i çemen

Gûşe-i gülzâr şimdi külbe-i Attârdur (Bâkî, G. 110/2)⁸

Bahçedeki kuş Mantıku't-Tayr okumaya başladı(ğı için) gülbahçesinin köşesi şimdi Attar'ın dükkânı (gibi) olmuştur.

Beyitteki tasvire göre bahçedeki kuşlar bahar zamanı gelip hep birden ötüşmeye başlayınca şair, onların *Mantıku't-Tayr* okuduklarını hayal etmekte ve bu nedenle bahçenin şair Attâr'ın dükkanna dönüştüğünü söylemektedir. Attâr'ı mesleğinden ötürü bir çağrışımla (telmih) anan şair bahçenin gül kokularıyla dolu olduğunu da ifade etmektedir. Mürğ, çemen, gülzâr bir arada kullanılarak tenasüp sanatı yapılmıştır.

Hatt u hâlün *Mantıku't-Tayr* oldu ehl-i vahdete

Kuşdilin sen tercemân itmek dilersen itmegil (Nesîmî G. 228/3) (Üstüner, 2007, 431)

Senin ayva tüylerin ve benin vahdet ehli için Mantıku't-Tayr (gibi) oldu. Sen eğer Kuş Dili'ni tercüme etmek istersen etme!

Beyite göre, sevgilinin siyah beni ve ayva tüyleri vahdet ehline *Mantıku't-Tayr* eseri gibi birlik nişanesi olmuştur. Âşık, sevgilinin beninden ve ayva tüylerinden (kesretten) yüzüne (vahdete) ermiştir ve vahdete eren biri için araya girip tavassut etmenin lüzumu kalmamıştır. Buna bağlı olarak şair, *Mantıku't-Tayr*'ın vahdet-i vücûd için yeterli ölçüde temsiliyete sahip olduğunu söyleyerek eseri övmektedir. Ayva tüyleri ve ben ayrı ayrı *Mantıku't-Tayr*'a benzetilerek teşbih-i belîğ sanatı yapılmıştır.

7.4.2. Mesnevî-i Ma'nevî

Mevlânâ Celaleddin- Rumi'nin (ö. 1273) tasavvuf görüşlerini içeren en ünlü eseri olup altı cilt ve 26000 beyitten müteşekkildir. 1260-1267 yılları arasında yazılan *Mesnevî*, Arapça mensur bir önsöz ve Farsça manzum metinlerden oluşan çerçeveli hikâyelerle düzenlenmiştir. Temelde Kur'an, hadis ve İslamî ilimlerin yanı sıra çeşitli edebî ve ilmî kaynaklardan da istifadeyle yazılmış

⁸ Küçük.(t.y.), Baki Divanı,

<https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/10596,bakidivanisabahattinkucukpdf.pdf?0.>

olan *Mesnevî*'nin asıl hedefi, bu aşkın sırrını ve hakikati arayan insanların yolculuğunu aktarmaktır⁹. Tevhid sırrı, vücut mertebeleri, aşk, idrak, hakikat vb. kavramları didaktik yolla anlatan bu eser (Üstüner, 2007: 430.), pek çok dile çevrilmiş ve etkisi yazıldığı günden bu yana büyük bir coğrafyada hissedilegelmiştir.

*Mesnevî*dir nefes-i pür-meded-i rûhullâh

Dil-i bîmâra devâ Hazret-i Mevlânâ'dır (Şeyh G., K. 3/13)¹⁰

Mesnevî Ruhullah'ın (Hz. İsa) imdad dolu nefesidir. Hasta gönle deva ise, Hazret-i Mevlânâdır.

Mesnevî'nin manevî olarak önemi vurgulanan bu beyitte hem onun hem de şairi Mevlânâ'nın manevî anlamda şifa kaynağı oldukları ifade edilmektedir. Bu bağlamda eser, Hz. İsa'nın nefesi; Mevlânâ ise gönüllere deva olan bir hekim olarak düşünülmektedir. Bilindiği gibi klasik edebiyatta Hz. İsa nefesiyle ölümlere can verme; hastalara ise şifa bahşetme mucizesine sahiptir. Beyitte, *Mesnevî*'nin değeri Hz. İsa mucizesiyle ölçülürken teşbih-i müekked ve telih sanatları yapılmıştır. Gönül hastaya, Hz. Mevlânâ ilaca benzetilirken teşbih-i belîğ sanatından yararlanılmıştır. Görüldüğü üzere *Mesnevî*, tasavvufun önemli kavramlarından olan gönül için bir çare olarak düşünülerek tasavvuf ve şiir bir noktada birleşmektedir.

*Mesnevî*nin yek-be-yek şerh eyleyen ebyâtını

Arş-ı a'lâsında olmuş çarh-ı 'aşkın müstevî (Şeyh G., K. 10/6)¹¹

*Mesnevî*nin beyitlerini tek tek şerh eden (kimse), aşk feleğinin en yüksek yerinde karar kılmış (gibi) olur.

Bilindiği üzere *Mesnevî*, tasavvufî remzilerle dolu manzum bir eserdir ve şerhe muhtaç olan beyitleri çağunluktur. Şair bu beyitte örtük olarak, *Mesnevî*'nin yeterince anlaşılması için beyit beyit şerh edilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Aynı zamanda şair, manevî açıdan kıymeti oldukça yüksek olan bu eseri şerh eden kişinin de bir insan-ı kâmil olup aşkın (ilâhî) yüce mertebesine ulaşmış olacağını vurgulamaktadır. İççe geçmiş benzetmelerin yapıldığı beyitte aşk gökyüzü (çark) benzetilerek teşbih-i belîğ yapılmıştır. Şârih, feleğin en üst katında oturmayı hak etmiş bir insan-ı kâmildir. Müstevî

⁹ Avşar, Ziya. "Mesnevî (Mevlânâ)". *Türk Edebiyatı Eserler*

Sözlüğü, <http://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/mesnevî-mevlana>. (Erişim Tarihi: 12 Mayıs 2024).

¹⁰ Okçu, (t.y.): *Şeyh Galib Divanı*, <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/10654,metinpdf.pdf?0>

¹¹ Okçu, (t.y.): *Şeyh Galib Divanı*, <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/10654,metinpdf.pdf?0>

kelimesi, “istivâ” kelimesinin ism-i faili olup mutedil, düzgün ve eşit olan, yukarı çıkan, tahta oturan, hâkim olan, karar kılan vb. manalarında olup muhtemelen Taha Suresi 5. ayete¹² gönderme için seçilmiş bir kelimedir. Görüldüğü üzere burada hem tasavvufî bir eser, hem de şârihi bir beyit üzerinden övülmüştür.

Dersin olursa *Mesnevî* keşf ola feth-i ma'nevî

Rûşen olur gönlün evi dinle sadâ-yı “bişnev”i (Esrar Dede, G. 48/7) (Horata, 2019: 367).

Mesnevî dersin oldukça manevî fetihler yaparsın. Sen “bişnev” sadasını dinledikçe gönül evin aydınlık olur!

Beyitte Mevlânâ'nın ünü kendi asrından günümüze kadar devam eden eseri *Mesnevî*'nin manevî açıdan ehemmiyeti vurgulanmaktadır. Buna göre eser, okuyanın manevî keşiflerini açan eserin ilk beytinin ilk kelimesi olan “bişnev” yani “dinle” ye kulak verenin ruhen yükselmesine vesile olan bir tesire sahiptir. Beyitte, tasavvufî hikâyeler, özlü sözler ve göndermelerle dolu bu eserin Mevlevî şair Esrar Dede (ö. 1797) tarafından neredeyse kutsal kitap mesabesinde gösterildiği açıkça görülmektedir. Gönül evi ifadesinde teşbih-i belîğ saati yapılmıştır.

SONUÇ

Tasavvuf, Osmanlı edebiyatında derin izler bırakmış bir dünya görüşü, yaşam biçimi ve dinî eğilimdir. 13. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar Osmanlı şairlerinin eserlerinde çeşitli vesileler ve farklı biçimlerde kendini göstermiş olan tasavvufun Osmanlı edebiyatı ile buluştuğu noktalar üzerine odaklanan bu çalışmaya göre bu iki büyük alan dört ana başlık etrafında birleşmiş olmaktadır: Tasavvufî kavramlar, tasavvufî şahsiyetler, tasavvufî menkıbeler ve tasavvufî eserler.

Tasavvufî kavramlar, şairler tarafından hem gerçek hem de mecazî anlamlarla kullanılarak sūfiyane şiirler oluşturulmuştur. Bu şiirler, tasavvufun esaslarını ve adabını anlatırken, tasavvuf da şairlerin eserlerine dil ve mana derinliği katmıştır. Tasavvufî şahsiyetler ise tarikat büyüklerini içerir. Bu şahsiyetle, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî örneğinde olduğu gibi yaşayışları ve öğretileri ile toplumas yön veririler ve bu amaçla şiirde sıkça anılırlar. Tasavvufî menkıbeler, mutasavvıfların nesilden nesile aktarılan hayat hikâyeleri ve

¹² Rahman olan Allah arşa istiva etti. <https://kuran.diyaret.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/taha-suresi-20/ayet-1/kuran-yolu-meali-5>.

kerametlerini anlatır. Bunlar, tasavvuf büyüklerinin açtıkları yolda yeni nesilleri irşat etmelerini sağladığından edebiyatta önemli yer edinmişlerdir. İbrahim Edhem ve Cüneyd-i Bağdâdî gibi şahsiyetlerin menkıbeleri bu tür hikâyelerdendir. Tasavvufî eserler ise tasavvufî sembol ve mecazlarla dolu hikâyeler ve mesneviler olup "Mantıku't-Tayr" bunların meşhurlarından biridir. Özetle Osmanlı edebiyatındaki tasavvuf bu dört başlıkla kaim olmuştur. Buna göre edebiyat, tasavvufun etkisiyle zenginleşerek pek çok ürün verirken tasavvuf da varlığını idame ettirmek için güçlü bir mecra olarak edebiyata tutunmuştur. Çalışmanın sahaya katkı sağlaması, yegane isteğimizdir.

KAYNAKÇA

- AK, Coşkun (1977). Muhibbî Divanı, Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi İslamî İlimler Fakültesi, Erzurum.
- ALBAYRAK, Nurettin (2000). "İbrahim b. Edhem", TDVİA, Cilt 21, ss. 295-296.
- AŞKAR, Mustafa (2001). *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- AVŞAR, Ziya. "Mesnevî (Mevlânâ)". *Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü*, Ahmet Yesevi Üniversitesi e-kitap: <http://tees.yesevi.edu.tr/Madde-Detay/Mesnevi-Mevlana>. (E. T.: 12.5. 2024).
- BABÜR, Yusuf (2021). "Divan Şiirinde İlk Dönem Bazı Veli ve Mutasavvıflar", *İstanbul Türkiyat Mecmuası*, Sayı: 1, ss. 123-157.
- BANARLI, N. Sami (2008). *Tarih ve Tasavvuf Sohbetleri*, Kubbealtı Yayınları: İstanbul.
- BIÇAK, Nihat (2023). "Klasik Türk Şiiri'nde Vahdet-i Vücûd Felsefesi", *Dil ve Edebiyat Araştırmaları*, Sayı: 28, ss. 152-171.
- BİLGİN, Azmi (2012). "Osmanlı Şiir Geleneğinde Türk Tasavvuf Şiirinin Yeri", *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, Cilt: 31, ss. 17-24.
- BOZ, Erdoğan (Haz.) (2017). *Yûsuf HAKİKÎ DÎVÂNİ Karşılaştırmalı Metin, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara; e-kitap: s. 578. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55749,hakiki-divanipdf.pdf?0>*
- CEBECİOĞLU, Ethem (2009). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Otto Yayınları: Ankara.
- CENGİZ, Muammer (2017). "Tasavvuf Tarihinde Elest Misâkına Dair Yorumlar", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Sayı: 50, ss. 904-924.
- COŞKUN, Vildan (2020), "Gönül Tek Aşk Kaç?", *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi*, Sayı: 13, ss. 212-227.

- ÇAVUŞOĞLU, Mehmed (Haz.) (1977). *Taşlıcalı Yahya Divanı*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları: İstanbul; Kültür ve Turizm Bakanlığı e-kitap: <https://Ekitap.Ktb.Gov.Tr/Eklenti/118586,Taslicali-Yahya-Bey-Divanipdf.Pdf?0>.
- DÜZCAN, Nagehan (2006). Muhibbî Divânı'nın Dinî ve Tasavvufî Açından Tahlili (1-250 No'lu Gazelleri), Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.
- ERAYDIN, Selçuk (1997). *Tasavvuf ve Edebiyat Yazıları*, Mavi Yayınları: İstanbul.
- GÜLER, Zülfü (2004). Şeyh Galib Divanında Ayna Sembolü, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 1, ss. 103-121.
- GÜZEL, Abdurrahman (1999). *Dinî Tasavvufî Türk Edebiyatı*, Akçağ Yayınları: Ankara.
- HORATA, Osman (1999). "Mevlana Ve Divan Şairleri", *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Özel Sayı, ss. 43-56.
- HORATA, Osman (Haz.) (2019). *Esrâr Dede Divânı*, <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/64058,esrar-dede-divanipdf.pdf?0>
- İPEKTEN, Haluk (Haz.) (1990). *Ahmet Paşa Divanı*, Akçağ Yayınları: Ankara.
- İZ, Mahir (2001). *Tasavvuf*, Kitabevi Yayınları: İstanbul.
- KARABIYIK, Edibali (2023). Türk Şiirinde Kâdirî Gelenek, Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.
- KAYAOKAY, İlyas (2017). *Klasik Türk Şiirinde Nefs*, İstanbul: H. Yayınları
- KILIÇ, M. Erol (2012). *Tasavvufa Giriş*, İstanbul: Sufi Yayınları.
- KÜÇÜK, Sabahattin (Haz.) (1994). *Baki Divanı*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- MUHAMMED, Din (2016). *Tasavvuf ve Mistisizm*, Endülüs Kitap Yayınları: İstanbul. Niyazi Mısri Divanı https://www.semazen.net/download/Niyazi_Misri_Divani.pdf
- OKÇU, Naci (2013). *Şeyh Galib Divanı*, Kültür ve Turizm Bakanlığı e-kitap: <https://Ekitap.Ktb.Gov.Tr/Eklenti/10654,Metinpdf.Pdf?0>.
- ONAY, Ahmet Talat (2021). *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*, Haz. Cemal Kurnaz, Bilge Kültür Sanat: İstanbul.
- ÖNGÖREN, Reşat (2011). "Tasavvuf". TDVİA, C. 40, ss.119-126.
- ÖNGÖREN, Reşat (2004). "Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî", TDVİA, C. 29, ss.441-448.
- ÖNGÖREN, Reşat (2000). "İbrahim b. Edhem", TDVİA, Cilt 21, ss. 293-296.
- ÖZKÖSE Kadir (2018). *Tasavvuf El Kitabı*, Grafiker Yayınları: Ankara.

- PALA, İskender (2018). *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*, İstanbul: Kapı Yayınları.
- SARAÇ, M. A. Y. (2000). “Tasavvuf Edebiyatında İçki Kavramına Giriş ve Yunus Emre Örneği”, *İlmi Araştırmalar*, Sayı: 10, ss. 135-154.
- SUCU, Nurgül (2007). “Zâhid-Sûfi Tipinin Kimliği, Divan Edebiyatındaki Yeri ve Sosyal Hayattaki Örnekleri”, *İSTEM*, Sayı:10, ss. 227-253.
- ŞENTÜRK, Ahmet Atilla (1996). *Sûfi yahut Zâhid Hakkında*, İstanbul: Enderun Yayınları.
- ŞİMŞEK, Selami (2017). *Tasavvuf Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Litera Yayıncılık.
- TAVUKÇU, Orhan Kemal (2005). *Dede Ömer Ruşeni, Hayatı Sanatı Eserleri ve Divanı'nın Tenkitli Metni*, Erzurum: Suna Yayınları.
- TULUM, Mertol, TANYERİ, M. Ali (Haz.) (1977). *Nev'i Divanı*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları: İstanbul.
- ULUDAĞ, Süleyman (2012). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- ULUDAĞ, Süleyman (2009). *Dört Kapı Kırk Eşik, İslâm Toplumlarında Sufi Gelenekler ve Derviş Tipleri*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- ULUDAĞ, Süleyman (1991). “Aşk”, TDVİA, C. 4, ss. 18-21.
- UZUN, Mustafa İ. (1991). “Aşk”, TDVİA, C. 4, ss. 18-21.
- UZUN, Mustafa, İ. (1982). Dede Ömer Ruşeni'nin Hayatı, Eserleri ve Miskinnamesi, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi: İstanbul.
- ÜSTÜNER, Kaplan (2008). “XIV. ve XV. Yüzyıl Divanlarında Tasavvuf”, *Türklük Bilimi Araştırmaları (TÜBAR)*, Sayı: 24, ss. 271-294.
- ÜSTÜNER, Kaplan (2007). *Divan Şiirinde Tasavvuf*, Ankara: Birleşik Yayınevi.
- VARGÜN AYAR, Sevda Çilem (2020). “Mevlânâ'nın Divân-ı Kebîr'inde Gölge Metaforu”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 2, ss. 133-142.
- YAĞCIOĞLU, AYDIN, Songül (2018). “Divan Şiirinde ‘Bezm-i Fenâ’ Üzerine Bir İnceleme”, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 21, ss. 17-48.
- YANANLI, H. Rahmi (Haz.) (2008). *Hazret-i Dil-i Dâna Oğlan Şeyh İbrâhîm Efendi Külliyyâtı*, İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- YAZICI, Tahsin (1996). “Gülîstan”, TDVİA, C. 14, ss. 240-241.
- YILDIRIM, Ali (2018). “‘Sen Olmasaydın Felekleri Yaratmazdım’ Hadis-i Kudûsinin Klasik Şiire Yansımaları”, *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 1, ss. 154-168.
- YILDIZ, Alim (Haz.) (2012). *Ahmed Suzi Divanı, Sivas Belediyesi Yayınları: Sivas*; e-kitap.

استاد ESTAD

ESKİ TÜRK EDEBİYATI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

[Journal Of Old Turkish Literature Researches]

[PROF. DR. ÂDEM CEYHAN'A 60. YAŞ ARMAĞANI]

E-ISSN: 2651-3013

DOI Number: 10.58659/estad.1477814

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024

ss. 601-606

Makalenin Geliş

Tarihi

03/05/2024

Makalenin

Kabul Tarihi

28/05/2024

Yayın Tarihi

30/06/2024

DEDE KORKUT'TA "Ş" SESİNİN HİKMETİ

İsmail Hakkı AKSOYAK¹

ÖZET

Üslup değerlendirmeleri kelimelerden başlar. Bir metnin kelimelerini dizinlemek, tasnif etmek ve çıkarımlarda bulunmak, üslup çalışmalarının vazgeçilmez araçlarıdır. Bu araçlara dilin daha küçük birimlerini de dâhil etmek farklı sonuçlar ortaya çıkarabilir. Hatta hece gibi daha küçük birimler sesle üslubun, dönem üslubunun ve metnin sosyolojik yapısının göstergesi olabilir. Eski Anadolu Türkçesinde içinde "ş" sesi barındıran kelimeler ve sesler kullanmak oldukça yaygın bir uygulamadır. Söz konusu uygulama, zaman zaman birleşik fiili oluşturan seslerde (kuş kuşlamak) ve işteşlik ekiyle kurulmuş ancak bugün kullanılmayan fiillerde (içişmek, kulaklaşmak) görülür. Türk kültür ve edebiyatının önemli metinlerinden biri olan *Dede Korkut Kitabı*'nda "ş" sesi, birden fazla arka arkaya tekrar eden kelimelerde, birleşik fiili oluşturan bütün kelimelerde ve müstakil kelimelerde çok fazla tekrar etmiştir. Bu tekrarlar metnin o zamana göre ahenkli olacağı düşünülmüştür. Bu ses aynı zamanda "ş" işteşlik göreviyle toplum hayatındaki dayanışmayı ve yardımlaşmayı da göstermektedir. Günümüzde "ş" sesi ile kullanılan fiillerin azalmasında, toplum hayatındaki dayanışmanın azalmasının etkili olduğu düşünülmektedir. Metinde birlikte hareket etmeyi gösteren yapılardan biri de "laş-dı-lar" yapısıdır. "Ş" sesinden

¹ Prof. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Eski Türk Edebiyatı ABD., ismail.aksoyak@hbv.edu.tr, ORCID ID: 0000-0003-4834-5254

Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD]

[Prof. Dr. Âdem CEYHAN Armağanı]

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024 ss. 601-606

sonra görülen geçmiş zaman ve sonda da çoğul eki bulunan yapı, “ş” sesinin ortaklaşa bir iş yapma düşüncesini kuvvetlendirmektedir. Bu makalede *Dede Korkut Kitabı*’nda kullanılan “ş” sesinin üsluba katkıları üzerinde durularak üslup incelemelerinde kelimeler kadar seslere de odaklanılması gereği vurgulanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Eski Anadolu Türkçesi, Dede Korkut, Üslup ve Ahenk, İşteşlik, “Ş” sesi.

THE WISDOM OF THE “Ş” SOUND IN DEDE KORKUT

ABSTRACT

Stylistic evaluations start with words. Indexing, classifying and making inferences about the words of a text are indispensable tools for stylistic studies. Including smaller units of language interest in these tools may produce different results. Smaller units, syllables or even sound, can be indicators of style, period style, and even the sociological structure of the text. It is a very common practice in Old Anatolian Turkish to use words and sounds containing the "ş" sound. The practice in question sometimes occurs in the sounds that form the compound verb (kuş kuşlamak); It is seen in verbs formed with the co-operative suffix (içişmek, kulaklaşmak), which is not used today. In the Dede Korkut text, the "sh" sound is repeated a lot in words that repeat more than once in a row, in all words forming compound verbs, and in independent words. It was thought that with this repetition the text would be harmonious for that time. This sound also shows solidarity and cooperation in social life with the function of "ş" solidarity. Considering the decrease in the number of verbs used with the "ş" sound today, it can be said that solidarity in social life is less. One of the structures that show joint movement in the text is the “laş-dı-lar” structure. The past tense that appears after the sound "ş" and the structure with the plural suffix at the end strengthens the idea of the "ş" sound to do a joint work. This article focuses on the contribution of the "ş" sound used in Dede Korkut stories to the style.

Keywords: Old Turkish Literature, Dede Korkut, Stylistic Evaluations and Harmony, Cooperation, “Ş” sound.

GİRİŞ

“Belirli bir edebî birikime sahip olan sanatçının, tecrübelerle edindiği ve belirlediği konuyu, biçime dair vasıtalar, yöntemler ve kendisine özgü kelime dizilişleri ile anlatmasından doğan edebî değer” (Çoban, 2004: 16) olarak tanımlanan üslup, edebî eser ile yazar ve toplumun temaslarının takip edilebileceği bir veri zemini olarak değerlendirilebilir. Üslup değerlendirmeleri, kelimelerden başlar. Bir metnin kelimelerini dizinlemek, tasnif etmek ve çıkarımlarda bulunmak üslup çalışmalarının vazgeçilmez araçlarıdır. Bu

araçlara dilin daha küçük birimlerini de dâhil etmek, farklı sonuçlar ortaya çıkarabilir. Daha küçük birimlerden olan heceler ve hatta ondan da küçük birimler olan sesler; üslubun, dönem üslubunun ve metnin sosyolojik yapısının dahi göstergesi olabilir. *Dede Korkut Kitabı* da bu açıdan incelenmeye matuf bazı sonuçların alınabileceği önemli metinlerdendir.

Dede Korkut Kitabı, Oğuz beylerinin mücadelelerinin anlatıldığı 13 hikâyeden müteşekkil eserin ismidir.² Eser Dede Korkut (ö.?) adında bir anlatıcının ağzından nakledilmektedir. Yarı efsanevi bir kişi olan "Dede Korkut, göçebe Türklerin yüceltip kutsallaştırdığı, bozkır hayatının geleneklerini ve törelerini çok iyi bilen, kabile teşkilâtını koruyan bir Oğuz büyüğüdür" (Gökyay, 1994: 78). Türk destancılık geleneğinin önemli eserlerinden biri olan *Dede Korkut Kitabı*, "sözlü ve yazılı olarak bütün Türk Dünyası'nı sarıp sarmalayan kültür ve medeniyet yaratma geleneğinin önemli bir göstergesidir" (Ekici, 2022).

Makalede *Dede Korkut Kitabı* metninde muhtemelen dönemdeki diğer metinlere göre daha yoğun görüldüğünü düşündüğümüz "ş" sesi ve "ş" işteşlik eki ile yapılmış kelime ve kelime gruplarına bakılacaktır. Eski Anadolu Türkçesi metinlerinin geneli itibarıyla çok fazla görülen bu ekin geçiş dönemi eserlerinden olan Dede Korkut hikâyelerinde de izleri sürülecektir.

"Ş" Sesine Dair Sayısal Veriler

Dede Korkut Kitabı'nda içinde "ş" sesinin geçtiği kelimeler ve sayıları şöyledir: *ağlaşdılar* (3), *ağlaşdılar*, *argış* (9), *aşit*, *atışmak*, *argış*, *bozlaşdılar*, *ağlaşdılar* *bögrüşdiler*, *ağlaşdılar* *görüştüler*, *bozlaşdılar*, *ağlaşdılar* / *ağlaşdılar* (2), *barışmışlar* / *sonışmışlar*, *boylaşmak*, *bozlaşdurmak*, *bulaşmak* / *ulaşdılar*, *çağrışumak*, *çarpışmak*, *çekişmek*, (2) *kılıçlaşmak* *döğüşdiler* / *tartışdılar* (3), *dürüşmek*, *dürtüşmek* (2) *gelişdiler* / *yiyleşdiler*/ *sonışdılar* *yotışdılar*, *görüştü*, *görüştü*, *yiyleştü*, *bulışdı*, *ulışdılar*, *görüştüler* / *bozlaşdılar*, *güleşmek*, *güreşelim* (3) *haberleşmek* (11), *helallaşmak*, *karşulaşmak*, *karvaşdılar* / *sarmaşdılar*, *karvaşdılar*, *tartışdılar*, *kişneşdüren*, *kuca kuca görüşmek*, *kuçışdılar*/ *görüştüler* (2), *oynaşlu*, *örleşüben*, *savaş* (4), *savaşalum* / *döğüşelim*, *savaşayum*/ *çekişeyüm*/ *dürüşeyüm*, *savaşduğum* / *öğüşdüğüm*, *savaşmadın* / *turışmadın*, *savaşmadın* *urışmadın* (3), *sevişdüğüm*, *oruşduğum* / *emişdüğüm*, *söyleşmek* (6), *söz atışmak*, *tanışdılar*, *tartışayduk* / *atışayduk*, *tolaşmaz*, *tolaşmadum*/ *sonışmadum* *söyleşmedüm*, *urışmadan* (4), *şesmek*, *şışlik*,

² İki nüshası bilinen *Dede Korkut Kitabı*'nın 12 hikâyeden oluştuğu tespit edilmekte iken Türkistan/Türkmen Sahra-Günbed adı verilen üçüncü bir nüshasının bulunmasıyla bu nüshada yer alan ve diğer nüshalarda bulunmayan bir yeni hikâyeye daha ulaşılmıştır. Detaylı bilgi için bk. (Ekici, 2019).

urışmadın dögışmedin, urışmadan dögışmeden âlemi toldurayım, karşılaşmak (2), üleşmek, verişmege / alışmaga, yapışuram / yapışursın, yapışurlarsa, yığışdursın / dürişdürdün. yığışdursun yığışdursın dürişdürsün, yoldaş (3).

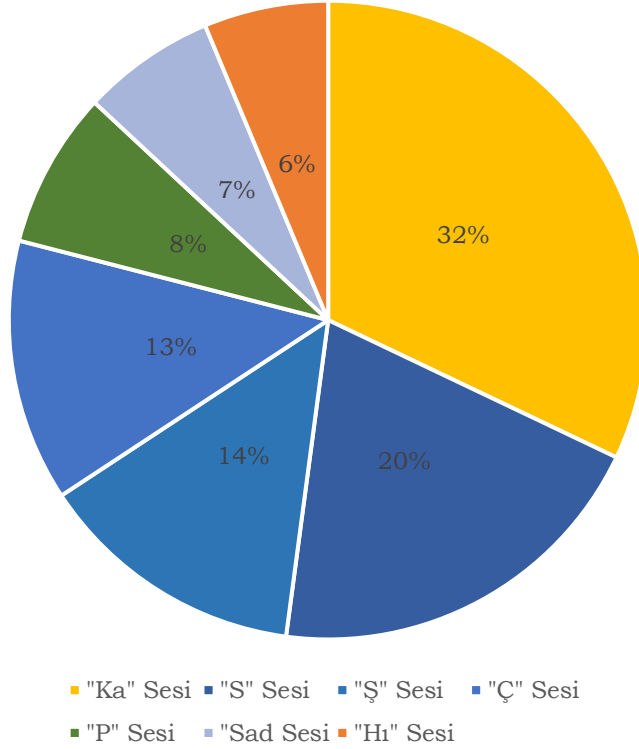
Metinde “ş sesinin arka arkaya en çok kullanıldığı pasaj şöyledir: *karvaşdılar-sarmaşdılar (480), kırışdılar-süsişdiler kara polad öz kılıç-ile **tartışdılar**, serpe serpe meydanda **kılıçlaşdılar**, çiginleri toğrandı, kılıçları uvandı, bir birin alımadı. karğu talı sünüler ile **kırışdılar**, meydanda buğa kibi **süsişdiler**, göğüsleri delindi, sünüleri şındı, bir birin alımadılar. at üzerinden ikisi **karvaşdılar, tartışdılar**. kâfirün güçi ziyada, oğlan zebun oldu. allah taâlaya yalvarup **şoylamış**, görelüm niçe **şoylamış** (824).*

Bir başka pasajda da aynı ses tekrarına yer verilir: *görüşdi yiyleşdi bulışdı - ulışdılar yigenek babası-y-ile görüşdi. andan kalın bigler görüşdi. pes bir uğurdan bigler hişara yöriyiş itdiler, yağmaladılar. babası-y-ile yigenek gizlü yağa tutuban yiyleşdiler, iki hasret bir birine bulaşdılar. issüz yirün kurdu gibi ulışdılar. tañrı'ya şükürler kıldılar. (746).*

“Ş” sesi aynı pasajdaki kelimeler gibi uzun bir metinde paralelizmi sağlamanın yanında sadece harfleri taradığımızda Dede Korkut metninde ka, s, ş, ç, p, sad, hı seslerinin kaç kez geçtiği bir tablo içinde şöyle sıralanabilir:

1	Ka sesi	5210 kez geçmektedir.
2	S sesi	3254 kez geçmektedir.
3	Ş sesi	2214 kez geçmektedir.
4	Ç sesi	2155 kez geçmektedir.
5	P sesi	1288 kez geçmektedir.
6	Sad	1099 kez geçmektedir.
7	Hı sesi	1023 kez geçmektedir.

Kullanım Sıklığı



Tabloya ve grafiğe baktığımızda metinde en fazla "ka" sesinin geçtiği görülüyor. Daha sonra sayıca s, ş, ç, p ve sad harfleri geliyor. S, ş, ç ile sad harflerinin birbirine yakın olmakla birlikte bu harflerin karşıladığı seslerin toplamının "ka" sesine bariz bir üstünlük kurduğu görülmektedir.

SONUÇ

Eski Anadolu Türkçesi'nde içinde "ş" sesi barındıran kelimeler ve sesler kullanmak oldukça yaygın bir uygulamadır. Söz konusu uygulama zaman zaman birleşik fiili oluşturan seslerde (kuş kuşlamak) ve bu gün için kullanılmayan işteşlik eki ile kurulmuş fillerde (içişmek, kulaklaşmak) görülür. *Dede Korkut Kitabı*'nda "ş" sesi, birden fazla arka arakaya tekrar eden kelimelerde, birleşik fiili oluşturan bütün kelimelerde ve müstakil kelimelerde çok fazla tekrar etmiştir. Bu tekrarlar ile metinde ahenk sağlanmaya çalışılmıştır. Bu ses aynı zamanda "ş" işteşlik göreviyle toplum hayatındaki dayanışmaya ve yardımlaşmaya da işaret etmektedir. Zira günümüzde toplum hayatındaki dayanışmanın azalması ile "ş" sesi ile kullanılan fiillerin azalması

arasında bir ilginin olduğu düşünülmektedir. Metinde birlikte hareket etmeyi gösteren yapılardan biri de “laş-dı-lar” yapısıdır. Ş sesinden sonra görülen geçmiş zaman ve sonda da çoğul eki bulunan yapı, “ş” sesinin ortaklaşa bir iş yapma düşüncesini kuvvetlendirmektedir.

KAYNAKÇA

ÇOBAN, Ahmet (2004). *Edebiyatta Üslub Üzerine*. Ankara: Akçağ Yayınları.

EKİCİ, Metin (2019). “Yeni Bir Dede Korkut Boyu: Salur Kazan’ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi”, *Dünya Kültür Mirası Dede Korkut Uluslararası Sempozyumu (25-27 Nisan 2019/Bayburt) Bildiri Kitabı*, Bayburt: Bayburt Üniversitesi Yay. s.s. 41-51.

EKİCİ, Metin (2022). “Dede Korkud”. *Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü*. <https://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/dede-korkut>

GÖKYAY, Orhan Şaik (1994). “Dede Korkut”, *İslam Ansiklopedisi*, C. 9, s.s. 77-80.

LEHÇEDİZ. <https://www.lehcediz.com/>

ÖZÇELİK, Saadedddin (2005). *Dede korkut, Araştırmalar, Notlar, Dizin, Metin*. Ankara: Gazi Kitapevi Yayınları.

ÖZÇELİK, Saadedddin (2016). *Dede Korkut, Dresden Nüshası- Giriş, Notlar*. Ankara: TDK Yayınları.

استاد ESTAD

ESKİ TÜRK EDEBİYATI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

[Journal Of Old Turkish Literature Researches]

[PROF. DR. ÂDEM CEYHAN'A 60. YAŞ ARMAĞANI]

E-ISSN: 2651-3013

DOI Number: 10.58659/estad.1492171

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024

ss. 607-615

Makalenin Geliş

Tarihi

29/05/2024

Makalenin

Kabul Tarihi

11/06/2024

Yayın Tarihi

30/06/2024

KAYGUSUZ ABDÂL'IN GÜLİSTÂN'INDA VAHDET-İ VÜCÛT DÜŞÜNCE¹

Mustafa SEVER²

ÖZET

Kaygusuz Abdâl, Alevî-Bektaşî edebiyatının önde gelen isimlerinden biridir ve Türk dili, kültürü ve tasavvuf edebiyatı tarihi için büyük öneme sahiptir. Menâkıbnâmesi'nde belirtildiğine göre, Elmalı'da yaşayan Abdâl Mûsâ'nın yanında uzun bir süre kalarak onun terbiyesinde ve hizmetinde bulunmuştur. Seyr ü sülûkunu tamamladıktan sonra, tahminen hicrî 800/miladî 1379 veya 1398 yıllarında Hac farızasını yerine getirmek üzere yola çıkar ve Mısır'a varır. Orada bir süre kaldıktan sonra Hacca gider. Dönüş yolunda Hicaz, Suriye ve Irak'ı dolaşarak tekrar Anadolu'ya döner. 1424-1430 tarihleri arasında Rumeli'yi ziyaret eder ve Edirne, Yanbolu, Filibe ve Manastır gibi şehirleri gezer. Daha sonra bir rivâyete göre Anadolu'ya, bir rivâyete göre de Mısır'a dönen Kaygusuz, tahmini olarak 1444 yılında vefat eder. Elmalı'nın Tekke köyündeki Abdâl Mûsâ Türbesi'nde medfun olduğuna inanılır.

¹ Çalışma, "Gülistân, Barış Yayınevi, Ankara, 2016" künyeli çalışmamızdan yararlanılarak meydana getirilmiştir.

² Prof. Dr., Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Türk Halk Edebiyatı ABD., mustafa.sever@comu.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-1991-2750

Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD]

[Prof. Dr. Âdem CEYHAN Armağanı]

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024 ss. 607-615

Kaygusuz Abdâl'in en uzun şiirlerinden biri olan Gülistan, mesnevî tarzında yazılmıştır. Gül bahçesi anlamına gelen "gülistan" sembolik bir isimdir ve Allah'ın bir oluşunu imâ eder. Gülistan ise, tasavvufi yolculukta kişinin ulaştığı marifeti ifade eder. Kaygusuz da Gülistan'da ancak marifet sahibi olanların Allah'ın birliğini anlayabileceğini söyler. Kaygusuz bu eserinde Allah'ın birliği, bir oluşun kanıtları, insanın yaratılış amacı ve nefis terbiyesi üzerinde durmuştur.

Çalışmamızda Kaygusuz Abdâl'in Gülistan'da dile getirdiği vahdet-i vücud anlayışı üzerinde durulacaktır.

Anahtar kelimeler: Kaygusuz Abdal, tasavvuf, mesnevi, Gülistan, vahdet

THE IDEA OF THE UNITY OF EXISTENCE IN KAYGUSUZ ABDAL'S GULISTAN

ABSTRACT

Kaygusuz Abdal, the founder and the most important representative of Alevi-Bektashi Literature, is a poet and author of about fifteen works that are extremely important for the history of Turkish language, culture and Turkish Sufi Literature. According to the information given in the Menakibname, Abdal Musa, who lived in Elmalı, became participation to him and served in his upbringing and service for a long time. After completing his journey, Kaygusuz set out to perform the pilgrimage in the year of Hijri 800/A.D. 1379 or 1398 and arrived in Egypt. After staying there for a while, he goes on Pilgrimage. On the way back from the Hajj, Hejaz travels through Syria and Iraq and returns to Anatolia again. Kaygusuz Abdal Decamped to Rumelia between 1424 and 1430 and visited Edirne, Yanbolu, Plovdiv and Manastir. According to a rumor, Kaygusuz, who later returned to Anatolia and according to a rumor to Egypt, died in 1444. It is believed that there is medfun in the Tomb of Abdal Musa in the Tekke village of Elmalı.

One of the longest poems of Kaygusuz Abdal, Gulistan, is written in the masnavi style. "Gulistan", which means rose garden, is a symbolic name and implies the existence of the uniqueness of Allah. Gulistan, on the other hand, refers to the ingenuity reached by a person on a sufi journey. Kaygusuz also says in Gulistan that only those who have ingenuity can understand the oneness of Allah. In this work, Kaygusuz has focused on the unity of Allah, the proofs of being one, the purpose of man's creation and self-discipline.

In our study, the understanding of the unity of existence expressed by Kaygusuz Abdal in Gülistan will be emphasized.

Keywords: Kaygusuz Abdal, sofism, masnavi, Gulistan, unity of being

GİRİŞ

Yine bir türlü hikâyet-i vâsf-ı hâl
Şerh edeyim dinle ey sâhib-kemâl

Vahdet yüzünden açayım nikâbı
Göstereyim 'ârife bin türlü bâbı

şeklinde vahdetin anlatılmasıyla başlayan Gülistân, Kaygusuz Abdâl'in fikirlerini vahdet ve vahdet-i vücûd konularında ortaya koyduğu bir eserdir. Kitapta Hz. Âdem'in yaratılışı, sonrasında gelen peygamberlerin hikâyeleri, tasavvufî düşünceler ve kavramlar ile tasavvufî yaşamın özellikleri gibi konular işlenir. Kaygusuz, bir hikâyesinin olduğunu, vahdetin yüzünden örtüsünü kaldıracağını ve kâlp gözü açık, anlayışlı kişilere bin türlü kapı açacağını, böylelikle onların da manâ denizine dalabileceklerini söyler. Daha sonra lâ-mekân âlemi (mekânsızlık âlemi) üzerinde durur ve varlıkların yaratılmasından önceki durumu tasvir eder. Gerçek ve tek varlık olan Allah'ın mekândan ve zamandan münezzehe oluşu, ancak sıfatlarıyla görünür olduğu yönünde bilgiler verir. İnsanın ve diğer varlıkların yaratılmasının sebebi ve gayesi anlatıldıktan sonra ilk insan ve ilk peygamber Hz. Âdem ve Havva anlatılır. Hz. Âdem'den sonra gelen peygamberler hakkında bilgi verildikten sonra sıra velilere, dervişlere gelir. Daha sonra ise insan, insanın nasıl insan olacağı, diğer varlıklardan farkının ne olduğu üzerinde durulur. Sonra, Hz. Muhammed anlatılır. İnsanların mertebeleri, insan-ı kâmil mertebesi, yola girmek, mürid-mürşid ilişkisi, makamlar (şeriat, tarikat, hakikat, marifet) hakkında bilgi verildikten sonra, Kaygusuz'un nasihatlarıyla Gülistân sona erer. Genel hatlarıyla Gülistân'da üzerinde durulan konular böylesi çeşitlenmesine rağmen, bu konuların ortak paydasını vahdet-i vücût düşüncesi oluşturur. Gülistân'da baştan sona kadar her vesilede vahdet dile getirilir.

Gülistân'da Vahdet-i Vücut Düşüncesi

Gülistân'da Kur'ân-ı Kerim temel alınarak kimi hadise, hâl ve ıstılahlar çerçevesinde vahdet-i vücût düşüncesi izah edilir. Gülistân'da Kaygusuz, her şeyin lâ-mekân/mekânsızlık âleminde başladığını ve mertebe mertebe geliştiğini belirtir.

Lâ-mekân; mekânsızlık, hakikatte olmayan demektir. Tek ve hakiki varlık olan Allah, zaman ve mekândan münezzehtir; ancak, sıfatlarıyla idrak edilebilir. Kaygusuz'a göre lâ-mekân, Allah'tan başka varlığın olmadığı, kâinatın henüz yaratılmadığı, Allah'ın zâtı içinde her sıfatın gizli olduğu andaki mekândır veya

mekânsızlıktır. Bu zaman ve mekânda ‘akl-ı küll ve nefs-i küll, Allah’ın zâtındadır. Bu mekân/mekânsızlık, ahadiyet âlemi, taayün mertebesidir. “Ahadiyet, Allah’ın zatını zatiyla bilme mertebesidir; burada diğer şeylerin bilgisine yer yoktur.” (Uludağ, 1988: 484)

Yer gök hazine içinde sır idi
İkilik yoğidi hemân bir idi

Yerde gökde cümle tertib küll-i hâl
Âşikâr değildi henüz mâh u sâl

Akl-ı kül henüz bir idi zât ile
Nefs-i kül de pinhân idi hem bile

167/56:31-33³

L. Filiz’e göre (2010: 41-43), bu âlem “bahr-ı amâ” (bilinmezlik âlemi) adıyla da bilinir. Amâ, yokluk değil, görünmezlik, bilinmezlik demektir. Ahadiyet âlemi, tenzih âlemidir. Bu âlemde her şey çekirdeğin içindeki ağaç gibidir. Nasıl çekirdekte ağaç yok, ama ağaç olma istidadı varsa, bu mertebedeki her şeyin durumu da böyledir. Ağaç, çekirdekten çıkmaya başladıktan sonra devresini tamamlayıp tekrar çekirdek hâlini almadıkça çekirdeğe giremezse, burada da durum aynıdır. Asıl olana rücu (dönüş) sadece urucla, yani basamakları inip tekrar tırmanmakla mümkündür.

Bu mertebenin/âlemin bir sonraki mertebesi ulûhiyet âlemidir. Buna taayyün-i evvel, vahdet, hakikat-i Muhammediye mertebesi de denir. Burası tenzih ve teşbih, Allah ve aynadaki görüntüsü, Ahad ve Samed (Vahid) yahut Allah ve Peygamber’in birlikte olup karşılıklı olarak birbirlerini gördükleri ve âşik oldukları âlemdir. Maddî ve manevî her şey bu âleme dâhil olduğu için bu âlem “ulûhiyet deryâsı” olarak da adlandırılır. Bu mertebeden sonra gelen ve “Vahdetin Vahidiyet, Hakikat-ı Muhammediye’nin Hakikat-ı İnsaniyye hâlini aldığı ve Zât’ın sıfat ve isimlerinin icabı olan bütün küllî ve cüz’î manâlarını detaylı olarak bildiği ve birbirinden ayırdığı” (Erdem, 1990:51) mertebeye, mertebe-i vahidiyet, a’yân-ı sabite, hakikat-ı insaniyye veya taayyün-i sani adı verilir. Taayyün-i evvel mertebesi, mertebe-i vahidiyet mertebesinin batını, mertebe-i vahidiyet mertebesi ise, ilk taayyün mertebesinin zahiridir. “Bütün ilâhî isim ve sıfatların birbirinden ayrılmış olduğu bu mertebeye rubûbiyet mertebesi de denilmiştir” (Çelik, 2003: 168).

³ 167 Yazma nüsha numarası; 56 sayfa; 31-33 beyit numaralarıdır.

A'yân-ı sabite, varlıkların Allah'ın ilminde sabit olan ezeli hakikatleri ve varlık âlemine çıkmadan önce, bunlar hakkındaki ilmidir. (Cebecioğlu 2009:69). A'yân-ı sabitedeki ilmî suretlerin ruhlar mertebesine inmesi, mutasavvıflarca 'âlem-i ruh, 'âlem-i gayb, miftâh-ı vücûd, 'âlem-i ulvî, vd. şeklinde adlandırılmaktadır. Bu âlem mertebesi, insanın idrak etmesinin mümkün olmadığı bir mertebeye olup bu mertebede ilmî suretler, Erdem'e göre (1990: 53-55), kendilerini, emsallerini ve Hakk'ı kavramış birer basit cevher olarak zuhûr etmektedir. Bunlar cisim olmadıklarından bir şekle, renge, zaman ve mekâna da sahip değildirler. Bunlar tamamen manevî varlıklardır; parçalanma ve bitişme kabul etmezler. Bu mertebede ruh, varlığını sürdürmek için bir vücûda muhtaç değil; ancak kemâl için vücûda ihtiyacı vardır. Kendini, kendi emsalini ve menşei olan Hakk'ı müdrük olan ruhlara Allah, "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" diye sorunca, onlar da "Evet" diye cevap verirler. Burada Allah, "Ben" ve "Siz" zamirleriyle gayriyeti fiilen başlatmış olmaktadır. Taayyün-i sani'de başlayan gayriyet, aşağıya inildikçe daha da belirginleşmektedir.

Zât-ı Mutlak'ın hariçte birtakım şekil ve suretlerde zuhûr ettiği mertebeye; âlem-i misal, âlem-i hayâl, âlem-i berzâh, mürekkebat-ı lâtime mertebesi gibi isimler verilir. Bu mertebede âlem-i ruhtaki/âlem-i gaybtaki ruhlar, cisimler/misaller âleminde girecekleri şeklin benzerine bürünürler. Bu mertebeye âlem-i hayâl denmesinin sebebi, insanın bu mertebeyi hayâl edebilmesidir. "Misâl âlemi, âlem-i ervâh'ın [ruhlar âlemi] feyzini şahâdet âlemine ulaştıran bir vasıtaadır. Ruhlar ve cisimler arasında bir berzâhtır. Bu yüzden her iki âlemin hükümleri bu âlemde toplanmıştır. Çünkü hem zâhir hem de bâttır." (Çelik 2003:169).

Zât-ı Mutlak'ın hariçte idrak edilebilen cisimler şeklindeki tecellisine "Şehâdet âlemi mertebesi" veya "cisimler âlemi" adı verilir. Bu âlem mertebesi, insanın ve diğer varlıkların tasarrufundaki âlem, yaşanmakta olunan dünya olarak da bilinir. Bütün mertebeleri muhtevi mertebeye; mertebeye-i câmia, mertebeye-i insân-ı kâmil denmektedir. Kur'an-ı Kerim'de Hz. Âdem'le ilgili olarak, Âdem'in Allah tarafından bütün varlıklara bir halife olarak tayin edildiği (Bakara/30), çamurdan (Sâd/71) ve ahsen-i takvim üzere yaratıldığı (Tin/3) ve yine Allah'ın kendi ruhundan üfleyerek (Hicr/28, Sâd/72) ruhlandırdığı/canlandırdığı ve bütün isimleri öğrettiği (Bakara/31) varlık olduğu bilgisi verilir. Bu yönüyle insan, bütün âlem mertebelerini muhtevi, en üstün ve hayırlı varlıktır. Zira, Allah bütün meleklerle Âdem'e secde etmelerini buyurmuş, İblis dışında bütün melekler Âdem'e secde etmiş, İblis ise bu itaatsizliğinden dolayı Allah tarafından lanetlenmiştir (Bakara/34).

Kaygusuz Abdâl, tenezzülât-ı seb'a olarak da adlandırılan bu mertebeler hakkında,

Altı kerre doldu boşaldı cihân
Birisi bilmedi kimdir Müste'ân

Bu yedincidir Âdem geldi bu kez
Âşikâr ma'lûm göründü bu niyâz
167/58:78-79

diyerek mertebe-i câmiada insanın (Âdem'in) yaratıldığını bildirir. Vahdet-i vücût anlayışına göre, "insan ilâhî suret üzere yaratıldığından bütün isimleri bir araya getiren 'Allah' isminin mazharıdır. Bu sebeptendir ki insan, Hakk'ın bütün isim ve sıfatlarıyla tam olarak tecelli edebileceği bir ayna mesabesindedir." (Erdem, 1990: 55).

Tasavvufî anlamda şüphesiz insandan kasıt, insan-ı kâmil; ki tasavvufta nefs-i emmare mertebesinde nefs-i safiyye (nefs-i kâmile) mertebesine ulaşan varlığa insan, daha doğrusu insan-ı kâmil adı verilir. Diğer bir deyişle tasavvufî anlamda sırasıyla şeriat, tarikat, hakikat ve mârifet makamlarını kemâle erdiren kişi insan-ı kamildir. Hz. Peygamber ve O'nun vârisleri olan evliyaullah, insan-ı kâmilin müşahhas örnekleridir. Zira, tasavvufî düşüncede Hz. Âdem henüz ruh ile beden arasında iken Hz. Muhammed peygamber idi ve hadiste bildirildiği üzere Allah'ın âlemleri yaratış sebebi de O idi. Bütün bu mertebeleri ve Hz. Peygamber'in bu mertebeleri muhtevi bir kâmil insan olduğunu bilen Kaygusuz Abdâl, Gülistân'da Hz. Peygamber'in ezeli olduğunu ve hâllerin (mertebelerin) O'ndan zuhur ettiğini (56/43) bildirir:

Mustafâ'nın cânı oldu ibtidâ
Evvelinde anı yaratdı Hudâ

Mustafâ cânında sır idi cihân
Yerde gökde her ne kim var cism ü cân
Mustafa'nın cânı bir gevher idi
O gevherde bunca hikmet var idi

Hak nazar etdi o gevher dirildi
Ondan oldu bu cihânın bünyâdı
167/57:47-50

Gülistân'da vahdet-i vücût düşüncesi yalın ve anlaşılır bir üslupla dile getirilir. Hak, bütün mertebeleri muhtevi varlık olan insanda ayân olmuştur

(167/59:82). İnsan âlemde bir aynadır ve bu ayna (gözü) her makamı muhtevidir. Hak bu aynada tecelli etmiş (167/68:233), gönül gözü açık insana müşahhas şekilde görünmüştür. Hak, insanı kendine perde eylemiş, bu perde ardından buyurmuştur. Her kim, bu perdeyi yok ederse Hakk'a vasıl olacaktır.

Âdem'i yüzüne perde eyledi
Perde ardından nâz ile söyledi

Perdeyi her kim götürdü gördü ol
Perde içinde göründü doğru yol

167/68:235-236

Kaygusuz Abdâl'a göre aslı su, toprak, ateş ve yel olan bu örtü, insanın maddî varlığıdır. Bu maddî varlığın gerisinde ise, insanın ilâhî özü bulunmaktadır. Bu özü gizleyen maddî varlık, tasavvuf dilinde kesret olarak adlandırılır. Kesret, vahdetin zıttıdır. Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye (öl. 638/1240) göre (İzutsu 1997:10-11), Âlem bir vehimden ibârettir; onun gerçek bir varlığı yoktur. İnsanın "Gerçek" olarak idrak ettiği şey "Hakikî Gerçek"ın bizzat kendisi olmamakla birlikte, onun hayâl düzeyinde, müphem ve belirsiz bir yansıması, yâni, "Gerçek"ın bir remiz, bir sembol aracılığıyla sembolik bir temsilidir. "Vahdet-i Vücûd inancına göre Allah'ın vücûdundan gayri vücûd yoktur. Vücûd birdir, tektir. Bu tek vücûdun zâhiri ve bâtını (dışı ve içi) vardır. Kam'ın (2003: 66-67) verdiği bilgilere göre, bu vücudun bâtını bir nurdur ki âlemin ruhudur. Evren, bu ışıkla aydınlanmıştır ve bu ışığın sınırı yoktur; sonsuzdur. Hayat, bilgi, irade ve güç, bu ışıkla var olur. Nesnelere görmesi, duyması, sevilmesi, kontrol edilmesi ve hareketi, bu ışığın etkisi altındadır. Bu ışık tek ve eşsizdir; çoğalmaz. Varlıkların her biri, bu ışığın ortaya çıktığı yerlerdir. Bu ışığın başlangıcı ve sonu yoktur. Ona yokluk veya yok olma hali uygulanamaz. Bu ışık, kendi olgunluğunu, isimlerini ve niteliklerini kendi görünüm yerlerinde deneyimlediği için, onlara aşıktır. Bu yüzden insan ruhu da kendi bedenine aşıktır. Ruh, kendi bedenini, bedenindeki isimleri ve nitelikleri görür. Onun için "kendini bil, tâ ki Cenâb-ı Hakk'ı da bilesin" denilmiştir.

Kaygusuz Abdâl bu durumu şu beyitlerde dile getirir:

Sen dahi bensin ey tâlib aç gözün
Özüne bürün bil ahî kend'özün

İkilik yokdur âdem budur hemân
Bir âdemdir bir 'âlemdir bir mekân

167/68-69: 240-241

Vahdet-i vücûd düşüncesine göre vahdet kesretin, kesret de vahdetin aynasıdır. İnsanın varlık olarak idrak edebildiği her şey vücûd-ı İlâhî'nin bir tecellisidir. Kaygusuz, Hak doludur kendi mülkünde kemâl Hak'dan ayrı dahi var mı gayrı hâl 167/91:681 derken bu gerçeği işaret eder. Ona göre varlıkların cümlesi birlik içinde ayrı ayrı görünür. Diğer bir deyişle insanın idrak edebildiği varlıklar, vahdette kesret (çokluk) şeklinde görünür. Kendini vücûd-ı İlâhiden ayrı sananlar, kendinden habersiz olanlardır (167/91:684). Oysa, Birlik ikliminde yokdur hiç gümân Bir olupdur cümle varlık câvidân 167/91:686 İnsanın, her nereye bakarsa baksın göreceği bir cemâldir. İkilikten söz etmek hayaldir (167/91: 628). Elbette burada yine insandan kasıt insân-ı kâmilidir. İbn Arabî, Allah'ın insân-ı kâmilin zâhirî suretini (maddî varlığını) âlemin hakikatlerinden ve suretlerinden, bâtınını da (manevî yapısını) Kendi suretinden inşa ettiğini belirtir.

Kaygusuz Abdâl da benzer bir söyleyişle insân-ı kâmilî şöyle tasvir eder:

Ol kişidir bî-nişândan bir nişân
Görünür Hak anın yüzünde 'ayân
Âyine olur bu cümle gözlere
Nûr veren oldur kamu yıldızlar

Gece gündüz andan alıpdır şeref
Ol gûherden dopdoludur her sadef

Sadâ oldur cümle işde gulgule
Kaynayup küllî gönülden her dile

Hemân oldur evvel âhir ne ki var
Anın derûnunda nihândır Kird-gâr
167/83:491-495

SONUÇ

Kaygusuz'a göre insân-ı kâmilin sıfatı derviş, zâtı Hak'dır (167/84:501); o, daima Hak ile birliktedir (84/503). Cebecioğlu'na göre (2009: 314). insan-ı kâmil, Tanrı'nın tam anlamıyla tezahür ettiği yerdir. İnsan-ı kâmilî tanıyan, Tanrı'ya ulaşır; insan-ı kâmilî gören, Tanrı'yı görmüş gibidir. İnsan-ı kâmilî seven, Tanrı'yı sever. "Eğer Allah'ı seviyorsanız, bana uyunuz ki Allah da sizi sevsin" (Ali İmran/31) ayetiyle de belirtildiği gibi, ona itaat etmek, Tanrı'ya itaat etmekle eşdeğerdir; ona isyan etmek ise Tanrı'ya isyan gibidir. Onun kabul edilmiş, Tanrı'nın kabul edilmişidir. İnsan-ı kâmilden kastedilen, Hz.

Muhammed Mustafa ve O'nun manevi mirasına sahip olanlardır. Kaygusuz, Allah'ın varlığından bir nişân görmek isteyen olursa, ona insân-ı kâmilî gösterin (84/505) der. İnsan görünürde dört anâsırdan (su, toprak, ateş ve yel) meydana gelmiş gibi görünür; ancak onun gerçek varlığı ilâhî özüdür (85/515). Bu ilâhî öz kâdimdir; aslı da kendi de nurdandır (85/518). Kaygusuz bunu

Cân pâdişâhdır yüzünde ten nikâb

Nikâb içinde 'ayândır âfitâb (167/115:1263)

şeklinde dile getirir. Her vücutta görünen yüz ve güzellik, her gönülde kaynayan fikirler ve hayâller bu ilâhî özün tecellisidir (167/85:532). Dolayısıyla insan, gözü önündeki hayâli, perdeyi gidererek bakmalıdır; ki o Ay'ı görebilsin (167/86:566). Ancak,

Aldadı seni cihânda 'izz ü nâz

Saksağan kondu kolundan uçdu bâz

Çünkü nefis oldu [bu] yolda yoldaşın

Anın için sevdâya düşdü başın

Sebûkbâr olmuşsun bu nefis atına

Varabilmezsün pâdişâh katına

(167/86:568-570)

Tasavvuf düşüncesine göre insan olabilmek için belli mertebeleri geçmek gerekir. İnsanın Allah'ı ve kendini bilmesi, “*Men 'arefe nefsehu fekad arefe rabbehu/Nefsini bilen Rabb'ini bilir.*”hadisi gereğince davranması ile gerçekleşir; ki bu da edeb ile mümkündür.

KAYNAKLAR

ÇELİK, İsa (2003). “Tasavvufî Gelenekte Hazarât-ı Hams veya Tenezzülât-ı Seb'a Anlayışı”, *Tasavvuf Dergisi*, sayı: 10, s.s. 159-184.

ERDEM, Hüsamettin (1990). *Panteizm ve Vahdet-i Vücûd Mukayesesi*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

FİLİZ, Lütfi (2010). *Noktanın Sonsuzluğu I*, İstanbul: Pan Yayınları.

ULUDAĞ, Süleyman (1988). “Ahadiyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. I, s.s. 484.

İZUTSU, Toshihiko (1997). *İbn Arabî'nin Füsûs'ndaki Anahtar Kavramlar* (çev. A. Y. Özemre), İstanbul: Kaknüs Yayınları

KAM, Ömer Ferid (2003). *Vahdet-i Vücûd* (sadeleştiren E. Cebecioğlu), Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları (2.b).

CEBECİOĞLU, Ethem (2009). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, İstanbul: Ağaç Yayınları (5.b).

استاد ESTAD

ESKİ TÜRK EDEBİYATI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

[Journal Of Old Turkish Literature Researches]

[PROF. DR. ÂDEM CEYHAN'A 60. YAŞ ARMAĞANI]

E-ISSN: 2651-3013

DOI Number: 10.58659/estad.1492883

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024

ss. 616-642

Makalenin Geliş

Tarihi

30/05/2024

Makalenin

Kabul Tarihi

19/06/2024

Yayın Tarihi

30/06/2024

DİVAN EDEBİYATI VE DİJİTAL KÜLTÜR İLİŞKİSİ: ŞEYH GALİP ÖRNEĞİ

Nilgün TÜRKMEN¹

Rumeysa Nur ERTAŞ²

ÖZET

21. yüzyıl, insanlığın üç farklı kültür ortamını aynı anda deneyimlediği bir dönemdir. Bu çağda sözlü, yazılı ve elektronik kültür ortamları, sözlü ve yazılı edebî ürünlerin üretim, tüketim, yeniden üretim ve aktarım mekânları olarak kullanılmaktadır. Edebî ürünler ilk kez ister sözlü isterse yazılı olarak üretilsin dolaşıma veya yeniden üretime diğer kültür ortamlarında tabii tutulmaktadır. İlk üretim mekânı olarak yazılı kültür ortamlarını kullanan Türk edebiyatının önemli parçalarından biri olan eski Türk edebiyatı da sözü edilen durumdan nasibini almaktadır. Bu çalışma eski Türk edebiyatı-dijital kültür ilişkisini bu edebiyatın güçlü ve üne kavuşmuş isimlerinden Şeyh Galip özelinde incelemeyi amaçlamaktadır. Çalışmada Instagram, Twitter/X ve Facebook uygulamalarında “Şeyh Galip” ismi ve ayrıca şairin en meşhur şiirlerini ihtiva eden eserlerinden “Divan” ve “Hüsn ü Aşk”ı doğrudan adları yazılarak taranmış

¹ Dr. Öğretim Üyesi, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, nturkmenn@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-6946-305X

² Arş. Gör., Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Eski Türk Edebiyatı ABD., rumeysanur@cumhuriyet.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-1617-7236

Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD]

[Prof. Dr. Âdem CEYHAN Armağanı]

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024 ss. 616-642

ve şairin dijital kültürdeki görünürlüğü ortaya konulmuştur. Taramalardan elde edilen veriler arasında Şeyh Galip'in Hüsn ü Aşk ve Divan'ından alınarak onun adıyla paylaşılan beyit(ler) dikkat çekmektedir. Ayrıca halk hafızasında önemli bir yer edindiğinden olsa gerek dijital kültürde onun tasavvufi kimliği ile Galata Mevlevihanesi şeyhi/dedesesi olduğu da vurgulanan bilgilerdendir. Elde edilen veriler, şairin hayatı, sanatı ve eserleri bağlamında tasnif ve tahlil edilmektedir. Böylece bir yandan Şeyh Galip'in toplumun kültürel belleğindeki yeri tespit edilmeye çalışılırken diğer yandan ise dijital kültürdeki görüntüsünün onu ne oranda yansıttığı irdelenmektedir. Ulaşılan bulgular ışığında Şeyh Galip'le ilgili en fazla veri Facebook'ta, en azı ise Twitter/X'tedir. Bu durumun varlığındaki etmenler, uygulamaların kullanım gayeleri dikkate alınarak değerlendirilmektedir. Ayrıca çalışma sonunda genelde eski Türk edebiyatının özelde ise Şeyh Galip'in yeni nesillere tanıtımı ve aktarımı konusunda neler yapılması gerektiği ile ilgili görüş ve önerilere yer verilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Divan edebiyatı, Şeyh Galip, Dijital kültür, halkbilimi.

THE RELATIONSHIP BETWEEN DIVAN LITERATURE AND DIGITAL CULTURE: THE EXAMPLE OF ŞEYH GALİP

ABSTRACT

The 21st century is a period in which humanity experiences three different cultural environments at the same time. In this age, oral, written and electronic cultural environments are used as places of production, consumption, reproduction or transmission of oral and written literary products. Whether they are first produced orally or in writing, literary products are subjected to circulation or reproduction in other cultural environments. Divan literature, which is one of the important parts of Turkish literature that uses written cultural environments as the first place of production, also has its share of the aforementioned situation. This study aims to examine the relationship between divan literature and digital culture in the case of Şeyh Galip, one of the powerful and famous names of this literature. In this study, the name "Şeyh Galip" and the names of the poet's most famous poems, "Divan" and "Hüsn ü Aşk", were scanned on Instagram, Twitter/X and Facebook applications and the visibility of the poet in digital culture was revealed. Among the data obtained from the scans, the couplet(s) taken from Şeyh Galip's Hüsn ü Aşk and Divan and shared with his name draw attention. In addition, it is also emphasised in digital culture that he was the sheikh/grandfather of Galata Mevlevihane with his Sufi identity, which must be due to the important place he occupies in the popular memory. The data obtained are classified and analysed in the context of the poet's life, art and works. Thus, on the one hand, while trying to determine the place of Şeyh Galip in the cultural memory of the society, on the other hand, it is examined to what extent his

image in digital culture reflects him. In the light of the findings, the most data on Sheikh Galip is on Facebook and the least on Twitter/X. Factors in the existence of this situation are evaluated by taking into account the intended use of the applications. In addition, at the end of the study, opinions and suggestions about what should be done about the promotion and transfer of Divan literature in general and Şeyh Galip in particular to new generations are given.

Keywords: Divan literature, Şeyh Galip, digital culture, folklore.

GİRİŞ

Kültür, genel hatlarıyla ifade edilecek olursa, yansımaları ve etkileri cihetiyle insan hayatının doğumdan ölüme kadarki her evresine nüfuz etmiş olgular bütünüdür. Sağlık, siyaset, iktisat, eğitim, eğlence gibi alanlar, bir toplumun kültürel yaşantısını aksettiren nüvelerin görülebileceği yerlerdir. Söz konusu alanlardan biri de sanat hayatıdır. Sanatın hemen her dalında kültürel yaşantının izlerini bulmak mümkündür. Sanat dalları içinde edebiyat, kültürü anlatım ve aktarım aracı olarak diğerlerinden ayrı bir konuma sahiptir. Bahsedilen ayırım, edebiyatın bir yandan müzik, tiyatro, hat, sinema gibi sanat dallarından beslenirken diğer yandan da onlara kaynaklık etmesi ile ilişkilidir. Temel malzemesi dil olan edebiyat, dilin işlenmesi ile ortaya çıkan yazılı ve sözlü edebî ürünleri bünyesinde toplar. Edebî eserlerin ortaya çıkıp neşvünema bulmasında gelenek, görenek, inanç, töre gibi kültürel olguların etkisi yadsınamaz ölçektedir. Bu nedenle edebî eserler, bir bireye ait olsa ya da eserin ilk üreticisinin veyahut sahibinin damgasını üzerinde taşısa dâhi içerdiği kültürel olgular sebebiyle milli bir kimliğe sahiptir. Milli kimliği ve kültürü korumak, yaşatmak için edebî eserlerden faydalanmak; edebî eserleri ve ediplerini yeni nesillere tanıtmak/aktarmak ise etkili koruma/yaşatma yollarının başında gelir. Elektronik kültür çağında koruma ve yaşatma yolları geleneksel yöntemlerle birleşerek daha fazla çeşitlenmiştir.

21. yüzyılda kültürel iletişim ve etkileşim, gelişen teknoloji sayesinde dijitalleşmiştir. Endüstri devrimleri, bilimin ilerleyişi, teknolojinin evrilmesi ve 4. Sanayi devrimi, yüzyılın “enformasyon çağı” ve/veya “dijital çağ” olarak adlandırılmasına öncülük eder. Borowiecki (2016: 301), dijital çağ için “insanlık tarihinde bilgisayar destekli teknolojik gelişmelerin ortaya çıkardığı bilgi ve iletişim sistemlerinin hızlı ve paradigmatik evrimi ile karakterize güncel dönem” nitelmesini yapar. Dijital çağın getirdiği teknolojik gelişmeler, yazılı ve sözlü kültürel ürünler ile geleneksel kültürde birtakım etkileşimlere neden olur. Özdemir (2018: 207-208), bu etkileşimleri meydana getiren teknolojik

gelişmeleri “Dijital varlıklar ve kimlikler, yapay zekâ, akıllı konut ve şehirler, akıllı telefon, paylaşım ekonomisi, 3D yazıcılar, tasarım canlılar, nesnelere interneti, giyilebilir internet, özerk/otonom araçlar” vb. şeklinde ifade eder. Tüm bu gelişmeler, insanoğlunun ürettiği, nesilden nesile aktararak devam ettirdiği, koruduğu ve yaşattığı yazılı ve sözlü kültür mirasını değişip dönüştürerek gerçek ortamlardan sanala taşır. Dolayısıyla sanal ortamlar ve dijital kültür arenası, farklı disiplinlerin süregelen geleneksel çalışma yöntem ve tekniklerine ilaveten yeni bir çalışma sahası ortaya çıkarmıştır. Sözü edilen bu saha pek çok bilim dalında olduğu gibi Türk edebiyatının dilbilim, yeni ve eski edebiyat ve halk edebiyatı birimlerine de sirayet etmiştir. Bu sirayet, Türkolojinin Türkiye’deki geleceğini de etkileme kabiliyetine sahiptir.

Türkiye’de Türkoloji çalışmalarının dil ve edebiyat sınırlarından kurtarılabilmesi için sözlü kültür, yazılı kültür, elektronik kültür, sözlü tarih, medya, iletişim gibi alan ve konularda da çalışmaların yapılması gerektiği farklı araştırmacılarca çeşitli çalışmalarda dile getirilir. Türkoloji’nin alanını Türk dili ve edebiyatı araştırmaları dışına çıkarıp genişletmenin yolunun buradan geçtiği düşünülür (Özdemir, 2017: 7). 21. yüzyılda bilimsel çalışmalar, disiplinler arası yaklaşım, yöntem ve değerlendirmelerle zenginleştirilip daha kapsayıcı, bütüncül, nesnel ve genel-geçer sonuçların ortaya çıkmasını sağlama amacındadır. Bu amaç, herhangi bir konuda yapılan/yapılacak bütünü inceleyen çalışmalarla olduğu gibi parçaya yönelik de uygulanabilir.

Multidisipliner çalışmaların öncesinde Türkoloji alanı, kendi içinde farklı ana bilim dalları ile işbirliği yapmayı içselleştirmeli ve arttırmalıdır. Türk halk edebiyatı, dilbilim, yeni Türk edebiyatı ve eski Türk edebiyatı alanları arasında ortak çalışmaların yapılması konuyla ilgili atılacak adımların başında gelmektedir. Genelde Türk halkbilimi özelde ise Türk halk edebiyatı sahasına son yıllarda artan bir ivmeyle dâhil edilen, konuyla ilgili çeşitli çalışmalar ortaya koyulan dijital kültür arenası, Türkoloji’nin eski Türk edebiyatı, yeni Türk edebiyatı ve dilbilim alanları için de incelenmesi gereken veriler barındırmaktadır (Özdemir, 2017: 8-9). Bu nedenle bir yandan bu kapsamda yapılan çalışmaların niceliği arttırılmalı diğer yandan ise multidisipliner bir yaklaşımla ortak çalışmalar hazırlanmalıdır. Dijital kültür söz konusu olduğunda Türkoloji’nin bahsedilen alanlarında ortak çalışmalara imza atılması nispeten daha kolay ve elzemdir. Özellikle halkbilimi disiplininin dijital kültüre bakış açısı ve yaklaşımı, diğer alanların konuyla ilgili çalışmalarına önemli katkılar sunabilir. Özdemir (2017: 27), bilim dallarının

gelişimi ve geleceğinin çağı yakalayıp ona uyum sağlamaktan geçtiğini, “Kendi dönüşüm yetki ve sorumluluğuna sahip olmayan bilim dallarının kolaylıkla gelişmesi beklenmemelidir.” şeklindeki sözleri ile ifade etmektedir. Türkoloji çalışmalarının bahsedilen bu hakikatten azade olmadığı unutulmamalıdır.

Yüksek zümre edebiyatı, divan edebiyatı, klasik edebiyat gibi adlarla da anılan eski Türk edebiyatı, yaygın anlayışa göre gerek halk gerekse de araştırmacılar nezdinde bir zümre ve dönem edebiyatı olarak kabul edilmektedir (İsen ve Horata, 2009: 59). Bu durumun nedenleri arasında alanın XIII. yüzyılda başlatılıp XIX. yüzyılda bitirilmesi ya da kaynaklarda başlangıç ve bitiş için söz konusu dönemlere sıklıkla yer verilmesi gelir. Diğer bir neden ise bu edebiyatı vücuda getiren ediplerin genel olarak iyi eğitim almış ve yaşadıkları dönemde toplumun ya üst sınıflarına mensup ya da bu çevrelerle yakın ilişki içinde bulunmuş olmalarıdır. Eserlerin dili bahsedilen durumun da etkisiyle sıradan halka göre ağır, sanatlı ve anlaşılması zordur. Uzun yıllar boyunca toplumun çoğunluğunu oluşturan köyde veyahut kentin kenar kesimlerinde yaşayan, ekonomik düzeyleri zayıf, okuma-yazma bilmeyen ya da çok az bilen halk zümreleri, eski Türk edebiyatı sahasında yer alan eserlere ulaşım onları kavramakta zorlanmıştır. Dolayısıyla eski Türk edebiyatı gerek manzum gerekse mensur eserleriyle halka hak ettiği şekilde ulaşamamış ve halkta layıkıyla karşılık bulamamıştır. Ancak bu eserlerin üreticileri, Türk milli kültürü ve kimliğine ait bütünde aynı halkın bir üyesi ve gelenek, görenek, töre gibi olguları paylaşan ortaklarından. Eserlerini vücuda getirirken parçası oldukları kültürden beslenmeleri ve etkilenmeleri kaçınılmazdır. Etkilenmenin tek taraflı olmadığı, kültürün ve edebiyatın farklı sahalarını etkiledikleri de unutulmamalıdır. Halk edebiyatının ferdi ürünlerinden âşıklık geleneğindeki divan şiiri etkisi zikredilen örneklerdendir. Bu nedenle eski Türk edebiyatı ürünleri, Türk kültürünün önemli parçalarındandır biridir. Kültürel hayatın yansıması olarak bu eserlerin incelenmesi önem arz ettiği gibi kültürel devamlılık için nesilden nesile aktarılması da elzem görülmelidir. Eski Türk edebiyatının ve bu kültürel ortamın yaratıldığı, etkin olduğu yılların oldukça uzağında bulunulan 21. yüzyılda, yeni nesillere bu edebiyatı anlatmanın ve aktarmanın yollarından biri, dijital kültür alanından geçmektedir.

Eski Türk edebiyatı gibi, yaklaşık yedi yüzyıllık bir dönemin dijital kültürdeki tezahürünü bütün yönleri ile tek bir çalışmada hakkıyla ele almanın, çalışmanın hacmi ve zaman kısıtlılığı sebebiyle kolay olmayacağını söylemek mümkündür. Bu nedenle alanın önemli isimlerinin dijital kültürdeki görünürlüğüne yönelik müstakil çalışmaların yapılması gerektiği kanaati

hâsıldır. Zira nicelik anlamında hacimli ve nitelik bakımından yoğunluklu bir edebiyat sahası ile ilgili dijital kültürde ortaya çıkacak verilerin sayısal yekûnunun da azımsanmayacak oranda olduğu ön görülmektedir. Söz konusu düşünceler ışığında çalışmada eski Türk edebiyatının dijital kültürdeki varlığına ayna tutması amacıyla alanın önemli isimlerinden biri olarak Şeyh Galip seçilmiştir.

1. Edebiyat Aynasında Şeyh Galip

XVIII. yüzyıl, eski Türk edebiyatı sahasında bir yandan geçmişten gelen edebî geleneklerin devam ettirildiği diğer yandan ise zamanın değişimi dolayısıyla birtakım yeniliklerin görülmeye başlandığı bir dönem olarak dikkat çeker. Yaşanan siyasî, sosyal ve ekonomik problemler, etkilerini sosyo-kültürel hayatın genelinde olduğu gibi edebiyatta da gösterir. Şairler hem geleneksel nazım biçimlerini kullanmaya devam eder hem de dilde ve ifade tarzında kalıplaşmış mazmunların dışına çıkmaya, orijinal manalar bularak özgün eserler üretmeye çalışır. Bu minvalde şairlerin daha sade bir dil ve halk diline yakın bir üslup kullanmaya başlamaları, dönemin dikkat çekici hususlarından biri olarak zikredilebilir (Şentürk-Kartal 2016: 448-451; Mengi 2013: 231-232; Taşkesenlioğlu 2023: 595-596). Söz konusu etki ve yenilikleri dönemin öne çıkan şairlerinde görmek mümkündür.

XVIII. yüzyıl şairlerinden biri olan Şeyh Galip³, yüzyılın ikinci yarısında büyük etki yaratan eski edebiyatının zirve isimlerinden biridir. Asıl ismi Muhammed Esad olarak bilinen şair, 1757 yılında İstanbul'da dünyaya gelmiştir. İlk tahsilini babası Mustafa Reşid Efendi'den almıştır. Arapça üstadı Hamdi (ö. 1802), Farsça üstadı Süleyman Neşet (ö. 1807) ve Galata Mevlevihanesine şeyh olan Hüseyin Efendi'den dersler aldığı da bilinen şair, düzenli bir tahsil görmemiştir (Kalkışım 1994: 14-25). Neşet Efendi (ö. 1807) kendisine "Esad" mahlasını vermiştir. Fakat dönemin Esad isimli şairleriyle karıştırılmaması için daha sonra "Galip" mahlasını kullanmaya başlamıştır (Kalkışım 2010: 54-57). Ailesi ve çevresi dolayısıyla Mevlevî atmosferinde yetişen Şeyh Galip, Konya'ya gidip Mevlana Dergâhında 1001 gün çile çıkarmıştır. Çilesini 1787 yılında Yenikapı Dergâhında tamamladıktan sonra "dede (hücre-nişin)" ünvanına kavuşmuş; Galata Mevlevihânesinin şeyhliği kendisine verilmiş ve ondan sonra Şeyh Galip adını almıştır (Kocatürk 2018: 492). Bu nedenle

³ Şeyh Galip hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Ayvazoğlu (1995); Okçu (2011); Doğan (2020); Özden (2021) ve Ozan (2023).

kaynaklarda Galip Mehmed Esad Dede, Esad Dede, Mehmed Esad Dede (Gibb 1999: 387) gibi adlarla anıldığı da görülen Şeyh Galip, 42 yaşında iken 1799 yılında vefat etmiştir (Kalkışım 1994: 14-25). Oldukça genç sayılabilecek bir yaşta vefat etmesine rağmen üne kavuşmayı başarabilmiştir. Şairin büyük ün kazanmasını sağlayan *Divanı* ile *Hüsn ü Aşk* isimli eseridir. Anlaşılması güç bir şair olarak bilinen Şeyh Galip'in bu özelliği onun Şevket-i Buhârî'nin yolunda olmasından kaynaklanır. Şiirleri hem hayal unsurları ile çevrili hem de duygulu, hüznü, lirik, coşkulu ve neşelidir. Söyleyeceklerini sembollerle, benzetmelerle anlatma yoluna gitmekte ve şiirlerinde nazik ve zarif bir dil kullanmaktadır. Şiirlerinin dilinde Sebki Hindî üslubunun izleri görülmesine rağmen sade dille yazdığı şiirleri de vardır. Divanında hece ölçüsü ile yazmış olduğu bir türküye de yer vermiştir (İpekten 1996: 23-30). Ayrıca Şeyh Galip'in bütün eserlerinde ön planda hissedilen bir Mevlana tesiri vardır. *Hüsn ü Aşk*'ın sonunda yer alan "Esrârını Mesnevî'den aldım / Çaldımsa da mîrî mâli çaldım" beyti sözü edilen Mevlana tesirinin bir tezahürü olarak görülmektedir (Kocatürk, 2018: 508-509). *Hüsn ü Aşk* adlı eserinde zikrettiği şairlerden Firdevsî, Nizâmî, Husrev, Şevket-i Buhârî, Nevâyî ve Fuzûlî'den etkilenmiştir.

Eski Türk edebiyatının önemli isimlerinden etkilenmekle beraber şiir alanında derin izler bırakan Galip, pek çok şair tarafından da örnek alınmış ve şiirlerine nazireler yazılan isimlerden biri olmuştur. Esrâr Dede, Ayntablı Avnî, Ziver Paşa, Bosnalı Fehim, Şeref Hanım, Kara Şemsî, Yenişehirli Avnî, Ziya Paşa, Haşim Nezihi Okay, Midhat Sertoğlu vb. onun etkilediği isimlerden bir kaçıdır. Galip'in etkileri bahsedilen isimlerle sınırlı değildir. Kaynaklarda Namık Kemal'in *Cezmi* romanındaki Adil Giray kahramanının şahsında Galip'in tesiri olduğu belirtilir. Abdülhak Hamid Tarhan'ın *Makber*, *Eşber* ve *Dehter-i Hindû* isimli eserlerinde de *Hüsn ü Aşk*'ın tesirine rastlanır. Aynı zamanda yakın dönem şairlerinden Sezai Karakoç üslup olarak Şeyh Galip'i benimsemekte ve şiirlerinde de Şeyh Galip'e atıflar yapar. Yine son dönem romancılarından Orhan Pamuk, *Kara Kitap* isimli eserinde sık sık Şeyh Galip'e atıfta bulunurken romanın bir yerinde de *Hüsn ü Aşk*'ın konusundan söz eder (Kalkışım 1994: 31-36).

Görüldüğü gibi Şeyh Galip, sadece kendi döneminde değil kendinden sonraki dönemlerde de özellikle Türk edebiyatını şekillendiren isimleri etkilemiş bir simadır. Günümüzde Şeyh Galip'i anlamaya çalışanlar, özellikle onun tanınmış beyitleri üzerinde durmaktadır. Söz konusu durumun tezahürlerine dijital kültür ortamlarında da rastlanılmaktadır.

Amaç, Yöntem ve Kapsam

Bu çalışmanın amacı, eski Türk edebiyatının ve Türk kültürünün önemli isimlerinden biri olan Şeyh Galip'in 21. yüzyıldaki varlığını ve bu dönem insanının kültürel belleğindeki yerini kültürel ortamlardan dijital kültür aracılığıyla tespit ve tahlil etmektir. Çalışma için önce Şeyh Galip'in dijital kültürdeki nicel yerini görmek amacıyla arama motorlarında taramalar yapılmıştır. Türkiye'de yaygın olarak kullanılması hasebiyle Google ve Yandex'e Şeyh Galip ile ilgili belirli sözcükler yazılmış ve verilerin sayısal yekûnu tespit edilmiştir. Şairin nitel varlığını görmek amacıyla ise dijital kültür araçlarından Twitter/X, Instagram ve Facebook sosyal medya uygulamaları örneklem alanı olarak seçilmiştir. Bu uygulamalara şairin hayatı, sanatı ve eserleri ile ilgili olarak seçilen anahtar sözcükler girilerek taramalar yapılmıştır. Anahtar sözcükler arasında şunlar yer almaktadır: Şairin kullandığı ve anıldığı isimlerden "Şeyh Galip", "Galip Dede", "Esad Galip", "Mehmed Esad Galip Dede", "Mehmed Esad Dede"; meşhur eserlerinden "Divan" ve "Hüsn ü Aşk"; sözlü kültür ortamlarında yaygın olarak bilinmesi dolayısıyla meşhur beyitlerinden "Hoşça bak zâtına kim zübde-i âlemsin sen" ve "Esrârını Mesnevî'den aldım / Çaldımsa da mîri malı çaldım". Konu kapsamında yapılan taramalarda tespit edilen veriler, bağlamsal bir değerlendirme ile tasnif ve tahlil edilmektedir. Burada şunu da belirtmek gerekmektedir: Ne tek başına dijital kültür ne de sosyal medya verileri Şeyh Galip'in 21. yüzyılda Türk halkının duygu ve düşünce dünyasındaki tezahürünü bütünüyle aksettirebilir. Böyle bir iddia eksik veya hatalı bir değerlendirme olur. Ancak söz konusu veriler bir yandan şairin halk nezdindeki yerini yansıtan bir ayna vazifesi görürken diğer yandan ise konuya dair genel bir fikir oluşmasına kaynaklık etmek potansiyeli haizdir. Bu çalışma sözü edilen düşünceler ışığında geliştirilen bir perspektifle ortaya çıkarılmıştır. Çalışmada konuyla ilgili dijital kültür ortamlarında var olan malzemenin değerlendirilmesi akabinde yeni nesillere Şeyh Galip'i tanıtmak, anlatmak ve aktarmak için yapılması gerekenler hakkında görüş ve önerilere de sonuç kısmında yer verilmektedir.

2. Dijital Kültür Aynasında Şeyh Galip

Şeyh Galip'in dijital kültürdeki görünürlüğü hakkında ön fikir edinmek amacıyla Google ve Yandex arama motorlarına şairin ismi ve ona ait şiirlerinden bazı meşhur beyitlerle eserlerinden Hüsn ü Aşk ve Divan'ı girilerek taramalar yapılmıştır. Taramalarda ortaya çıkan yekûn, şairin dijital kültürde azımsanmayacak bir yer kapladığını gösterir mahiyettedir. Her iki arama

motorunda yapılan taramalar ve elde edilen verilerin sayısal toplamı aşağıdaki gibidir.

Anahtar Sözcük ⁴	Google Sayısal Verileri	Yandex Sayısal Verileri
“Şeyh Galip”/Şeyh Galip ⁵	122.000/601.000	21.000/6.000
“Galip Dede”/Galip Dede	40.700/1.210.000	33.000/14.000
“Esad Galip”/Esad Galip	276/791.000	244/12.000
“Mehmed Esad Galip Dede”/ Mehmed Esad Galip Dede	4/43.600	5/37.000
“Mehmed Esad Dede”/ Mehmed Esad Dede	1.780/127.000	1.000/35.000
“Şeyh Galip Divanı”/ Şeyh Galip Divanı	3.820/44.100	1.000/9.000
“Hüsn ü Aşk”/ Hüsn ü Aşk	79.3000/164.000	14.000/93.000
“Hoşça bak zâtına kim zübde- i âlemsin sen”/ Hoşça bak zâtına kim zübde-i âlemsin sen	11.100/12.100	12.000/482.000
“Esrârını Mesnevî’den aldım”/ Esrârını Mesnevî’den aldım	606/4.410	661/162.000
"fariğ olmam eylesen yüz bin cefa"/fariğ olmam eylesen yüz bin cefa	12.500/5.900	14.000/78.000

Tablodaki anahtar sözcüklere ait verilerin değerleri, Google taramalarında daha yüksek çıkmıştır. Bu durumunda Google’ın Türkiye’de yaygın kullanılan bir arama motoru olmasının payı etkilidir. Şairin ismi ile yapılan taramalarda en fazla veri “Şeyh Galip”, “Galip Dede” ve “Esad Galip’e aittir. Bu nedenle sosyal medya taramalarında da bu isimler dikkate alınmıştır.

⁴ Veriler, ilgili arama motorlarında 11.06.2024 tarihinde yapılan taramalara aittir.

⁵ Sanal âlemdaki taramalarda anahtar sözcüğü tırnak içinde yazmak, sadece o sözcükleri içeren verilere ulaşmak açısından önem arz etmektedir. Örneğin fuzuli sözcüğünü “Fuzuli/Fuzuli” şeklinde taramak divan şairi Fuzuli ile ilgili verilere; Fuzuli/fuzuli şeklinde taramak ise hem şair olan Fuzuli hem de içinde “boş, gereksiz” anlamındaki fuzuli sözcüğünü barındıran verilere ulaştıracaktır. Taramaları büyük/küçük harfle, tırnak içinde vb. yapmak elde edilecek verilerin nitel ve nicelliğini etkilemektedir. Dolayısıyla araştırmalarda bu konuya dikkat ederek taramaların yapılması ve bunun belirtilmesinde fayda vardır.

2.1. Twitter/X'te Şeyh Galip

Twitter/X'te “Şeyh Galip” anahtar sözcüğüyle yapılan taramalar neticesinde toplamda bu adı içeren 18 hesap oluşturulduğu tespit edilmiştir. Bu hesaplardan 4 tanesinin profil resminde Google aramalarında Şeyh Galip'e ait bir görselmiş gibi en fazla kullanılan illüstrasyona yer verilmektedir.



Google'da Şeyh Galip adı ile en sık kullanılan görsel.

Tespit edilen hesapların hepsinin doğrudan Şeyh Galip ile bağlantılı olduğunu söylemek mümkün değildir. Bunların bir kısmı şairle ilgili bilgiler paylaşan hesaplarken bir kısmının gerçek mi yoksa sahte hesap mı olduğu anlaşılamamaktadır. Zira bu hesapların hem takipçi sayıları çok az hem paylaşımları yok denecek kadar hem de etkileşimleri oldukça zayıftır. Şeyh Galip'le ilgili olduğu düşünülen hesaplarda şairin hayatı, sanatı ve/veya eserlerine yönelik paylaşımlar yapılmaktadır. Örneğin; 60 takipçili @seyhgalip adlı hesabın profil resminde Şeyh Galip'e ait olduğu iddia edilen bir resim görülmektedir. Kapak fotoğrafında ise Osmanlıca olarak ta'lik yazı çeşidi ile yazılmış “Hoşça bak zâtına kim zübde-i âlemsin sen / Merdüm-i dide-i ekvân olan âdemsin sen” beyti yer almaktadır. Beyit, Şeyh Galip'in sözlü kültürde bilinen meşhur beyitlerindedir. Dijital kültürdeki farklı platformlarda sıklıkla kullanılan söz konusu beyit, burada da karşımıza çıkmaktadır. Sözü edilen hesap Mayıs-2014'te açılmıştır. Hesabın ilk paylaşımı olan yukarıda verilen beyit ise 16 Mayıs 2014 tarihinde paylaşıldıktan sonra Şeyh Galip ile ilgili herhangi başka bir paylaşım yapılmamıştır. Bu hesapların tamamının kişisel hesap olarak açıldığı görülmektedir. Hesapların adları, takipçi sayıları ve içerik paylaşımları itibarıyla Şeyh Galip'le ilgili olup olmama durumları aşağıdaki tabloda gösterilmektedir.

Tablo 1: Twitter /X platformunda “Şeyh Galip” taramasına ait hesaplar⁶.

Hesap Adı ⁷	Açılış Tarihi	Takipçi Sayısı	Durumu
@GalipbSeyh (Şeyh Galip)	Ağustos 2020	52	İlgili değil.
@seyhgalip (Şeyh Galip)	Mayıs 2014	60	İlgili değil.
@seyhgalip195 (şeyh galip)	Aralık 2014	5	İlgili değil.
@avgalipuzun (Galip Uzun)	Mayıs 2013	2,959	İlgili değil ⁸ .
@h_seyh (seyh galip)	Kasım 2013	6	İlgili değil.
@seyh_galip (Şeyh Galip Efendi)	Aralık 2017	12	İlgili değil.
@DivaniSeyh	Aralık 2018	23	İlgili değil.
@eyhGalip3 (Şeyh Galip)	Aralık 2016	1	İlgili değil.
@EbabekirE (şeyh galip)	Mart 2016	8	İlgili değil.
@SeyhGalip44 (Şeyh Galip)	Mayıs 2018	5	İlgili değil.
@SeyhG (Şeyh Galip)	Kasım 2012	1	İlgili değil.
@98Seyh (şeyh galip)	Haziran 2014	0	İlgili değil.

⁶ Sosyal medyada taramalarında elde edilen veriler, örnek teşkil etmesi bakımından Twitter/X uygulaması özelinde tablolılaştırılarak verilmektedir. Instagram ve Facebook için benzeri bir uygulama yapılmamıştır. Bunun nedenleri arasında veri niceliği bakımından Twitter/X'in diğerlerine göre daha az olması, diğerleri için de bilgiler tablo şeklinde verildiği takdirde çalışma hacminin makale boyutunu ciddi oranda aşması ve nitel anlamda Twitter/X'teki verilerden çok fazla farklı örnekleri barındırmaması sayılabilir. Dolayısıyla Twitter/X'tekilerle benzeri durumlar tekrara düşmemek amacıyla verilmemiş ancak uygulamalardaki farklı olan örnekler, ilgili bölümlerde nesir biçiminde ifade edilmiştir.

⁷ Veriler, 04.06.2024 tarihinde yapılan taralamalara aittir.

⁸ Hesap sahibi profilinde şu bilgilere yer vermektedir: “Avukat, AK Parti Amasya Merkez İlçe Başkanı “Hoşça bak zâtına kim zübde-i âlemsin sen Merdüm-i dîde-i ekvân olan âdemsin sen” Şeyh Galip” Ancak hesaptaki paylaşımlar şahsi içeriktedir.

@eyhgalip (Şeyhgalip)	Mayıs 2012	4	İlgili değil.
@eyhgalip1 (Şeyh galip)	Nisan 2021	0	İlgili değil.
@eyhGalip2 (Şeyh Galip)	Mart 2020	0	İlgili değil.
@seyhgalip2525 (Cemal Tekdağ)	Temmuz 2016	0	İlgili değil.
@zerre1283 (zerre şeyhgalip)	Aralık 2011	1	İlgili değil.
@58Seyhgalip (Mustafa SUNAR)	Ocak 2015	0	İlgili değil.

Tabloda görüldüğü gibi hesapların takipçi sayıları oldukça düşüktür. Geneli 50'nin altında takipçiye sahip olan hesaplarda etkileşim de yok denecek düzeydedir. Bu nedenle hesaplardaki paylaşımların geniş kitlelere ulaştığını söylemek mümkün değildir.

Twitter/X'te Şeyh Galip ile ilgili veriler, genel olarak şu başlıklar altında yer almaktadır: Görseller (videolar ve fotoğraflar) ve hesaplar. Görseller / videolar bölümünde şairin en fazla "Hoşça bak zâtına kim zübde-i âlemsin sen/ Merdüm-i dîde-i ekvân olan âdemsin sen" beyti paylaşılmıştır. @hediyesumeyra isimli kullanıcı bu beyti kendi yapmış olduğu resimle birlikte "Alemin göz bebeği insan ve onun gözbebeğinden aleme giden bir yolculuğu çizdim" notuyla paylaşmıştır. Bu mesaj ile kullanıcının beyti, muhtevasına uygun bir bağlama oturtmaya çalıştığı anlaşılmaktadır.



İlgili hesapta beyitle birlikte paylaşılan görsel.

Divan şiirinin dili günümüzde anlaşılması zor olduğundan özellikle Twitter/X platformunda beyitler ağırlıklı olarak günümüz Türkçesine çevrilerek paylaşılmaktadır.

Kullanıcılar, bu platformda Şeyh Galip'e ait olan şiir(ler)i/beyit(ler)i genellikle doğa resimleriyle beraber vermektedir. Tabiat resimlerinin içinde dikkat çeken unsurlardan biri gül motifinin kullanılmasıdır. Paylaşılan görsellerin bir kısmı ise şiirin taşıdığı anlam doğrultusunda göndergesel anlamları sebebiyle kullanılmıştır. Örneğin "Çalış çabala burası gam ülkesidir" mısrasıyla beraber Filistin için paylaşımlar yapılmıştır. Resimlerin diğer bir kısmı ise bir tarikat şeyhine aittir. Galip adlı bir tarikat şeyhinin resimleri, Şeyh Galip'in tasavvufi kimliği dolayısıyla olsa gerek, şairin beyitleriyle beraber paylaşılmıştır. @sehrazaddemiski adlı kullanıcı Cemal Süreyya'nın Günler kitabının sayfasını "... Şeyh Galip ilk modern şairimiz neden olmasın?" notu ile paylaşmıştır. Hesap sahibi, paylaşımını alıntının ilgili kitaptaki sayfasına ait görseli de ekleyerek yapmıştır. Bu durum, dijital kültürde hakikatin önemsizliği ile ilgili durumla çelişmektedir. Zira dijital kültürde hakikat pek önemsenmemekte; paylaşımların doğruluğu genellikle görüntülenme, paylaşılma, beğeni ve yorum oranları ile ölçülmektedir. Dijital kültürde bilginin görünürlüğü ile doğruluğu arasında çoğunlukla kovalent bir bağ bulunduğu düşünülmektedir. Yani dijital kültürde bir bilgi ne kadar çok hesap tarafından paylaşılmakta, ne kadar kişi bilgiyi görüntülenmekte ya da bilgiye ne kadar çok beğeni ve yorum gelmekteyse, bilginin doğruluğuna olan inanç o denli kuvvetlenmektedir. Dijital kültür doğası gereği hakikati, bireysel boyutta düşünce, kabul, anlayış, duygu ve algılara göre kolaylıkla değiştirip dönüştürebilmektedir (Özdemir, Y., 2021; Uçar, 2023). Yayılımın hızlı olduğu sanal âlemde gerçek/hakikat önemini büyük oranda koruyamamaktadır. Aslında çoğu zaman amacın gerçeğe ya da hakikate ulaşmak ya da bunu paylaşmak olmadığını da söylemek mümkündür (Özdemir, Y., 2021; Uçar, 2023). Söz konusu duruma rağmen dijital kültürde ortaya atılan iddia, söz, görsel vb.'yi yazılı ya da sözlü kaynaklardan kontrol edip deliliyle sunmak, takdir edilmesi gereken bir davranıştır. Takdir etmeyi, dijital kültüre doğru bilgi aktarımına teşvik etmek amacıyla atılabilecek basit bir adım olarak görmek mümkündür.

Tablo2. Şeyh Galip'in Twitter/X'te karşılaşılan şiirleri/beyitleri.

Paylaşılan Beyit / Günümüz Türkçesi ⁹	Paylaşım	Şiiri/Beyti Teyit ¹⁰
--	----------	---------------------------------

⁹ Veriler 04.06.2024 tarihinde yapılan taramalara aittir.

¹⁰ Twitter/X'te Şeyh Galip adına paylaşılan ve tespit edilen şiir ve beyitlerin doğruluğu, şairin Divan ve Hüsn ü Aşk eserleri taranarak teyit edilmeye çalışılmıştır. Eserlerinde bulunabilenler, ilgili eserdeki numaraları ile bu sütun altında gösterilmiştir. Divan için taranan kaynaklar: Kalkışım (1994) ve Okçu (2011); Hüsn ü Aşk için taranan kaynak ise Doğan (2020)'dir.

	Sayısı	
Hoşça bak zâtına kim zübde-i âlemsin sen / Merdüm-i dide-i ekvân olan âdemsin sen	9	Tercî-i Bend/9
Ey gam yine meydân-ı mahabbet sana kaldı	7	G. 335/1
Ey gül-i rana! Ömrün beş mevsimi var. Aşk, hasret, yalnızlık, vuslat ve hüzün. Sahi, sen hangi mevsimdesin?	4	Teyit edilememiştir.
Andandır râz-ı adem sırr-ı vücûd / Hiçdir yokdur bekâdır adı aşk	4	G. 168/2
Sen yârini bî-haber mi sandın / Yoksa seni terk eder mi sandın	3	Hüsn ü Aşk/B. 1445
Efendimsin cihânda itibârım var(sa) sendendir / Miyân-ı âşıkânda iştihârım varsa sendendir	3	G. 65/1
Ey gül, bir âha bile tahammülün yokmuş mâdem / Ne diye bülbülün bağrının hasret ateşiyle yaktın	2	G. 180/1
Düştüğünde hayıflanma çünkü Yûsuf kuyuda mirâc etti	2	Hüsn ü Aşk/B. 1267
Hoş geldin eyâ berîd-i cânân / Gel ver bana bir nüvîd-i cânân	1	Hüsn ü Aşk /Tardiyeye/1
Yüz bin cefâ etsen vezgeçmem sevdim seni / Kaza ve kader kalemi alnıma böyle yazmış sevdim seni / Dokuz gök döndükçe bu sözden dönmem/ Sevdim seni yer gök aşkıma şahit olsun. Fâriğ olmam eylesen yüzbin cefâ sevdim seni / Böyle yazmış alnıma kilik-i kazâ sevdim seni Ben bu sözden dönmezem devreyledikçe nûh-felek / Şâhid olsun aşkıma arz u semâ sevdim seni	2	Şarkı/10

Ey kalem eser senin değildir / Ey gece bu seher senin değildir	1	Hüsni ü Aşk/ B. 2024.
Aşkta ve hâllerinden âh / Sıcaklığıyla kalbimi yakdı	1	Tercî-i Bend/1/8
Lütfunun sâyesinde neler gördüğümü ben bilirim, ellereyse masal gelir.	1	Tercî-i Bend/ 1/47
Hutben okunur minber-i iklim-i bekâda / Hükümün tutulut mahkeme-i rûz-ı cezâda	1	Müseddes/1
Çalış çabala burası gam ülkesidir	1	Teyit edilememiştir.
Ben ateşe yaltaklanmaktayım; sen tutmuşsun, yolda korku var diyorsun	1	Teyit edilememiştir.
Cân baştır dil-rübâdır adı aşk / Kırıldı gonce şimdi nerde feryâd / ki virân bağı âsâr-ı zamandır	1	Teyit edilememiştir.
Gönül dağına bir kıvılcım koy, bir çiy tanesi ver, binlerce gül bahçesi al.	1	Teyit edilememiştir.
Ben ne hâcet kim diyem rûh-i revânımsın benim / Gizlesem de âşikâr etsem de cânımsın benim	2	Şarkı/1
Ey hihâl-i işve bir nevres fidânımsın benim / Gördüğüm günden beri hâtır-nişânımsın benim	1	Şarkı/1
Birden bire bul aşkı bu tuhfe bulanındır	1	Müseddes/5/ 2
Benim feyz-i hayâtım hâsılı rûh-ı revânımsın / Eğer semâye-i ömrümde kârım varsa sendendir	1	G.65/2
Ne kadar bilmesede halk hüner sahibi sanır	2	G. 73/12
Didesi havf-ı rakib ile olup eşk-efşân / Su uyur düşman uyur haste-i hicrân uyumaz	1	G. 116/5

Hâsılı âlem bilir bu sırrı inkâr eylemem / Gizlesem de aşikâr etsem de cânımsın benim	2	Şarkı/1
Bir şulesi var ki şem'i cânın / fanusuna sığmaz asûmânın	1	Teyit edilememiştir.
Can hasret kadehini içer oldu / Göz ayrılık cevherlerini satar oldu	1	Hüsn ü Aşk /784
Af eyleyeyim ki belki bilmez / Bir sürçen atın başı kesilmez	1	Hüsn ü Aşk /195
Bir devâsız derde oldum mübtelâ sevdim seni	1	Şarkı/10
Yâ savâb olmuş veyâ olmuş hatâ sevdim seni	1	Şarkı/10
Korkutmaya çalışma yersizdir / Benim vuslat dediğim eceldir	1	Hüsn ü Aşk /1290
Gül âteş gülbün âteş gülşen âteş cüybâr âteş / Semender-tynetân-ı aşka besdir lâlezâr âteş	1	G. 139/1
Sen ki yoksun o benlikler hep vehm-ü gümândır	1	Müseddes/5/2
Hiç aşktan özge şey revâ mı / Sarf etmeye gevher-i kelâmı	1	Hüsn ü Aşk /225
Dert mevsimi geçer vakti geldiğinde neşe mevsimi de gelir	1	G. 106/6
Ey yıldızımı karartan ay, kork ki Allah öc alıcıdır	1	Teyit edilememiştir.
Ateşten denizleri, mumdan kayıkları geçmek	1	Teyit edilememiştir.
Oldıkca muhî-i gamda güm-nâm / Hüsn adın anıp bulurdı ârâm	1	Hüsn ü Aşk/ 1076

Nefsine zülfikar ol her türlü mârı kesmek için / Öl öldür kendini gam-giri bir nefsi bî-rahmettir	1	Teyit edilememiştir.
Ey hilâl kaşlı, gönlün meyli sanasır doğrusu; Mihrâba doğru bakışım biraz geç oldu doğrusu. Râ harfine benziyen kaşından vazgeçtim desem bu riyâ olur doğrusu. Doğru ya da yanlış olmuş olsa da ben sevdim seni.	1	Şarkı/10
Sine pür-âteş ü dil gevher-i aşk ile tolu / Ber-hîz ebr-i güher-zâd ki derler o biziz	1	G. 122/2

Tabloda verilen beyitler ve şiirler, diğer sosyal medya uygulamalarında da karşımıza çıkmaktadır. Bunlar aynı olmakla birlikte paylaşım ve görüntülenme sayıları değişmektedir. Twitter/X'in diğer uygulamalardan bu konudaki farkı etkileşimin burada daha az olması ile ilgilidir.

Güftesi Şeyh Galip'e müziği ise Hikmet Toker'e ait olan "Ey mah yeter bu bîdâd" şiiri, Instagram'da olduğu gibi burada da bulunmaktadır. Şarkı, @hikmet_toker adlı kullanıcı tarafından İstanbul görsellerinden oluşan bir video ile paylaşılmıştır. @kitapvkutuphane isimli kullanıcı ise Şeyh Galip'in "Dökdü omuzdan pûşu sacağını / Açdı gönüller deli bayrağını" (G. 312) gazelini "Şeyh Galip'in sade Türkçe ve hece ölçüsüyle yazdığı tek şiir" notu ile paylaşmıştır. Fakat bu bilgi doğru değildir. Bu şiir bir gazeldir ve aruz ölçüsüyle yazılmıştır. Dijital kültürde yanlış/hatalı ve/veya eksik bilgi paylaşılmasının örneklerine halk edebiyatından yeni Türk edebiyatına kadar hem edebiyat alanında hem de edebiyat dışında siyasetten müziğe, sağlıktan ekonomiye kadar diğer tüm alanlarda rastlanmaktadır. Âşık Veysel ile ilgili benzeri bir örnek çalışmalara girmiştir (Türkmen, 2023: 109-111). Veysel, üretim alanı olarak sözlü kültürü kullandığı, şiirleri sonradan yazılı kültür ortamına girdiği için onunla ya da eserleriyle ilgili dijital kültürde yanlış ve eksik bilgilere rastlamak daha olasıdır. Zira sözlü kültür ortamı doğası gereği değişim ve dönüşüme çok müsaittir. Bu nedenle üretim ve tüketim ortamları içinde ağırlıklı olarak sözlü kültür ortamlarının yer aldığı ürünlerde yanlış/hatalı ve eksik bilgilerin varlığına daha sık rastlanmaktadır. Divan edebiyatı gibi ilk üretim ortamını yazılı kültürün oluşturduğu bir sahada bahsedilen durum daha seyrek yaşanır. Ancak söz konusu dijital kültür olduğunda hemen her alanda yanlış, eksik bilgilerin bulunabileceği

unutulmadan, bilginin doğruluğu teyit edilmeye çalışmalıdır. Bunu özellikle veriyi bu kültür ortamında paylaşım dolaşımına sokmadan önce yapmak

gerekmektedir. Aksi takdirde bilgi bir kez buraya girdikten sonra onu düzeltmek ve/veya değiştirmek oldukça zordur.

2.2. Instagram’da Şeyh Galip

Instagram’da şairle ilgili paylaşımlar, “Hesaplar”, “Ses”ler , “Etiketler”, “Yerler” ve “Reels” başlıkları altında toplanmaktadır¹¹. Şeyh Galip için yapılan taramalarda bu ismin kullanıldığı 25 hesap tespit edilmiştir. İsim ya hesap adında ya da açıklama kısmında geçmektedir. Konuyla ilgili olarak @seyh.galip, @galipmaliip, @enbuyuk_galibiniz, @seyh_galip, @galipseyh vb. örnek verilebilir. Tespit edilen hesaplardan birkaçı Galip isimli kişilere aittir. Örneğin tarikat mensubu olduğu ve bu nedenle kendisine şeyh diyen Galip isimli bir kişi, hesap adında, taramadaki anahtar sözcüklere yer vermektedir. Bu tarz hesaplar, sayfalarında mensubu oldukları tarikat ve faaliyetleri ile ilgili paylaşımlar yapmaktadır. Doğrudan eski Türk edebiyatı şairi olan Şeyh Galip ile ilgili hesapların büyük çoğunluğunda Şeyh Galip’i simgelemesi amacıyla kullanıldığını değerlendirdiğimiz bir görsel bulunmaktadır. Görselde sarıklı ve cübbeli bir erkek illüstrasyonu yer almaktadır. Diğer hesaplarda ise profil ya boş bırakılmakta ya da şahsa ait bir fotoğrafa yer verilmektedir.

Uygulamadaki “Reels” başlığı altında şairle ilgili videolara yer verilmektedir. Videoların genelinde şaire ait bir şiirin seslendirmesi yapılmaktadır. En fazla seslendirilen şiiri, şarkı formuna dönüştürülmüş olan “Fariğ olmam eylesen yüz bin cefa sevdim seni” dizesiyle başlayan şarkısıdır. Şiire yer veren videoların beğeni sayıları 975 bin ila 8 bin arasında değişmektedir. Bu oranlar, sosyal medyada güçlü etkileşimler getiren değerlerdir. Dolayısıyla videolar aracılığıyla şiirlerin geniş kitlelere ulaştığı söylenebilir. Şiirin seslendirildiği videolar içinde bir diziden alınmış kesit, başı çekmektedir. TRT’de yayınlanan Gönül dağı adlı dizide dizinin başrol oyuncularından Ciritçi Abdullah, Şeyh Galip’in bu şiirini okumaktadır. Diziden alınan bu kesit, videolarda şiirin hem orijinal hem de Türkiye Türkçesine çevrilmiş halinin yazılı metniyle birlikte verilir. Videoların yorumlarda şiiri/güfteyi beğendiğinden bahsedenler, şairini merak ettiğini söyleyenler çoğunluktadır.

“Çok güzel bir şiir. Abdülhamit Han dizisinde bu şiiri tam yaşayarak okuyor Abdülhamit Han ve eşi. Keşke onuda paylaşsanız çoooooookkkk güzel çünkü” (@esranur.unall)

“Çok güzel” (@aheeyy76)

“Payitaht Abdülhamid dizisinde dinlemişim ilk kez” (@firtakral)

¹¹ Taramalar, 04.05.2024 tarihinde yapılmıştır.

“Şeyh Galib merhum ne güzel bir şiir demiş.” (@hc_yunus)
“Ne güzel demiş öyle, saatlerce duvara baktırabilir” (@ku3br4.10)

Yorumlardan şiirin iki farklı dizide seslendirildiği ve çoğu kişinin de bu vesileyle şiirle tanıştığı anlaşılmaktadır. Bu durum, kültürel aktarımda, kültürel unsurların günümüz insanına ulaştırılıp yaşatılmasında dizilerin birer araç olarak kullanılması gerektiğine/kullanılabileceğine dair bir örnek teşkil etmektedir.

“Reels”, içerisinde yer alan videolardan bazıları, Şeyh Galip’in hayatı ve sanatı hakkında bilgiler barındırmaktadır. Bu tür videoların içeriği tarihi, tasavvufi, edebî ya da kültürel programların akışından alınan kesitleri kapsamaktadır. Örneğin TRT2’de yayınlanan Berceste programında İskender Pala, Şeyh Galip’in Hüsn ü Aşk’ı yazma hikâyesinden ve eserden bahsetmektedir. Bu video, 124 bin kere görüntülenmiş, 4.002 kişi tarafından beğenilmiş, 21 yorum almıştır. Instagram algoritması içinde bu sayılar etkileşim meydana getirecek niteliktedir. Etkileşim ise gönderi içeriğinin yayılması, daha çok kişiye ulaşması bakımından anlamlıdır. Burada yer alan videolarda şairin ikinci en fazla seslendirilen şiiri ise Twitter/X’te olduğu gibi “Hoşça bak zâtına kim zübde-i âlemsin sen / Merdüm-i dide-i ekvân olan âdemsin sen” beytidir.

Uygulamanın “Yerler” başlığı altında Şeyh Galip ile ilgili paylaşımlar onun Galata Mevlevihanesindeki türbesi ile ilgilidir. “Etiketler” başlığında ise şairin eserleri, hayatı ile ilgili paylaşımlardan sonra adının yazıldığı gönderiler yer almaktadır. #şeyhgalipokumaları, #şeyhgalipededefendi, #şeyhgalipedede, #şeyhgalipturbesi, “#şeyhgalib, #şeyhgalipten, #şeyhgalipdivanıabdülbakigölpınarlı” gibi adlandırmalar, etiket olarak gönderilerde kullanılmaktadır. Neredeyse tüm etiketlerle ilgili gönderilerde sayı 100’ün altındadır. Bu durum, gönderilerin ve etiketlerin sosyal medyada çok fazla dikkat çekmediği ve etkileşim meydana getirmediğinin göstergelerindedir.

Şermin Yaşar, @serminyasarofficial adlı hesabından 14 Mayıs 2024 tarihli bir gönderisinde “farımak” sözcüğünü açıkladığı bir paylaşım yapmıştır. Açıklamada sözcüğün kökeni ile ilgili bilgi verdikten sonra içinde sözcüğü barındırdığı için aklına geldiğinden bahsettiği Şeyh Galip’in “Fariğ olmam eylesen yüz bin cefa sevdim seni” dizesiyle başlayan şiirinden söz etmiştir. Paylaştığı görselin arka fonunda ise şiirin bestesine yer vermiştir. 19.768

beğeni alan gönderiye 198 yorum yapılmıştır. Yorumlarda şarkıyı ve yazıyı beğendiğini belirtenlerin sayısı azımsanmayacak oradadır.

“Yazılanlar ayrı, fotoğraf ayrı, müzik ayrı güzel” (@gulcanedaelifefe)

“Ne kadar güzel bir müzik ve ses” (@akgunerdogan)

“ ‘Belki sever de dinlersiniz’ demişsiniz...Ben çok sevdim... Çok teşekkür ederim eser için” (@_esra_ozgun_)

“Müziğe bayıldım” (@glrnysk)

“Ne dinlendirici bir ses. Musikimiz enfes” (@pratik.astroloji)

“Şarkı çok güzel...” (@ebruuayten)

Yorumlardan anlaşıldığı gibi içlerinde şiiri ve şarkıyı ilk kez duyanlar çoğunluktadır. Ancak birkaç kişi bunun istisnası olarak eseri daha önceden bildiklerinden ve beğendiklerinden söz etmektedir. Ayrıca yorumlarla ilgili belirtilmesinde fayda gördüğümüz bir durum daha vardır. Dijital kültür platformlarında genellikle yazım ve imlâ konusunda pek fazla dikkatli davranılmamakta; çokça hata yapılmaktadır. Bunun örneklerini paylaşım sahiplerinin ve yorum yapanların yazılarında görmek mümkündür. Bu paylaşım yapılan yorumlarda ise sözü edilen durumun tersi bir portre ile karşılaşılmaktadır. Bunda hesap sahibi Şermin Yaşar’ın konuyla ilgili dikkat, özen ve hassasiyetinin önemli bir etkisi olduğu düşünülmektedir. Buradan hareketle Türkçeyi sanal ortamlarda düzgün kullanmak, yazım ve imlâ kurallarına dikkat edilmesini sağlamak için hesap sahiplerinin, paylaşım yapanların sorumluluk bilinciyle hareket etmesi gerektiği ve bunun sağlanması neticesinde konuyla ilgili istenilen noktaya yaklaşılabilceğini ifade etmek yanlış olmasa gerektir.

Instagram’da Şeyh Galip’le ilgili paylaşılan videolarda şairin hayatına dair anekdotlar ya da menkıbelere de rastlanmaktadır. Örneğin “Teke Tek” programında Yaşar Nuri Öztürk, Şeyh Galip ile ilgili bir anekdot anlatıyor. Anekdot şu şekildedir:

“...neyse ölüyor ve teneşirde babası geliyor, babası onda çok daha yaşadı, bakıyor, fidan gibi, diyor ki: Bu teneşire yakışmıyor. Sonrada yıkandıktan sonra oğlunun ayaklarının altına öpüyor. Efendim diyorlar siz onun babasısınız. Yani siz onun niye ayaklarının altına öpüyorsunuz? Evet, ben onun maddede babasıyım ama manada o benim sultanımdır. Abi şu terbiyedeki, şu manaya saygıdaki ihtişama bar mısınız? Bunun bir benzerini ben dünya edebiyatında göremedim” (@maneviinsan)

Yukarıda verilen örnekte Şeyh Galip ile ilgili anlatılan anı, bağlamından kopararak verilmiştir. Instagram, kısa videoların paylaşıldığı bir platform

olması nedeniyle burada söz konusu durumun örneklerine sık rastlanmaktadır. Bir konunun bütüncül olarak anlaşılması ve doğru bir şekilde analiz edilebilmesi için bağlamın bilinmesi önemlidir. Bağlamından

koparılan unsurlar eksik ve/veya hatalı değerlendirmelere yol açmaktadır. Dijital kültür, bünyesine aldığı unsurların bağlamına dair verilerin paylaşımına genel olarak uygun bir yapıdadır. Ancak verinin nerede, neden ve kim tarafından paylaşıldığına göre bu durum değişebilmektedir. İlgili hesap için anlatılan hikâyenin bağlamı önemli olmadığından olsa gerek anlatıcının konuşması bölünerek hesapta paylaşılmıştır. Anlatının doğruluğu yazılı kaynaklardan teyit edilememiştir ama Şeyh Galip'in babasının kendisinden sonra öldüğü ile ilgili bilgilere ulaşılmıştır. Gölpinarlı (1953: 6), Galip'in babası Mustafa Reşit Efendi'nin ölüm tarihi olarak 1216/1801'i vermektedir.

Instagram'da Şeyh Galip'in genel görüntüsü şairin sanatı ve şiirleri üzerine yoğunlaşmaktadır. Twitter/X'te karşılaşılan verilerin büyük çoğunluğu ile burada da karşılaşılmaktadır. Ancak aynı verilerde birtakım farklılıklar bulunmaktadır. Bu farklılıklar paylaşım/görüntülenme oranları, beğeni sayıları ve paylaşımlara yapılan yorumların niceliği ve niteliği ile ilgilidir.

2.3. Facebook'ta Şeyh Galip

Facebook'ta "Şeyh Galip" anahtar kelimesi ile yapılan taramalarda¹² bu iki ismin birlikte kullanıldığı 12 hesap tespit edilmiştir. Şeyh ve Galip kelimesini ayrı ayrı içeren toplamda 142 hesaba ulaşılmıştır. Resmi hesap olarak ise 8 hesabın olduğu görülmüştür. "Şeyh Galip" isimli resmi sayfalar içinde en yüksek takipçili hesaptaki takipçi sayısı 333'tür. Diğer hesapların takipçileri bu sayının oldukça altındadır. Bu hesaplardan en fazla paylaşım yapılan sayfa ise Şair Şeyh Galip Hayatı ve Şiirleri isimli sayfadır. Sayfada çoğunlukla Şeyh Galip'e ait şiir paylaşımları hem orijinal halinde hem de şiirler/beyitler günümüz Türkçesine aktarılarak yapılmıştır. Facebook uygulamasında Şeyh Galip'le ilgili paylaşımlardan bazı örnekler şunlardır:

Genel paylaşımlar içinde diğer uygulamalarda olduğu gibi burada da en fazla karşılaşılan "Hoşça bak zatına zübde-i âlemsin sen/Merdüm-i dide-i ekvan olan âdemsin sen" beytidir. Hatice Kaplan Klh adında bir kullanıcı sözü edilen beyti yazarak şahsi fotoğrafını paylaşmıştır. Fotoğrafın altına gelen yorumlardan birisi Cihan Kaya Özkan tarafından yapılmıştır. Kullanıcı

¹² Taramalar, 05.05.2024 tarihinde yapılmıştır.

yorumunda “Ne demek istedi acaba, ben 4 dil bildiğim halde çözemedim, Osmanlıcamı acaba” diye sormaktadır. Bunun üzerine paylaşımın sahibi beyti günümüz Türkçesine de aktarmıştır. Hatıra Defteri isimli sayfa ise “Bu şu'lesi var ki şem'-i cânın/Fânusûna sığmaz âsmânın/Bu sîne-i berk-âşiyânın/Sinâ

dahi görmemiş nişânın/Efrûhte-i inayetindir” mısralarının Şeyh Galip'e ait olduğunu belirterek dizeleri, günümüz Türkçesine aktarılmış haliyle birlikte vermiştir. Akabinde; “Sevük'ün ifadesine göre, bu tercümeyle beş-altı defa dinleyerek her defasında yerinden sıçrayan Mayakovski, en sonunda Nâzım Hikmet'e aynen şunu söyler: ‘Bizim ulaşmak için çırpınıp durduğumuz şiir idealine meğer sizin eski şairleriniz çoktan ermişler.’” Ancak bu bilginin kaynağına dair bir paylaşım yapılmamıştır. Lal-u ReYHaN isimli kullanıcı, şairin “Mihr-i cihân çeşmimize zerre-sân değil/Pervâneyiz ki şem'-i şeb-ârâya hasretiz” (G.117/3) beytini günümüz Türkçesi ile beraber beytin temasına uygun görüldüğünden olsa gerek yanan mum resmi ile paylaşmıştır. Cuma Tokgöz isimli kullanıcı ise Şeyh Galip hakkında bibliyografik bilgi içeren bir paylaşım yapmıştır. Bünyamin Durali isimli kullanıcı, Şeyh Galip'in şiir için kullandığı “Alev denizini mumdan kayıklarla geçmek” ifadesini aşka uyarlamıştır. Kullanıcı konuyla ilgili olarak, “Aşk da böyle değil midir, bir bakıma? Ölüm de... Aşk da ölüm de ne çok benziyorlar şiire” şeklinde açıklama yapmıştır. Yine sözü edilen beyit üzerine Vedii Yukaruç adlı kullanıcı beyitle birlikte kendi yorumunu paylaşmıştır. “Türkiye'nin son yıllardaki durumunu düşünürken, birden bu dize geldi aklıma” şeklindeki ifadesi, güncel siyasetin izahı için şiirin kullanımına ilginç bir örnek teşkil etmektedir. Mirakoldaşartconsultancy isimli kullanıcı 2019 yılında “Arabesk: Gül Beyiti” isimli bir sergi düzenleyerek Şeyh Galip'in “Gül” kelimesini içeren bazı betimlemelerini referans olarak kullandığını belirtmiştir. Böylece Facebook platformunun sergi, müze vb. için bir duyuru alanı olarak kullanıldığını Şeyh Galip'te de görmek mümkündür.

Facebook, güftesi Şeyh Galip'e ait çok sayıda bestenin videosunun da paylaşıldığı bir platform olarak dikkat çekmektedir. Örneğin; Klasik Türk Musikisi grubu sayfasından bestesi Vardakosta Seyyid Ahmet Ağa'ya güftesi ise Şeyh Galip'e ait olan Meral Uğurlu'nun seslendirdiği “Ey nihâl-i işve bir nevres fidânımsın benim” gazelinin Youtube'dan alınan videosu paylaşılmıştır. Videonun altındaki yorumlarda şiirin günümüz Türkçesine çevirisi ile birlikte bugün kullanımdan düşmüş bazı sözcüklerin günümüz Türkçesindeki anlamları da verilmiştir. Yine şaire ait olan “Efendimsin Cihanda İtibârım

Varsa Sendendir” gazelinin Hacı Faik Bey tarafından bestelenmiş halinin seslendirilme videosuna da yer verilmektedir. Ahmet Gül tarafından paylaşılan bu gönderi gazelin günümüz Türkçesine çevirisi de yazılarak paylaşılmaktadır.

Şeyh Galip ile ilgili paylaşımlarda Instagram, Twitter/X platformlarından ziyade Facebook’ta veri çeşitliliğinin daha fazla olduğu görülmektedir. Şiir zenginliği açısından Facebook sözü edilen diğer uygulamalardan öndedir. Burada paylaşılan Şeyh Galip şiirlerinin çoğu, günümüz Türkçesine aktarılarak verilmektedir. Bu durumun uygulamayı kullanan kişilerin talepleri ile alakalı olduğu değerlendirilmektedir. Zira yorumlarda zaman zaman konuyla ilgili istek ve beklentiler dile getirilmektedir. Paylaşımların genelinde şiirler, kişilerin zevkleri ön plana çıkarılarak bir düşünceyi desteklemek, şairin hayatı ve eserleri hakkında bilgi vermek, sınav için yardımcı olmak ya da belirli etkinlikleri duyurmak amaçlı yapılmaktadır. Paylaşılan şiirler diğer uygulamalarla büyük oranda benzerlik göstermektedir.

Videolar kısmında ise Tahir Büyükkörükçü Sohbetleri sayfasında Şeyh Galip’in ismi zikredilerek şairin tasavvufi kişiliği ve meşhur beyti olan “Hoşça bak zâtına kim zübde-i âlemsin sen/ Merdüm-i dîde-i ekvân olan âdemsin sen” mısraları aracılığıyla şair anılmaktadır. TRT Arşiv sayfasında “Divan edebiyatımızın son büyük şairi” notuyla paylaşılan bir kesitte Şeyh Galip hakkında bilgi verilerek videoda şairi canlandıran kişi tarafından Şeyh Galip’in şiiri seslendirilmektedir. Buradaki videoların bir kısmında şairin bestelenmiş şiirleri okunurken diğer bir kısmında ise televizyonda ve Youtube kanallarında Şeyh Galip’in hayatı, eserleri ve yaşadığı döneme ait bilgilere yer verilen videolar paylaşılmaktadır.

Uygulamaya “Galip Dede” anahtar kelimesi girilerek arama yapıldığında üç farklı sonuca ulaşılmaktadır. Bu arama sonuçlarının hepsi Şeyh Galip’in türbesi ile ilgilidir. Facebook grup sayfalarında ise birisi Şeyh Galip Dede adında herkese açık 69 üyesi olan diğeri ise Galipdede isminde üyelere özel 2 kişinin takip ettiği sayfa bulunmaktadır. Videolar incelendiğinde “Şeyh Galip” anahtar kelimesi ile paylaşılan videolara rastlanmaktadır. En fazla paylaşılan ise “Yine zevrâk-ı derûnum kırılıp kenare düştü” gazelinin bestelenmiş halidir. Bu kısımda yer alan bir grup hesabı ise Şayh Galip’in Hüsn ü Aşk’ının sinemaya uyarlanmasını istemektedir. Beyza Tomruk adlı kullanıcının kurduğu, “Derviş Zaim Galib Dede’nin ‘Hüsn ü Aşk’ Adlı Eserini Sinemaya Aktarsın” ismindeki bu grup, Galip Dede’nin Hüsn ü Aşk’ını yönetmen Derviş Zaim gözünden sinemada görmeyi arzu etmektedir.

Facebook'ta "Esad Galip" ve "Mehmet Esad Galip Dede" anahtar kelimeleri ile yapılan taramalarda kayda değer herhangi bir sonuca ulaşılamamıştır. Sadece videolar kısmında Mehmed Esad Dede ya da Galip Dede adının geçtiği birkaç paylaşım yer almaktadır. Paylaşımların Şeyh Galip ile ilgisi bulunmamaktadır.

SONUÇ VE ÖNERİLER

Dijitalleşme, yaşanan dönem ve gelecek için hayatın ayrılmaz, kapsayıcı bir parçasıdır. Olgunun kendine özgü bir yapısı, ortaya çıkardığı bir kültürel ortam vardır. Elbette söz konusu durum dijitalleşmenin geleneksel mekân, yöntem, araç vb.'den etkilenmediği ya da beslenmediği anlamına gelmemektedir. Genel ifade ile elektronik kültür ortamları özel anlamda ise dijital kültür, belirli oranlarda sözlü ve yazılı kültür ortamlarından esinlenirken bu kültür ortamlarını da şekillendiren bir güce sahiptir. Tüm bu hakikatleri bilip kabullenerek dijital kültür olgusuna yönelmek, bu alanı doğru, etkin ve etkili bir biçimde kullanmayı değerlendirmek farklı alanlardaki bilim insanlarının üzerine eğilmesi gereken konulardandır. Bu kapsamda mimariden mutfağa, eğitimden sanata sosyo-kültürel hayatın hemen her alanındaki olguların dijital kültüre aktarılması; var olanların tespit edilip irdelenmesi önem arz etmektedir.

Türk edebiyatının köklü alanlarından olan eski Türk edebiyatı, dijital kültürün unsurlarından ve etki alanlarından biridir. Eski Türk edebiyatı için dijital kültür, ilk üretim mekânı olarak kullanılamaz. Ancak bir vitrin ve tüketim mekânı işlevini üstlenebilir. Çalışmada oldukça geniş bir saha olan eski Türk edebiyatının buradaki görüntüsü, alanın önemli isimlerinden Şeyh Galip özelinde ortaya konulmaya çalışılmıştır. Şeyh Galip, dijital kültürde hayatı, tasavvufi kimliği özellikle de Mevlevi şeyhliği ve eserleri ile yer edinmektedir. Sosyal medya mecralarından Twitter/X, Facebook ve Instagram'da şairle ilgili taramalarda ortaya çıkan veriler, onu ve sanatını/eserlerini yeni nesillere tanıtmaya/aktarma hususunda yeterli değildir.

Ulaşılan bulgular ışığında Şeyh Galip'le ilgili en fazla veri ve etkileşim Facebook'ta, en azı ise Twitter/X'tedir. Bunda uygulamaların kullanım amaçlarının etkili olduğu düşünülmektedir. Facebook herhangi bir konuda bilgilendirme, sosyalleşme mecrası şeklinde toplumun hemen her kesimince kullanılmasına rağmen ağırlıklı olarak orta yaş ve üstü tarafından tercih edilen bir platformdur. Twitter/X ise daha ziyade kısa metin paylaşımı, gündem oluşturma, ideolojik paylaşımlar vb. için kullanılmaktadır. Gençler arasında Facebook'a göre daha popüler bir uygulamadır. Söz konusu yapısı

özelde Şeyh Galip genelde ise eski Türk edebiyatı ile ilgili paylaşımların bu platformdaki nicelik ve niteliği üzerinde etkili olsa gerektir. Çünkü eski Türk edebiyatına ve diline yaşadıkları, içine doğdukları çağ sebebiyle gençler daha uzak iken orta yaş ve üzerindeki daha yakın durmaktadır. Instagram’da Şeyh Galip ile ilgili paylaşımlar, genellikle video içeriklerinden oluşmaktadır. Uygulama, yaygın olarak fotoğraf ve video tarzı görsellerin paylaşımı için kullanılmaktadır. Bu nedenle şairin şiirlerinin seslendirmeleri ile şarkı formlarına ait kısa videolarına burada sık rastlanmaktadır. Özellikle reytingi yüksek dizilerde seslendirilmiş şiirlerinden kesitler, Instagram’da hem çok izlenmekte hem de yorumlanmaktadır. Yorumlarda şiirin ve muhtevasının beğenildiğinden sıklıkla bahsedilmektedir. Tüm sosyal medya uygulamalarında dikkat çeken ortak husus, Şeyh Galip şiirlerinin halk nezdinde tam anlaşılmadığı düşünüldüğünden olsa gerek orijinal söyleyişlerinin yanı sıra platform görsellerinde şiirlerin günümüz Türkçesine çevrilmiş halleri de paylaşılmaktadır. Böylece şiirlerin sadece edebi açıdan değil; anlam bakımından da beğenilip benimsenme kapsamı genişletilmektedir. Halkın Şeyh Galip’i anlaması ise daha çok sevip sahiplenmesi ve kültürel aktarımda sürekliliğe dâhil etmesinin yolunu açmaktadır. Halk nezdinde veciz bir şekilde ifade edilen “Marifet iltifata tabiidir / Alıcısı olmayan meta zayıdır.” hakikati, kültürel aktarım ve süreklilik için göz ardı edilmemelidir.

Şeyh Galip sosyal medya mecraları özelinden hareketle denilebilir ki dijital kültürün genelinde hayatı, sanatı ve eserleri ile ilgili bilgiler bakımından büyük oranda gerçeğe uygun bir şekilde kendisine yer bulmaktadır. Ancak bazı bilgilerin doğru olmadığı ya da doğruluğunun yazılı kaynaklardaki taramalarda teyit edilemediği için şüpheli olduğu söylenebilir. Bir diğer durum ise varyantlaşmadır. Şairin “Esrarını Mesnevi’den aldım / Çaldımsa da miri malı çaldım” beyti bazı yerlerde Esrarını Mesnevi’den aldım / Çaldımsa veli miri malı çaldım” biçiminde karşımıza çıkmaktadır. Sözlü kültür ortamlarında sıkça aşına olunan bu durum yazılı kültürde de görülmektedir. Kısaca varyantlaşma, üç kültür ortamının ortak özelliklerinden biridir.

Şeyh Galip’in 21. yüzyılda yazılı, sözlü ve elektronik/dijital kültür ortamlarında yaşamasını sağlayan unsurlardan biri de bestelenmiş şiirleridir. Şiirleri, Türk sanat müziğinde güfte olarak kullanılmış; hem kültürel ortamlarda dolaşıma sokulmuş hem de belleklerde yer etmeyi başarmıştır. Buradan hareketle gerek eski Türk şiirinin gerekse de Şeyh Galip’in şiirlerinin Türk müziği, özellikle de Türk sanat müziği alanı için zengin bir güfte kaynağı

olduğunu söylemek mümkündür. Yeni nesillere kültürümüzün bu değerlerini aktarmak için müzik alanından daha fazla ve etkili bir biçimde faydalanmak gerekmektedir. Söz ile müziğin birleşiminin öğrenmeyi ve akılda kalıcılığı arttırdığı herkesin malumu olan bir bilgidir. Özellikle kültürel unsurlar içinden manzum edebî ürünlerin yaşatılıp aktarılmasında müziğin bu özelliğinden istifade edilebilir.

Eski Türk edebiyatının dijital kültürdeki varlığını sadece Şeyh Galip örneği ile tam olarak ortaya çıkarmak takdir edilmelidir ki ne mümkün ne de yeterlidir. Ancak, Şeyh Galip'in, eski Türk şiirinin büyük şairlerinden biri olması hasebiyle dijital kültürdeki görünürlüğü, konuyla ilgili genel bir fikir edinilmesini sağlayıcı mahiyettedir. Bu nedenle sahanın önemli isimleri için de benzer çalışmaların yapılması gerekir.

Özelde Şeyh Galip'i genelde ise eski Türk edebiyatının diğer önemli isimlerini gençlere ve çocuklara aktarmak için atılması gereken bazı adımlar bulunmaktadır. Burada dijital kültüre bir misyon yüklenmesi, amaca giden yolu kısaltabileceği gibi etkiyi genişletip arttırabilme potansiyelini taşımaktadır.

Şeyh Galip'i dijital kültüre daha fazla dâhil etmek ve onun buradaki görünürlüğünü arttırmak için yapılabilecek bazı şeyler vardır. Bunları kısaca şöyle sıralamak mümkündür: Yeni nesillere aktarmak, korumak ve yaşatmak için hayatını ve eserlerini anlatan belgesel filmler hazırlanabilir. Onun en önemli eserlerinden olan Hüsn ü Aşk ve Divan'ı film, dizi, belgesel vb. içinde kullanılabilir. Bunu yaparken seçilen nispeten sade beyitler orijinal halleri ile ağır bir dili olanlar ise günümüz Türkçesine çevrilerek yapımlara yerleştirilebilir. Müzik alanında özellikle de Türk sanat müziğinde Şeyh Galip'in şarkıları ya da diğer şiirleri birer güfte kaynağı olarak görülüp bestelenebilir. Çocuklar için hazırlanan animasyon veya çizgi filmlerde Şeyh Galip bir karakter olarak kullanılabilir. Konuyla ilgili yaratıcı fikirlerin ortaya çıkması ve keşfedilmesi amacıyla senaryo yarışmaları düzenlenebilir ve ödüle layık görülenler, içinde çocuk gelişimcisinden halkbilimcisine, eski Türk edebiyatçısından tarihçisine alanında uzman isimlerin yer aldığı ekiplerce geliştirilerek filmleştirilebilir. Dereceye girenlere ödülleri verilmesi, ödüle layık görülen senaryoların filmleştirilmesi, konuya ilgili arttıracağı gibi değerlerin dijital kültüre doğru biçimde taşınmasına da katkıda bulunacaktır.

KAYNAKÇA

- Ayvazoğlu, Beşir (1995). *Şeyh Galip Kitabı*, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları.
- Borowiecki, K. Jan, Neil Forbes ve Antonella Fresa (ed.). (2016). *Cultural Heritage in a Changing World*, Switzerland: Springer International Publishing AG.
- Doğan, Muhammed Nur (2020). *Hüsn ü Aşk*, İstanbul: Yelkenli Yayınevi.
- Gibb. E. J. Wilkinson (1999). *Osmanlı Şiir Tarihi III-V*, (hızl.: A. Çavuşoğlu), Ankara: Akçağ Yayınları.
- Gölpınarlı, Abdülbaki (1953). *Şeyh Galib, Hayatı, Sanatı, Şiirleri*, İstanbul: Varlık Yayınları.
- İpekten, Haluk (1996). *Şeyh Gâlib: Hayatı, Sanatı, Eserleri*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- İsen, Mustafa ve Horata, Osman (2009). "III. Tarihi Gelişim", *Eski Türk Edebiyatı El Kitabı*, (edt.: M. İsen), Ankara: Grafiker Yayınları, s.: 59-175.
- Kalkışım, Muhsin (1994). *Şeyh Gâlib Dîvânı*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kocatürk, Vasfi Mahir (2018). *Büyük Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul: İKÜ Yayınevi.
- Mengi, Mine (2013). *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Özdemir, Nebi (2017). *Kültür Bilimi ve Yönetimi*, Ankara, Grafiker Yayınları.
- Özdemir, Nebi (2018). "Dördüncü Sanayi Devrimi ve Gelenek Kültürü", 9. *Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildiri Kitabı*, Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, s.: 207-242.
- Okçu, Naci (2011). *Şeyh Gâlib Dîvânı: Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri, Şiirlerinin Umûmî Tahlili*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Özdemir, Yücel (2021). "Post-Truth ve Folklor: Hakikat Sonrası Dönemde Gelenek Bilgisinde Sapmalar", *Dijital Kültür 3*, (edt.: U. Durmaz), İstanbul: Arı Sanat Yayınları, s.: 13-60.
- Özden, Sevda (2021). "Şeyh Galip Divanı'nın Tahlili", Yayımlanmamış Doktora Tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Şentürk, Ahmet Atilla ve Kartal, Ahmet (2016), *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Taşkesenlioğlu, Lokman (2023). *Klasik Türk Edebiyatı Tarihi*, Ankara: Nobel Yayınları.
- Türkmen, Nilgün (2023). "Âşık Veysel'in Dijital Kültürdeki Yeri: Instagram ve Twitter/X Sosyal Medya Örnekleri", *CUJOSS*, 47-Âşık Veysel Özel Sayısı: 105-116.
- Uçar, Anıl Kaan (2023). "Dijital Kültür: Aradığınız Hakikate Şu Anda Ulaşamıyor...", *Dijital Çağın Yansımaları*, (edt.: A. K. Uçar), Konya: L-T Literatürk Akademia Yayınları, s. 11-26.

استاد ESTAD

ESKİ TÜRK EDEBİYATI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

[Journal Of Old Turkish Literature Researches]

[PROF. DR. ÂDEM CEYHAN'A 60. YAŞ ARMAĞANI]

E-ISSN: 2651-3013

DOI Number: 10.58659/estad.1476694

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024

ss. 643-666

Makalenin Geliş

Tarihi

01/05/2024

Makalenin

Kabul Tarihi

29/05/2024

Yayın Tarihi

30/06/2024

DÂSTÂN-I SÜHRÂB B. RÜSTEM'DEKİ DEYİM ÇEVİRİLERİNİN EŞDEĞERLİK BAKIMINDAN TAHLİLİ

Emrullah YAKUT¹

Dincer DİNÇ²

ÖZET

17. yüzyılda yaşadığı tahmin edilen Abdi'nin *Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem* tercümesinin tespit edilebilen en eski nüshası 1638 yılında istinsah edilmiştir. Bu eser; *Şâhnâme*'de yer alan Rüstem ile Sührâb'ın trajik öyküsünün manzum-mensur bir tercümesidir.

Çeviri faaliyeti, farklı kültürel tecrübeler ve diller arasındaki yapısal farklılıklar sebebiyle kendi içinde zorluklar barındıran bir süreçtir. Her çevirmen bu zorlukları aşmak için birtakım yollara başvurmak durumundadır. Mecazi anlamlar ve kültürel unsurları ihtiva etmesi dolayısıyla deyim ve atasözü çevirileri; çeviri kararları ve stratejileri açısından zengin veriler sunan dil unsurlarıdır.

Bu çalışmada Abdi tercümesindeki deyim içeren ifadeler, kaynak metindeki mukabilleriyle karşılaştırılmıştır. Karşılaştırmada söz konusu deyimler; Mona Baker'in deyim çevirileri için tespit ve teklif ettiği çeviri stratejileriyle tahlil edilmiştir. Ayrıca

¹ Doç. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Eski Türk Edebiyatı ABD., emrullahyakut@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-1268-1806

² Yüksek Lisans Öğrencisi, Mardin Artuklu Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, dincerdincer777@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-2398-8221

Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD]

[Prof. Dr. Âdem CEYHAN Armağanı]

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024 ss. 643-666

günümüz ile 17. yüzyıldaki çeviri anlayışı arasındaki benzerlik ve farklılıkları görebilmek için incelemeye konu olan ifadelerin Necati Lugal tercümesindeki karşılıkları da ele alınmıştır.

Anahtar kelimeler: Şāhnâme, Sührâb, Abdî, çeviri, deyim, eşdeğerlik

ANALYSIS OF IDIOM TRANSLATIONS IN DASTAN-I SÜHRAB B. RÜSTEM IN TERMS OF EQUIVALENCE

ABSTRACT

The oldest identified copy of Dastan-ı Sührab b. Rüstem translation by Abdi, who is estimated to have lived in the 17th century, was copied in 1638. This work; It is a verse-prose translation of the tragic story of Rüstem and Sührab in *Şahname*.

Translation is a process that has its own difficulties due to different cultural experiences and structural differences between languages. Every translator has to resort to some methods to overcome these difficulties. Since they contain figurative meanings and cultural elements, the translation of idioms and proverbs are language elements that provide rich data in terms of translation decisions and strategies.

In this study, idiomatic expressions in Abdi's translation were compared with their counterparts in the source text. In the comparison, the idioms in question were analyzed according to the translation strategies determined and proposed by Mona Baker for idiom translations. In addition, in order to see the similarities and differences between today's and the 17th century translation understanding, the equivalents of the expressions in question in the Necati Lugal translation were also discussed.

Keywords: Shahnameh, Sohrab, Abdi, translation, idiom, equivalence

GİRİŞ

Firdevsî'nin (ö. 1020[?]) kaleme aldığı ve yazımı 1018 yılında tamamlanan (Kanar 2010:289) *Şāhnâme*'nin ilk tercümesi II. Murad'ın (1421-1444, 1446-1451) emriyle hicri 854 yılında (m. 1450/1) ismi bilinmeyen bir mütercim tarafından yapılmıştır. Eserin ikinci bölümünü ihtiva eden bu tercüme (TSMK, Hazine, nr. 1518) mensurdur. İkinci tercüme, Memlük Sultanı Kansu Gavri'nin (1501-1516) isteğiyle hicri 916 yılında (m. 1511) Şerifi'nin yaptığı manzum tercümedir. Eserin iki ciltten oluşan mütercim hattı nüshası (TSMK, Hazine, nr. 1519) 56.506 beyittir. Üçüncü tercüme, II. Osman'ın (1618-1622) emriyle Medhî mahlaslı Derviş Hasan tarafından yapılan mensur tercümedir. Dönemin meşhur kıssa-hânlarından biri olan Medhî'nin; Kanuni Sultan

Süleyman (1520-1566) III. Murad (1574-1595), I. Ahmed (1603-1617) ve II. Osman dönemlerinde yaşadığı söylenebilir (Akarvardar Koçak 2022:961). Bir diğer tercüme, İÜ Kütüphanesi Nadir Eserler Bölümü TY6131-6133'te kayıtlı 1773'te istinsah edilen ve mütercimi belli olmayan 1359 varaktan³ müteşekkil mensur tercümedir. İBB Kütüphanesi, Muallim Cevdet, nr. 101'de kayıtlı hicri 1012 yılı (m. 1603) yılında yapılan mensur tercüme, *Şahnâme*'nin ilk yarısını ihtiva etmektedir. Eyüp Sabri Paşa'ya nispet edilen Süleymaniye Kütüphanesi, Hüsrev Paşa, nr. 370 ile kayıtlı 1227 yılına (m. 1812) tarihlenen çeviri, mensur ve muhtasar bir tercümedir (Kültürel 2010:290-91).

1945-1993 yılları arasında Necati Lugal'in *Şahnâme*'nin ilk 20.000 beytini ihtiva eden çevirisi, 2016 yılında Nimet Yıldırım tarafından tamamlanmıştır. Bu çeviriler dışında *Şahnâme*'deki belli kahramanların macerasını ihtiva eden kısımlara münhasır yapılan çeviriler de vardır. Bunlardan biri Fransa Millî Kütüphanesi Turc 906, 907, 908 numaralarıyla kayıtlı, 3 cilt 96 varaktan oluşan *Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem*⁴ adlı tercümedir. Abdî adlı bir mütercime ait olduğu düşünülen manzum-mensur bu tercüme, Philibert Deval (1716-1771) tarafından 1148/1736 yılında Fransızcaya çevrilmiştir. Nüshanın her cildinin başında Türkçe tercümenin Fransızcaya çevirisi mevcuttur. Eserin, Bosna Hersek Gazi Hüsrev Kütüphanesi 3488/1 demirbaş numarasıyla kayıtlı 1047 /1638 yılına tarihlenen bir başka nüshası daha mevcuttur. Bu nüshanın bazı sayfaları kopuktur (Özyurt 2023:60).

Bu çalışmada *Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem* adlı eserdeki deyim tercümeleri kaynak metinle karşılaştırılmıştır. Deyim çevirilerinin tasnifi ve incelenmesinde Mona Baker'in deyim tercümesi stratejileri esas alınmıştır. Tespit edilen deyimlerin Necati Lugal çevirisindeki karşılıkları da incelemeye dâhil edilmiştir. Böylece günümüz çeviri anlayışı ile 17. yüzyıldaki çeviri tarzını mukayese etmek amaçlanmıştır.

Amaç

³ Orhan Şaik Gökyay (2007:44) eserin varak sayısını 1778 olarak tespit etmiştir. Her cildin sonundaki varak numarasının toplanmasıyla elde edildiği anlaşılan bu toplam hatalıdır. Ancak 3. cildin varak numarası 2. cildin devamı şeklindedir ve 419'dan başlamaktadır. Söz konusu durumdan kaynaklanan varak sayısı hakkındaki bu yanlış bilgi sonradan kaleme alınan birçok tezde ve makalede tekrar edilmektedir (Yakut 2021:733).

⁴ Sührâb ile Rüstem'in macerasını konu alan bu Türkçe tercüme nüshası, Fransızca çeviriyle birlikte bulunmaktadır ve eser "*Histoire de Suhrab, fils de Rustem*" (Rüstem oğlu Sührâb'ın Tarihi) ismiyle kayıtlıdır. Türkçe tercümenin ilk kısmının başlığı "*Dâstân-ı Sührâb-ı Nev-civân bâ Pezereş Rüstem-i Destân*"dır. Bu makalede Abdî'nin Türkçe tercümesinden *Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem* olarak bahsedilecektir.

Abdî tarafından kaleme alınan *Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem*'de *Şâhnâme*'deki Farsça deyimlerin Türkçeye nasıl çevrildiğini tespit etmek, böylece modern çeviri stratejileri açısından benzer ve farklı yönlerini ortaya koymak amaçlanmaktadır.

Yöntem

Abdî'nin, deyim çevirilerinde izlediği yolu tahlil edebilmek için deyimlerin geçtiği kısımlar ve kaynak metinde onlara karşılık gelen ilgili beyitler tespit edilmiştir. Günümüz çeviri stratejisiyle bir farklılık olup olmadığını görmek için ayrıca ilgili beyitlerin Necati Lugal tercümesindeki karşılıkları da konulmuştur. Deyim çevirilerinin sınıflandırılmasında Mona Baker'in deyim çevirileri için oluşturduğu tasnif esas alınmıştır.

1. Çeviri faaliyeti ve deyimlerin çevirisi

Kaynak metne bağlılık bakımından çeviri, tarihsel olarak sadık (*fidel*) ve serbest (*free*) olmak üzere ikiye ayrılır. Özellikle kutsal kitap çevirilerinde (Stolze 2013:24) ve dil öğretimi için kullanılan metinlerde (Yakut 2019:56) kaynak metne söz dizimi düzeyinde bir sadakatten söz edilebilir. En eski çeviri faaliyetlerinde tercih edilen bu tarzdaki çevirilerin bir kısmı satır arası veya satıraltı (*interlinear*) çeviri şeklindedir. Türk edebiyatında; Kur'ân-ı Kerîm, fıkıh kitapları, sözlük, medrese kitapları ve *Bostân*, *Gülistân* gibi bazı kült edebî metinlerin çevirisinde satıraltı tercümelere rastlanmaktadır (Ertürkoğlu 2023:139-64).

Estetik kaygıların öne çıktığı, hedef dilin yapısının önemsendiği edebî metin çevirileriyle birlikte ise serbest çeviri anlayışı öne çıkmaya başlar. Serbest çeviride, kaynak dilden farklı olarak Türkçeye aktarım esnasında fazla ya da eksik kelime kullanımı, sözcük yerine eklerle anlamı tamamlama (Demir Öztürk 2022:41) ve bazen kaynak metni, az ya da çok, genişletecek ölçüde ilave yollarını içerebilmektedir.

Modern çeviri anlayışında; kaynak metin dilinin söz dizimini taklit edecek ölçüde sadık bir çeviri stratejisi iptidaî sayılmakta ve daha da önemlisi hedef dilde hatalı denilebilecek çevirilerle sonuçlanabilmektedir. Bununla birlikte *domestication* (evcilleştirme, yerelleştirme) olarak adlandırılan ve metni, çevrilen dilin yapısına ve kültürüne yakından uyumlu hâle getirme stratejisi Lawrence Venuti (1995:20) tarafından eleştirilir. Bunun karşısında ise kaynak metindeki bilgiyi muhafaza etmek ve anlamı korumak için hedef dilin kurallarını kasıtlı olarak bozmayı içeren *foreignization* (yabancılaştırma)

stratejisini savunur. Bu stratejiye göre örneğin deyimlerin hedef dile aktarımında doğrudan çeviriye daha yakın kalınır ve böylece hedef dildeki okuyucuların kültürel bir zenginlikle ve kaynak dilin ifade biçimiyle karşılaşması umulur.

Günümüzde; kelimesi kelimesine (*word-for-word*) veya birebir (*literal*) çeviri olarak adlandırılan sadık çeviri anlayışı klasik Türk edebiyatı eserlerinin mukaddime ve hâtime gibi metin dışı kısımlarında; *lafzen*, *harfiyyen*, *aynen*, *tahte'l-lafz* gibi isimlerle adlandırılmaktadır (Ertürkoğlu 2023:139). Bu tür çeviriler kaynak metne sadakatin yüksek tutulduğu çeviri anlayışının bir sonucudur. Kaynak dilin söz dizimi özelliklerinin hedef dil lehine feda edildiği ve lafzın değil mananın esas alındığı çeviri anlayışı ise genel olarak *mânen* ve *meâlen* adlarıyla zikredilmektedir. Serbest çevirinin kaynak metinle mesafesi her zaman aynı ölçüde ve nitelikte olmamakta ve kaynak metni aktarma biçimine göre; *ihtisâr* (özetleme), *hazf* (çıkarmak, silmek), *tezyîd* (artırma), *tenkis* (azaltmak), *tebdil* (değiştirmek) ve *tefsîr*, *istihrâc* (derleme) gibi muhtelif isimlerle anılmaktadır (Yazar 2011:214-22).

Çevirinin sadakat ve serbestlik arasında şekillenen mahiyeti deyimlerin çevirisi söz konusu olduğunda karmaşık bir sürece dönüşebilir. Çünkü deyimler; dilin mecazî boyutuyla yoğrulmuştur ve ait olduğu toplumun kültürel hayatından izler taşır. Bir deyimın lafzî çevirisi bazen hedef dilde anlaşılmasız olabileceği gibi bazen de kaynak dilde sahip olmadığı bir mananın ona yüklenmesiyle sonuçlanabilir. Bu sebeple deyimlerin çevirisi, çeviri kuramcılarının, üzerinde ayrıca durdukları konulardan biri olmuştur.

Deyim ve/veya atasözü çevirilerini eşdeğerlik kuramı açısından inceleyen bazı çalışmalar vardır. R. Aksoy Arıkan, Türkçe ve İngilizce atasözü ve deyimlerin çevirisinde “kavramsallaştırma sorunu”nu irdelediği makalesinde başarılı ve başarısız çeviri örneklerini incelemiştir (Aksoy Arıkan 2021). Mehmet İli, İngilizce deyimlerin Türkçeye çevirisinde karşılaşılan sorunları ve çözüm önerilerini Mona Baker kuramı çerçevesinde ortaya koymuştur (İli 2015). O. Deniz Yalçınkaya, *Benim Adım Kırmızı* romanındaki deyimlerin İngilizceye çevirisinden kaynaklanan eşdeğerlik sorunlarını ele almıştır (Yalçınkaya 2020). Hüseyin Selim Kocabıyık, Necip Mahfuz'un *Başkan'ın Öldürüldüğü Gün* adlı romanının Arapçadan Türkçeye yapılan çevirisindeki dil oyunları çerçevesinde deyim çevirilerini de incelemiştir (Kocabıyık 2022). Yalçın ve Büyüksaraç, Fransızcadan Türkçeye yapılan atasözü ve deyim çevirilerini Mona Baker çeviri stratejilerine göre incelemiştir (Yalçın ve Büyüksaraç 2017).

Zeynep Gülzar, Elif Şafak'ın *Aşk* romanının Farsça çevirisindeki "aktarım kusurları" ve sebepleri üzerinde durmuştur (Gülzar 2021).

Şāhnâme'nin Farsçadan Türkçeye çevirisindeki deyimleri Mona Baker çeviri stratejilerine göre inceleyen bu çalışma 17. yüzyıldaki bir çeviriyi ele alması bakımından diğerlerinden ayrılmakta ve böylelikle daha önce yapılmış benzer çalışmalara katkı sunmak amaçlanmaktadır.

Baker (1992:71-78) deyim çevirileri için uygulanan stratejileri dört başlıkta toplamıştır. Bunlar:

1. Benzer anlam, benzer biçimle çeviri (Tam eşdeğerlik)
2. Benzer anlam, farklı biçimle çeviri (Kısmî eşdeğerlik)
3. Açıklama yoluyla çeviri
4. Çıkarma Yoluyla Çeviri (Deyimin çıkarılması)

Bu çalışmada, yukarıdaki dört maddeye “Deyim ilavesi” adlı bir madde eklenmiştir. Abdî tercümesinde tespit ettiğimiz bu durum, kaynak metindeki deyimli bir ifadenin hedef dile deyim kullanılarak çevrilmesini içermektedir.

Abdî tercümesindeki deyimlerin tercümesinde izlenen yolu daha açık hale getirmek ve bir kıyaslama imkânı sunabilmek için, deyimli ifadelerin Necati Lugal çevirisindeki karşılıkları da tabloya eklenmiştir. Bu sayede farklı yüzyıllardaki çeviri yaklaşımlarını görmek amaçlanmıştır.

1.1. Benzer anlam, benzer biçimle çeviri (Tam eşdeğerlik)

Bu strateji, hedef dilde, kaynak dildeki deyimle hemen hemen aynı anlamı taşıyan ve buna ek olarak eşdeğer sözcük öğelerinden oluşan bir deyim kullanılması içerir. Bu tür bir eşleşme ancak ara sıra başarılabilir (Baker 1992:72). Aşağıdaki tabloda, anlam ve biçim bakımından Türkçedeki deyimlerle tam eşdeğerlik arz eden Arapça (Suçin 2013:192), İngilizce (İli 2015:123) ve Fransızca (Yalçın ve Büyüksaraç 2017:821) deyimler için örnekler görülmektedir:

Tablo 1: Benzer anlam ve benzer biçimli deyim çevirisi

Kaynak Dil	Biçimsel çeviri	Hedef dil
حصل على نصيب الأسد	Aslan payı almak	Aslan payı almak
<i>as hot as hell</i>	Cehennem kadar sıcak	Cehennem gibi

		sıcak
<i>looking for a needle in a haystack</i>	Samanlıkta iğne aramak	Samanlıkta iğne aramak
<i>as stubborn as a mule</i>	Katır kadar inatçı	Katır gibi inatçı
<i>Avoir les mains liées</i>	Bağlı ellere sahip olmak	Eli kolu bağlı olmak

Farsça ve Türkçe arasında benzer anlam ve benzer biçimli deyimlerin çokluğu dikkat çekmektedir. Türk ve İran toplumları arasında yüzyıllar boyunca devam eden sosyal, siyasi ve kültürel temas, yapılan çeviriler, Fars edebiyatının yakından takip edilmesi gibi etkenlerin söz konusu durumunda etkili olduğu düşünülebilir.

Aşağıdaki beytin çevirisinde iki farklı çeviri tavrı görülmektedir. Lugal çevirisinde benzer anlam farklı biçim yolu izlenirken *Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem*'de ise benzer anlam benzer biçim çevirisi yapılmıştır:

<i>Şâhnâme</i> (Firdevsi)	Necati Lugal Tercümesi	<i>Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem</i>
چو بشنید رستم سرش خیره گشت / جهان پیش چشم اندرش تیره گشت (Berthels, 1962:II/238)	Bu sözleri duyan Rüstem'in başı sersemlemişti, Dünya gözüne zindan kesildi (Lugal, 1994:II/410)	Rüstem, Sührâb'ın sözlerin işidicek Cihân gözlerine karañu olup (Abdî, 1736:III/22a)

Şâhnâme: cihân piş-i çeşm tire geşt[ten]

Biçimsel çeviri: dünya gözüne karanlık olmak

Necati Lugal: dünya gözüne zindan kesil[mek]

Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem: cihân gözlerine karanu ol[mak]

Necati Lugal'in çevirisinde KD'deki (kaynak dil) "gözüne karanlık olmak" deyimini "gözüne zindan olmak" şeklinde çevrilmiştir. Bu çeviri; Mona Baker'in benzer anlam farklı biçimle çeviri yöntemine uymaktadır, dolayısıyla kısmi bir eşdeğerlik söz konusudur. Abdî tercümesinde ise benzer anlam ve benzer biçimle bir çeviri yapılmıştır ve tam eşdeğerlik vardır.

<i>Şâhnâme</i> (Firdevsi)	Necati Lugal Tercümesi	<i>Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem</i>
همی بیلتن را نخواهی شکست	Sen, fil gövdeli Rüstem'i	Rüstem-i Destân'ı bulduğun

همانا که آسان نیاید به دست (Berthels, II/219)	öldürmek niyetindesin ama, o, senin eline kolay kolay geçmez... (Lugal, II/377)	vaqit dağı muqâbil olup darbına tākāt getirüp ğālib olup āsānlığla ele getürmezsın (Abdî, II/27b)
--	--	--

Şāhnâme: be-dest âsân neyâmeden

Biçimsel çeviri: ele kolay gelmemek

Necati Lugal: ele kolay kolay geçmemek

Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem: ele âsânlığla getürmemek

Şāhnâme’de kelimesi kelimesine “ele kolay geçmemek” anlamındaki deyim; Lugal çevirisinde “ele kolay kolay geçmemek” şeklinde, *Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem* tercümesinde “ele âsânlığla getürmemek” şeklinde geçmektedir. “Ele getirmek”⁵ deyimini günümüzde kullanılmamakla birlikte *Tarama Sözlüğü*’nde söz konusu deyim geçmektedir. Dolayısıyla bu çevirinin anlam ve biçim yönünden örtüştüğü söylenebilir. Bu sebeple kaynak dil lehine hedef dilin ifade biçiminden bir taviz verildiği söylenemez. Her iki çeviri de Mona Baker’in benzer anlam benzer biçimle çeviri yöntemine uymaktadır.

Aşağıdaki beyitte geçen deyimın çevirisi de lafzî ve mânânen çevirinin örtüştüğü bir örnektir:

Şāhnâme (Firdevsî)	Necati Lugal Tercümesi	<i>Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem</i>
هنوز از دهن بوی شیر آیدش (Berthels, II/180)	Ağzı henüz süt kokan bir çocuk (Lugal, II/307)	Çoğar ağzında anuñ gerçi kim şîr (Abdî, I/15a/2)

Şāhnâme: ez-dehen henüz bûy-ı şîr âmeden

Biçimsel çeviri: ağzından henüz süt kokusu gelmek

Necati Lugal: Ağzı henüz süt kokmak

Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem: Ağzında şîr kokar

Her iki tercümede, benzer anlam ve benzer biçim yöntemiyle çeviri yapılmıştır. Kaynak metne lafız düzeyinde sadakatın olduğu çeviriler bazen hedef dilin semantik yapısının göz ardı edilmesini gerektirebilmektedir. Ancak bu örnekte ele alınan deyim, Türkçede de mevcut olduğundan hedef dilin semantik

⁵ Ele getürmek: Ele geçirmek, elde etmek, yakalamak, kazanmak. (Tarama Sözlüğü)

yapısıyla uyumsuzluk arz eden bir örneklik teşkil etmez. *Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem* tercümesinde ilgili kısmın manzum bir çeviri olduğu dikkate alındığında, çevirideki bazı küçük farklılıkların (“henûz” kelimesinin ihmâl edilmesi gibi) ve kelime tercihinin (“şîr” gibi) kafiye ve vezin zaruretinden kaynaklandığı söylenebilir.

<i>Şâhnâme</i> (Firdevsî)	Necati Lugal Tercümesi	<i>Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem</i>
تهمتن یکی ممت بر گردنش بزد تیز و بر شد روان از تنش (Berthels, II/209)	Rüstem, onun boynuna öyle bir yumruk indirdi ki, canı hemen çıkıverdi (Lugal, II/359)	yumruk ile urdu ki bî-hûş olup câmı bedeninden gidüp hãmûş oldı (Abdî, II/18a)

Şâhnâme: Revân ez-tenes ber şoden

Biçimsel çeviri: can bedeninden gitmek

Deyimsel çeviri: ölmek

Lugal tercümesi: Canı hemen çıkıvermek

Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem: Canı bedeninden gitmek

Necati Lugal çevirisinde benzer anlam farklı biçim yöntemi izlenirken Abdî tercümesinde benzer anlam ve benzer biçim yöntemi kullanılmıştır.

<i>Şâhnâme</i> (Firdevsî)	Necati Lugal Tercümesi	<i>Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem</i>
هم او زان سخنها پشیمان شد دست ز تندی بخاید همی پشت دست (Berthels, II/204)	Padişah, şimdi sana söylediklerinden o kadar pişman ki, durmadan, elinin üstünü ısırıyor! (Lugal, II/350)	... peşimân olup eli arkasın dişler. (Abdî, II/11b)

Şâhnâme: poşt-i dest hâyiden

Biçimsel çeviri: elinin arkasını ısırarak

Deyimsel çeviri: pişman olmak

Necati Lugal: elinin üstünü ısırarak

Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem: eli arkasın dişlemek

Necati Lugal çevirisinde “elin arkası” yerine “elin üstü” ifadesi kullanılmış ve böylece benzer anlam farklı biçim yöntemi uygulanarak kısmî eşdeğerlikte bir deyim çevirisi yapılmıştır. Abdî tercümesinde ise daha lafzî bir çeviri tercih edilmiş, benzer anlam ve benzer biçim yöntemiyle deyim çevrilmiştir.

1.2. Benzer anlam, farklı biçimle çeviri (Kısmî eşdeğerlik)

Bu strateji; hedef dilde, kaynak deyim veya ifadeye benzer anlam taşıyan ancak farklı sözcük öğelerinden oluşan bir deyim veya ifadenin kullanılmasından oluşur. Kaynak ve hedef diller arasında bu tür eşdeğerlikler bulmak çoğu zaman mümkündür (Baker 1992:74).

Aşağıdaki tabloda görülen Arapça (Suçin 2013:195), İngilizce (İli 2015:124) ve Fransızca (Yalçın ve Büyüksaraç 2017:821) deyimler ile hedef dildeki karşılıkları benzer anlamlı fakat farklı biçimdedir:

Tablo 2: Benzer anlam, farklı biçimli deyim çevirisi

Kaynak dil	Biçimsel çeviri	Hedef dil
يزيد في النار حطبا	Ateşin odununu artırıyor	Yangına körükle gitmek
make someone's hair stand on end	Birinin saçlarını diken diken etmek	Tüyleri diken diken olmak
sing a different tune	Farklı bir melodi söylemek	Ayrı telden çalmak
D'évêque il s'est fait meunier	Piskopos iken değirmenci oldu	Attan inip eşeğe bindi

Abdî tercümesinde (*Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem*) benzer anlam ve farklı biçimle çeviri örnekleri şunlardır:

Şâhnâme (Firdevsî)	Necati Lugal Tercümesi	<i>Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem</i>
ز فتراک زين برگشایم کمند بخوادم از ایرانیان کین زند (Berthels, II/210)	Kemendini açıp, İranlılardan Jenderezim'in intikamını alacağım! (Lugal, II/361)	kemend açıp İranîlerden Zind kînin alam. (Abdî, II/18b)

Şâhnâme: Ez İrâniyân kîn hvâsten

Biçimsel çeviri: İranlılardan kin istemek

Necati Lugal: İranlılardan intikam almak

Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem: İrânîlerden kin almak

Abdî tercümesindeki çeviri daha lafzî olmakla birlikte “istemek” fiili yerine “almak” fiilini kullandığı için biçimsel olarak kaynak metindeki ifadeden farklılaşmıştır. Dolayısıyla her iki çeviri de benzer anlam farklı biçimli çeviri yöntemine uymaktadır.

<i>Şâhnâme</i> (Firdevsî)	Necati Lugal Tercümesi	<i>Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem</i>
چو بی رستم ایران به چنگ آوریم جهان پیش کاوس تنگ آوریم (Berthels, II/181)	Rüstem'siz İnan'ı o zaman ele geçirir ve dünyayı Kavus'un başına dar ederiz! (Lugal, II/309)	İrân, Rüstem-i Destân'suz kıala [...] Kāvūs Şâh'a rüşen gündüzi siyâh idüp (Abdî, I/15b)

Şâhnâme: Cihân pîş-i Kāvūs teng âverden

Biçimsel çeviri: Dünyayı Kāvūs'un başına dar etmek

Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem: [Bir kimseye] rüşen gündüzü siyâh etmek

“Dünyayı başına dar etmek” deyimi anlam ve biçim itibariyle Türkçede de kullanılan bir deyimdir. Lugal, Türkçede de mevcut olan bu deyimi tercümesinde kullanarak benzer anlam ve benzer biçimle çeviri yöntemini kullanmıştır. Abdî çevirisinde ise benzer anlam farklı biçimle çeviri yöntemi izlenmiştir. Necati Lugal çevirisinde tam eşdeğerlik, Abdî tercümesinde kısmi eşdeğerlik vardır.

<i>Şâhnâme</i> (Firdevsî)	Necati Lugal Tercümesi	<i>Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem</i>
کز ایران برآوردی امروز گرد (Berthels, II/202)	İnan'ın mahvına yol açtın (Lugal, II/ 348)	İrân zemîni Tūrân 'askerine pây-mâl eyledüñ (Abdî, II/9b)

Şâhnâme: Ez-[câyî] gerd ber âverden

Biçimsel çeviri: [Bir yer]den toz kaldırmak

Anlam karşılığı: Paymal etmek, yok etmek

Necati Lugal: mahvına yol açmak

Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem: pâyımâl eylemek

Kaynak dildeki “bir yerden toz kaldırmak” deyimini hedef dilde biçimsel eşdeğerliğe sahip değildir. Bu sebeple Necati Lugal ve Abdî, benzer anlamlı farklı biçimli bir deyim kullanarak kısmî eşdeğerlikli bir çeviri yapmışlardır.

Şâhnâme (Firdevsî)	Necati Lugal Tercümesi	<i>Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem</i>
بهوش آمد و باز نالش بران پور کشته نیایش گرفت (Berthels, II/260)	Bir müddet sonra kendine gelince yeniden feryada başladı (Lugal, II/437)	hurüş idüp ağlaşurlardı, girü ‘aklı başına gelicek nâleye başlardı (Abdî, III/39a)

Şâhnâme: be hüş âmeden

Biçimsel çeviri: “bilinç”e gelmek

Anlam karşılığı: şuurunu yerine gelmek, kendine gelmek

Necati Lugal: kendine gelmek

Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem: akli başına gelmek

Her iki çeviri de benzer anlam ve farklı biçimle çeviri yöntemine uymaktadır.

Şâhnâme (Firdevsî)	Necati Lugal Tercümesi	<i>Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem</i>
همی جانش از رفتن من بخت یکی مهره بر بازوی من بیست (Berthels, II/238)	Savaşa gidiyorum diye yüreği parçalanıyordu. Koluma işte şu mühreyi bağlayarak (Lugal, II/411)	anam ağlayurak, hasretle ciger tağlayurak geldi. Bâzūma bir mühre bağlayup eyitdi (Abdî, III/22a-22b)

Şâhnâme: cânêş be-hasten

Biçimsel çeviri: canı incinmek/yaralanmak

Necati Lugal: yüreği parçalanmak

Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem: ciğer dağlamak

Necati Lugal ve Abdî çevirisinde benzer anlamlı farklı biçimli deyimler kullanılmıştır. Kaynak metinde ve Lugal çevirisinde edilgen çatılı bir fiil kullanılırken, Abdî çevirisinde etken çatılı fiille aynı manayı ifade eden bir deyim söz konusudur. İki çeviride kısmî eşdeğerlik vardır.

<i>Şāhnāme</i> (Firdevsî)	Necati Lugal Tercümesi	<i>Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem</i>
چنین گفت کورا گرازست نام که در جنگ شیران ندارد لگام (Berthels, II/215)	Hecir: Bunların sahibine Gürāze derler. Bu kahraman, aslanlarla savaşırken bile, atının dizginini geri çekmek adetinde değildir. (Lugal, II/370)	Hecir eyitdi: “Ol aķ serā-perde şāhibi Gürāz’dur ki cengde arşlanlardan yüz çevirmez (Abdî, II/24a)

Şāhnāme: ligām dāšten

Biçimsel çeviri: dizgini çekmek

Necati Lugal: dizginini geri çekmek

Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem: yüz çevirmek

Lugal tarafından kullanılan “dizginini geri çekmek” deyimini tam eşdeğer bir çeviridir. Abdî tercümesinde kullanılan “yüz çevirmek” deyimini ise benzer anlam farklı biçimde yapılmış bir çeviridir, bu sebeple kaynak metindeki deyimle aralarında kısmî eşdeğerlik vardır. Diğer yandan bu mısranın “ligām piçiden”⁶ (dizgini geri çevirmek = yüz çevirmek, firar etmek) şeklinde bir varyantı da vardır, dolayısıyla Abdî tercümesinde tercih edilen deyim bu varyantla daha mutabıktır. Bu açıdan bakıldığında, iki çevirideki deyim tercihi, varyant farklılığının bir sonucu olarak değerlendirilebilir.

1.3. Açıklama yoluyla çeviri

Bu, hedef dilde bir eşleşme bulunamadığında veya kaynak ve hedef dillerin üslup tercihlerindeki farklılıklar nedeniyle hedef metinde deyim dilinin kullanılmasının uygun görülmediği durumlarda, deyimlerin çevrilmesinde en yaygın kullanılan yöntemdir (Baker 1992:74). Özellikle kültüre dayalı deyimleri; hedef dilde aynı şekilde aktarmak, hatta bazen bir deyimle tam olarak karşılamak zor olabilir (Suçin 2013:196). Aşağıdaki tabloda Arapça (Suçin 2013:199), İngilizce (İli 2015:124) ve Fransızcadan (Yalçın ve

⁶ Ligām dāšten: ligām piçiden (Berthels, II/215).

Büyüksaraç 2017:822) açıklama yoluyla yapılmış deyim çevirileri görülmektedir. Bu örneklere bakarak şu çıkarımda bulunulabilir: Kaynak dilde kültüre dayalı bir deyim, kültürel unsurlardan arındırarak çevrilmesi açıklama olduğu gibi tersi de geçerlidir. Yani kaynak dilde kültür odaklı unsur olmayan bir deyimi hedef dilde kültür odaklı bir deyim veya kalıplaşmış ifadeyle çevirmek de açıklama olarak adlandırılabilir:

Tablo 3: Açıklama yoluyla deyim çevirileri

Kaynak dil	Biçimsel çeviri	Hedef dil
رجع بخفى حنين	Huneyn'in iki pabucuyla döndü	Eli boş dönmek
read the riot act to somebody	İsyan yasasını birine okumak	Birinin kulağını çekmek
bring home the bacon	Eve pastırmayı getirmek	Eve ekmek götürmek
Santé passe richesse	Sağlık zenginliği geçer	Olmaya devlet cihanda bir nefes sıhhat gibi
Qui paie commande	Ödeyen emreder, yönetir	Mühür kimde ise Süleyman odur

Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem'de aktaracağımız açıklama örneklerini; kaynak ve hedef diller arasındaki eşleşmeme veya kültür odaklı deyimler sebebiyle değil, mütercim'in şairane söyleyiş hevesinin bir sonucu olarak değerlendirmek mümkündür.

Şâhnâme (Firdevsî)	Necati Lugal Tercümesi	<i>Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem</i>
برآشفت با گيو و با پيلتن (Berthels, II/200)	Kāvûs, onun bu halini görünce, büsbütün kaşlarını çattı (Lugal, II/342)	hışımından şîr-i jiyân gibi aňrayup (Abdî, II/6a-b)

Şâhnâme: ber âşüften

Biçimsel çeviri: karıştırmak, dağıtmak

Deyimsel çeviri: kızmak, öfkelenmek

Necati Lugal: Kaşlarını çatmak

Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem: hışımdan şîr-i jiyân gibi anrayup (öfkeden kızgın aslan gibi kükreyip)

Necati Lugal çevirisinde kullanılan deyim, benzer anlam farklı biçimle çeviri yöntemine uymaktadır. Ancak Abdî tercümesinde, kaynak metindeki “öfkelenmek” mealindeki tabir; “kızgın aslan gibi kükremek” ifadesiyle genişletilmiş, açıklama yoluna gidilmiştir. Burada karşılaşılan açıklama, hedef dile aktarılamayan kültür odaklı bir deyimden kaynaklanmamış olup, şairane söyleyiş endişesinin bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Klasik tercüme anlayışında kaynak metne lafız ve söz dizimi düzeyinde sadakatin yanı sıra, bununla çelişen bir biçimde, yaratıcı üslup endişesinin yansımaları bir arada bulunabilmektedir.

Şâhnâme (Firdevsî)	Necati Lugal Tercümesi	<i>Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem</i>
ز گفتار او گيو را دل بست (Berthels, II/199)	Gîv'in canı sıkıldı (Lugal, II/342)	hayrân olup neyleyeceğinde ser-gerdân oldu (Abdî, II/6a)

Şâhnâme: Dil hasten

Biçimsel çeviri: Gönlü yaralanmak, incinmek

Necati Lugal: canı sıkılmak

Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem: hayrân olup neyleyeceğinde ser-gerdân⁷ olmak.

Necati Lugal çevirisinde benzer anlam farklı biçim yöntemiyle açıklanabilecek bir deyim kullanılmıştır. Abdî tercümesinde kaynak metindeki ifade genişletilmiş ve açıklama yöntemine uygun bir çeviri yapılmıştır. Bu açıklama da bir öncekinde olduğu gibi, hedef dile aktarılamayan kültür odaklı bir deyimden kaynaklanmamaktadır. Bu tür bir açıklamayı, şairane söyleyiş endişesi ve yaratıcılığı dışlamayan bir tercüme anlayışıyla açıklamak mümkündür.

1.4. Çıkarma yoluyla çeviri

Tek sözcüklerde olduğu gibi bazen bir deyim hedef metinden tamamen çıkarılabilir. Bunun nedeni, hedef dilde yakın bir eşleşme olmaması,

⁷ Ser-gerdân: “Başı dönen, ne yapacağını bilmeyen, şaşırılmış, sersemlemiş bir durumda olan (kimse), şaşkın, perişan” (Kubbealtı Lugati)

anlamının kolayca başka sözcüklerle ifade edilememesi veya üslupla ilgili nedenlerden olabilir (Baker 1992:77). Kaynak metin deyiminin hedef dile aktarılamadığı durumlarda üç farklı telafi mekanizmasına başvurulabilir:

Aktarılamayan deyimın veya kalıplaşmış ifadenin hedef dilde atlanması.

Eşdeğer olarak aktarılamayan unsurun hedef dilde hafifletilerek verilmesi.

Metnin başka yerlerine, kaynak metindeki etkiyi temin edecek ifadelerin eklenmesi. Örneğin kaynak metinde geçen yerde hedef dile aktarılamayan kelime oyunlarının metnin başka yerlerine serpiştirilmesi gibi (Suçin 2013:200).

İngilizce (İli 2015:125) ve Fransızca (Yalçın ve Büyüksaraç 2017:826) deyimlerin yer aldığı aşağıdaki örnekler, çıkarma yoluyla çeviri için verilen örneklerdendir:

Tablo 4: Çıkarma yoluyla deyim çevirisi

Kaynak dil	Biçimsel çeviri	Hedef dil
<i>Red/scarlet hat</i>	Kırmızı şapka	Kardinal
<i>Golf widow</i>	Golf dulu	Gemici karısı
<i>Jouer les Cassandre</i>	Kassandra'yı oynamak	1. Geleceği doğru öngörmek ancak bu öngörülerini kabul ettirememek. 2. Şom ağızlı olmak, sürekli iç karartıcı öngörülerde bulunmak
<i>Se croire sorti de la cuisse de Jupiter</i>	Jupiter'in uyluğundan çıktığına inanmak	Kendini olduğundan çok daha üstün görmek, kendini dev aynasında görmek burnu Kafdağı'nda olmak.

Aşağıda *Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem* adlı eserdeki çıkarma yoluyla yapılan çeviri örnekleri sunulurken, karşılaştırma imkânı sağlamak için Necati Lugal tarafından yapılan çevirilere de tabloda yer verilmiştir:

Şāhnāme (Firdevsî)	Necati Lugal Tercümesi	<i>Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem</i>
ز گفتار او گيو را دل بخت که بردی برستم برانگونه دست (Berthels, II/199)	Kāvûs'un Rüstem'e karşı böyle dil uzatmasına (Lugal, II/342)	Kāvûs Şāh-ı bî-tedbîrûn sözlerine hayrân olup (Abdî, II/6a)

Şāhnāme: dest borden

Biçimsel çeviri: el uzatmak

Necati Lugal: dil uzatmak

Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem: [Kāvûs'un] sözleri

Şāhnāme'de Kāvûs Şāh'ın, Rüstem hakkında hakaret dolu sözleriyle ilgili “el uzatmak” deyimini kullanılmıştır. Necati Lugal bu tabiri kısmen eşdeğer ve daha uygun bir deyimle Türkçeye aktarmıştır. Abdî tercümesinde ise bu durum hiçbir deyim kullanılmadan “Akılsız Kāvûs'un sözleri” mealindeki bir ifadeyle çevrilmiştir. Bu iki çeviriden ilki benzer anlam farklı biçimle yapılmış bir çeviriyken ikincisi çıkarma yöntemiyle yapılmıştır.

Şāhnāme (Firdevsî)	Necati Lugal Tercümesi	<i>Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem</i>
بگیر و بیر زنده بردارکن وزو نیز با من مگردان سخن (Berthels, II/199)	Sen o herifi al ve diri diri as da, bir daha benim yanımda adını ağzına alayım deme! (Lugal, II/342)	Tîz tut, elin bağla, h'âr u zâr ber-dâr eyle, dağı 'özr âşikâr eyleme (Abdî, II/6a)

Şāhnāme: suhan megerdân

Biçimsel çeviri: söz döndürmemek

Necati Lugal: adını ağzına almamak

Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem: özür âşikâr eylememek

Kaynak metindeki “söz döndürmek” Necati Lugal tarafından eşdeğer manadaki “adını ağzına almak” deyimine Türkçeye aktarılırken, Abdî tercümesinde kaynak metindeki deyim çıkarılmış, “artık bir şey söyleme” anlamında “dahı özür âşikâr eyleme” ifadesi kullanılmıştır. Necati Lugal çevirisinde kısmî eşdeğerlik, Abdî tercümesinde ise çıkarma yoluyla çeviri yöntemi izlenmiştir.

Şāhnāme (Firdevsî)	Necati Lugal Tercümesi	<i>Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem</i>
یکی جام می‌خواست از می‌گسار نکرد ایچ رنجه دل از کارزار (Berthels, II/207)	Savaşından yana hiç gam yemiyerek , sâkiden bir kadeh şarap istedi (Lugal, II/356)	meclis kurup ‘ayş u nûşe meşgûl oldu (Abdî, II/16b)

Şāhnāme: rence-dil nekerden

Biçimsel çeviri: gönlü incitmemek

Necati Lugal: gam yememek (tasa etmemek, kaygılanmamak, üzülmemek)

Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem: -

Necati Lugal çevirisinde benzer anlam farklı biçimle çeviri yapılmıştır. Abdî tercümesinde ise kaynak dildeki “kaygılanmamak” anlamındaki “rence-dil nekerden” deyimini ihmal edilmiş, onun yerine gamsızlığı işaret eden “ayş u nûşe meşgûl olmak” ifadesi kullanılmıştır. Abdî tercümesindeki çeviri, Mona Baker’in çıkarma yoluyla çeviri stratejisine uymaktadır.

Şāhnāme (Firdevsî)	Necati Lugal Tercümesi	<i>Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem</i>
بسی پیل برگستوان دار پیش همی جوشد آن اسپ بر جای خویش (Berthels, II/213)	Önünde birçok zırlı fillerin de bulunduğu bu at, bir türlü kabına sığamıyor (Lugal, II/367)	kendüye münāsib bir at тұrur (Abdî, II/22a)

Şāhnāme: ber-cây-ı hvîş cûşiden

Biçimsel çeviri: bulunduğu yerde kaynamak

Necati Lugal: kabına sığmamak

Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem: durmak

Kaynak metindeki deyim, Necati Lugal tarafından kısmî eşdeğerlik sağlayan bir deyimle Türkçeye aktarılırken Abdî tercümesinde ise deyim kullanılmadan “durur” şeklinde çevrilmiştir. Burada deyim kullanılmamasının ötesinde, çeviride bir anlam kaybından söz edilebilir.

1.5. Deyim ilavesi

Bir çeviride hedef dilin tipik kelime dağarcığını (kullanılagelen bağdaştırmalar, kalıplaşmış ifadeler, deyimler ve atasözleri vb.) kullanmak, çevirinin okunabilirliğini, doğallığını ve akıcılığını büyük ölçüde artırır. Başka bir deyişle daha az 'yabancı' hissedilecek ve dahası telif bir eser izlenimi verecek bir hedef metin ortaya çıkabilir (Baker 1992:78). Mütercimın aynı zamanda bir şair veya yazar olması durumunda ortaya çıkacak metinde yaratıcılığın veya şairaneliğın yansıması olarak birtakım farklılıklar olması beklenebilir. Bu bağlamda Abdî'nin tercümesinde dikkat çeken bir husus da, kaynak metinde deyim olmadığı çeviride deyim kullanılmasıdır.

<i>Şahnâme</i> (Firdevsî)	Necati Lugal Tercümesi	<i>Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem</i>
خروشیدن نوش تُرکان شنید (Berthels, II/208)	yeme içme sesleri gelirdi (Lugal, II/358)	Sührâb-ı nerre-i şîri bî-ğam temâşâ iderdi, şafâ sürerdi (Abdî, II/17b)

Şahnâme: Horîşiden-i nûş şeniden

Biçimsel çeviri: [Yeme] içme bağırmları işitmek

Necati Lugal: yeme içme sesleri gelmek

Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem: Safâ sürmek

Kaynak metinde deyimless bir ifade Abdî tercümesinde benzer bir manayı ihtiva eden deyimle hedef dile aktarılmıştır. Bu tutum, eşdeğerlik yönünden kaynak metinle bağı zayıflatırken, Türkçe ifade açısından metnin doğal ve akıcı bir görünüm kazanmasına katkı sağladığı söylenebilir. Bu örnekten yola çıkarak bütün çeviri hakkında bir hüküm vermek doğru olmaz. Zira yukarıdaki örneklerde, bu anlayışın tam aksi yönde, lafzî çeviri örnekleri de söz konusudur. Ancak bu örnek bağlamında serbest çeviriye yaklaşan bir tutumdan bahsedilebilir.

<i>Şahnâme</i> (Firdevsî)	Necati Lugal Tercümesi	<i>Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem</i>
به روز چهارم برآراست گيو چنين گفت با گرد سالار نيو (Berthels, II/198)	Dördüncü günü, artık, Giv hazırlandı ve büyük pehlivan Rüstem'e dedi ki (Lugal, II/340)	Giv-i nâmdâr ayağ elden koyup ayağ üzre turup Rüstem-i serdâr öninde baş koyup eyitdi (Abdî, II/4b)

Şāhnāme: Bâ gord-i sālâr-ı nîv çünîn goft

Çeviri: Genç ve büyük Komutan'a

Necati Lugal: Büyük pehlivan Rüstem'e dedi ki

Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem: Rüstem-i serdâr öninde **baş koyup** eyitdi

Bu beyitte Lugal büyük ölçüde birebir çeviri yaparken, Abdî tercümesinde ise, kaynak metinde olmayan “Baş koymak” deyiminin ilave edildiği görülmektedir.

<i>Şāhnāme</i> (Firdevsî)	Necati Lugal Tercümesi	<i>Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem</i>
تو دانی که کاوس را مغز نیست به تیزی سخن گفتنش نغز نیست (Berthels, II/204)	Kāvûs beyinsiz adamın biridir. Bir kere kızdı mıydı, ağzına geleni söyler! (Lugal, II/350)	Kāvûs ‘ağıldan bîgânedür. Sehilce gâzab itdüğünleyin, ne didüğün bilür ve ne itdüğünden haberdârdur. (Abdî, II/11a-11b)

Şāhnāme: Suhan gufteneş nağz nîst

Biçimsel çeviri: Sözü hoş değil

Necati Lugal: Bir kere kızdı mıydı, ağzına geleni söyler!

Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem: ne didüğün bilür ve ne itdüğünden haberdârdur

Kaynak metinde deyim yer almazken; Lugal çevirisinde “Ağzına geleni söylemek” deyimini, Abdî tercümesinde ise “Ne dediğini bilmemek” anlamında bir deyim kullanılmıştır.

<i>Şāhnāme</i> (Firdevsî)	Necati Lugal Tercümesi	<i>Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem</i>
خود از جای برخاست کاوس کی برافروخت برسان آتش ز نی (Berthels, II/200)	kamışlıktan çıkan bir ateş gibi yerinden fırladı... (Lugal, II/342)	yirinden bebr-i beyân gibi şıçrayup gâzab odına neyistân gibi yanup yalûnlandı (Abdî, II/6b)

Şāhnāme: ez-cây ber-hâsten

Biçimsel çeviri: yerinden kalkmak

Necati Lugal: yerinden fırlamak

Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem: yirinden bebr-i beyân gibi sıçramak

Kaynak metindeki “Yerinden kalkmak” mealindeki ifade; iki çeviride “Yerinden fırlamak” ve “Yerinden sıçramak” deyimleriyle tercüme edilmiştir. Abdî tercümesinde “bebr-i beyân gibi” nitelmesi de eklenmesi suretiyle kaynak metindeki ifade genişletilerek Türkçeye aktarılmıştır. Burada ifadeye eklenen benzetme; yaratıcı ve şairane çeviri anlayışının bir yansıması olarak kabul edilebilir.

<i>Şâhnâme</i> (Firdevsî)	Necati Lugal Tercümesi	<i>Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem</i>
چنین گفت کامشب نیاید غنود همه شب همی نیزه باید بسود (Berthels, II/210)	Ey, akıllı ve cesur kahramanlar sakın bu akşam uykuya dalayım demeyin! (Lugal, II/360)	Bu gece gâfil olmayup gürz ü şemşirle hâzır olmağ gerekdir. (Abdî, II/18b)

Şâhnâme: nebâyed gonûd (uyumamalı)

Necati Lugal: uykuya dalmak (uyumaya başlamak)

Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem: gafil olmamak (dikkatsiz, dalgın, habersiz olmak)

Kaynak metindeki “uyumak” anlamındaki “gonûden” kelimesi; Necati Lugal tarafından “uykuya dalmak” deyimine karşılanmış, Abdî tercümesinde ise “gafil olmak” tabiri tercih edilmiştir. “Uyumak” kelimesinin mecazen “Çevresindeki olayları fark etmemek, görmemek” anlamına geldiği ve “Gaflet uykusu” deyimini düşünüldüğünde “gaflet” ve “gafillik”le ilişkilendirilmesi mümkündür.

SONUÇ

Şâhnâme'nin 1947'te Necati Lugal tarafından yapılan çevirisinde, modern bir çeviri anlayışının sonucu olarak lafzî bir çeviriden ziyade mana odaklı bir çeviri yolu izlenmiştir. *Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem*'de ise yer yer kaynak dile lafız düzeyinde bir sadakat söz konusudur. Bu iki farklı yaklaşım sebebiyle Lugal çevirisinde deyimlerin aktarımında kısmî eşdeğerlik (benzer anlam, farklı biçim) daha çok görülürken, *Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem*'de ise tam eşdeğerlik (benzer anlam ve benzer biçim) yöntemi görece daha fazladır. Diğer yandan Türkçe ve Farsça arasında yüzyıllar boyunca devam eden etkileşimin neticesi olarak deyim çevirilerinde eşdeğerliğin çokluğu dikkat çekmektedir.

Ancak bu konuda kesin bir yargıya varmak için başka dillerde yapılan çevirilerdeki eşdeğerlik oranlarının karşılaştırılması gerekmektedir.

Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem'de deyim ve kalıplaşmış ifadelerin çevirisinde biçimsel benzerliğin (lafzî çeviri) yanı sıra ve buna karşıt olarak, zaman zaman şairane bir söyleyiş motivasyonu ile mana yönünden serbest çeviriye temayül gözlemlenmektedir. Lugal çevirisi ise lafzen olmasa da tam da yaygın ve kabul gören modern çeviri anlayışına uygun olarak, mana yönünden daha sadıktır ve metin üzerinde şairane tasarruflardan uzaktır. Bu durum, modern ve klasik dönem çeviri anlayışları arasında önemli farklardan biri olarak değerlendirilebilir.

Dikkate değer bir diğer husus ise şudur: Mona Baker'in deyim çevirileri için tespit ve teklif ettiği çeviri stratejilerinde bazı çeviri uygulamaları zaruretten kaynaklanır. Buna karşın Abdî tercümesindeki tasarrufların her zaman için böyle bir zarurete bağlı olduğu söylenemez. Örneğin açıklama yoluyla çeviri, kaynak metindeki daha ziyade aktarılamayan kültürel odaklı deyimler için başvurulmuş veya başvurulması beklenen bir yöntemdir. Oysa Abdî tercümesinde böyle bir zaruret olmadığı hâlde, şairane söyleyiş arzusunun bir sonucu olarak başvurulduğu düşünülen açıklama örnekleri söz konusudur.

Abdî tercümesinde değinilmesi gereken bir diğer husus ise kaynak metinde deyim barındırmayan ifadelerin, söz konusu tercümede deyim içeren ifadelerle Türkçeye aktarılmasıdır. Kaynak metin üzerinde dilsel ve/veya kültürel bir zorunluluğa dayanmayan bu tür tasarruflar klasik dönem çevirilerinde rastlanan bir durumdur. Bu tür müdahaleler, kaynak metne sadakat açısından sorgulanabilir. Diğer yandan hedef dil açısından daha akıcı ve "çeviri kokmayan" bir metin anlamına gelmektedir.

Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem tercümesinde hem lafzî çeviri denebilecek düzeyde kaynak metne sadakat, hem de serbest çeviriyle izah edilebilecek mütercim tasarruflarının bulunması, çeviri anlayışı bakımından dikkate değer bir karşıtlık oluşturmaktadır. Aynı çeviri meetni içindeki bu iki karşıt tutum, çeviri faaliyetinin dinamik bir süreç olmasıyla açıklanabilir.

KAYNAKÇA

Abdî. 1736. "Dâstân-ı Sührâb b. Rüstem".

- Akarvardar Koçak, Zehra. 2022. "Derviş Hasan Medhî'nin 'Terceme-i Şehnâme-i Firdevsî' Adlı Eserinin Bilinmeyen Bir Nüshası". *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* (29):957-74.
- Aksoy Arıkan, Rabia. 2021. "Çeviride Kavramsallaştırma: Atasözleri ve Deyim Örnekleri". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 14(77):142-50.
- Baker, Mona. 1992. *In other words*. London and New York: Routledge.
- Demir Öztürk, Nuray. 2022. "Beylikler Dönemi Tıp Metinlerinde Yapılan Türkçeleştirme ve Terim Çalışmaları Üzerine Bir İnceleme". *Gazi Türkiyat* (31):37-52.
- Ertürkoğlu, Eren. 2023. "Osmanlı Dönemi Tercüme Geleneğinde Satırlı Tercüme Tekniği". *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* (30):131-81.
- Firdevsî. 1994. *Şehnâme*. Ankara: MEB Yayınları.
- Firdevsî-i Tûsî. 1962. *Şâhnâme-i Firdevsî*. C. II. editör E. E. Berthels. Moskova: İdâre-i İntişârât-ı Edebiyât-ı Hâver.
- Gökyay, Orhan Şaik. 2007. *Destursuz Bağa Girenler*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Gülzar, Zeynep. 2021. "Deyimler Ve Atasözleri Çevirisi Eleştirisinde Çevrilebilirlik Ve Çevrilemezlik: 'Tarikat-I Aşk' Örneği". *Doğu Esintileri* (15):351-70.
- İli, Mehmet. 2015. "İngilizce Deyimlerin Türkçeye Çevirisinde Karşılaşılan Sorunlar ve Çözüm Yolları". *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 7(14):112-28.
- Kanar, Mehmet. 2010. "Şâhnâme". *TDVİA XXXVIII*:289-90.
- Kocabıyık, Hüseyin Selim. 2022. "Jean Paul Vinay ile Jean Darbelnet, Peter Newmark, Anthony Pym ve Gideon Toury'nin kuramları ışığında Necib Mahfuz'un 'Başkan'ın Öldürüldüğü Gün' adlı romanındaki dil oyunlarının Türkçe çevirisinin analizi". *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi* (28):610-29.
- Kültüral, Zuhâl. 2010. "Şâhnâme". *TDVİA XXXVIII*:290-92.
- Özyurt, Salih. 2023. "Sührâb-nâme". *Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri ve Edebiyatları* 2(4):57-63.
- Stolze, Radegundis. 2013. *Çeviri Kuramları*. İstanbul: Değişim Yayınları.

- Suçin, Mehmet Hakkı. 2013. *Öteki dilde var olmak*. İstanbul: Say Yayınları.
- Venuti, Lawrence. 1995. *The Translator's Invisibility*. London and New York: Routledge.
- Yakut, Emrullah. 2019. *Tercüme-i Divân-ı Hâfız*. C. I. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Yakut, Emrullah. 2021. "Türkçe Şâhnâme Tercümeleri ve Zerdüş'tün Tercümelerde Uğradığı Dönüşüm". *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* 61(2):723-44. doi: 10.26650/TUDED2021-1007676.
- Yalçın, Perihan, ve Zeynep Büyüksaraç. 2017. "Analysis of Proverbs and Expressions Converted According to Mona Baker's Strategies. International Journal of Languages' Education and Teaching". *International Journal of Languages' Education and Teaching* 5(4):817-29.
- Yalçınkaya, Ozan Deniz. 2020. "Çeviride Eşdeğerlik Kuramı Bağlamında Deyimler Sorunu: Benim Adım Kırmızı Örneği". *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 12(24):96-104.
- Yazar, Sadık. 2011. "Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh Geleneği". Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi SBE, İstanbul.

استاد ESTAD

ESKİ TÜRK EDEBİYATI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

[Journal Of Old Turkish Literature Researches]

[PROF. DR. ÂDEM CEYHAN'A 60. YAŞ ARMAĞANI]

E-ISSN: 2651-3013

DOI Number: 10.58659/estad.1493870

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024

ss. 667-709

**Makalenin Geliş
Tarihi**

31/05/2024

**Makalenin
Kabul Tarihi**

18/06/2024

Yayın Tarihi

30/06/2024

FARS ŞİİRİNDE ARAP ŞİİRİNİN ETKİLİ AYAK SESLERİ MENÛÇİHRÎ-İ DÂMGÂNÎ ÖRNEĞİ

Sadık ARMUTLU¹

ÖZET

Yeni Fars edebiyatının başka bir ifadeyle Derî edebiyatının ilk örnekleri Saffâriler, özellikle de Sâ mânîler döneminde verilmiştir. Bu edebiyat, büyük ölçüde Arap edebiyatının etkisinde oluşmuş ve onu örnek almıştır. Başlangıçta Saffâriler, ilerlemesi Sâ mânîler, gelişmesi Gazneliler döneminde gerçekleşen yeni Fars edebiyatı/Fârsî-yi Nov, Rûdeki'den itibaren büyük şairler yetiştirmiş ve bu şairler sayesinde büyük bir olgunluğa ulaşmış, zaman içerisinde de klasikleşmiştir. Bu şairler, Arap edebiyatından aldıkları mazmun, mefhum ve konuları işlemede başarılı oldukları gibi kendi yeteneklerini de şiirlere yansıtarak, Fars şiirinin en güzel örneklerini vermişlerdir. Bu şairlerden biri de Menûçihri-yi Dâmgânî'dir. Menûçihri (ö. 1040), Gazneliler dönemi ve Sultan Mesûd'un saray şairlerindedir. Menûçihri, güçlü ve geniş bilgi birikimine sahip, üstün yetenekli, etkili söz söyleyen birisidir. O, Fars edebiyatında ünlü bir kaside şairi olmanın çok ötesinde, kendine özel üslup oluşturan ve bununla da diğer kasidecilerden ayrılan ve sadece kendinden başka birine benzemeyen bir şairdir. Onun üslubu ve şiir dünyası, diğer Fars şairlerinin şiir dünyasından çok farklıdır. O, farklı bir şiir atmosferinde yaşar. Yazdıklarının bir çoğu Fars şiir formatına uzaktır.

¹ Doç. Dr., Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Eski Türk Edebiyatı ABD., sadik.armutlu44@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-3281-6245

Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD]

[Prof. Dr. Âdem CEYHAN Armağanı]

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024 ss. 667-709

Bundan dolayı dönemin şairlerinin izini sürdüğü Horasan tarzı, onun manzumelerine uğramamış gibidir. Menûçihri, Arap kasidelerinde görülen şekil ve içeriği kasidelerine taşıyarak hem kendi şahsî tarzını oluşturmuş hem de Irak tarzının yeşermesinde öncü bir şair olarak büyük bir rol üstlenmiştir. O, tabiat şairi olarak tanınmış, eğlence ve zevke düşkün biri olarak edebiyat tarihlerinde yer almıştır. Bu duyguları ve yaşama arzusunu her dem taze tuttuğundan dolayı gam, keder gibi üzüntü veren duygular onun şiirlerinde fazla görülmez. Şarapla içiçe olması ve her fırsatta onu övmesi de onun şiirinde dikkat çeken noktalardandır. Bundan dolayı Menûçihri, tabiatın bağrında, şarabın içerisinde, Arap şiirinin gölgesinde serinlerken bir ömür geçirmiş bir Fars şairidir. Menûçihri'nin aykırı bir şair oluşu da bundan dolayıdır. Makale içerisinde gösterilen beyitler; Muhammed Debîrsiyâki'nin neşrettiği "Debîrsiyâki, Muhammed (1385), Dîvân-ı Menûçihri-yi Dâmgânî, İntişârât-ı Zevvâr, Tahran." kitaptan alınmıştır. Beyitlerin sadece sayfa numaraları ve beyit numaralı gösterilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Menûçihri-i Dâmgânî, Arap edebiyatı, Fars edebiyatı, şiir

EFFECTIVE FOOT SOUNDS OF ARABIC POETRY IN PERSIAN POETRY: EXAMPLE OF MENÛÇİHRÎ-İ DÂMGÂNÎ

ABSTRACT

The first examples of New Persian literature, in other words, Deri literature, were given during the Saffarid period, especially during the Samanid period. This literature was largely influenced by Arabic literature and took it as an example. The new Persian literature/Fârsî-yi Nov, whose beginnings took place during the Saffarid period, its progress during the Samanid period, and its development during the Ghaznavid period, has produced great poets since Rudeki, and thanks to these poets, it has reached a great maturity and has become a classic over time. These poets were successful in processing the themes, concepts and subjects they took from Arabic literature, and also reflected their own talents in their poems, giving the best examples of Persian poetry. One of these poets is Menûçihri-yi Dâmgânî. Menûçihri (d. 1040) is one of the court poets of the Ghaznavid period and Sultan Mesûd. Menûçihri is someone who has a strong and extensive knowledge, is highly talented, and speaks effectively. Far from being a famous ode poet in Persian literature, he is a poet who creates his own unique style and thus distinguishes himself from other eulogies and does not resemble anyone else other than himself. His style and poetry world are very different from the poetry world of other Persian poets. He lives in a different atmosphere of poetry. Most of what he wrote is far from the Persian poetry format. For this reason, the Khorasan style, which was followed by the poets of the period, seems to have not been influenced by his poems. By carrying the form and content seen in Arabic odes into his odes, Menûçihri not only created his own personal style, but

also played a major role as a pioneer poet in the flourishing of the İraqî style. He was known as a nature poet and took his place in literary history as a person fond of entertainment and pleasure. Since he always keeps these feelings and his desire to live fresh, sad emotions such as sorrow and grief are not seen much in his poems. One of the striking points in his poetry is that he is surrounded by wine and praises it at every opportunity. Therefore, Menuçihri is a Persian poet who spent his life in the heart of nature, in wine, and in the shadow of Arabic poetry. This is why Menûçihri is a contrary poet. The couplets shown in the article; Published by Muhammed Debirsiyâkî, “Debirsiyâkî, Muhammed (1385), Dîvân-ı Menûçihri-yi Dâmgânî, İntişârât-ı Zevvâr, Tehran.” taken from the book. Only the page numbers and couplet numbers of the couplets are shown.

Keywords: Menûçihri-i Dâmgânî, Arabic Literature, Persian Literature, Poetry.

Menûçihri-i Dâmgânî

Hayatı

Menûçihri, Fars edebiyatının üstün yetenekli, etkin söz söyleyen, bilgi birikimi olan birinci derecede tanınmış şairlerinden biridir. Tam adı Ebû'n-Necm Ahmed b. Kavs b. Ahmed el-Menûçihri ed-Dâmgânî'dir (Avfi 1333: 287). Buna göre künyesi Ebû'n-Necm, adı Ahmed, babasınının Kavs, bunu Kûs okuyanlar da var (Ateş 1971: VIII/340; Kurtuluş 2004: XXIX/156). Nisbeti Menûçihri, mensubiyeti Dâmgân'dır. O aşağıdaki beyitte adını ve babasının ismini söylemiştir:

بر هر کسی لطف کند و لطف بیشتر

بر احمد بن قوس بین احمد کند همی

“O herkese lütufta bulunur daha çok Ahmed b. Kavs b. Ahmed'e bulunur” (s. 137/b. 1849).

Devletşâh, doğum yerini Belh olarak söylemesine rağmen (Devletşâh 1382: 40), kendisi aşağıdaki beytinde Dâmgân'lı olduğunu söyler:

سوی تاجِ عمرانیان هم بدینسان

بیامد منوچهری دامغانی

“Bu şekilde Damganlı Menûçihri de İmranlılar ülkesine geldi” (s. 140/b. 1910).

Menûçihri'nin doğum tarihi belli değildir. Avfi'nin "endek sâli" kısa ömürlü (Avfi 1333: 287) ifadesini, kıskanç kişileri şikâyet ettiği kasidesinin bir beytindeki "Beni kıskananlar, biz yaşlıyız, sen daha gençsin. Bilgi yönüyle genç, yaşlılara yakın olamaz" (DM: s. 42/1245) söylemini ve Gazneli Mesut'a (421-432/1030-1040) kaside yazıp onun sarayında yaşamasını dikkate alan kaynaklar, Menûçihri'nin IV/X. yüzyılın sonu veya V/XI. yüzyılın başlarında doğduğu görüşünü benimsemişlerdir. (Safâ 1351: I/580; Ateş 1971: VIII/340; İmâmî Efşâr 1382: 20; Cihântâb 1378: III/984).

Devletşâh Tezkiresi başta olmak üzere (Devletşâh 1382: 40), Mecma'û'l-Fusahâ (Hidâyet 1381: I/1907) ve Heft İklîm (Râzî 1341: II/337) gibi tezkirelerde onun "şest-gele/ altmış sürü sahibi" lakabı taşıdığı kaydedilmiştir. Bu kayıt, bir karışıklıktan ileri gelmiştir. Bu lakap aslında, VI/XII. yüzyıl şairlerinden ve Râhatu's-Sudûr yazarı Râvendî'nin yaşlı bir çağdaşı olan ve de Râvendî'nin eserinde Tuğrul b. Arslan (1177-1193)'ın çağdaşları arasında yer verdiği (Râvendî 1364: 57-58), tam adı Emîru's-Şu'arâ Ahmed b. Menûçihri-i Şast-gele'nin lakabı idi. Her iki şairin adının Ahmed olması, birinin mahlası ile diğeri'nin baba adının birbirine benzemesi, bu karışıklığa neden olmuştur. (Safâ 1351: I/581; Furûzânfer 1358: 138; Browne 1386: II, 223; Şafak 1352: 167; Ateş 1971: VIII/340; İmâmî Efşâr 1382: 20; Ethé 1337: 36; Nu'mânî 1335: I/144).

Bütün kaynakların söylediklerine göre Menûçihri, mahlasını Ziyârî hükümdarı Emîr Felekü'l-Me'âlî Menûçihri b. Kâbûs Voşmgîr'den almıştır (Safâ 1351: I/581; Furûzânfer 1358: 138; Rypka 1354: 285; Ferîver 1341: 122; Şafak 1352: 167; Ethé 1337: 36; Browne 1386: 222; Zerrînküb 1386: 55; Subhânî 1388: 158). Adı geçen hükümdar, 403-423/1012-1031 yılları arasında Taberistan ve Gurgan'da Gaznelilere bağlı olarak hüküm süren Ziyârî hanedanının beşinci hükümdarı olup büyük bir bilgin, tanınmış yazar, şair ve edebiyatı destekleyen biri olarak tanınmıştır. (Safâ 1351: I/212).

Menûçihri'nin yaşamının ilk aşamasındaki kesitler çok fazla bilinmemektedir. Kaynaklar, yaratılıştan ileri gelen parlak bir zekâyâ sahip olduğundan, daha küçük yaşlarda şiir yeteneğinin ortaya çıktığını, sorulan her edebî şekle manzum olarak hazırlıksız yanıt verdiği, şiirle ilgili yapılan sınavlarda başarı gösterdiğini yazmışlardır. (Avfi 1333: 287). O bir beyitte şöyle der:

هستند جز تو اینجا استاد شاعرانی

با لفظهای مائی، با طبعهای ناری

“Üstat şairler, tarafsız olarak beni sınav yaptılar/denediler. Şiirimin büyüsunü gördüler, başarıyı seyrettiler.” (s. 111/b. 1502).

Doğuştan gelen güçlü zekâsı, zihinsel yeteneği (Avfi 1333: 287; Safâ 1351: I/582; Subhânî 1388: 159) sayesinde gençlik yıllarında Arap edebiyatını öğrendiği, Arap şairlerinin şiirlerini ezberlediği, Fars şairlerini okuduğunu, tıp bilimi başta olmak üzere din bilimi, nahiv bilimi, gök ve musikî gibi çeşitli bilim dallarında bilgi sahibi olduğu bütün kaynaklarda yazılmıştır. O, bir beyitte şöyle der:

من بدانم علم دین و علم طب و علم نحو

تو ندانی دال و ذال و راء و زاء و سین و شین

من بسی دیوان شعر تازیان دارم زیر

تو ندانی خواند آلا هبّی بصحنیک فاصبجین

“Ben, din bilimi, tıp bilimi ve nahiv bilimi bilirim. Sen, dal ve zal, ra ve za, sin ve şin (harflerini) bilmezsin. Arapların şiir divanlarının pek çoğu belleğimde saklıdır. Sen, elâ hubbî bi-sahnîk fe’sbahîne’yi okumayı bilmezsin.” (s. 91/b. 1270-71).

Menûçihri’nin ilk yaşam yılları bilim öğrenmek, Arap edebiyatını tanımakla geçmiştir. Ne olursa olsun, Menûçihri, iyi bir eğitimden sonra, çok yetenekli bir genç sıfatı ile kendisine intisap edip hizmetine gireceği bir hükümdar aramış olmalıdır (Ateş 1971: VIII/340). Bütün kaynaklar, onun ilk önce Ziyârilere Felekü’l-Me’âlî Menûçihri b. Kâbûs’un hizmetine girdiğini söylemiştir. Fakat onun ilk gençliğinde Ziyârî ailesine intisap ettiğine şüphe ile yaklaşanlar da olmuştur (Ateş 1971: VIII/340). Ziyârî sarayında ne kadar kaldığı tam olarak bilinmese de onun, Menûçihri b. Kâbûs’un yaşamının son günlerinde veya ölümünden (424/1031) hemen sonra Gurgân’dan Rey’e gitmesi (Safâ 1351: I/583; Furûzânfer 1386: 198) mümkün görülmektedir. Menûçihri’nin yaşam değişimi ve şöhret kapılarının ardına kadar açılması da buradan Gazne’ye gitmesiyle başlar.

Bu seyahatin ilk ayağı Rey şehridir. Menûçihri, bu sırada Rey ve Serah’ta ikâmet eden ve şehrin en saygın ailelerinden birine mensup ve künyesi Ebû’l-Hasan olan Alî b. Muhammed el- İmrânî’nin yanına gider. Bu kişi, Sultan Mesut taraftarı olup onunla birlikte Alâuddevle Kâkûye karşı birlikte

savaşmıştır. Menûcihrî, adı geçen kişiye matlası aşağıda verilen ve nesibi felekten şikâyet olan bir kaside sunar:

جهانا چه بدمهر و بدخو جهانی

چو آشفته بازار بازارگانی

“Ey dünya! Cihana ait kötü alışkanlık ve çirkin sevgi, tüccarların alış verişi gibi karışmış.” (s. 138/b. 1857).

Böylece şair, devrin tanınmış kişileriyle ilk kez tanışıklık kurmuş olur. Menûcihrî, aynı kasidenin 39. beytinde “İrâkî'nin Kayravânî (şehri)ne yönelmesi gibi ben (de çok) uzak yerden sana yöneldim” dedikten sonra:

من از تو همی مال توزیع خواهم

بدین خاصگانت یگان و دوگانی

“Ben; senden, senin nedimlerine sürekli birer ikişer dağıttığın maldan istiyorum” (s. 140/b. 1916).

demesi, kendisinin şairlik ile bir geçim kaynağı temin etmek üzere yaptığı ilk uzun seyahati gösterir (Safâ 1351: I/585; DM, önsöz, s. hicdeh/19; Ateş 1971: VIII/341). Kendisi de şöyle demiştir:

سوی تاجِ عمرانیان هم بدینسان

بیامد منوچهری دامغانی

“Böylece Dâmgânî Menûcihrî de İmrânlılar'ın ülkesine geldi.” (s. 140/b. 1910).

Menûcihrî, büyük bir olasılıkla bu şahsın yanında beklentileri gerçekleşmediği için yeni bir koruyucu/memduh bulmak amacıyla o civarda Gazneli Mesut tarafından Rey emirliğine atanan, bu görevi azledildiği yıl olan 424/1032 yılına kadar sürdüren Hâce Tâhir Debîr'in hizmetine girmiş, ona kasideler sunarak onu övmüştür (Safâ 1351: I/583; Zerrînkûb 1386: 55; Furûzânfer 1386: 198; İmâmî Efşâr 1382: 21). Menûcihrî, Hâce Tâhir'e, matlası aşağıda verilen, muhtevası bir bahariye olan meşhur Yâiyye Kasidesi'ni (s. 106/b. 1431-1465) sunar.

باد نوروزى همى در بوستان سامر شود

تا به سحرش دیدهء هر گلبنى ناظر شود

“O nevruz rüzgârı, her bir gül dalının gözü açılsın diye bahçede devamlı efsane söyleyen olur” (s. 31/b. 341).

Menûçihri, 423/1031 yılının bir kısmını ve 424/1032 senesinin büyük bir kısmını Rey’de geçirmiştir. Rey’de kaldığı sürece Gazneli üst düzey yetkililer ve emirler aracılığıyla Gazne sarayı ile iletişim içerisine girmiş olmalı. Gazne Devleti’nin ileri gelenleri, Alâuddevle’yi püskürtüp ortadan kaldırmak için Rey’e geldiklerinde, Menûçihri’nin onlarla bir vesileyle yüz yüze görüşmesi olasıdır (Debîrsiyâkî 1385: Önsöz, s. hicdeh/19). Dolaylı veya doğrudan doğruya Gazne’nin ileri gelenleriyle görüşen Menûçihri’nin Sultan Mesut ile görüşüp görüşmediği belli değildir. Kardeşi Sultan Muhammed ve Gaznelilere bağlı civar bölge yöneticilerinin başkaldırmalarından dolayı, Mesut’un isyanları bastırmak için sık sık bir şehirden diğer bir şehre gitmesi, görüşmenin gerçekleşmesini engelleyen etkenlerin başında gelir. Menûçihri’nin Sultan Mesut’a intisap edememesi büyük olasılıkla Mesut’un yoğun askeri hareketlerle meşgul olmasından ileri gelmektedir (Safâ 1351: I/583; Furûzânfer 1386: 195). Buna rağmen Menûçihri, Rey’den yazdığı Kasideleri okuması umuduyla hükümdara göndermeye devam etmiştir.

Sultan Mesut, bu askeri operasyonlar içerisinde 426/1035 yılında Nişabur’dan ayrılarak başta Gurgân/Cürcân olmak üzere Esterâbâd, Âmul ve Sârî’yi ele geçirdiğinde Rey’de bulunan Menûçihri’yi yanına çağırdı. Menûçihri’nin gönderdiği kasideleri Sultan beğenmiş olmalı ki onu huzura davet etmiştir. O da Sârî’ye gelerek Sultan’ın hizmetine girmiştir (Safâ 1351: I/583; Furûzânfer 1386: 195; İmâmî Efşâr 1382: 22; Zerrînküb 1386: 55; Ateş 1971: VIII/341). Bu işin gerçekleşmesinde Sultan Mesut’un veziri Ahmed b. Abdussamed’in etkisinin büyük olduğunu ve aracılık yaptığını (Furûzânfer 1386: 195-96) onun bir beytinden anlıyoruz (s. 67/964). Böylece Mesut’a intisap eden Menûçihri, uzun uğraşlar sonucunda Sultan’a karşı gönlünü derinden yakan ayrılık hasretinden de kurtulur (Safâ 1351: I/583).

Yorucu bir yolculuğun ardından Gazne sarayına gelen Menûçihri’nin burada bulunan ‘üstâd şairler’ tarafından sınava çekildiğini ve şairlik yeteneğinin benimsenmesinden sonra saray şairleri arasına kabul edildiğini, onun beyitlerinden anlıyoruz (s. 111/b. 1501-2). Bu sınavda Gazne sarayının sultanüşşuarası olan Unsurî (ö. 1039)’nin bulunması olasıdır. Büyük bir olasılıkla Menûçihri, bu sınava girmeden önce veya sınavı geçtikten sonra İran

edebiyatının nadide yetiştirdiği bu eşsiz şair hakkında bir mehdiye yazmıştır. Mumun tasvir edildiği ve Nûniyye olarak tanınan bu kasidede Menûçihri, Unsuri'yi övmüş ve onu üstâd olarak benimsemiştir (s. 79/b. 1095-1169).

Bu sırada Sultana yazdığı kasidelerde kendisini ona üstâd olarak tanıtmıyor, “hükümdarın kendisinden ümitli olduğunu” söylüyor. Bütün bunlardan anlaşılıyor ki Menûçihri bu sırada yani 426/1035 yılında henüz çok genç idi; bundan dolayı yeteneğinden emin ise de cesaretli bir ifade tarzı kullanmamış idi (Ateş 1971: VIII/341). Genç ve yaşına göre donanımlı olması Mesut'un gözünden kaçmaz. Kısa bir müddet sonra da “şiirimi görüp beğendi” (s. 111/1504) dediği Sultan'ın en yakınında bulunan kişilerden biri olur. Sultan Mesut'un meclislerine katılır. Ona en güzel övgü dolu kasideler yazar. Sultandan başka vezir Ahmed b. Abdussamed olmak üzere Gazne devletinin ileri gelenlerine methiyeler kaleme alır, aldığı caizeler karşılığında rahat ve güzel bir yaşam sürer. O, bir beytinde Mesut'un şairlere verdiği yüklü bir caize olan “Bedre-i Adli”nin fil sırtında eyeriyle Sultan'ın kendisine sunduğundan bahseder (s. 91/1280). Yaşamının en mutlu kesitlerini Gazne sarayında geçirir. Mutluluğu şiirlerine de yansır. Bu dönemde yazdığı şiirler, mutluluğun tablosu gibidir. Yaşama bağlandığını, zevk içerisinde yüzdüğünü, eğlencenin keyfini çıkardığını, sürekli şarâb yudumladığını görürüz.

Menûçihri'nin güzel yılları devam ederken, onun genç oluşu ve Mesut'un yakınında bulunması, saray şairlerinden olup önemli bir görevde bulunan yaşlı bir şairin onu kıskanması ve Sultan'ın gözünden düşürmeğe çalışması, şairin bir takım güçlüklerle karşı karşıya gelmesine neden olur (Safâ 1351: I/583-84; Furûzânfer 1386: 197; Zerrînküb 1386: 55-56). Menûçihri'nin olumsuz bir hareketle karşılaştığını, yazdığı 52. kasidesinden anlıyoruz. Kıskananların başında Divan-ı 'âriz görevi bulunan ve Menûçihri ile rekabet halinde olan şair Şirvânî'dir. Menûçihri, “Der şikâyet Ez-Hasûdân ve Duşmenân-i Hod” başlığını taşıyan ve 49 beyit olan 52. kasidesinde şair bazı duygularını dile getirmiştir.

Zerrînküb, “Menûçihri'yi kıskanan yaşlı şairler ile ilgili görüş beyan ederken; sarayın yaşlı şairleri Menûçihri'yi defalarca üzmüş ve onu rencide etmişler, bundan dolayı genç şair, güvenip de sırtını dayayacağı bir kişi olarak, Unsuri'yi görmüş ve onu övmeye kendini zorunlu hissetmiştir” diyerek olaya çok farklı bir açıdan bakmıştır (Zerrînküb 1386: 56). Ayrıca o, Unsuri'nin bu vakitlerde yaşlı bir şair olduğunu, gücünün zirvesinde olup saraydaki ihtişamını koruduğunu, Sultan Mesut'un da diğer şairlerden daha çok onu

koruyup kolladığını ifade etmiştir (Zerrînkûb 1386; 56). Unsurî'nin Menûçihri'yi Sultan'ın huzuruna götürdüğü ve Sultan'la tanıştırdığı da söylenmiştir (Nu'mânî 1335: I/144).

Menûçihri, bu rakibinden kurtulmasından sonra, Mesut'un yanındaki yerini hem güçlendirmiş hem de saray şairleri arasına güçlü bir şekilde katılmıştır. Gerek hükümdara gerekse vezir ve devletin ileri gelenlerine kasideler sunup, sarayda bir görev veya caizeler aldığı olasıdır. Bu durum uzun sürmemiştir. Çünkü değişen Gazne sarayının çehresidir. Zerrînkûb, bu görüntüyü şöyle yansıtır: Hasetçilerin sarayda bulunması, Gazneli Mahmûd'un ölümünden sonra gösterişli meclislerin Mesut zamanında gerçekleşmemesi, onun sıklıkla seferlere çıkarak şairlerle fazla ilgilenememesi, Sultan Mesut'a nasihat amaçlı "düşmanlarına karşı önlem al" dediği için saray şairi Mesut-ı Râzî'ye kızarak onu Hindistan'a sürgün etmesi, bundan dolayı da şairlerin nasıl bir sonla karşılaşacaklarının bilinmemesi, Horasan'da baş gösteren Selçuklu korkusu gibi gelişmeler, Gazne sarayının fotoğrafını çizer gibidir (Zerrînkûb 1386: 56-58).

Gazne sarayının eski parlaklığını, gösterişini kaybetmesini Beyhakî de uzun uzun anlatır. O, Sultan Mesut'un saltanatının başlangıcında şairlerle oturduğunu, onların gönlünü okşadığını fakat hükümdarlığının sonlarına doğru da şairlere fazla iltifat etmediğini "altın yağdıran elinin" yavaş yavaş gevşediğini, babasının cömert olma âdetini kaybettiğini, ünlü eserinde söyler. Bu iç açıcı olmayan durum, Zerrînkûb'un ifadesiyle onun yeni hamî/koruyucu aramasına sebep olur (Zerrînkûb 1386: 57). Bu yeni hâmi, büyük bir olasılıkla Gazne sarayının ileri gelenleri arasından olacaktır. Bütün kaynaklar, onun Gazne şehrinden başka bir şehre gitmediği görüşündedir. Ayrıca Menûçihri'nin Sultan Mesut'a intisap ettiği 426/1035 tarihinden Sultan'ın ölüm tarihi olan 432/1040 kadar geçen süreç içerisinde, onun çevresi dışında her hangi bir şahıs için yazılmış bir kasidesi de yoktur (Ateş 1971: VIII/342). Bundan dolayı Gazne, onun bulunduğu son şehirdir, diyebiliriz.

Menûçihri, Sultan Mesut'la ilgili tarihsel olaylara şiirinde yer vermiştir. Verdiği olayların bütünü 430/1038 yılını işaret eder. İlek Han'ın oğlu Ebû İshak Bura Tekin, Sultan Mesut'a isyan edince, Sultan, onun peşinden gider ve karşısına Ceyhun nehri çıkar. Sultan'ın Ceyhun üzerine iki hafta içerisinde bir köprü kurarak üzerinden fillerle donatılmış ordusunu geçirir. 430/1038 yılında gerçekleşen bu olay (Beyhakî 1376: 843, 854), Menûçihri'nin bir kasidesinde 11 beyit içerisinde de anlatılır (s. 41/b. 588-98). Ayrıca o Sultan Mesut'a

sunduğu bir kasidesinde; onun donanımlı bir ordu ile Belh'e gelmesinden, memleketin hasta olduğundan ve iyileşeceğinden, adalete uygun olmayan bir şekilde (Selçukluların) ülkenin duvarından bir parça kerpiç götürdüklerinden bahseder (s. 115/b. 1544-49, 57). Menûçihri'nin biraz uzunca anlattığı olay, Selçuklu tehlikesinin büyümesi üzerine Sultan'ın onlarla savaşmak için büyük bir ordu ile Belh şehrine gelmesinin (Beyhakî 1376: 843, 854) betimlenmesidir. Tarihi olgular 430/1038 yılını işaret eder.

Menûçihri'nin şiirlerinde Gazneli Sultan Mesut'un ölüm yılı olan 430/1038'den sonraki olaylarla ilintili belge nitelikli beyitler, ima ve işaretler görülmez. Bundan dolayı Mecma'u'l-Fusahâ yazarının Menûçihri'nin ölüm tarihi hakkında eserinde verdiği ve edebiyat tarihçilerinin de benimsediği 432/1040 yılı onun ölüm tarihidir (Hidâyet1381: I/1909). Ayrıca Avfi'nin kısa ömürlü (Avfi 1333: 287) ifadesi de onun genç yaşta öldüğünü gösterir.

Bilgi Birikimi

Menûçihri'nin divanına bakıldığında onun bilgi dağarcığının çok boyutlu olduğu görülmektedir. Çok genç yaşta öldüğü düşünülürken, küçük denecek bir yaşta eğitime başladığını söyleyebiliriz. Çağının geçerli olduğu bilimleri öğrendiği gözlenmektedir. Kaynaklar, yaratılıştan ileri gelen güçlü zekâsı, zihinsel yeteneği (Avfi 1333: 287; Safâ 1351: I/582; Subhânî 1388: 159) sayesinde gençlik yıllarında Arap edebiyatını öğrendiğini, Arap şairlerinin şiirlerini ezberlediğini, Fars şairlerini okuduğunu, tıp bilimi başta olmak üzere din bilimi, nahiv bilimi, gök ve musikî gibi çeşitli bilim dallarında bilgi sahibi olduğunu ifade etmişlerdir (Armutlu 2017: 82). O bir beyitte şöyle der:

من بدانم علم دین و علم طب و علم نحو

تو ندانی دال و ذال و راء و زاء و سین و شین

من بسی دیوان شعر تازیان دارم زبر

و ندانی خواند آلا هئی بصحنیک قاصبحین

“Ben; din bilimi, tıp bilimi ve nahiv bilimi bilirim. Sen; dâl ve zâl, râ ve zâ, sîn ve şîn (harflerini) bilmezsin. Arapların şiir divanlarının pek çoğu belleğimde saklıdır. Sen; elâ hubbî bi-sahnike fe'sbahîne'yi okumayı bilmezsin.” (s. 91/b. 1270-71).

Menûçihri'nin divanında tıp bilimiyle ilgili ifadelerin kullanıldığını görmekteyiz. Başta tabip, hasta, hasta insan, baş ağrısı, sancı, karın ağrısı, göz ağrısı gibi ağrı verici rahatsızlıklar yanında sağlık, ilaç, merhem, şifa, çare, perhiz, yara, uçuk, ateş gibi tıp bilimini içeren ifadelerin yer alması, Menûçihri'nin bu alanda eğitim aldığını göstermektedir (s. 13/b.159; s. 14/b. 194-195; s. 106/b. 1434; s. 115/b. 1546-49).

Musikî, alet ve makamları, zengin bir biçimde Menûçihri'nin divanında yer almıştır. Döneminde kullanılan musikî âletleriyle, çağında rağbet gören musikî makamları, onun divanında bir müzik edebiyatı oluşturacak kadar zengindir. Bu edebiyat, kelime anlamları yanında çeşitli hayal ve tasarımla işlenmiştir. Menûçihri'de musikî âletleri olarak: Çeng, Tambur, Ney, Organun, Sentur, Barbut, Rebab, Rud, Davul, Kus, Def, Çegane, Çeleb (Coşkuner 202: 72-74) divanının her yerinde karşımıza çıkar ve bu Divan, musikî âletleri satılan bir dükkâna benzer.

Musikî âletlerinin yanı sıra çeşitli musikî makamları da onun yazdığı manzumeler içerisinde kendilerine ayrılan yerlerde konuşlanmışlardır. Bunlar, onun yaşadığı çağda çeşitli meclislerde "honyâger"ler tarafından seslendirilen, en sevilen ve rağbet gören makamlar olarak divanda yer almışlardır. Çağında beğenilen ve bugün günümüze kadar gelemeyen Menûçihri'nin divanında yer alan musikî makam ve perdeler, İran musikî tarihçileri için zengin bir materyal oluşturur. Bu açıdan bakıldığında onun divanı, perde ve nağme öğretene ve bunları koruma altına alarak yaşatan bir konservatuarı çağrıştırır. Bu makamlar şunlardır:

Uşşak, Rast, Kâlûs, Şekertevin, Buzurg, Gülnûş, Tegav Perdesi, Ercene, Eşkene, Taht-ı Erdeşir, Mâveraunnehir, Râhevî, Neyberser-i Kistrâ, Neyberser-i Şişum, Neyberser-i Çenâr, Behmen, Kayserân, Dene, Serkeş, Çinî, Râh-ı Gül, Heft Genç, Sibehbedân, Bâğ-ı Şehriyâr, Bâğ-ı Siyâvuşân, Muye-i Zâl, Leylî, Bend-i Şehriyâr, Şahac, Kebk-i Derî, Nevrûz, Nevrûz-i Keykubâdî, Nevrûz-ı Bozorg, Pârsî, Lizbân, Mûye-i Zâl, Dif-i Rahş, Şişum, Bârovzene, Çekek, Çekâvek, Lebinâ, Sivâr-ı Tir (s. 4/b. 52; s. 88/b. 1234; s. 97/b. 1343-47).

Menûçihri'nin musikî bilgisini gösteren bir başka açı da tarihsel özellikler taşıyan müzisyenlere divanda yer verilmesidir. Bu isimler şunlardır: Bârbed ve Bâmşâd (s. 17/b. 229), Sasanî hükümdarı Husrev Pervîz döneminin ünlü şair, bilgin ve müzisyenlerindendir. Ma'bed (s. 22/b. 300, s. 124/b. 1679, s. 136/b. 1838), Emevîler döneminde yaşamıştır. Settî-i Zerrîn (s. 124/b. 1679-80), Gazneli Sultan Mesut'un meclisinde yer alan müzisyenlerdendir. Alî Mekkî (s.

124/b. 1679), Gazneli müzisyenlerdendir. Zelzel-i Râzi-yi Mansûr (s. 124/1679), Abbâsî halifesi Mehdi dönemi çalgıcı ve şarkıcılardandır (Debîrsiyâki 1385: ta'likât, s. 272, 289-90, 300; Coşkuner 2002: 170; Armutlu 2017: 86).

Menûçihri'nin bilgi dağarcığının en güzel göstergelerinden biri de divanında yer verdiği ve bilgisini yansıttığı kozmik evrendir. Başka bir ifadeyle eğitimi aldığı gökbilimcilik bilgi birikimini şiirlerine yansıtmıştır. Divanı tarandığında başta felek, çarh, arş ve onlarla ilgili telakki ve inanışların çeşitli teşbih ve mecazlar ile ifade edildiği görülmektedir. Ardından zengin bir gezegenler sistemiyle karşılaşılır. Güneş, Ay, Müşteri, Zöhre, Merih, Zühal, Utarid gibi gezegenler (Coşkuner 2002: 60-61) hem isim, hem de bunlara ilişkin çeşitli müşahede, telakki, inanışlar, teşbih ve mecazlar, onun derin bilgisiyle birleşerek ele alınır ve işlenir. Bizler de farklı bir evrenin resminin çizildiğini görürüz.

Menûçihri'de kozmik evren, yıldızlarla devam eder. Bunlar Ülker, Suheyli, Samanyolu, Benâtu'n-Na's/Heft Evreng, Cudey/Kutup Yıldızı, Sühâ/Küçük Ayı Yıldızı ve Şahâb'dır. Bu yıldızlarla ilgili müşahede, telakki ve bunlar üzerine yapılan teşbih ve mecazlar, Menûçihri'nin astroloji/ilm-i nücûm bilgisini gösterir. Bu yıldızların yanında döneminde bilinen ve bugün pek bilinmeyen Şi'reyân Yıldızı (s. 66/937), Nesr-i Tâyir ve Nesr-i Vâki' Yıldızı (s. 132/b. 1778), Nişancı Takım Yıldızı (s. 86/1179) da onun Divan'ında yer almıştır. Menûçihri'nin kozmik evren tasavvurunun son halkası burçlardır: Delv/İkizler (s. 83/b. 1158, 94/b. 1310), Akrep (s. 86/b. 1177, 132/b. 1784), Hût/Balık (s. 17/b. 226) Cedi/Oğlak, Hamel/koç (s. 184b. /2472, 186/b. 2512), Divan'da yer alan burçlardır (Coşkuner 2002: 62-66). Bunlarla ilgili inanışlar ve benzetmeler Menûçihri'nin bilgi dünyasından şiirlere kayarak, renkli bir sunum ve göz kamaştırıcı teşbihle ifade edilir (s. 86/b. 1174-77).

Menûçihri ve Arap Edebiyatı

Cahiliye döneminde kaside nazım şekliyle sanat değeri yüksek ilk örneklerini veren Arap edebiyatı, VI. yüzyıldan Menûçihri'nin yaşadığı döneme kadar, adlarını edebiyat tarihine altın harflerle yazdıran şairlerin elinde büyük bir gelişme göstermiştir. Derî Farsçası ile ilk örneklerini veren yeni Fars şiiri de Arap şiirini taklit ederek oluşum evresine girmiştir. Kuruluş aşamasından, klasikleşme dönemine kadar geçen süreçte Arap edebiyatı; tür, şekil, mazmun

ve mefhum olarak Fars edebiyatını etkilemiştir (Mahcûb 1345: 52; Daudpota 1382: 53-81).

Fetihlerle ele geçirilen bölgelere İslam dininin yanında Arapçanın da konuşlanması başta Horasan ve Irak kültür çevresi olmak üzere Müslümanların egemenlik sahasına giren tüm muhitlerde Arap edebiyatı zirveye ulaşmıştır. Öyle ki çok uluslu bir toplum olan Abbasiler döneminde İmparatorluk sınırları içerisinde tek bir edebiyat, Abbasi edebiyatı vardı. Bu durum Abbasi hilafeti boyunca devam ettiği gibi, aynı durum Hilafetten ilk kopmaların yaşandığı, küçük devlet ve emirliklerin oluştuğu dönemlerde de devam etti. Irak bölgesinde Buveyhiler, Hamdaniler, Horasan bölgesinde Tahiriler, Saffariler, Samaniler, Ziyariler ve Gazneliler gibi devlet ve emirliklerde ve onlara ait saraylarda Arap edebiyatı varlığını güçlü bir şekilde devam ettiriyordu. Şemîsâ'ya göre Gazneliler döneminde Arap edebiyatına yönelme geleneksel hale getirilmiş, Menûçihri de bu geleneği ifrat boyutuna ulaştırmıştır. (Şemîsâ 1374: s. 141).

Menûçihri'nin çocukluğu ve ilk gençlik yılları Batı İran'ın en büyük merkezi olan Cibâl ve Irak bölgelerinde geçmiştir. Bu bölgelere egemen olan İran soylu Ziyârililer ve Buveyhilerin sarayı Arap edebiyatının işlendiği bir atölye gibiydi. Subkî'nin Tabakâtu's-Şâfi'yye'si, Yâkût Hamevî'nin Mu'cemu'l-Udebâ'sı, İbn Hallikân'ın Vefeyâtu'l-A'yân'ı, Se'âlibî'nin Yetîmetu'd-Dehr gibi biyografi türü eserlerine göz attığımızda bu eserlerde emirlik ve devletçiklerde yüzlerce şairin bulunduğu, Arap kültür ve edebiyatıyla iç içe olduklarını görürüz (Yılmaz 1995: 32-41). Buveyhî emiri Adududdevle ve onun veziri Muhallebî, Ziyârililer'den Şemsü'l-Meâlî Kâbûs b. Voşmgîr gibi üst seviyedeki yöneticiler edebî etkinliklerini Arap dili ile yaptıkları gibi Arap edebiyatının gelişmesi için Arapça yazan şairleri korumuş ve kollamışlardır.

Menûçihri, Arap edebiyatının etkisi altında olduğu, eserleri büyük oranda Arap diliyle yazıldığı çevrede eğitim almaya başladı. Onun için Arapçayı öğrenmek sanki zorunlu bir durumdu. O, bu durumu kanıksamış olmalı ki Arapçanın yanında Arap edebiyatını da öğrendi, Arap şairlerini tanıdı, şairlerin mazmunlarını benimsedi ve meşhur Arap şairlerinin divanlarını ezberledi. Arap şiir zevki onun ruhunda yer ettiğinden adı geçen edebiyata karşı aşırı derecede ilgi gösterdi. Arap edebî geleneği, onun edebî kişiliğini şekillendirerek yönlendirdi, o da Arap edebiyatı olgusunu Farsça şiire taşıdı. Onun divanı, gözden geçirildiğinde; Arap şiirinin muhtevasını, Arap şairlerinin adlarını, onların mazmun ve mefhumlarını, Arap şairlerinden mısra alıntılarını, Arapça

beyit, mısra ve ibareleri, Arapça atasözleri, Arapça duaları, Arapça unvan ve sıfatları, Arap gramatikal yapıyı görürüz.

Menûçihri'nin Divanı'nda Arap Şairleri

Menûçihri'nin divanında oldukça çok Arap şairlerinin isimlerini görürüz. Bunlar, Cahiliye Dönemi, Sadru'l-İslam Dönemi, Emevî Dönemi ve Abbasî Dönemi şairleridir. Bunların büyük bir kısmı klasik, muhdes ve muvelled olup tarz ve üslup sahibi şairlerdir. Başka bir ifadeyle Arap edebiyatına adlarını altın harflerle yazdırmış birinci derecede şairlerdir. Menûçihri'nin divanında az tanınmış olan ikinci derece şairlerin yanında bugün Arap edebiyatı tarihlerinde adlarına pek de rastlanmayan şairler de yer almıştır. Menûçihri'nin divanında yer alan şairleri yaşadıkları dönemlere göre şöyle sıralayabiliriz:

Cahiliye Dönemi: Meymûn b. Kays el-A'sâ, Âmir b. Hâris el-Bâhile, İmru'û'l-Kays, Zuheyr b. Ebî Sulmâ, Nâbiğa ez-Zubyânî, Umeyye b. Ebî Salt, Hutey'e, Evs b. Hacer, Bîsr b. Amr b. Avs el-Esedî.

Muhadramun Dönemi: Lebîd b. Râbi'a, Amr b. Ahmer, Cendel b. el-Musennî el-Tuhevî, İbn Mukbil, Nehşel b. Harri, Adiy b. el-Rikâ. Sadru'l-İslam Dönemi: Hassân b. Sâbit.

Emevî Dönemi: Abdullah b. Hâris el-Hemdânî, Ferazdak, Cerîr, Kumeyt b. Zeyd, Ahtal, Di'bil el-Huzâ'î, Nusayb b. Rebâh, İbnu'l-Beyz, Ru'be b. Abdullah el-Accâc, İbnu'l-Beşîr er-Reyyâsî, Ebû'l-Velîd Musellem b. Velîd el-Ensârî, Kusem b. Habîyye el-Abdî, Yezîd b. Selmete b. Selmete et-Tasriyye, Cemîl b. Ma'mer.

Abbasî Dönemi: Beşşâr b. Burd, Ebû Nuvâs, İbnu'l-Mu'tez, İbnu'l-Mukbe, İbnu'r-Rûmî, Dîku'l-Cin, Nasr b. Ahmed b. Nasr el-Basrî, Mutî' b. İyâs, Ebû Temmâm, el-Mutenebbî, Alî b. İbrâhîm Ebû's-Şîş (Debîrsiyâkî: ta'likât, s. 257-315; Coşkuner 2002: 160-167):

إمْرُؤُ الْقَيْسِ وَ لَبِيدٌ وَ أَخْطَلٌ وَ أَعْشَى قَيْسِ

بِرَ طَلَّلَهَا نُوْحَةَ كَرْدَنْدَى وَ بِرَ رَسْمِ بَلَى

مَا هَمَّ بِرَ نَظْمِ وَ شِعْرِ وَ قَافِيَه نُوْحَةَ كَنْبِ

نَه بِرَ أَطْلَالِ وَ دِيَارِ وَ نَه وَ حَوْشِ وَ نَه ظَبَى

بوئواس و بوحداد و بوملیک، ابن البشیر

بوئواد و بن ذرید و ابن أحمر، یاقتی

آنکه گفته-ست آذنتنا آنکه گفت الذاهبین

آنکه گفت السیفُ أصق آنکه گفت أبلی الهوی

بوالعلا و بوالعباس و بوسلیک و بوالمثل

آنکه از ولوالج آمد آنکه آمد از هری

“*İmru’u’l-Kays, Lebîb, Ahtal ve A’sâ-yı Kays yıkık yerlere/harabelere ve eski adetlere ağıyorlar. Biz, yıkık yerlere, (sevğilinin konup göçtüğü) diyarlara, vahşi hayvanlara, ceylanlara değil, nazım, şiir ve kafiye üzerine ağıt yakıyoruz/ağıyoruz. Bû Nuvâs, Bû Haddâd, Bû Melîk, İbnu’l-Beşîr, Bû Duvâd, İbn Ahmer, İbn Dureyd, İbn Ahmer’i buldun. O, ‘âzenetnâ’ dedi. O, ‘ellezî ehbeynâ’ dedi. O, ‘es-seyfu esdeka’ dedi. O, ‘eble’l-hevâ’ dedi. Bû’l-Alâ, Bû’l-Abbâs, Bû Suleyk, Bû’l-Mesel. O, Velvâlec’den gelen, O, Herat’tan gelen.*” (s. 131/b. 1754-58)

Menûçihri, Unsurî’nin övgüsü hakkında söylediği kasidesinde de onu Arap şairlerine benzeter. Benzettiği Arap şairleri şunlardır:

کو جریر و کو قرزدق، کو زهیر و کو ابید

رؤبه عجاج و دیک الجن و سیف ذوبزن

کو حطیئه، کو أمیه، کو نصیب و کو کمیت

أخطل و بشار بُرد، آن شاعر اهل یمن

“*O; Cerîr, Ferazdak, Zuheyr ve Lebîb’dir. Rûbe-i Accâc, Dîku’l-Cin ve Seyf-i Zûyezen’dir. O, Hutey’e, Umeyye, Nusayb ve Kumeyt’tir. O, Ahtal, Beşşâr b. Burd ve Yemenli şairdir.*” (s. 81/b. 1122-23)

Menûçihri, kendisine haset besleyip düşmanlık edenleri, Gazneli Sultan Mesut’a şikâyet etiği bir kasidesinde, birçok Arap şairinin divanını ezberlediğini (s. 91/b. 1271) söylemesi, onun Arap edebiyatı ile ne kadar iç içe geçtiğini göstermektedir. Onun Divanı’nda 43 Arap şairinin ismi ve kimliğini tespit edemediğimiz el-Muğnî (s. 134/b. 1812) isimli şairle birlikte 44 kişinin adı zikredilmiştir (Coşkuner 2002: 160-166). Menûçihri’nin Arap edebiyatıyla

bağlantısının çok ileri bir seviyede olduğu bir gerçektir. Öyle ki kaç tane İmru'ul-Kays, kaç tane Tarafa kaç tane, Nâbiğa, Hassân ve A'sâ olduğunu bilecek kadar adı geçen edebiyatın şairleriyle ilgili bilgi birikimine sahiptir:

وان دو امرؤ القيس و آن دو طرفه، آن دو نابغه

وان دو حسان و سه أعشى وان سه حماد و سه زن

“O iki İmru'ul-Kays o iki Tarafa ve iki Nâbiğa ve O iki Hassân ve üç A'sâ ve O üç Hammâd ve üç kadın.” (s. 81/b. 1128)

Menûcihrî'nin Divan'ında yer alan bu isimler hakkında Debîrsiyâkî şöyle demiştir: İmru'ul-Kays adında Arap edebiyatında çok şair vardır. En meşhuru Mu'allaka şairi İmru'ul-Kays'tır. İki Tarafa'dan en meşhuru Tarafa b. Abd'dır. Sekiz tane Nâbiğa'nın yer aldığı Arap edebiyatında en meşhurları: Nâbiğa ez-Zubyânî, Nâbiğa el-Ca'dî ve Nâbiğa eş-Şeybânî'dir. İki Hassân'dan biri Hassân b. Sâbit, diğeri ismi Hassân olan Nâbiğa el-Ca'dî'dir. Arap edebiyatında el-A'sâ ismiyle anılan yirmi iki tane şair vardır. Bunlardan A'sâ el-Kays, A'sâ el-Hemdân, A'sâ el-Tağlib ve A'sâ el-Bâhil en tanınmışlarıdır. Üç kadın da Hansâ, Leylâ el-Ahyeliyye, Celile binti el-Mürre ve Leylâ el-Afife'dir (Debîrsiyâkî 1385: talikât, s. 233).

Menûcihrî'nin Arap edebiyatı bilgi derinliğinin en çarpıcı örneklerinden biri âşık oldukları kişilerin adlarıyla anılan şairlere yer vermiş olmasıdır. Menûcihrî, bunlara 5 kutlu şair diyerek bu şairlerin sevgililerinin isimlerine şiirinde yer verir. Buradan hareketle 5 kutlu şairden amaç; Afrâ'nın sevgilisi ünlü Cahiliye Dönemi şairi, Urve b. Hizam (ö. 650), Azze'nin sevgilisi ünlü Emevî Dönemi şairi Kuseyr b. Abdirrahman (ö. 723), Leylâ'nın sevgilisi Kays b. el-Mulevvah (ö. 689), Hind'in sevgilisi (ö. 737) Abdullâh b. Aclen, Meyyeh'in sevgilisi Zürrümme (ö. 735)'dir. Bu şairler, Arap edebiyat tarihlerinde aşklarıyla tanınmış ve efsane olarak öyküleri nesilden nesile aktarılmıştır. Kutlu şairlerin sevgilileri de en az adı geçen şairler kadar şöhret bulmuştur. İsimleri Afrâ, Azze, Hind, Meyyeh ve Leylâ olan efsane şahsiyetler, Menûcihrî'nin Divan'ında yer bulmuştur:

وان خجسته پنج شاعر كو، كجا بودندشان

عزّه و عفرا و هند و ميّه و ليلي سگن

“Azze, Afra, Hind, Meyyeh ve huzurlu/dingin Leylâ (ve sevgilileri) o beş kutlu şair neredeler?” (s. 81/b. 1127)

Menûçihri'nin divanında, şairlikleri yanında daha çok dil bilimci olarak şöhret bulmuş bilginler de yer almıştır. Bu bilginlerin başında aruz ilminin kurucusu olan Halîl b. Ahmed (ö. 791), ravî ve lugat bilgini Esmâ'î el-Basrî (ö. 829), ünlü nahiv bilgini ve el-Kitâb'ın yazarı Sîbeveyh (ö. 796), çok yönlü bir bilgin ve nahivci el-Muberrred (ö. 898), Dureyd (s. 131/1756) el-Ezdî (ö. 133) ve İbnu'l-Cinnî (ö. 1001) gelir (Coşkuner 2002: 169-170):

با نظم ابن رومی و با نثر اصمعی

با شرح ابن جنی و با نحو سیبوی

با نکته معنی و با دانش مطبع

با خاطر مُبَرِّد و اِغراقِ نَفْطَوِی

با خطِّ ابنِ مُقَلِّه و با حکمتِ زُهَیْرِ

با حفظِ ابنِ مُعْتَز و با صُحْبَتِ اَبِیِّ

“İbn Rûmî'nin nazmıyla, Esmâ'î'nin nesriyle, İbn Cinnî şerhiyle ve Sîbeveyh'inin nahviyle, Muğni'nin nükteleriyle, Mutî'in ilmiyle, Muberrred'in hafızasıyla ve Neftavî'nin aşırı övgüsüyle, İbn Mu'tez'in ezberlemesiyle ve Ubeyy'in sohbetiyle.” (s. 134/b. 1811-13)

İmru'u'l-Kays ve Menûçihri

Arap şairlerinin Menûçihri üzerinde etkisi çoktur. Özellikle Cähiliye şairlerinin. Bu şairlerden biri de İmru'u'l-Kays'tır. Menûçihri'nin kasidelerinde üç yerde İmru'u'l-Kays'ın adı geçer. Ayrıca birkaç kere onun Muallakası'nda geçen “قفا نَبک” ifadesini kullanır. Örneğin Menûçihri'nin 64. kasidesinin 17. beytinde bu ifade geçer (Dîvân: s. 124/b. 1679). Yine 4. kasidesinde İmru'u'l-Kays'ın sevgilisi “Uneyze/عُنَيْزَه” ve onun yurdu olan “Mikrât/مِقْرَاط” ve “Sıktu'l-Livâ/سِقْطُ اللِّوَا”ya işaret eder (Dîvân: s. 6/b. 68). Menûçihri'ni yer verdiği unsurlar, İmru'u'l-Kays'ın beyitlerinde şöyle geçer:

قفا نَبک مِن ذِکْرِی حَبِیبِی وَ مَتَزَلِ

بِسِقْطِ اللِّوَا بَیْنَ الدَّخُولِ فَحَوَمَلِ

“Durun, Dahül ile Havmel arasındaki Sıktullivâ’da durun! Sevgiliyi ve onun yurdunu anarak ağlayalım.” (İmru’u’l-Kays 1419: s. 40)

İmru’u’l-Kays, sevgilisinin adını Muallakası’nda şöyle ifade eder:

وَيَوْمَ دَخَلَتِ الْخَدَرَ خَدَرَ عُنْزَةَ
فَقَالَتْ لَكَ الْوَيَالَتْ إِنَّكَ مُرْجَلِي

“Mahfeye, Uneyze’nin mahfesine girdiğim o gün, Uneyze bana: ‘Yazıklar olsun sana! Beni yaya olarak yürüteceksin’ demişti.” (İmru’u’l-Kays 1419: s. 48)

İmru’u’l-Kays’ın Muallakası’nda kullandığı teşbih yönü ağır basan mazmunlar, Menûcihrî tarafından da kullanılmıştır. İmru’u’l-Kays, Muallakası’nda bindiği atı tasvir ederken, teşbih sanatının en güzel örneklerinden birini verir ve kendi bineğini/atını selin yüksekte yuvarladığı sert bir kayaya benzetir:

مَكَرَّ مَفْرًا مُقْبِلٍ مُدْبِرٍ مَعًا
كَجَلْمُودٍ صَخْرٍ حَطَّةُ السَّيْلِ مِنْ عَلٍ

“Atım, anında saldırır, (bazen) geri çekilir, (bazen) düşmana yönelir. Atım, selin yukarıdan aşağıya taşıdığı sert bir kayaya gibi süratli ve sağlamdır.” (İmru’u’l-Kays 1419: s. 79)

İmru’u’l-Kays’ın yukarıdaki benzetme içerikli tasvirini Menûcihrî de kullanmıştır. Sultan Mesut hakkında söylediği 34. kasidesinde, övgüsünü yaptığı memduhunun atını betimlerken, selin yuvarladığı sert bir taşaya benzetir:

آفرین بر مرکبی کو بشنود در نیمه شب
بانگ پای مورچه از زیر چاه شصت باز
همچنان سنگی که سیل او را بگرداند ز کوه
گاه زانسو گاه زینسو گاه فراز و گاه باز

“Gece yarısı altmış kulak kuyu dibindeki karıncanın ayak sesini işiten bineğe aferin! Selin dağdan bazen o tarafa bazen bu tarafa bazen yokuşa bazen de inişe yuvarladığı bir taş gibidir.” (Dîvân: s. 53/b. 768-69)

İmru’u’l-Kays, aşağıdaki beytinde “عن هَوَاك” ifadesi bağlamında sevgilisinin aşkından vaz geçmeyeceğini ifade eder:

تَسَلَّتْ عَمَائِثُ الرَّجَالِ عَنِ الصَّبَا

وَأَلَيْسَ فَوَادِي عَنِ هَوَاكِ بِمُنْسَلٍ

“Aşktan dolayı gözleri kör olan insanlar bile aşkın ardından koşmayı bıraktı. Ey sevgili benim gönlüm senin aşkından vazgeçmeyecek.” (İmru’u’l-Kays 1419: s. 72)

Menûçihri “هوى” kavramı bağlamında dile getirerek İmru’u’l-Kays’ın Muallakası’nda yer alan aynı duyguyu kasidesinde kullanmıştır:

ز خواب هوى گشت بيدار هرکس

نخواهم شدن من ز خوابش مُفِيقا

“Herkes hevâ/aşk uykusundan uyandı. Ben, aşk uykusundan uyanmayacağım.” (Dîvân: s. 6/b. 72)

İmru’u’l-Kays, Muallakası’nda bineğini tasvir ederken onu bir takım hayvanların doğal olan özelliklerine benzetir:

لَهُ أَيُّطَلَا طَبِيٍّ وَسَاقَا نَعَامَةٍ

وَأَرِخَاءُ سَرَخَانٍ وَتَقْرِيْبُ ثَيْفَلٍ

“Atımın ceylan böğrüne benzeyen iki böğrü ve deve kuşu ayağına benzeyen iki ayağı vardır. Kurdun aniden koşması gibi koşar, tilki yavrusu gibi ön ve arka ayaklarını ikişer ikişer atar.” (İmru’u’l-Kays 1419: s. 83)

Menûçihri’de memduhunun atını betimlerken o da bineği, farklı hayvanların sahip olduğu özelliklerine benzetmiştir:

وَبِيْلٍ زور و گُرگ پوی و گور گُرد

بیر دو آهو جه و روباه عطف و رنگ تاز

گاه رهواری چو کبک و گاه جولان عقاب

گاه بر جستن چو باشه گاه بر گشتن چو باز

“Aslan ağızlı, fil gibi kuvvetli, kurt gibi hızlı, yaban eşeği gibi toz çıkaran, kaplan koşuşlu, ahü sıçrayışlı, tilki gibi hareket eden ve dağ keçisi gibi koşan. Bazen keklük gibi yol alır, bazen kartal gibi süzülür, bazen bozdoğan gibi sıçrar, bazen doğan gibi döner-dolaşır.” (Divân, s. 53/b 772/-73)

İmru’u’l-Kays, aşağıdaki beytinde yağmurun oluşturduğu sellerin ağaçları köklerinden söküp attığını tasvir eder:

فَأَضْحَى بَسْحُ الْمَاءِ حَوْلَ كُنْبِفَةٍ

يَكْبُ عَلَى الْأَنْقَانِ دَوَّحَ الْكَنْهَيْلِ

“Kuteyfe çevresinde bir bulut, yağmurunu yağıdırıyor, büyük gövdeli meşe ağaçlarını köklerinden söküp baş aşağı ediyor.” (İmru’u’l-Kays 1419: s. 92)

Benzer bir anlatım Menûçihri’de de vardır. O da “sel” olgusuna bağlı olarak onun yıkıcılığından bahseder:

صحرا سيلها بر خاست هر سو

دراز آهنگ و بیجان و زمین کن

“Seller, sahradan çıkarak, kıvrılarak ve zemini yarararak her yöne yayıldı.” (Divân: s. 85/b. 1200)

İmru’u’l-Kays’ın, Menûçihri üzerindeki etkisi daha çok 4, 42, 51 ve 53. kasidelerinin nesiblerinde görülür. Bu kasidelerin birçok beyitleri İmru’u’l-Kays’ın Muallakası’nda yer alan kavram ve mefhumlarla benzerlik arz ettiği gibi, kaside söylem planı da uygunluk arz eder. İmru’u’l-Kays’ın Muallakası, 82 beyittir. Onun düzenlenişi şöyledir: Sevglinin yurdunun önünde durmak ve sevgiliden ayrılmanın verdiği hüznle ağlamak “b.1-9.” Sevgiliyle birlikte geçirdiği özellikle de Dâretu’l-Culcul’daki günleri anmak “b. 10-43.” Gece tasviri “b. 44-49.” Kurtlarla dolu, susuz, yiyeceksiz ve yerleşim alanlarından uzak vadi tasviri. “b. 50-52.” At ve avlanma tasviri “b. 53-70.” Şimşek tasviri “b. 71-73.” Kar, yağmur ve sel tasviri. “b. 74-82.” (Zevzenî trs.: 7-60).

Menûçihri’nin kasidelerinde tasvir özellikle de tabiat tasvirleri, önemli rol oynar. Tabiat onun şiirlerinde canlı ve rengârenktir. Çöl, dağ, güller, kuşlar,

canlılar, orman, yeşil alan, çayırlar, gökyüzü, bulut, yağmur, içerisinde barındırdığı çeşitli varlıklar ve tabiatın çeşitli görüntüleri tasvirin konusu içerisine girer. Şair, bunları betimlerken teşbih sanatının bütün imkânlarından yararlanmıştı. Bu tasvirlerin büyük bir kısmında İmru'ül-Kays'ın etkisi görülür.

İmru'ül-Kays'ın Muallakası'nda yer alan bazı kelimeler, Menûçihri'nin kasidelerinde de yer almıştır. Menûçihri'de geçen ve İmru'ül-Kays'ın muallakası'nda yer alan kelimeler şunlardır: “ عنيزه، مقراط، سقط اللوا، رسم، منزل، فلفل، من ذكرى قفانیک، نعامه، مراجل/Uneyze, Mikrât, Sıktu'livâ, resm, menzil, fulful, mirâcil, ne'âme, kifâ nebki, min zikri”

İmru'ül-Kays'ın Menûçihri üzerindeki etkisi oldukça çoktur. Aslında bu normal bir durumdur. İmru'ül-Kays ve onun kasidedeki söylem, konu anlatımı, yaptığı tasvirler ve şahsi buluşları olan teşbihler, kendisinden sonra gelen pek çok şairi etkilemiş. Her şeyden önce o, kasidede bir üslup ortaya koymuş olduğundan dolayı etkisi büyük olmuştur. Böyle bir tarz sahibi olan fuhul şairden Menûçihri'nin etkilenmemesi olası değildir. Menûçihri'nin kasidelerindeki vadilerden geçiş, at, deve, gece, gökyüzü, bulut, şimşek, sel tasvirleri, atlâl ve demen üzerindeki izler, bazı mekân adları gibi birçok konu, İmru'ül-Kays'tan alınmış birer klasik söylem ve anlatımdır. İmru'ül-Kays'ın kullandığı bazı kelimeler ve teşbihler, Menûçihri'nin kasidelerini süsleyen birer kıymetli taşlardır.

Menûçihri, etkisinde kaldığı İmru'ül-Kays'ı birebir taklit etmemiş, kullanımda bazı tasarruflarda bulunmuştur. Örneğin sevgili ekseninde söylenmiş “veda” motifi ortak, bunun zamanı farklıdır. İmru'ül-Kays'ın Muallakası'nda sabah (Zevzenî trs.: 9), Menûçihri'nin kasidesinde gece vaktidir (s. 65/b. 900). Ağlama motifi, her iki şairde de ortaktır. Fakat ağlayanlar farklıdır. İmru'ül-Kays, “âşık” olarak göç eden sevgilisi için “Ebû Cehil karbuzu/حنظل”oyan bir kişi gibi ağlarken (Zevzenî, trs.: 9), Menûçihri'de onun sevgilisi yani “maşuk” ağlar ve kirpiklerinden gözyaşı yerine “sağnak yağmur/اهل باران”döker (Divân: s. 65/b. 907). Yine “karabiber/فلفل” ortak bir kelimedir. İmru'ül-Kays, ceylanların gübrelere karabiber tanelerine benzetir (Zevzenî, trs.:9). Menûçihri de karabiberin göz yaşartıcı yönünü öne çıkartır (Divân: s. 65/b. 908). Her iki şair de “gece/ليل” mazzmunu ortaktır ama imge farklıdır. İmru'ül-Kays', geceyi, üzerine inen deniz dalgaları gibi kalın perdeler olarak tasavvur ederken (Zevzenî trs.: 34), Menûçihri de uzun saçını eteğine salan zengi bir kadına benzetir (s. 86/b. 1170). “Vâdi/وادی”her iki şairde ortak kullanılan bir

mekândır. Vâdinin ıssız ve korkutuculuğu birken, onun içinde barındırdığı özellikler farklıdır. İmru'ul-Kays'ın sevgilisi somut olup Dahûl ile Havmel arasındaki Sıktu'l-Livâ'da yaşarken (Zevzenî trs.: 7), Menûçihri'nin sevgilisinin hem ismi hem de yaşadığı mekân isim olarak geçmez. Bu konu hakkında bakınız: (Pârsâ, 1388: 20-33).

Câhiliye Şairleri ve Menûçihri

Câhiliye şairlerinin Menûçihri'nin üzerinde etkisi oldukça çoktur. Onların kasidelerinde yer alan kavram, kelime ve mazmunları Menûçihri'nin şiirlerinde görmek mümkündür. Câhiliye dönemi kasideleri belli bir plan doğrultusunda yazılmıştır. Bu doğrultunun başında terk edilen diyar ve onun tasviri gelir. Aşağıdaki beyitler, bu konuda yazılmış onlarca örnek beyitlerden bazılarıdır:

عَفَّتِ الدِّيَارُ مَحَلَّهَا فَمَقَامُهَا

بِمَنْى تَأْبَدَ غَوْلُهَا فَرَجَامُهَا

“Minâ'daki diyarda yaylak ve kışlaklardan iz kalmadı. İçindeki Gavl ve Ricâm, vahşi hayvanların meskeni oldu.” (Lebîd b. Rabî'a 1962: 297/b. 1)

عَرَيْتَ وَكَانَ بِهَا الْجَمِيعُ فَأَبْكُرُوا

مَتَهَا وَغُودِرَ نُؤْيُهَا وَثَمَامُهَا

“Orada yaşayanlar, bir sabah kondukları yerden ayrılıp gittiler. Oralar tenhalaştı/ıssızlaştı: hendeği, çalı çırpyı bırakıp orayı terkettiler. (Lebîd b. Rabî'a 1962: 297/b. 11)

حُبَيْتَ مِنْ طَلَلٍ تَقَادَمَ عَهْدُهُ

أَقْوَى وَ أَقْفَرَ بَعْدَ أَمِّ الْهَيْئِمِ

“Ey Ümmü'l-Heysem/Able'den sonra uzun bir müddet boş ve ıssız kalan yurt! Selam sana!” (Antara: 1412: 150/b. 7)

Yukarıdaki duygulara benzer ifadeler Menûçihri'nin kasidelerinde fazlaca yer bulmuştur. Bunlara ait örneklerden bazıları aşağıdadır:

نگه کردم به گِرد کاروانگاه

به جای خیمه و جای رَواحل

نه وشی دیدم دیدم آنجا و نه انسی

نه راکب دیدم آنجا و نه راحل

“Kervan yerinin çevresine, çadırın ve yük hayvanlarının yerine baktım. Orada ne bir vahşi hayvan gördüm. Orada ne bir insan, ne binici ne de yaya gördüm.” (s. 65/b. 922-23).

Zuheyr b. Ebî Sulmâ (ö. 631), aşağıdaki beytinde 20 yıldan sonra sevgilinin güzel olan evinin terkedildiği için, yıkılıp harap olduğundan dolayı evini tanımada zorluk çektiğinden bahseder ve zaman unsurunu öne çıkarır:

بَعْدَ عَشْرِينَ حِجَّةً

قَلْبًا عَرَفْتُ الدَّارَ بَعْدَ تَوَهُمٍ

“Ben, orada yirmi yıl sonra bir kez daha durdum, birçok tereddütten sonra (sevgilimin) evini güçlükle tanıyabildim.” (Zuheyr b. Ebî Sulmâ: 1408: 103)

Aynı duyguların benzeri Menûçihri’de de yer alır. O da sevgilinin bakımlı evinin terkedilmesinden dolayı zamana yenik düştüğünden bahseder. Aşağıdaki beyitler bu duyguları yansıtır:

ايا رسم و اطلال معشوق وافی

شدی زیر سنگ زمانه سَحِيقًا

“Acaba vefalı sevgilinin yurdunun kalıntıları, zamane taşının altında ezildi mi?” (s. 6/b. 67)

برفت یار بیوفا و شد چنین

سرای او خراب چون وفای او

“Vefasız sevgili gitti ve onun yurdu vefası gibi böyle harap oldu.” (s. 93/b. 1287).

Ayrılık, Câhiliye şairlerinde görülen bir mazmundur. Hâriz b. Hillize (ö. 570), aşağıdaki beyitte sevgilisi Esmâ’nın göç ederek ayrılacağını dile getirir:

أَدْنَتْهَا بَيْنَهَا أَسْمَاءُ

رُبَّ نَأْوٍ يَمَلُّ مِنْهُ النَّوَاءُ

“Esmâ bize ayrılacağını söyledi. Nice yerleşenler vardır ki orada kalmalarından usanç duyulur.” (Hâris b. Hillize: 1411: 19)

Menûçihri de ayrılık mazmununu şiirlerinde işlemiştir:

بدان شب كه معشوق من مُرْتَجِل

دلی داشتم داشتم نا صبور و قَلِيقا

“Benim sevgilimin göç ettiği gece, sabırsız ve ıstırapla dolu bir gönlüm vardı.” (s. 6/b. 73)

چو بر گشت از من آن معشوق مَمشوق

نهادم صابری را سنگ بر دل

“O güzel sevgili benden ayrılınca, sabır taşını gönlüme koydum.” (s. 65/b. 921)

Câhiliye şairlerinin tümü neredeyse kasidelerinde deve tasvirine yer vermişlerdir. Bu şairler içerisinde Tarafa b. Abd (ö. 560), öne çıkan şair olarak bilinir. Menûçihri, aşağıdaki beytinde devesinin hız ve süratından bahseder:

الا كجاست جَمَل بادپای من

به سان ساقهای عرش پای او

“Hey! Benim hızlı devem nerede? Onun ayağı, arşın sütunları gibidir.” (s. 93/b. 1292)

Menûçihri'nin yukarıdaki beyitteki devenin hızı, Câhiliye'nin ünlü şairi Tarafa b. Abd'in kasidesinden alınmıştır:

أَخَلْتُ عَلَيْهَا بِالْقَطِيعِ فَدَجَمَت

وَقَدْ خَبَّ أَلُّ الْأَمْعَزِ الْمُتَوَقِّدِ

“Ve toprağı çakıl taşlarıyla dolu olan yerlerin belli belirsiz serapları, aşırı sıcaktan parlıyorken ben, devemi kırpaçlarım, o da (süratle) koşar.” (Tarafa b. Abd: 1423: s. 24)

Tarafa ve Menûçihri'de devenin hızı ortak mazmun olarak kullanılmasına rağmen devenin ayakları farklı tasavvur edilmiştir. Tarafa, devenin ayaklarını köprüye benzetirken, Menûçihri de arşın direklerine benzetmiştir. Tarafa b. Abd (ö. 560), Arap edebiyatı tarihinde deve tasvirleri içerisinde en başarılı şiirleri yazdığından dolayı, "Deve şairi" olarak şöhret bulmuştur. Yaptığı deve tasviriyle bu alanda tüm şairleri geride bırakmıştır. Yanından hiç ayırmadığı ve onunla Arap Yarımadası'nın çevresini gezdiği devesinin fiziki özelliklerini ayrıntılı bir şekilde kasidesinde vasfetmiş ve deve vasfının en güzel örneğini vermiştir (Dehhân, trs.: 10; Yanık 2010: 43). Tarafa, devesini ayrıntılı bir şekil de tasvir etmiştir. Onun bu ayrıntıları içerisinde devenin ayakları köprüye, uylukları sarayın iki kapısına benzer, beli de sıkı ve dolgundur. Boyu uzun olan devenin boynu, geminin dümeni gibidir (Zevzenî trs.: 73/b. 2). Aynı benzetmeler, Menûçihri'nin kasidesinde de yer alır (s. 93/b. 1292-97). Başka bir ifadeyle 7 beyit içerisinde üzerine bindiği devesinin tasvirini yapan Menûçihri, üzerine bindiği ve seyahat ettiği devesinin tasviri için 33 beyit söyleyen Tarafa b. Abd'in beyitlerinden faydalanmıştır.

Menûçehri, Câhiliye şairlerinin duygu, düşünce ve mazmunlarından başka onların daha önce de bahsedildiği gibi kullandıkları kelimeleri de şiirlerinde kullanmıştır. Bununla ilgili bilgiler ve örnekler daha önce verilmiştir. Aşağıdaki beyitlerde görüleceği üzere Menûçihri, Câhiliye'nin önde gelen şairlerinden biri olan A'sâ b. Kays'ın (ö. 629) iki beytini (A'sâ el-Ekber 1430: 50/b. 3-4) üçüncü kasidesinin son iki beytinde tazmîn etmiştir. Câhiliye'nin bu ünlü şairi, yazdığı şarap şiirleriyle tanınmıştır. Öyle ki adı geçen şair, şarâp hakkında söylenmesi gereken her şeyi şiirlerinde söylemiştir (Dayf, 1426/a: 357-58; Dehhân, trs.: 35). Şarâb içenlerin lideri olduğu kaynaklarda belirtilen şair, hamriyesinde şaraba meftun ve onunla tedavi olduğunu söylemiştir. Menûçihri'de bu doğrultuda yani şarap ve eğlenceden bahsettiği kasidesinin sonunda onun iki beytini tazmîn ederek söylenenleri doğrulamıştır:

أَبْرَ زَيْرٍ وَبِمِ شَعْرٍ أَعَشَى قَيْسٍ

هَمِي زِدْ زَنْدَةً بِهٍ مَضْرَابِهَا

وَكَأْسٍ شَرِبْتُ عَلَى لَدَّةٍ»

«وَ أُخْرَى تَدَاوَيْتُ مِنْهَا بِهَا

لِكِي يَعْلمَ النَّسُ أَنِي امْرُؤٌ «

«أَخَذْتُ الْمَعِيشَةَ مِنْ بَابِهَا»

“Çalgıcı, mızraplarla zir ve bam tellerine Âşâ-yı Kays'ın şiirini sürekli vuruyor. ‘Bir kadehi zevkle içtim ve diğerleriyle de tedavi oldum. İnsanlar bilsin ki, ben maişetimi ondan sağlayan biriyim.” (s. 5/b. 62-64)

Câhiliye şairlerinin Menûcihrî üzerindeki etkisi bir gerçektir. Daha önce söylendiği gibi Menûcihrî'nin kasidelerinde yer alan; at, deve, çöl, gece, bulut, şimşek, sel ve benzeri tasvirler, yıkık, harabe olan menziller, ayrılık, gözyaşı gibi motifler, vahşi hayvanlar, ıssız yurtlar, su birikintileri, bitip tükenmeyen seyahatler, uzun gecelerin bir türlü geçmemesi, güzellerin bindiği mahmiller, aşılman menziller, dağların tepesinden yükselen bulutlar ve dağın ardından hilalin çıkması gibi birçok mazmun, mefhum, kavram ve söylemlerin kaynağı, Câhiliye şairlerinin kasideleridir.

Menûcihrî, Câhiliye şairlerinin kasidelerinde yer alan unsurları şiirine taşıırken onları taklit veya birebir kopya etmemiştir. Bunlara şairlik yeteneğini ve kaside söylemedeki başarısını göstererek, kendi damgasını vurmasını bilmiştir. Bunların bir kısmını daha önce İmru'ul-Kays ile Menûcihrî arasındaki bağlantı yaptığımız bölümde belirtmiştik. Buna ek olarak şunları söyleyebiliriz: Antera, kasidesinde bahçeden ve bahçe içerisinde bulunan sevgilisi Abke'den bahseder ve bahçenin kokusunu öne çıkarır (Zevzenî trs.: 195-96). Zuhey b. Ebî Sulmâ'nın şiirinde de sadece bahçe ve sevgilisi Evfâ vardır. Bahçenin öne çıkan bir tarafı yoktur (Zevzenî trs.: 98-99). Menûcihrî'ni kasidesinde de bahçe vardır. Burada bahçenin öne çıkan yönü, içerisinde barındırdığı servi ağacı ve sevgilinin onun üzerinde oluşudur (s. 6/b. 69-70). Tüm Câhiliye şairlerinin kasidelerinde sevgili, ardında bir ev, yurt, kalıntı bırakarak göçer gider. Câhiliye şairi burada durarak ağlar. Bunu da değişik benzetmelerle ifade eder. Aynı durum Menûcihrî'de de vardır. Ama benzetme farklıdır. Öyle ki o, ağlamanın ve gözyaşı dökmenn şiddetini Zemzem Kuyusu'na, konup geçen sevgilinin yurdunu da vahşi hayvanların Ka'be'sine benzetir (s. 93/b. 1289). Böylece o, Câhiliye şairinin kullanmadığı “Ka'be-Zemzem” bağlantısını kasidesinde kullanarak, Câhiliye şairlerinden ayrılır ve şahsi tasavvurunu yansıtır. Bu örnekleri çoğaltmamız mümkündür.

Arap şiirinin gölgesinde serinleyen bir şair olarak, Menûcihrî, İmru'ul-Kays, Tarafa b. Abd, Lebid b. Rebi'a, Zuhey b. Ebi Sulmâ, Hâris b. Hillize gibi Câhiliye şairlerin kasidelerine yöneldiğinde, bu şairler içerisinde en çok İmru'ul-Kays'ın etkisinde kalmıştır. Bu şairler, bedeviliğin verdiği sert tabiat şartlarında çalkantılı bir şekilde yaşamışlar ve tabiatın güçlükleriyle

karşılaşmışlardır. Menuçeherî, bedevî bir hayat yaşamadığı gibi bedevi coğrafyada da bulunmamıştır.

Abbasi Şairleri ve Menûçihri

Bir tabiat şairi olan Menûçihri, Abbasi dönemi şairlerinden de yararlanmıştır. Câhiliye şairlerinin zor ve meşakkatli bir yaşamını, sanki, yaşamış gibi kasidelerine yansıtan Menûçihri, Abbasi dönemi şairlerinin şiirlerinde yer alan ve bir bahçeden yükselen güzel kokuları da tıpkı hissetmiş gibi şiirlerine taşımıştır. Menûçihri, adı geçen dönem şairlerinden en çok İbnu'l-Mu'tez (ö. 908), İbnu'l-Rûmî (ö. 896), Sanavberî (ö.945) ve Ebû Nuvâs'tan (ö.813) yararlanmıştır. Bu şairlerin Menûçihri üzerindeki etkisi daha çok tabiat manzaraları ve bunların tasvirleri yönüyledir. Ayrıca onların tasvirlerinde kullanılan teşbihler de Menûçihri'de derin izler bırakmıştır. İbnu'l-Mu'tez, aşağıdaki beyitte, bulut ve şimşegi gökyüzünde altın suyu ile yazılmış bir çizgiye benzetir:

كأن تألقه في سماء سطر

رُ كتبن بماء الذهب

“Sanki şimşek, gökyüzünde altın su ile yazılmış bir çizgidir.” (İbnu'l-Mu'tez 2004: II/72)

İbn Mu'tez'in yukarıdaki benzetmesine Menûçihri de yer vermiştir:

ابر چنان مطرد سیاه و بر او برق

همچون مُدَّهَبٌ يَكِي كِتَابٍ مُطَرَّد

“Bulut, siyah ipek gibi ve onun üzerindeki şimşek müzehhep/yaldızlanmış uzun bir kitaba benzer. (s. 22/b. 304)

İbn Mu'tez, aşağıdaki beyitte hilal tasviri yapmıştır:

و كأنَّ الهلالَ نصفُ سيوارٍ

والتُّرْتَا كَفَّ يَشِيرُ اليه

“Sanki hilal, bileziğin yarısıdır. Süreyyâ onu işaret eden bir eldir.” (İbnu'l-Mu'tez 1417: II/595)

Menûçihri de hilali aşağıdaki beyitte bileziğe benzetmiştir:

چنانچون دوسر از هم باز کرده

ز زر مغربی دسنا و رنجن

“Sanki (Hilal), birbirinden ayrılmış iki baş (gibi), gurup vaktinin sarılığundan dolayı bileziğe benzer.” (s. 87/b. 1205)

İbn Mu'tez, aşağıdaki beytinde üzüm salkımlarını zebercede benzetiyor:

كأن غناقيد الكروم وظلها

كواكب دُرّ في سماء زبرجد

“Sanki üzüm salkımları ve gölgesi, gökyüzünde zeberced/sarı yakuttan inciye benzeyen yıldızlardır.” (İbnu'l-Mu'tez 1417: II/513)

Benzer benzetme Menûçihri'de de vardır. İbn Mu'tez'in üzüm salkımlarına karşılık Menûçihri, söğüt ağacının yapraklarını zebercerde benzetmiştir:

و آن برگهای بید تو گویی کسی بقصد

بیکانهای پهن زبرجد کند همی

“Sen, bir kimsenin söğüt ağacının yapraklarını, zebercetten mızrak başı yaptığını sanırsın.” (s. 136/b. 1826)

İbn Mu'tez, aşağıdaki beyitte horozun ötüşüyle sabah olduğunu ve artık sabah şarabı içmenin vakti geldiğini söylemiştir:

وحان زكوع إبريق لِكأس

ونادی الديك حَيَّ عَلَى الصُّبُوح

“Zaman, sürahinin kadehe secde zamanıdır ve horoz, haydi sabah şarabı içmeye (diye) nidaya başladı.” (İbnu'l-Mu'tez 1417: II/73)

Menûçihri de benzer duyguları dile getirmiştir. O, İbn Mu'tez de olmayan horozun bir özelliğini yani “sarhoşların müezzini” sıfatını ekleyerek, İbn Mu'tez den ayrılmış ve kendi tasavvurunu beyte yansıtmış, taklitçi olmadığını da göstermiştir:

آمد بانگ خروس مؤذن میخوارگان

صبح نخستین نمود روی به نظارگان

“*Ayyaşların müezzini olan horozun sesi duyuldu/geldi. Sabahın başlangıcı, (şarâp içmeyi) bekleyenlere yüz(ünü) gösterdi.*” (s. 179/b. 2403)

Menûçihri, benzer duyguları aşağıdaki beyitte de kullanmıştır. Şair, bu beyitte horozun yerine bülbül unsurunu kullanarak, kendi hayal dünyasını şiire taşımış ve İbn Mu'tez'den bir kez daha farklı bir tasavvur sergilemiştir:

به قدح بلبله را سر به سجود آورد زود

که همی بلبل بر سرو کند بانگ نماز

“*Çabuk! Şarâp testisini kadehe secde ettir, zira bülbül servi ağacında ezan okuyor!*” (s. 51/727)

İbn Mu'tez, gece tasviri yapar ve onu siyah renkli bir elbiseye benzetir.

لَمَّا حَدا الصبْحُ بلبِلِ أَدَعَجَ

مِثْلَ القباءِ الأسودِ المُضْرَجِ

“*Sabahın siyah gece yönüne yüzünü çevirdiği zaman; karanlık gece, kana bulanmış siyah bir elbise gibidir.*” (İbnu'l-Mu'tez 1417: II/389)

Menûçihri de benzer bir teşbih yapmıştır. O, geceyi eski kumaş parçasına benzetmiştir:

شبى گیسو فروهشته به دامن

پلاسين معجر و قيرينه گرزن

“*Gece, saçını eteğine asmış/salmış, örtüsü pörsümüş ve zifiri siyahtan kakmalı tacı.*” (s. 86/b. 1170)

İbn Mu'tez, sevgilisinin saçlarını akrebe benzeterek “akrep-saç” ilişkisini göstermiştir:

تَحكى ذائِبها فى رواجها والمجيه

عقاربها سائلات أذنائها محميّه

“Onun zülüfleri, gidişinde ve gelişinde kuyrukları düz olan akreplere benzer.”
(İbnu'l-Mu'tez 1417: II/242)

“Saç-akrep” ilişkisi Menûçihri'de de yer alır ve zülfün akrebe benzetilmesi her iki şairde müşterektir:

زانکه زلفش کژدُمست و هر که را کژدُم کزید

مرهم آن زخم را کژدُم نهاد کژدم فسای

“Onun saç akreptir ve akrep efsuncusu, akrebin soktuğu kimsenin yarasına merhem olarak akrep koyar.” (s. 106/1434)

Abbasî döneminin diğer önde gelen şairlerinden biri olan Serî er-Reffâ, aşağıdaki beyitte “ruh-cisim/beden” ilişkisini ortaya koymuştur:

أرَوَّاحُهَا تَأْكُلُ أَجْسَامَهَا

عَمْدًا وَتَفْنِي حِينَ تُفْنِيهَا

“Onun ruhu, onun bedenini/cismini kasıtlı olarak yiyip bitiriyor, o tükenmeyle kendi de yok oluyor.” (Serî er-Reffâ trs.: 274)

Menûçihri, yukarıdaki tahayyülün bir benzerini aşağıdaki beyitte ifade etmiştir:

هر زمان روح تو لختی از بدن کمتر کند

گویى اندر روح تو مُضْمَرِ هَمِي كَرَدَدِ بَدَنِ

“Senin ruhun her zaman bedeninden bir parça eksiltir, sanki senin ruhunun içinde beden gizlidir.” (Dîvân: s.79/1096)

Menûçihri, I. Abbasî asrı (750-847) şairi olan Ebû's-Şeys'in (ö. 811) bir beytini, 71. kasidesinin sonunda tazmîn etmiştir. Bu tazmîn aşağıdadır. Büyük bir ihtimalle şair, İmrânî hanedanı sarayından ayrılıp Gazne sarayına yöneldiği bir vakitte bu beyti söylemiş olmalıdır. Çünkü şair, kasidesinin sonunda Alî b. İmrân'a dua ettikten sonra Ebû's-Şeys'in “özlem” duygusunu öne çıkaran beytini söylemesi, bu durumu güçlendirmiştir:

بر آن وزن این شعر گفتم که گفته ست

أبو الشَّيْصِ أعرابى باستانى

أشاقكَ وَاللَّيْلُ مُلْقَى الجِرَانِ

غُرَابٌ يَتَوَخُّ عَلَى غُصْنِ بَانِ

“Bu şiiri, eski bir Arap şairi Ebû Şeys’in söylemiş olduğu gibi söyledim: ‘Ben, karganın bon ağacında öttüğü ve gecenin ortaya çıktığı zamanda seni özleyeceğim.’” (s. 140/b. 1921-22).

Tabiat şairi olan ve Arap edebiyatını ileri derecede bilen bir şair olarak Menûçihri’nin Abbasî şiirini inceleyip o edebiyatın temsilcilerini tanımaması düşünülemez. Ayrıca şiirlerinde tabiatın bağrında yer alan çiçeklere, hayvanlara, kozmik unsurlara yer veren bir şairin de Abbasî şairlerinden uzak durması da düşünülemez. Bundan dolayı o, Abbasî dönemi tasvirin en önde gelen şairi olan İbn Mu’tez’e kayıtsız kalamazdı. Başka bir ifadeyle Menûçihri, tasvir şiirlerinde İbn Mu’tez’in yolunda gitmiş ve onun ekolünün bir temsilcisi olmuştur. Menûçehri, çeşitli çiçek, bitki, ay, yıldız, bulut, şimşek, yağmur gibi tasvirlerinde İbn Mu’tez’in etkisinde kalmıştır. Onun maddî tasvirini ve teşbihlerini benimseyen Menûçihri, aynı özellikleri şiirine taşımaktan çekinmemiştir. Menûçihri’nin İbn Mu’tez’den aldığı tasvir konuları, aslında Abbasî dönemi şairlerinde ortaktır. Farklılık, tasvirin içinde yer alan teşbihlerde yatar. Her şair, ortak konu tasvirlerinde değişik teşbihlere gitmiş, farklı hayallere dalmışlardır. Bundan dolayı Menuçihri, İbn Mu’tezden aldığı ortak tasvir konularındaki teşbihlere kendi damgasını vurmuş, bu teşbihleri içinde yaşadığı tabiat ve çevreden seçmiş ve kendine özel benzetmeler yapmış, taklitten uzak durmasını bilmiştir. Menûçihri, tıpkı İbn Mu’tez gibi tasviri, teşbih ile aynı seviyede tutmuştur. Dolayısıyla onda tasvir sanatından çok teşbih sanatı öne çıkmış, Farsça şiirde teşbihin en güzel örneklerini vermiştir. İbn Mutez ve Menûçihri’nin tasvir şiirleri için bakınız: (Dilşâd, 1389: 57-68).

Menûçihri’yi Dâmgânî, sadece İbn Mu’tez’den etkilenmemiş, Abbasî dönemi şiirinde tasvirleriyle öne çıkan İbnü’-Rûmî’den de etkilenmiştir. İbn Mu’tez ve Ebû Temmâm’ın (ö. Öncülüğünü yaptığı teşhis sanatına yönelmiş, teşhis sanatını ödünç alarak, şiirlerinde önemli bir yer işgal edecek kadar kullanmıştır. Teşhisin yanında somutlaştırma da onun şiirlerinde yer almıştır (Yanık 2010: s. 199). Benzer özellikleri Menûçihri’de de görürüz. İbnü’-Rûmî, kasidelerinde bahçe tasvirlerine yer verir ve onları çeşitli hayaller içerisinde ele alır. O bir kasidesinde teşhis sanatının gücünden de yararlanarak bahar mevsiminde bir bahçe tasviri yapar ve bahçeyi renkli elbiseler giyen genç bir kız olarak hayal eder:

و رياض تجاليل الأرض فيها
 خيالاء الفتاة في الأبراد
 دت دشي تناسضجته سواز
 ألقاات بحوكه ، و غواد
 فهى تثبي على سماء في ثناء
 طيب النشر شائعاً في البلاد
 من نسيم كأن مسراهفي الأار
 واح مسرى الأرواح في الأجساد

“Öyle bahçeler var ki onların içerisinde yeryüzü, süslü elbiseler giyinmiş bir genç kız edasıyla caka satar. Yağmurdan ıslanmış gece ve bulutların nakışlarını dokuduğu süslü giysiler içerisinde. Bahçeler, beldelere yayılan mis kokuların övgüsünü yaptıkları gibi, gökyüzüne de övgüler diziyorlar. Bunu da güzel kokuların içinde dolaşması, ruhların bedenlerde dolaşmasını çağrıştıran rüzgârdan dolayı (yapıyorlar). Onun teşekkürünü rüzgârlar üzerine aldı, ziyaretçilerin dillerinin vazifesini yerini getirdi.” (İbnu’r-Rumî 1423: I/437)

İbnu’r-Rûmî’nin “nakış, bulut, rüzgâr, güzel koku/misk” gibi kavramlarla içerisinde bahçeyi süslü ve renkli olarak algılaması; farklı hayaller içerisinde ama “güzel” ve “renk” tematiği doğrultusunda Menûçihri’de de yer alır. İbn Rûmî’de bahçe, güzel giysilerle bezenip süslenen genç kız görünümündeyken, Menûçihri’de de bahçe, aynı tematik içerisinde Ferhâr Puthanesi yani genç, güzel ve süslü bir kız görünümündedir. Bahçede ay yüzlü güzelin barınması, rüzgârın güzel kokular yayması, toprağın da nakış örmesi gibi hayaller, İbn Rûmî’de olduğu gibi “güzel-renk-koku” metaforu içerisinde ele alınmıştır:

بوستان گویى بُتخانه فرحار شده ست
 مرغکان چون شمن و گلبنکان چون و ثنا

“Bahçe sanki Ferhâr Puthanesi’ne benziyor. Kuşlar putperest, gül fidanları da put gibi (olmuş)” (s.1/b. 3)

ای صنم ماهروی خیز به باغ اندر آى

زانکه شد از رنگ و بوی باغ بسان صنم

شاخ بر اگیخت دُر خاک بر انگیخت نقش

باد فرو بیخت مشک ابر فرو ریخت نم

“*Ey ay yüzlü güzel! Kalk ve bahçeye gel, çünkü bahçe, renk ve kokudan dolayı put gibi oldu. Dal inci saçtı, toprak nakış işledi, rüzgâr güzel koku saçtı, bulut nem döktü.*” (s.70/b. 98-845).

İbnu’r-Rûmî, bahçe tasvirlerinde, teşhis sanatının güzel örneklerini de yansıtarak, bahçe içerisinde ağaç dalları üzerinde şarkı söyleyen kuşlara da yer vermiştir. O, bir şiirinde güzel kokular yayılan bahçeden, içerisinde esen rüzgârlarından ve bahçedeki ağaç dallarında salınan kuşların şarkı söylemelerinden bahseder; bahçenin doğal görünümünü iç dünyasına aktararak, “hayal-gerçek” birlekteliğini yansıtır:

هَبَّتْ سَحِيرًا فَنَاجَى الْعُصْنُ صَاحِبَهُ

سَرَى بِهَا وَتَنَادَى الطَّيْرُ إِعْلَانًا

وَرَقٌّ تُغْنَى عَلَى خُضْرٍ مُهْدَلَّةٍ

تَسْمُو بِهَا وَتَمَسُّ الْأَرْضَ أَحْيَانًا

“*Rüzgâr, seher vakti esti, dostlarına gizlediklerini anlattı. Kuşlar da dallarda yüksek sesle bağıştılar. Kuşlar, sallanan ağaç dalları üzerinde şarkı söylerken, dallar bazen kuşları yukarı kaldırıyor bazen de yere indiriyordu.*” (İbnu’r-Rûmî, III/396)

Menûçihri de benzer bir algıyı şiirlerine taşımıştır. Bir bahçe, rüzgâr esmekte ve bunun sonucu dallar sallanmaktadır. Bahçede ağaçlar üzerine konan kuşlar da şarkı söylemektedir. Bu kuşlar, birer musikî şinas gibi şarkılarını makamlı çalıp söylemektedirler. Menûçihri de tıpkı İbn Rûmî gibi dış dünya ile hayal dünyası arasında bağlantı kurma başarısını göstermiştir:

شاخ گل از باد کرده گردن چون چنگ

مرغان بر شاخ گشته نالان از صد

“*Gülün dalı, rüzgârdan dolayı çeng gibi boyun bükmüş, Yüzlerce kuş, dallar üzerinde söylemekte.*” (s. 22/b. 298)

بر بيد عندلب رند باغ شهريار

برسرو رندواف زند تخت اردشير

“Söğüt üzerinde bülbül, bâğ-ı şehriyâr (makamında) söylüyor, zendbâr da servi ağacında taht-ı Erdeşir (makamında) söylüyor.” (s. 48/b. 684)

İbn Rûmî, tabiatın içinde barındırdığı doğal unsurlardan hareket ederek, güzel ve yaratıcı tasvirler ortaya koymuştur. Dolayısıyla onun kasidelerinde bahçedeki yeni bitme bir “fidan/العُصْن، “düzgünlük ve incelik/قَدْ” bakımından bir “güzel” görünümü kazanır. Bu güzelin yanakları ortaya konulduğunda bahçenin vazgeçilmez unsuru olan gül/ورد” ortaya çıkar ve güzele yanak/الخد”olur (İbnu’r-Rûmî 1423: I/493; Yanık 2010: 202). Benzer özellik Menûçihri’de de vardır. O da tabiat unsurlarından yararlanarak, sevgilinin güzellik unsurlarını tabiatın öğelerinden seçer. Baharın gelmesiyle kırlarda kendini gösteren sümbüller, sevgilinin saçları, amberler de onun gözleri olarak şairin hayaline yansır (s. 3/b. 27).

Menûçihri, üzerinde etkin bir şekilde tesiri olan bir diğer Abbasî dönemi şairi de Sanavberî’dir (ö. 945). Arap şiirinde ravdiyyâd denildiğinde akla gelen isim olarak öne çıkan Sanavberî’nin Menûçihri üzerinde etkisi açık bir şekilde görülür. Sanavberî, çiçekleri özellikle de gülleri baharın habercisi olarak görür ve “bahar-gül” birlikteliğini güzel bir şekilde ortaya koyar:

ما الدَّهرُ إلا الرَّبيعُ المستنيرُ إذا

جاء الرَّبيعُ أتاك النُّورُ والنُّورُ

“Dünya, sadece parlak bahardan oluşur; baharla sana birlikte gül gelir, parlaklık gelir.” (Atabe 1981: s. 130)

Menûçihri’de benzer bir görünüm sergiler, baharın gelişyle gülleri öne çıkarır, “gül-bahar” birlikteliğini yansıtır. Sanavberî’de olduğu gibi Menûçihri’de yaşama sevinci ve mutlu olma duygusu öne çıkar:

نو بهار آمد و آورد گل تازه فراز

مى خوشبوى فزار آور و برىبط بنواز

“İlkbahar geldi ve taze yetişmiş çiçekler getirdi. Hoş kokulu şarabı getir ve barbut çal!” (s. 51/b. 724)

Sanavberî, sıkça bahçenin güzelliğini ve süslü oluşunu şiirlerine taşır ve çeşitli benzetme ve hayal içerisinde bunlara yer verir:

قَدْ تَجَلَّى الرَّبِيعُ فِي حُلِّ الزَّهْرِ
وَصَاقَ الحُمَامِ حَلِي الأَغَانِي
زُيِّنَتْ أَوْجُهُ الرِّيَاضِ فَأُضْحِتْ
وَفِي وَهِي تَزْهِي عَلَى الوَجْوهِ الحَسَانِ

“Bahar, çiçek elbiseler içinde ortaya çıktı, güvercinler en güzel şarkıları okudu.” (Atabe 1981: s. 78).

Süs ve süslenme motifi Menûçihri’de de vardır. O da bahçeyi süsler içerisinde göstermek istediğinde hayal gücüne başvurur ve dışardan gözlemlediği başka unsurlarla bahçe arasında bağlantı kurarak şiirine aktarır. Bahçe ekseninde rüzgâr, orayı ipek şeklinde döşeyince, şair, günlük hayatta karşısına çıkan bir tüccar ile ipek arasında bir bağlantı kurar ve bahçeyi, tacir dükkânına benzetir:

بَادِ هَمْجُونِ دزدِ كَرْدِ هَرِ طَرْفِ دِيبَا رُبَا
بُوسْتَانِ آرِسْتِهْ چُونِ كَلْبِهْ تَاجِرِ شُودِ

“Rüzgâr, hırsız gibi her yönden ipek çalar! Bahçe, tacir dükkânı gibi süslenir.” (s. 31/b. 439).

Benzer duygular aşağıdaki beyitlerde de vardır. Menûçihri, bahçenin süslü ve güzel oluşunu, maddi dünyaya ait puthane ve manevi dünyaya ait Cennet kavramıyla özleştirerek bizlere aktarır:

خِداوِنْدَا يَكِي بَنگَرِ بَهْ بَاغِ وَ رَاغِ وَ دَشْتِ وَ دَرِ
كِهْ گَشْتِهْ اَزْ خُوشِي وَ نِيكُوبِي وَ پَاكِي وَ خُوبِي
يَكِي بَتَخَانِهْ آزَرِ دُومِ بَتَخَانِهْ مُشْكُو
سِيديگَرِ جَنَّتِ العَدْنِ وَ چِهَارْمِ جَنَّتِ المَأْوِي

“Ey efendi! Hoşluk, iyilik, temizlik ve güzelliklerle (dolu) bahçeye, çimenliğe, ovaya ve dışarıya bir bak! Birincisi Azer’in puthanesi, ikincisi güzel

kokulu puthane, üçüncüsü Aden Cenneti ve dördüncüsü de Mev'a Cennetidir." (s. 126/b. 1709-10).

Sonuç olarak şunları diyebiliriz: Menûçihri, Arap edebiyatını şiirlerine yansıtıp kendine özel bir üslup oluşturmuş olduğu için, onun Arap şairlerinden özellikle de Cahiliye ve Abbasî dönemi şairlerinden etkilenmemesi olası dışıdır. Çöl, gökyüzü, şimşek, bulut, gece gibi tabiat durgun tabiat ve binek tasvirlerinde Cahiliye kasidelerinin ve şairlerinin etkisi kendini göstermiştir. Bu hususta daha önce bilgiler verildi. Bu tarz şiirlerinde Menûçihri'nin kasidelerindeki söylem ve kelimeler oldukça sert, haşin ve kabadır. Estetik ve zerafetten uzaktır. Şairin ruhsal dünyası konu gereği olsada şiirlere yansıdığı için, bezgin bir hayatın ruh atmosferi okuyucuyu da yorar.

Menûçihri, Cahiliye kasidelerine yansıyan ve kendisinin de kasidelerine yansıttığı, Cahili şairlerin ruh dünyasından kurtulmak istediğinde, Abbasî dönemi şairlerinin kasidelerine sığınmış, yaşama sevincini, hayata tutunmayı, güzellikleri ve yaşamın keyfini kasidelerine taşımıştır. Şair, tıpkı Abbasî şairleri gibi, bağ ve bahçe içerisinde çeşitli çiçek kokularını tenefüs ederek, ağaç dalları üzerinde uçuşan ve şakırdayan kuşların sesini dinleyerek ve de güzellerin ellerinden kadehler alarak tabiatın yeşillendirdiği bir zeminde yaşamın tadını çıkarmak yönüne gitmiştir. Bu atmosfer içerisinde yazılan şiirlerde Abbasî dönemi şairlerin kasidelerinde yer alan; kış mevsimine üstünlük sağlayan baharın yeryüzünü güzelleştirmesi, nakış gibi süslemesi, zamanın güzellikleri, ağaçların yaprak vermeleri, gökyüzünün maviliği, güllerin açılıp saçılmaları, çiçeklerin serpişmesi ve etrafa güzel kokular saçmaları, kuşların çiviltıları ve yerlerinde duramayarak daldan dala konmaları, rüzgârın bahçeleri ziyaret etmesi, bulutların çözülüp suların taşmaları, hilalin ışıklarıyla geceyi aydınlatması, yeşil örtülere bürünmüş genç kızlar/sevgililerin saçlarının sümbüle, yanaklarının güle, laleye, gözlerinin nergise, boylarının serviye, fidana benzetilmesi, yasemen, menekşe, lale, nergis, zambak, sümbül gibi çiçeklerin bahçede boy göstermeleri ve benzer nice konular; Menûçihri'nin kasidelerini ören, süsleyen, renklendiren ve yaşama sevincini yansıtan temalar olarak yer almıştır.

Menûçehri, Arap şairlerinin konu, kavram, mazmun ve mefhumlarını şiirlerine taşırken asla körü körüne onları taklit etmemiştir. Bir medeniyete mal olmuş ortak konuları işlerken; kendi üslubunu şiirlerine yansıtmış, farklı teşbihler ortaya koymuş, teşhis sanatını kendi algıları doğrultusunda oluşturmuş, hayallerini kendi dünyasında kurma başarısını göstermiştir. Başka bir ifade ile

aynı medeniyet dairesi içinde oluşturulan ortak konuların şiire aktarılmasında kendi yeteneğini ortaya koymuş, edebiyat tarihlerinin altın sayfalarında yer almıştır.

Diğer Unsurlar

Menûçihri, Arap şairlerinden konu ve tasvirin dışında, onların mısralarını tazmin ederek kendi şiirinde kullanmıştır. Abbasî halifesi Hârûn Reşid dönemi şairlerinden olan Ebû's-Şeys veya Ebû Ca'fer Muhammed b. Abdullâh'ın (ö. 811)'in (Debîrsiyâkî 1385: talikat, s. 260) Kaside-i Nûniyye'sine aynı vezin ve kafiye ile nazire yazdığı gibi adı geçen şairin matla beytini kendi kasidesinin son beytinde tazmin etmiştir:

بر آن وزن این شعر گفتم که گفته است

أبو الشَّيْصِ اعرابى باستانى

أشاقك واللَّيْلُ مُلْقَى الجِرَانِ

عُرَابٌ يُنُوحُ عَلَى غُصْنِ بَانِ

“Bu şiiri, eski bir Arap (şairi) Ebû's-Şeys'in söylediği gibi onun vezninde söyledim. Gece, her yeri gölgelediğinde ve karga ban/ bon ağacın dalında feryat ettiğinde seni arzulayacağım.” (s. 140/b. 1921-22)

Menûçihri, Cahiliye Dönemi şairlerinden Amr b. Kulsûm'un Mu'allaka'sının matla beytinin (Zevzenî trs.: 165) ilk mısraını tazmin ederek kasidesinde kullanmıştır:

من بسى ديوان شعر تازيان دارم ز بر

تو ندانى ألا هبى بصحنك فاصبحين

“Arapların şiir divanlarının birçoğu benim ezberimdedir. Sen 'elâ hubbî bi-sahniki fe'sbahîn'i (hadi uyan ey sevgili, bize büyük kadehle sabah şarabını sun) bilmezsin.” (s. 91/b. 1271)

Menûçihri, Cahiliye Dönemi başta olmak üzere diğer Arap şairlerinin kasidelerinde yer alan ve kaside içerisindeki tanınmış kelimelerden bazılarını kendi kasidelerinde de kullanmıştır:

أنكه گفته است أدتتنا أنكه گفت الداهيين

أَنكَه كَفَّت السَّيْفُ أَصِيدَقُ أَنكَه كَفَّت أَبْلَى الْهَوَى

“O, ‘âzenetnâ’ dedi, o ezzâhibîne’ dedi, o ‘esseyfu esdak’ dedi, O ‘eble’l-hevâ’ dedi.” (s. 131/b. 1757)

Menûçihri’nin, yukarıdaki beyitte geçen Arapça kelime ve ifadeleri, dört ayrı şairin dört ayrı kasidesinde yer almış ve berceste mısra gibi öne çıkmış kelimelerdir.

“Âzenetnâ/bize bildirdi “Hâris b. Hillîze’nin Muallaka’sının matla beytinin ilk kelimesidir:

أَدْنَتْنَا بَيْنَهَا أَسْمَاءُ

رُبَّ نَأْوٍ يُمَلُّ مِنْهُ النَّوَاءُ

“Esmâ, ayrılacağını bize bildirdi. Nice ikameti sıkıntı veren kimseler vardır. Ama Esmâ bıkılan bir kimse (değil).” (Zevzenî trs.: s. 216)

“Ezzâhibîn/geçip gidenler” kelimesi İmru’u’l-Kays’ın bir kasidesinin ilk beytinin son kelimesidir:

أَلَا يَا عَيْنُ بَغَى لِي شَنِينَا

وَبَغَى لِي لِلْمَلُوكِ الدَّاهِبِينَا

“Sakın! Ey göz, benim için başka gözyaşı dök ve benim için geçip giden hükümdara ağla.” (İmru’u’l-Kays 1419: s. 495/b. 1).

“es-Seyfu esdaka/kılıç daha doğrudur.” Bu ifade Ebû Temmâm’ın bir kasidesinin ilk beytinin başında geçen bir ifadedir:

السَّيْفُ أَصْدَقُ إِنْبَاءٍ مِنَ الْكُتُبِ

فِي حَدِّهِ الْحَدُّ بَيْنَ الْجَدِّ وَاللَّعِبِ

“Kılıç, kitapların bildirdiklerinden daha doğrudur. Onun keskin ağzında şaka ve ciddiyet arasında bir sınır bulunur.” (Ebû Temmâm 1414: I/32)

“Eble’l-hevâ/aşk yıprattı” sözü Mütenebbî’nin bir kasidesinin matla beytinin başında yer alan bir sözdür.”

أَبْلَى الْهَوَى أَسْفًا يَوْمَ النَّوَى بَدَنَ

وَفَرَّقَ الْهَجْرُ بَيْنَ الْجَفْنِ وَالْوَسْنِ

“Ayrılık günü aşk yıprattı. Ayrılık, uyukum ve göz kapağının arasını ayırdı/böldü.” (Mütenebbî 1414: I/53)

Menûçihri, divanında yer alan 64. kasidesinin 79. beytinde “kifâ nebki” ve “min zikrâ” ifadesine yer vermiştir:

نَوَايَ قُمْرَى وَ طَوطَى كَهْ بَا رُودَسْتِ وَ مَى بَرِ سِرْ

نَشِيدِ بَلْبُلٍ وَ صُلُصَلِ قَفَا نَبْكِ وَ مِنْ ذِكْرِى

“Kumru ve Tuti'nin sesi, rûd ve meyberser (makamı)dır. Bülbül ve güvercinin nağmesi” “kifâ nebki” ve “min zikrâ”dır.” (s. 124/b. 1679)

“Kifâ nebki min-zikrâ/Durun! (Sevgiliyi) anarak ağlayalım” ifadesi İmru'u'l-Kays'ın Muallaka'sının ilk beytinin başlangıç cümlesidir. Klasik Arap edebiyatı eleştirmenleri İmru'u'l-Kays'ın Muallaka'sının ilk beytinde hayran olup “İmru'u'l-Kays tek bir beyitte hem durmuş ve arkadaşlarının durmasını istemiş, hem ağlamış ve arkadaşlarının ağlamasını istemiş, hem de sevgiliyi ve sevgilisinin terkettiği diyarı zikretmiştir” demişlerdir. (Ömer Ferruh 1385: 1/78; Demirayak 2009: 129)

قَفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرِى حَبِيبِ وَ مَنْزِلِ

بَسِطِ اللَّوَى بَيْنَ الدَّخُولِ فَخَوْمِ

“Durun! Sevgiliyi ve onun Duhûl ile Havmel arasındaki Sıktu'l-livâ'da bulunan yurdunu anarak ağlayalım.” (Zevzenî trs.: s. 7)

Menûçihri, Arap şairlerinin mısra ve beyitlerinin alıntı ile kullanmanın yanında şiirlerinde Arapça mısra, bol miktarda Arapça kelime, Arapça dualar da kullanmıştır. Bilgi için bkz. (Coşkuner 2002: 44-48). Menûçihri, övgüsünü yaptığı kişilere hitap ederken hiçbir Fars şairinin medhiyelerinde görülmeyecek kadar çok Arapça ibare kullanmıştır. Başka bir ifadeyle o, övdüğü kişinin sıfatlarını dile getirirken memduhuna Arapça seslenmiştir: Şemsu'l-Sekalân/ins ve cinin güneşi (s.14/b. 185), Urvetu'l-Vuskâ/sağlam ip (s. 125/b. 1694), Şeyhu'l-Amîd/önderlerin piri (s. 143/b. 1950), Seyyidu's-Sâdât/kutlu seyyid (s. 142/b. 1933), Şemsu'l-Vuzarâ/Vezirlerin güneşi (s. 14/b. 185). Memduh için kullanılan diğer ifadeler için bkz: (Coşkuner 2002: s. 46-47).

SONUÇ

Menûçihri-i Dâmgâni, Gazneliler döneminin önde gelen şairlerinden biridir. Sultan Mesut dönemi şairlerindedir. Arap edebiyatını iyi derecede bilen şair, bu özelliğini şiirlerine yansıtmıştır. Arap edebiyatını, Fars şiirine taşıması da bundan dolayıdır. Menûçihri, Arap şairlerini tanıdı, onların mazmunlarını benimsedi ve meşhur Arap şairlerinin divanlarını ezberledi. Arap şiir zevki, onun ruhunda yer ettiğinden adı geçen edebiyata karşı aşırı derecede ilgi gösterdi. Arap edebî geleneği onun edebî kişiliğini şekillendirerek yönlendirdi. O da Arap edebiyatının zengin birikimini, Arap şiirinin tematliğini ve etkin ayak seslerini duyura duyura Fars şiirine taşıdı. Onun divanı, gözden geçirildiğinde Arap şiirinin muhtevasını, Arap şairlerinin adlarını, onların mazmun ve mefhumlarını, Arap şairlerinden mısra alıntılarını, Arapça beyit, mısra ve ibareleri, Arapça atasözleri, Arapça duaları, Arapça unvan ve sıfatları, Arap gramatikal yapıyı görürüz. Tabiat ve şarap şairi olarak da tanınan Menûçihri; tabiatın bağrında, şarabın içerisinde, Arap şiirinin gölgesinde serinleyerek bir ömür geçirmiş bir Fars şairidir. Menûçihri'nin aykırı bir şair oluşu da bundan dolayıdır. Çünkü Menûçihri, "Fars şiirinde Arap şiirinin etkili ayak sesleri"ni duyuran neredeyse tek şairdir.

KAYNAKÇA

Antara b. Şeddâd(1412), Şerhu Divânı Antara (nşr. Macîd Tarâd), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut.

Armutlu, Sadık (2017), "Arap Şiirini Fars Şiirine Taşıyan Aykırı Bir Şair: Menûçihri-yi Dâmgâni", Sayı 6, Doğu Esintileri, Erzurum.

A'şâ el-Ekber (1430), Divânu'l-A'şâ el-Kebîr Meymûn b. Kays (nşr. Abdurrahmân el-Mustâvî), Dâru'l-Ma'ârrif, Beyrut.

Atabe, Abdu'r-Rahman (1981), Şâ'iru't-Tabî'a, ed-Dâru'l-Arabiyyeti'l- Kitâbe, Libyâ-Tûnus.

Ateş, Ahmet (1971) , "Menûçihri", İA, MEB yayınları, İstanbul.

Avfi, Muhmmmed (1333 hş.), Lübâbu'l-Elbâb (nşr. Sa'îd-i Nefisî), Çâb-ı İttihâd, Tahran.

Beyhakî, Ebû'l-Fazl Muhammed b. Hüseyin (1376 hş.), Târih-i Beyhakî (nşr. Menûçihri Dâniş Pejûh), İntişârât-ı Hirmend, Tahran.

Browne, Edward (1386 hş.), Târih-i Edebiyât-ı İrân Ez Firdovsî Tâ Sa'dî (ter. Fethullah Müctebâyi), İntişârât-ı Morvârid, Tahran.

Cihântâb, Efsâne (1378 hş.), “Mahmûd-i Gaznevî”, Dânişnâme-i Fârsî, İntişârât-ı Vuzârât-ı Ferhengî ve İrşâd-ı İslâmî, Tahran.

Coşkuner, Fahrettin (2002), Menûçehri'yi Dâmgânî, Divanının Tahlili ve Tercümesi, Ankara Üniversitesi SBE, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara.

Daudpota, Umer Muhammed (1382 hş.), Te'sir-i Şi'r-i Arabî Ber Tekâmül-i Şi'r-i Fârsî (ter. Sîrûs Şemîsâ), Sadâ-yı Mu'âsır, Tahran.

Dayf, Şevkî (1426/a), Târihu'l-Edebi'l-Arabî el-Asru'l-Cahilî, Menşûrâtu Zevi'l-Kurbâ, Kahire.

Dehhân, Sâmi (trs.), el-Vasf, Kahire.

Demirayak, Kenan (2009, Arap Edebiyat Tarihi I/Cahiliye Dönemi, Fenomen Yayınları, Erzurum.

Devletsâh, Alâ'u'd-Devle Bahtîşâh el-Gâzî (1382 hş.), tezkiretü's-Şu'arâ (nşr. Edward Browne), İntişârât-ı Esâtîr, Tahran.

Debîrsiyâkî, Muhammed (1385), Dîvân-ı Menûçehri-yi Dâmgânî, İntişârât-ı Zevvâr, Tahran.

Dilşâd, Ca'fer (1389 hş.), “Mukâyese-i Eş'âr-ı Vasfî İbn Mu'tez ve Mênûçehri-yi Dâmgânî”, Neşriyye-i Edebiyât-ı Tatbikî, Devre-i Cedîd, Sâl-ı Evvel, Şomâre-i Dovvum, Bahâr 1389, İsfahân.

Ebû Temmâm (1414), Şerhu Dîvânî Ebî Temmâm (nşr. Râcî el-Esmer), Beyrut.

Ethé, Hermann (1337 hş.), Târih-i Edebiyât-ı Fârsî (trc. Rızâzâde Şafak), Tahran.

Ferîver, Huseyn (1341 hş.), Târih-i Edebiyât-ı İrân ve Târih-i Şu'arâ, Çâp-ı İttilâ'ât, Tahran.

Furûzânfer, Bedî'u'z-Zamân (1386 hş.), Târih-i Edebiyât-ı İrân Ba'd Ez İslâm Tâ Pâyân-ı Tîmûryân (nşr. İnâyetullah Mecîdî), İntişârât-ı Vuzârât-ı Ferheng ve İrşâd-ı İslâm, Tahran.

Hâris b. Hillize (1411), Dîvânu Hâris b. Hillizze (nşr. Emîl Bedî' Ya'k'ûb), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut.

Hidâyet, Rızâ Kulihân (1381 hş.), Mecma'u'l-Fusahâ (nşr. Muzâhir Musaffâ), İntişârât-ı Emîr Kebir, Tahran.

İbnu'l-Mu'tez, Ebû'l-Abbâs Abdullah (2004), Dîvânü İbni'l-Mu'tez (nşr. Mecîd Tarâd), Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, Beyrut.

İbnu'r-Rumî (1423), D'ivânu İbni'r-Rûmî (nşr. Ahmed Hasan Besec), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut.

İmâmî Efşâr, Ahmed (1382 hş.), Gozîde-i Eş'âr-ı Menûçehri-yi Dâmgânî, Tahran.

İmru'u'l-Kays (1419), Dîvânu İmri'l-Kays (nşr. Yâsîn Eyyûbî), Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut.

Kurtuluş, Rıza (2004), "Menûçihri", DİA, İstanbul.

Lebîd b. Rabî'a (1962), Şerhu Dîvânî'l-Lebîb b. Rabî'a el-Âmirî (nşr. İhsân Abbâs), Kuveyt.

Mahcûb, Muhammed (1345), Sebk-i Horâsânî Der Şi'r-i Fârsî, Tahran. İntişârât-ı Sâzmân-ı Terbiyyet-i Mu'allim, Tahran.

Menûçihri-yi Dâmgânî (1385), Dîvân-ı Menûçihri-yi Dâmgânî (nşr. Muhammed Debîr Siyâkî), İntişârât-ı Zevvâr, Tahran.

Mütenebbî, Ebû Tayyib (1414), Dîvânu Ebî't-Tayyib el-Mütenebbî (Şerh Allâme İmâm el-Vâhidî), Dâru'l-Erkâm, Beyrut.

Nu'mânî, Şiblî (1335), Şi'ru'l-Acem Yâ Târih-i Şi'r ve Edebiyât-ı İnan (çev. Muhammed Takî Fahr Dâi-yi Gilânî), İntişârât-ı İbn Sînâ, Tahran.

Ömer Ferrûh (1385), Târihu'l-Edebi'l Arabî, Beyrut.

Râvendî, Ebû Bekr Muhammed b. Alî (1364), Râhatu's-Sudûr ve Âyetu's-Surûr (nşr. Muhammed İkbâl), Tahran.

Pârsâ, Ahmed (1388), “Ber-resî Mizân-ı Te’sîr-Pezîrî-yi Menûçihri-yi Dâmgânî Ez Mu’allaka-yı İmru’u’l-Kays”, Pezûhişhâ-yı Zebân ve Edebiyât-ı Fârsî, Sâl-ı Çihil u Pencum, Dovre-i Cedîd, Şomerâ-yı Se, Pâyîz 1388, Isfahân.

Râzî, Emin Ahmed (1341), Heft İklîm (nşr. Cevâd Fâzıl), Tahran.

Rypka, Von Jan (1354), Târîhî Edebiyât-ı İrân (ter. İsâ Şihâbî), Tahran.

Safâ, Zebihullah (1351), Târîh-i Edebiyât Der İrân, İntişârât-ı Emir Kebîr, Tahran.

Serî er-Reffâ (trs.), Dîvânu Serî er-Reffâ, Mektebetü’l-Kuddûsî, Kahire.

Subhânî, Tevfîk (1388), Târîh-i Edebiyât-ı İrân, İntişârât-ı Zevâr, Tahran.

Şafak, Rızâzâde (1352), Târîh-i Edebiyyât-ı İrân, Tahran.

Şemîsâ, Sîrûs (1374), Sebksînâsî-yi Şi’r, İntişârât-ı Firdev, Tahran.

Tarafa b. Abd (1423), Dîvânu Tarafa b. Abd (nşr. Mehdî Muhammed Nâsırı’d-Dîn), Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye).

Yanık, Nevzat (2010), Arap Şiirinde Tasvir, Fenomen Yayınları, Erzurum.

Yılmaz, Nurullah (1995), III. Abbasî Asrında Edebî Çevre, Atatürk Üniversitesi SBE, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erzurum.

Zerrînkûb, Abdu’l-Huseyn (1367), Seyrî Der Şi’r-i Fârsî, Tahran.

Zevzenî, Ebû Abdi’llah b. Hüseyin b. Ahmed (trs.), Şerhu’l-Mu’allakâti’s-Seb’a, Beyrut.

Zuheyr b. Ebî Sulmâ (1408), Dîvânu Zuheyr b. Ebî Sulmâ (nşr. Alî Hasan Fâ’ür), Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut.

استاد ESTAD

ESKİ TÜRK EDEBİYATI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

[Journal Of Old Turkish Literature Researches]

[PROF. DR. ÂDEM CEYHAN'A 60. YAŞ ARMAĞANI]

E-ISSN: 2651-3013

DOI Number: 10.58659/estad.1490271

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024

ss. 710-746

Makalenin Geliş

Tarihi

26/05/2024

Makalenin

Kabul Tarihi

05/06/2024

Yayın Tarihi

30/06/2024

BÂKÎ'NİN ŞİİRLERİNDE RİND VE ZÂHİD ÇATIŞMASI

Halil Sercan KOŞİK¹

Muhammet H. CANKURT²

ÖZET

Bâkî, 16. yüzyılda yaşamış olup Osmanlı klasik şairlerinin en büyüklerinden sayılmaktadır. 1626-27 yılında İstanbul'da doğan şair; zekası, yeteneği ve şairliği ile hâlâ kendinden söz ettirmektedir. Kanuni Sultan Süleyman'la olan samimi ilişkisi bilinen şairin Sultan'ın ölümünden sonra kaleme aldığı mersiye, klasik şiirin şaheserlerinden kabul edilir. Bâkî'nin en çok bilinen yönlerinden biri de âşıkâne ve özellikle de rindâne gazellerindeki rindliğidir. Klasik rind ve zâhid çekişmesi, Divânı'ndaki gazellerinde epeyce yer edinmektedir. Gazellerindeki rind edâ, bazen şairin gerçek hayattaki kimliği olarak anılmaktadır. Ancak bazı araştırmacılar, bahs edilen bu rindliğin, klasik edebiyat geleneğinin bir parçası olarak anılması gerektiğinden söz etmekte ve gazellerindeki rind edâyâ bakarak Bâkî'nin hayatına ve karakterine yönelik çıkarımlar yapmanın çok da isabetli olmayacağı yönünde görüş bildirmektedirler.

Bâkî'nin şiirlerinde rind ve zâhid tipi -birçok klasik şairimizde olduğu gibi- farklı isimlerde de ortaya çıkmış olup her iki tipin de türevlerinin -Bâkî'ye has olarak- zengin bir repertuar oluşturduğu dikkat çekmektedir. Biz, çalışmamızda Bâkî'nin şiirlerinde

¹ Doç. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Eski Türk Edebiyatı ABD., sercankosik@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-9239-3002

² Doktora Öğrencisi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Eski Türk Edebiyatı ABD., muhammeth.can68@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-3486-104X.

Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD]

[Prof. Dr. Âdem CEYHAN Armağanı]

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024 ss. 710-746

-bilhassa gazellerindeki- geleneksel rind ve zâhid çekişmesini ihtiva eden bu beyitleri tek tek tespit edip onları bir inceleme ve yorumlamaya tabi tuttuk. Böylece şairin edebî kimliğinin daha iyi bir şekilde belirlenmesine katkı sunmaya çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Bâkî, divan, rind, zâhid, çatışma.

THE CONFLICT OF RIND AND ZAHID IN BAKI'S POEMS

ABSTRACT

Baki, who lived in the 16th century, is considered one of the greatest classical poets of the Ottoman era. Born in Istanbul in 1626-1627, the poet still makes a name for himself with his intelligence, talent, and poetry. His elegy written after the death of Sultan Süleyman the Magnificent, with whom he had a close relationship, is considered one of the masterpieces of classical poetry. One of the most well-known aspects of Baki is his rind, especially in his gazelles. The classical conflict between rind and zahid has a significant place in the ghazals in his Divan. The rind style in his ghazals is sometimes referred to as the poet's identity in real life. However, some researchers say that this rindness should be considered as part of the classical literary tradition and they express the opinion that it would not be very accurate to make inferences about Baki's life and character based on the rind tone in his ghazals.

In Baki's poetry, the rind and the zahid types -as in many of our classical poets- also appeared under different names, and it is noteworthy that the derivatives of both types -unique to Baki- constitute a rich repertoire. In our study, we identified these couplets, which contain the traditional conflict between rind and zahid in Baki's poems, especially in his ghazals, one by one and subjected them to an analysis and interpretation. Thus, we aimed to contribute to a better understanding of the poet's literary identity.

Keywords: Bâkî, divan, rind, zahid, conflict.

GİRİŞ

Rind ve zâhid arasındaki husumet, muhtemelen çok eski zamanlara kadar gitmektedir. Daha çok sosyal hayatta karşımıza çıkan bu çatışma, zaman içinde edebiyata yansımıştır. Nitekim Osmanlı dönemine baktığımızda fakîhlerle sūfilerin "Fakılar" ve "Sivâsiler" isimleriyle bu açıdan kısır tartışmalara girdiği hepimizin malumudur. Rind ve zâhid rekabetine eğilen her araştırmacının bu örneğe atıfta bulunduğuna şahit olmaktayız. Asıl konumuza girmeden önce rind ve zâhid tiplerinin edebiyatımızdaki ve özelde de şiirimizdeki karşılığını tam bir şekilde anlamamız gerekmektedir.

Klasik şairlerimize genel olarak baktığımızda “zâhid” kelimesinin karşılığı olarak bazen “nâsîh, müftî, hoca, hâce, sûfi, sofu, sofi, vâiz, imâm” gibi kelimeler kullanılırken; “rind” kelimesine karşılık olarak da “âşık, dervîş, ârif, ehl-i dil” gibi sözcükler kullanıldığını görüyoruz. İsimler değişse de tavırların değişmediği divanlardaki şiirlerden rahatlıkla anlaşılmaktadır.

Tarihin en eski devirlerinden beri insanların fitratlarıyla alakalı olarak farklı anlayışlar ortaya çıkmıştır. Bu farklı anlayışları ortaya çıkaran unsur, insanoğlunun yaradılıştan gelen kendine has hususiyetleridir. Fitraten aynı meşrepteki insanlar bir araya gelerek sosyal bir sınıf oluşturmuştur. Hâliyle mizaç ve görüş farklılığının ortaya çıkardığı bu sosyal gruplar arasında bazı çekişmeler yaşanmıştır. Rindler ve zâhidler arasındaki ezeli çekişmeyi de bu bağlamda düşünebiliriz. Sosyal gruplar arasındaki rekabetin edebiyat dünyasına taşınması kaçınılmazdır. Ancak şunu hiçbir zaman unutmamalıyız ki edebî eserler her ne kadar topluma ışık tutsa da onlarda karşımıza çıkan hayâlî tiplerin tıpatıp aynısını toplumda bulmamız her zaman mümkün değildir.

Ahmet Atilla Şentürk’ün (1996: XV) de belirttiği üzere meşrep farklılığından dolayı toplumda *türlü hizipler* ortaya çıkmış (ve toplumun içindeki gerçek karakterleri tamamen temsil etmemekle birlikte edebî eserlerde de farklı hiziplerin mümessilleri kendilerine yer bulmuştur. Peygamberimizden sonra ortaya çıkan tasavvuf ekolleri, Allah’ı “sevgili” olarak adlandırmışlardır. Allah’ın korkulan değil de sevilen bir varlık olarak düşünülmesi ve adlandırılması, bazı kişileri Kur’ân’ın emir ve yasaklarına uyma, onları uygulama ve uygulatmada ihmale düşüreceği fikrine sevk etmiştir. Bu bakımdan sevgiyi/aşkı merkeze alan grubun edebiyata yansımalarını “rind”; korku eksenli hareket edenlerin de “zâhid” olarak isimlendirildiğini söyleyebiliriz. Lakin her iki tipin birleştiği noktanın Allah’a yaklaşmak ve onun rızasını kazanmak olduğunu asla unutmamalıyız.

Bâki’nin şiirleri merkeze alınarak sözü edilen bu iki zümre arasındaki mücadeleye yer vermeden önce ilk olarak zâhid tipinin birtakım özelliklerini sıralayıp sonra da ona göre edebiyatta daha makul bir tip olarak öne çıkan rind tipinin vasıflarını belirtmekte fayda vardır.

Zâhid, İslam’ın temel kaynakları olan Kur’an (Kitap) ve Sünnet (Peygamberimizin söz ve fiilleri) ekseninde hareket ettiğini iddia eden bir tiptir. Ancak Kitap ve Sünnet’ten anladıkları biraz farklıdır. O, her şeyde tamamen akli merkeze alır. Meşrep ve anlayış farklılığından dolayı rind grubuyla devamlı çatışma halindedir. Rindlere göre dinamik hareket etmez. Zâhidin adlandırılışı

konumuna, mesleğine ve aktivitesine göre yer yer değişir. O, müsamahasız, hoşgörüsüz, kaba ve anlayışsızdır. Bu niteliklerini en iyi “sofu” ismiyle taşıdığı görülür. Şarabın şiddetle karşısında yer alır. Şaraptan söz edilmesinden bile rahatsız olur. Şarapla anılan kişiyi tekfir eder. Kurallara sıkı sıkıya bağlıdır. Dinî kurallara uymayan ve dinî kurallar karşısında gevşek ve laubali olanlara kin güder. Zâhid, müsamahasız tavırlarından dolayı gittikçe yalnızlaşır. Zâhid zümresinin karşısında akli değil de aşkı temsil eden zümre rind zümresidir. Rind son derece müsamahalı, hoşgörülü ve anlayışlıdır. Kurallardan sıyrılmıştır ve kurallara bağlı kalmak istemez. Rahat yaşamak ister. Rind tipi için en çok kullanılan isim “âşık”tır. Şaraba tutkundur ve ona olan tutkunluğu sayesinde kendinden geçer. Böylece dünyanın teferruat kabilindeki birtakım prangalarından kurtulur. Onlara “aldırmadan yaşama gücünü” bulur. (Durmaz, 2013: 65). Yine şaraba tutkunluğu ekseninde devamlı zâhide sataşır bazen onunla alay eder bazen de onu küçük görür. Allah’a korku refleksi değil sevgi refleksi yaklaşılması gerektiğine inanır. Bu nedenle Allah’ı sevgili olarak tarif eder. Bu düşünceyle, sevgili etrafında oluşan tabirleri Allah’ı tarif ederken kullanır. Dolayısıyla bazı tabirlere sembolik manalar verir, istiareli anlatımları tercih eder. Rindin oluşturduğu bu tarz, bütün İslam milletlerinin şiirinde ortaktır. Şentürk, tasavvufi duyuş ve düşünüşlerini geniş kitlelere anlatmak ve aktarmak niyetinde olan mutasavvıflarla eski şiir geleneklerini sürdürmek isteyen edebî çevrelerin rind tarzını geliştirdiğini; “*Allah’ın bazı sıfatlarının zülf, göz, kaş vb. güzellik unsurlarıyla sembolize edilmesiyle oluşan bu ‘irfânî’ tarz[ın], Doğu şiirine dünya edebiyatlarında eşine rastlanmayacak ölçüde zengin mana ve hayâl boyutları kazandırdı*”ğın (1996: XVII) belirtmektedir.

Rindin terminolojisinde Allah, Peygamber, sultan, yakın bir dost ve merhametle yaklaşılacak her birey, “sevgili” ve “güzel” olarak isimlendirilmiştir. Bu isimlendirme elbette ki zâhidin hoşuna gitmemiştir. Sevgiliye ve güzele duyulan aşkın şarapla özdeşleştirilmesi ve rindin aşkında laubali tavırları zâhidi çileden çıkarmaktadır. Rind olan âşık, kuralları tanımayan özgür yaşantısını zâhidin tavırları yüzünden tadını çıkararak yaşayamaz ancak zâhidi de çok ciddiye almaz. Yerine göre zâhide karşı çok acımasızdır. Rinde göre zâhid, aşkın âşığı soktuğu halet-i ruhiyeden hiçbir şey anlamaz. Rindi çapkınlık yaptığı için yerden yere vuran zâhid, kimi zaman fırsatını buldukça gizli gizli çapkınlık yapmaktan kendisi de geri durmaz. Farklı kılıkta meyhaneye gider ve şarap içer.

Rindin dilinde -her zaman olmamakla birlikte- şarap, ilâhî aşkı karşılar. Meyhane (harâbat), aşkın işlendiği tekkeler gibidir. Meyhanedeki sâkî, ilâhî aşkı aktaran tarikat şeyhinden başkası değildir. Hatta rindin aşkı sadece ilâhî

aşkı değil daha genel bir aşkı temsil etmektedir.³ Rind tavırlı âşık, aslında hakikate âşıktır. O, devamlı rûhî huzuru ve coşkunluğu arar.⁴ Rind, zâhidin de inat etmeyip meyhaneye gelmesini, sâkinin elinden şarap içmesini ister. Sık sık ona bu teklifini yeniler. Ancak zâhid her teklifte, “kâfir”i imana davet eder. “Hristiyan putunu andıran sevgiliye iştiyakla bağlanan, günah olduğunu bilmesine rağmen inatla ona olan sevgisini azaltmayan” birinin İslam’a ve imana daveti -ayrıca- kaçınılmazdır. (Durmaz, 2003: 107-108)

Rinde hiç hoş gelmese de zâhid, kendisini dinin koruyucusu olarak görür. Rinde karşı duruşu, iyiliği emretme ve kötülüklerden men etme olarak algıladığı için huzurludur. Rindi her “laubali hareketi”nde uyarır, tenkit hatta tekfir eder.

Rind, bazen sırf kızdırmak için her zamankinden daha fazla melâmî tavırlar içerisine girer. Namusu ve şerefi önemsemez. Zâhide göre kendisini daha rahat ifade eder. Zâhid fasit bir daire içerisinde dönüp dolaşır. Zâhidin öğretim seviyesi zâhirde yüksektir ancak eğitim seviyesi oldukça düşüktür. Dar görüşlüdür. Rinde göre dili güzel kullanamaz, kendisini de ifade etmekten acizdir. Rind, zâhidin bu özelliklerini bildiği için onu küçük düşürmekten zevk alır. Zâhidin karşılık veremeyip kendisini ifade edemeyeceğini bilir.

A. Rind ve Zâhid Çekişmesinin Bâkî'nin Şiirlerine Yansıdığı Örnekler

*Sakın mey dirsem ey zâhid mey-i engûri fehm itme
Hüner esrâr-ı ma'nâ anlamakdur lafz-ı muğlakdan
(Bâkî)*

Bâkî'nin hayatına dair bilgilerin birçok çalışmada ele alındığı; onun sanatına ve edebî yönüne temas eden pek çok bilimsel çalışmanın yapıldığı herkesin malumudur. Bu nedenle bizim de çalışmamızda yararlandığımız bu kaynaklardan bir kısmını sadece dipnotta vermekle yetineceğiz.⁵ Şairin edebî karakterine ve şiirlerindeki tarzının hayatına yansımaları üzerindeki birtakım tartışmalara ise -incelediğimiz beyitlerle ilişkilendirerek- yer yer atıfta bulunacağız.

³ bk. (Şentürk, 1996: XVIII)

⁴ bk. (Karaismailoğlu, 2019: 185).

⁵ Bâkî'nin hayatı, edebî şahsiyeti ve eserleri hakkında bk. (Küçük, 2019), (Küçük, 2016), (İpekten, 2008), (Çavuşoğlu, 1999: 537-540), (Çavuşoğlu, 2001), (Doğan, 2002), (Gölpınarlı, 2014), (Ergun, 1935), (Kaplan, 2016), (Kaplan vd., 2022), (Öztürk, 2007), (Öztürk, 2019), (Tarlın, 2003), (Kaya 2016), (Koşık, 2018). Daha ayrıntılı bir bibliyografya dökümü için bk. Aktaş, 2018: 876-913).

Bâkî'nin şiirlerinde rind ve zâhidin ezeli çekişmesine konu olan beyitleri bu gelenek dairesinde incelemeyen önce her iki kelimenin onun divanındaki türevlerine [anlam-kullanım alanı olarak aynı tür görevde] bakmak yerinde olur. Zâhid kelimesinin *Bâkî Divanı*'ndaki türevleri şunlardır: nâsîh, müftî, hoca, hâce, fâkih, imâm, sûfî, sofu, sofi, vâiz, şeyh, şeyh-ı sâlûs, 'akl-ı dâniş-endûz, nâdân, bî-basar, ehl-i zerk, ashâb-ı riyâ, ehl-i riyâ, nâm u neng ehli, erbâb-ı zâhir, ashâb-ı zühd, mollâ, mollâ-yı 'asr, riyâkâr, münâfık.

Rind kelimesinin Bâkî'nin şiirlerindeki türevleri ise; âşık, dervîş, ârif, âkıl, Hak âşığı, harâbât ehli, mezâk ehli, abdâl, hakîm, dâna, ibn-i vakt, erbâb-ı dil, erbâb-ı 'aşk, 'aşk ehli, hüner ehli, bezm ehli, derd ehli, mahabbet ehli, şevk ehli, zevk ehli, erbâb-ı safâ, ehl-i terk, erbâb-ı nazar, ehl-i tecrîd, ehl-i nazar, ehl-i dil, ehl-i hâl şeklinde zikredilebilir.

Bununla birlikte yukarıdaki paragrafta verdiğimiz bu türevlerin tamamının rind ve zâhid kişi ve kavramlarını nitelendirdiğini iddia edemeyiz. Örneğin aşağıdaki beyit, Bâkî'nin "Der-medh-i Sultân Murâd Hân 'aleyhi'r-rahmetü ve'l-gufrân berây-ı tehniye-i kudûm-ı ciger-gûşe-i Şâh-ı 'Acem" adlı kasîde nazım şekliyle yazdığı medhiyesinden alınmıştır. Söz konusu kasîde, Sultan Murad'ın İran seferinden dönüşü sebebiyle yazılmış bir kudûmiyyedir. İlgili kasîdenin onuncu beytindeki "dervîşler" demek olan "dervîşân" kelimesini, rind ve zâhid çekişmesinin bir mahsulü olarak değerlendirmek pek mümkün değildir. Çünkü buradaki "dervîşân" kelimesinin terminolojik anlamda rind kimseleri kastettiğine dair herhangi bir kârîne yoktur. Nitekim aynı kasîdenin bir sonraki beytinde yer alan "ârifler" için de bu durum geçerlidir. 10. beyitte Murâd Hân, dergâhının kabesine padişahlarla ve dervîşlerin geldiği kâinatın talih kıblesi olarak nitelenir. Yani onun Kabe'ye benzeyen kapısına sultanlar yanında dervîşler de sığınmaktadır. 11. beyitteki ârifler ise, adalet yurdunun (Sultan Murâd'ın ülkesi) şehrini (İstanbul'u) bir kez seyrettikten sonra artık dünyanın en mamur ülkesi onlara viran olmuş bir köy gibi gelir. Adalet yurdunun başkenti olan İstanbul'u müdrîk gözlerle izleyen ârifler, muhtemelen orada irfana dair de birçok malzemeyi devşireceklerdir.

Hân Murâd ol kâ'inâtuñ kible-i ikbâli kim
Ka'be-i dergâhına şâhân ü dervîşân gelür
(K. 6/10)⁶

Şehr-i dârü'l-mülk-i 'adlin seyr iden 'âriflere
Hitta-i ma'mûre-i 'âlem dih-i virân gelür
(K. 6/11)

⁶ Beyitler Sabahattin Küçük'ün neşrinden alınmıştır. bk. (Küçük, 2019).

23. kaside “Kaside-i diğer be-nâm-ı Hâce-i Sultân Selîm Hân” başlığını taşır. Medhiyede övülen Sultan II. Selim, zamanın fâzılı, halkın çok sevdiği âkil bir zât, namı yüksek ve eşi olmayan ârif olarak anılmaktadır. Kasidedeki “ârif” kelimesinin kasidenin ruhuna uygun olarak “ilim ve irfan sahibi kişi” anlamında kullanıldığı ve rind manasına dair herhangi bir karineye sahip olmadığı anlaşılmaktadır.

Ol fâzıl-ı zamâne lebib-i habîb-i halk
Ol ‘ârif-i yegâne edîb-i bülend-nâm
(K. 23/14)

Yaptığımız araştırma ve incelemelerde rind ve zâhid çatışmasına Bâkî’nin daha çok kasidelerinden ziyade gazellerinde rastladık. Bununla birlikte şairin kasidelerinde rind veya zâhid kavramlarına hiç yer vermediğini söyleyemeyiz. Örneğin Sabahattin Küçük’ün hazırladığı Bâkî Divanı neşrindeki 11. kaside nasihat içerikli bir manzume olmakla birlikte bu kasidesinde şairin rind-meşrep bir edâya büründüğü göze çarpar. Daha ilk beyitte gönlüne sevgilinin la’l gibi dudağını hayâl edip uzlet köşesini çekilmesini öneren şair, 2. beyitte ise dert tahsilinden geçmiş kimselere rindane bir şekilde harâbat yani meyhane yolunu gösterir. Aşağıdaki 3. beyitte ise “Eğer belâ oku dokunursa iftiharla göğsünü ger. Soyundun, rindlerin bölgesine girdin [artık] meydanın yiğitlerinden ol!” diyerek meyhane meclisine soktuğu âşığı artık bu yolun hakkını vermeye çağırır.

Tokinsa tîr-i mihnet ger mübâhât ile göğsün ger
Soyunduñ ‘arsa-i rindâne girdün merd-i meydân ol
(K. 11/3)

İlgili şiirdeki bu beyitleri salt tasavvufî beyitler olarak görebileceğimiz gibi ilâhî bir aşkı da içine almakla beraber asıl varlığın sırrını arayan, hakikî bir coşkunun ya da huzurun peşinde koşan daha genel bir bakışın mahsulü olarak da değerlendirebiliriz. Nitekim Bâkî’nin edebî görüşü üzerine kafa yoranları epey tekrara düşmekle eleştiren Adnan Karaismailoğlu da Bâkî’nin bu refleksine dikkat çekmiştir (2019:165-169,175,185). Bu bakımdan “Soyunduñ arsa-i rindâne girdün merd-i meydân ol” diyen rind şairin aşkı, muhtemelen çerçevesi çok daha geniş bir aşkı ve bu geniş çerçeve “rindâne, şühâne, âşıkâne ve sūfiyâne” tarzlarının hepsini içine alan geniş bir perspektifi barındırıyordu. Bu bakımdan onun rindliğini sadece “açık tabiatlı, şuh, şen” diye yorumlayıp epiküryen adlandırmasıyla geçiştirmek yüzeysel bir yorum olsa gerektir.

Bâkî'nin rindaneliği ya da rind-meşrepliği ile ilgili bu hususları da dile getirdikten sonra onun rind ve zâhid kavramları ile onlar arasındaki çatışmayı şiirlerinde genel olarak hangi konu, kavram ve hususiyetler çerçevesinde ele aldığına bakalım:

1. Aşk

Aşağıdaki beyit Bâkî'nin hocası Karamanlı Mehmed Efendi için yazdığı Sünbül kasidesinden alınmıştır. Sünbül, diğer çiçeklere nazaran daha erken çiçek açan ve rengi itibarıyla koyu mavi bir çiçektir. Döğünüp bedenini yer yer morartması, kalenderî dervişlerini vücutlarına büyük yaralar açmasını hatırlatmaktadır (Şahin 2018: 427). Bu yönüyle beyitte sıra dışı bir âşık portresi çizme amacı güdülmüştür. Âşık, "Sünbül benim gibi inleyen bir âşık olmuş, döğünerek vücudunu yer yer göğertmiş [morartmış]." demektedir. Âşığın bu durumu rindlerin coşkun mizacına gayet uygundur.

Var ise bencileyin 'âşık-ı zâr olmuşdur
Gök itmiş döğünüp cismini yir yir sünbül
(K. 24/10)

Rindin de içerisinde yer aldığı dert ehli olanlar, ayrılığın gamında âşığın sıkıntılı hâllerinin olacağını belirtmiştir. Mülayim görünömlü şuh sevgiliye kavuşma anında ise zevk, safa ve eğlence vardır. Ancak o an, haliyle âşığa çok uzaktır. Çünkü rind olan âşık, dert ehliendir. Onun kaderi devamlı ıstırap çekmektir.

Gâm-ı hicrânda hâlet var dimişler ehl-i derd ammâ
Mülâyim dil-ber-i şûhuñ dem-i vaslında 'âlem var
(G. 63/3)

Aşağıdaki beyitte abdâl'in karşısında zâhidin verilmesi, beyitte abdâl kelimesiyle rindin kastedildiğini gösterir. Zâhid, rindle uğraşmaktan korkmalı ve ona ait sırrı asla fâş etmemelidir. Çünkü abdal sıfatlı olan rindin sırlarının öldürücü etkileri vardır. Beyitten abdalların (rindlerin) silahının duyguları, zâhidlerin silahının da sözleri olduğunu ve zâhidin, rind âşığın sır dolu aşkını anlamaya gücünün yetmeyeceğini anlıyoruz.

Añma 'aşk abdâlnuñ râzın helâk eyler seni
Bunlaruñ esrârı ey zâhid katı kattâl olur
(G. 72/4)

Bâkî, aşağıda cinas sanatı üzerinden zâhidin bir türevi olan sûfiye çatar. Şair beyitte "yem" kelimesini iki ayrı anlama gelecek şekilde kullanmıştır. Sûfi,

âşığının gözyaşını samimi aşkıyla denizler (yemm) kadar artırmamasını hiç önemsemez. Onu aşkı karşısında denizler kadar gözyaşı dökmesini istemez Şair bu nedenle de sūfinin durumunu yemden incinen eşeğe benzeterek onun için alçaltıcı ve öfkelenendirici bir ifade kullanır.

Gözlerüm yaşını sūfi istemez yem kıldugum
Görmedüm bir böyle har ‘âlemde yemden incinür
(G. 76/5)

Aşağıdaki beyitte ise şair, ideal bir sevgili portresi çizmektedir. Beyte göre sevgili güzelliğiyle âlemi yakan aynı âşık gibi rind ravırlı ve boylu poslu genç bir şuh olmalıdır. Üzerlik tohumunun şifa verici özelliğinden olsa gerek âşık candan arzuladığı bu sevgiliyi adeta aşk ateşinde yanacak üzerlik tohumuna benzetir.

Gönül bir rind-i ‘âlem-sûz şûh-ı şeh-levend ister
Ki ‘aşk odına yakmaga dil ü candan sipend ister
(G. 143/1)

Aşağıdaki beyitte ise âşıklar ve zâhidler arasında menzile yani hedefe varma noktasında bir karşılaştırma yapılmıştır. Bu bakımdan âşıklar içlerindeki aşk ateşi ve samimiyetle istedikleri hedef ve makama kolay bir şekilde ulaşırlarken zâhidler ise içlerindeki riyakârlık ve aşksızlıkla çalışsalar dahi hedeflerine asla ulaşamazlar.

Ser-menzile ‘uşşâk irişür cümleden evvel
Ol mertebeye sa’y ile zühhâd yitişmez
(G. 201/2)

Sevmek ve sevilme arzusu, insanoğlunun yaratılışından itibaren var olan iki duygudur. Hatta sadece insanoğlu değil kâinat dahi bir sevgiden yaratılmıştır. Mutasavvıflarca bu sevgi, kainatı ve insanı yaratan Tanrı'nın kendine duyduğu aşktır. İşte bütün bunlardan habersiz olan ham sofı ise âşığı sevmek ve sevilme durumlarından men etmek, onu aşk yolundan çevirmek ister. Lakin aşktan hiç hazzetmeyen ham sofunun bu çabası boşunadır. Çünkü çok eski zamanlardan beri var olan aşk, âşığının da alnının yazısıdır. Âşık istese de onun için belirlenmiş bu kaderden kaçamaz. Bu nedenle de sūfinin âşığa bu konuda olan serzenişleri boşunadır:

Mahabbet resm ü âyinin be sūfi ben mi vaz' itdüm
Mu'ayyen kıssadur sevmek sevilme mâ-tekaddemden
(G. 367/3)

Men' eyler imiş mes'ele-i 'aşkı müderris
Ey hâce anuñ var ise yaklaştı kazâsı
(G. 508/2)

Zâhid aşk konusunda oldukça cahil ve anlayışsız bir kimsedir. Âşık kimsenin anlar umuduyla kendi aşk derdini asla bu bilgisiz kimseye anlatmaması gerekir. Çünkü aşk derdine ömründe hiç rastlamamış zâhid, bu derdi anlamayacağı gibi çoğu zaman bu hususta âşıkla bir çekişme ve kavgaya tutuşur.

Ko cengi çeng-i 'aşkuñ n'eydügin bilmezsin ey vâ'iz
Ne ra'nâ söyler ol çeng ile mûsikârı tuymazsın
(G. 396/4)

Sûfi gelicek açma sakın 'aşk hadisin
Dâna-dil iseñ sırruñı nâ-dâne tuyurma
(G. 405/4)

Zâhîde 'aşkuñ gamın hem-hâl sandum söyledüm
Kılmayaydum derdümi bi-derde ifşâ kâşkî
(G. 496/2)

2. Sevgili

Şair, bir beytinde rind ve zâhidin kadim çekişmesini açık bir şekilde bildirmektedir. Aşk erbabı olan rindlerle züht sahibi olan zâhidler arasında sürekli bir savaş vardır. Halk arasında onların kadim savaşının sebebi olarak sevgili gösterilmektedir. Daha önce, "Sevgiyi merkeze alan grubun edebiyata yansımaları 'rind' olarak isimlendirebiliriz. Korku eksenli hareket edenlerin de 'zâhid' olarak isimlendirildiğini söyleyebiliriz. Her iki tipin birleştiği noktanın Allah'a yaklaşmak ve onun rızasını kazanmak olduğunu unutmamalıyız." demiştik. Beytin anlamına bu minvalde yaklaşmak gerekiyor. Beyit üzerine düşündüğümüzde rindin zâhidin de bir gayesi olduğuna inandığı anlamını çıkarabiliriz.

Erbâb-ı 'aşk ceng ider eshâb-ı zühd ile
Maksûd sensin eyleseler hâs u 'âm bahs
(G. 25/5)

Ehl-i nazar olanlar, rindin ârif ismiyle daha çok ilişkilidir. Nazar ehli insanlar, irfan sahibi ve basiret sahibi âriflerdir. Ârif olan âşık devamlı sevgilinin mahallesindedir. Sevgilinin mahallesinin tozunun verdiği ıstırabı âşıklar çekmektedir. Bî-basar olarak adlandırılan kalp gözüyle göremeyenler –

muhtemelen zâhidler- ise göz sürmesi gibi şekli bir ibadete sığınır fakat onun bile acısına tahammül edemezler.

Kûyuñ gubârı minnetin ehl-i nazar çeker
Kühl-i cilâ zarûretini bî-basar çeker
(G. 79/1)

İrfan yolunun yolcusu olan gönül ehli âşıklar dışlarından ziyade içleriyle yani gönülleriyle meşgul olurlar. Onlar, içinde sevgilinin bulunduğu gönül evini saf ve temiz tutmaya çalışıp sürekli cilalarlar. Bu bakımdan da onlar sofuluk satarak sürekli gösteriş içinde olan zâhidler gibi süslü ve ipekli hırkalara ihtiyaç duymazlar. İrfan sahibi âşıklara bu dünyada bedeni kapatacak değersiz bir örtü yeter de artar:

Ehl-i dil câme-i dibâ ile zibâlanmaz
Bâkiyâ ‘ârif olan kimseye bir şâl yiter
(G. 151/5)

Lale yanaklı sevgilinin peşinden koşup da ona bir türlü kavuşamayan âşığın hem yüreğinde hem de göğsünde bu aşk ateşinin yaktığı yaralar bulunur. Özellikle vücudundaki yaralar, aynı sevgilinin yanağının da benzediği laleyi andırır. Âşığın bu halini gören ham sofu ise söz konusu yaraların sevgiliden kaynaklandığını bilir ve âşığı bundan dolayı eleştirir. Böylece sevgili karşında iradesi elinden alınmış olup elinden bir şey gelmeyen âşığa bu tarizleriyle zâhid, onun vücudunda yeni yanık yaraları açar:

Yakma dâgum göricek sen de beni ey sūfi
Severin n’eyleyin ol lâle-‘izârı severin
(G. 385/3)

Âşık için sevgilinin yüzü, benzersiz güzellikteki bir bahçedir. Cennete gidenler nasıl ki cennet bahçelerine bakmaya doyamazlarsa âşık da sevgilinin yüzüne bakmaya doyamaz. Yüzü daima sarı olan aşk hastası, sevgilinin yüzüne bakar bakmaz iyileşir. Bu nedenle de âşık için sevgilinin yüzü gibi bir güzelliğin değil dünyada cennette bile görülmesi mümkün değildir. Bu bakımdan da âşık kimselere cennet bahçelerinin güzelliğini öven vaiz, boş bir çaba içerisinde:

Ögmesün ‘âşıklara vâ‘iz riyâz-ı cenneti
Bâg-ı hurrem olmaz ehl-i ‘aşka didârıñ gibi
(G. 485/5)

Bâkî divanında âşığı sevgili yolundan vazgeçirmeye çalışan zâhid tipinin yanında güzellerin aşkıyla sohbet meclisinde çalgısız oynayan; sevgilinin

mihraba benzeyen kaşının güzelliği karşısında başını eğen; dudağının aşkıyla sarığını, hırkasını ve örtüsünü meyhanede içtiği şarap karşılığında rehin bırakan; yanağının parlaklığı karşısında imanı çatırdayan ve eşliğindeki rakibin yerine göz koyan hoca, şeyh, sûfi vb. sıfatlarıyla nitelenmiş zâhid tipiyle de karşılaşırız:

Güzeller şevkine sohbetde sûfi çalgusuz oynar

Velî her bilmeyen eyle sanur anı semâ' eyler

(G. 82/2)

İtdürür zühhâda ol mihrâb-ı ebrû ser-fürû

Kıldurur 'uşşâka ol hâk-i ser-i kû ser-fürû

(G. 399/1)

Destar-ı hâce hırka-i sûfi ridâ-yı şeyh

Devr-i lebûnde mey-gedelerde yatur girev

(G. 400/2)

Nâ-geh görince pertev-i ruhsâr-ı Ahmedi

Bî-ihdiyâr zâhidûn îmânı gevredi

(M. 26)

Yâr ışiginde rakîbûn yirin umma sûfi

Baglamaz kimse seni ol kapuda har yirine

(G. 422/4)

3. İçki ve İçki Meclisi (Meyhane)

Bâkî divanında rind ve zâhidin çatıştığı alanların başında içki ve içki meclisi gelmektedir. Şarabın İslam dininde kayıtsız şartsız günah olması ve ağzına bir yudum bile içki sürmeyen zâhidin bu hususta çok katı davranması; diğer taraftan ise sevgiliye bir türlü kavuşamayan rindin sevgilinin sarhoş edici etkiye sahip kırmızı renkli dudaklarını hatırlayıp ona olan hasretin sebep olduğu ızdırabı biraz olsun dindirmek için şaraba meyletmesi rind ile zâhidi sürekli karşı karşıya getirir.

Aşağıdaki beyitte Bâkî bir içki meclisini tasvir eder. Bu mecliste kadehin elden ele gitmesiyle bir halka oluşur. Kahedin içindeki gül renkli şarap, sevgilinin la'l renkli dudağını andırır. Beyitte geçen hatem ise, şarap içen rinde hoş gelen bir kadehe benzetilir. Kaside Semiz Ali Paşa'ya yazıldığına göre hatem, söz konusu paşanın mührü olmalıdır ve muhtemelen onun cömertliğine işaret etmektedir.

Halkadur devr-i kadeh la'î şarâb-ı gül-gün
Rind-i mey-hâreye hoşdur tolu sagar hatem
(K. 19/7)

Aşağıdaki beyitte ise zâhidin diğer bir türevi olan sûfi ile karşılaşırız. Rind, sûfi'ye şöyle seslenir: “Ey sûfi! Kadehi taç ve kubbe altında tutarken aniden biri gelse gül renkli şarabı kabarcık gibi sakla.” Rind burada açık bir şekilde zâhide şaraba temayül göstermeyi teklif etmektedir. Şarabı haram kabul eden, şarap içeni tekfir eden birine böyle bir teklifte bulunmak onunla alay etmekten başka bir şey değildir.

Tutarken câmı nâşi gelse tâc ü günbed altında
Mey-i gül-rengi pinhân eyle ey sûfi habâb-âsâ
(G. 2/7)

Bâkî divanındaki bir başka beyitte ise rindin ezeli düşmanı zâhid; vâiz ve şeyh isimleriyle karşımıza çıkar. Bu kişiler rindin işret meclisine asla gelemeler. Çünkü onlar meclis edebinden ve erkânından habersizdirler.

Gelemez bezm-i 'ayşa vâ'iz ü şeyh
Bunda nâ-sâz u nâ-sezâ n'eyler
(G. 164/3)

Baharın gelmesiyle birlikte gül bahçelerinde su gibi şarap içmenin de zamanı gelmiş olur. Bu mevsimde ayık gezmek gereksizdir. Rind olan âşık, ezeli rakibi zâhide bu fikrini belirterek ona sataşmaktan geri durmaz.

Çemende su gibi sûfi şarâb içmek gerek şimdi
Behey sûfi bu mevsimler ne ayıklık zamânıdır
(G. 181/2)

Rind yaratılışlı âşık, kendine bohem bir hayatı seçen tabiri caizse nerede akşam orada sabah yapan kalender bir şahsiyettir. Rind âşık, dünya işlerini hoş gördüğü gibi dünyadaki insanları da hoş görüp onların kınamalarına aldırış etmez. Bu nedenle de aşk derdinden ötürü sürekli şarap içip sarhoş olan âşığın yakasını yırtıp insanlara rezil olması onun için mutad bir durumdur. Aşkın verdiği yakıcı ateşten kaçmak için sürekli meyhane yoluna düşen âşık, bir zaman sonra bu yolda ölüp toprak olur:

Mest olup 'âşık-ı rüsvâ yakasın çâk eyler
Düşüben kûy-ı harâbâta özin hâk eyler
(G. 188/4)

Nasıl ki zâhid her rast gelişinde rindi içkiden ve eğlence meclisinden geri çevirmek için dil döküp onu ayıplarsa, rind de her fırsatta bıkmadan onu içki meclisine çağırır. Zâhidin içki içen rindlere deve kını gibi büyük bir kin beslediğini düşünen şair, onu bu kinden vazgeçirip içki meclisinde saf tutmaya çağırır:

Zâhid ne lâzım ehl-i dile kîne-i şütür
Gir bezm-i 'ayş u işrete sen de kîtâre gel
(G. 303/2)

Zâhid bir gün yolunu şaşırıp da rindin içki davetine uyarsa ve utana sıkıla içki meclisine giderse; oradaki rind âşıklar onu coşkulu bir şekilde karşılayıp büyük bir sevinçle meclisteki çengin teli yerine zâhidin tespihinin ipini çalarlar:

Yüzün eline alup geldi meclise sûfi
Bu gice rişte-i tesbîhi târ-ı çeng oldu
(G. 489/5)

Bâkî bir başka beytinde ise bu sefer rindlerin elindeki kadehi mercan bir tespihe benzetir. Mercan denizden çıkarılan kırmızı renkli değerli bir taştır. Aynı mercan gibi kırmızı renkte olan şarabın da rindlerin gözünde kıymeti çoktur. Zâhid nasıl ki elinden tespihini asla düşürmezse rindler de elindeki kırmızı renkli şarapla dolu kadehi bir an olsun bırakmazlar. Bundan dolayı da rind âşıkların hiçbiri elindeki şarap dolu kadehi bırakıp da vaizin garip efsane ve uzun hikayelerini dinlemeye arzu duymazlar.

Koyup tesbîh-i mercânı seni kim diñler ey vâ'iz
Mufassal kıssa başlarsın garîb efsâne söylersin
(G. 361/3)

Rindlerin elindeki kadehleri bırakıp zâhide uymaları için, zâhidin şarap gibi rindlerin aklını başından alacak ve onlara sevgilinin dudağını anımsatıp aşk derdini coşturacak başka bir madde bulması gerekir. Bu teklifiyle rind, aslında şarabın yerine geçecek böyle bir maddenin olmadığını çok iyi bildiği için zâhidin sonu gelmez öğütlerine karşı işi yokuşa sürmektedir:

Koyalum sâgarı zâhid saña hem-reng olalum
Bize keyfiyet-i sahbâ gibi bir hâlet bul
(G. 307/3)

Rind her şeyin en azıyla yetinen, varlığa da yokluğa da sevinen, mutluluk ve

saadet onun nazarında aynı olan kalender meşrep bir kişiliğe sahiptir. Bu nedenle de onun şarap küpünün en altından kalan ve normalde içilmeyen şarabın tortusuyla bile yetenen bir şahsiyeti vardır. Dünya hayatında bu denli tokgözlü olan rind, zâhid gibi mala, mülke ve makama kısacası nefsin isteklerine asla boyun eğmez. O, dünyaya o kadar boşvermiştir ki sarhoşken bile ne bir dünya malının ne de zâhidin üstüne düşer:

Üstüne düşmez ne deñlü mest olursa zâhidâ
 Böyle istignâ virilmiş ‘âşık-ı dürdî-keşe
 (G. 431/4)

Kuran-ı Kerim’de “hamr” ismiyle geçen şarabın hem hem yararı hem de günahı olduğu, ama günahının yararından fazla olduğu bildirilmektedir (Bakara, 219). Bir başka ayette ise yine şarabın şeytan işi bir pislik olduğu belirtilir (Maide 9). Şarabın günahı ve zararı bir yana tıp ilmiyle uğraşmış İslam filozof ve âlimlerinin bazıları da onun tıbbi olarak faydalarından bahsetmişlerdir. Bunlardan birisi de *el-Kanun fi’t-tib* kitabının yazarı İbn-i Sina’dır.⁷ Aşağıdaki beyitte yine bir rind ağzından konuşan Bâkî, sûfi olarak andığı zâhidi şarabın faydalarına dikkat çekerek sıkıştırmaya çalışır. Bu nedenle de ona hikmet üstadı yani filozof olan İbn-i Sina’nın tıpla ilgili kitabını kanıt olarak sunar. Zâhid tarafından her fırsatta şarap içtiği için ayıplanan rind, şarabın sağlık yönünden faydalarını ona hatırlatıp delil göstererek zâhidin taciz ve taarruzlarından bu şekilde kurtulmaya çalışır.

İnkâr itme sûfi şarâbuñ menâfi’in
 Üstâd-ı hikmet öyle buyurmuş kitâbda
 (G. 469/3)

Bâkî, aşağıdaki beyitte rindin ağzından “Halis şarap, eğer kalbe safâ vermeseydi sûfi ona teveccüh gösterirdi.” diyerek şarabı övmekte ve sûfiyi [zâhidi] yermektedir.

Sûfi kim ider idi meyli aña
 Kalbe ger virmese safâ mey-i nâb
 (G. 21/3)

Yukarıdaki beyitteki *safâ-nâb* arasındaki anlam yakınlığından da yararlanarak Bâkî, mey[şarap]in kalbe saflık, berraklık ve coşkunluk verdiğini belirtmektedir. Divan şiirinde şarap çoğu zaman “...nâb, sâfi ve hoş-güvâr sıfatlarıyla birlikte kullanılır.” (Pala 2005: 52) Ancak zâhid, bu saflığı asla

⁷ İbn-i Sina’nın şarabın faydaları hakkındaki düşünceleri için bk. (İbn Sinâ, 1995: 263).

idrak edemez. Bâkî başka bir beytinde ise şaraba yüklediği asıl anlamı bize kendisi açıklar:

Bâkî çeker mi bâde-i engûr minnetin
Her kim ki mest-i cür'a-i câm-ı Elest olur
(G. 97/5)

Rind tabiatlı Bâkî aşağıdaki beytinde de “Uyanık zâhidin şarap kadehinden semâ'ya girmesine şaşılır mı? Zerrenin raks etmesine sebep olan dünyayı aydınlatan güneştir.” diyerek zâhidi küçük düşürmeye ve alay etmeye devam ediyor. Beyitten anladığımızı göre zâhid aslında fırsatını bulsa şarap içer. İçtiği şarabın tesiriyle semâya girse de bu hiçbir mana ifade etmez. Çünkü onun dönmesini sağlayan şey, dünyayı aydınlatan güneşe benzeyen kadehtir. Kendisi ise ancak bir zerreden ibarettir.

Semâ'a girse n'ola câm-ı meyden zâhid-i hüşyâr
Ki raks-ı zerreye hürşid-i 'âlem-tâb olur bâ'is
(G. 29/2)

Yukarıdaki beyitte zâhidin semâ' yapması dikkatimizi çekmektedir. Osmanlı sosyal hayatında sema' tarikat sülhilerinin yaptığı dinî-tasavvufî bir ritüeldir. Rindler bazen sosyal hayattaki tarikat sülhileriyle özdeşleştirilir. Zâhidlerin sosyal hayattaki karşılığı ise genellikle medreseli ve ulema sınıfı olarak düşünülür. Hatta Bâkî'nin döneminde temelleri atılan “Sivâsiler ve Fâkılar” diye bilinen iki zümrede zâhidleri andıran Fâkılar, tarikat mensubu olan ve rindlere benzetilen Sivâsileri semâ' yaptıkları için kâfirlikle itham ederler.⁸ Oysa bu iki zümre -yukarıdaki beyitte de görüldüğü üzere- edebiyata tam tersi bir şekilde yansımıştır. Demek ki sosyal hayattan parçalar taşıyan edebiyattaki her verinin tamamen gerçeği yansıttığını söylemek pek mümkün değildir. Bazı araştırmacılar⁹ yaptığımız değerlendirmeye paralel olarak Bâkî'nin rindliğini epikürizmle açıklayarak onun kişiliğine dair yapılan ve adeta birbirinin devamı mahiyetinde olan yorumların oldukça isabetsiz olduğunu belirtirler.¹⁰ Bâkî'yi epikürist anlayışla bağdaştıran bu yorumlara baktığımızda kısaca Bâkî'nin her şeyden önce zevk ehli bir kimse olduğunu, yaşadığı hayattan daima zevk almaya çalıştığını ve şiirlerini de bu doğrultuda yazdığını belirten görüşlerle karşılaşırız:

⁸ Osmanlı sosyal hayatındaki iki zümre ve edebiyatla ilişkisi için bk. (Sucu, 2007: 229-255).

⁹ bk. (Yıldırım, 2012: 2701-2709).

¹⁰ Bu hususta Karaismailoğlu, Ali Yıldırım'ın tespit ettiği Bâkî'nin edebî kişiliğine ait tekrarların Bursalı Mehmed Tahir'den ve Fuad Köprülü'den mülhem olduğunu ve Bâkî'nin şiirine ait bu yorumların isabetten yoksunluğunu belirtir. bk. (Karaismailoğlu, 2019: 161).

“Bâkî rind bir şairdir. Zevke, eğlenceye düşkün yaratılışı ve rindçe yaşama isteği şiirlerine de yansımıştır. Bâkî dünyayı kısa, geçici bir hayâl âlemi olarak görür. İnsanın ömrü kısadır. Bunu elden geldiği kadar rahat, zevk ve eğlence içinde geçirmelidir. Epiküryen felsefe denilen ve İran edebiyatında Hayyâm’ın bütün rubailerinde anlattığı bu hayat görüşüne göre insanın kısacık ömrünü iyi değerlendirmesi, hayatını yaşaması gereklidir. Gam, keder, üzüntü bir yana bırakılmalıdır. Bâkî’nin şiiri bu düşünceyi anlatan beyitlerle doludur.” (İpekten 2008: 28)

“Bâkî, zevk ve sefaya, eğlenceye düşkün rind bir şairdir. Ona göre, insan ömrü “gül devri” yani ilkbahar mevsimi gibi çok kısadır; bu kısacık ömrü sefa ile geçirmeli, mümkün olduğunca hayattan kâm almalıdır. Epikürizm denilen bu düşünce tarzına göre, insan, gayet kısa olan ömrünü elden geldiğince değerlendirmeli, gününü gün etmeli, gam ve kederi bir tarafa atmalıdır. İnsanın bugünü değerlendirmesi, yarının endişesine düşmemesi gerekir. Söz konusu hayat görüşünü daha önce İran edebiyatında Ömer Hayyâm rubailerinde terennüm etmiştir. Bâkî de, gazellerinde yaşamaya ve eğlenceye olan düşkünlüğünü samimi bir dille ortaya koymuştur. Ancak, şairin dünyaya bağlılığı aşırı derecede olmayıp gayet ölçülüdür.” (Küçük, 2016: 20)

“Bâkî gazellerinde hayatın zevklerini terennüm etmiş, insanın fâni ömrünü elinden geldiğince aşk, içki ve eğlence meclislerindeki zevklerle gününü gün edip değerlendirmesini benimseyen bir felsefeye tercüman olmuştur.” (Çavuşoğlu 1991: 539)

Ali Yıldırım, yukarıdaki yorumlara bir cevap mahiyetinde, “her şeyden önce şiir dilinin ibare ve simgesel yönünün çok iyi kavrayıp algılamak” gerektiğini, “şiir dilini sıradan, günlük konuşma dili tek yönlü olarak değerlendir”menin edebî “metinleri anlayıp çözmemizde bizi baştan yanlış bir yola sürükleyece”ğini, “şiiri oluşturan kelimelerin ibare yönüne bağlanıp kalmak, şiiri şiir yapan simgesel yönünü görmemek/görememek sorununu ortaya çıkaraca”ğını, şiirlerin “yazıldığı dönemdeki olayları ve şeyleri anlatan tarihi bir vesika” veya “biyografiler” olamayacağını söylemektedir. Yıldırım’a göre “Divan şairleri için, şiirde ne söylemek değil, nasıl söylemek çok daha önemlidir; çünkü Divan şiirinin ortak bir malzemesi olduğu gibi, ortak bir zihin dünyası da vardır.” Yıldırım çalışmasında, bizim de merkeze alıp gaye edindiğimiz önemli bir bakış açısı da önermektedir. Ona göre, “Bâkî’nin Divan edebiyatındaki en önemli vasfı, rind olarak anılması, dolayısıyla rindâne şiirin en büyük temsilcilerinden sayılmasıdır. Bâkî’nin şiirinin hakkıyla anlaşılabilmesi için, rintliliği bilmemiz

gerekmektedir. ...şair, şiirinde bizzat kendisi olarak değil, tasarladığı veya tahayyül ettiği kimliği ile karşımıza çıkmaktadır.”(Yıldırım 2014: 2705-2706)

Yukarıda uzun tuttuğumuz alıntılar, yorumlar ve değerlendirmeler Bâkî'nin rindâne söyleyişindeki görüntüyü biraz daha açmamızı sağlayacaktır. Bu bakımdan Bâkî'nin beyitlerini yukarıdaki düşünceleri de bir an olsun aklımızdan çıkarmadan irdelemeye devam edelim. Aşağıdaki beyitte şaire göre aşk sarhoşlarının meclisi çoğalıp devamlı devredecektir. Rindlerin halkası felek, kadeh de parlak ay olacaktır. Beyitte meyhanedeki içki meclisi akla gelmektedir. Rindlerin elinde kadeh sırayla içilir ve devredilir. Devir, bir halka içerisinde gerçekleştirilir. Bâkî, rindlerin oluşturduğu bu halkayı, ayın gökyüzündeki hareketleriyle ilişkilendirmiştir. Çünkü “eski kadehler şekil itibarıyla yan taraftan bakıldığında yarım ay şeklinde görünürken üstten bakıldığında ise tam bir dolunay görünümünü arz eder. Aynı zamanda kadeh içinde sürekli seviyesi değişen şarap miktarı da ayın 30 gün boyunca büyüyüp küçülen görünüşü ile ilgili bir husustur.”(Şahin, 2011: 339)

Pür olup devr idicek meslis-i mestânı kadeh
Çarh olur halka-i rindân meh-i tâbânı kadeh
(G. 32/1)

Aşağıda verilen beyit de yukarıdaki beyit gibi rindler halkasının oluşturduğu bir meclisten söz eder. Beyitte rindlerin oluşturduğu meclis halkası bu kez şarabı icad eden Cem'in yuvarlak yüzüğüne benzetilmiştir. Kadeh de renk itibarıyla Afganistan'ın Bedağşan şehrinden çıkarılan kıymetli lal taşı olarak düşünülmüştür. Bedağşan'dan getirilen bu taşla aynı zamanda kadehin ve yüzüğün süslenmesine âdetine (Pala 2005: 283-284) telmih yapılmıştır.

Yaraşur halka-i rindâna disem ey Bâkî
Hâtem-i Cemdür anuñ la'î-i Bedağşânı kadeh
(G. 32/5)

Rind kimseler, sefil dünyaya asla itimat etmemelidir. Feleğin ilk seyyaresi (gezegen) Ay'dan feleğin son tabakası arş-ı atlasa kadar kadehin devri sürekli dönmelidir. Şair, bu beyitteki anlatımında bu kez felekiyat unsurlarından istifade etmiştir. Rind ise burada âkil yani akıllı bir kimse olarak karşımıza çıkar. Beyitte asıl aklını kullanan kişi, dünyanın güzelliklerini şuuraltında silemeyip cenneti bile çıkarından dolayı isteyen zâhid değil, meclisteki devreden şaraptan yudumlayanlardır. Burada söylenmeyen ama kastedilen bir içki meclisi vardır. Ama bu iştret meclisi, kozmik âlemle ilişkilendirilerek verilir. Bu âlemin ilk tabakası Ay'da başlamış olup muhtemelen feleğin son tabakalarına kadar devredilecektir.

Gerdün-ı dūna ‘âkil isen kılma i’timâd
Dönsün piyâle devr-i Kamerden budur murâd
(G. 38/1)

“Rind”in türevlerinden birisi de abdâl’dır. Aslında rindler, abdal sıfatlı bireylerdir. Abdalların en büyük özelliği benlik tutkusundan uzak, dervişâne bir edayla gezmeleridir. Esasında kelime anlamıyla ilişkili olarak nefislerini ruhlarına bedel (karşılık) etmiş olan bu zümre, rindlerle sıfat birlikteliğinden dolayı yekvücut olmuşlardır. Beyitteki “cur‘adan” abdalın kemerine astığı esrar mahfazasıdır. Onun için kendisine “mahzenü’l-esrâr” yani sırların mahzeni denmiştir. Tortu içen rind içinse kadeh, “matla’u’l-envâr” yani nurların doğuş yeridir. Abdallar ve rindler, kalender meşreplikte ve diğer çoğu tavırda birleşirler¹¹

Cur‘adan abdâla gerçi mahzenü’l-esrârdur
Rind-i dürd-âşâma sâgar matla’u’l-envârdur
(G. 58/1)

Fakir rindin şarap içmekteki gayesi ise aşağıdaki beyitte verilir. Bu gaye, zaman zaman varılacak sonuçtan küçük parıltılar taşımaktadır. İşte o zaman fakir rinde feyz erişecek ve şarap kadehi kurtuluş meşalesi olacaktır. Kanaatimizce Bâki’nin buradaki edâsı sūfiyânedir. Muhtemelen şairin beyitte bahsettiği şarap “şuhūd sahibi arifin gönlünde alevlenen ve gönül aydınlatan nur kaynağı (şem’dir.” (Karaismailoğlu 2019: 191)

Gâh rind-i gedâya feyz irişür
Câm-ı mey meş‘al-i hidâyet olur
(G. 93/7)

Aşağıdaki beyitte ise yine bir meyhanedeki içki meclisi betimlenmektedir. Bu mecliste aşk şarabını içen rindler kadehin yüzüne kabarcık gibi bakarak meclisin sâkisinin ayağına şarap gibi akmışlardır. Beyitte “ayak” kelimesi tevriyeli kullanılmıştır. Bununla birlikte beyitte “ayag” kavramı yürüme uzvu olan organdan ziyade içki meclisinin kadehi anlamına yakındır.¹²

Rindler câmuñ habâb-âsâ yüzine bakdılar
Mey gibi sâki-i bezmüñ ayagına akdılar

¹¹ “Cür‘adan” kelimesi için bk. (Onay, 2019: 111). “Abdal” karakteri için ise bk. (Pala, 2005: 2-3).

¹² “Ayak” kelimesinin dilimizde kullanım alanı oldukça geniş olup birçok deyimde de kaynaklık ettiği görülmektedir. Yararlandığımız sözlükte kelimenin yirmi bir farklı anlamını gördük. Muhtelif anlamlarından hareketle oluşan deyimler tek tek ele alınmıştır. bk. (Doğan, 2008: 117-118).

(G. 117/1)

Gönül ehli olan rindler işret zamanında içtikleri şarabın bir damlasını bile yere dökmekten imtina ederler. Çünkü aşk şarabının bir damlası bile onlar için çok kıymetlidir. Rindlerin arasında geçen “devr” ameliyesi (devrân) gerçekten latif ve hoş olur. Rind meclisinde şarap yudumlayanlar içki kadehinin dibinde kalan son yuduma ise dokunmayıp onu, şarabı bulan Cem’in ruhunu yüceltmek için yere dökerler. Bu durum içki meclislerinde bir adet olarak uzun zaman devam ettirilmiştir (Pala 2005: 94). Şair, aşağıdaki beyitte işte bu rind adetine değinmiştir.

Câm-ı işret nûş iden bir katresin dökmez yire
Ehl-i dil bir cür‘aya degmez ‘aceb devrân olur
(G. 159/5)

Aşağıdaki beyit ise Bâkî'nin tasavvufi manada kaleme aldığı beyitlerdendir. İlgili beyitte rindlerin önde gelenleri yokluk kadehini yâ Hû diyerek içerler. Rind, kendi benliğini bırakarak yokluk vadisine girmiş Hû [hüve-sadece o] diyerek iradesini O'na bırakma konusunda önemli bir aşamayı tamamlamış ve beyte göre “kesret-vahdet” ilişkisi bağlamında “vahdet”ten yöne tavır sergilemiştir.

Götürüp ayagı rindân-ı selef kesretten
Çekdiler câm-ı fenâyı bize yâ Hû didiler
(G. 184/2)

Bâkî bazı beyitlerinde ise şarabı farklı bir unsurun remzi olarak kullandığını belirtir. Örneğin aşağıdaki meşhur bir beytinde şaraptan kastının gönüldeki saflık, duruluk ve gönül şenliği olduğunu; zâhir erbabının yani her şeye dış kabuğundan bakan şekilci zâhidlerin onun maksadını anlamayacağını belirtir. Kısacası bu beyit de Bâkî'nin tasavvufi manada anlaşılması gereken beyitlerinden birisidir:

Meyden safâ-yı bâtın-ı humdur garaz hemân
Erbâb-ı zâhir aňlayamazlar murâdumuz
(G. 192/5)

Bâkî şiirlerinde sıkça yer verdiği mey yani şarap kavramıyla neyi kastettiğini aşağıdaki beytinde bize kendi ağzıyla açıklar. Bu bakımdan ilgili beyit, beşeri aşkı şiirlerine esas ittihaz ettiği, tasavvufi müfredatı şiirlerinde neredeyse hiç kullanmadığı söylenen Bâkî'nin işlediği aşkın mahiyetine yönelik ezber bozan beyitlerdendir. Daha önce Bâkî'nin şiiri, şiirlerindeki işlediği aşk anlayışı ve edebî kişiliği üzerinde oluşan tartışmalara değinmiştik. Bâkî, bu şiirinde şaraba yüklediği anlamı açıklığa kavuşturmuştur. Yıldırım ve Karaismailoğlu

gibi araştırmacılar Bâkî'nin bu beytine çalışmalarında yer vererek şairin tasavvuftan şiirlerinde epey istifade ettiğini ve tasavvufî sembollere çokça atıfta bulunduğu noktasında görüş bildirmişlerdir.¹³

Sakın mey dirsem ey zâhid mey-i engûrı fehm itme
Hüner esrâr-ı ma'nâ anlamakdur lafz-ı muglakdan
(G. 366/4)

Karaismailoğlu, et-Tehânevî (ö. 1745)'nin *Keşşâfu istilahâtı'l-fünûn* adlı eserine dayanarak rindin "şarab"ına dair üç tanımdan söz eder. "a)Aşktır. b)Gerçek sevgilinin tezahürlerinden oluşan ve sâliki sessiz ve kendinden sıyrılmış bir hale getiren aşk, muhabbet, benlikten sıyrılmaya ve sarhoşluktan ibarettir. c)Şarap, şuhûd sahibi arifin gönlünde alevlenen ve gönül aydınlatan nur kaynağı (şem')dir." (et-Tehânevî 1862: 733'den akt. Karaismailoğlu 2019: 191). Kanaatimize göre yukarıdaki beyitlerde Bâkî'nin bahis konusu ettiği şarap bu tanımların üçünde de karşılığını bulmaktadır.

4. Cami (Mescid) ve İbadet

Aşağıdaki iki beyitte de şair, vaize çatar. Bunların birincisinde gönül ehli âşıkların vaizin meclisine ayak basmayacağını, çünkü onun ağlak suratını görmek istemediklerini belirtir. Diğer beyitte ise vaizin kendisini sarhoş görünce pis sanmamasını; çünkü kendisinin onun meclisi gibi nice temiz meclise ayak bastığını yani gittiğini belirtir. Şairin bu beyitlerde vaizin bulunduğu meclisle kastettiği yer muhtemelen onun vaaz verdiği yer olan camidir. Riyakar vaiz, camide cemaata anlattığı hikayelerde sık sık cemaatin gözünü boyamak için yalandan ağlar. Onun samimiyetine inanmayan gönlü saf âşıklar da vaizin bu ağlak ve çirkin suratını görmemek için camiye gitmezler. Ama onun bulunduğu meclisin temiz olduğu hususunda ise asla bir şüpheleri yoktur ve âşıklar bu temiz meclislerde yani camilerde çok sık bulunurlar. Onların tavrı bu temiz meclise değil ön yargılı ve daima dış surete bakan vaizin kendisinedir:

Varmaz erbâb-ı safâ meclisüne ey vâ'iz
Ağlamış sûretüne kimse heves-nâk degül
(G. 309/5)

Beni âlûde-dâmen sanma vâ'iz mest gördünse
Senün bezmün gibi ben nice cây-ı pâkden geçdüm
(G. 316/4)

¹³ bk. (Karaismailoğlu, 2019: 167) ve (Yıldırım, 2012: 2701).

Zâhid diğer ibadetleri gibi namaz ibadetini de samimi bir aşkla değil çıkar amaçlı yapar. O, bu mukaddes ibadeti huşu içinde Allah'a yönelerek gerçekleştirmez. Namaz sırasında aklından sürekli boş düşünceler geçirir. Bu nedenle de onun namazı tabiri caizse yatıp kalkmaktan ibarettir. Oysa âşık, Hakk'ın dergahında her zaman aşk derdiyle dolu olup samimi duygularla O'na yalvarır.

Der-gâh-ı Hakka derd ile 'âşık niyâzda
Bâtil tasavvur itmede zâhid namâzda
(G. 446/1)

5. Riya ve Samimiyet

Bâkî'nin aşağıdaki beytinde riyakâr insanların, fakir rindi çekiştirdiğini yani onun dedikodusunu yaptıklarını görürüz. Şair riyakârlara şarap kadehinden bir ya da iki kez içen rindin adını niçin sürekli çekiştirdiklerini sorar. Rindin içtiği aslında aşk şarabıdır. O, aşkını içselleştirmiştir. Riyakârlar ise her şeyin kabuğuyla ilgilenirler. Onların bu fiilleri ise gösterişten başka bir şey değildir.

Ne çeker adını eshâb-ı riyâ ikide bir
Tutalum rind-i gedâ bir iki peymâne çeker
(K. 12/5)

Âşık, sevgilinin her zaman yanında olup onun mahalle sâkinlerindedir. Devamlı ağlamayan âşığın kirpikleri adeta süpürge olup daima aşk mahallesini süpürür. Bu nedenle de zâhidin sakalıyla âşığın bu işini yapmaya yeltenmesine gerek yoktur. "Sakal" kelimesiyle zâhidin samimiyetsiz, kaba saba, ham ve çıkarıcı sevgisi anlatılmak istenmiştir.

Yiter kirpüğüm kûy-ı 'aşkuñda cârûb
Üzilsün kesilsün hemân riş-i zâhid
(G. 42/3)

Aşağıdaki beyitte bu kez de zâhidin bir başka türevi olan "şeyh-i sâlûs"la karşılaşırız. Rinde göre riyakârlık yapan şeyhin yüz taneli tesbihinin karası, hakikatte bakılsa onun yüzünün karasından başka bir şey değildir. Bu beyitte sevâd-kara, sad-yüz kelimeleri arasındaki ilişki dikkatimizi çekmektedir. Aynı aşağıdaki beyite olduğu gibi divan şiirinde rindler zâhid kimselere gösteriş yaptıkları, riyakâr davrandıkları ve yaptıkları ibadetlerde samimi olmadıkları ithamıyla sık sık saldırırlar.

Sevâd-ı sübha-i sad-dâne şeyh-ı sâlûsuñ
Hakikate nazar olınsa yüzi karasıdur
(G. 94/3)

Klasik şiirde pervanenin âşıklar içinde en fazla değer verilen âşık portresi olduğunu biliyoruz. Nitekim aşağıdaki beyitte de aynı görüş hakimdir. Kavuşma meclisinin adabını öğrenmek için öncelikle pervaneye bakmak gerekir. O hâl ehli olduğundan bülbüle benzemez. Burada rind edalı âşık, kendisini samimiyet noktasında pervaneye benzetir.¹⁴

Âdâb-ı bezm-i vuslatı pervânedен görüñ
Bülbül gibi degül-durur ol ehl-i hâldür
(G. 96/4)

Zâhid riya denince akla ilk gelen kişidir. Bu nedenle de şair bazı beyitlerde zâhid için “ehl-i riya”, “ashab-ı riya” terkipleriyle onu anar. Eğer Allah’ın rızası arzulanırsa riyakâr olan zâhidin sohbetinden uzak durmak gerekir. Çünkü riyakârın sözleri insanın kanını kurutur. Bunun için âşık, meyhane pirinden ya da sakiden yardım almalı, o kan olacak şarabı içmelidir. Ayrıca şarap, riyakâr şeyhin anlayışını saflaştırıp idrakini açacak bir güce de sahiptir.

İctinâb it sohbet-i ehl-i riyâdan Bâkiyâ
Kim rızâ-yı Hazret-i Bârî Te’âlâ bundadur
(G. 157/7)

Âdemüñ ehl-i riyâ sözleri kanın kurudur
Sâkiyâ toldur’a şol kan olacağı içelüm
(G. 332/5)

Mey içüp virmedüñ âyîne-i idrâke cilâ
Gider ey şeyh-i riyâ-pişe bu idrâk degül
(G. 309/4)

Kesilüp sohbet-i eshâb-ı riyâdan Bâki
Kesmedi pîr-i harâbâtdan istimdâdın
(G. 374/5)

Riyakâr zâhidin insanlara karşı gösteriş için kullandığı en önemli unsurlardan birisi elindeki tespihtir. Bir kuş tuzağa nasıl buğday veya arpa taneleri ile çekilirse zâhid de halkı kendi tuzağına bu tespih taneleriyle çeker. Oysaki âşığın gönlü şarap sayesinde parlak ve aydınlık olduğu için zâhidin bu tuzağına asla düşmez ve onun riyakarlığına aldanmaz:

¹⁴ Nitekim Bâki’nin bu beytine benzer bir beyte Farsça yazan sûfi şairlerden Mevlânâ Hâlidî Bağdâdî’nin bir şiirinde rastlıyoruz:

“Heme kes hîş-ra âşık tûvâned kerd çün bülbül
Velî pervâne-veş cuyâ-yi terk-i ser nehâhed şüd”

(Herkes kendini bülbül gibi âşık yapabilir. Fakat pervâne gibi bu uğurda başını vermeye uğraşmaz.) (Tarlan, 2001: 154).

Dâne-i tesbihüñe ey zâhid aldanmaz gönül
Mürg-i zîrek sanma hergiz meyl-i dâm-ı zerk ide
(G. 461/3)

6. Gösteriş ve Kınanma

Kaynaklardan öğrendiğimize göre mermerşâhî genelde sarıklarda kullanılan tülbentten kalın, pamuklu ve beyaz bir dokumanın ismidir (Özen, 1982, 326; Şahin 2011: 645). Zâhid, beyitte “hâce” türeviyle geçmektedir. Başında mermerşâhî sarığını taşımaktadır ve gururlu tavrıyla yürüyüp gitmektedir. Âşık ise şekle zâhid kadar önem vermez. O, hiçbir kayda bağlı değildir. Zâhid, kendi samimiyetsiz sevgisinin kabuğu mahiyetindeki sarığını değerli addedip başında taşırken rind olan âşık kadehi [mecaz-ı mürselden çıkmak istersek] dolaylı olarak aşkı temsil eden “sâgar”ı başında taşımaktadır. İkinci dizedeki “fark” kelimesi kozmik bir terim olup klasik şiirimizde feleğin başındaki kıymetli tacı simgeliyor (Timurtaş 1963: 33). Ancak biz beyitte “fark” kelimesinin tevriyeli kullanımına dikkat çekmek istiyoruz. Bâkî, muhtemelen zâhidle rindin farkına da işaret etmek istiyor. Bu beyit “rind-zâhid” mukayesesinin en somut yapıldığı beyitlerden biri olarak kabul edilebilir. Beyitte her iki tipin kıyafeti ve eşyasına dair paylaşımlar yapılmıştır.

Hâce ursun başına destâr-ı mermerşâhiyi
Lâubâli ‘âşıkun farkında bir sâgar yiter
(G. 49/3)

Aşağıdaki beyit rindlerin metodlarına ve tavırlarına dair bilgiler vermektedir. Nâm u neng ehli ile de zâhidlerin kastedildiği düşünülebilir. Çünkü rindlere göre zâhidler gösteriş içerisinde olup şan şöhrat peşindedirler. Divane ve çılgın âşığın yeri ise her zaman meyhanedir.

Nâm u neng ehli ne bilsün revîş-i rindânı
Meykede bencileyin ‘âşık-ı şeydâ yiridür
(G. 66/5)

Rindlerin türevlerinden olan abdâl ve dervişlerin söz konusu edildiği aşağıdaki beyitte ise her iki zümrenin de şekle önem vermediği belirtiliyor. Abdallar¹⁵ taç ve kabayı gösteriş yapanların kıyafet malzemesi ya da eşyası olarak görürler. Bu yüzden taca ve kabâyâ asla itibar etmezler. Dervişlik tacı ise somut bir taçtan ziyade kulun yokluğunu (fenâ)¹⁶ kabul etmesidir. Abdal ve derviş zümresini şiir dilinde sosyal hayattaki karşılıklarıyla algılamak bizi hataya

¹⁵ “Abdâl” kelimesinin muhtelif manaları için bk. (Onay, 2019: 24-28).

¹⁶ “Fenâ: 1.yokluk, hiçlik. 2.tas.Kulun fîlini görmemesi halî.” (Uludağ, 2012: 134).

sevk eder. Bu zümreler müstağni yönleriyle rindlerle birleşir. Bu beyti tasavvufî yönü baskın sūfiyâne edayla yazılmış bir beyit kabul etmek gerekir. Nitekm “Abdâl, tâc, kabâ, dervîş, fenâ” kelimeleri arasındaki tenasüp de beytin tasavvufî manada olduğunu göstermektedir. Şair, “kabâ, tac” gibi kıyafet ve eşya öğeleriyle doğrudan söylemese de zâhidi ima etmektedir. Nitekim Ahmet Atillâ Şentürk, zâhid ve sofî tipini anlatırken “kıyafet, görünüşü ve özellikleri” bahsinde bu beyitle ilişkilendirilebilecek bazı bilgileri bizimle paylaşmaktadır: “...sofunun kıyafet itibarıyla asıl dikkat çeken yönleri cübbe, seccade ve kabâsı, tarikat tacı, taylasanı ve misvağidir. Âşık ise buna karşılık köhne abâ giymekle iftihar ve her fırsatta kıyafeti sebebiyle zâhidi tenkit eder.” (Şentürk, 1996: 32-33)

Abdâllaruz n’eyleyelüm tâc u kabâyı
Dervîşlerüñ tâcı fenâ başı kabâdur
(G. 105/2)

Aşağıdaki beyit, yukarıda açıklamaya tabi tuttuğumuz 105. gazelin 2.beytinde verilen içerikle yakınlık arz eder. Şair, bu beyitte de rind ve zâhid arasındaki rekabete örnekler sunmaktadır. Rind olan şair, beyitte zâhid olan hâceye seslenir: “Ey hoca! Her taç “fakr¹⁷ ve fenâ”nın sultanına baş tacı olamaz. Terk ehlinin bir başı kabadır.” Söz konusu beyit tasavvufî manada kaleme alınmıştır.

Her tâc olamaz fakr u fenâ şâhına ser-tâc
Terk ehlinüñ ey hâce biraz başı kabadur
(G. 106/2)

Rind bir âşık zâhidin aksine toplum tarafından ayıplanmaktan asla rahatsızlık duymaz. O zaten en baştan kötü namlıdır ve bu nam da herkes tarafından bilinir. O nedenle onun topluma karşı kendini sevdirmeye ya da onlardan onay alma gibi bir niyeti asla olamaz. Bilakis o, halk karşısında rezil ve rüsva olmaktan asla çekinmez. Hem bu nedenden hem de samimi bir âşık olduğundan içip sarhoş olmaktan da utanmaz.

İçeyim ‘âleme rüsvây olayın n’olsa gerek
‘Âşıkam ‘âşık-ı bed-nâma gam-ı neng olmaz
(G. 204/4)

¹⁷ “Fakr: 1. Yoksulluk. 2.tas. a. Dervîşlik, sâlikin hiçbir şeye malik ve sahip olmadığı, her şeyin gerçek malik ve sahibinin Allah olduğunun şuurunda olması. İnsan Allah’ın kulu olduğundan ; insan da, ona nispet edilen diğer şeyler de hakikatte onun mevlâsı olan Allah’ındır. b.Sâlikin kendisini dâima Allah’a muhtaç bilmesi, Allah’ın hiçbir şeye ihtiyacı olmadığını kavraması.” (Uludağ, 2012: 131).

Rind ne kadar ayıplanmaktan çekinmese de meyhane ehli olduğu için zâhid tarafından ayıplanması doğru değildir. Çünkü bu durum onun kaderidir. Ve bu kader ona daha ezel meclisinde yazılmıştır. Âşık olarak kaderi çok önceden yazılan ve vuslata bir türlü ulaşamayan âşığın meyhaneden çıkmamasına şaşırılmamalı ve bu durum ayıplanmamalıdır. Çünkü âşığın bu hususta iradesi elinden alınmıştır.

Zâhidâ rind-i harâbâta iñen ta'n itme
Var ise zerre kadar sırr-ı kazâdan haberün
(G. 277/5)

Gösterişi çok seven ve halk tarafından sürekli bir onaylanma ihtiyacı duyan zâhid, içtense dışa, sirettense surete önem veren şekilci bir şahsiyettir. Bu bakımdan o, cübbe ve sarığı olmadan asla dışarı çıkmaz. Kılık ve kıyafete bu kadar önem vermesi, onun amacının Hak'tan ziyade halkın rızasını kazanmak olduğunu açık bir biçimde gösterir. Halbuki halk nezdinde gösteriş alemeti olan bu maddiyattan bir kurtulsa hafifleyecek ve onu ebedi olarak huzura kavuşturacak menzile kolaylıkla varacaktır:

Zâhid ol siklet ile uçmaga hâzırlanma
Çıkar ol cübbe vü destârı biraz hiffet bul
(G. 307/5)

7. Akıl ve Gönül

Aşağıdaki beyitte zâhidin ismi anılmaz, ancak bir fiili üzerinden ona sataşılır. Akil kelimesi bize ilkin zâhidi hatırlatır. Çünkü zâhid her zaman akli kullanıp onu rehber edinir. Fakat burada akıllı olan parasını kadehe veren rindden başkası değildir. Beyte göre “akil olan, gonca gibi altın saklamaz. Sahip olduğu parayı gül gibi kadehe verir.” Burada Osmanlı sosyal hayatına dair bir keside yer verilmiştir. Şarap içilen meclislerde, ilkbahar geldiği zaman yapılan gül bahçesindeki etkinliklerde şarap içildikten sonra kadehin içerisine altın para konulurdu. Bu geleneğe telmih yapılan beyte göre gonca, kapalı yapraklarına atfen altın saklamakla itham edilmiştir. “Gülün içindeki sarı tozların altın paralara benzetildiği anlaşılan beyitte gül, kadehine altın para koyup sâkiye iade eden biri gibi düşünülmüştür.”(Şahin 2011: 398). Beyitte goncanın altın saklaması, zâhidin tavırları olarak düşünülmüştür. Gülün sahip olduğu nakdi sâgara (kadehe) koyması rindliğin bir gereği olarak sembolize edilmektedir. Beyitteki istiareli anlatım, rind ve zâhid çekişmesinin şiddetini azaltmaktadır.

Zer saklamaya gonca-sıfat 'âkil odur kim
Gül gibi olan nakdi koya sâgare cânâ

(G. 1/5)

Gönül, akıl kaydını kırdığından beri mutludur. Bu durum hocasından aldığı dersi sonlandıran bir çocuğu hatırlatır. Bu bakımdan beyitte rind, bir çocuğa benzetilmiştir. Rindler çoğunlukla akıllarıyla değil duygularıyla hareket ettikleri için her türlü kayıttan azade olmuşlardır. Onlar duygularıyla hareket ettikleri için daima mutludurlar. Beyitte “hâce” ile kastedilen zâhidlerdir. Zâhid kimseler de rindlerin aksine daima akla göre hareket etmeye çalışırlar. Rindlerin çılginca hareket etmeleri ise, mektepten koparak kendi başına hareket eden çocukların bağımsız tavırları gibidir.

Dil kayd-ı ‘aklı selb ideli şâd olup gider
San tıfıdır ki hâceden âzâd olup gider
(G. 141/1)

Sûfi safâ-yı câm ile dilden keder gider
Rindân-ı sine-sâf ile gel eyleme ‘inâd
(G. 38/3)

8. Dünya ve Ahiret (Cennet-Cehennem)

Bâkî “bugün bana yarın sana” deyimini kullandığı bir beyitte rind ve zâhidin türevleri üzerinden rind ve zâhid çekişmesinin bir başka örneğini sunar. Muhabbet erbabı olan rindler dünyanın sıkıntısını çekse de zâhid sıfatlı sûfi, ezeli rakibinin bu durumuna sevinmemelidir. Çünkü gün gelir bu kez o sıkıntılar içerisinde kalabilir.

Dünyâda çeker mihneti erbâb-ı mahabbet
Ey sûfi bu gün baña ise irte sañadur
(G. 105/3)

Abdâl’in vasıflarına ve anlam olarak bazen rindin türevi olarak kullanılmalarına yukarıda değinmiştik. Onların en çok bilinen özellikleri müstağnî edâları, kayıt dışı yaşamaları ve hayran bir şekilde diyar diyar gezmeleridir. Âşık da aşk ateşiyle abdallar gibi çıplak bir şekilde gezmektedir.

Âşık ki süz-ı ‘aşk ile ‘uryân olup gezer
Abdâldur ki ‘âlemi hayrân olup gezer
(G. 138/1)

Ser-âzâd ve özgür yaşayan abdallarla benzer nitelikleri taşıyan başka bir zümre de dervişlerdir. Kayıt dışı yaşam, her iki zümreyi rindlerin türevi yapar. Rindler, dervişler ve abdallar kendi ülkelerinin sultanlarıdır. Onlar, dünyada zâhidin temsil ettiği birtakım kayıtları ayak bağı olarak görürler. Aşağıdaki beyit bu muhtevayı barındırmaktadır.

Sultâna kayd-ı saltanat-ı dehr pâ-y-bend
Dervîş kendü başına sultân olup gezer
(G. 138/5)

Zâhidlerin cenneti ideal yer olarak görmelerini ayıplayan rindlere göre zâhidler huri ve gılman gibi şekli unsurlara takılıp kalırken kendileri sadece sevgilinin rızasını kazanma gayesini güderler. Sevgili, âşığın ilgisini karşılıksız bıraksa bile rindler aşklarından asla vazgeçmezler. Âşığa, vefasız sevgili cennetin huri ve gılmanlarından çok daha sevimli gelir.

Hûr u gılmân aınma kim her 'âşık
Kendü yâr-ı bî-vefâsı hõş gelür
(G. 148/4)

Beyitte zâhidin türevlerinden vâ'izle olan çekişmede rind olan şair, rindliğin temel bakışını ortaya koyar. Vaiz, cennetin vasıflarını anlatmak gibi kısır bir döngü etrafında dolaşadursun âşık sevgilinin mahallesi âdeta cennet bahçesi olarak gezer. Vaiz cennetin niteliklerini sıralayacağına sevgilinin mahallesini temaşa etse bu yerin zaten cennet bahçesi olduğunu o da anlayacaktır.

Var iken küyun ki seyr-i bâg-ı 'ukbâ bundadur
Cennet evsâfin kılur vâ'iz temâşâ bundadur
(G. 157/1)

İrfan sahibi rind bir âşık için ne sevinçli zamanlar ne de sıkıntılı ve zor devirlerin bir manası vardır. O dünyanın bir gün yok olacağını bilmektedir. O nedenle rind bir kimse geçici durum ve duyguların etkisinde çok kalmamalı ve onların kendine ayak bağı olmasına izin vermemelidir:

Cihânuñ fenâsın bilen rind-i 'ârif
Mukayyed gerekmez bahâr u hazâna
(G. 406/2)

Aşağıdaki beyitte ise Bâkî, sûfiye seslenerek ahirette kevser şarabı ile hurilerin olduğunu duyduğunu; lakin dünyadaki şarabın ve sevgilinin bir benzerinin olmadığını söyleyerek onları ahiretteki kevser ve huriden üstün tuttuğunu söyler. Sûfi, âşığı dünya hayatında günah olan şarap içme ve bir güzelin peşinden koşmaktan vazgeçirmek için cennette onlara karşılık gelen kevser ve huriyi anlatıp övse de âşığın şaraptan ve güzelden vazgeçmeye niyeti yoktur:

İşitdük âhiretde hûr u Kevser var imiş ammâ
Nazîr olur mu hey sûfi mey ü mahbûba dünyâda
(G. 449/4)

9. Zühd

Bâkî, Sultan II. Selim'in gazeline yapılmış bir tahmiste zühdü terkedip aşk rindlerinin mezhebine girmeyi salık verir. Buradaki zühd kavramıyla kastedilen elbette zâhidin gösteriş kabilinden sayılan zühdüdür. Zâhidin zühdü rinde göre aşka girmek için engel teşkil eder. Aşık can nakdini, put gibi güzel bir sevgiliye verip birkaç kadeh de şarap içerek kiliseye/meyhaneye girilirse rindlerin mezhebine dahil olunmuş olur. Klasik şiirimizde istiare yoluyla sevgili için "büt" kelimesi kullanılır. "Put daha çok kilise duvarlarındaki mozayikli tasvirler yerine kullanılır ve sevgilinin o tasvirler kadar güzel olduğu anlatılmak istenir."(Pala 2005: 78-79). Putun olduğu yerde kilisenin (deyr) olması da kuvvetli bir ihtimaldir. Tasavvufi bir bakışla kilisenin aynı meyhanede olduğu gibi, tekke veya dergahın remzi olduğu görülmektedir. Bâkî'nin bu manzumesinde de zâhidle açık bir çatışma vardır. Beyitte "büt" ve "deyr" gibi kelimelerin zâhidin yüreğini ağzına getirmek için söylendiği anlaşılmaktadır .

Terk eyle zühdi mezheb-i rindân-ı 'aşka gir
Nakd-i revânı bir büt-i zîbâ-cemâle vir
Birkaç piyâle bâde çeküp deyr-i bâğa ir
Bülbül kitâbın almış ele pendî bu ki dir
Hôşdur piyâle bir sanem-i gül-'izâr ile
(T. 6/2)

Aşağıdaki beyitte ise Bâkî, zâhidin kılık ve kıyafetinin gizli bir şekilde şarap içmeye engel teşkil etmediğini, çünkü irfan sahiplerinin de şarabı Edhem'in tacından içtiklerini belirtir. Burada Edhem'le kastedilen kişi tacı ve tahtı bırakarak dervişlik hırkasını üzerine giyen meşhur sûfi İbrahim Edhem'dir. Söz konusu beyitte şarabın Edhem'in tacından içilmesi ariflerin istigna sahibi olup dünya mal ve makamına yüz vermediklerini göstermek içindir. Tasavvufi mahiyette kaleme alınan bu beyitteki irfan sahipleriyle dervişler, içtikleri şarapla da ilahi aşk kastedilmiştir. Bu bakımdan zâhidin gösterişli cübbe ve sarığının içki aleminde herhangi bir kıymetiharbiyesinin olmayacağı dile getirilmiştir.

Nihâni 'işrete mâni' degüldür kisvet ey zâhid
İçerler bunda 'ârifler toluyı tâc-ı Edhemden
(G. 360/3)

10. Cehalet ve İrfan

Aşağıdaki beyitte âşık, gül yüzlü bir sevgiliye seslenir. Ona gönlünü irfanla doldurmasını, yol arkadaşlarını irfan sahibi mert kimselerden seçmesini, kitap gibi cahil kişilere açılmamasını ve sır vermemesini öğütler. Beyitte rind, irfan sahibi merdi karşılarken zâhidin yerini cahil şahıslar/rakipler almıştır. Beyitte her ne kadar rind ve zâhid çekişmesi açık bir şekilde verilmese de rindliğin temel özelliklerinden olan irfanın ve arifliğin öğütlenmesi önemlidir. Arifin zıddı olan zâhidin en önemli özelliği irfan yoksunu ve cahil olmasıdır. Bu bakımdan beyitte “şahs-ı nâdân” ile kastedilenlerin gerçek ve samimi aşktan bihaber olan zâhidlerin olması kuvvetle muhtemeldir.

Derûnuñ pür-ma'ârif hem-nişinüñ merd-i 'ârif kıl
Açılma ey yüzi gül şahs-ı nâ-dâna kitâb-âsâ
(G. 2/3)

Bilgisiz olan zâhid, sözün kıymetlisinden özellikle de şiirden anlamaz. Hatta şiire çoğu zaman burun kıvrır. Bu bakımdan o, Bâkî'nin şiirine de kulak vermez. Onu dinlemeye layık görmez. Nasıl ki cahil bir kimse incinin kıymetini bilemezse zâhid de Bâkî'nin inci kıymetindeki şiirlerinden hiçbir şey anlamaz.

Şi'r-i Bâkiye kulak tutmasa zâhid ne 'aceb
Söz güherdür ne bilür kadrini nâ-dân güherüñ
(G. 277/7)

11. Münafıklık

Bir beytinde Bâkî, vaiz ismiyle şiirine aldığı zâhidi münafıklık kavramı üzerinden alaya alır. Vâiz minberdeki vaazında şarap içenlere münafık demiştir. Oysa rind olan şaire göre zaman münafıklık zamanıdır. Çünkü bahar gelmiş, güller açmış ve her taraf yemyeşil olmuştur. Havalanın ısınıp insanların kırlara ve bahçelere yahut su kenarlarına gittiği bu mevsim, gül renkli şarap içme mevsimidir. Şair beyitteki “münafık” kelimesini rindle ilgili olarak kullanmış görünse de aslında zâhidin klasik tavrına gönderme yapmaktadır. Nitekim, Bâkî'nin kimi şiirlerinde bunun pek çok örneği vardır.

Müdâm içen münâfıkdur dimiş minberde bir vâ'iz
Ne çâre hey müselmânlar münâfıklık zamânıdır
(G. 181/3)

Münafık dinde iki yüzlü davranan demek olup çoğunlukla divan şiirinde zâhidin sıfatlarından birisidir. Çünkü o, vaaz kürsüsünde yahut farklı bir mecliste çoğu zaman fakirliği överken bir yandan da cimrilik yapıp dünya malını tepeleme yığar. Bu bakımdan da âşıklar tarafından bu ve benzeri davranışlarından ötürü ve özellikle de Allah aşkında samimi olmadığı için

zâhid, sevgiliye büyük bir sadakatle bağlı olan âşıklar tarafından münafık bir kimse olarak görülür. Aşağıdaki beyitte de şair bu nedenle sevgilisinden münafık olarak nitelediği zâhide kulak vermemesini, çünkü onun sözünün bu kötü karakterinden dolayı doğru ve muteber olmadığını belirtir.

Gûş tutup münâfıka cevri ko yâr-ı sâdıka
Dil-ber odur ki 'âşika müşfik ü mihrbân ola
(G. 404/3)

12. Nasihat

Zâhid tipi rind olan âşığı gördükçe ona sürekli nasihat eden bir kimsedir. Onu her fırsatta güzellerin ve meyhanenin yolundan çevirmeye çalışan bu tip, âşığı nerede görürse görsün bir an olsun öğüt verici tavrını bırakmaz. Dine ve dünyaya sadece dışından ve dar bir pencereden bakan bu şahsın öğütleri âşığa asla fayda sağlamaz. Bilakis âşık, artık tacize varan bu öğütlerden sıkılır ve muhatabına karşı kendi görüşünü kalemiyle savunmaktan geri durmaz. Örneğin aşağıdaki beyitte Bâkî, zâhidin onu aşk yolundan çevirmeye çalışan öğüdünün onu engelleyemeceğini, çünkü deli gönlü karşısında çelik zincire benzettiği bu nasihatlerin duramayacağını belirtir:

Hevâdan men' ider pendüni muhkem sanma ey zâhid
Kırar zincir-i pûlâdı dil-i dîvâne katlanmaz
(G. 196/2)

Kendisini aşk sarhoşu, zâhidin nasihatlerini de efsaneye benzeten Bâkî, sevgiliye karşı büyük bir aşk beslediğinden dolayı zâhide dini mahiyetteki bu öğütlerinin yine fayda etmeyeceğini kendisine açıkça söyler:

Zâhidâ 'aşk içre te'sîr eylemez Bâkîye pend
Mest-i lâ-ya'kil bilürsin diñlemez efsâneyi
(G. 509/6)

Âşığı sevgilinin yolundan çevirmeye çalışan sûfî, her ne kadar cennetteki hurilerden dem vurup onların güzelliklerini övse de aşkında samimi olan şair sevgilinin harman tanelerine benzettiğini güzellik unsurlarından hiçbirisini hurilerin gözünün karalığına değişmez:

Sevâd-ı çeşm-i havrâya değişmez âdem ey sûfî
Saçılmış hirmen-i hüsninde yâruñ dâneler vardur
(G. 187/4)

Vaizin vaazında cenneti tasvir ederken zikrettiği şarap, huri gibi nefse hoş gelen güzelliklere şair, gerçek hayatta yani bu dünyada kavuşmak istediğini belirtir. Bu şekilde zâhidi alaya alıp onun nasihatlerini dünyada bir bir yerine getirmek ister:

Getürsem pendini bir bir yirine vâ'iz-i şehrûñ
Bahâr olsa nigâr olsa şarâb-ı hõş-güvâr olsa
(G. 452/2)

Zâhid âşığa olduğu kadar kimi zaman sevgiliye de nasihatte bulunur. Nitekim bir beyitte zâhidin aşk yolundan uzak durup günahlardan sakınma konusunda yüzünde henüz tüy bitmemiş genç sevgiliye öğüt vermesi sebebiyle tüm âşıklar zâhidin sakalını yolmaya çalışmışlardır. Zâhidin burada sadece âşığı değil sevgiliyi de aşk yolundan döndürmeye çalıştığı görülmektedir.

Pend eylemiş ol sâde-ruha zâhid-i nâ-dân
'Aşk ehli hüçüm eyledi rişin yola yazdı
(G. 529/2)

Rind aslında doğru ve yerinde ya da diğer bir deyişle hikmet sahibi bir kimsenin nasihatine karşı değildir. O sürekli her yerde yerli yersiz kendisine nasihat eden ve bu nedenle adı nasihatçıya çıkan dar görüşlü ve cahil zâhidin nasihatine karşıdır. Bu nedenle de şaire göre akıllı kimse zâhidin nasihatlerini bırakıp hikmet sahibinin sözüne uyarak zevk ve sefa süren kimsedir.

'Âkil odur ki şimdi koyup pend-i nâsihi
'Aş u tana'um eyleye kavî-i hakîm ile
(G. 403/3)

Şairin yukarıdaki beyitlerdeki düşüncelerinden farklı olarak bazen de çok olmamak kaydıyla nasihatçı zâhidin ara sıra kendisine öğüt vermesini, diğer bir deyişle aşktan dolayı perişan ve karmakarışık olmuş ve artık dayanma gücü de kalmamış gönlüne bir nefes verip onu tekrar canlandırmasını istediği de olur.

Dil-i şûrideye kıl pend ü nasihat geh geh
Nefesün gelsün eyâ sûfi-i nâsih dem dem
(G. 331/5)

Zâhid, rind olan âşığa nasihatte bulunduğu gibi rind de zâhide onun kadar olmasa da bazı nasihatlerde bulunur. Örneğin aşağıdaki beyitlerde rind zâhide ibret gözünü açmasını ve güzel yüz ile Allah'ın cihanı süsleyen sanatının aynasına bakmasını salık verirken bir başka beytinde ise hakikatin sırrını kin

ve hileden uzak olan gönülle bilip aşkın gizli manalarını anlaması gerektiğini öğütler:

Zâhidâ îbret gözin aç sûret-i zibâyâ bak
Bir nazar âyîne-i sun‘-ı cihân-ârâyâ bak
(G. 239/1)

Hakikat sırrın ey zâhid dil-i bî-gıışş u gılden bil
Rümûz-ı ‘aşkı fehmi eyle biraz sen de bu dilden bil
(G. 312/1)

13. Günah

Zâhid, rindi çoğu zaman dinin dışına çıkmakla günahkâr olmakla itham eder. Halbuki Allah’a korkuyla değil sevgiyle yaklaşmak gerekir. Eğer zâhid de aynı rind gibi yüce Allah’a sevgiyle yaklaşırsa “âlemi mağrifet deryasına gark eyleyen, günahları çokluğuna rağmen çokça affeden Allah’ı” görecektir. Rind, beyitte zâhidin karşısında –üstü kapalı olarak- metoduna işaret etmektedir. Böylece zâhidin de kendi metodu anlaşılmiş olur.

Görme ey zâhid günâhum çokluğun şol ‘âlemi
Magfîret deryâsına gark eyleyen Gaffârı gör
(G. 71/6)

14. Kanaat

Rind olan kimse daima kanaatkârdır. Onun bu dünyayla ilgili pek bir isteği yoktur. Rindler hangi durumda olursa olsun yahut elinde ne olursa olsun daima Allah’ın nimetini hatırlar ve ona şükrederler. Bu bakımdan da Bâkî aşağıdaki beyitte rindlerin yolundan gitmeyi kendisine ve diğer insanlara öğütler:

Tutalum şîve-i rindân-ı kanâ‘at-pîşe
Tâ be-key hâtıra-i ni‘met ü nâz eyleyelüm
(G. 317/5)

SONUÇ

Bâkî, klasik şiirimize ait zenginliği şiirlerinde en aktif olarak işlemiş şairlerin başında gelmektedir. Bâkî’nin en çok bilinen yönlerinden biri de rindâne ve âşıkâne gazellerindeki rindliğidir. Onun edebî kişiliğini anlamak için rindliğindeki derin görüntüyü çözmek gerekmektedir. Klasik rind ve zâhid çekişmesi, Divânı’ndaki şiirlerinde –özellikle de gazellerinde- epeyce yer edinir. Şiirlerindeki bu rind edâ, bazen şairin gerçek hayattaki kimliği olarak

anılmaktadır. Ancak onun bahsedilen rindliğinin, klasik edebiyat geleneğinin bir parçası olarak anılması daha doğru bir bakış açısıdır. Sadece şiirlerindeki rind edâya bakarak şairin hayatına ve karakterine yönelik çıkarımlar yapmak çok da isabetli olmasa gerektir.

Bâkî'nin şiirlerinde rind ve zâhid kavramları, birçok farklı kelimeyle karşılanır; diğer taraftan Bâkî'nin bu terminolojiye renkli bir görünüm verdiğini de söyleyebiliriz. Bâkî divanında rind yerine bazen ona yakın olarak âşık, arif, derviş, abdal, ehl-i aşk, ehl-i dil, ehl-i hâl, ehl-i derd, ehl-i nazar, erbab-ı aşk, erbab-ı mahabbet, erbab-ı safâ gibi isimler kullanırken zâhid yerine de sûfi, vaiz, şeyh, şeyh-i sâlus, hâce, müderris, nâsih, münafık, nâdân, ashab-ı zühd, ashab-ı riya, ehl-i riya, erbab-ı zahir adlarını kullanır.

Bâkî'nin şiirlerinde kendisine çokça yer bulan rind tipi sık sık zâhide gösteriş yaptığı, riyakâr davrandığı, ibadetinde samimi olmadığı ithamıyla saldırır. Rinde göre riyakârlık yapan şeyhin yüz taneli tesbihinin karası, hakikatte bakılsa onun yüzünün karasından başka bir şeyi değildir. Muhabbet erbabı olan rindler dünyanın sıkıntısını çok fazla çekerler. Zâhid sıfatlı sûfi, ezeli rakibinin bu durumuna asla sevinmemelidir. Çünkü gün gelir kendisi de aynı sıkıntılar içerisinde kalabilir. Bâkî'ye göre rindlerin mezhebinde zühdü terk etmek gerekir. Burada elbette kastedilen zâhidin gösteriş kabilinden sayılan zühdüdür. Bâkî'ye göre akıllı olan kişi, parasını kadehe veren rindden başkası değildir. Rind, şairin pek çok şiirinde açık bir şekilde zâhide şaraba temayül göstermeyi teklif etmektedir. Şarabı haram kabul eden, şarap içeni tekfir eden birine böyle bir teklifte bulunmak onunla alay etmekten başka bir şey değildir.

Bâkî'nin kaleminde rind, zâhidi sürekli küçük düşürmeye çalışır. Divandaki şiirlerden anladığımıza göre zâhid aslında fırsatını bulsa kendisi de şarap içer. İçtiği şarabın tesiriyle semâ'ya girse de bu hiçbir mana ifade etmez. Bâkî, gazellerinde semâ'yı zâhidin ritüelleri arasında saymaktadır. Aşk sarhoşlarının meclisi çoğalıp devamlı devredecektir. Meyhanede ya da içki meclisinde rindlerin elindeki kadeh sırayla içilir ve devredilir. Devir, bir halka içerisinde gerçekleştirilir. Rindlerin halkası felek, kadeh de parlak ay olacaktır. Rindlerin oluşturduğu halka ayın gökyüzündeki hareketleriyle ilişkilendirilir. Âşık, sevgilinin her zaman yanında onun mahallesinin sâkinlerindedir ve devamlı ağlamaktadır. Süpürge olmuş kirpikleri devamlı aşk mahallesini süpürür. Zâhidin ise sakalıyla bu işi yapmak için yeltenmesine hiç gerek yoktur. Zâhid, kendi samimiyetsiz sevgisinin kabuğu mahiyetindeki sarığını değerli addedip başında taşırken rind olan âşık, kadehi -dolaylı olarak aşkı- temsil eden "sâgar"ı başında taşımaktadır.

Sûfi (zâhid), âşığın (rindin) gözyaşını samimi aşkıyla denizler kadar artırmasını hiç önemsemmez. Onun aşkı karşısında denizler kadar gözyaşı dökmesini istemez. Rind onun bu durumunu yemden incinen eşeğe benzetir. Rind burada olduğu gibi zâhidi alçaltıcı ve öfkelenirici ifadeler kullanmaktan asla çekinmez. Nazar ehli insanlar, irfan sahibi ve basiret sahibi âriflerdir. Ârif (rind) olan âşık devamlı sevgilinin mahallesindedir. Sevgilini mahallesinin tozunun verdiği ıstırabı daima âşıklar çekmektedir. Bi-basar olarak adlandırılan kalp gözüyle göremeyenler yani zâhidler ise göz sürmesi gibi şekli bir ibadete sınırlar; fakat onun bile acısına tahammül edemezler. Rind, zâhidi sık sık ibadetinde samimiyetsizlikle suçlar. Zâhid ise rindi sürekli dinin dışına çıkmakla ya da günahkâr olmakla itham eder. Halbuki zâhidin Allah'a korkuyla değil rind gibi sevgiyle yaklaşması gerekir. Zâhid, eğer korkacaksa asıl rindle uğraşmaktan korkmalı ve ona ait sırları asla fâş etmemelidir. Bâkî şiirlerinde zâhidi “nâm u neng ehli” olarak nitelendirir. Çünkü rinde göre zâhid ibadetinde sürekli bir gösteriş içerisinde olup şan ve şöhet peşindedirler. Divane ve çılgın âşık ise meyhaneden dışarı çıkmaz ve halk tarafından ayıplanmaktan da asla korkmaz.

KAYNAKÇA

- AKTAŞ, Muhammet Mutlu (2018). “Bâkî Hakkında Bir Bibliyografya Denemesi”, *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, Cilt:4, Sayı:4, s.s. 876-913
- ÇAVUŞOĞLU, Mehmet (1991). “Bâkî”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt: 4, s.s. 537-540
- _____ (2001), *Bâkî ve Divânı'ndan Örnekler*, İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- DEVELLİOĞLU, Ferit (1995). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat (Eski Ve Yeni Harflerle)*, (Yay. haz. Aydın Sami Güneyçal), Ankara: Aydın Kitabevi.
- DİLÇİN, Cem, (1983). *Yeni Tarama Sözlüğü*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- DOĞAN, Muhammet Nur (2002). *Bâkî*, İstanbul: Metropol Yayınları.
- DOĞAN, D. Mehmet (2008). *Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul: Pınar Yayınları.
- DURMAZ, Gülay (2003). *Divan Şiirinde Rind ve Zahid Çekişmesi*, Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.

- ERGUN, Sadeddin Nüzhet (1935). *Bâkî Dîvânı Hayatı ve Şiirleri*, İstanbul: Suhulet Kitap Yurdu.
- GÖLPINARLI, Abdülbâkî (2014). *Bâkî*, İstanbul: Kapı Yayınları.
- İbn Sînâ (1995). *el-Kânûn fi't-tıbb*, (çev. Esin Kahya), Ankara: AKM Yay.,
- İPEKTEN, Halûk (2008). *Bâkî Hayatı, Sanatı, Eserleri*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- KAPLAN, Hasan (2016). *Bâkî'nin Ses Dünyası*, İstanbul: DBY Yayınları.
- KAPLAN, Hasan vd. (2022). *Bu Devr İçinde Benem Pâdişâh-ı Mülk-i Suhan - Baki Kitabı*, İstanbul: DBY Yayınları.
- KARAIŞMAİLOĞLU, Adnan (2019). *Klasik Dönem Türk Şiiri İncelemeleri*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- KAYA, Bülent (2016). *Bâkî Dîvânı'nda Edebî Sanatlar*, Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- KOŞİK, Halil Sercan (2018). *Bâkî'nin El-İ'lâm Bi-A'lâmi Beledi'l-lâhi'l-Harâm Tercümesi (Fezâ'il-i Mekke) İnceleme-Tenkitleli Metin*, İstanbul: Kesit Yayınları.
- KÜÇÜK, Sabahattin (2016). *Bâkî ve Dîvânı'ndan Seçmeler*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- _____ (2019). *Bâkî Dîvânı, Tenkitli Basım*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- PALA, İskender (2005). *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, İstanbul: Kapı Yayınları.
- ONAY, Ahmet Talat (2019). *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*, (haz. Cemal Kurnaz), Ankara: Kurgan Edebiyat Yayınları.
- ÖZEN, Mine Esiner (1982), "Türkçede Kumaş Adları", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi - Fatih Sultan Mehmed'e Hatıra Sayısı*, Sayı: 33, s. 291-340.
- ÖZTÜRK, Furkan (2007). *Bâkî Divanı Sözlüğü [Bağlamli Dizin ve İşlevsel Sözlük]*, Doktora Tezi, Ankara Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- _____ (2019). *Bâkî Dîvân*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- SUCU, Nurgül (2007). "Zâhid-Sûfi Tipinin Kimliği, Divan Edebiyatındaki Yeri ve Sosyal Hayattaki Örnekleri", *İstem*, Yıl: 5, Sayı: 10, s.s. 227-253.

- ŞAHİN, Esmâ (2011). *Bâkî Divanı'na Göre 16. Yüzyıl Osmanlı Toplum Hayatı*, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- _____ (2018). "Bâkî'nin 'Sünbül' Kasidesi Şerhi", *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi [Journal Of Academic Literature]*, Prof. Dr. Ali Nihad Tarlan Özel Sayısı, Yıl: 4, s. 415-450.
- ŞENTÜRK, Ahmet Atillâ (1996). *Klasik Osmanlı Edebiyatı Tiplerinden Sûfi Yahut Zâhid Hakkında*, İstanbul: Enderun Kitabevi.
- TARLAN, Ali Nihad (2001). *Fuzûlî Divanı Şerhi*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- _____ (2003). *Bâkî Dîvânı Şerhi Notları*, (ed. N. Fazıl Duru-Sait Okumuş), Ankara: Meneviş Yayınevi.
- TİMURTAŞ, Faruk Kadri (1963). *Şeyhî'nin Husrev ü Şîrîn'i İnceleme-Metin*, İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi.
- ULUDAĞ, Süleyman (2012). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kabcacı Yayıncılık.
- YILDIRIM, Ali (2012). "Epikürizm ve Bâkî'nin Bir Gazeli Üzerine", *Turkish Studies*, Cilt: 7, Sayı: 3, s.s. 2701-2709.

استاد ESTAD

ESKİ TÜRK EDEBİYATI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

[Journal Of Old Turkish Literature Researches]

[PROF. DR. ÂDEM CEYHAN'A 60. YAŞ ARMAĞANI]

E-ISSN: 2651-3013

DOI Number: 10.58659/estad.1493523

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024

ss. 747-768

Makalenin Geliş

Tarihi

31/05/2024

Makalenin

Kabul Tarihi

14/06/2024

Yayın Tarihi

30/06/2024

BOSNALI SÂBİT'İN “DERENÂME”SİNDE MİZAH

Erdoğan ULUDAĞ¹

ÖZET

XVII. Yüzyıl klâsik Türk edebiyatında İran etkisinden kurtulmak isteyen divan şairleri değişik ve o zamana kadar işlenmemiş yeni ve yerli konular arayışı içine girerler. Bu bir nevi klasik konulardan millî değerlere dönüş olarak nitelenebilir. İşte bu amaçla XVII. yüzyıl şairlerinin birçoğunda yerlilik ve yenilik söz konusudur. Bosnalı Sâbit, yerlilik ve yeniliği halka yaklaştırmada bulur. Şiirlerini atasözleri ve deyimler üzerine kurar. Ancak bununla da yetinmeyerek, halkın günlük yaşantısından küçük olayları mesnevilerine konu yapar. Sâbit, herkesçe bilinen ifade ve tabirleri öyle açık ve mizahî bir üslûpla sunar ki şiirlerini okurken tebessüm ettirir. Sâbit bu üslûpla beraber konuşma dilini şiir dili potasında eriterek yeni bir dil ortaya çıkarmıştır. Türk şiirine mizahî konuları taşıyan Sâbit'in *Derenâme*'si klasik hikâyelerden farklı küçük bir mesnevidir. Eser; dil ve ifade açısından yerlilik ve yenilik, enteresan tip ve sahneleriyle dikkat çekicidir. Mahallî hayatın gündelik olayları etrafında teşekkül eden mizah ve şehvî duygular eserin odağını oluşturur. Bu çalışmada konusu yerel hayattan alınma

¹ Doç. Dr., Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, Türkçe Eğitimi ABD., euludag25@hotmail.com, ORCID ID: 0000-0002-4541-3787

Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD]

[Prof. Dr. Âdem CEYHAN Armağanı]

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024 ss. 747-768

bir rivayete dayanan mizahî bir hikâye olan *Derenâme* incelenmiş ve Sâbit'in mizah anlayışını ortaya koymak amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Mizâh, Mesnevi, Bosnalı Sâbit, *Derenâme*.

HUMOR IN BOSNALI SABIT'S "DERENÂME"

ABSTRACT

In the classical Turkish literature of the XVIIth century, divan poets who wanted to get rid of the Iranian influence sought new and local subjects that had not been dealt with until then. This can be characterized as a kind of return to national values from classical subjects. For this purpose, many of the poets of the seventeenth century are concerned with localization and innovation. Sâbit of Bosnia finds locality and innovation in approaching the people. He bases his poems on proverbs and idioms. However, not content with this, he makes small events from the daily life of the people the subject of his masnavi. Sâbit presents well-known expressions and phrases in such a clear and humorous style that it makes one smile while reading his poems. With this style, Sâbit created a new language by melting the spoken language into the poetic language. Sâbit's *Derenâme*, which carries humorous subjects to Turkish poetry, is a small masnavi different from classical stories. The work is remarkable for its locality and innovation in terms of language and expression, and its interesting characters and scenes. Humor and sensual emotions formed around the daily events of local life constitute the focus of the work. In this study, *Derenâme*, a humorous story based on a narration taken from local life, is examined and it is aimed to reveal Sâbit's understanding of humor.

Keywords: Humor, Masnavi, Bosnalı Sâbit, *Dere-nâme*.

GİRİŞ

Divân şiirinde mizah konusuna genelde önyargıyla bakılıp ayıp sayılmış ve şiir ruhuna aykırı olarak düşünölmüştür. Bu anlayış neticesi Bosnalı Sâbit'e gelinceye kadar mizah, hemen hemen hiçbir şairimiz tarafından ciddi olarak ele alınıp işlenmemiştir. Bazı şehrengizlerde latifeyle karışık mizahî unsurlara tesadüf edilse de bunları ancak bir dereceye kadar mizah olarak kabul etmek mümkün olabilir. "Mizahı sanatın bir unsuru olarak ele alan ve şiirlerinde ilk kez başarıyla işleyen Bosnalı Sâbit olmuştur" kanatini taşıyan Karacan (1990: 15), "Sâbit'in Divanındaki bazı beyitlerinde, ama özellikle mesnevilerinde istihza ve şaka temel unsurlar olarak ortaya çıkar" dedikten sonra bazı kaynakların bu konuda; "Sâbit'in beyitleri okundukça safâ-yâb ve mütebessim olmamak kâbil olmaz" şeklindeki ifadelerine dikkat çeker.

Sâbit, klasik Türk edebiyatının üslûp sahibi şairleri arasında sayılmaktadır. Onun üslûbunun en önemli özelliği ise, "çok yönlülüğü ve çeşitliliği"dir. "Sâbit bu üslûpla, konuşma dilini şiir dili potasında eriterek yeni bir dil ortaya çıkarmıştır. Bununla beraber gündelik hayatta kullanılan ve şiir dilinde yer alması, abes gibi görünen kelimeleri hiçbir sanat kaygısı gözetmeden olduğu gibi şiirlerinde kullanmıştır" (Erkal, 2009: 318). "Sâbit, bir taraftan din içerikli şiirin uhrevî yüksekliklerinde süzülürken bir taraftan da son derece realist bir hayatın en alt tabakalarında dolaşabilmiş; dahası, bu ayrı dünyaların söyleyişlerini eserlerine başarıyla yansıtabilmiştir" (Budak, 2022: 24). Pek az şairde görülebilecek geniş ve renkli üslûp anlayışına vakıf olan Bosnalı Sâbit, XVIII. yüzyıl başlarından XIX. yüzyıl ortalarına kadar devam eden edebiyat süreci içerisinde etkili ve kalıcı olmayı başarabilen şairler arasında yerini almıştır.

1. Bosnalı Alâeddin Sâbit

1.1. Hayatı

XVII. yüzyıl ortalarında "Osmanlı Devleti'nin Bosna vilayetine bağlı bir kasaba olan Uziçe'de, 1650 yılı civarında doğduğu tahmin edilen Sâbit'in asıl adı Alâeddin Ali'dir" (Karacan 1991: 1). Tahsil hayatına memleketinde Müftü Halil Efendi'den dersler alarak başladıktan sonra İstanbul'a gelmiştir. Küçük yaşlardan itibaren şiire karşı ilgi ve sevgisi olan şair, İstanbul'a geldiğinde kendisine hâmi aramış ve yazdığı birçok kaside ile kendisini beğenen Kapudân-ı Deryâ Seydî-zâde Mehmed Paşa'ya intisap etmiştir. Kısa zaman içerisinde paşanın sempatisini kazanıp, dairesine imam olarak görevlendirilen şair, kendisini gösterme ve önemli kişilerle temas kurabilme imkânını elde eder. Seydî-zâde Mehmet Paşa'nın himâyesine girdikten sonra Şeyhülislam Çatalcalı Ali Efendi'ye mülâzım olan Sâbit, Lâ'li-zâde ailesine damat olmuş ve yaptığı bu evlilik dolayısıyla Bayrâmîye tarikatı ile yakınlaşmıştır. "Sâbit 1678'den itibaren çeşitli devlet memurluklarına getirilmiştir. En önemli görevlerinden biri de Kırım'daki Kefe Kadılığıdır. Kefe Kadılığını, Kırım Hanı Selim Giray'a sunduğu "Zafernâme" adını taşıyan mesnevisi ile almıştır" (Yardımcı, 2015: 3). 1692'de Tekirdağ müftülüğüne tayin edilmesini müteakiben Tekirdağ'da bulunan Rüstem Paşa Medresesi'nin müderrisliğini de yapmıştır. "Daha yüksek mevkiler elde etmek düşüncesinde olan Sâbit, belli aralıklarla 1700'de Saray-bosna, 1705'de Konya ve 1708'de Diyarbekir kadılıklarında bulunmuştur. Bir yıl sonra bu görevden azledilmesi üzerine İstanbul'a dönen Sâbit, 5 Eylül 1712'de İstanbul'da dizanteri hastalığına yakalanarak vefat

eder. Sâbit'in kabri Maltepe'de meşhur Mesnevî şârihi Sarı Abdullah'ın ayak ucunda bulunmaktadır" (Keleş, 2015: 150).

1.2. Edebî Kişiliği

Sâbit, üst düzey şâir sınıfında olmasa da iyi bir söz üstadı olarak bilinen orijinal bir şairdir. Çağdaşları arasında XVII. yüzyılın hikemî şâiri Nâbî'den sonra en fazla şöhret kazanan isimdir. İlk bakışta hikemî tarza uygun görünse de şiirlerinde fikirlerini Nâbî kadar ustalıkla ve kuvvetli bir biçimde yansıtamamış, bir ölçüde zayıf kalmıştır. "Eserlerinde Arapça ve Farsça kelimelere tesadüf edilmekle beraber, başka şairler tarafından şiire hiç sokulmamış birçok Türkçe kelimeler de mühim bir yer tutar" (Kocatürk, 1964: 465). Şekil ve içerik bakımından özgün ve yerli kalmayı ilke edinen Sâbit, Türkçenin "sokak ağzı" olarak nitelenen "günlük konuşma dili"ne de yer vermekten çekinmemiş, şiirlerinde Osmanlı toplumunun günlük yaşamını konu edinmiş ve o zamana kadar hiç rastlanmayan mazmunlar kullanmıştır. Ayrıca o, şiirlerinde halkın kullandığı kelimelere, ülke ve şehir adlarına, özellikle İstanbul'un birçok semtine yer verdiği gibi, tanık olduğu veya duyduğu olayları da şiirlerinde sıklıkla işlemiştir.

Tüm bunlar dikkate alındığında, şairin kendine has bir şiir dili olduğu görülmektedir. Mizahî yönü kuvvetli olan Sâbit'in en önemli özelliklerinden biri de eserlerinde Türkçenin zenginliklerinden olan deyim ve atasözlerine oldukça fazla yer vermesidir. XV. yüzyılda Necatî Bey ile başlayan, daha sonra Atayî ve Nâbî'de gördüğümüz bu gelenek Sâbit ile en büyük ve zengin temsilcisini bulmuştur. "Bu üslûbun önemli bir özelliği olan deyim ve atasözlerine daha çok yer verme eğilimi Sâbit'in şiirinin de ana karakterini oluşturur. Sâbit şiirine atasözünü monte ederken o sözün şiire uygun olup olmamasına asla aldırış etmemiş, dile getirmek istediği düşünceyi en uygun hangi söz ifade ediyorsa onu kullanmıştır. Şiirin estetiğinden ziyade düşüncelerini daha iyi ifade edebilme ve anlaşılma eğiliminde olan Sâbit, bundan dolayı da seçtiği deyim ve atasözlerinin argo, müstehcen özelliklerine dikkat etmez. Bu tür şiirlerinde daha çok toplum eleştirisi yapan yapan şair, gördüğü, duyduğu ve yaşadığı olayları eleştirel yönden ortaya koyarken taşı da gedigine koymayı ihmal etmemiştir" (Erkal, 2009: 319).

"Sâbit'in şiirlerinde mahallî deyimler ve halk arasında çarşıda pazarda kullanılan sokak dilinden alınmış kelimelerin yanı sıra klasik şiire hiç yakışmayacak kelimeler de vardır. Sâbit'in en ciddi manzumelerinde bile, aniden insanı şaşkırtan ve hayrete düşüren kelimelere rastlanabilir. Çoğu

zaman; *balgam, uyuz, soğan, tükürük* vs. gibi tuhaf ve basit olarak değerlendirilebilecek kelimelerin yanında; *şişe çektirme, yakı yakma, hastaları hocaya okutma, kerpetenle diş çekme, şirinlik muskası, karınca duası* vb. deyim ve unsurlara oldukça fazla yer vermiştir. Bütün bunlar Sâbit'in şiirlerindeki başlıca mahallî unsurlardır" (Karacan,1991: 13). Ancak Sâbit'in klasik Türk şiirine kazandırdığı yeni kelimeler ve içerik her ne kadar anlatım bakımından bir olumsuzluk olarak görülse de Kocatürk, aynı görüşte değildir: "*Onun şiirlerine asalet ve nezahet mahkumu bir gözle bakarsak bunları zevksizlik ve hatta iğrençlik misali olarak görebiliriz. Halbuki Sâbit sanatının bütün sırrı buradadır: O, eğleniyor, evvela bizim nezihlerini beğendiğimiz mazmunların hepsiyle, mazmunculuk sanatıyla eğleniyor. Sonra bizim zevkimiz ve nezahet hissimizle eğleniyor. Başka şairlerin nezahet ve samimiyet sahasında kullandıkları hüsn-i ta'llilleri o kabahat sahasına -fakat yüksek ve müsbet bir kudretle- naklederek onları afallatıyor, onlarla da eğleniyor. Bunlar güzel teşbihler ararken zevksizliğe düşme hamleleri değildir. Bilakis, şeytani bir ruhun kasden arayıp bularak kudretle mazmunlaştırdığı orijinal ve her babayığidin -tenezzül etse de- beceremeyeceği şeylerdir"* (Kocatürk 1964: 464). Özyıldırım (2012: 7), Kocatürk'ün tespitlerini son derece yerinde bularak Sâbit'in şiirinin ayırıcı vasfının da bu noktada aranması gerektiğini söyler ve Sâbit'in şiir anlayışını şöyle tasvir eder: "*Gerçekten Sâbit'in şiirinde ideal olanın yerine maddi olan, ciddiyetin yerine muziplik, ızdırabın yerine laubalilik ve eğlence (gülünç olan, komiklik, mizah), ilahî olanın yerine insanî olan (zaten gelenekte var olan zahid ve vaiz eleştirisinin daha da acımasızlaşması, sertleşmesi), uhrevî olanın yerine dünyevî olan (cinsellik ve şikemperverlik), bireyin iç dünyası yerine dış dünya (sosyal hayat), ince alayın yerine kaba sataşmalar, arzu uyandıranın yerine tiksinti uyandıran, rafine bir dil yerine, gündelik dil (deyim, atasözü vs.) ve hatta daha da ötesi olan argo, anlamlı olanın yerine saçma olan ve tabii nihayet bu tabloyu tamamlamak üzere anlam sanatlarının yerine söz sanatları yani kelime oyunları yer almıştır. Öyle ki aşk, âşıklık ve sevgili bile gelenekteki yarı kutsal halini kaybetmiştir. Sevgili de kendisiyle dalga geçilebilecek bir derekeye düşmüştür ve hepsinden önemlisi Sâbit bu tercihte, Kocatürk'ün dediği gibi son derece bilinçli ve ayrıca edebî açıdan da son derece yaratıcıdır"*.

Bilkan (2007: 282) ise; "*Onun şiirlerinde atasözü ve deyimleri başarıyla kullanması ve halk tabirleri ile mahallî ifadelerle yer vermesi, Türk şiirinde önemli bir yeniliktir"* diyerek, bunu bir yenilik olarak addeder. Karacan'ın (1981: 10) verdiği bilgiye göre; "*Sâbit uzun boylu, uzun sakallı, fazla konuşmayı sevmeyen hatta biraz bön ve kalın kafalı bir kişidir. Dilinde tutukluk olduğundan kekeler ve pek rahat konuşamadığını hatta kendisinin,*

Ben söz söyleyemiyorum, bereket versin kalemim biraz söylüyor; o da söylemese çatlardım” dediği rivayet olunmuştur. Sâbit’in şiirlerinde usta şairlerde öne çıkan ince duygular, süslü hayaller ve âhenk fazla değildir. Aşk büyük oranda beşerî bir aşktır. “Onun şiirlerinde tasavvuf ve lirizm de pek azdır. Hayal gücüyle değil, zekâsıyla yazmış, his ve hayâl onda ikinci planda kalmıştır” (Oener, 2019: 12). Tüm bunları göz önünde bulundurduğumuzda “Sâbit’in her üslûptan bir miktar alarak şiirlerini yazdığını söylemek mümkündür. Dolayısıyla, her üslûptan malzemenin bulunduğu şiirlerinde onu sadece bir üslûbun temsilcisi olarak ele almak ve eleştirmek de yanlış olur. Bir kez daha belirtmek gerekirse Sâbit’in amacının, kendinden önce denenmemiş bir tarzı denemek ve şiirine taşımak” olduğunu söyleyebiliriz (Bilkan, 2004: 400).

1.3. Eserleri

Divân:

Sâbit’in en önemli eseri kuşkusuz dîvânıdır. Şair dîvânını daha hayattayken tertip etmiştir. Fakat bugüne kadar orijinal nüshası bulunamayan eser, klasik divân tarzındadır. Divân üzerine Karacan (1981) tarafından *XVII. Yüzyıl Şairlerimizden Sâbit ve Edisyon Kritikli Divan Metni* adını taşıyan bir doktora tez çalışması hazırlanmıştır. Bu tez *Bosnalı Alaeddin Sabit, Divân*, adıyla Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları arasında 1991 yılında kitap olarak da neşredilmiştir. *Sâbit Divanı*’nda biri mi’raciye, ikisi na’t, diğerleri medhiye olmak üzere 42 kaside, altısı müzeyyel 361 gazel, üç tahmîs, 44 tarih, iki terci-i bend, 45 kıta, 24 rubâî, 182 müfred ve 5 lügaz yer almaktadır.

Zafernâme:

“*Gazâ-nâme* ve *Selim-nâme* adlarıyla da anılan Zafer-nâme II. Sultan Süleyman zamanında Avusturya seferine çağrılan Kırım Hanı Selim Giray için yazılmış olup 426 beyitten oluşmaktadır” (Budak, 2022: 30). “Eserin adı Safâyî Tezkiresi’nde “*Gazânâme-i Garrâ*” şeklinde geçmektedir. Kırım Hanı Selim Giray’ın Edirne’de Sultan II. Süleyman’ı ziyaret ettikten sonra Rus ve Leh ordularına karşı kazandığı Perkop zaferini anlatır. Tahkiye yönü kuvvetli ve hisli olan mesnevi hamasî şiir sahasında önemli bir yere sahiptir. Diğer eserlerinden daha üstündür” (Karacan, 1981: 49).

Edhem ü Hümâ:

Edhem ü Hümâ Sâbit’in tamamlanamamış, yarım kalmış bir mesnevisidir. “Müslüman fakir bir gencin hükümdarın kızına olan aşkını anlatır. Sâlim’in

belirttiğine göre şâirin bu mesnevisi, meydana getirmek istediği Hamse'nin ilk eseridir. Yine Sâlim'e göre Sâbit eğer hamsesini tamamlayabilseydi herkesi hayrette bırakır, hatta Atâyî'nin Hamsesi'ni bile unuttururdu" (Karacan, 1981: 50).

Derenâme ya da Hâce Fesâd ve Söz Ebesi:

Bu çalışmanın konusunu oluşturan eser, 169 beyitlik küçük bir mesnevidir. Sâbit, mesnevisinde, yerli hayatın gizli saklı yönlerini, müstehcen ifadeler de kullanarak, yine halkın dili ve söyleyişiyle anlatmıştır.

Berbernâme:

Fe'ilâtün/fe'ilâtün/fe'ilün kalıbıyla yazılan 93 beyit civarında küçük bir mesnevidir. Sâbit *Berbernâme*'de hayatın çirkin ve kötü yanlarını anlatmak amacıyla Çorlu'da bir berber çırağının başından geçen vak'ayı hikâye eder.

Amrû'l-Leys:

43 beyitlik küçük bir mesnevi olup savaş alanına cılız bir atla gelen bir sipahinin hükümdar tarafından azarlanması ve cılız atla gelişinin nedeni ortaya çıktıktan sonra ödüllendirilmesini anlatır.

Hadis-i Erba'in Tercüme ve Tefsiri:

"Kaynaklarda 1120 (1708) yılında yazılarak III. Ahmed'e takdim edildiğinden bahsedilen manzum-mensur karışımı bir eserdir. Henüz bir nüshasına ulaşılamamıştır" (Karacan, 1991: 53).

2. Mahallî Üslûp ve Sâbit

XVII. yüzyıl Türk edebiyatını derinden etkileyen ve büyük bir hızla yayılan Sebki Hindî üslûbu, Divân şairlerinin büyük bir bölümünü etkisi altına almasına rağmen, bazı şairlerimiz bu üslûbun uzağında kalmayı tercih edip, farklı arayışlara yönelmişlerdir. Bu arayışlar neticesinde yine aynı yüzyılda kendini göstermeye başlayan "Mahallî tarz", şiirde yerli ve mahallî unsurlara fazlaca yer verme anlayışı olarak bilinmektedir. Nev'îzade Atâyî ve Bosnalı Sâbit, gerek yerli konu ve malzeme tercihleri bakımından, gerekse kullandıkları dil ve söyleyişteki tasarrufları yönünden bu üslûbun önde gelen temsilcileri olarak kabul edilmektedir. Esas amacı mahallî hayatı aksettirmek olan bu yeni üslûbun şiire hâkim olmaya başlamasıyla birlikte, şiir diline daha önceleri görülmeyen pek çok mahallî ifade, söyleyiş ve sokak argosu girmiştir. Sâbit bu üslûpla beraber şiirlerinde canlı mahalle tasvirleri yapmış, halk inançlarını, geleneklerini ayrıntıları ile anlatmış böylece konuşma diliyle şiir

dilini harmanlayarak yeni bir dil ortaya çıkarmıştır. Bu üslûbun önemli diğer bir özelliği ise önceki dönemlere ait klasik konuların artık terk edilmesi ve mahallî konulara ilgi gösterilmesidir. Nitekim Sâbit, Zafername adlı mesnevisine;

*“Urup nazm-ı Leylâ vü Mecnûn’a el
Deliye söz atma sakın vaz gel”*

*“Sen ey hâme uğranmamış semt bul
Ayak basmadık yerde cevlân-ger ol”*

*“Zemîn bul ki hiç basmaya yâd ayak
Ne Mecnûn koya ne Ferhâd ayak”* (Karacan, 1981: 48)

Beyitleriyle başlamış, yeni ve farklı konular bulma yönündeki arayışını dile getirmiştir. Gibb (1999; III-V: 276-277) “Sâbit’i seleflerinden ayıran en önemli özelliğinin nüktedanlığı olduğu”nu vurgulayarak “kendisinden önce hiçbir Türk şairinin ciddi olarak mizahî şiir yazmaya teşebbüs etmediği”ni söyler. “Bunu Türklerin mizah duygusundan yoksun olmaları”na bağlar. Ancak “değişen şartlarda mizahın kendini kabul ettirmeye başladığı”nı belirterek, “Sâbit’i Türk şiirine mizah duygusunu taşıyan ilk şair olarak görür” ve “Sâbit, herbiri meşhur olan ifade ve tabirleri öyle açık ve mizahî bir tarzda sunar ki şiirlerini okurken insanın tebessüm etmemesi mümkün değildir. Atasözlerini bu şekilde ifade etmesi şiirine zevk katar ve aynı tarzda pek çok şiir yazmayı da teşvik eder” yorumunu yapar. Sâbit, şiirlerinde genel bir toplum eleştirisi yaptığı için bu eleştiriyi yaptığı sokak hayatının dilini hiç bozmadan almıştır. Şair kişiliği olarak kendini dâima sokaklarda, kahvehanelerde, meydanlarda kısacası insanın olduğu yerde onlardan biri olarak onların yaşantısını, ortaya koymuştur. Ayrıca Türkçe kelimeleri ve Anadolu’nun yerli ağzlarında mevcudiyetlerini koruyan, *başmakçı*, *denlü*, *deprenmek*, *şol*, *irgürmek*, *gocunmak*, *unulmak*, *yedilmek* vs gibi kelimeleri kullanması bu üslûbun temel tezahürü olarak görülmektedir (Erkal, 2009: 319-320).

Sâbit, Divân şiirine yeni mazmunlar ve kavramlar sokmuştur. Mahallî üslûbun ve doğal olarak da Sâbit’in karakteristik özellikleri geleneksel Divân şiirinin karakteristiğine tamamen zıttır. Mahallî üslûp tabiri caizse Divân şiiri geleneklerine -özellikle de mazmunculuğuna- bir başkaldırı olarak ortaya çıkmıştır. Sâbit’in şiirleri genel olarak göz önüne alındığında belli bir edâda karar kılmaz. Zaman zaman açık saçıklıklara ve hatta adilliklere kadar gider. Özellikle aşk konusunda gelenekle tamamen zıt görüşlere sâhip olan şair, aşkı

tamamen beşeri ve şehvî duygular üzerine bina eder. Bu tür şiirlerinde müstehcenliğe kadar gider ve bu duyguyu mizahla harmanlayarak okuyucuya sunar. Sâbit şiirlerinde ortaya koyduğu mahallî üslûbu mesnevilerinde de aynı görüş çerçevesinde sürdürmüştür. Özellikle *Derenâme* ve *Berbernâme* isimli mesnevilerinde toplumdaki bazı çarpık olayları eleştirel şekilde ele almıştır.

3. Derenâme (Ya da) Hâce Fesâd ve Söz Ebesi

Hâce Fesâd ve Söz Ebesi adıyla da bilinen *Derenâme*, Sâbit'in mizahî maksatla kaleme aldığı manzum bir hikâyedir. *Derenâme* hakkında Karacan (1990) ikisi İstanbul Topkapı Sarayı, dördü Erzurum Seyfettin Özege Kütüphanesi'nde mevcut olan 6 nüshadan yararlanarak bir çalışma yapmış ve bir inceleme bölümüyle birlikte metnini küçük bir kitapçık olarak yayımlamıştır. Ayrıca Ağaoğlu (2013) tarafından *Mecmû'a-i Nefise* üzerine hazırlanan yüksek lisans çalışmasında da *Derenâme* metni transkripsiyonlu olarak yer almaktadır. Beyit sayısı nüshalara göre 153 ile 169 arasında değişen mesnevi, Karacan'ın (1990) yaptığı yayında, 169 beyitten müteşekkil olup aruz vezninin fe'ilâtün/fe'ilâtün/fe'ilün kalıbıyla yazılmıştır.

Derenâme, alışlagelmiş klasik hikâye dışına çıkan bir eserdir. Anlatımda edebî dil yerine halk diline bir yaklaşım kendini gösterir. Sâbit yaşadığı devri anlatırken ilginç tipler ve sahnelerle o zamanın sosyal ve psikolojik yapısını, insan ruhunun heyecanlarını, klasik Türk edebiyatının duygusal ve idealist yapısına ters düşen şaşırtıcı teşbih ve tasvirler ortaya koyar. Olaylara birtakım mizahî çizgilerle yaklaşan eser, her şeyden önce, o zamana kadar ele alınma cesareti dahi gösterilemeyen bir hadiseyi konu almış olmasıyla çarpıcıdır. Sâbit, mesnevisinde, yerli hayatın açığa vurulmayan taraflarını, bir kısmı müstehcen de olsa yine halkın dili ve söyleyişiyle anlatmıştır. Eserde yer yer kaba ve aşağılık bir dil kullanılır, ancak birçok kelime ve deyim argo özelliğini yitirerek halk diline girmiş normal kullanımlı kelimeler olduğu görülür. Sâbit, üstü örtülü kelime ve kavramlarla, eski ve bölgesel dil malzemesinden fazlasıyla istifade eder: “*Ad çıkarmak* (adı çıkmak), *apışıp kalmak* (şaşkınlığa düşüp ne yapacağını bilememek), *bohluğu taşra bırakmak* (hilesi ortaya çıkmak), *büti sınımak* (güzelliği bozulmak), *dâmânını takbil etmek* (etek öpmek), *dâmeni pür-hün olmak* (iffet eteği kirlenmek), *kelp gibi şikâr ardınca gitmek* (arkasından ayrılmamak, kollamak), *oğlan burusu* (çocuk doğurma sancısı, doğum ağrısı), *pâ bende dolaşmak* (ayağına dolaşmak), *su uyur, düşmân uyumaz, zahm yemiş gibi feryâdı basmak* (zora gelmek, zorda kalmak)” vb. gibi şiir dilinde fazla yer bulmayan deyimlerle gündelik hayatın içine girmiş ve bu hayattan kesitler sunmuştur. Sâbit'in dilinde, argoya kaçan

çok sayıda kelime, deyim ve atasözleri ince bir alay ve mizah için güzel ve faydalı bir araç vazifesi görür.

Hovardalık ve çapkınlığın konu edildiği Derenâme’de abartı, aykırılık ve zıtlıklara kaçan bir avam dili söz konusudur, iffet ve ismetle ilgili kelimelere yer yoktur. Yakası açılmadık “*fitne, kallaş, eşek, hannas, iblis, don, div, çepel, hunzır, gidi*” gibi bir sürü söz bizlere o zamanın İstanbul’unun varoşlarında kullanılan sokak argosunu çağrıştırmaktadır. Bu kelimelerin kullanımı olayların akışıyla birlikte hareketlilik arttıkça; “*gözü dönmek, tonun çıkarmak, maslahat görmek, çatal içre sokulmuş mar, makas üstünde baz etmek, çivi kakımak*” şeklinde oldukça sert argo ifadelere dönüşür. Eser hakkında yaptığı değerlendirmelerde; “*bu ve benzeri bir sürü kullanımla hayatın adî tarafları açık-seçik anlatılmakta, şiir dili yüksek sanat dilinden uzaklaşarak sokak diline ve argoya yönelmektedir*” diyen Karacan (1990: 14); “*bu itibarla Sâbit, garip bir tarzda da olsa Türk yazı dilinin halk diline inmesinde büyük rol oynar*” kanaatine ulaşır.

Derenâme’de tip ve kişilikler; meslekleri ve karakterlerine uygun adlarla anılırlar. *Söz Ebesi, Hâce Fesâd, Saçlı Sultan, Bohcu Murad, Mataracı Sarıca Paşa, Götcü Bey Tekyesi* gibi isimler, mecazen de olsa zamanın halk tiplerini temsil ettiği söylenebilir. Ayrıca zamanın sosyal hayat içindeki gelenek ve görenekleri de ön plana çıkmaktadır. Hıristiyan kadınların yüzlerini örtmeleri, kilisede mum yakılması, adak adanması, pazar günleri kilise ziyareti gibi günlük yaşamdan küçük kesitler, halka yönelmek ve yaklaşmak isteğine yönelik unsurlar olarak kabul edilebilir. Bu bağlamda “Donlu Dere” adını taşıyan mesire alanı da yine halkın yaşantısından bir kesittir. Ayrıca olayların geçtiği “Rodoscuk” ile “Cehennem Deresi”, “Çatal Abdâl”, “Götcü Bey Tekyesi”, “Çukur Hammam” vb. mahaller de dikkat çekicidir.

Mizah kavramı Derenâme’de shevî duygularla birlikte ele alınmıştır. Cinsel arzuların ön planda yer aldığı eserin bütünlüğü düşünülüşünde ağırlık mizah yönüyle kendini gösterir. Yukarıda zikrettiğimiz halka ait isimlerde de bir tuhafılık olduğunu sezmek hiç zor değildir. Eser boyunca kullanılan kelimelerin ikili anlamları dikkate alındığında mizahî boyut kendini gösterir. Şaka yollu ya da tevriyeli bir sözün bulunmadığı bir mısraya rastlamak hemen hemen imkânsızdır ve bunlar adeta üstüste yığılmıştır. Mizahla şehvetin ustaca harmanlandığı eserde, yanlış anlamalardan doğan komiklikler Sâbit’in usta kalemıyla modern anlamda bir komediye dönüşür.

Sâbit; *divâne, hali hareketi tuhaf bir adamın kendisine nakledilmeye değer bir hikâyeye anlattığından bahsederek Derenâme’ye başlar:*

“Zümre-i şifteden bir nahsend
Söyledi nakle sezâ bir pâbend” (b.1)²

Hikâyede olaylar şöyle gelişir:

Beş şehirden sürgün yedikten sonra Rodoscuk'ta Cehennem Deresi'ni kendine mesken edinmiş, yalancı, hilekâr, haber getirip götürën, işi gücü çene çalmak olan, halk arasında “Söz Ebesi” adıyla anılan biri vardır. Bu zat, şuh yaratılışlı, laubali, şen, şakrak, vurdumduymaz, hem erkek hem kadın düşkünü olmasıyla tanınmış, Çatal Abdal'da post sahibi biridir.

“Der ki olmuşdu Rodoscuk'da nihân
Beş şehir sürgünü bir rind-i cihân”

“Çene remmâlı haber hammâlı
Lâf-ı sermâye yalan dellâlî”

“Çenede yüksek idi mertebesi
Halk içinde lakabı Söz Ebesi”

“Şuhtab‘ idi açık meşreb idi
Lâubâlî bir ışık mezheb idi”

“Meskeni idi Cehennem Deresi
Dûzaha nâzır idi penceresi”

“Çatal Abdâl'da olup sâhib-i post
Ya‘ni hem muğlim idi hem zen-dost” (b. 2-7)

Saçlı Sultan'ın dervişi iken, dervişliği beceremeyince perişan bir halde önce Çukur Hamam'a külhancı, sonra da Mataracı Sarıca Paşa'ya segbân olmuş.

“Saçlı sultânın olup abdâlî
Anda oldukda perişân hâlî”

“Çukurunda bulacak hod-gâma
Oldu külhancı Çukur Hammâma”

² Bu makalede kullanılan beyitler Karacan tarafından yayımlanan kitapçıktan alınmıştır. Karacan, T. (1990). *Sâbit, Derenâme ya da Hâce Fesâd ve Söz Ebesi*, Sivas: Dilek Basımevi.

“Bir zemân olmuş o segbân pâyê
Mataracı Sarıca Pâşâ’ya” (b. 11-13)

Söz Ebesi, bir gün Cehennem Deresi’nde gezerken, aşüfte bir güzel görür. Bu güzel; gül bedenli, gonca dudaklı, lâle yanaklıdır. Yüzü kızıl bir laleyi andıran güzelin, dudağı kıpkırmızı, yanakları al al, boyu en yüceden de âlâ, şuh ve hicabsız, açık saçık biridir.

“Bir gün ol dūzâhi-i suhte-dil
Ol Cehennem Deresi’nden gâfil”

“Gezerek gördü bir âlüfte-nigâr
Gül-beden gonca-dehen lâle-‘izâr”

“Sürhi-i rûyu kızıl lâle gibi
Derlemişdi gül-i pür-jâle gibi”

“Lebleri sürh idi ruhsâresi âl
Kâmetin vasf idemem ‘alü’l-lâl”

“Özge şüh idi hicâbı yogidi
Turradan gayrı nikâbı yogidi”

“Câm-ı mey gibi güşâde meşreb
Yüz göz açık gül ü nergîs gibi heb” (b. 15-20)

Bu güzeli gören divâne gönüllü ona âşık olur. Onun gamzesi cânına hançer vurur, gözlerini kan çanağına döndürür.

“Gördi bu sûreti ol şifte-dil
Hüsnine oldu açıkdan mâ’il”

“Gamzesi cânına hançer tayadı
Çeşm-i hûn-rîzi açıkdan boyadı”

“Eşk-i gül-fâmı akup bî-tâbun
Yine çıktı kızılı kallâbun” (b. 21-23)

Meğer bu hileci fâcire güzel Ermeni olup, aynı zamanda evli bir kadınmış. Ama buna rağmen Ermeni kadına hayranlığı daha da artar.

*"Meğer ol fâcire-i mekr-endîş
Ermeni bir zen imiş kâfir-kîş"*

*"Bir perî-talat idi işve-nümâ
Kâfirisiydi perînin ammâ"*

*"Bir iki pîre-zen-i bive ile
Geçdi bin nâz ile yüz şive ile"*

*"Bu ise büt gibi kaldı hayrân
Sûret-i Meryem'e sanki ruhbân" (b. 25-28)*

Söz Ebesi Ermeni güzelini elde etmek için birçok yol dener. Kiliselere mumlar yakar, rahiplere ihsanlarda bulunur, manastırlara kurbanlar adar. Tüm çarelere başvursa da Ermeni güzele yaklaşmayı başaramaz.

*"Sînesin çâk edip âh etdi le'îm
Açdı gûyâ ki der-i deyri nesîm" (b. 30)*

...

*"Açdı âgûşun edip şekl-i salîb
Bir asılmağa arardı takrîb" (b. 32)*

...

*"Gerdeni şevkine yandırdı o şûm
Ermeni deyriye kâfûrî mûm"*

*"Gâh râhiblere ihsân adadı
Geh manastırlara kurbân adadı"*

*"Etmedi kalbini ammâ telyîn
Kâfiri özge binâ idi metîn"*

*"Ne kadar çekdi ise hân-ı ni'âm
Oldu ol kâfire küfrân ni'âm"*

*"Ne kadar eyledi tedbîr ile kâr
Boşa çıkdı nitekim râhib vâr"*

“İltiyâm ol bûte bî-hâsıl idi
Taş manastır gibi sengîn-dil idi” (b. 37-42)

...

“Gönlünü idemedi ol sanemin
Bütü sındı o figâr-ı elemîn” (b. 43)

Neticede derdine derman bulması için kendisinden daha düşük karakterli, bu sahada, daha şeytan ve kurnaz olan arkadaşı Hoca Fesâd'a başvurur. Hoca Fesâd “Şeytan ona rastlasa, korkuyla Allah’a sığınarak yanından geçerdî” şeklinde tasvir edilen daha müthiş bir tiptir. Söz Ebesi derdini ona anlatır:

“Var idi bir sınarı mekr-endiş
Köhne zındık vü teberrâyî kîş” (b. 55)

...

“Eskisi medrese-i telbîsin
Yenisi mashara-i iblisin”

“Bâzi-i fîtnede er başı idi
Buk’a-i şerde kemer başı idi”

“Sille şâkirdi edip hannâsı
Yeni başlatmış idi vesvâsı”

“Uğrasa yanına dîv-i gümrâh
İsti’âzeyle geçerdî her gâh” (b. 57-60)

...

“Bed-küniş müfside ü sâhib-tezvîr
Şöhreti Hâce Fesâd-ı şerrîr”

“Adı gibi o mu’ammâ-yı fesâd
Her fesâd içre çıkarmışdı bir âd”

“Bu imiş Söz Ebesi üstâdı
Mürşid ü pîr-i rehi irşâdı”

“Vardı dâmânını takbîl etdi
Ağladı hâlini tafsîl etdi”

"Renc-i firkat ile çün derd-i derûn
Deşilip akdı misâl-i tâ'ûn"

"Âşikâr oldu derûnundaki sır
Büt-kede hırsızı oldu zâhir" (b. 62-66)

Hoca Fesâd, Söz Ebesi'ni dinledikten sonra yeteneksizliğinden ötürü onu ayıplar ve azarlar.

"Hâline vâkıf olunca üstâd
Dedi hayfâ yogimiş isti'dâd"

"Etmemiş terbiye te'sîr-i belîğ
Çekdiğim zahmet-i düşvâra dirîğ"

"Sen yine eski har eski palân
Kaçan adam olacaksın hayvân" (b. 7-70)

Böylece hikâyeye dâhil olan Hoca Fesâd bir müddet aklından türlü hileler geçirir.

"Döşenip hîleye çün bu bi'âr
Bahr-ı efkâra daldardı her bâr"

"Boynuna ehl-i fiten borc komaz
Su uyur hâsılı düşmen uyumaz" (b. 80-81)

Hoca Fesâd bir gün aradığı fırsatı yakalar. Bohcı Murad güzel karısını da yanına alarak Donlu Dere'ye gezmeğe gider.

"Gitdi bir gün o büt-i 'işve-perest
Bâğ seyrine erile ser-best"

"Matarasını alıp Bohcı Murâd
Yemeğe içmeğe olmuş mu'tâd"

"Müteheyyî olup 'işret demine
Gitdiler Donlu Dere 'âlemine" (b. 84-86)

Bu haberi alan Hoca Fesâd, Söz Ebesi'ne kadın elbisesi giydirir, elbisenin altına bir güğüm bağlayarak karısını hamile kılığına sokar ve birlikte Donlu Dere'ye giderek Ermeni kadın ile kocası Murad'a bağ komşusu olurlar.

*“Duyacak Hâce Fesâd ol haberi
Hâzır oldu o dahî muhtasarı”*

*“Hile destârçesin tâzeledi
Câme-i fitneyi endâzeledi”*

*“Şeytanet heybesin ihzâr etdi
Düş-ı telbîsi sebük-bâr etdi”*

*“Zen şekîlline koyup Söz Ebesin
Bağladı karnına bir yağ debesin”*

*“Gebe ‘avrat gibi ol merd-i pelîd
Şişirip karnını etdi taklîd”*

*“Söyle bir tarz ile benzetdi gidi
Farkı hünsâ gibi pek müşkil idi”*

*“Koyup ol sûrete bu masharayı
Giydi bunlar dahi Donlu Dereyi” (b 88-94)*

Ermeni karı-koca bunları sıcak bir ilgiyle karşılamışlardır. O kadar ki doğumun yakın görüldüğünü, gerektiğinde yardım edebileceklerini de söylemişlerdir. Kötü niyetli iki arkadaşın istedikleri de budur zaten. Aradan birkaç saat geçer geçmez Hoca Fesâd bağ komşularına koşar. Yaşlı gözlerle karısının doğum sancılarının başladığını, şehirden uzak oldukları için ne yapacaklarını şaşırıp kaldıklarını ve onun karısından yardım beklediklerini söyler. Bütün bu hilelerden habersiz Murad, hiç düşünmeden karısını komşularının bağ evine yardım için gönderir.

*“Meğer ol nekbet-i bî-gâne
Bâğ komşusu imiş cânâne” (b. 95)*

...

*“İki sa’ât kadar etdikde mürûr
Gördüler Hâce Fesâd etdi zuhur”*

"Çehre-evgâr ü melûl ü gamnâk
Şeyh-i kâzib gibi gözler nemnâk"

"Bir telâş ile gelir girye-me'âb
Gözü dönmüş çü habâb-ı girdâb"

"Çeşme-âsâ akıdıp eşk-i melâl
Dedi kim başıma geldi bir hâl"

"Ehlimin hâli diğ̈er-gûn oldu
Derd-efzûn ciğ̈eri hûn oldu"

"Vaz'-ı haml etdi takâzâ gebedir
Kimse yok lâzım olansa ebedir"

"Taşralıktır ne mu'în ne zâhir
Şehre varmakda bu dem emr-i 'asir"

"Akluma geldi ki ehlin bilebilir
Ebelik 'ilmine hem kâbiledir"

"Lutf edip âteşim itfâ eyle
Konşuluk resmini icrâ eyle"

"Söyle hâtûnuna varsun bâri
Görsün ol bî-kes ü bî-gam hâr"

"Eline halk sebeblidir der
Böyle ahvâle husûsâ bire bir"

"Câm-ı sâkî gibi belki ayağı
Hastaya sıhhat ola basbayağı" (b.109-120

...

"Ermeni aldanıp ol dollâba
Düşdü gerdel gibi bir gird-âba" (b. 122)

Söz Ebesi böylece Ermeninin karısını tuzağa düşürür. Ermeni güzeli kadın içeri girince aldatıldığını anlamıştır. Zirâ hamile olduğunu zannettikleri kadının aslında bir erkek olduğunu görmüştür. Kocasına "bu kadın değil,

erkekmiş erkek!” diye bağırarak onun erkek olduğunu söyler. Murad ise, karısının “erkekmiş, erkek!...” diye bağırıp çağırmasını, attığı çığlıkları bebeğin erkek doğduğu şeklinde anlamış, sevinçle yanındaki Hoca Fesâd'ı kutlamıştır:

“Varcağ gördü felâket-zede zen
Sâz-ı nâ-sâz-ı felek başka düzen”

“Etdi imrâr-ı nazarla te’kîd
Hiç ne vâlîde gördü ne velîd”

“Lîk bir fitne doğurmuş gerdûn
Göricek dâmeni oldu pür-hûn” (b.128-130)

...

“Basdı feryâdı zen-i şiven-zâ
Sûrda zahma yemiş tabl-âsâ”

“Erine der ki be gel erkek imiş
Dişi sandımdı çepel erkek imiş”

“O mukaffel hâr-ı bâtil fitnat
Kec-hured Ermeni-i seg-haslet”

“Eyleyip fehm-i suhende taksîr
Sınarı bâtilü eyler tebşîr”

“Dedi müjde uşacak erkek imiş
Ser-güzîn vâlidesi gerçek imiş” (b. 147-151)

Hoca Fesâd'ın da beklediği an bu andır. Fırsatı kaçırmaz ve “gidip oğlumu göreyim” diyerek güya yeni doğan çocuğunu görmek bahanesiyle evden içeri girer.

“Günü doğdu işidip Hâce Fesâd
Oldu târiki-i gamdan âzâd”

“Dedi bir yol göreyim ahvâli
Yenemem çünkü dil-i meyyâli”

“Zevk-yâb oldu dil-i âvârem
Bir oğul verdi yine gehvârem”

“Gıtdi sūr’atle nigâr ardınca
Kelb mânendi şikâr ardınca”

“Varacak ol dahi oldu der-kâr
İş çatallandı çü pâ-y-ı pergâr”

“Tev’em oğlan doğurur mer’e-misâl
Bir iken müşkil iki oldu fi’l-hâl” (b. 153-158)

Bu defa Ermeni karısı kocasına “*be Murad gel iki oldu erkek!*” diye bağırır. Ne var ki kocası ikiz erkek çocuğu olduğunu zanneder ve “*kadının karnının kocaman halinden ikiz olacağı belli idi*” diyerek durumu yine kavrayamaz, zamanında karısının yardımına yine koşamaz.

“Der idi nâle vü feryâd ederek
Be Murâd gel iki oldu erkek”

“Mutafattın olamaz yine erkek
İ’tikad eyler ikidir kûdek”

“Kendi kendiyile edip güft ü şenîd
Der ki besbelli idi hâl-i velîd”

“Ben firâsetle dedim ardında
İkidir anasının karnında”

“Etmedim fehm ü ferâsetde kusûr
Geldi çıkdı dediğim gibi umûr” (b. 161-165)

Sâbit, bu canlı ve nükteli anlatımını güzel Ermeni kadınının saf kocasının sersemliğini ayıplayan, akıl ve idrâk yoksunluğunu vurgulayan beyitlerle sonlandırır.

“Kişide ‘akl ile idrâk ister
Çeşme-i mihr gibi pâk ister” (b. 166)

“Ol zamândan duyulup menkabesi
Kaldı ol şahsa lakap Söz Ebesi” (b.169)

SONUÇ

17. yüzyılda ortaya çıkan Sebk-i Hindî üslûbu, Divân şiir ve şairlerini büyük ölçüde etkiler ancak, bazı şairlerimiz bu üslûba fazla rağbet etmeyip, yine aynı yüzyılda kendini göstermeye başlayan şiirde yerli ve mahallî unsurlara fazlaca yer verme anlayışı olarak bilinen. “Mahallî tarz”a yönelirler. Bosnalı Sâbit, gerek yerli konu ve malzeme tercihi bakımından, gerekse kullandığı dil malzemesi bakımından bu üslûbun önde gelen temsilcilerinden biri olarak kabul edilir. Sâbit’in özellikle mesnevileriyle mevcut edebî geleneğe alternatif olarak ortaya koyduğu oldukça yıkıcı sayılabilecek, şiirde değişim ve dönüşüm adımları sayesinde elde ettiği tecrübeler, meyvesini vererek başarılı olmuş görünmektedir. Bosnalı Sâbit mahallî tarzın özü olan yerlilik ve yeniliği halka yönelmekte bulur ve şiirlerini atasözleri ve deyimler üzerine inşâ eder. Hatta bununla da yetinmez ve -Derenâme’de olduğu gibi- halkın günlük yaşantısı içinden küçük olayları mesnevilerine konu yapar. Şâirin açtığı bu yolda kısa zamanda pek çok şâir yürümeğe başlamış, hatta daha da genişletme çabaları kendini göstermiştir. Nedîm, Sürûrî, Sünbülzâde Vehbî, Enderunlu Vâsif ve İzzet Molla gibi son devrin büyük şairleri de doğrudan veya dolaylı olarak Sâbit’in açtığı bu yeni mecrâyı takip etmişlerdir.

Sâbit’in Derenâme adlı mesnevisi ele alınış tarzı, anlatımı ve ilginç konusuyla klasik hikâye anlayışından oldukça farklılık gösterir. Dil ve ifadedeki yerlilik ve yenilik; olaylar, enterasan tip ve sahnelerle dikkat çekicidir. Mahallî hayatın günlük olayları, o güne kadar görülmemiş yeni mazmunlar ve söz oyunları etrafında şekillenen mizah ve şehvî duygular eserin özünü oluşturur. Bütün bunlar dikkate alındığında eserin üç temel unsur üzerine oturtulmak istendiğini söylemek mümkündür: Bu unsurlar, deyimler, atasözleri ve argo sınırlarını aşan halk söyleyişleri, mizah ve şehvî duygular olarak kendini gösterir. Derenâme’de mizahla şehvî duygular harmanlanarak, pervâsızca anlatılır. Sâbit’e gelinceye kadar bu konuda mahallî yazma endişesiyle de olsa hiçbir şair kalem oynatmamıştır denilebilir. Hatta açık-saçık olarak nitelendirilen, Nevhatü’l-uşşâk, Şevk-engîz ve Berbernâme gibi eserlerde bile belli bir mahremiyet ve kapalılık vardır. Derenâme’ye hâkim olan duygu adeta şehvî duyguların lirizmidir denebilir. Eserde zaman zaman kendini gösteren mizahî olaylar ve yanlış anlamalar da bu durumu değiştirmeye yetmez. Derenâme isimli mesnevisiyle Bosnalı Sâbit, nükteli, şehvî ve mizahî tarza çok uygun bir zemin bulmuş ve bu sayede kalemını pervâsızca oynatmış, mahallî tarzı uç noktalara taşımıştır. Ayrıca Sâbit, bilhassa *Derenâme* ve

benzer konulara haiz *Berbernâme* mesnevileriyle Enderunlu Fâzıl ile Enderunlu Vâsıf'a üzerine basabilecekleri sağlam bir zemin hazırlayarak öncülük yapmıştır denilebilir.

KAYNAKÇA

- AĞAOĞLU, A. G. (2013). *Mecmû'a-i Nefîse (İnceleme-Metin)*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- AYDIN, G. (2017). "Divân Şairinin Dünyasına Zamanın Kadranından Bakmak: Bosnalı Sâbit'in Eserlerinde Saat Çeşitleri ve Koyun Saatinin Gizemi", *Littera Turca, Journal of Turkish Language and Literature*, 3, (1), 8-23.
- BANARLI, N. S. (1983). *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, C.:2, İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı Yay.
- BİLKAN, A. F. (2007) "Mahallî Üslûp". *Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 282-284.
- BUDAK, A. (2022). "XVII. Yüzyılda Gelenek Yıkıcı Bir Şair Olarak Bosnalı Sâbit", *Kün: Edebiyat ve Kültür Araştırmaları Dergisi*, 2 (2), 22-37.
- BUDAK, A. (2021). *Metin Esaslı Bir Yaklaşımla Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul: Yeditepe Üniversitesi Yayınevi.
- ÇATOVIÇ, A. (2012). "Bosnalı Divân Şairlerinde Mahallileşme", *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi, (Balkan Özel Sayısı-II)*, 2, 160-169.
- ERKAL, A. (2009). *17. Yüzyıl Divan Şiiri Poetikası*, Doktora Tezi; Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- ERKAL, A. (2014). "Divan Şiirinde Cemre ve Bosnalı Sâbit'in Cemreviyye'si" *TÜBAR-XXXVI*, 131-150.
- GİBB, E. J. W. (1999). *Osmanlı Şiir Tarihi I-V*, (çev. Ali Çavuşoğlu), Ankara: Akçağ Yay. III-V: 276-286.
- HALİLLİ, Ş. (2019). "Alâaddin Sâbit Bosnalı "Külliyatı"nın Yazma Nüshalarının Karşılaştırmalı İncelenmesi", *TURAN-SAM Uluslararası Bilimsel Hakemli Dergisi*; 11, (41): 354-359.
- KALAYCI SEVİNÇ, D. (2007). *18. Yüzyıl Şairlerinden Sünbülzade Vehbi (Lutfiyye), Bosnalı Sâbit, Enderunlu Vâsif ve Nedîm'in Divân ve Mesnevilerinde Atasözleri ve Deyimler*, Yüksek Lisans Tezi, Edirne: Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- KARACAN, T. (1991) *Bosnalı Alâeddin Sâbit, Divân*, Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları.
- KARACAN, T. (1990) *Sâbit, Derenâme (Ya da) Hâce Fesâd ve Söz Ebesi*, Sivas, Dilek Basımevi.

- KARACAN, T. (1981) *XVII. Yüzyıl Şairlerimizden Sâbit ve Edisyon Kritikli Divân Metni*, Doktora Tezi; Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- KELEŞ, R. (2015). "Bosnalı Sâbit'in (ö. 1124/1712) Mi'râciyesine Hasan Servet'in (ö. 1285/1868) Yazdığı Tahmis", *İLTED*, 44, 147-176.
- KOCATÜRK, V. M. (1964). *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ankara: Edebiyat Yayınevi.
- KOÇ, B. (2020). *XVII. Yüzyıl Osmanlı Şairlerinin Divanlarında (Nâbî, Sâbit, Sâbir Pârsâ, Rehâyi, Kâmî) Osmanlı – Rus Savaşlarının Görünümü*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.
- KOÇ, M. "Dere-nâme/Hâce Fesâd ve Söz Ebesi (Sâbit)". *Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü*, <http://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/dere-name-tees-1345>. [Erişim Tarihi: 29 Mayıs 2024].
- KÜLEKÇİ, N. (1999). *Mesnevi Edebiyatı Antolojisi*, C.2, Erzurum.
- MEHMEDOVA, A. (1961). "Alaeddin Sâbit'in Otograf Külliyyatı", *Azerbaycan SSR El Yazmaları Fondu*, nr. M-25/9942, Bakü.
- OENER, L. (2019). *Bosnalı Aleaddin Sâbit Divânı'nın Tahlili*, Doktora Tezi; Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- ÖKMEN, S. (2021). "Bosnalı Alaaddin Sâbit Divânı'nda Hayvanlar Üzerine Bir İnceleme", *Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 7 (1), 275-291.
- ÖZYILDIRIM, A. E. (2021). "Sâbit'in Türk Edebiyatındaki Yeri Üzerine Bazı Sorular", *Türk-bilig*, 23, 1-10.
- YARDIM, L. (2015). *Bosnalı Alâeddin Sâbit Divânı'nda Dinî Muhtevalı Kasideler*, Yüksek Lisans Tezi, Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- YILMAZ, K. (2016). "Klâsik Türk Edebiyatında Mizah: Harnâme-Şikâyetnâme Örneği" *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi [Journal of Academic Literature]*, (Prof. Dr. Mine Mengi Özel Sayısı), 5, 198-203.

استاد ESTAD

ESKİ TÜRK EDEBİYATI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

[Journal Of Old Turkish Literature Researches]

[PROF. DR. ÂDEM CEYHAN'A 60. YAŞ ARMAĞANI]

E-ISSN: 2651-3013

DOI Number: 10.58659/estad.1493860

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024

ss. 769-780

Makalenin Geliş

Tarihi

31/05/2024

Makalenin

Kabul Tarihi

14/06/2024

Yayın Tarihi

30/06/2024

KLASİK TÜRK ŞİİRİNDEKİ ZÂHİD TİPİNİN BOSNALI SÂMİ'Î DİVANİ'NA YANSIMALARI

Mustafa Sefa ÇAKIR¹

ÖZET

Edebiyat ve hayat arasında karşılıklı bir ilişki söz konusudur. Hayatın şiiri etkilediği yönlerden birisi de şahıslar kadrosudur. Bazen gerçek şahıslar şiire girdiği gibi bazen de yine hayatta bir karşılığı bulunan ancak kurgusal ve hayali olan tipler şiirde kendine yer edinmektedir. Klasik Türk şiirinde çeşitli tipler bulunmaktadır. Bu tiplerden birisi de "zâhid" tipidir. "Rind'in, âşığın ve dolayısıyla şairin karşısına konumlandırılmış olan zâhid; kaba, samimiyetsiz, anlayışsız ve hesapçı tavırlarıyla daima eleştiri oklarına hedef olmuştur. Normalde olumlu bir anlama sahip olan zâhid; zühdü, takvayı dolayısıyla dini yanlış anlaması yönüyle olumsuz bir tipoloji olarak şiire girmiştir. Şairler bu tipten zâhidin yanı sıra şeyh, vaiz, nâsih, hâce gibi çeşitli şekillerde bahsetmişlerdir.

17. yüzyıl şairlerinden Bosnalı Sâmî'î (ö. 1684-5) de divanında bu tipten çokça bahsetmiş ve onu oldukça eleştirmiştir. Zâhidi birçok özgün benzetmeye ve yaklaşıma konu eden Sâmî'î'ye göre harâbât ehline sürekli bir şeyler anlatma çabasında olan zâhid, onları dilinden düşürmemekte, rindlere baskı uygulamaktadır ancak gizliden

¹ Doç. Dr., Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, mscakir@cumhuriyet.edu.tr, ORCID: 0000-0002-5159-7340

Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD]

[Prof. Dr. Âdem CEYHAN Armağanı]

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024 ss. 769-780

gizliye fırsat bulduğu zaman kendisi de eleştirdiklerini yapmaktadır. Zâhid; sarık, cübbe, asa ve tesbih ile sürekli riya yapmakta, insanları aldatmaktadır. İslam'ın özünü anlamaktan mahrum olan bu kaba softa tipolojisi kabuğa, dış görünüşe takılmıştır. İnsanları sürekli cehennemle korkutarak kendinden de dinden de uzaklaştırmaktadır. Vaiz illa birilerine nasihatte bulunacaksa sevgiliye tavsiyede bulunmalı ve ona aşığına cevri ü cefa etmemesini söylemelidir.

Bu çalışmada tüm bunlar ve başkaca örneklerden yola çıkarak klasik Türk şiirinde zâhid tipi ele alınacak, divanından hareketle Bosnalı Sâmî'nin ona yaklaşım şekli ortaya konulacaktır. Bu sayede klasik Türk şiirinde rind karşıtı olarak zâhid çalışmalarına katkı sunulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Bosnalı Sâmî'i, divan, zâhid, şeyh, vaiz.

REFLECTIONS OF THE ZAHID TYPE IN CLASSICAL TURKISH POETRY ON THE BOSNIAN SAMİ'İ DIVAN

ABSTRACT

There is a mutual relationship between literature and life. One of the aspects that life affects poetry is the cast of characters. Sometimes real people get involved in the poem, and sometimes fictional and imaginary characters that have a counterpart in life also find a place in the poem. There are various types in classical Turkish poetry. One of these types is the "zahid" type. The ascetic who is positioned opposite the "rind", the lover and therefore the poet, has always been the target of criticism with his rude, insincere, incomprehensible and calculating attitudes. Ascetic asceticism which normally has a positive meaning got involved in poetry as a negative typology due to its misunderstanding of piety and therefore religion. Poets have mentioned this type in various ways such as sheikh, preacher, nâsih, hâce, as well as ascetic.

Bosnian Sâmî'i (d. 1684-5), one of the 17th century poets, also talked about this type a lot in his divan and criticized it a lot. Sami'i subjects the zahid type to many original analogies and approaches. According to Sami'i, the zahid who constantly tries to explain something to the people of sin, puts pressure on them. But when he gets the opportunity, he also does what he criticizes. The zahid constantly engages in hypocrisy and deceives people with his robe, staff and rosary. This vulgar fanatic typology which is deprived of understanding the essence of Islam, is obsessed with the shell and external appearance. He keeps people away from himself and from religion by constantly scaring them with hell. If the preacher wants to give advice to someone, he should give advice to the lover. In this study, based on all these and other examples, the type of zahid in classical Turkish poetry will be discussed, and the way Bosnian Sami'i approaches him will be revealed, based on his divan. In this way, a contribution will be made to the study of rind and zahid in classical Turkish poetry.

Keywords: Bosnian Sami'i, divan, zahid, sheikh, preacher.

GİRİŞ

Edebiyat ve hayat arasında kopmaz bir bağ vardır. Edebiyat hayata, insanlara etki ettiği gibi hayat da edebiyata şekil vermektedir. Klasik Türk şiiri de her edebî ürün gibi gerçek hayattan beslenerek vücuda gelmiştir. Hayatın acı tatlı birçok yönü şiire yansıdığı gibi bu yansımalarından biri de şiirdeki şahıslar kadrosunda kendini göstermektedir. Şiirdeki bu şahıslar bazen gerçek karakterler olurken bazen de kurgu tipler olarak karşımıza çıkmaktadır.

Klasik Türk şiirinin şahıslar dünyası düşünüldüğünde doğal olarak akla ilk gelenler şüphesiz âşık, maşuk ve rakip üçlüsüdür. Ancak şiirin tüm dünyası elbette bunlardan ibaret değildir. Metin Akkuş klasik edebiyatımızdaki insan kadrosunu şu şekilde tasnif etmiştir:

“a) Kişilikler

- 1) *Dinî kişilikler*, 2) *Tarihî-Efsanevi (Destani-Mitolojik) Kişilikler*, 3) *Edebî Kişilikler*, 4) *Sanatkâr Kişilikler*, 5) *Mutasavvıf Kişilikler*, 6) *Bilgin Kişilikler*.

b) Tipler

- 1) *Tahayyüli / Tasavvuri Tipler (Hikâye-Destan-Masal Kahramanları, Karakterler)*, 2) *Temsilî/Sembolik Tipler.*” (2007: 396)

Tasnifteki tahayyüli tipler de kendi içerisinde yine ayrılmıştır. İlk grubu âşık (rind), arif (kâmil) ve maşuk oluştururken ikinci grupta rakip-zâhid grubu yer almaktadır. Bektaşî, çelevî, Celalî, kâtip, köçek vs. de diğerleri olarak gruplandırılmıştır.

Klasik Türk şiiri bazı zıtlıklar üzerine kurulmuştur. Bunlardan biri de rind ve zâhid çatışmasıdır. Aşk, coşkuyu, kemâli ve samimiyeti temsil eden rindin karşısına soğuk, kaba, ham ve riyakâr zâhid konumlandırılmıştır. Fuzûlî bu iki karakter üzerine Farsça mensur bir eser de kaleme almıştır.

Bu tür temsili, tahayyüli, tasavvurî tipler şairlere söyleyeceklerini daha rahat söylemek için bir alan açmaktadır. Normal şartlar altında gerçek bir şahsı hedef alarak söylenemeyecek ifadeler bu tiplerin sağladığı imkânla dile getirilmektedir. Ayrıca zaman içinde bir geleneğin oluşması da şairleri bu tipleri kullanmaya itmesi mümkündür. Şiirin kendine has dili, kullandığı kavramları da kendine has kılmıştır. Klasik Türk şiirinin şahıslar kadrosuna nispeten günümüz Türk şiirinin, üzerinde ittifak edilen geniş temsili tiplerden mahrum kalması ayrıca ele alınması gereken konulardandır.

1. Klasik Türk Şiirinde Zâhid

Sözlükte “bir şeye rağbet etmemek, ona karşı ilgisiz davranmak, ondan yüz çevirmek” (Ceyhan, 2013: 533) anlamlarına gelen zühd dünyaya meyletmeme, azla yetinebilme gibi anlamları karşılamaktadır. Kelimenin ism-i fâili olan zâhid de doğal olarak normalde olumlu bir anlama sahiptir. Ancak klasik Türk edebiyatında zâhid tam tersi bir şekilde olumsuz olarak kullanılmıştır. Bu olumsuz kullanım zâhidin zühd anlayışının sorunlu olmasıyla ilgilidir çünkü o zühd-i bârid yahut zühd-i huşk olarak adlandırılan soğuk, sevgisiz, sevimsiz, samimiyetsiz, kuru, kaba, hesapçı bir bakışla bakar hayata hatta ahirete.

Edebiyatın konusu olan zâhidin artık kelimenin sözlük anlamıyla yahut İslam tasavvufuna ait zühdle bir ilgisi kalmamıştır. Bu şekilde düşünülmezse insanı yanlışya sürükleyebilir ve hatta şairlere tepkiye yöneltebilir. Nitekim Osmanlı döneminde de şiirden ve edebiyattan anlamayan bazı kimseler ve kesimler şiirde kullanılan mey, meyhane, şarap, zâhid gibi kavramlar üzerinden toplumu kışkırtmış, bunların kullanımından yola çıkarak kimi şairleri küfürle dahi itham etmişlerdir. Tasavvufu temsil eden Sivasilere karşı duruşlarıyla meşhur olan Kadızadelilerin bu bağlamda bazı görüşleri bilinmektedir.

Bir şeyhülislam olan Yahya Efendi'nin aşağıdaki beyti konunun anlaşılmasında güzel bir örnektir:

“Mescidde riyâ-pîşeler itsün ko riyâyı

Mey-hâneye gel kim ne riyâ var ne mürâyi” (Kavruk, 460)

Burada artık ne mescit malum mescittir ne meyhane malum meyhane. Hatta çoğu zaman tasavvufî arka plana sahip şairler meyhane diyerek tekkeyi kast ederler. Bu şairler mey, şarap dediklerinde de aşkı işaret ederler. Çünkü aşk da şarap gibi insanı sarhoş eder, kendinden geçirir. Yine beyitte görüleceği üzere aşkın yahut sarhoşluğun olduğu yerde de riya olmaz. Burada ayrıca şu nokta da işaret edilmeli ki bizatihi zâhidler, sûfiler, şeyhler hatta şeyhülislamlar da şiirde zâhidlere çatmıştır.

Kendisini âşık olarak rindle özdeşleştiren şairler birçok kötülüğü bu zâhid tipine yüklemişlerdir. İskender Pala, zâhidin şiirde kullanımıyla ilgili şu anlamlara işaret etmiştir: “*Bunlar dinî konularda anlayışı kıt, her işin ancak dış kabuğundan bakabilen, derinlere inmesini beceremeyen, ilim ve imanı dış görünüşüyle anlayan, bunu da ısrarla başkalarına anlatan ve durmadan öğütler verip topluma düzen verdiklerini sanan kişiler olarak ele alınır. Daracak*

dünya görüşü içine sıkışıp kalmışlardır. Dar kalıplı bilgilere bağlıdırlar, hayatın acemisidirler. Bu bakımdan çok zaman gülünç duruma düşerler. (2004: 488)”

Zâhîde yüklenen olumsuz hâller şahsî olarak samimiyetsizliği, toplumsal olarak iticiliği noktasında birleşmektedir. “Çevresindekilere hep kaşları çatık bakan, insanın her davranışını haram olduğu için kınayan zâhid, rindin tersine, dünyasını ve ahiretini kazanma kaygısı içindedir. Hırslıdır, açgözlüdür, başkalarına yüksekte bakar, özü ile sözü bir değildir, ikiyüzlüdür, biçimcidir, insanın içine değil, dış görünüşüne, kalıbına değer verir. (Mengi, 200: 216)”

Zâhid tipinin sahip olduğu olumsuzluklar gösterişe önem vermek, aşkın hallerinden habersiz olmak, kalp gözü kapalı olup kıt bir anlayışa sahip olmak, ibadetleri cennet arzusuyla yapmak, taklitçi olmak, insanların takdirini kendine hedef kabul etmek şeklinde tebarüz etmektedir. (Kalkışım, 2002: 70) Hakikati gösteren ve mâsivâdan arındıkça parlak bir ayna gibi olan gönül, zâhidin başka şeylere duyduğu sevgi ile inkârcı bir hâle dönüşmüştür ve âşığın hâlini anlamaktan bir hayli uzaklaşmıştır. (Güler ve Yıldız, 2023: 700) Zâhid cehaleti sebebiyle hiçbir konuyu derinlemesine anlayamaz ve yüzeyseldir. Ayrıca kötümser olduğu için etrafındaki güzellikleri de göremez. (Durmaz, 2003: 346) Zâhid aslında kalp yerine akli önceler ama ilimden nasipsiz olması aklını da kullanmasına mani olur. İlimden mahrum oluşu da başta kendini bilmekten uzak olmasıyla ilgilidir. Kendini bilmeyince Rabbini de bilememektedir. (Uğur, 2010: 109)

2. Bosnalı Sâmi'î Divanı'nda Zâhid

Bosnalı Sâmi'î de bir âşık olarak zâhîdi çokça yermiş ve şiirlerinde ona sataşmıştır. Zâhîdden bazen şeyh, bazen de vâiz kelimeleriyle bahsetmiştir. Yaklaşık 20 beyitte zâhid tipolojisinden bahseden Sâmi'î'nin beyitleri belli konular etrafında yoğunlaşmıştır.

2.1. Hasbî Değil Hesabîdir

Zâhid ve âşık bambaşka iki dünyanın insanını temsil etmektedir. Zâhid sürekli ahiret hesabı gütmekte, âşık ise tüm kayıtlardan âzâde-ser bir hâldedir. “Dünya görüşleri birbirinden tamamen farklı olan bu iki monotipin mücadelelerini sergilemeye geçmeden önce anlaşılmadıkları en önemli noktayı öncelikle aydınlatmakta fayda vardır ki o da dinleridir. Zâhid gibi kendisi de aslında Müslüman olan şair, zahide olan nefreti sebebiyle onunla karşılaştığında âdeta başka bir dine mensupmuş gibi davranır. (Şentürk, 1996: 3)” Sâmi'î de bu beytinde şeyh diye hitap ettiği zâhîde mey-perestlere yani

çokça şarap içenlere bu kadar baskı yapmaması gerektiğini, hesap gününde sanki kendinden mi cevap istediklerini sormaktadır:

Mey-perestâna nedir tâ bu kadar tazyikiñ

Yohsa senden mi yâ ey şeyh cevâb isterler (G. 27/4)²

Onun yaptıklarının hesabını vermekteki bu özgüveni şüphesiz bir inkâra dayanmamaktadır. Tam tersi belki de Allah'ın mağfiretine olan inancı ona bu şekilde davranabilme cesareti vermektedir çünkü o aşkı tecrübe eden birisi olarak Allah'a da aşkla bağlıdır. Müminlerin havf ve reca arasındaki hâlleri zâhidlerde havf (korku) kısmında ağır basmakta iken âşıklarda reca (ümit) lehine yoğunlaştığı görülmektedir.

2.2. Arkadan Çekiştirir

Zâhidler sürekli nasihat ettiği, baskı uyguladığı harâbât ehlini karşısında bulamadığı zaman da arkalarından konuşmayı ihmal etmemekte, durmadan çekiştirmektedir. Buna gıybet denilmektedir ve gıybet Kur'an-ı Kerim'de ölmüş kardeşinin etini yemeye benzetilir: *“Ey iman edenler! Zannun çoğundan kaçının. Çünkü zannun bir kısmı günahdır. Birbirinizin kusurunu araştırmayın. Biriniz diğerinizi arkasından çekiştirmesin. Biriniz, ölmüş kardeşinin etini yemekten hoşlanır mı? İşte bundan tiksindiniz. O hâlde Allah'tan korkun. Şüphesiz Allah, tövbeyi çok kabul edendir, çok esirgeyicidir.”* (Hucurât Sûresi, 12. ayet) Sâmi'î bu beyitte söz konusu ayete telmihte bulunarak şeyhin harâbât ehlini dilinden düşürmediğini, gıybetlerini yaparak aslında ölü kardeşlerinin etini yemiş hükmünde olduğunu dolayısıyla ne diye oruç tuttuğunu sorgulamaktadır:

Şeyh-i şehri ehl-i harâbâtı komaz ağzından

Rûze-i dehri yine yok yere bilmem ne tutar (G. 58/6)

Bu hâliyle vaiz gösterişten vazgeçse bile bir faydasını göremeyecektir. Burada Sâmi'î yine bir hadise telmihte bulunuyor olmalıdır. Hz. Peygamber bir seferinde ashabına “Müflis kimdir?” diye sormuş, ardından kendisi şu şekilde cevaplamıştır: *“Şüphesiz ki ümmetimin müflisi, kıyamet günü namaz, oruç ve zekâtla gelir. Aynı zamanda şuna sövmüş, buna iftira etmiş, şunun malını yemiş, bunun kanını dökmüş ve şunu dövmüş bir hâlde gelir. Bunun üzerine iyiliklerinin sevabı şuna buna verilir. Üzerindeki kul hakları bitmeden sevapları*

² Bu çalışmada kullanılan beyitler Mustafa Sefa Çakır tarafından hazırlanan ve 2021 yılında yayımlanan “Bosnalı Sâmi'î Divanı” adlı eserden alınmıştır. Parantez içinde ilgili beytin yer bilgisi verilmiştir. Harf nazım şeklini, ilk sayı kaçınıcı şiir olduğunu, sonraki ise beytin sırasını ifade etmektedir.

biterse, hak sahiplerinin günahları kendisine yüklenir. Sonra da cehenneme atılır." (Özafşar vd. 2014: 343) Bunun için vaizin rindleri kınamayı bırakması gerekmektedir:

Vâ'iz geçerse zerk u riyâdan ne fâ'ide

İtmezse ta'n-ı rind-i mey-âşâmdan ferâğ (G. 77/4)

Aşağıdaki beyitten anlaşıldığına göre zâhid sadece meyhane ehliyle, mey içenlerle değil tütün içenlerle de uğraşmaktadır. Şair ise ifadeyi tevriyeli bir şekilde kullanarak sigarayı ağzına almamasını, başka bir derdi varsa kürsüde söylemesini yoksa dilinin yanacağını belirtmiştir:

Kürsüde söyle var ise bir gayrı müşkiliñ

Vâ'iz duhânı ağzıña alma yanar diliñ (M. 24)

2.3. Riyakârdır

Görüleceği üzere zâhid açıktan, durmadan hatta bazen kürsüden yanlışları dile getirmektedir. Ancak anlaşılan o ki zâhid de çattığı bu yanlışları fırsat ele geçerse işlemektedir. "*Osmanlı toplumundaki zâhid-sûfî tipinin sosyal hayatta dikkat çeken ve en çok eleştirilen özelliklerinden biri de; kürsülerde halkı men ettikleri bazı fülleri kendilerinin gizli saklı yerlerde icrâ etmeleri ve itibarlarını kaybetme korkusuyla kılık değiştirerek eğlencelere katılmalarıdır.*" (Sucu, 2007: 253)" Bu durum Sâmi'î'de de karşımıza çıkmakta ve şeyhin elini kimselere öptürmezken yine tevriyeli bir ifadeyle sâkinin ayağına düştüğünü ve utanma ile hayâyı yitirdiği dile getirilmektedir:

Öpdürmez iken illere destini şeyh-i şehîr

Düşdi ayağ-ı sâkiye şerm ü hayâyı gör (G. 29/6)

Sâmi'î yine benzer şekilde latifeli bir üslupla vaizin kiliseye şarap istemek için değil sönen ateşi için kilisenin başrahibinden kor almaya geldiğini söylemektedir:

Kıyâs itmeñ ki vâ'iz deyrden mey iltimâs eyler

Odı sönmüş gelüp pîr-i mugândan iktibâs eyler (G. 37/1)

2.4. Eğlence Konusu Olmaktadır

Şairler zâhid tipiyle eğlenmekten de geri durmazlar. Aşağıdaki beyitteki ifadelerden anlaşılacağı üzere vaizin ihtarları bazen işe yaramaktadır! Onun

söyledikleriyle hareket edip insanların eğlence meclislerinden ve meyhanelerden el etek çekmesi âşığın işine gelmiş hatta onu vaize bolca dua eder kılmıştır. Sâmîî burada kendince vaizle dalga geçmektedir:

Sahn-ı bâğ ağıyardan hâli tehi meyhâneler

Vâ'iz-i şehre yine çok çok du'â eyyâmıdır (G. 34 /5)

Sâmîî samimi bir kimse olarak görmediği vaiz için istihza eden tavırla üç şey gerektiğini dile getirmiştir. Bu üç şey; durmadan konuştuğu ve her şeye karıştığı için tükenmez söz, sözlerine insanları inandırmak yani bir nevi onları kandırmak için ağlar göz ve tüm bu sahte tavırları nedeniyle hicab duymamasından dolayı utanmaz yüzdür. Utanmaz yüz kısmını vurgulaması ise manidardır:

Dimişlerdir egerçi vâ'ize üç nesne lâzımdır

Dükenmez söz utanmaz yüz üçüncü dahi ağlar göz

Dükenmez sözle ağlar göz de lâzımdır velî ammâ

Hemân sultân-ı zî-şânım utanmaz yüz utanmaz yüz (K. 3)

Sâmîî aşağıda görülecek olan aynı gazelin iki beytinde vaizin meyhaneye gelmemesini istemekte, gelse de orada kalmayacağına şaşılmamasını belirtmektedir. Şaire göre vaiz meyhaneye gelmemelidir çünkü üzümün kızı olarak nitelediği şaraba vaiz namahremdir ve o yanında namahrem bir kimseyi istememektedir:

Vâ'iz harîm-i meygedeye gelmesün meded

Bilmez mi duhter-i rezi nâ-mahrem istemez (G. 70/5)

Hoş, vaiz gelse de meyhanede duramaz çünkü şaire göre o bir baykuştur ve baykuşlar viraneleri arzulamaktadır, insanların neşeli olduğu, gönül açıcı mekânları değil:

Vâ'iz aceb mi meygedede itmese karâr

Bir bûmdur o cây-geh-i hurrem istemez (G. 70/7)

2.5. Özde Değil Kabuktur

Zâhid, toplum içinde tanınan ve karşılığı olan bir tiptir. Bu tanınırlıkta onun dış görünüşü en büyük etkendir. İslam'ın özünden mahrum olan zâhid, bu boşluğu dış görünüşle kapatmaya çalışmaktadır. Sadece kendinin değil başka insanların da iç dünyasından ziyade dış görünüşüyle ilgilenir. Zâhid için önemli olan batin değil zâhirdir, çünkü o şekilcidir.

Sakal, cübbe, hırka, sarık, tespih, asa gibi maddî unsurlar zâhid söz konusu olduğunda akla ilk gelen unsurlardır. (Çelik, 2019: 138) Sâmi'î de her tespih, cübbe, sarık veya asa sahibi olanın buna layık kimseler olmadığını vurgulamaktadır:

Tesbîh ü ridâ tâc u asâ ile her ebter

Şâyeste-i ser-mesned-i şeyhü'l-harem olmaz (G. 62/2)

Zâhidin elinden tesbihi bırakmadığı malum. Bu beyitte Sâmi'î güzel bir teşbihle tesbihi yüz parça hâlde bulunan boş bir tuzağa benzetmiştir. Beyitte aynı zamanda zâhidin bu tesbih ile insanları avlamaya, tuzağına düşürmeye çalıştığı anlamı vardır:

Sübhasın zâhid aceb elde dem-â-dem ne tutar

Öyle sad-pâre tehî-dâm ile âdem ne tutar (G. 58/1)

2.6. Ahiretle Korkutmaktadır

Zâhidin en bariz vasıflarından biri de sanki cennet, cehennem kendi elinde gibi insanlar hakkında hüküm vermesidir. Kendi bakış açısıyla örtüşmeyen, kendi istediği gibi olmayan kimseleri sürekli ahiretle, cehennemle tehdit eden zâhid bu hâliyle insanları ürkütmektedir.

Sâmi'î, mükâfatların verilmesi ve mestlerin cezalandırılması işi, kendisinin ne olduğu herkesçe malum olan vaize kalırsa diye yanıp yakılmaktadır:

Ey vâye eger vâiz-i ma'hûda kalursa

Tertîb-i mükâfât ü cezâ-yı güneş-i mest (G. 16/5)

2.7. Bıktırıcı Nasihatleri Vardır

Zâhid hiç durmadan insanlara dinin kurallarını, sınırlarını anlatıp durmaktadır. Bunu yaparken muhatabının durumunu gözetmediği de bilinmektedir. Sâmi'î vaizin sürekli bir şeyler anlatma çabasından rahatsızdır.

Meyhanenin kapısına irşad için mi geldiğini sorduğu vaize harâbât ehlini ifsâd etmeye mi geldiğini sorarak irşad ve ifsadı birbirinin zıddı olarak kullanmıştır:

Vâ'iz der-i meyhâneye irşâda mı geldin

Erbâb-ı harâbâtiye ifsâda mı geldiñ (G. 87/1)

Şaire göre vaiz eğer illa ki birilerine nasihat etmek istiyorsa sevgiliye aşığına cefa etmemesini söylemelidir:

Cânâna söyle cevr ü cefâ itmesün bize

Ey vâ'iz-i zamâne nasihat murâd ise (G. 124/5)

Belli ki vaiz bazı zamanlar insanları tövbeye çağırmayı yoğunlaştırmaktadır. Bayram ve ilkbahar öyle zamanlardır ki vaiz sabah akşam tövbe teklif etmektedir:

Teklif-i tevbe itmede vâ'iz sabâh u şâm

Hengâm-ı id ü mevsim-i evvel bahâr ise (G. 120/3)

2.8. Kaba ve Soğuktur

Aşağıdaki beyitte ise zâhidlerin karşısına sâkî konumlandırılmıştır. Zâhid yine alışlageldiği üzere kuru anlamındaki 'huşk' vasfıyla yani kaba, soğuk olarak tavsif edilmiş, sâkî ise ıslak, taze anlamındaki 'ter' ile ifade edilmiş ki ter-mizac mecazen çabuk alınan, buluttan nem kapan anlamlarına da gelmektedir. Hâl böyle olunca zaten kuru kavgaya mübtela olan zâhid sâkî ile arasının bulunmasını istememektedir:

Sâkî-i ter-mizâc ile sulh olmak istemez

Zühhâd-ı huşk hep kırı kavgâya mübtelâ (G. 4/6)

SONUÇ

Klasik Türk şiiri hayatın tüm renklerini mısralarına taşımış ve kaleme alındığı devrin aynası olmuştur. Devrinden yansıttığı alanlardan biri de şahıslar kadrosudur. Bu şahısların bir kısmı gerçek insanlar olduğu gibi bir kısmı da kurgu tipleridir. Bu kurgu tiplerden birisi ise zâhiddir. Zâhid, şeyh, vaiz, hâce, sûfî vb. şekillerde anılan bu tipoloji, kendisini şiire rind yahut âşık olarak

konumlandırılan şairlerin daima hedef tahtasında olmuş, eleştiri oklarından nasibini almıştır.

Zâhid kelimesinin sözlükteki veya İslam tasavvufundaki anlamı olumludur. Ancak edebiyatın malzemesi olan zâhid artık başka bir anlama bürünmüştür ve edebî bir terim olarak gerçek zâhidleri işaret etmemektedir. Şairlerin bu kelimeyi tercih etmeleri ise bu kurgu tipin zühdü, dolayısıyla İslam'ı yanlış anlaması nedeniyle olabilir çünkü zühd-i huşk veya zühd-i bârid şeklindeki tamlamalar bunu çağrıştırmaktadır.

Klasik Türk şiirinde olduğu gibi Bosnalı Sâmi'î'de de zâhid tipinin belli başlı özellikleri vardır. Zâhid, İslam'ın özünü kavrayamadığı için şekilcidir. Başında sarık, sırtında cübbe, elinde tesbih ve asa ile dindar bir görüntü vermektedir ancak samimi değildir. Zâhidin sürekli riya ile özdeşleşmesinde gizliden gizliye işlediği günahlar sebep olarak gösterilmektedir. Verdiği nasihatlerle insanları usandıran, daima cehennemle korkutan zâhid hesapçıdır, yaptığı amelleri sadece cennet arzusuyla yapmaktadır. Aşktan uzak olan zâhid âşıkları anlamaktan da uzaktır ve dar bir bakış açısına sahiptir. Şairler bu tipi eğlence konusu yapmış, yer yer onunla alay etmişlerdir.

Sâmi'î'nin aşağıdaki beyti konuyu tüm açıklığıyla gözler önüne sermektedir. Sâmi'î de kendini diğer şairler gibi rind olarak tanımlamakta, serpuş ve cübbeden hür olduğunu söylemekte, daha da önemlisi riyanın ağır yükünün taşıyıcısı olmadığını belirtmektedir:

Âzâde-ser-i tâc u kabâ rind-i cihânız

Hammâl-ı girân-bâr-ı riya olduğumuz yok (G. 82/2)

KAYNAKÇA

AKKUŞ, Metin (2007). "Klasik Edebiyatta Tipler", Türk Edebiyatı Tarihi, (Ed. Talat Sait Halman vd.), İstanbul: TC Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., C. 2, ss. 395-404.

CEYHAN, Semih (2013). "Zühd", TDV İslam Ansiklopedisi, C. 44, ss. 533-535.

ÇAKIR, Mustafa Sefa (2021). *Bosnalı Sâmi'î Divanı*. İstanbul: DBY Yay.

ÇELİK, Mehmet Furkan (2019). *Klasik Türk Şiirinde Tipler*, Doktora Tezi, Kocaeli Üniversitesi, Kocaeli.

- DURMAZ, Gülay (2003). *Divan Şiirinde Rind ve Zahid Çekişmesi*, Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, Bursa.
- GÜLER, Ö. Faruk; YILDIZ, Merve (2023). “Eşrefoğlu Rûmî Dîvânı’ndaki Dinî Tipler Üzerine Bir Değerlendirme”, *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi* (32), ss. 695-722.
- KALKIŞIM, M. Muhsin (2002). “Nâbî’de Zâhid ve Vâiz Eleştirisi”, *Journal of Qafqaz University*, Fall, ss. 65-72.
- KAVRUK, Hasan. *Şeyhülislam Yahyâ Dîvânı*.
<https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/10655,seyhulislamyahyadivanihasankavruk.pdf.pdf?0> (E.T.: 30.05.2024).
- Kur’ân-ı Kerîm Açıklamalı Meâli* (2006) (Haz: Hayrettin Karaman vd.). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- MENGİ, Mine (2000). *Divan Şiiri Yazıları*. Ankara: Akçağ Yay.
- ÖZAFŞAR, M. Emin vd. (Ed.) (2014). *Hadislerle İslam*, C.5. Ankara: DİB Yay.
- PALA, İskender (2004). *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*. İstanbul: Kapı Yay.
- SUCU, Nurgül (2007). “Zâhid-Sûfi Tipinin Kimliği, Divan Edebiyatındaki Yeri ve Sosyal Hayattaki Örnekleri”, *İstem*, S.10, ss. 229-255.
- ŞENTÜRK, A. Atilla (1996). *Klâsik Osmanlı Edebiyatı Tiplerinden Sûfi Yahut Zâhid Hakkında*. İstanbul: Enderun Yay.
- UĞUR, Hüsrev Derviş (2010). *Türk İslam Edebiyatında Âşık ve Zâhid*, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, Konya.

استاد ESTAD

ESKİ TÜRK EDEBİYATI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

[Journal Of Old Turkish Literature Researches]

[PROF. DR. ÂDEM CEYHAN'A 60. YAŞ ARMAĞANI]

E-ISSN: 2651-3013

DOI Number: 10.58659/estad.1486456

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024

ss. 781-803

**Makalenin Geliş
Tarihi**

19/05/2024

**Makalenin
Kabul Tarihi**

03/06/2024

Yayın Tarihi

30/06/2024

BÂKÎ'NİN GAZELLERİNDE “YARA-ZAHM-DÂĞ” KAVRAMI/MAZMUNU

Bülent ŞİĞVA¹

ÖZET

Divan şairleri gazel nazım şeklini tercih ederek en çok sevgili, aşk, şarap, tabiat konuları üzerinde durmuşlardır. Özellikle de aşk konusunda sevgili, sevgilinin güzellik unsurları, sevgilinin âşığa olan ilgisizliği ve acımasızlığı ele alınmıştır. Gazellerde sevgilinin bu yönlerine karşılık âşık; her türlü acıya katlanmayı göze alan, vuslattan çok ayrılığı tercih eden, sevgiliden gelecek en küçük bir iyilikle mutlu olabilen bir tip olarak karşımıza çıkmaktadır. Sevgili-âşık tipinin ele alındığı farklı tarzda şiirler de olmakla birlikte şairler, genellikle divan şiiri geleneğine uygun anlatım sergilemişlerdir.

Âşık, sevgiliyi ölümü bile göze alacak kadar sever, ondan gelen bütün sıkıntılara göğüs gerer. Çektiği sıkıntılarla gönlü yaralanır, bedeni yaralarla dolar. Âşığı bu şekilde tavsif eden divan şairleri, âşık tipi üzerine de çeşitli benzetmeler yapar. Yapılan bu benzetmelerden biri de âşığın vücudunun yaralarla kaplı oluşu üzerinedir. Şairler, yaranın rengini, sulanmasını ve kabuk tutmasını çeşitli kavramlarla ilişkilendirerek istiare, teşbih gibi çeşitli edebî sanatları şiirlerinde kullanmışlardır. Böylece âşığın çektiği acı ve sıkıntıyı daha veciz bir şekilde anlatmışlardır.

¹ Doç. Dr., Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Eski Türk Edebiyatı ABD., bsigva@erzincan.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-7447-9064

Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD]

[Prof. Dr. Âdem CEYHAN Armağanı]

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024 ss. 781-803

Bu makalede Bâkî'nin gazellerinde geçen "yara-zahm-dâğ" kavramı/mazmunu ele alınarak bu kavram/mazmun ile diğer kavramlar arasındaki ilgi üzerinde durulmuş, örnek beyitler yoluyla yara üzerine yapılan benzetmeler incelenmiştir. Böylece yara kavramını/mazmununu birçok farklı kavram ve unsurla edebî sanatlar eşliğinde kullanan Bâkî'nin çok zengin bir anlatım sergilediği sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar kelimeler: Bâkî, gazel, yara, zahm, dâğ, kavram, mazmun.

THE CONCEPT OF "WOUND-ZAHM-DÂĞ" IN BÂKÎ'S GHAZALS

ABSTRACT

Divan poets mostly focused on lovers, love, wine and nature in the form of ghazal verse. Especially in the subject of love, the lover, the beauty elements of the lover, the indifference and cruelty of the lover to the lover are discussed. In contrast to these aspects of the lover. In the gazelles, the lover appears as a type who is willing to endure all kinds of pain, prefers separation rather than reunion, and can be happy with the smallest favor from the lover. These expressions are traditional expressions. There are also poems in different styles in which the lover-lover type is discussed.

The lover loves his beloved to the point of risking death, and bears all the troubles that come from him. His heart is wounded by his troubles, his body is filled with wounds. Divan poets, who describe the lover in this way, make various analogies on the type of minstrel. Some of these comparisons are about the lover's body being covered with wounds. The poets used various literary arts such as simile in their poems by associating the color of the wound, irrigation and crusting with various concepts. Thus, they explained the pain and distress of the lover in a better way.

In this article, the concept/myth of "wound-zahm-dâğ" in Bâkî's ghazals is discussed, the relationship between this concept/myth and other concepts is emphasized, and the similes made on the wound are expressed through sample couplets. Thus, it is concluded that Bâkî, who uses the concept/meme of wound with many different concepts and elements accompanied by literary arts, exhibits a very rich expression.

Keywords: Bâkî, ghazal, wound, zahm, dâğ, concept, mazmun.

GİRİŞ

Kavram, *Türkçe Sözlük'te* "1. Bir nesnenin veya düşüncenin zihindeki soyut ve genel tasarımı, mefhum, fehva, nosyon. 2. Nesnelere veya olayların ortak özelliklerini kapsayan ve bir ortak ad altında toplayan genel tasarım, mefhum, nosyon" şeklinde tanımlanmıştır (Akalin vd., 2005: 1111). Arapça zımn kökünden gelen mazmun sözlüklerde "mefhum, mana, meal"; "nükteli, cinaslı, sanatlı ince ve güzel söz" olarak iki şekilde tanımlanmıştır (Şemseddin Sami, 2007: 1361; Devellioğlu, 2013: 682). Mazmun, kelime anlamından ve metinlerdeki kullanımlarından hareketle birçok farklı şekilde

anlamlandırılmıştır. Bazen klişe bir mecaz, bazen bir düşüncenin dolaylı anlatımıdır. “Mazmun, edebî metinlerde geçen ve anlamı artık bilinmeyen dolayısıyla anlaşılmasında zorluk olan kelime, terkip ya da ibaredir. Mazmun, kalıp benzetme, klişe mecazdır. Mazmun, divan edebiyatının kendi dünyası içindeki bilinen hayal, inanış ve düşüncelerin beyit ya da beyitlerdeki dolaylı anlatımıdır” (Mengi, 2000: 48, 49).

Duyguları ifade etmede kullanılan en temel araç sözcüklerdir. Divan şairleri bu sözcükleri doğrudan kullanmak yerine “anlamı çağrıştırmak” olarak düşünebileceğimiz mazmun kullanımını ilke edinmişlerdir. “Mazmun, Müslüman süsleme sanatlarındaki o girift ve tenazurlu şekiller-arabeskler gibi her tarafı birbirine cevap veren kapalı bir âlemdi. Bu kapalı âleme her kelimenin hususî mânâları ve çağrışımlarıyla gelir, ancak bilmece çözüldüğü zaman gizliden gizliye kurmuş olduğu bu kıyaslarla ve oyunun araya koyduğu psikolojik mesafeden söylemek istediğini söyler, yahut çok defa ima ederdi” (Tanpınar, 1997: 11, 12). Bu tanım ve açıklamalar, “yara-zahm-dâğ” kelimelerinin hem kavram hem de mazmun olarak ele alınabileceği fikrini doğurmuştur. Bu nedenle makalenin başlığında “kavram/mazmun” kelimeleri bir arada kullanılmıştır.

16. yüzyılın en önemli divan şairlerinden olan Bâkî (ö. 1600), sese, ahenge ve anlama önem vererek kelime seçiminde çok titiz davranmıştır. Bâkî, bir kelime ya da kavramın diğer kelime ve kavramlarla ilişki kurarak farklı anlatımlara imkân vermesi noktasında başarılı bir yol izlemiştir. “Bâkî, klasik Türk şiirinin estetik anlayışını en iyi yansıtan şairlerin başında gelir. Şiirlerindeki şekil mükemmelliği, söyleyiş tarzı, âşık ve rint dilinden hayata ve eşyaya bakışı, çok katmanlı ve ahenkli dili, çok sesli mısraları, titiz kelime seçiminin sonucu olarak mısralar arasında kurduğu yatay ve dikey söz/anlam ilişkileri; dil göstergelerini ses, sözcük ve söz grubu özelinde çoklu okumaya uygun kılması gibi yönlerden o, edebiyatımızın önde gelen şairlerindedir” (Kaplan, 2022: 9). Onun *Divan*'ında sıkça yer verdiği kavram/mazmunlardan biri de “yara, zahm, dâğ” kavramıdır. Bâkî, bu kavramı/mazmunu teşbih, tenasüp, mecaz gibi edebî sanatlar eşliğinde beyitlerinde kullanarak nükteli, sanatlı güzel bir söz söyleme çabası içerisine girmiş ve divan edebiyatının dünyası içerisinde yer alan düşünce, hayal ve inanışları dolaylı bir yolla anlatmaya çalışmıştır. Çalışmada Bâkî'nin gazellerinde geçen “zahm, yara, dâğ” kavram / mazmunlarının diğer kavram / mazmunlarla ilişkili kullanımına seçilen örnek beyitlerle yer verilmiştir. Çalışmada geçen beyitler Küçük'ün (2011) hazırladığı tenkitli neşirden alınmıştır. Beyitlerin yanına sırasıyla gazel numarası ve gazeldeki beyit numarası yazılmıştır.

Yara, Zahm, Dâğ**“Görinmez dâğdan cismüm ser-â-pây****Beni yakmağa cânâ kalmadı cây” (516/1)**

Yara, *Türkçe Sözlük*'te “1. Keskin bir şeyle veya bir vuruşla vücutta oluşan derin kesik. 2. Bir şeyin iç veya dış yüzünde herhangi bir etki ile oluşan ve tehlikeli olabilen oyuk, gedik, yarı. 3. mec. Dert, üzüntü, acı” olarak tanımlanmıştır (Akalin vd., 2005: 2132). Dâğ, “1. Kızgın bir demirle vurulan damga, nişan. 2. İyileştirmek için vücudun hastalıklı bölümüne kızgın bir araçla yapılan yanık. 3. Büyük üzüntü, acı.” şeklinde tanımlanmıştır (Akalin vd., 2005: 458). Zahm kavramı ise sözlüklerde “yara, bere; kırıklık; darbe” kelimelerini karşılayacak şekilde yer almıştır. Üç kavramın da birbiriyle ilişkili olduğu hatta zaman zaman aynı anlamı karşılayacak şekilde kullanıldığı görülmektedir. Divan şairleri âşığın çekmiş olduğu acıyı, sıkıntıyı karşılamak için bu kelimelere yer verdikleri gibi aynı zamanda âşığın bu durumdan ne kadar fazla zevk aldıklarına da vurgu yapmışlardır. Çünkü divan şiirinde âşık, sevgiliden gelen her türlü acı ve sıkıntıya zaten razıdır. Bu durum onun için bir lütuftur. “Divan şiirinde âşık daima yaralıdır. Bu yara onun her şeyini kaplamış gibidir. Gönül, cân, sîne, ciğer, kalp ve baht bunlar arasındadır. Sevgilinin gamzesi, kaşları, kirpikleri, ayrılığı, rakipler vs. birçok nedenden yaralanan âşık bunları bazen ok ve temren bazen de kılıç ve hançer olarak hisseder. Dâğ ve zahm gibi eş anlamlılarıyla da söz konusu edilen yara, âşığın istediği bir hâldir. O, yaralı olduğu ölçüde sevgilisinden kopmamaktadır. Âşığı yaralayıcı unsurlar, adeta sevgilinin ona bağışdır. Dolayısıyla yaralı olmaktan memnundur. Çünkü sevgiliden ilaç umar, sevgi ve şefkat bekler. Yara daima tazedir, kanlıdır, kanaması devamlıdır. Ezelden itibaren yaralı olsa dahi o yara asla tesirini kaybetmez, bilakis arttırır” (Pala, 2007: 479). Bâkî de beytinde âşık vasfıyla sevgilisine seslenerek vücudunun baştan ayağa kadar yaralarla kaplı olduğunu, artık bedeninde onun yakabileceği bir yer kalmadığını ifade etmiştir.

“Karardı mühre-i dâğum kızardı şerhalarum**Bu cism-i zerd bana cânme-i se-reng oldu” (489/3)**

Bütün bedeninin yaralarla kaplı olduğunu dile getiren âşık, bu sefer siyah, kırmızı ve sarı renkli bir elbiseye büründüğünü belirtir. Yarasının yuvarlağı kararmıştır, iç kısımlarında ise kızarıklar hâlâ görünmektedir ve aşk acısıyla sararmış solmuş bir bedene sahiptir. Bâkî, “se-reng” kelimesini de özellikle tercih etmiştir. Çünkü “se-reng”, çiçekli, benekli veya düz olarak ve sırma yerine sarı ipek kullanılarak dokunan eski bir ipekli kumaş çeşididir. Beyti, kelimenin bu anlamıyla da düşünmek gerekir.

“Derdine dil zahmının lutf eyle dermân ol didüm**Şol kadar minnetler itdüm yâre dermân olmadı” (490/5)**

Gönül yarasının acısına derman isteme cüretinde bulunan âşık, ne yaparsa yapsın sevgiliden bir çare bulamaz. Çünkü sevgili, zaten âşığın acı çekmesini istemektedir. Sevgili, âşığın boyun eğmesi ve yalvarması karşısında bir taş gibi acımasız ve umursamazdır.

“Sîne-i mecrûh-ı mehcûrun onulmaz yarası**Merhem-i vaslun olur olursa dermân zahmına” (411/5)**

Gönül yarasına derman isteyen âşık, bu sefer ayrılıktan dolayı yaralanmış gönlünün yarasının ancak sevgiliye kavuşmakla mümkün olacağını dile getirir. Divan şiirinde vuslat çok istenen bir durum değildir. Bâkî, böyle bir beklentiye girerek aslında âşığın ne kadar çok acı çektiğini ve artık manevi dertlerinin bir nebze de olsa sona ermesini ümit etmektedir.

“Derdine dil zahmının ‘aşkunla dermân eyledüm**Şimdi ‘aşkun derdine düşdüm bulunmaz çareler” (59/6)**

Gönül yarasının acısına derman arayan âşık, çözümünü en sonunda sevgilinin aşkında bulur. Sevgilisine olan aşkı bütün dertlerine çözüm olacak en güzel şifadır. Ama bu aşk aynı zamanda çaresi olmayan bir derdin de karşılığıdır.

“Gayrı dermân istemez Bâkî kulun**Zahmına derdün devâsı hoş gelür” (148/6)**

Derdine derman arayışına giren âşık, artık bir çare istememektedir. Çünkü onun yaralarını iyileştirecek asıl ilaç sevgilinin ona çektiği acı ve sıkıntılardır. Sevgiliden gelen her türlü eziyet ve cefa, aslında âşığın hastalıklarının devasıdır.

“Zahm-ı sînem ol gözi mekkâre gâyet hoş gelür**Yare açarsam revâdur yâre gâyet hoş gelür” (56/1)**

Sevgili, aldatıcıdır. Çünkü gözüyle âşığa bakarken bir yandan da onu yaralar. Bundan da hiç pişman değildir hatta memnundur. Âşığın eziyet çekmesi ve yaralanması ona son derece hoş gelir. Âşık ise, sevgili mutlu olsun diye yaralanmaya dünden razıdır. “Yare” ve “yâre” kelimeleriyle şair, çok güzel bir cinas yapmıştır.

Acımasız, vefasız sevgili tipi buna karşın dertlerinin dermanı ve tek şifa kaynağı olarak sevgiliyi gören âşık tipi şeklinde tezahür eden bu türden beyitleri çoğaltmak mümkündür. Bu örneklerin yeterli olacağı kanaatindeyiz.

Bâkî, 335. gazelinde “dâğum” kelimesini, 411. gazelinde ise “zahmına” kelimesini şiirlerine redif olarak seçmiştir. Aşağıda ayrıntılı olarak anlatacağımız yaranın ilişkili olduğu kavramlar dışında Bâkî, yarayı “gül-i bî-hâr, “ser-i mismâr”, “kızıl dinâr”, dide-i hûn-bâr”, “şekl-i murakka”, “şekl-i Süreyyâ” “câm-ı sahbâ” “mey-i gül-gûn”a teşbih etmiş ve ayrılık, tırnak, diken,

taş, dil yarası gibi terkiplere de beyitlerinde yer vermiştir.² Yara, dâğ, zahm kelimeleriyle yapılmış Türkçe ve Farsça terkipler şu şekildedir: “tîğ-1 âh yarası, şemşîr-i hecr yarası, fetîl-i dâğ, dâğ-1 dil, dâğ-1 derûn, gönül dâğı, dâğ-1 hirmân, dâğ-1 derd, dâğ-1 sîne, dâğ-1 aşk, dâğ-1 mahabbet, mahabbet dâğı, dâğ-1 hûn-âlûd, dâğ-1 gam, dâğ-1 vefâ, dâğ-1 hicrân, şu’le-i dâğ, mühre-i dâğ, şem’-i dâğ, dâğ-1 nihân, dâğ-1 siyâh-siyeh, hançer zahmı, nâvek-i gamze zahmı, zahm-1 hâr, hâr zahmı, hâr-1 mugaylân zahmı, zahm-1 hûnîn, zahm-1 şemşîr, şemşîr-i hicrân zahmı, zahm-1 hûn-feşân, zahm-1 nâhun, zahm-1 hadeng, zahm-1 tîr, zahm-1 tîğ, tîğ-1 bürrân zahmı, zahm-1 gamze, peykân zahmı, dendân zahmı, derd zahmı, sang-1 gam zahmı, seng-i cefâ zahmı, zahm-1 sîne, zahm-1 zebân. Ayrıca beyitlerde dâğ yakmak, dâğ urmak, dâğ üzre dâğ urunmak, yara çekmek, elif çekmek, yara işlemek, yara sarılmak, yaralar çizmek, yara açmak şeklinde ifadeler de bulunmaktadır.

1. Yara-Çiçek İlişkisi

Divan şairleri âşîğın vücudunda oluşan yarayı çeşitli çiçeklerle benzetme ilgisi kurarak âşîğın çekmiş olduğu sıkıntıları tasvir ve ifade etme yoluna gitmişlerdir. Yara rengi, kabuk bağlaması, iyileşmeye yüz tutarken aldığı renk ve hâl bakımından gül, gonca, lale, karanfil gibi çiçeklere benzetilerek divan şiirine konu olmuştur. Bâkî de gazellerinde yarayı saydığımız bu çiçeklerle ilişkilendirerek çeşitli anlatımlar sergilemiştir.

a) Yara-Gül

“Nice pinhân ideyin sînede dâğ-1 ‘aşkun Gül gibi zâhir olan nesneye inkâr olmaz” (194/3)

Divan şiirinde en çok kullanılan ve tüm güzellik vasıflarını kendisinde toplayan çiçeklerin şahı güldür. Gül güzelliği, kokusu ve rengi ile dikkat çeker. Sevgiliye ait güzellik unsurların anlatımında başvurulan çiçeklerden en önemlisidir. Şekli ve rengi bakımından çeşitli benzetmelerde yer alan gülün yara için de benzetilen bir unsur olduğu görülmektedir. Daha önce de ifade edildiği gibi sevgili tipi acı, cefa çektiren; âşık tipi ise bunlara razı olan kişi konumundadır. Âşîğın yüreği aşkın, ayrılığın ve derdin bir yansıması olarak bu kıpkırmızı dâğlarla doludur. Bu dâğlar şekil olarak gül gibi yuvarlak ve

² Bu konuyla ilgili gazel ve beyit numaraları şu şekildedir: 68/1, 178/5, 191/3, 196/4, 200/3, 202/5, 203/4, 204/2, 236/7, 247/1, 254/5, 266/2, 267/2, 320/2, 327/5, 335/2, 335/3, 339/4, 395/4, 411/3, 411/6, 454/2, 490/5, 491/3, 491/5, 535/3.

renk olarak da gül gibi kırmızıdır. Bu açıdan âşığın bunları gizlemesi mümkün değildir.

“Lutfun göziyle bir güle baksan yiter bana

Bak sine dâğın eyledüm ey gül-‘izâr gül” (306/4)

Gül, taze ve narindir. Sevgilinin yanağını güle benzeten Bâkî, sevgilisinden kendisine lütfetmesini beklemektedir. Sevgilinin görevi ise âşığa cefa etmektir. Sevgili, âşığa bakmaktan imtinâ eder. Sevgilinin âşığa güler bakması âşık için hoşluk, güzellik, yardım, yani bir lütuftur. Âşık, gül yanaklı sevgiliye seslenmekte ve gönlünde yaraların ortaya çıktığını söylemektedir. Aşkta yanık yanık olmuş sineyi gizlemeye çalışmak beyhude bir çabadır. Artık yaralar, gül yanaklı sevgilinin hasretiyle gül gibi açılmış ve âşikâr olmuştur. Bâkî, bu beytinde “bir güle baksın” ifadesiyle hem “güler bakın” hem de “sinedeki güle benzeyen yaraya baksın onu iyileştirsin” diyerek tevriyeli bir anlatım sergilemiştir. Her ikisinde de amaç sevgiliden iyilik ummaktır.

“Reşk-i ruhunla olmasa ger dil-figâr gül

Dâğ-ı nihânın itmez idi âşikâr gül” (306/1)

Gül, sevgilinin kırmızı, oval ve narin yanağını kıskanmaktadır. Bu defa sevgilinin güzelliği karşısında yüreği dağlanan, yaralanan, âşık değil; gülün kendisidir. Çünkü sevgilinin yanağı gülü bile kıskandıracak ve yaralayacak kadar güzeldir. Bâkî, gülün bir gonca iken yaprak yaprak açılmasını sevgilinin yanağının kıskançlığından gönlündeki yarasının ortaya çıkmasına bağlayarak hüsn-i talil sanatına başvurmuştur.

“Dâğ-ı derûn-ı sine nice tâzelenmesün

Gül hırmenine âteş uran nev-bahârı gör” (122/6)

Divan şairlerinin üzerinde durdukları mevsimlerin başında bahar mevsimi gelir. Çünkü bahar, tazelenmenin, canlanmanın, bereketin, güzelliklerin ortaya çıkışının sembolüdür. Divan şiirinde sevgili güzelliği, tazeliği ve gençliği bakımından bahara teşbih edilir. Fasıl-ı gül olarak da isimlendirilen bahar mevsiminde gül başta olmak üzere birçok çiçek açar ve tazelenir. Bâkî, bahara benzettiği sevgilinin âşığın gönlünde gül gibi yaralar açtığını ifade etmektedir. Yaralarla kaplı bir gül bahçesi gibi telakki edilen âşığın gönlü sevgili tarafından ateşe verilen bir harman yeridir. Bahar mevsiminin gelmesiyle nasıl ki gül bahçesinde güller sanki -harman yeri ateşe verilmiş gibi- bir bir açılmışsa o bahar gibi sevgilinin gelişiyi de âşığın gönlündeki tıpkı gül gibi yaralar yeniden açılmış ve âşığın gönlü yeniden yangın yeri gibi görünmüştür. Sevgili, âşığın gönlünü dağlamış, kendi aşkının ateşiyle yanıp kavrulmasını istemiştir. Aynı zamanda az da olsa küllenen aşk ateşi bahar mevsiminin gelişiyi birlikte yeniden tezayüt etmiş ve âşık, gönlündeki yaralara bir yenisini katmıştır. Bâkî, alev alev yanan bir harman yeri tasviri yapmıştır. Bahar

aylarında insandaki cinnet durumunda artış olması harman yerini ateşe veren insan tasvirini güçlendirmektedir. “Bahar ve sonbahar; vücutlarda kan deverânının tebeddül zamanıdır. Cinnet, beyindeki akıl ve muhâkeme hücrelerine kanın fazla hücumundan ileri gelir” (Onay, 1992: 64). Âşık için ne bahar gibi olan sevgiliden ne de sevgilinin kendi gönlünü yaralarla gül bahçesine çevirmesinden kaçış vardır. Sevgilinin âşığın gönlünde her yeni bir yara açması, âşığın her daim taze ve canlı kalmasını sağlayacaktır. Beyitte “dâğ-ı derûn-ı sîne” – “gül hırmeni; “tâzelenme” – “nev-bahâr” kelimeleri arasında düzenli leff ü neşr sanatı yapılmıştır.

“Açıldı dâğlar sînemde çâk itdüm giribânım

Mahabbet gül-şeninde açılan gül-nârı görsünler” (55/3)

Çâk-ı giribân, yaka yırtmak, yakadaki yırtık olarak tanımlanmaktadır. Âşık, sevgili uğruna dövünür; yakasını bağrını yırtar. Sevgiliden çektiği acıları görmesini ister. Âşığın sinesi yanık yaralarıyla doludur. Bâkî, bu beytinde âşığın sinesindeki yaraları daha kırmızı oluşu bakımından gül yerine nar çiçeğine benzetmiştir. Çektiği ıstıraba dayanmaya çalışan âşık, yakasını parçalamış ve böylece yaraları meydana çıkmıştır. “Göğsün yırtılması, parçalanması aşkın sonucudur. Âşıklığın belirtisi sarı yüz ile kanlı gözyaşı, yakanın ve göğsün parçalanmasıdır. Âşıklar çektikleri acıları etkisiyle yakasını eteklerine kadar yırtar, tırnaklarıyla göğüslerini parçalarlar. Bu yüzden âşıkların göğüsleri her zaman kanlı ve yarayla doludur” (İpekten, 2007a: 142). Yaka yırtmak sonucu âşığın nar çiçeğine benzeyen yaraları da ortaya çıkmıştır. Beyit teşbih sanatı üzerine kuruludur. Dâğ, gülnâra; sîne, mahabbet gülşenine; yaka yırtılması, goncanın açılmasına benzetilmiş (İpekten, 2007b: 96).

“Safâ gül-zâridur sînem gül-i bî-hârdur dâğum

Mahabbet gül-şeninde açılan gül-nârdur dâğum” (335/1)

Toplumlar, yerleşik hayata geçmeleriyle beraber gül bahçeleri oluşturmuşlar ve çeşitli anlamların yüklendiği gül çeşitleri ile gül bahçelerini zenginleştirmişlerdir. Bu durum, insanların zihninde çeşitli tasavvurların ortaya çıkmasına imkân vermiştir. “Edebî metinlerdeki gül bahçelerine bakıldığında hemen hemen bütün edebî, dînî yahut din dışı metinlerde bir gül bahçesi tasavvuru olduğu görülür” (Çukurlu, 2017: 70). Bâkî de bu beytinde göğsünü gül bahçesine; yaraları nar çiçeğine ve güle benzeterek kırmızı rengin hâkim olduğu bir gül bahçesi tasavvur etmiştir. “Divan şiirinde kırmızı renk, çoğu kez kırmızı renkli unsurların birbirine teşbihi ve tenasübü yoluyla, ele alınan konuların idealize edilmesinde kullanılır; en çok sevgilinin güzelliğinin anlatımında estetik bir unsur olarak yer alır. Tabiat tasvirlerinde de bu yönlerde bir yaklaşım hâkimdir. Âşıkla ilgili anlatımlarda genellikle aşkın, ayrılığın ve

derdin bir yansıması olarak mübalağalarda kendini gösterir” (Eren, 2008: 35, 36). Âşığın aşk acısı çekmesi, aslında onun için büyük bir mutluluk kaynağıdır. Sevgilinin aşkıyla göğsünde oluşan her yara aslında sevgilinin bir yansıması gibidir. Yani bir bakıma maşukla birlikte olma hâlidir. Bu nedenle Bâkî, âşık ve sevgili arasındaki ayrı iken bir olma ve rakiplerin olmadığı mutluluk durumunun göğsünde oluşan yaralar ile ortaya çıktığına vurgu yapmıştır. Rakip, sevgilinin yanında duran ve âşığın yaklaşmasını engelleyen ve ona ıstırap veren bir kişi olduğu için dikene benzetilir. Bâkî, “gül-i bi-hârdur” ifadesiyle âşığın gönlünde dikensiz (rakiplerin olmadığı) bir gülün (sevgilinin) varlığına vurgu yapmıştır. Bâkî, safa bahçesi diyerek bezm mazmununu çağrıştırmıştır. Bezm içkili, eğlenceli meclis, toplantı anlamlarında kullanılan bir kelimedir. Buradaki saki, sevgilidir. Âşık, rakiplerin olmadığı safa gül bahçesinde sevgilisinin aşkının tezahürü olan güle ve nar çiçeğine benzeyen yaralarıyla baş başadır. Bir bakıma sevgilisiyle birlikte.

“Ruhların şevkiyle pür-dâğ itdi Bâkî sinesin

Bir avuç berg-i gül-i ter koydı güyâ koynına” (430/5)

Dâğın ilişkili kullanıldığı unsurlardan biri de gül yaprağıdır. Divan şiirinde sevgilinin yanağı, yüzünün kırmızı oluşu bakımından güle benzetilir. Bâkî burada bu benzetme durumunu gül yaprağıyla sağlamıştır. Sevgilinin yanağının hasreti, âşığın sinesini gül yaprağı şeklinde dâğlarla doldurmuştur. Gül yaprakları parça parça, dilim dilimdir. Âşığın gönlü de dâğlarla dilim dilim olmuş, yanık yaralarıyla kıpkırmızı bir hâl almıştır. Bâkî, yaranın sulu oluşuna da “berg-i gül-i ter” tamlamasıyla vurgu yapmıştır. Beyitte hem yanağın hem de yaranın kırmızı ve taze olduğu vurgulanmaya çalışılmıştır. *“Bazı beyitlerden anlaşıldığı kadarıyla eskiden insanlar muhtemelen güzel kokması için koyunlarına gül yaprakları koyarlardı. Bâkî sevgilinin yanaklarının şevkiyle göğsünü yaralarla doldurmuş ve bu hâliyle sanki koynuna bir avuç taze gül yaprağı koymuştur. Şair göğsündeki yaraların kızarıklıklarını gül yapraklarına benzeterek bu âdete gönderme yapmıştır. Beyitte aynı zamanda marjinal âşıkların vücutlarında yaralar açmaları âdetine de işaret edilmektedir”* (Şahin, 2011: 571, 572). Beyitteki “pür-dâğ” - “berg-i gül-i ter”; “sinesin” - “koynına” kelimeleri ile leff ü neşr sanatı yapılmıştır.

“Gül-istân-ı gamundur sahn-ı sine

Açılmış ak güldür penbe-i key” (514/4)

Delileri hem zayıf düşürmek hem de cinlerini defetmek için başa ya da göğse dâğ vurulup üzerine pamuk yapıştırılmış. Bu uygulama yapılırken dâğ aleti olan şiş gibi bir demir parçası belli bir sıcaklık derecesine ulaştığında dâğlanacak yere bir parça pamuk konup kızgın şiş o pamuğa bastırılıp

kaldırılmış (Onay, 1992: 112, 113). Bâkî, dâğlamak eylemi sırasında pamuğun kullanılması âdetine telmih yaparak yara ve üzerindeki pamuğu ak gül olarak tasavvur etmiştir. Key kelimesi Arapçada dâğlamak manasına gelmektedir.³

b) Yara-Lale

“Güiyâ yir yir açılmış lâlelerdir hâkde Sîne üstinde görinen tâze tâze dâğlar” (176/ 4)

Divan şiirinde sıklıkla kullanılan imgelerden biri de laledir. Bir döneme isim olarak verilen lale, divan şiirinde çok işlenmiş bir imgedir. “Anadolu’ya ilk defa Kafkaslar’dan getirilen lâle için mısralar söyleyen ilk şâir Mevlânâ’dır. Mevlânâ dıştan kırmızı bir neşe gibi görünen çimen lâlesinin içindeki gizli siyah rengi düşünmüş ve onun gülüp açılmasını gülmelerin en bedbahtı saymıştır” (Akgül, 2011: 334). Ortaya çıkışı üzerine mitolojik bir anlatıya sahip olan lale rengi bakımından birçok benzetmeye konu olmuştur. “Lale, İran mitolojisine göre yaprağın üzerindeki çiğ tanesine yıldırım düşmesi ve alev alan yaprağın o haliyle donup kalması sonucu meydana gelmiştir. Çiçeğin göbeğindeki siyahlık ise yıldırımdan kalan yanık izidir. Aslı kırmızı olduğu için, Farsçada kırmızı anlamına gelen lale kelimesiyle isimlendirildiği belirtilen lale çiçeğinin, klasik şiirimizde önemli bir yeri vardır. Doğu şiirinin en eski imajlarından biri olan lalenin Anadolu’ya gelişi XIII. yüzyılda Mevlana’nın şiiriyledir. Klasik şiirimizde XIV. yüzyıldan itibaren görülen lale, zamanla şiirimize iyice yerleşir. Divan şairleri laleyi, kırmızı rengiyle sevgilinin yanağı, âşığın gözyaşları, kadehteki şarap; şekliyle kadeh ve içindeki siyah kısımla da bağı yanık âşık için benzetmelik olarak kullanmışlardır. Bu çiçeğin yabani türleri ise taşradan gelmiş, utangaç bir kimse olarak divan şiirinde yer almıştır. Arap alfabesindeki yazılışıyla Tanrı ismine işaret ettiği ve tek sap üzerinde tek bir çiçek açması nedeniyle vahdeti simgelediği düşünülen laleler, Tanrı yaratıcılığını en güzel yansıtan varlık olarak da şiirlerde yer alır” (Kutlar, 1998: 252). Osmanlı İmparatorluğunda 16. yüzyıldan itibaren hem sarayda hem de halk içerisinde laleye büyük değer verilmiştir. Lâlenin bu kadar değer bulması halk arasında müsabaka hissini doğmasına sebep olmuştur. Lâlenin bu kadar rağbet görmesinin belki de en önemli sebeplerinden biri lâleyi meydana getiren harflerin Allâh lafzında da bulunmasıdır. Her ikisi de ebced değeri olarak 66 sayısını vermektedir. (Kartal, 1997: 109).

³ Yara-gül arasındaki ilişkiye temas eden başka gazel ve beyit numaraları şu şekildedir: 66/2, 395/4, 492/3.

Güliden sonra, Bâki'nin yarayı en çok ilişkili kullandığı çiçek laledir. Lale, âşığın bağındaki yaradır. Bu yara daima kanlı ve kırmızıdır. İçi ise, siyah renktedir. Bu siyahlık kara sevdayı, âşığın yanık bağırını işaret eder. Aynı zamanda lalenin açılıp kabarmasıyla âşığın gönlündeki yaranın büyümesi ve kabarması arasında da bağlantı kurulur. Lalenin rengi ile âşığın yaralarla kaplı göğsü arasında estetik bir anlatım sergilenmiştir. “Lâlenin ortasındaki yanık ile âşığın yanık gönlü arasındaki müşâbehet de lâlenin söz konusu estetik hususiyetini takviye etmektedir” (Açıl, 2015: 14).

**“Elinden sâkî-i dehrün ne kanlar yutduğum görsen
Açılsa lâle-veş dâğ-ı nihânüm âşikâr olsa” (452/3)**

Divan şairlerinin şikâyet ve serzeniş ettikleri unsurların başında felek gelmektedir. Sevgiliye serzeniş edemeyen şairler felek yoluyla bu şikâyet ve serzenişlerini dile getirirler. Bu şikâyetlerin kaynağı dokuzuncu felek olan felek-i atlasıdır. “Atlas feleği, yirmi dört saatte bir devrini tamamlar. Bu devrinden doğudan batıya olup diğer felekleri de döndürür. Diğer feleklerin iki türlü hareketi vardır. Biri atlas feleğiyle birlikte doğudan batıya diğeri de bunun aksi olarak batıdan doğuyadır. Atlas feleği dönerken diğerlerini de kendi istikametinde dönmeye zorlar. Bu dönüş büyük bir özellik taşır. Kendi istikameti dışında dönüğe zorlanan sekiz felek, insanların talihleri, refah ve mutlulukları üzerinde değişken ve aksi durumlar ortaya koyar. İşte felekler üzerine şikâyet etmenin nedeni budur. Kahpe felek, dönele felek gibi şikâyetlerin aslı da dokuzuncu felek olan atlas feleğinin ters dönüşü nedeniyle.” (Pala, 2007: 149). Bâki de, “sâkî-i dehr” tamlamasıyla âşığın hem kendi talihine hem de dolaylı olarak kendisini bu hâle getiren sevgilisine olan şikâyetini dile getirmektedir. Bâki, sevgili için istiare yoluyla sâkîyi tercih ederek âşığın onun elinden şarap yerine kan içtiğini ifade etmektedir. Bir bakıma sevgiliden dolayı büyük bir acı çekmektedir. Bu acıların delili de lalelere benzeyen gizli yaralarıdır. Şair, gizli yaralarının lale gibi açılmasını, tekrar ortaya çıkmasını ve görünmesini ister. Ancak böyle olursa sevgili, âşığın dünya sakisinin elinden şarap yerine kan içtiğini yani çok eziyet çektiğini görecektir. Kendisini bu hâle getiren sevgilisi olduğunu bilen âşık, yine de sığınacağı yer olarak sevgiliyi görmektedir. Şair, beytini “lale, açılmak, nihân, sır, âşikâr” kelimeleri üzerine inşa etmiştir.

**“Görünen cism-i zerdümde degüldür dâğ-ı hûn-âlûd
Bitüpdür sahn-ı sahrâ-yı belâda lâleler yir yir” (190/4)**

Bâki, bu beytinde de âşığın vücudunda meydana gelen yaraları laleye benzetmiştir. Âşık hastadır, bu yüzden vücudu sapsarı kesilmiştir. Bâki, bu sararmış bedeninde bulunan aşk ateşinin dağladığı kanlı yaraları lale biçiminde tasvir etmiştir. Lalelerin bittiği yer olan âşığın gönlü, bela çölüdür.

Âşığın belaya, yani gam ve kedere uğradığı yer, kendi gönlüdür. Bu nedenle şair, âşığın gönlü için “bela çölü” tabirini kullanmıştır. Bâkî, beytinde “Görinen” – “bitüpdür”; “cism-i zerdümde” – “sahn-ı sahrâ-yı belâda”; dâğ-ı hûn-âlûd” – “lâleler” kelimeleri arasında düzenli leff ü neşr sanatı yapmıştır.

Çekmiş olduğu sıkıntılardan dolayı âşığın göğsünün lale bahçesi hâline döndüğüne ve renk bakımından yaranın laleye benzetilmesine dair başka beyitler⁴ de kaleme alan Bâkî, aşağıdaki beyitlerde ise laleyi sevgilinin güzellik unsurlarını kıskanan bir kişi olarak ele almıştır.

“Urupdur lâleye mihr-i ruhun dâğ

İdüpdür sünbüli zülfün perîşân” (393/2)

Bâkî, divan şiirinde çok sık karşılaşılan sevgilinin yanağını güneşe; saçını da sünbüle benzetme durumunu bu beytinde sergilemiştir. Lalenin ortasındaki yaraya benzeyen siyah noktanın sevgilinin güneşe benzeyen yanağından kaynaklı olduğunu dile getirerek hüsn-i talil sanatını ortaya koymuştur. Aynı şekilde saçın dağınık oluşu ile sünbülün dağınık, perişan olması arasında da bir ilişki kurmuştur.

“Harâretten dilinde lâlenün dâğ

Hacâletden yüzinde güllerün hay” (514/3)

Lalenin İran mitolojisine göre yaprağın üzerindeki çiğ tanesine yıldırım düşmesi ve alev alan yaprağın o haliyle donup kalması sonucu meydana geldiği daha önce zikredilmişti. Bu beyitte de buna telmih yapılarak kıskançlığın verdiği hararetle lalenin bağı dağlanmış olarak tasvir edilmiştir. Lalenin ortasındaki siyahlık güzel bir nedene bağlanmış. “Lâlenin ortasındaki siyahlık sevgilinin yanaklarına özenme ve onu kıskanma dolayısıyla bağında meydana gelmiş bir yara, dağlama olur” (Pala, 2007: 284). Aynı şekilde gülün kızarıp kırmızı renk alışı da utanma duygusu ile ilişkilendirilmiş, hüsn-i talil sanatına yer verilmiştir. “Utanan kişinin yüzünün kızarıp gül rengini alması dolayısıyla gül, daima utangaç ve haya sahibi olarak ele alınır.” (Pala, 2007: 172).

c) Yara-Gonca

“Gonca-veş dâğ-ı sînemüz açalum

Gül gibi keşf-i râza başlatalum” (340/2)

Çoğunlukla gülün açılmamış şekli kabul edilen gonca divan şiirinde genellikle şekli, yuvarlaklığı ve küçüklüğü bakımından sevgilinin ağzı ve dudağı için benzetme unsuru olarak kullanılmıştır. Ağzın kapalı oluşu ile goncanın şekli arasında ilgi kurularak goncanın açılmasıyla birlikte sırların ifşâ olacağına

⁴ Bu konudaki gazel ve beyit numaraları şöyledir: 66/3, 385/3, 466/6, 518/1.

dair anlatımlar söz konusudur. Goncanın açılması aynı zamanda sine-çâk olmak, didarı keşfeylemek, yüzen örtüyü atmak gibi anlamlar için de tercih edilmiştir. Bunun yanı sıra kadehe, deftere ve bakire geline de benzetilmiştir (Pala, 2007: 168). Divan şairleri aynı zamanda gonca ile yara arasında ilişki kurmuşlardır. Bâkî, beytinde yarayı gonca ve gülle bağlantılı olarak kullanmıştır. Gonca, gülün açılmamış hâlidir. Kapalı halde sırlar saklayan bir güle benzemektedir. Saba rüzgârıyla birlikte açılmış ve bir güle dönüşmüştür. İçerisinde mücevher saklama özelliği gösteren goncanın açılması ile âşığın yaraları arasında ilgi kurulmuştur. Âşığın yüreğindeki dâğı da mücevher gibi kıymetlidir ve sırdır. Goncanın açılması ile birlikte âşığın gönlündeki gizli yaraları aşıkâr olmuştur.

“Goncalarla zeyn olunmuş nahle döndi kâmetüm

Şöyle gark itdi hadeng-i yâr peykân zahmına” (411/4)

Bâkî, âşığın boyunu düğün ve bayramlarda süs ağacı olarak kullanılan nahil ağacına benzetmiş ve sevgiliden gelen oklarla âşığın bütün bedeninin goncaya benzeyen yaralarla süslendiğini ifade etmiştir. Renk ve şekil açısından yara ile gonca arasında ilgi kuran Bâkî, âşığın bu durumdan memnuniyetini belirtmek için “zeyn olmuş: süslenmiş” ibaresini özellikle tercih etmiştir. Çünkü sevgilinin oka benzeyen gamzesi âşık için büyük bir lütuftur. Âşığın vücudunun ok yaraları ile süslenmesi sevgilinin ona yaralayıcı yan bakışını attığının göstergesidir.⁵

d) Yara-Karanfil

“Dir gören tâze dâğı başumda

Ne güzel kırmızı karanfül olur” (156/2)

Değişik renklerde hoş kokulu güzel bir çiçek olan karanfil aynı zamanda baharat olarak da bilinmektedir. Divan şiirinde sevgilinin güzellik unsurlarından saç, ben, yüz, çene için benzetme amacıyla kullanılmıştır. Bunun yanı sıra en çok benzetme yapılan unsurların başında yara kavramı gelmektedir. Aynı zamanda sarığa karanfil takmak, kumaşlara karanfil motifi işlemek, ağızda karanfil çiğnemek gibi bazı uygulamalar da divan şiirinde yerini almıştır (Bayram, 2007: 215).

Kırmızı ve taze oluşu bakımından yarayı karanfile benzeten Bâkî, âşığın başındaki yaraları sanki sarığa takılan kırmızı karanfiller olarak düşünmüştür.

⁵ Bu beyti, aynı zamanda çalışmamızın ileri kısmında ele alacağımız yara-kesici, yaralayıcı, öldürücü nesne ilişkisi açısından da değerlendirmek mümkündür.

**“Seng-i bî-dâdunla serde zahm-ı hûnîmün ki var
Gûşe-i destârda rengîn karanfüldür bana” (12/3)**

Bir önceki beyitte başındaki yaraları, sarığa takılı karanfiller olarak ifade eden Bâkî, bu beytinde de aynı anlatımı farklı kelimelerle ortaya koymuştur. Bâkî, sevgilinin acımasız oluşuna vurgu yapmış, zalim sevgilinin attığı taşlarla başında oluşan yaraları sarığın kenarına takılmış kırmızı karanfiller olarak tasvir etmiştir. Sarığın kenarına çiçek takılması eski bir âdettir. “Eskiden kavukla sarık, sarıkla fes arasında hocalar misvak, hutbe kâğıdı, hilal, muska koydukları gibi çiçek, gül, kokulu yapraklar vs. sokarlardı” (Onay, 1992: 362). Bâkî, bu âdeti yara kavramı ile ilişkilendirmiştir.

“Farkında kılup yâsemeni dâğına penbe

Aşkunda geçer baş açuk abdâl karanfül” (284/2)

Bu beytinde ise Bâkî, karanfili kalender-meşrep bir kişi olan abdal olarak tasavvur etmiştir. Karanfil, sevgilinin aşkıdan dolayı başındaki yaralara yasemini pamuk edininip başı açık gezen bir abdal gibidir. Bâkî, yasemin ile pamuk, karanfil ile başında yaralar olan abdal arasında ilişki kurarak yara-karanfil ilişkisine farklı bir anlatım kazandırmıştır.

“Sinemde zahmum içre olan penbe-i fetil

Ol yâsemîne döndi ki korlar karanfüle” (447/4)

Önceki beytinde görülen pamuğun yasemine, yaranın karanfile benzetilmesi bu beyitte de karşımıza çıkmaktadır. Eskiden yaraların iyileşmesi için yara fitili kullanılmıştır. Bu yara fitili pamuk, keten ya da tiftik elyafından yapılmıştır (Onay, 1992: 434). Bâkî, yaraları karanfile, yaraların üzerine konan pamuğu da yasemine benzeterek bu uygulamaya dair bir tahayyül meydana getirmiştir.

2. Yara-Kesici, Yaralayıcı, Öldürücü Nesne İlişkisi

Divan şairlerinin sevgiliye ait özellikleri tasvir ederken vurgu yaptıkları hususlardan biri de sevgilinin acımasız, merhametsiz, âşığa zulmeden bir kişi oluşudur. Sevgilinin güzellik unsurlarını birtakım öldürücü, kesici, yaralayıcı nesnelere ilişkilendirerek sevgilinin bu yönüne vurgu yaparlar. Sevgilinin kılıca ve hançere benzeyen göz ve bakışları, oka benzeyen kirpikleri, yaya benzeyen kaşları âşığın gönlünde, bedeninde iyileşmesi mümkün olmayan yaralar açar. Bu açıdan yara ile kesici, yaralayıcı özelliği bulunan nesnelere arasında bir ilişki bulunmaktadır. Kılıç yarası, hançer yarası, ok yarası gibi terkiplerle de bu durum ortaya koyulmuştur. Bâkî'nin gazellerinde de yukarıda ifade edilen durumlara uygun beyitler bulunmaktadır. Bu başlık altında yara-ok, yara-kılıç, yara-hançer ilişkisi ele alınacaktır.

a) Yara-Ok

Divan şiirinde geçen tîr, nâvek, hadeng kelimeleri ok; peykân ve temren ise okun ucundaki sivri demire karşılık gelmektedir. Başta kirpik ve gamze olmak üzere sevgiliye ait birçok güzellik unsuru oka benzetilmiştir. Bu benzetmelerle, sevgilinin acımasız yönü ve âşığın yaralı hâli ortaya konmaya çalışılmıştır.

Şaft da denilen gövde kısmında selvi (serv) ve kayın (hadeng) ağacı daha çok tercih edilen ok, iyi su verilmiş çelikten yapılmış keskin temreninin takılmasıyla öldürücü ve yaralayıcı bir özellik kazanır. Okun hazırlanmasında karşımıza çıkan bu kavramlar, şairlerin farklı tasavvurlar meydana getirmelerine olanak sağlamıştır. Özellikle çelik ile su arasındaki ilişki gözyaşı, kan, yağmur kavramlarıyla geniş bir hayal dünyasına dönüştürülmüştür. Ok yaraları, yara-çiçek ilişkisi başlığında izah edildiği gibi başta gül olmak üzere çeşitli çiçeklere benzetilerek zengin bir anlatım sergilenmiştir.

“Tîg-i hecrünle ber-â-ber kıldı

Nâvek-i gamzelerün zahmı ziyâd” (37/3)

Sevgilinin gamzelerini oka benzeten Bâkî, ayrılık kılıcıyla beraber gamze oklarının âşığın gönlünde birçok yara açtığını dile getirmiştir.

“Tîr-i gam-ı nigâr ile ten yara yaradur

Şemşîr-i cevri-yâr ile dil pâre pâredür” (92/1)

Bâkî yukarıdaki beyitte özetle ifade ettiği duyguyu bu beytinde tüm yönleriyle vermeye çalışmıştır. Sevgilinin gam oku ve cevri kılıcı, âşığa ıstırap ve acı vererek âşığın bedeninin yaralarla kaplanmasına, gönlünün ise paramparça olmasına sebep olmuştur.

“Zahm-ı sînem içre cânâ kanlu peykânun senün

Goncada pinhân olan berg-i gül-i ra'nâ mıdur” (120/2)

Ayrılık ve keder oklarıyla âşığın vücudunun paramparça olduğunu önceki beyitlerde dile getiren Bâkî, âşığın diliyle sevgiliye seslenerek göğüs yarasına saplanan kanlı okları, gül-i ra'nâ yaprağına benzetmiştir. Kanlı ok ile gül-i ra'nâ arasında renk bakımından ilgi kurmuştur. Aynı şekilde göğüs yaralarını goncaya benzeten Bâkî, sevgiliden gelen okları, yarasında gizlenen gül-i ra'nâ yaprağı olarak düşünmüştür. Yara kırmızıdır ve iyileşmeye başlayınca sarımsı bir renk alır. Gül-i ra'na ise bir tarafı kırmızı bir tarafı sarı olan iki yüzlü güldür. Sevgilinin kirpiği, âşığın yarasının içinde gizlenen temren gibidir. Temrende bulunan su, yaranın dışı iyileşmeye başlayıp sararsa da yaranın içini daima taze ve kırmızı tutmaktadır. Beyitte bu anlamda gül-i ra'nâ ile temren arasında bağlantı kurulmuştur. Aynı şekilde gülün sulak yerlerde yetiştirilmesi, okun ucundaki sivri demirin su damlatılarak çelikten yapılması, yaranın içinin sulu olması açısından gül-ok-yara kavramları arasında su, ana

kavram olarak ön plana çıkmaktadır. Bunun yanı sıra beyit, eskiden insanların göğüslerine güzel kokmaları için çiçek koyma geleneğini, yaraların tedavisinde bazen çiçek yapraklarının kullanımını da hatırlatmaktadır.

“Peykânun açdı zahmumu cism-i harâbda

Güller bitürdi katre-i bârân türâbda” (429/1)

Suyun ok, gül ve yara arasındaki ortak husus oluşuna dair bu beyit de güzel bir örnektir. Sevgilinin temrene benzeyen kirpikleri, gamzesi âşğın hasta ve harap bedeni üzerinde yaralar açmıştır. Bâkî, yağmur damlası ile su verilen çelik temren arasında ilişki kurarak toprakta güllerin bittiğini yani bedeninin yaralarla kaplandığını ifade etmiştir. Yarayı güle benzeten Bâkî, sevgilinin bir ok gibi olan gamze ve kirpiklerinden dolayı âşğın sinesinin yaralarla dolu olduğunu dile getirmiştir. Gülün yetişmesi ile temrenin yapılması hususunda suyun gerekli oluşuna vurgu yapmıştır. Bâkî, beytindeki “peykân” – “katre-i bârân”; “açdı” – “bitürdi”; “zahm” – “gül”; “cism-i harâb” – “türâb” kelimeleri arasında karışık leff ü neşr sanatını başarılı bir şekilde uygulamıştır.

“Zahm-ı sinemden okun pârelerin hep alma

Tursun Allâhı seversen hele bir pâre meded” (40/2)

Âşğın gönlüne saplanan ok sevgiliden gelen bir parçadır. Âşık için bu ok çok değerlidir. Her ne kadar gönlünde onulmaz yaralar açsa da âşık, okun gönlünden koparılmasını istemez. Sevgiliden gelen bu okları en kıymetli varlığı gibi saklar. Bu nedenle oklarını almak isteyen sevgiliye yalvaran âşık, okların birazının kalmasını ister.

“Zahm-ı hadeng-i yâr sa’âdet nişânıdur

Sinem ideydi ol kaşı ya kâşki hedef” (228/4)

Bir önceki beyitte gönlüne saplanan okun koparılmaması için yalvaran âşık, bu beyitte ise daha ileri bir noktaya gelerek sevgilinin yay gibi olan kaşlarından çıkan oklara hedef olmak istemektedir. Çünkü sevgilinin oka benzeyen kirpikleriyle yaralanmak, âşık için bu büyük bir mutluluk kaynağıdır. Sevgilisini sultan olarak gören âşık, ondan gelen okun gönlüne saplanmasıyla birlikte onun emri altına girmeyi kabullenmiştir. Bir sultanın emri altında olmak büyük bir saadettir. “*Yay, hükümdarı temsil eder, onun için hâkimiyeti sağlar. İnsanın nereye gideceğini veyahut da okun nereye gideceğini o belirler. Ok ise tebaiyyeti, itaati; yayın emrinde olmayı temsil eder. Bu da tebaadır*” (Pala, 2005: 24-25). Yukarıda örnek beyitler yoluyla vurgulanmak istenen gamze-ok-yara ilişkisine dair Bâkî’nin dile getirdiği başka beyitler de bulunur.⁶ Aynı hususlara temas edildiği için bu örneklerle iktifa edilecektir.

⁶ Bu konudaki başka gazel ve beyit numaraları şu şekildedir: 73/4, 77/6, 102/3, 177/3, 182/1, 199/1, 356/3, 411/2, 411/3, 428/2.

b) Yara-Kılıç

Divan şiirinde tîğ ve şemşir kelimeleri ile karşılanan kılıç, yaralayıcı ve öldürücü özelliğinden dolayı sevgilinin kan dökücülüğüne vurgu yapmak için kullanılmıştır. Ok-yara ilişkisi noktasında ifade edilen düşüncelerin büyük bir kısmı kılıç-yara ilişkisi için de geçerlidir. Kılıca benzetilen sevgilinin gamzesi, âşığın vücudunda kılıç yaraları açar. Âşığın nazarında bu kılıç yaraları birer gül bahçesi gibidir ve âşık, bedeninin yaralarla dolu olmasından memnundur.

“Zahm-ı tîğinden o mâhun sanma ten âzürdedür

Hazz ider cân tîr-i müjgânına âmâc olmadan” (394/3)

Oka benzeyen kirpiklerine hedef olmaktan büyük mutluluk duyan âşık aynı şekilde ay yüzlü sevgilinin açtığı kılıç yaralarından da incinmez. Tam aksine bu, âşık için büyük bir saadettir.

“Nice demdür sabr ider ol tîğ-i bürrân zahmına

Şimdi katlanmaz gönül şemşîr-i hicrân zahmına” (411/1)

Divan şiirinde âşığa vuslat değil hicran reva görülür. Zaten âşık da ayrılığı ister. Ayrılığı kılıca benzeten Bâkî, âşığın ayrılık acısına dayanamadığını dile getirmiştir. Aslında Bâkî böyle bir anlatımla ayrılık acısının bütün acılardan daha şiddetli olduğuna vurgu yapmıştır. Sevgiliden ayrı kalmak ondan gelen eziyetlerin de artık eksilmesi demektir.

“Şemşîr-i hecr yaralarındur elem viren

Zahm-ı hadeng-i kavs-ı kazâ ol kadar degül” (290/4)

Ayrılık kılıcının acısına dayanamayacağını önceki beyitte dile getiren Bâkî, bu beytinde de aynı düşünceyi devam ettirmiştir. Kaza okunun yarası değil ayrılık kılıcının yarası âşığı üzmektedir. Yani kaza sonucu sevgilinin kirpiğine ve bakışına tutulmak ve yaralanmaktan kederlenmeyen âşık, kılıç kadar keskin olan ayrılıktan dolayı üzgündür.

“Degül dâğ-ı siyehler nüshalardur hırz-ı cân için

Nişân-ı darb-ı tîgun sînede bend-i hamâ'ıldür” (89/4)

Bâkî, âşığın bedeninde bulunan her bir yarayı hırz-ı cân yani canı korumak için yapılmış muskaların çeşitli nüshaları olarak tasavvur etmiştir. Hamayıl bağı, muskayı asmaya yarayan veya kılıcı bağlayan iptir. Bâkî, sevgilinin kılıcının açtığı izi âşığın dâğlardan meydana gelen muskayı boynuna asmaları için bir ip olarak düşünmüştür. Bu şekilde sevgilinin açtığı yaralar, âşığı öldürmeyip aksine muska gibi korumaktadır.⁷

c) Yara-Haçer

⁷ Sevgilinin âşığın bedeninde açtığı kılıç yaraları konusunun işlendiği başka gazel ve beyit numaraları şu şekildedir: 72/3, 94/2, 165/4, 510/3.

Bâkî, yara kavramını ele alırken kesicilik ve öldürücülük özelliğinden dolayı hançer kelimesine de beyitlerinde yer vererek hançer yarasının bazen âşığa can verici özelliği oluşuna bazen de âşığın bağırını delen bir nesne oluşuna temas etmiştir.

**“Gördiler hançerünün zahmı virür câna hayât
Âşık-ı teşne-cigerler bir içim su didiler” (184/5)**

Beyitte, âşıkların ciğeri susamıştır. Çünkü âşık kişiler, hasta ve yaralıdır. Yaralı olan kişi, suya ihtiyaç duyar. Bir yudum da olsa su ister. Âşık, sevgilinin su verilerek çeliklenmiş hançere benzeyen yan bakışlarıyla yaralanmıştır. Hançerin yapımında, hançere sertliğini vermek için su verilir. Sevgilinin hançer gibi olan bakışları aslında âşık için bir hayat kaynağıdır. Bir bakıma sevgilinin bakışları âşıklar için hayat suyudur.

**“Türünün ey kaşı yâ mankıra geçmez sa’yı
Sinemün dâğını ol hançer-i bürrân deldi” (501/4)**

Sevgilinin kaşını yaya, kirpiklerini de oka benzeten Bâkî, sevgilinin âşığı oklara hedef etmesinin boşa bir çaba olduğunu dile getirmiştir. Zaten âşığın göğsü, sevgilinin keskin hançer gibi olan yan bakış yaralarıyla doludur. Bâkî, sevgilinin âşığa eziyet etmek için ikinci bir çabaya girmesine gerek kalmadığını ifade etmiştir.

3. Yara-Kaplan İlişkisi

Yaranın renk bakımından benzetildiği kavramlardan biri de peleng yani kaplandır. Kaplanın derisindeki iri siyah benekler, yaranın siyah rengiyle ilişkilendirilerek birtakım anlatımlar sergilenmiştir. Bâkî'nin üç gazelinde buna uygun beyitler bulunmaktadır.

**“Hem-reng-i peleng itdi beni kûh-ı belâda
Cismümde ser-â-pâ görinen dâğ-ı siyâhum” (321/2)**

Âşık, sevgilinin aşkıyla yanıp dâğlanmıştı. Aşk belasına düşmüştür. Böylece âşığın vücudu, kaplanın derisindeki siyah beneklere benzetilen siyah yaralar ile dolmuştur.

**“Cism-i pür-dâğ u ten-i zerd ile merd-i ‘aşkdan
Ser-be-ser şîr ü peleng olmuş mahabbet bîşesi” (513/4)**

Yukarıdaki beyitte yapılan benzetme, bu beyitte de karşımıza çıkmaktadır. Âşığın yaraları, kaplanın derisindeki siyah beneklere; sararıp solan bedeni de, renginden dolayı aslana teşbih edilmiştir. Bu bakımdan muhabbet ormanı, teni sararıp solmuş ve bedeni yaralarla kaplı âşıklarla doludur.

**“Dâğlarla bedenüm olsa n’ola nakş-ı peleng
Ben ol âhû-beçe-i şîr-şikârı severin” (385/2)**

Beyitte âşık, üzüntüden bedeni sapsarı olan kaplana; sevgili, nahifliği, güzelliği ve aslanı kendi tuzağına düşüren ceylan yavrusuna; yaralar da kaplanın derisindeki nakışlara benzetilmiştir. Âşık ne kadar güçlü olursa olsun sevgilinin aşkına tutsak olur, tuzağına düşer. Bu aşk sonucunda da âşık, vücudunun yaralarla kaplanmasından şikâyetçi olmaz.

4. Yara-Gözyaşı, Ağlamak İlişkisi

Yaranın taze ve sulu olduğuna vurgu yapmak maksadıyla gözyaşı, kan kavramları yara ile ilişkilendirilerek kullanılmıştır. Aynı şekilde ayrılık hasretiyle acı çeken âşığın durumu, gözyaşı ya da kan akıtan yara kelimesiyle ortaya koyulmuştur. Şairler, çok gözyaşı dökken insanın gözünün kızarmasını yaranın rengi ile ifade etmişlerdir. Ağlamak ve gözyaşı dökmenin yaranın taze kalmasına sebep olduğuna vurgu yapmışlardır.

“Nem-i eşkimle gönül dâğı dem-â-dem tâze

Gül-i ruhsârün ile gül-şen-i ‘âlem tâze” (381/1)

Âşıklığın en büyük alametlerinden biri gözyaşı dökmeğdir. Çünkü gözyaşı, bir bakıma hem âşığın sükûnet bulma durumu hem de muhabbet bahçesinin hayat suyudur. “Gözyaşı, sevgili için akıtılan bir gönül suyudur. Sevgilinin güzellik bahçesine hayat verir. Katreden yağmura, sele dönüşür; nehir, deniz, okyanus olur. Aşkın şiddetinin ve büyüklüğünün göstergesi olur. Âşık çaresizse kanlı gözyaşı döker. Âşığın gerek sevgiliye gerekse çevreye hâlini anlattığı için gözyaşına sitem edilir. Gözyaşı, bazen de âşığın rahatlamasını, sükûnet bulmasını sağlar. Gözyaşı, âşık için pişmanlıktır, günahlardan arınma vesilesidir. Sevgiliye kavuşunca âşık, sevinç gözyaşları döker. Gözyaşı; âşığın sermayesidir, güçlü askerleridir, bütün varlığıdır. Hepsinden önemlisi gözyaşı, âşıklık alametidir, aşkın olmazsa olmazıdır” (Özerol, 2012: 2039). Âşık, sevgilinin aşkından dolayı döktüğü gözyaşlarıyla kendi gönlünün taze yaralarla kaplı olduğunu dile getirmektedir. Âşık bu yaraların kapanmasını istemediği için daima ağlamaya devam etmektedir. Böylece sevgilinin lutfedip de gamzeleriyle ona gönderdiği gönül yarası daima taze kalacaktır. Bir bakıma gözyaşı dökmesi âşığın ne denli acı çektiğinin kanıtıdır.

“Kızardı göz gibi nâr-ı gam-ı fûrkatde ey Bâkî

Derûnum hâlin ağlar dîde-i hûn-bârdur dâğum” (335/5)

Bâkî, beytinde yarayı kanlı gözyaşı dökken bir kişi olarak düşünerek teşhis sanatına başvurmuştur. Ayrılık acısının ateşiyle o kadar gözyaşı dökmüştür ki göz kırmızı bir hâl almıştır. Bâkî, gözün kızarması ile gönlünün hâline ağlayıp kanlı gözyaşları dökken yarası arasında ilgi kurmuştur. Yarayı, içinin kırmızı ve sulu olması bakımından ağlamaktan kan çanağına dönüşen göze teşbih

etmiştir. Göz kelimesi, köz olarak düşünülerek iham-i tenasüp sanatı yapılmıştır.

“Nâr-ı hecrünle olan sînemde yir yir dâğlar

Hâlûme rahm itdüğinden dem-be-dem ağlar” (176/1)

Bir önceki beyitte sergilediği anlatımı Bâkî, bu beytinde de sergilemiştir. Ayrılık acısıyla âşığın çekmiş olduğu sıkıntıları gören yaralar âşığa acıyarak onun için gözyaşı dökmektedir. Yine teşhis sanatına başvurularak yara, yuvarlak ve kırmızı oluşu yönüyle ağlamaktan kırmızı renge dönen göze benzetilmiştir. Ağlamanın sürekli dem-be-dem olduğunu söyleyen şair, dem kelimesini kan anlamıyla düşünerek “dâğ” kelimesiyle ilgi kurmuş ve iham-ı tenasüp sanatı yapmıştır.

5. Yara-Işık, Parlaklık, Sıcaklık Veren Unsurlar İlişkisi

Bâkî'nin gazellerinde yaranın ilişkili olduğu bu kavramlardan biri de ışık, parlaklık ve sıcaklık veren unsurlardır. “Dâğ yakmak, dâğlamak” fiilleri mum, fitil, çerağ, güneş, yıldız, âteş kelimeleriyle birlikte kullanılarak yaranın yakıcı özelliğine vurgu yapılmıştır.

“Mîhr-i ruhunla dilde kimün tâze dâğı var

Tâb-ı çerâğ-ı şems u kamerden ferâğı var” (53/1)

Sevgilinin güneşe benzeyen yanağının hasretiyle bedeninde yaralar oluşan âşık artık ay ve güneşin ışığına ihtiyaç duymaz. Kendi yaraları onun için güneş ve ay gibidir. Yara ile ay ve güneş arasında renk ve şekle dayalı bir münasebet kurulmaya çalışılmıştır.

“Dâğ-ı siyehler ile cism-i nizâr u zerdi

Bir bâl u perri yanmış pervânedür sanurlar” (115/4)

Pervane kelimesi âşık için istiare yoluyla tercih edilen kelimelerden biridir. Bâkî, âşığın zayıf ve sararmış bedenindeki siyah yaraları, kanatları yanmış bir pervane olarak hayal etmektedir. Aşk ateşine tutulan âşık, bu uğurda canını kaybetmeye razıdır.

“Benüm bilmezdi kimse âşık-ı şeydâlıgum hergiz

Tenümde tâze tâze yakmasam dâğ-ı mahabbetler” (166/2)

Bedeninde devamlı yaralar açmak, âşıklığın kanıtıdır. Aşktan dolayı acı çekilmedikçe ve yaralar bağlamadıkça kimse o kişinin âşık olduğunu anlayamaz.

“Mâh-ı çarh üzre nedür bilmek dilersen ol sevâd

Yakdı yâre sunmağa devrân turunç üstüne dâğ” (227/4)

Bâkî, ayın kızılığı ve üzerindeki siyah lekeleri turunç üstünde dâğ yakmak eylemiyle ilişkilendirerek bir tahayyül meydana getirmiştir. Turunç yakmak,

klasik eserlerde ilan-ı aşk etme aracı olarak kullanılmıştır. Âşıklar, sevgililerine aşklarını duyurmak için mektubun kenarını yakmayı ya da meyvenin bir tarafını kızgın bir şişle dağlamayı âdet edinmişlerdir. Bâkî de, beytinde bu âdete telmih yapmıştır.

“Fürûğ-ı şu'le-i dâğum güneşden tâb-nâk oldı

Duhân-ı âteş-i âhum felekden ser-bülend itdüm” (336/3)

Âşığın aşktan dolayı meydana gelmiş yaralarının parıltılı ışığının güneşten daha parlak ve yakıcı olduğu ifade edilmiştir.

“Câm-ı mey-i işretdür ‘aşkunda dil-i pür-hûn

Şem'-i şeb-i vuslatdur dâğ-ı dil-i sûzânım” (338/4)

Bâkî, âşığın kanlı gönlünü işret şarabının kadehine; gönlünün yarasını da kavuşma gecesinin mumuna teşbih etmiştir.

Bu beyitlerin dışında muhabbet dâğı yakan âşığın en büyük saadete ulaştığına, aşk yarasının ışığının dünyayı aydınlatan güneşe benzetildiğine dair tasavvurlar sergilenmiştir.⁸

SONUÇ

16. yüzyılın en önde gelen şairlerinden biri olan Bâkî, kelime seçiminde çok titiz davranarak ahengi, ritmi ve anlamı birlikte düşünmüştür. Bunu yaparken de birbirleriyle ilişkili olan kelimelere beyitlerinde yer vermiştir. Bu kelimelerden biri de yara-dâğ-zahmıdır. Bâkî, şiirlerinde aynı anlama gelen üç kelimeyi de tercih etmiştir. Üç sözcükten en fazla dâğ kelimesine (71 beyitte) yer vermiştir. Dâğı 41 beyitte karşımıza çıkan zahm ve 11 beyitte kullanılan yara takip etmiştir. Buradan hareketle Bâkî'nin Türkçe yara kelimesinden ziyade Farsça dâğ ve zahm kelimelerini daha çok tercih ettiği anlaşılmaktadır. Bâkî, yara-çiçek ilişkisini ortaya koyarken daha çok gülü ön plana çıkarmıştır. Benzetme ilgisi kurmak için gülden sonra lale, gonca ve karanfile yer vermiştir. Ok, kılıç, hançer, diken yarası şeklinde terkiplerle sevgilinin güzellik unsurlarının öldürücü, yaralayıcı bir vasıf taşıdığına vurgu yapmıştır. Burada dikkat çeken husus ise yara, dâğ ve zahm kelimeleri arasından daha çok zahm kelimesinin tercih edilmesidir. Bâkî, öldürücü ve yaralayıcı vasfına sahip nesnelere yapımında kullanılan su ile yaranın taze ve sulu oluşu arasındaki ilgiyi gözyaşı, kan, yağmur gibi kelimelerle ifade etmiştir. Yaranın renginden dolayı benzetildiği unsurlardan birinin de kaplan (peleng) olduğunu beyitlerle ortaya koymuştur. Âşığın hâline acıyan ve gözyaşı döken bir kişi olarak tasvir edilen yarayı, kızarmış göze de teşbih etmiştir. Yaranın rengini, şeklini mum, fitil, güneş, ay, yıldız gibi ışık ve sıcaklık veren kavramlarla ilişkilendirerek dile

⁸ Bu konudaki gazel ve beyit numaraları şu şekildedir: 17/5, 27/4, 114/3, 116/2, 150/2, 219/1, 225/5, 227/1, 272/2, 369/2, 384/4, 465/8, 507/4.

getirmiştir. Aynı zamanda aşk yarasıyla dâğlanmanın âşık için en büyük mutluluk olduğuna ve bu dâğın güneş, aydan bile daha fazla parlaklık ve ışık saçtığına vurgu yapmıştır. Böylece Bâkî'nin bir kavramı *Divan*'ında kullanırken farklı kavramlarla olan ilişkili kullanımlarına da yer verdiği bu nedenle de çok geniş bir anlam ve hayal dünyasına okuyucusunu taşıdığı sonucuna ulaşılmıştır.

KAYNAKÇA

- AÇIL, Berat (2015). "Klasik Türk Şiirinde Estetik Bir Unsur Olarak Çiçekler", *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, 5, 1-28.
- AKALIN, Halûk; TOPARLI, Recep; GÖZAYDIN, Nevzat; ZÜLFİKAR, Hamza; ARGUNŞAH, Mustafa; DEMİR, Nurettin; AKSU, Belgin Tezcan; GÜLTEKİN, Beyza (2005). *Türkçe Sözlük*, 10. Baskı, Ankara: TDK Yayınları.
- AKGÜL, Serpil (2011). "Hayâlî'nin Kasidelerinde Lale Motifi" *CBÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, 9/2, 333-340.
- BAYRAM, Yavuz (2007). "Klasik Türk Şiirinde Duyguların Dili: Çiçekler", *Turkish Studies*, 2/4, 209-219.
- ÇUKURLU, Talip (2017). "Divân Şairinin Gülistân/ Gülzâr/ Gülşen Mefhûmu", *Journal of Turkish Language and Literature* Volume: 3, Issue: 2, 69-85.
- DEVELLİOĞLU, Ferit (2013). *Osmanlıca – Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, 30. Baskı, Ankara: Aydın Kitapevi.
- EREN, Abdullah (2008). "Bâkî Divanı'nda Kırmızı Renk", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 37, 31-68.
- İPEKTEN, Halûk (2007a). *Fuzûlî Hayatı, Edebî Kişiliği ve Bazı Şiirlerinin Açıklamaları*, 5. Baskı, Ankara: Akçağ Yayınları.
- İPEKTEN, Halûk (2007b). *Bâkî Hayatı Sanatı Eserleri*, 6. Baskı, Ankara: Akçağ Yayınları.
- KAPLAN, Hasan (2022). *Edebiyat Yazıları III: Bu Devir İçinde Benem Pâdişâh-ı Mülk-i Suhan: Bâkî Kitabı*, Editör: Hasan Kaplan, İstanbul: DBY Yayınları.
- KARTAL, Ahmet (1997). "Klasik Türk Edebiyatında Lale", *Bilig*, 4, 108-122.
- KUTLAR, Fatma Sabiha (1998). "İzzet Ali Paşa Divanı'nda Lâle ve İstanbul Lâlesi İsimleriyle İlgili Bir Dizin Denemesi", *Folkloristik: Prof. Dr. Dursun Yıldırım Armağanı*, (Ed: Özkul Çobanoğlu-Metin Özarıslan), Ankara: TDV Yayınları, 250-270.
- KUÇÜK, Sabahattin (2011). *Bâkî Divanı*, 2. Baskı, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- MENGİ, Mine (2000). *Divan Şiiri Yazıları*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- ONAY, Ahmet Talât (1992). *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*, hzl. Cemal Kurnaz, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

- ÖZEROL, Nazmi (2012). “Bâkî’de Gözyaşı”, *Turkish Studies*, 7/3, 2027-2039.
- PALA, İskender (2007), *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*, 15. Baskı, İstanbul: Kapı Yayınları.
- PALA, İskender (2005). *Perişan Gazeller*, 2. Baskı, İstanbul: Kapı Yayınları.
- ŞAHİN, Esmâ (2011). *Bâkî Divanı’na Göre 16. Yüzyıl Osmanlı Toplum Hayatı*, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Şemseddin Sami (2007). *Kâmûs-ı Türkî*, İstanbul: Çağrı Yayınları.
- TANPINAR, Ahmet Hamdi (1997). *19 uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, 8. Baskı, İstanbul: Çağlayan Kitapevi.

استاد ESTAD

ESKİ TÜRK EDEBİYATI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

[Journal Of Old Turkish Literature Researches]

[PROF. DR. ÂDEM CEYHAN'A 60. YAŞ ARMAĞANI]

E-ISSN: 2651-3013

DOI Number: 10.58659/estad.1471149

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024

ss. 804-830

Makalenin Geliş

Tarihi

19/04/2024

Makalenin

Kabul Tarihi

25/05/2024

Yayın Tarihi

30/06/2024

TOZANLI-DOĞANŞAR NÂİBİ ABDURRAHMAN EFENDİ'NİN HAYATI

Fikri KARAMAN*

Hamdi GENÇ**

ÖZET

Bu çalışma Sivas Tozanlı-Doğanşar'da 19. yüzyılın sonu 20. yüzyılın başına kadar başta kadı nâibliği olmak üzere çeşitli görevler yapan Abdurrahman Efendi'nin şahsi ve kamusal dünyasını ele almaktadır. Çalışmanın temel sorusu 30 yıla yakın Anadolu'nun merkezden uzak bir bölgesinde kadı nâibliği görevini yerine getiren Abdurrahman Efendi'nin biyografisini ve yaşadığı dönemin gündemini ortaya koymaktır. Günümüzde yapılan biyografi çalışmaları genelde popülerler/bilinenler üzerine odaklanmaktadır. Abdurrahman Efendi gibi daha "sıradan" olanların hayatı ise gerek kaynak yetersizliğinden gerekse de ilgisizlikten dolayı geri planda kalmaktadırlar. Oysa Osmanlı/Türkiye tarihindeki silik fotoğrafların netlik kazanması için "sıradan" insanların da araştırılması gerekir. Bu noktalar göz önüne alındığında çalışmayı önemli hale getiren iki husus olduğu görülür. Bunlarda çalışmanın temel

*MEB., Tarih Öğretmeni, İstanbul Avcılar Süleyman Nazif Anadolu Lisesi
fikrikaraman@gmail.com, ORCID ID 0000-0001-6889-8628

**Prof. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi İktisat Bölümü,
hamdi.genc@medeniyet.edu.tr, ORCID ID: 0000-0003-1139-4351

Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD]

[Prof. Dr. Âdem CEYHAN Armağanı]

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024 ss. 804-830

sorusu ve çalışmanın yazımında kullanılan kaynaklardır. Çalışmanın kaynaklarının büyük kısmı Abdurrahman Efendi'nin şahsi evrakları içinde bulunan mektuplardır. Bunların içeriğine bakıldığında mektupların sadece aile içi hasret giderme veya sorunları gündeme getirme vasıtası olmadıkları görülmektedir. Bu yönüyle mektuplar Abdurrahman Efendi'nin yaşadığı bölgenin iktisadi, siyasi ve sosyal gündemine dair de çok değerli bilgiler içermektedir. Günümüz tarih yazımı için mektuplar önemli bir kaynak olmasına rağmen çeşitli nedenlerle yeteri derece ulaşılamayan bir kaynak olma özelliğine sahiptir. Bu bakımdan çalışmanın yazım kaynağı olarak mektupların kullanılması çalışmayı değerli kılmaktadır. Ayrıca çalışma hem yerel tarihe hem de Türkiye'de gerek kaynak sorunu gerekse de diğer sorunlardan dolayı yeterince ilgiyi görmeyen biyografi çalışmalarına katkı sağlayacaktır.

Anahtar kelimeler: Abdurrahman Efendi, Tozanlı, Sivas, Doğanşar, Nâib

THE LIFE OF ABDURRAHMAN EFENDI, THE REGENT OF TOZANLI-DOĞANŞAR

ABSTRACT

The article focuses on the personality and public life of Abdurrahman Efendi, who held multiple posts in Sivas Tozanlı-Doğanşar throughout the late 19th and early 20th centuries, particularly as kadi naib. The primary goal of this study is to uncover the life story of Abdurrahman Efendi, who served as kadi naib in a remote region of Anatolia for approximately three decades, as well as the key issues and concerns of the region during his tenure. Contemporary biographical research typically emphasizes well-known individuals. Limited resources and a lack of interest often overlook and marginalize Abdurrahman Efendi and others like him. Nevertheless, in order to elucidate the enigmatic photos in the annals of Ottoman and Turkish history, it is imperative to conduct research on the general populace as well. Upon further consideration, it becomes evident that there are two key factors that contribute to the significance of this study. These are the study's fundamental questions, as well as the sources used in its composition. The primary sources used in the study consist predominantly of correspondence discovered within Abdurrahman Efendi's personal archives. Upon analyzing the content of these letters, it becomes evident that they have a purpose beyond simply fulfilling familial needs or addressing issues. The letters also provide significant insights into the economic, political, and social issues of the region where Abdurrahman Efendi resided. While letters play a crucial role in contemporary historiography, they often lack accessibility due to a variety of factors. The use of letters as a writing source enhances the study's value. Furthermore, limited resources and other challenges currently overlook the fields of local history and biography studies in Turkey, which this study will significantly contribute to.

Keywords: Abdurrahman Efendi, Tozanlı, Sivas, Doğanşar, Naib

GİRİŞ

Bu çalışmada Sivas Tozanlı-Doğanşar'da (İpsile) 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başına kadar başta kadı nâibliği olmak üzere çeşitli görevlerde bulunan Abdurrahman Efendi'nin hayatı ele alınmıştır. Makalenin yazımında başta kısıtlı olan arşiv kayıtları ile Abdurrahman Efendi'nin evrak-ı metrukesi içinde yer alan mektuplar önemli katkı sunmuştur.

Çalışmanın amacı Osmanlı döneminde Sivas'ın merkezine uzak olan ücra bir köşede kadı nâibliği görevini yerine getiren Abdurrahman Efendi'nin şahsi dünyası ve yaşadığı bölgenin gündemini ortaya koymaktır. Bu çalışmayı önemli kılan husus da bilinen/popüler olanın yerine "sıradan" bir şahsın biyografisine odaklanmasıdır (Akyıldız, 2017:226). Ayrıca çalışma yazımında kullanılan kaynaklar açısından da önem arz etmektedir. Bu kaynakların başında da mektuplar gelmektedir. Abdurrahman Efendi'nin evrak-ı metrukesi içinde yer alan mektuplar Abdurrahman Efendi'nin Doğanşar dışında yaşayan erkek çocukları ile karşılıklı olarak yazışmalarının ürünüdür. Evrak-ı mektupe içinde yer alan mektuplar baba ile çocuklar arasında hasret giderme vasıtası olma yanında karşılıklı olarak aileye, ekonomiye, Sivas'taki kamu temsilcileriyle olan ilişkilere, İstanbul'daki Sivaslı Tozanlı-Doğanşarlılara dair bilgileri de içermesi açısından dikkate değerdirler. Bu yönleriyle mektuplar yazıldığı dönemde bir nevi karşılıklı bilgi aktarım aracı olarak kullanılmışlardır. Bu bakımdan Abdurrahman Efendi'nin evrakları yerel tarih için önemli bir kaynak olma yanında onu asıl önemli kılan Türkiye'de yeni yeni gelişen aile tarihi ve "sıradan" insanların terâcim-i ahval'ini¹ yazmaya imkân verecek bilgiyi de içermesidir.

Günümüz Türkiyesi'nde Osmanlı Devleti'nin iktisadî, sosyal, aile, terâcim-i ahval, siyasi ve kültürel tarihine ilişkin yayınların gerek ulusal gerekse de uluslararası alanda ciddi şekilde arttığı gözlenmektedir. Makro düzeydeki bu iyileşmeye karşı yereli (mikro) konu edinen çalışmaların aynı oranda arttığı söylenemez. Bununla birlikte yerel tarih yazımı için gerekli kaynaklara ulaşmanın zorluğu, yazım için gerekli malzemenin yetersizliği ve bu alandaki çalışmaların yeterince teşvik edilmemesi ile yereli konu alan çalışmaların genel de bireylerin şahsi gayret ve çabaları düzeyinde kalmasıyla bağlantılı olduğunu söyleyebiliriz. Türkiye'de tarih araştırmalarının en önemli kaynağı arşivlerdir. Arşivlerde devletin kendi tuttuğu kayıtlar, özel kurumların arşivleri

¹ Terâcim-i ahval konusunda yapmış olduğu çalışmalarla ayrı bir yere sahip olan Ali Birinci'nin *Tarihin Alacakaranlığında Meşâhir-i Meçhûleden Birkaç Zat – 2* ve *Tarihin Gölgesinde Meşâhir-i Meçhûleden Birkaç Zât* isimli çalışmalarını burada ifade etmek gerekir.

ve şahıslara /ailelere ait evraklardan oluşmaktadır (Binark, 1980:10). Ülkemizde bu kaynaklar içinde yekûn olarak en azını da şahıslara veya ailelere ait arşivler/evraklar oluşturur. Bunların yeterli düzeyde gelişmemiş olması daha çok geleneksel olarak kişilerin kayıt tutma alışkanlığının olmaması, tutulan kayıtların muhafaza edilmemesi ve varolanların da gün ışığına çıkarılmamasıyla ilgili olduğu söylenebilir.

Her ne kadar makro düzeydeki çalışmaların gerisinde olsa da son yıllarda yerel tarih çalışmalarında bir canlanmanın olduğu gözle görülür hâle gelmiştir. Bu canlanma daha çok bu alanda çalışanların bireysel çaba ve gayretlerinin bir ürünüdür. Okuyucuya sunulan bu çalışmanın evraklarının temini, koruma altına alınması, Osmanlı Türkçesi'nden günümüz Türkçesine aktarılması da benzer bir hikâyeyi içermektedir.²

1. Abdurrahman Efendi'nin Ailesi

Nâib Abdurrahman Efendi, 1835 tarihinde Doğanşar'da ailenin üçüncü erkek çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Ağabeyleri Mustafa (D. 1826) ile Muhammed (D. 1831-Ö. 30 Ekim 1838)'dir. Abdurrahman Efendi ve ailesi Doğanşar'da (İpsile) yaşamışlardır. Doğanşar 1485'lerden 1970'e kadar Tozanlı'nın merkeziydi. Tozanlı; Hafik, Koyulhisar, Reşadiye, Almus ve Doğanşar ilçeleri arasında kalan yerleşim merkezlerinin coğrafi adıdır (Karaman, 2003:19). Elimizdeki belgelere göre Abdurrahman Efendi'nin ailesine ilişkin dedesinden itibaren bilgiye sahibiz. Aşağıdaki kısımda dedesinden başlayarak diğer aile fertlerine dair bilgi verilecektir.

² 1988 tarihinde üniversite son sınıfa devam ederken akrabamızdan Nâib Abdurrahman Efendi'nin torunu Abdurrahman Efendi'nin oğlu bakkal Ali Karaman birkaç evrak getirerek "Fikri, üniversitede tarih okuyorsun, bunları birçok kişiye gösterdim ama kimse bir şey anlamadı, bakar mısın, nedir bunlar?" dedi. Arap alfabesiyle yazılı evraklar mektup, tapu senedi, izinnâme ve mahkeme kayıtlarıydı. Rahmetli Ali Bey'e evrakların Doğanşar tarihi için öneminden bahsettim, sonraki yıllarda da zaman zaman belgeler hakkında çokça konuştuk, almak için talepte bulundum ama olmadı. Aile belgeleri tesadüfen bulmuş; toprak damlı evlerini yenilemek üzere sökerken merteklerin arasında naylon torba içerisindeki belgelerle karşılaşmışlar. Dinî metin olduğunu düşünerek muhafaza altına almışlar. Doğanşar'daki gelenek üzere eskiyip yıpranan dinî metinler sandukalı mezarlıklara bırakılıyordu. Ali Karaman ve kardeşleri ise yeni evin yapımı sonrasında belgeleri çatı katına koymuşlar. 1993'te Ali Bey, "Fikri, evde boya badana yapıyoruz, evrakları ne yapacağımıza karar veremedik, işine yararsa gel al" dedi. Uzun süredir duymak istediğim bu cümleler üzerine sevinçle Ali Bey'e evlerine gittim ve evrakları teslim aldım. Halen muhafaza ettiğim Nâib Abdurrahman Efendi'nin evrakı içerisinde 100 civarında tereke kaydı, 60 civarında mektup, mahkeme kayıtları, izinnâmeler, görevlendirme yazıları vesaire bulunmaktadır. Yakın zamanda bir kitap hâlinde neşredilmek üzere evraklar üzerinde çalışmalarımız devam etmektedir.

1.1. Abdurrahman Efendi'nin Dedesi Mustafa Efendi

Mustafa Efendi Nâib Abdurrahman Efendi'nin dedesidir. Doğanşar'daki Kale Camii'nin beratlı imamıydı. Hüseyin, Salih, Hasan, Abdurrahman isimlerinde dört oğlu vardı. Muhtemelen 1750'lerde dünyaya gelen Mustafa Efendi, 28 Aralık 1812 öncesinde vefat etmiştir. Vefatından sonra Kale Camii'nin imamlık görevi padişah II. Mahmut tarafından 28 Aralık 1812 tarihli beratla oğulları Hüseyin, Salih ve Abdurrahman'a verilmiştir. Hasan 11 yaşında olduğu için ismi beratta geçmemektedir (Belge No 2).

1.2. Abdurrahman Efendi'nin Babası Hüseyin Efendi

Hüseyin Efendi 1798'de Doğanşar'da dünyaya gelmiştir. Orta boylu, kırca sakallı olan Hüseyin Efendi, 1812, 1838 ve 1845 tarihlerinde Kale Camii'nin beratlı imamı olarak kayıtlara geçmiştir (Belge No 2; Karaman, 2003:552; Karaman, 2014:77). Hüseyin Efendi, 1860'larda ise Tozanlı Sandık Eminliği görevinde bulunmuştur (Belge No 9). Hüseyin Efendi imamlık görevi haricinde tarım ve hayvancılıkla da meşguldü.

1.3. Abdurrahman Efendi'nin Amcaları

Abdurrahman Efendi'nin üç amcasından ikisi hakkında bilgiye sahibiz. Bunlar Hasan ve Salih amcalarıdır. Hasan amcası orta boylu, kırca sakallı ve 37 yaşındaydı. Hasan amcasının Muhammed (8 yaşında) ve Ali (3 yaşında) isimlerinde iki erkek çocuğu vardı. Salih amcası ise orta boylu, kırca sakallı 35 yaşındaydı. Salih amcası arşiv kayıtlarına göre 26 senedir Rumeli'deki Rusçuk şehrinde yaşıyordu (BOA NFS.d No. 2478). Ancak Salih'in Rusçuk'ta ne iş ile meşgul olduğuna dair bir bilgiye sahip değiliz. Salih amcasının Rusçuk'ta yaşaması özelde Abdurrahman Efendi ailesinin genelde de Doğanşarlıların gurbet hayatının yabancısı olmadıklarını gösterir. Abdurrahman amcası hakkında ise herhangi bir bilgiye sahip değiliz.

NÂİB ABDURRAHMAN EFENDİ'NİN SECERESİ

MUSTAFA EFENDİ

(Kale Camii Beratlı İmamı - Vefatı 28 Aralık 1812 öncesi)



HÜSEYİN EFENDİ (D.1798) ---- HASAN (D.1801) ---- SALİH (D.1803) ---- ABDURRAHMAN
 Muhammed (D.1830) 26 yıldır Rusçuk'ta
 Ali (D.1835)

↓

ABDURRAHMAN EFENDİ ----- (KADI / NÂİB) (D.1835-18.08.1906'da sağ. İki evli, eşlerinin adı Medine Mehmet kızı Medine Hanım D.1833)	MUHAMMED ----- (D.1831-Ö.1838)	MUSTAFA EFENDİ (D.1826-1906 sağ) Eşi Zeynep Hanım MEHMET (1869) SALİH (1869-1906)
---	-----------------------------------	---

↓

HÜSEYİN EFENDİ -- (D.1866) Eşi Hatice Hanım	ÖMER LÜTFİ -- (D.1879)	ALİ RIZA -- (D.1886)	OSMAN -- AYŞE -- EMİNE (Ö.1906)
---	---------------------------	-------------------------	------------------------------------

↓

FATMA ----- (D.1893)	ABDURRAHMAN KARAMAN ----- (1902-1971)	İHSAN KARAMAN (1909-1987)
	↓	↓
	ALİ KARAMAN MEHMET KARAMAN HÜSEYİN KARAMAN MEDİNE KARAMAN	BEKİR KARAMAN MUSTAFA KARAMAN AYŞE ÖZNAY ŞERİFE ZOR

2. Abdurrahman Efendi'nin Eğitimi

Nâib Abdurrahman Efendi'nin hangi okullarda okuduğuna dair elimizde kayıt bulunmamaktadır. Ancak, nâib olarak atanacaklarda medrese eğitimi ve fıkıh usulü öğrenme şartı olması (Ortaylı, 2018:45) sebebiyle Abdurrahman Efendi'nin de medrese eğitimi gördüğü söylenebilir. Abdurrahman Efendi'nin medrese icazetinin mahallî bir medreseden olma ihtimali yüksektir. Ayrıca, Kale Camii berâtlı imamlarından birinin babası diğerinin de aynı aileden olması Karamollaoğullarının eğitimle haşır neşir olduklarının delili olduğu da söylenebilir.

3. Ailenin Ekonomik Durumu

Osmanlı'da ailenin ekonomik durumunu gösteren en iyi kaynaklardan biri temettuat kayıtlarıdır. Bu kayıtlar Tanzimat dönemi ile birlikte gündeme gelmiştir. Bu dönemde modern devlet anlayışının bir yansıması olarak farklı isimler altında alınan örfî vergilerin tek bir isim altında birleştirilmesine karar verilmiştir. Yeni vergi sisteminin yürürlüğe konulmasının doğal bir sonucu olarak vergi kaynaklarının yeniden tespitine yönelik sayımlar gündeme

gelmiştir. Bu amaçla 1840'ta yapılan yasal düzenleme ile biri nüfus diğeri de temettuat olmak üzere iki ayrı sayım planlanmış ve uygulanmıştır (Yükçü vd.2014:171-172). Çalışmamıza konu olan ailenin temettuat kayıtlarına göre 1845'te mal varlığı ve gelir durumu şu şekildeydi:

Ekili tarla: 5 dönüm	Hâsılat: 108
Ekimsiz tarla: 4 dönüm	
Sağmal inek: 1 baş	Hâsılat: 24
Tosun. 1 baş	
Sağmal koyun: 6 baş	Hâsılat: 36
Kuzu: 6 baş	
Sağmal keçi: 6 baş	Hâsılat: 30
Oğlak: 6 baş	
Kısır keçi: 3 baş	Hâsılat: 3

Bir senede toplam geliri: 201 kuruş

Sene-i sabıka vergisinden bir senede vermiş olduğu: 148 kuruş

A'şâr rüsûmu olarak bir senede vermiş olduğu: Buğday 2, arpa 2

Ticaret-i ağnâm rüsûmu olarak: Koyun: 6, keçi 9 = 15 (BOA.ML.VRD.TMT 14811)

1845 tarihinde Tozanlı Kazası'nın toplam geliri 445.163 kuruş olup hane başına düşen ortalama gelir 365 kuruştur, bu oran Doğanşar merkezde 317 kuruş kadardır. Kaza genelindeki kayıtlı hayvan sayısı ise 53.000 civarında olup hane başına düşen hayvan sayısı 43 kadardır. Ailenin hayvan sayısı ise 29'dur. Hüseyin Efendi'nin tarım ve hayvancılıktan bir senede elde ettiği 210 kuruş gelirin Tozanlı ve kaza merkezi olan Doğanşar ortalamasının altında olduğu görülmektedir. Ancak, Hüseyin Efendi'nin imamlık görevi sebebiyle elde ettiği gelir hakkında bilgi sahibi değiliz.

Abdurrahman Efendi'nin babası Karamollazâde Hüseyin Efendi 1850 sonrasında Doğanşar çevresindeki köylerde çeşitli büyüklükte arzileri satın almıştır. Bu bağlamda 13 Ocak 1854'te oğulları Mustafa ve Abdurrahman adına Alaca çam (Alaçam) mevkiindeki etrafı Kıncıroğlu Ali Efendi tarlası, bayır ve yol ile çevrili tımar arazisini satın aldığı; 12 Ekim 1854 tarihinde Çatpınar köyünden Temürcüoğlu Osman'ın tarlasını 1.300 kuruşa satın aldığı bilgisi kayıtlarda vardır (Belge No 3). Hüseyin Efendi'nin arazi alımı sonraki yıllarda da devam etmiştir. 11 Haziran 1856'da İçdere köyünde etrafı Ali Efendi, Karaköstek Tepesi, Kel Bekiroğlu ve Karakızıoğlu tarlaları ile çevrili miriye ait tarlayı Abdurrahman Efendi adına satın aldığı; 1857'de Eskiköy'de etrafı ırmak, değirmen ve hark ile çevrili iki keyl tohum ekilebilecek eski tımar

tarlasını oğulları Mustafa ve Abdurrahman adına satın aldığı görülmektedir. Arazi alımı yanında Hüseyin Efendi'nin sahip olduğu nakit parayı borç olarak da verdiği belgelere yansımıştır. Belgelerde 12 Nisan 1861 tarihinde Seyyid Mehmed'e yüz seksen bir gün vadeyle 1.400 kuruş borç verdiği görülmektedir (Belge No 4). Miriye ait araziler satılırken bütün talepler dikkate alınmakta, en yüksek rakamı verene satılmaktaydı. Karamollaoğlu Hüseyin Efendi'nin müşteri olarak satın aldığı mirî arazilere başka taliplinin olmadığı görülmektedir. Ayrıca bu durum ailenin ekonomik bakımdan ortalamanın üzerinde bir gelire sahip olduğunu göstermektedir.

4. Abdurrahman Efendi'nin Memuriyeti Yaşamı

Abdurrahman Efendi'nin ilk memuriyeti Tozanlı Nahiyesi nüfus memurluğudur. Bu göreve 17 Nisan 1869 tarihinde atanmıştır. Atama yazısında "*Hacı Hüseyin Efendi'nin muktedir olmaması sebebiyle Tozanlı Nahiyesi nüfus memurluğundan azledilerek adı geçen hizmete iktidârî beyân olunan İpsileli Abdurrahman Efendi'nin ta'yîni mahallinden inhâ olunmuş ve keyfiyet Sivas Nüfus Kalemine bildirilmiştir.*" denilmektedir (Belge No 6). Hacı Hüseyin Efendi de Abdurrahman Efendi ile akrabaydı. 1773'te dünyaya gelen Muhammed oğlu Hacı Hüseyin Efendi, 1838'de Kale Camii'nin diğer beratlı imamı idi (Karaman, 2014: 77). Sonraki yıllarda nüfus memurluğu görevinde de bulunmuştur. 17 Nisan 1869 tarihinde muktedir olmaması sebebiyle görevden alınmış, yerine Abdurrahman Efendi nüfus memuru olarak atanmıştır (Belge No 6). Hacı Hüseyin Efendi 1838'de 65 yaşında olduğuna göre 1869'da 96 yaşında olduğu anlaşılacaktır.

Eldeki mevcut bilgilere göre nüfus memurluğu Abdurrahman Efendi'nin ilk idari görevidir. Abdurrahman Efendi ise nüfus memurluğuna atandığında 34 yaşındaydı. Abdurrahman Efendi'nin kaç yıl Tozanlı Nahiyesi nüfus memurluğu görevinde bulunduğunu bilmiyoruz. İsminden nâib olarak ilk kez 1873'te bahsedilmesi üç dört yıl kadar bu görevi ifa ettiğini düşündürmektedir.

4.1. Abdurrahman Efendi'nin Nâiblik Görevine Atanması

Osmanlı hukuk sistemi içinde nâib, kadının olmadığı veya bulunamayacağı durumlarda ona vekillik eden veya onun adına görevlendirilen kişiye verilen isimdir. Osmanlı Devleti'nde mahkeme dışında görülmesi zaruri olan ya da tahkikat ve keşif gibi işleri gerektiren durumlar vukuu bulduğunda, kadının mahkemede bulunma zorunluluğu olduğu için, kendi adına bu işleri görmekle

vazifelendirilen bir yardımcı tahsis edilmiştir. Nâib kadının işlerini kısmen ve vekâleten yürüttüğü gibi bazen de bizzat kadı tarafından kendi kazasına gönderilip onun adına hüküm vermiş ve kadının bütün yetkilerine sahip olmuştur. Kadı, kaza dairesi dâhilindeki küçük bölgelerin yani her nahiyenin başına bir nâib tayin ederek kontrolü sağlamlaştırmıştır. Her nâib kendi bölgesi dâhilinde kadılık görevini yerine getirmiştir (Ortaylı, 2018:44-46). Kadılarla aynı yetkilere sahip olarak imparatorluğun her tarafına dağılan ve adaletin tevziinde önemli hizmetler gören nâibler keşif, teftiş ve tahkik için olay mahalline giderler ki bu da özellikle kadıların maiyetinde çalışan nâiblerin başlıca görevlerindedir. Bunlar, temsil ettikleri mahallin ihtiyaçları veya kendi özlük haklarına dair doğrudan Divân-ı Hümâyun'a arzlar gönderebildikleri gibi hükümetten de doğrudan kendilerine hükümler gelirdi. Nitekim mühimme defterlerinde arz ve hükümlerin binlerce örneği bulunmaktadır (İpşirli, 2021:157).

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi elimizdeki belgelere göre Abdurrahman Efendi üç veya dört yıl nüfus memurluğu yaptıktan sonra kadı nâibliği yapmaya başlamıştır. Abdurrahman Efendi'nin ismi nâib olarak ilk kez 16 Aralık 1873 tarihinde Hubyar köyüne ait bir mahkeme kaydında geçmektedir. Mahkeme Mehdi bin Süleyman'ın kardeşi Ali'den alacağı ile ilgilidir. Nâib Es-seyyid Abdurrahman bin Hüseyin başkanlığında Hubyar köyünde Ali Kethüda'nın odasında toplanan mahkeme heyetinde imam, muhtar ve ihtiyar heyeti ile sözüne güvenilir kimseler hazır bulunmuştur. Mehdi, on yıl önce kardeşi Ali ile müşterek davaları (koyun) olduğunu, bunları sattıklarını, toplam 5.400 kuruş gelirlerinin olduğunu; ancak, kardeşi Ali'nin paranın tamamını zimmetine geçirdiğini iddia ederek gelirin yarısının kendisine iade edilmesini talep etmiştir. Ali, bu iddiayı reddetmiş, Mehdi ise şahit gösteremediği için davadan menedilmiştir (Belge No 11-16 Aralık 1873 tarihli mahkeme tutanağı).

Tablo 1: Abdurrahman Efendi'nin Nâiblik Görevine Atanma Evrakları ve Tarihleri

Görevin Başlangıcı	Görev Alanı	Muhteva	Görevlendirmeyi yapan
17 Nisan 1869	Tozanlı Nahiyesi	Nüfus Memuru	Sivas Nüfus Kalemi
1873	Tozanlı Nahiyesi	Nâib	Hafik Kazası Nâibi
21 Şubat 1876	Tozanlı Nahiyesi	Nâib	Es-Seyyid Osman Nuri Hafik Kazası Nâibi

Görevin Başlangıcı	Görev Alanı	Muhteva	Görevlendirmeyi yapan
17 Ocak 1878	Tozanlı Nahiyesi	Nâib	Es-Seyyid Ahmed Hamdi Hafik Kazası Nâibi
1 Temmuz 1879	Tozanlı Nahiyesi	Nâib	Es-seyyid Mehmed Nuri Hafik Kazası Nâib Vekili
9 Ekim 1881	Eyüp ve Değeryer Nahiyeleri	Nâib	Es-seyyid Hafız Osman Hafik Kazası Nâibi
10 Ocak 1883	İpsile ve Eyüp Nahiyeleri	Nâib	Es-seyyid Osman Hafik Kazası Nâibi
11 Mayıs 1884	Tozanlı Nahiyesi	Nâib	Es-seyyid Osman Nuri Hafik Kazası Nâibi
23 Eylül 1886	Tozanlı nahiyesi	Nâib	Es-seyyid Osman Nuri Hafik Kazası Nâibi
9 Mayıs 1887	Tozanlı Nahiyesi	Nâib	Es-seyyid Osman Nuri Hafik Kazası Nâibi
22 Mart 1889	Mıklı Arduç, İpsile ve Ficek Nahiyeleri	Nâib	Es-seyyid Osman Nuri Hafik Kazası Nâibi
17 Ağustos 1890	Mıklı Arduç, İpsile ve Eyüp Nahiyeleri	Nâib	Mehmed Rahmizâde Hammad Efendi Hafik Kazası Nâibi
10 Kasım 1891	Tozanlı Nahiyesi	Nâib	Es-seyyid Osman Nuri Hafik Kazası Nâibi
31 Mayıs 1893	Tozanlı Nahiyesi	Nâib	Es-seyyid Mehmed Nuri Hafik Kazası Nâibi
4 Kasım 1896	37 köy	İcra Memuru	Hafik Kazası Nâibi
9 Mart 1897	Tozanlı Nahiyesi	Nâib	Hafik Kazası Nâibi
19 Ağustos 1898	Tozanlı Nahiyesi	Nâib	Es-seyyid Mehmed Emin Hafik Kazası Nâibi
20 Ağustos 1898	Pusat, Buhiya, Yeniköy'ün görev alanına dahil edilmesi	Nâib	Es-seyyid Mehmed Emin Hafik Kazası Nâibi

Görevin Başlangıcı	Görev Alanı	Muhteva	Görevlendirmeyi yapan
24 Kasım 1899	Tozanlı Nahiyesi	Nâib	Es-seyyid Osman Zeki Hafik Kazası Nâibi

21 Şubat 1876 tarihinde Hafik Kazası Nâibi Es-Seyyid Osman Nuri'nin Abdurrahman Efendi'yi Tozanlı Nahiyesi'ne kadı vekili olarak görevlendirdiği görülmektedir. Görev yazısında kul hakkını gözetmesi ve şeriattan ayrılmaması tembihlenmektedir (Belge No 12).

17 Ocak 1878 tarihinde ise Hafik kazası Nâibi Es-seyyid Ahmed Hamdi tarafından Tozanlı Nahiyesi nâibliğine görevlendirilmiştir. Yazının hitap kısmında İzzet-meâb, şerî'at-nisâb Mevlânâ Abdurrahman Efendi Kâm-yâb" (Belge No 13) ifadesi dikkat çekmektedir.

1 Temmuz 1879 tarihli görevlendirme yazısı ise Hafik Kazası Nâib vekili Es-Seyyid Mehmed Nuri tarafından gönderilmiştir. Bu yazıda da hitap olarak "İzzet-meâb, şerî'at-nisâb Mevlânâ Es-seyyid Abdurrahman Efendi Kâm-yâb Ba'de't-tahiyeti'l-vafiye" ifadesi geçmektedir (Belge No.15).

9 Ekim 1881 tarihli görevlendirme yazısı Hafik Kazası Nâibi Seyyid Hafız Osman tarafından gönderilmiştir. Seyyid Hafız Osman, Abdurrahman Efendi'den Eyüb ve Değeryer nahiyelerinin şer'i işlerine bakmasını talep etmekte, şeriattan ayrılmamasını tembihlemektedir (Belge No 21).

10 Ocak 1883 tarihli Hafik Kazası Nâibi Es-seyyid Osman tarafından gönderilen görev yazısında İpsile ve Eyüp nahiyelerinin şer'i işlerine bakması, meydana gelen muhalefet ile vefat eden askerleri kaydetmesi talep edilmektedir (Belge No 22).

11 Mayıs 1884 tarihli görevlendirme yazısı Hafik Kazası Nâibi Es-Seyyid Osman Nuri tarafından gönderilmiştir. Bir yıl önceki görevlendirmeyi yapan nâib Es-seyyid Osman ile aynı kişi olup olmadığını bilmiyoruz (Belge No 24).

23 Eylül 1886 tarihli görevlendirme yazısında Tozanlı Nahiyesi Nâibinin Karamollazâde Hüseyin Efendi olduğu, 30 Eylül 1886 gününden itibaren ise Hüseyin Efendi'nin yerine Karamolloğlu Abdurrahman Efendi'nin görevlendirildiği görülmektedir. Abdurrahman Efendi'ye hitaben kaleme alınan yazıdaki Meveddetlü Efendi hitabı dikkati çekmektedir. Çünkü bu tabir rütbesiz kadılar için kullanılmaktadır (Belge No 25).

9 Mayıs 1887 tarihli Hafik Kazası Nâibi Es-seyyid Osman Nuri tarafından gönderilen görevlendirme yazısı yine Meveddetlü Efendi biçiminde başlamakta, Şerî'at-ı Muhammediye'den ayrılmama uyarısıyla sonlandırılmaktadır (Belge No 26).

İki yıl sonra 22 Mart 1889'da yine Hafik Kazası Nâibi Es-seyyid Osman Nuri tarafından görevlendirme yapılmıştır. Bu görevlendirmede Mıklı Arduç, İpsile ve Ficek nahiyelerinin şer'i işlerinin Abdurrahman Efendi'ye tevdi edildiği görülmekte; adı geçen nahiyelerin şer'i işlerine bakması, meydana gelen muhalefet ile vefat edenleri kaydetmesi, veresinin taksim işlerine bakması, şeriata aykırı davranmamalarının tembih olunduğu görülmektedir (Belge No 46).

17 Ağustos 1890 tarihli görevlendirme yazısı Mehmed Rahmizâde el-'arif Hammad Efendi tarafından gönderilmiş olup yine İpsile, Eyüb ve Mıklı Arduç nahiyelerini kapsamaktadır (Belge No 48).

10 Kasım 1891 tarihli Hafik Kazası Hâkimi Es-seyyid Osman Nuri tarafından gönderilen yazı Tozanlı Nahiyesi müdür, imam ve muhtarlarına hitaben kaleme alınmış olup yazıda Tozanlı Nahiyesi Nâibi olarak Abdurrahman Efendi'nin görevlendirildiği belirtilmekte, kendisine hürmet edilmesi ve gereken yardımın sağlanması uyarısında bulunmaktadır (Belge No 51).

31 Mayıs 1893 tarihli Es-Seyyid Mehmed Nuri tarafından Tozanlı Nahiyesi müdürlerine / amirlerine hitaben kaleme alınan yazıda, İpsile'li Abdurrahman Efendi'nin nâib tayin edildiği ifade edildikten sonra lüzumu halinde kendisine yardımcı olunması uyarısında bulunmaktadır (Belge No 56).

4 Kasım 1896 tarihli evrak 1896 yılı öşür bedellerinin Eylül ayı taksitiyle alakalı olarak Asarcık-ı bala ve zir, Dumanit, Adamlı, Kızılçaviran, Öküzlü, Heyvek, Duttibi, Güneygölcük, Müseyle, Okçulu, Başekin, Tepetam Kıpçak, Abdurrahman, Zora, Karadiz, Değirmenseki, Ortaköy, Fındıcak, Tavza, Tıgnıs, Semail, Yoğunpelit, Eyüp, Ficek, Toğla, Çanak, Ohturum, Mansurlu, Gönekse, Alibeyli, Alan Çiftliği, Öykürü, Hubyar, Değeryer, Sarıviran, Kolköy köylerinin imam ve muhtarlarına hitaben kaleme alınmıştır. Yazıda öşür taksitinin ödenmemesi üzerine Hazine ve Bank memurluğu tarafından icra memuru olarak Abdurrahman Efendi ile Ali Efendi'nin görevlendirildikleri; zahire, hayvanlar ile eşyaları muhafaza altına alacakları ifade edildikten sonra lazım gelen yardımın sağlanması istenmektedir. Burada dikkatimizi çeken bir diğer husus ise Abdurrahman Efendi'den nâib-i sâbık (önceki nâib) olarak bahsedilmesidir (Belge No 75).

9 Mart 1897 tarihli Hafik Kazası Nâibi tarafından gönderilen yazıyla Abdurrahman Efendi bir kez daha Tozanlı Nahiyesi nâibi olarak görevlendirilmiştir. Bu yazıda Hafik Kazası nâibinin ismi geçmemektedir (Belge No 80).

22 Haziran 1897 tarihli evrak odun tedariki için Hafik Kazası Nâibine yazılan mektuba cevap olarak kaleme alınmış olup, iznin verildiği ve Tozanlı Nâibinin gerekirse yanına zabıta alarak köylere gidebileceği ifade edilmektedir (Belge No 87).

19 Ağustos 1898 tarihli evrak Hafik Kazası Nâibi Es-seyyid Mehmed Emin tarafından gönderilmiştir. Mevlânâ Abdurrahman Efendi yeniden Tozanlı Nahiyesi nâibi olarak görevlendirilmiştir (Belge No 95).

20 Ağustos 1898 tarihli evrakta Pusat, Buhiya ve Yeniköy köylerinin Doğanşar'a bağlanması sebebiyle Abdurrahman Efendi'nin bu köylerin de şer'i işlerine bakması talep edilmektedir (Belge No 96).

23 Kasım 1898 tarihli Hafik Kazası Nâibi Es-seyyid Mehmed Emin tarafından gönderilen evraktan Abdurrahman Efendi'nin önemli bir meseleden dolayı Hafik'e davet edildiği anlaşılmaktadır. Ancak, Abdurrahman Efendi Hafik'e bizzat gitmek yerine oğlunu göndermek istemiş, Hafik Kazası Nâibi Mehmet Emin ise "Eğer ki vasıta veya yazıyla mümkün olsaydı size zahmet çektirmezdim" diyerek buna itiraz etmekte, Uzun İmamzâde Mehmet Efendi ile Heyvek köyüne gitmesi, alacağı hakkında muhakemenin yapılması ve ardından birlikte kaza merkezine gelmeleri tavsiye edilmektedir (Belge No 98).

24 Kasım 1899 tarihli evrak ise Hafik Kazası Nâibi El-fakir Osman Zeki tarafından Abdurrahman Efendi'nin bir kez daha Tozanlı Nahiyesi Nâibi olarak görevlendirilmesiyle alakalıdır. Osman Zeki, Abdurrahman Efendi'ye görevini ifa ederken Hud Suresinin 112. ayetinde geçen "*Festekim kemâ umirte - Emrolunduğun gibi dosdoğru ol*" ifadesini hatırlatmaktadır (Belge No 111).

4.1.1.Nâiblik Göreviyle İlgili Gelişmeler

Nâiblik görevi sürekli değildir. Kadılar değiştiğinde farklı kişileri nâib olarak görevlendirebiliyordu. Tozanlı Nahiyesine yapılan görevlendirmelerde 1873 ile 1902 arasında çoğunlukla Abdurrahman Efendi'nin tercih edildiğini tablo 1'de görmekteyiz. Bu tercihte onun tecrübe ve bilgisi, yöreyi iyi tanınması ve çevresinin de etkili olma ihtimali vardır.

Abdurrahman Efendi'nin oğlu Ömer Lütfi, 20 Eylül 1896'da İstanbul'dan babasına yazdığı mektubunda: "Zât-ı âlînin nâibliği için arz-ı hâl verdim. Nâiblik almak hiçbir şey değildir. İnşallah on güne kadar nâibliğinizi göndereceğim" (Belge No 71) demektedir. 6 Ekim 1896 tarihli mektubunda ise "Niyâbet-i şer'îye için meşihât-penâhiden tastîr buyrulan tavsiyenâme-i sâmi bu kere taraf-ı pederime gönderilmiştir. Vusûlünde mezkûr tavsiyenâmeyi Hafik Kazası niyâbet-i şer'îyesine takdîm edesin ve peyâm-ı âfiyetleriniz ile beraber oranın kâffe-i hâlinden dakika fevt etmeyerek ilk posta ile cevâb intizâr eylerim. Ey benim pederçğim, bu tavsiyenâme için hiçbir kimse tarafından gayret olunmaksızın yalnız bizzat kendi gayretimle aldığım bilesin" (Belge No 73) demek suretiyle babasının nâibliği için sarf ettiği gayretten bahsetmektedir. 6 Ocak 1897'de yine aynı konudan şu şekilde söz etmektedir: "Bir kıt'a mektûp gönderdim ve bir de tavsiyeyi alıp Sivas defterdârına veresiniz, sertahsildarlığa iletip müşârünileyhaya ne yolda cevâp verecek ve ta'yîn edecek su'âl ise bu tarafa bildiresiniz" (Belge No 79).

21 Mayıs 1887 tarihli Sivas İstinaf Katibi Yusuf Ziya tarafından Abdurrahman Efendi'ye yazılan mektupta: "Sürekli nâib olabilmeniz için gerekli belgeyi Allah'ın izniyle bizim Hakim Efendi'den alacağım. Benim verdiğim arzuhale kanuna uygun değil cevabı verilirse siz mürâseleyi Hafik Nâibine veriniz"³ denilmektedir. Ancak, bu durum gerçekleşmeyecektir.

4.1.2.Nâiblik Görevi ve Ticaret

Diğer görevliler gibi Abdurrahman Efendi de nâiblik görevi dışında küçük çapta ticaretle uğraşmakta, bazen alacaklarını aynî (mal olarak) olarak alıp paraya çevirmektedir. Ancak ticari faaliyet amacıyla Doğanşar'ın çevre köylerine yapmış olduğu seyahatler merkezin dikkatini çekmiş ve bunu onaylamadıklarını belirtmişlerdi. Sivas İstinaf Kâtibi Yusuf Ziya, 29 Kasım 1887'de Abdurrahman Efendi'nin oğlu Molla Hüseyin Efendi'ye yazdığı mektubunda bu durumu şöyle dile getirmektedir: "Artık nâ'ib ve hâkim diyerek köylerde çokça ticârete alıştığı için asla İpsile'de zan idersem iki gün biri biri üstüne duramıyor, bu kadar tamah iyi değil zannederim" (Belge No 39).

³ Metnin aslı şöyledir: (Ve İnşallahü Te'âla niyâbette ibkânız için mürâselenizi bizim reis-i hâkim efendiden alacağım. Şayet benim verdiğim nizamsız gibi bir cevâpta bulunacak olur ise her halde Hafik nâ'ibine mürâseleyi veriniz. Yolunda güzelce reis-i mûmaileyhten bir teveccüh olur taraf-ı âlînize irsâl ederim efendim.)

4.1.3.Hakkındaki Şikâyetler, Görevden Alınması ve Tekrar Göreve Atanması

Abdurrahman Efendi, her ne kadar yumuşak huylu, herkesle iyi geçinmeye çalışan biri olsa da yaptığı görev gereğince çekemeyenler veya verdiği kararlardan dolayı kin besleyenler de oluyordu. Bu sebeple zaman zaman şikâyet edildiğini, hatta görevden alındığını ancak daha sonra tekrar göreve atandığını görmekteyiz.

Sivas İstinaf Kâtibi Yusuf Ziya Efendi, 1887 yılı sonbaharında yazıldığı anlaşılan tarihsiz mektubunda Abdurrahman Efendi'nin nâiblik görevinden alınmasına şaşırıldığını şu cümleleriyle ifade etmektedir: “*Defterdâr-ı sâbık Ağası Abdurrahman Efendi'nin ifâdesine nazaran niyâbetten azledildiğiniz anlaşılıyor. Bu durum şaşılacak bir şeydir. Çünkü bayramda bendeniz Koçhisar'da iken Hâkim Efendi ile görüşünce hakkınızda teveccühü olduğu anlaşılıyordu. Görevden azledilmeniz gerçek midir? Ve sebebi nedir? Derhal bildiriniz. İnşallah icâbına bakılabilir*” (Belge No 41).

Hafik Kazası Nâibi, Abdurrahman Efendi hakkında yapılan şikâyetle ilgili şu tuhaf bilgileri vermektedir: “Abdurrahman Efendi'nin nâiblikten azli için tarafımdan bir mektup yazılarak takdim edildiğini sonradan haber aldım. Bu münasebetsiz mektubu yazan tezvîrâtıyla şöhret olan Dervişoğlu Hüseyin Efendi'dir. Bu ahlâksız adam öteden beri Abdurrahman Efendi'nin aleyhdârıdır. Zorla, cebren alınan para ve mülkler hakkında tahkikat yaparken meydana çıkarılan bir takım eşyanın merkeze gönderildiğine dair Kaymakam Bey'e hitaben yazılan evrakı mühürlemek üzere mührümü almıştı. Bununla beraber bir de boş kâğıt mühürlemiş. Sonradan o kâğıda Abdurrahman Efendi hakkında kendi tezvîrâtı olarak bir takım yalan yanlış şeyler yazarak kâğıdı zarfa koymuş ve takdim etmiş. Bu yolda bir kâğıt yazdığını hayli sonra bendenize açıp, sahtekârlığını itirâf etti. Şu alçaklığına karşı aleyhinde resmen dava açılması icab eder ise de çoluk çocuğuna merhameten dava açmaktan vaz geçerek hakikati huzûr-ı fazılânelerine arz ile iktifâ ediyorum.

Abdurrahman Efendi'ye gelince üstün bir kişiliğe sahip olup nâibliğe lâayık biri olması sebebiyle niyâbet vekâletinde bulundurulmasını cidden arzu ve temenni ederim. Muvafakat cevabınızı almak şerefine nail olursam minnetdar kalacağımı arz eylerim. Ol-babda emr ve irade menleh'ül-emrindir” (Belge No 60). Bahsedilen olay sonrasında 1889, 1890, 1891 ve 1893 tarihlerinde Abdurrahman Efendi'nin tekrar nâib olarak atandığı görülmektedir.

4 Kasım 1896'da bir kez daha nâib-i sabık olarak bahsedilen Abdurrahman Efendi'nin icra memuru olarak görevlendirilmesi ise kendisine olan güveni göstermektedir. 1896'da görevden alınan Abdurrahman Efendi, 1897'de tekrar göreve atanmış, ancak yeniden şikâyet edilmiş olmalı ki 31 Ekim 1897'de Hafik Kazası Nâibi Mehmed Emin, Tozanlı Nâibi Abdurrahman Efendi'ye gönderdiği evrakta; "Hakkınızdaki şikâyetin derece-i ehemmiyeti yoktur, işinize gayret ediniz" (Belge No 91) demektedir.

4.1.4. İzinnâmesiz Nikâh Sebebiyle Abdurrahman Efendi'nin Suçlanması

Osmanlı Devleti'nde Tanzimat ile başlayan kanunlaştırma hareketleri sırasında aile hukuku kanunlaştırma hareketinin dışında tutulmuştur. Ancak Hukuk-ı Aile Kararnamesinin 1917 yılında yürürlüğe girdiği tarihe kadarda bu alan boş bırakılmamış ve bazı hukuki düzenlemeler yapılmıştı. Bu düzenlemelerden biri de 1887'de yürürlüğe giren izinnâmesiz nikâh kıyanlarla ilgili kararnamedir. Buna göre nikâh ve diğer vukuatı nüfus memurlarına bildirmeyen imam veya ruhanî liderlerden iki çeyrek mecdiye para cezası alınması hükmü getirilmiştir (Küçüktiryaki, 2014:179-180). İzinnâmesiz nikâh işlemleriyle ilgili Sivas Valiliğinin 17 Aralık 1898 tarih ve 396 numaralı emri, 26 Aralık 1898 tarihinde Hafik Kazası Kaymakamı tarafından Tozanlı Nahiyesi Müdürlüğüne bildirilerek imam ve muhtarların kanuna uygun hareket etmeleri hatırlatılmış, izinnâmesiz nikâh işlemi yapanların mesul tutulacakları bildirilmiştir (Belge No 99). 1887 tarihli kararnamenin yürürlüğe girmesiyle birlikte Abdurrahman Efendi'nin görevli olduğu Doğanşar'da da izinnâmesiz nikâh işlemlerinden kaynaklanan sorunlar gündeme gelmiştir. Bunlardan biri 18 Mart 1900 tarihinde Hafik Kazası Nâibi Osman tarafından Tozanlı Nâibi Abdurrahman Efendi'ye gönderilen evrakta yer almıştır. Gönderilen evrakta Ütük köyünden Çıtıroğlu kızı Fatma'nın yaptığı evlilikler ile son evliliğinin kanuna aykırı biçimde ve üstelik fazladan harç alınarak yapıldığından bahsedilmektedir. Abdurrahman Efendi'ye gönderilen evrakta şu konulardan bahsediliyordu; "Müdüriyete gelen yazılara göre sizin de bu konudaki yolsuzluğa kâni olduğunuz anlaşılmaktadır. Sizin haber ve ruhsatınız olmayarak imam ve muhtarlar tarafından kanuna aykırı olarak nikah işlemi yapılmış ise de buna sebep olanlar kimlerdir? Fatma'nın askerdeki eşi Ali hakikaten vefat etmiş midir? Bunları incelemeniz ve sebep olanları uyarılması için doğrudan doğruya ihbar etmeniz gerekirdi. Bu konuda susmanız ve müdüriyete cevap vermemeniz doğru bir hareket değildir. Böyle haller ise kanunlara aykırıdır. Dedikoduya meydan verecek işleri daha başlamadan etraflıca düşünerek merkeze göndermeniz güzel bir yol ve güzel bir tedbirdir"

demek suretiyle kanaatini bildirmekte, normalde yapılması gereken işlemleri sıralamaktadır (Belge No 119). Abdurrahman Efendi ise gönderilen evraktaki iddiaların aksine Fatma'nın evliliğinin bilgisi dışında yapıldığını bildirmekteydi. Bu konuda Abdurrahman Efendi'nin bilgisinin olmadığını gönderdiği ilmühaberde Göbeloğlu Ömer de detaylı şekilde aktarmış ve yazdığı ilmühaberinde; kardeşi Ali'nin Fatma ile nikâhlandığını, 13 sene önce Yemen'e gittiğini, emsalleriyle geri dönmediğini, Abdurrahman Efendi'nin merkezde olduğu bir zamanda komşu marifetiyle Fatma'nın Ütük köyünde Hoca Mustafa Efendi'ye nikâhlandığını ifade etmiştir. İlmühaberinin devamında Abdurrahman Efendi'nin ilgili işlemde haberi ve izninin olmadığını, olayı öğrenir öğrenmez köye geldiğini, yapılan işlemin kanuna aykırı olduğunu bildirerek Fatma'nın hanesine girilmesine engel olduğunu belirtmektedir. İlmühaberinde ayrıca Abdurrahman Efendi'nin nikâh işlemine göz yumduğu ve kanuna aykırı biçimde akçe aldığı söylentisinin doğru olmadığını, Abdurrahman Efendi'nin bilgisi dışında nikâh işlemi yapıldığını, akçe vesaire gibi bir şey de vermediklerini, isnat edililenlerin külliye iftira olduğunu beyan etmektedir (Belge No 121).

4.1.5. Nâiblik Görevinin Sona Ermesi

Abdurrahman Efendi'nin nâiblik görevinin son yılları evrak-ı metrukesine yansıdığı kadarıyla sıkıntılı geçmiştir. Bu sıkıntının en önemli kaynağı ise 1900 tarihinde Ütük köyünden Fatma'nın izinnâmesiz evlenmesiyle ilgili olarak hakkında açılan soruşturmaydı. Abdurrahman Efendi bu hadisenin bilgisi dışında gerçekleştiğini iddia etmesine rağmen Koçi Hüseyin oğlu imzasını taşıyan tarihsiz evrakta; "kendisinin nikâh işinden Abdurrahman Efendi'ye ilâm harcı olarak ber vech-i bâlâ bir aded lira vermiş" (Belge No 129) olduğu iddiasında bulunmuştur. Bu hadise nedeniyle 1900'ün son aylarında Abdurrahman Efendi mahkemeye davet edilmiş, ancak hastalığını gerekçe göstererek ifade vermeye gitmemiştir. Abdurrahman Efendi ifade davetine ancak 7 Şubat 1901'de icabet edebilmiştir. Belgelere göre Abdurrahman Efendi izinnâmesiz evlilik olayından dolayı tutuklanmıştır. Abdurrahman Efendi'nin tutuklu olduğunun bir başka göstergesi de bir cinayet olayından dolayı Sivas Ceza Dairesi'nce şahit olarak mahkemeye davet edilmiş ama tutuklu olması sebebiyle ifade vermeye gidememesidir. Ancak ne kadar tutuklu kaldığına dair bir bilgiye sahip değiliz. Bunun bir yıldan az olduğunu Ocak 1902'de Doğanşar'daki evinde olduğunu gösteren belgelerden öğreniyoruz. Bu dönemde de Abdurrahman Efendi yine hasta olması ve ata

binip inemeyecek durumda olmasından dolayı mahkemeye gitmemiştir (Belge No 128).

Yaşanan bu sıkıntılı süreçlere rağmen Abdurrahman Efendi'nin nâiblik görevine devam ettiğini düşündüren bazı belgeler de vardır. Bunlardan biri 2 Ocak 1902 tarihinde Hafik Kazası Nâibi'nin Abdurrahman Efendi'ye Meveddetlü Efendi hitabıyla mektup göndermesidir. Mektubunda Müseyleli İbrahim'le gönderilen 500 kuruş Şaban ayı hasılatını aldığını ve Ramazan-ı Şerif için okuyucuların bulunduğunu bildirmesi, çocuklarının selâmını iletmesi Abdurrahman Efendi'nin hala nâib olduğunu düşündürmektedir. Bu gibi belgelere rağmen başka belgelerde Abdurrahman Efendi hakkında nâib-i sâbık ifadesinin geçmesi (Belge No 129) nâiblik görevinin yukarıda bahsedilen Fatma'nın izinsiz nikâhı olayından sonra yaşanan süreçle birlikte 1902'de sona erdiği söylenebilir. Görevin sona ermesinde izinnâmesiz nikâh yanında Abdurrahman Efendi'nin hasta olmasının da etkili olma ihtimali vardır.

5. Abdurrahman Efendi'nin Kendi Dünyası

Abdurrahman Efendi'nin evrak-ı metrukesindeki belgeler onun şahsi dünyasına ait bilgilerin de izini sürmemize imkân vermektedir. Belgelere göre Abdurrahman Efendi'nin iki eşi vardı. Bu eşlerinden dördü erkek, ikisi de kız olmak üzere toplam altı evlada sahipti. Erkek evlatlarının en büyüğü Hüseyin'di. Hüseyin Efendi'nin medrese mezunu olduğunu ve Doğanşar'a bağlı bir köyde imamlık yaptığını belgelerden takip edebiliyoruz (Belge 39). İkinci oğlu Ömer Lütfi Efendi ise İstanbul'da yaşıyor ve çalışıyordu. Ömer Lütfi'nin yolu da çoğu Doğanşarlı gibi 17 yaşında gurbetle kesişmişti. Abdurrahman Efendi'ye 20 Eylül 1896 tarihli yazdığı mektubunda nerede çalıştığı ve işi hakkında şu bilgileri vermektedir: “*Bendeniz Hünkâr Şeyhi Cemaleddin Efendi⁴'nin kahvecisi ve vekilharcı idim. Şimdi boştayım onun için de merak etmeyesiniz pederim. Öyle bir adam oldum ki; şimdi 300 kuruşluk bir kâtibin yanına geçmişim, o adam 150 kuruşunu bana verir. Bu tarafta meşguliyetim vardır*” (Belge 71). Bir gün sonra yazdığı mektubunda ise “*Şeyh Cemaleddin Efendi inşaallah birkaç aya kadar gelecek, şimdi bizde boştayız. Üç yüz kuruşluk bir kâtibin yanına girmiş olsam bana yalnız yüz elli kuruş verir, efendim gelinceye kadar bir yere gideceğim*” (Belge 72) Demektedir. Ömer

⁴ Cemaleddin Efgani. 1838'de dünyaya gelmiş, 1897'de vefat etmiştir. Amerika'dan İngiltere'ye kadar Batı'da, Mısır'dan Hindistan'a kadar Doğu'da yaptığı seyahatler, etkilediği şahıslar ve zümreler, karıştığı olaylar ve hareketler, geride bıraktığı eserler ve öğrencilerle 19. yüzyıl İslâm dünyasının düşünce ve siyaset hayatında önemli yeri bulunmaktadır. Bkz. Hayrettin Karaman, “Cemaleddin Efgani”, Diyanet İslâm Ansiklopedisi, Cilt 10, ss.456-466.

Lütfi Efendi sıklıkla babasına yazdığı mektuplarda İstanbul'daki Sivaslı ve Doğanşarlılardan da bahsediyordu. Bu mektuplardan biri de 28 Haziran 1901 tarihli mektubuydu. Mektupta verdiği bilgiye göre Şehzâde Camii Şerifi havâlisinde sıra kahvelerde çok sayıda Doğanşarlı ve Sivaslı kahveci esnâfi vardı. Bunlar Ermenisli Salih, Aliğa oğlu Mahmud, Tokancı Azeroğlu ..., Sivaslının Orhan, Aliğa oğlu Ali Hoca, Kelemcioğlu İbrahim, Gürünlü Kirkoroğlu Arabet, Köselioğlu Hüseyin, Delibaşoğlu Ahmed, Karaköseoğlu Mustafa, Dişoğlu Mehmed, Alime'nin oğlu Hacı Onbaşı ve Tavza'dan

Çukadaroğlu Halil'di (Belge 125). Ömer Lütfü, 1896-1901 yılları arasında Şeyh Cemaleddin Efendi'nin kahvecisi, Dâhiliye Nezâret-i Celilesi Muhasebecisi Saadetlü Ziyâ Beyefendi Hazretleri nezdinde hizmet işi, Bâb-ı ali'de Şûrâ-yı Devlet azâsından Atufetlü Ali Bey'in maiyetinde hizmet işi, Çemberlitaş'ta Osman Bey'in hizmetkârı ve son olarak da şerbetcilik işlerinde çalışmıştır.

Abdurrahman Efendi'nin üçüncü erkek çocuğu Ali Rıza Efendi'ydi. Mektuplara göre onun Sivas ve İstanbul'daki medreselerde öğrenim gördüğü anlaşılmaktadır. Ali Rıza, eğitim amacıyla 1897 yılında Sivas'ta bulunduğu sırada bir taraftan öğrenime devam ederken diğer taraftan da babasının Sivas merkezdeki işlerini takip etmekteydi (Belge 83). Sivas'ta kaç yıl medresede öğrenim gördüğünü bilemiyoruz. Babasına gönderdiği mektuba göre Ali Rıza 1905 yılında İstanbul'daydı. Burada Dar'ül-hadis Hasan Ağazâde Medresesi'nde eğitim görmekteydi. Abdurrahman Efendi'nin dördüncü erkek çocuğu ise Osman Efendi'ydi. Ona dair ilk bilgiyi Ömer Lütfi'nin 20 Eylül 1896 tarihli mektubundan öğreniyoruz. Ancak diğerlerinde olduğu gibi daha detaylı bir bilgiye sahip değiliz (Belge 131). Bu da büyük bir ihtimalle Osman Efendi'nin gurbette değil, yaşı küçük olması nedeniyle anne ve babasıyla birlikte Doğanşar'da yaşamasından kaynaklanabilir. Osman Efendi'nin genç yaşta vefat ettiğini yine Ömer Lütfi'nin Ocak 1906 tarihinde babasına hitaben yazdığı mektuptan anlıyoruz. Ömer Lütfi mektubunda şöyle demektedir: *“Biraderim merhûm için hiç merak etme. Küll-i yevm Fatıha'sını okuyorum ve Bayram-ı Şerif'te de yine mahzâ Hâfıza-i Kurânı'nı okutacağım. Mevlâ ganî rahmetler ihsân eylesin”* (Belge 148).

Abdurrahman Efendi'nin iki de kız evladı vardı. Bunların isimlerinin Ayşe ve Emine olduğunu çeşitli tarihlerde Ömer Lütfi Efendi'nin babasına yazdığı mektuplardan biliyoruz (Belge 73). Kızlarından biri cilt hastasıydı ve 7 Mart 1905 ve 11 Haziran 1906 tarihlerinde yazılan mektuplarda buna dair bilgiler yer almıştır. Ömer Lütfi, babasına kız kardeşinin cilt hastalığının tedavisine ilişkin olarak 7 Mart 1905 tarihinde yazdığı mektupta çeşitli önerilerde

bulunuyordu (Belge 134). Ayrıca bu tarihlerde Sivas'ta olan Ömer Lütü Efendi kardeşinin tedavisi için Sivas'taki hekimlere muayene ettireceği bilgisini de babasına vermektedir (Belge 140). Ömer Lütü Efendi gönderdiği birkaç mektupta kardeşinin dikkat etmesi gereken perhizden de bahsetmektedir. Bu bağlamda 11 Haziran 1906 tarihli mektubunda yine perhizden bahsedilmekte: "Hemşirenin perhizi için yemeyeceği şeyler havız, patlıcan, zeytinyağı, soğan, sarımsak, ekşi. Bundan gayri her ne yerse yesin"(Belge 154). Denilmektedir.

5.1. Abdurrahman Efendi'nin Kitap Siparişi

Abdurrahman Efendi'nin gerek göreviyle gerekse de diğer konulara dair ihtiyaç duyduğu bilgiyi temin etmek amacıyla kitaplara başvurduğu görülmektedir. Gerek duyduğu kitapları mektuplardan takip edebildiğimiz kadarıyla İstanbul'dan temin etmektedir. Teminde İstanbul'daki evlatları yanında İpsileli olup da İstanbul'da çalışan hemşehrilerini aracı olarak kullanıyordu. Bunlardan biri de Vezneciler Hamamı Mutasarrıfı Ali Rıza'ydı. Ali Rıza 2 Ekim 1888'de İstanbul'dan İffetlü Saniye Hanım Efendi'ye yazdığı mektubunda Karamollazâde Abdurrahman Efendi'nin sipâriş ettiği kitapları birlikte getireceği bilgisini veriyordu (Belge No 44). Kitapların hangi konularda olduğuna dair bir bilgiye sahip değiliz. Fakat dönemin kanun veya dini kitapları olma ihtimali yüksektir.

5.2. Silah Temini

Abdurrahman Efendi, kavgacı bir yapıya sahip değildi. İnsanlarla iyi geçinmeye çalışıyordu. Yukarıdaki bölümlerde de bahsedildiği gibi Abdurrahman Efendi'nin görevi gereği vermiş olduğu kararlardan dolayı herkesi memnun etmesi mümkün değildi. Bu durumda çeşitli husumetlere neden olmaktadır. Mektuplarda 1886-1897 yılları arasında Abdurrahman Efendi ile Deli Hüseyin'in aralarının iyi olmadığı, Deli Hüseyin'in Abdurrahman Efendi'yi yalan yanlış bilgilerle şikâyet ettiği, sahte evrak düzenlediği görülmektedir. Abdurrahman Efendi'nin muhtemelen kendini güvende hissetmemesi ve caydırıcılık için silah temini yoluna gittiği anlaşılıyor. Hafik Kazası Nâibi, 9 Ekim 1895 tarihli mektubu ile tabancanın satın alındığını bildirmektedir (Belge No 61). Ayrıca, etrafında kötü insanların da bulunması onu silah temin etme mecburiyetinde bırakmış olabilir.

5.3. Gelir ve Giderlerine Ait Liste

Abdurrahman Efendi'nin evrakları içinde önemli bir belge de gelir ve giderlerini gösteren şahsi muhasebe kayıtlardır. Bu kayıtlar Abdurrahman Efendi'nin gelir ve giderini kayıt altına almanın önemini kavrayan bir zihniyet görüşüne sahip olduğunu göstermektedir. Abdurrahman Efendi, tespit edemediğimiz bir tarihte Pusat köyünden satın aldığı araziyi 22 Mayıs 1906'da 1.100 kuruşa satmıştır. Tarlanın satışından elde etmiş olduğu gelir ile hanesi için alışveriş yaparak gelir ve giderleriyle ilgili bir liste hazırlamıştır. Harcama kalemindeki çeşitlilik dikkati çekmektedir. Bunlar; Hafik'e gidiş geliş esnasında yapılan masraf, meyve ve tavuk, öküz, kira, zeytin, sigara, kundura, mes, çamurluk, ayak donu, şalvar, entari, fanila, gömlek, pastırma, hırka, kırmızı bez, yemeni, ilaç, hırka, eldiven ve kahve alımı için yapılan harcamalardır. 73 kuruş harcama yapıldığı yazılan Abdurrahman Efendi'nin oğlu Osman'ın Ocak 1906'da vefat ettiğini bilmekteyiz. Dolayısıyla bunların muhtemelen ölüm sonrasında yapılan harcamalar olduğu düşünülebilir. 1.100 kuruşun 560 kuruşunun öküz için ayrılması paranın günümüzdeki karşılığı hakkında fikir vermektedir.

Masrafım

12 + 12 = 24 kuruş.

Ömer'e kendi verdiğim

118+75 = 173 (Toplamada hata var)

Osman'a 73 kuruş

173-73 = 100 kuruş

Nakli Yekûn

310 + 20 = 330 -180 = 150 kuruş

1.100 kuruş Pusat parası

108 kuruş arsa parası

Toplam 1.218 kuruş

55 kuruş Koçhisar ve saire masrafı	216 kuruş iki altın
40 kuruş meyve ve tavuk sarf olan	120 kuruş borca
560 kuruşu öküze verilen	100 kuruş Salih Ağa'ya
436 kuruş ödünce verilen	436 kuruş toplam

25 kuruş Ali Hoca'ya kira için	
14 kuruş zeytin kıyye 1	5 kuruş mest
2 kuruş sigara 300 adet	5 kuruş kırmızı bez
35 kuruş kundura çift 1	5 kuruş iki yemeni
20 kuruş mest çift 1	10 kuruş ilaç
5 kuruş çamurluk çift 1	25 kuruş hırka ve eldiven
15 kuruş Ayak donu çift 1	75 kuruş şalvar 1
25 kuruş entare çift 1	... kuruş kahve
15 kuruş fanila çift 1	2 kuruş ...
12 kuruş gömlek çift 1	73 kuruş ...
5 kuruş bastırma	5 kuruş ...
2 kuruş	5 kuruş üzüm ⁵
10 kuruş Abdurrahman'a hırka	

5.4. Abdurrahman Efendi'nin Kişisel Özellikleri

Abdurrahman Efendi, eğitimle haşır neşir biridir. Babası ve amcası Kale Camii'nin beratlı imamlarıdır. Yaklaşık otuz yıl nâib olarak görevlendirilmesi medrese tahsilinden geçtiğini göstermektedir. Büyük oğlu Hüseyin Efendi de berat sahibidir. Diğer oğlu Ali Rıza ise Sivas ve İstanbul'da eğitim için çaba sarf etmekteydi.

Osmanlı Devlet geleneği gereğince göreviyle ilgili tüm işlemleri kayıt altına almakta, evrakları muhafaza etmekte, şahsi gelir ve giderlerini de yazmaktadır. Ailenin diğer bireyleri gibi Abdurrahman Efendi'de yazışmalarında kibar bir ifade tarzı kullanmaktadır. Oğlu Ömer'e "Gözümün Nuru" şeklindeki ifadesi dikkat çekicidir. Yumuşak huylu, herkesle iyi geçinmeye çalışan, dervişâne bir kişiliğe sahiptir. Bu özelliği Tozanlı Müdürü Ahmet Fethi'nin de dikkatini çekmiştir. Ahmet Fethi, Abdurrahman Efendi'yi 31 Mart 1896 tarihli mektubunda "Yumuşak huylu olması, sert davranmaması" sebebiyle şöyle eleştirmektedir: "Pek dervişâne hareket ediyormuşsun, yumuşak huylu olmanız bunu gerektiriyorsa da adalet ve

⁵ Fikri Karaman'ın özel arşivi

insaftan ayrılmayarak bedevi ahâliye karşı hükümetin nüfuz ve haysiyetini hissettirmenizi arzu ve temenni ederim” (Belge No 64).

Mektuplardan öğrenebildiğimiz kadarıyla Abdurrahman Efendi, kötü alışkanlık olarak sadece sigara müptelası idi. 1900'lere geldiğimizde göz ağrısı çektiği, ata binip inemeyecek derecede yaşlandığı görülmektedir (Belge No 122).

6. Abdurrahman Efendi'nin Vefatı

Nâiblik görevinden ayrıldıktan sonra da Abdurrahman Efendi Doğanşar'da yaşamaya devam etmiştir. Ne zaman vefat ettiğini kesin olarak bilmiyoruz. Oğlu Ali Rıza'nın 15 Ağustos 1906 tarihli mektubuna göre bu tarihte hayattadır (Belge No 155). Abdurrahman Efendi'nin vefatı büyük bir ihtimalle yaşlılığa bağlı olarak gerçekleşmiştir.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Son yıllarda yapılan çalışmalarla mecrasını bir nebze olsun genişleten yerel tarih, aile tarihi ve terâcim-i ahval çalışmalarına küçük bir katkı niteliğini taşıyan çalışma sonucunda bazı noktaların öne çıktığı söylenebilir. Bunların başında da Türkiye'nin değişik bölgelerindeki köy ve kasabalarda Abdurrahman Efendi gibi döneminin önde gelen şahıslarına ait çok sayıda evrakın olma ihtimalinin hiç bir zaman gözardı edilmemesi gereğidir. Çünkü bu gibi evrak-ı metrukenin terâcim-i ahval ve yerel tarih için önem arzettiği kadar Osmanlı/Türkiye tarihinin bütünü için de bulunmaz bir hazine niteliğinde olduğu görülmektedir. Bu ve buna benzer kaynaklara dayalı olarak yapılan çalışmalar Osmanlı/Türkiye sosyal tarihindeki silik fotoğraftaki boşlukların tamamlanmasına katkı yaparak fotoğrafın daha da netleşmesini sağlayacaktır. Bir başka sonuç ise Abdurrahman Efendi örneğinde olduğu gibi 30 yıla yakın nâiblik görevi ile Tozanlı-Doğanşar tarihinde derin iz bırakmış birinin dünyasında olup bitenleri takip etme ve anlamaya imkân vermesidir. Onun gerek resmî görevinin icabı tuttuğu evraklar gerekse de aile içi mektuplaşmalarının ürünleri sadece kendilerinin tarihi değil, bir nevi 19. yüzyılın sonunda İpsile/Doğanşar ve çevresinin gündeminin anlaşılması için büyük bir zenginliğe sahip olduğu görülmüştür. Çünkü akan zaman içinde bazen merkezin gündemi ile çevrenin gündeminin örtüşmediği durumlar yaşanabilir. Bu durumlarda ise çoğu zaman çevrede yaşananların hakikatını merkezin evrakı üzerinden takip etmenin mümkün olmadığı görülmektedir.

Buna en iyi örnek Abdurrahman Efendi evrakı içindeki Fatma hanımın dramını anlatan evraklardı. Fatma'nın eşinin Yemen'e savaşa gitmesine karşın uzun yıllar geri dönmemesi sonucunda yaşananlar Abdurrahman Efendi'yi de içine alan büyük bir hadiseye dönüşmüştür. Öne çıkan son nokta ise terâcim-i ahval ve yerel tarih çalışmaları sayesinde yereldeki sıradan insanların insan-insan ve insan-eşya ilişkisine dair tutumlarını ve davranışlarını net bir şekilde görmemize imkân sunmasıdır.

KAYNAKÇA

A- Başbakanlık Osmanlı Arşivleri
BOA NFS.d No. 2478

BOA.ML.VRD.TMT 14811

B- Fikri Karaman'ın Özel Arşivi Abdurrahman Efendi'nin Mektupları
Abdurrahman Efendi'ye mektuplardan yapılan alıntılar makalede metin içinde gösterildiğinden burada tekrar gösterilmemiştir.

C- Kitaplar ve Makaleler

AKYILDIZ, Ali (2017). "İnsanı Yazmak: 19. Yüzyıl Osmanlı Biyografi Yazıcılığı ve Problemleri Üzerine Bir Değerlendirme", *Osmanlı Araştırmaları*, Cilt: 50, ss. 219-241.

BİNARK, İsmet (1980). *Arşiv ve Arşivcilik Bilgileri*, Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi Daire Başkanlığı Yayın No.3 Gn. No: 049.

İPŞİRLİ, Mehmet (2021). *Osmanlı İlmîyesi*, İstanbul: Kronik Yayınları.

KARAMAN, Fikri (2003). *Tozanlı Kazası*, İstanbul: Özel Baskı.

KARAMAN, Fikri (2014). *Tozanlı Doğanşar Soy Kütüğü*, İstanbul: Abm Yayınları Sh. 77, İst. 2014.

KARAMAN Hayrettin. "Cemaleddin Efgani", *İslam Ansiklopedisi*, C.10, s.s.456-466.

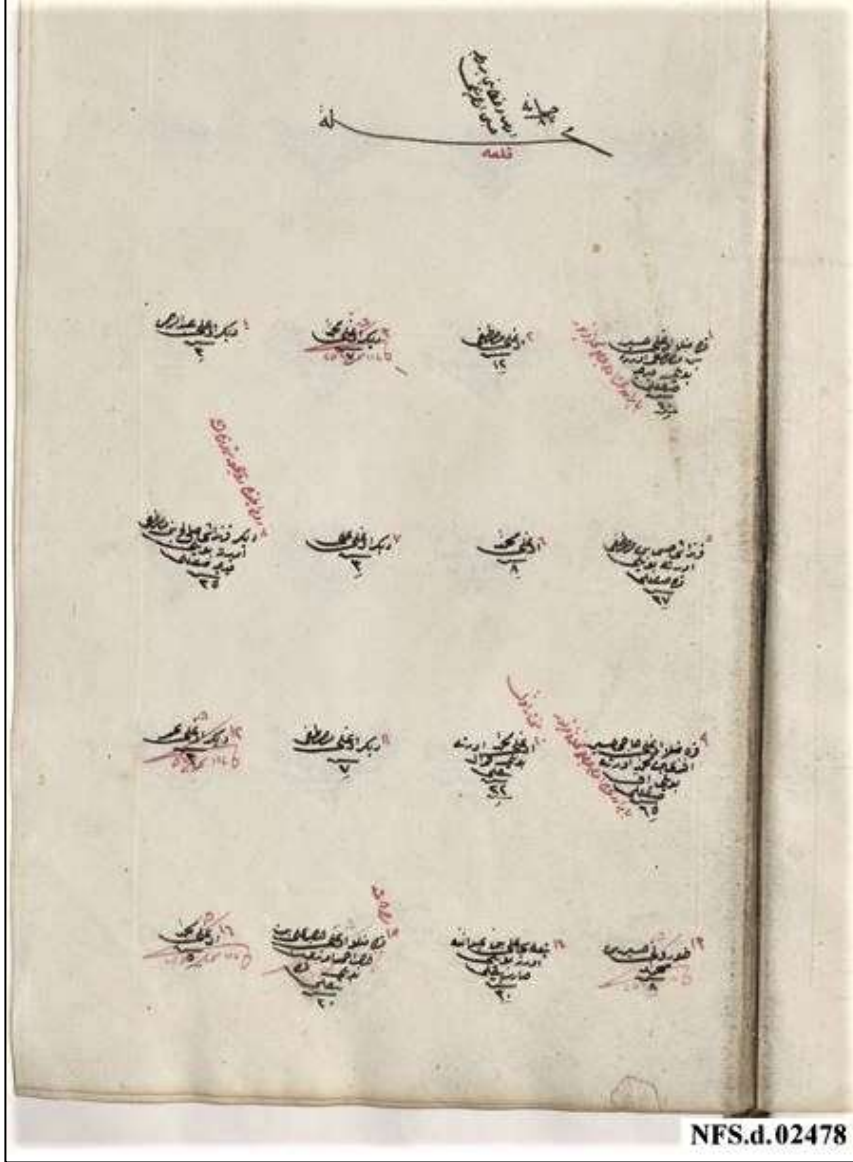
ORTAYLI, İlber (2018). *Hukuk ve İdare Adamı Olarak Osmanlı Devleti'nde Kadı*, İstanbul: Kronik Yayınları.

KÜÇÜKTİRYAKİ, Ahmet Yasin (2014). "Osmanlı Devleti'nde Tanzimat Sonrası Aile Hukuku Alanındaki Gelişmeler ve Hukuk-ı Aile Kararnamesi", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 26. Cilt 13, ss.177-201.

YÜZÜK, Süleyman; Fidancı, Nur; Soysal, Umut (2014). "Osmanlı Devleti'nde Temettuat Defterleri'nin Önemi ve Vergisel Açından Değerlendirilmesi: Tire

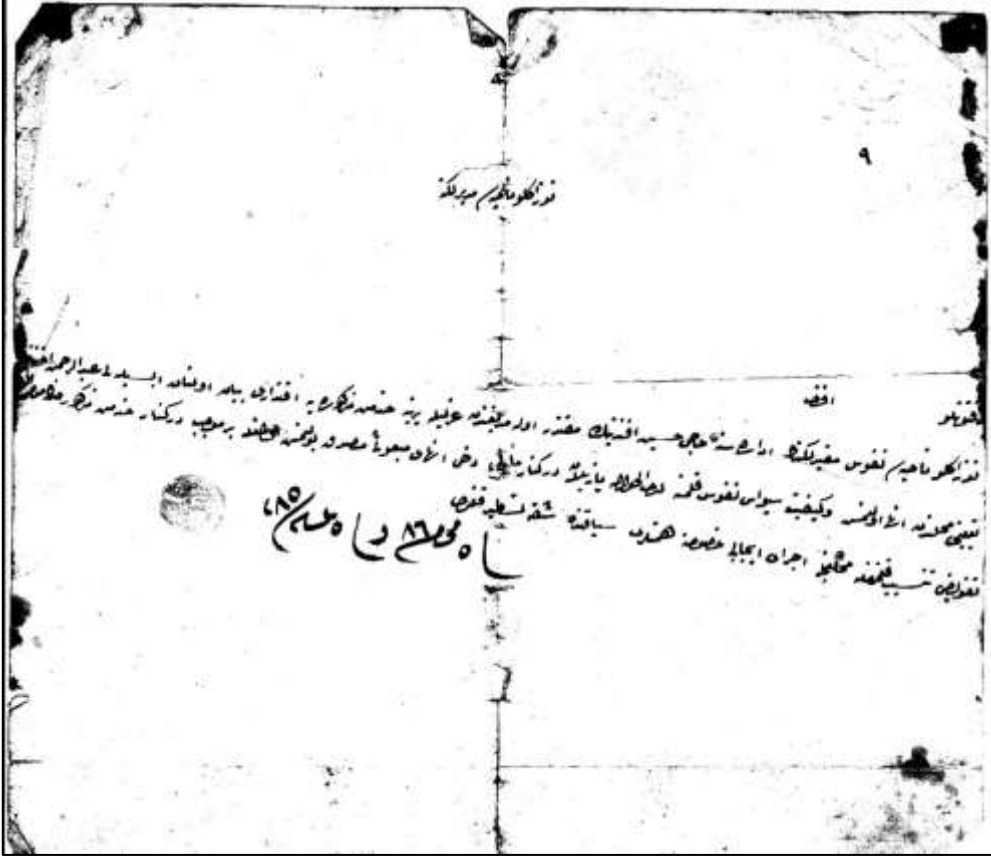
Kazası Örneği”, *Muhasebe ve Finans Tarihi Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 7, ss.170-199.

EKLER



1838 tarihli Tozanlı / Doğanşar (İpsile) nüfus defterinde Kale Mahallesi Camii beratlı imamı Karamollaoğlu Hüseyin Efendi'nin oğlu Abdurrahman'ın üç yaşında olduğu görülmektedir. Geleceğin Tozanlı nâibi Abdurrahman'ın ağabeyleri Mustafa (D. 1826)

ile Muhammed (D. 1831 – Ö. 30 Ekim 1838)'dir. Belgede Karamollaoğlu ailesinin diğer erkek bireylerine ait bilgiler de yer almaktadır. B.O.A NFS.d. 2478, Sh.41.



Tozanlı / Doğanşar (İpsile) Nâibi Abdurrahman Efendi'nin ilk memuriyet belgesi. 17 Nisan 1869 tarihli belgeye göre Tozanlı nüfus memuru Hacı Hüseyin Efendi muktedir olmaması sebebiyle memurluktan azledilmiş, yerine Abdurrahman Efendi nüfus memuru olarak atanmıştır. (Abdurrahman Efendi Evrâkı - Özel Arşiv)



Mart 1900 tarihli belgede Ütük köyünden Çıtıroğlu kızı Fatma'nın yaptığı evlilikler ile son evliliğini kanuna aykırı biçimde izinnâmesiz yaptığından bahsedilmekte, nâib Abdurrahman Efendi'nin olaydan haberdar olmadığı yolunda ifadeler yer almakta, Hafik kazası nâibi Osman Abdurrahman Efendi'ye göreviyle ilgili uyarılarda bulunmaktadır. (Abdurrahman Efendi Evrâkı - Özel Arşiv)

استاد ESTAD

ESKİ TÜRK EDEBİYATI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

[Journal Of Old Turkish Literature Researches]

[PROF. DR. ÂDEM CEYHAN'A 60. YAŞ ARMAĞANI]

E-ISSN: 2651-3013

DOI Number: 10.58659/estad.1493897

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024

ss. 831-844

**Makalenin Geliş
Tarihi**

31/05/2024

**Makalenin
Kabul Tarihi**

23/06/2024

Yayın Tarihi

30/06/2024

2. ABDÜLHAMİD'İN TÜRKÇE'NİN SADELEŞMESİ ÇAĞRISINA KATILAN BİLİNMEYEN BİR "ÖZ TÜRK DİLİ"Çİ: OSMAN RAHMÎ VE "ÖZ TÜRK DİLİ" İLE KALEME ALDIĞI ESERLERİ

Cemal BAYAK*

ÖZET

Osman Rahmî (ö. 1923 sonrası) günümüze yakın dönemde yaşamış olmakla beraber gerek edebî gerekse veterinerlikle ilgili biyografik kaynakların hiç birisinde yer almayan bir bilim adamı ve edebî şahsiyettir. Eserlerinde kendisi hakkında bir bilgi vermeyen Osman Rahmî ile ilgili bilgilerimiz son derece sınırlıdır. Bununla beraber yayınladığı eserlerin isimleri ve metinleri bilinmektedir. Yayınladığı eserlerden kendisinin askerî veteriner olduğunu öğrendiğimiz Osman Rahmî'nin 10 yayınlanmış ve 4 yayınlanmamış eserinin isimleri bilinmektedir. Yayınlanmış eserleri, meslekî/sağlıkla ilgili eserler ve edebî/fikrî eserler olmak üzere iki grupta toplanabilir. Bu eserlerin beş tanesinin meslekî/sağlıkla ilgili eserler ve diğer beş tanesinin de edebî/fikrî içerikte oldukları görülmektedir.

Osman Rahmî, ilk eserlerinde dönemin okur yazarlarında yaygın olarak görülen inşâ tarzında, terkipli bir dil kullanırken bir süre sonra bunu bırakarak kendi ifadesiyle

* Doç. Dr., Pamukkale Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, cbayak@gmail.com, ORCID ID: 0000.0001.9460.3360

Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD]

[Prof. Dr. Âdem CEYHAN Armağanı]

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024 ss. 831-844

“öz Türk dili” olarak nitelediği, sade ve anlaşılır bir dil ile kaleme alınan anlatımı benimseyip savunduğu görülmektedir. Bu durum onun 20. yüzyılın başlarında görülen Türkçenin sadeleşmesi çalışmalarını desteklediğini ve bu dil ile kaleme aldığı üç eser ile de bu dilin gelişmesine katkı sağlamayı amaçladığını göstermektedir. Bununla beraber, yayınlanan eserlerinin kronolojisi göz önüne alındığında, yazarın bu iki anlatım dili arasında gidip geldiği görülmektedir.

Yazının ilk bölümünde Osman Rahmî'nin hayatı arşiv belgeleri ve veterinerlikle ilgili kaynaklardaki bilgilerle tespit edilmeye çalışılacaktır ve eserlerinin isimleri verilecektir. Daha sonra da yazarın kendi ifadesiyle “öz Türk dili” ile ilgili düşünceleri ve bu anlayışla kaleme aldığı üç eseri üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Türk edebiyatı, Klasik Türk edebiyatı, Türkçenin sadeleşmesi, Türk Düşünce Tarihi, Türk veterinerlik tarihi.

AN UNKNOWN "AUTHENTIC TURKISH" LINGUIST, VETERINARY DISTRICT GOVERNOR (LIEUTENANT COLONEL) OSMAN RAHMÎ WHO PARTICIPATED IN ABDULHAMID THE SECOND'S CALL FOR THE SIMPLIFICATION OF TURKISH LANGUAGE AND HIS WORKS WRITTEN IN THE "AUTHENTIC/PURE TURKISH" LANGUAGE

ABSTRACT

Osman Rahmî (d. after 1923) is a scientist and literary figure who lived in the period close to the present day, but is not included in any of the literary or veterinary biographical sources. Our knowledge about Osman Rahmî, who does not give any information about himself in his works, is extremely limited. However, the names and texts of his published works are known. The names of 10 published and 4 unpublished works of Osman Rahmî, whom we learn from his published works that he was a military veterinarian, are known. His published works can be categorized into two groups: professional/health-related works and literary/intellectual works. It is seen that five of these works are professional / health-related works and the other five are literary / intellectual works.

Osman Rahmî, in his first works, used a composite language in the style of construction, which was widely seen in the literate writers of the period, but after a while, it is seen that he abandoned this after a while and adopted and defended the narrative written in a simple and understandable language, which he described as "Öz Türk Dili" (Authentic/pure Turkish) in his own words. This situation shows that he supported the simplification of Turkish language in the early 20th century and aimed to contribute to the development of this language with the three works he wrote in this language. However, when the chronology of his published works is considered, it is seen that the author oscillates between these two languages of expression.

In the first part of the article, Osman Rahmî's life will be tried to be determined with the information in archival documents and veterinary sources and the names of his works will be given. Afterwards, the author's thoughts on "authentic/pure Turkish language" in his own words and his three works written with this understanding will be analyzed.

Keywords: Turkish Literature, Classical Turkish literature, purification of Turkish, Turkish Intellectual History, Turkish veterinary history.

HAYATI¹

Osman Rahmî'nin² ismi, yaşadığı dönem ve sonrasında yazılan *Sicill-i Osmânî*, *Osmanlı Müellifleri* ve *Tuhfe-i Nâ'îlî* gibi önemli tercüme-i hal kitapları da dahil olmak üzere hiçbir eserde yer almamaktadır. Osmanlı Arşivleri'ndeki *Sicill-i Ahvâl* defterlerinde kendisi ile ilgili bulunması beklenen sayfalar da tespit edilememektedir. Kendisi ve eserleri hakkındaki bugün için bilinenler çok sınırlıdır. Bu bilgiler, yazarın eserlerinde verdikleri, Osmanlı Arşivleri Daire Başkanlığı ve Milli Savunma Bakanlığı Arşivi'nde bulunan kendisinin görevi ve eserlerinin basımı ile ilgili yazışmalar, Osmanlı dönemi veterinerliği ile ilgili bazı çalışmalardan ibarettir.

Milli Savunma Bakanlığı Arşivi'ndeki "Osman Rahmî Bey" adına düzenlenen Emeklilik Cetveli'nde³ kendisinin adı ile beraber baba adı, doğum yılı, memleketi, göreve başlaması ve görevleri ile bilgiler de bulunmaktadır. Burada baba adı, "Mehmed", memleketi, "Yozgad" ve doğum yılı, "1287" (1870) ve sınıfı, "baytar" şeklinde kaydedilmiştir. Osmanlı Arşivleri'ndeki Hicri 21.10.1319 (31.01.1902) tarihli bir belgede bir süreliğine memleketi Sungurlu'ya "terhis" edildiği kaydı bulunmaktadır, (HH.İ. 229.19). Bu ifaden

¹ Osman Rahmî ve *Tabâbet-i İslâmiyye* isimli eseri önceki bir çalışmada tanıtılmıştı, (Bayak, 2018: 245-246). Bu yazının yayınlanmasından sonra Milli Savunma Bakanlığı Arşivi'nde tespit edilen yazarın Emeklilik Cetveli'ndeki bilgilerin Osman Rahmî'nin hayatı hakkında bilinmeyen birçok noktayı aydınlatması dolayısıyla yazarın hayatı burada tekrar ele alındı.

² Edebiyat tarihimizde burada üzerinde durulan Osman Rahmî'den başka aynı ismi taşıyan ve *Nâme-i Dil* isimli eserin sahibi olup Şûrâ-yı Devlet başkatipliğinden 20 Şa'bân 1312/16 Şubat 1895'te emekli olduktan sonra 20 Kânûn-ı Sâni 1311/1 Şubat 1896 yılında vefat eden bir diğer "Osman Rahmî" daha bulunmaktadır. Osmanlı Arşivleri, BEO_000763_057223_001_001. *Nâme-i Dil* 1289/1872 yılında basılmış ve üzerinde yüksek lisans tezi hazırlanmıştır, (Dolahmet, 2017). Önceki çalışmamda yanlışlıkla *Nâme-i Dil*'in 1289/1872 ve 1291/1875 tarihlerinde 2 defa basıldığı kaydedilmiştir, eserin sadece 1289/1872 yılında basıldığı görülmektedir, (Bayak, 2018: 246).

³ Milli Savunma Bakanlığı Arşivi Osman Rahmî'nin 8 Kânûn-ı Evvel 1339/8 Aralık 1923 tarihli Emeklilik Cetveli, Dosya No: 313 B 1.

onun aslen o dönemde Yozgat'a bağlı bulunan Sungurlu (*Sungurlu İlçesi Hakkında*, 2024) kazasından olduğu anlaşılmaktadır. Bahsi geçen Emeklilik Cetveli'nde onun 4 Mart 1313/16 Mart 1897'de "Mülâzım-ı Evvel" rütbesi ile göreve başladığı ve emekli olduğundaki rütbesi, "Kâim-makâm/Kaymakam"lığa (Yarbay) 17 Haziran 1331/30 Haziran 1915 tarihinde terfi ettiği görülmektedir.

Milli Savunma Bakanlığı Arşivi'ndeki "Osman Rahmî Bey" adına düzenlenen Emeklilik Cetveli'ndeki bu bilgilerin Muzaffer Bekman, *Veteriner Tarihi* isimli eserindeki bilgilerle uyumlu olduğu görülmektedir. Bekman, bu eserinde 1853-1939 yılları arasında askeri ve sivil veteriner mektepleri mezunlarının isimleri ve memleketlerini kaydetmektedir, (1940: 235-297). Burada 1313/1897 yılı askerî veteriner mektebi mezunları arasında "Osman Rahmî Yozgat" kaydı bulunmaktadır. (Bekman, 1940: 249). Osman Rahmî, *Tabâbet-i İslâmiyye* isimli eserinin yayınlanabilmesi için verdiği 16 Muharrem 1324/12 Mart 1906 tarihli izin dilekçesinde adını "İstabl-ı Âmire-i Mülûkâneye memur baytar kolağası Osman Rahmî bin Mehmed" olarak kaydetmektedir.⁴ Bu kayıt Bekman'da verilen baba adı kaydının doğru olduğunu göstermektedir. *Tabâbet-i İslâmiyye* isimli eserin kapak sayfasında yazar adı "Yazan: Etibbâ-yı Baytariyyeden Osman Rahmî" şeklinde kayıtlıdır (Osman Rahmî, 1328/1912). Osman Rahmî 1325/1909'de kaleme aldığı *Süvârilere Ma'lûmât-ı Baytariyye* isimli eserinde ise kendisini "Mekteb-i Harbî-i Osmânî Fenn-i Baytarî Muallimi Binbaşı Osman Rahmî" şeklinde tanıtmaktadır.

Osmanlı Arşivleri'ndeki 19 Safer 1326/23 Mart 1908 tarihli bir başka dosyada ise "hususî işlerini görmek üzere Ankara vilayetinin Sungurlu kasabasına gitmesine dört ay izin verildiği" kaydı bulunmaktadır.⁵ Bu izin kaydı, bu tarihlerde Sungurlu'nun Yozgat'a bağlı olması⁶ dolayısıyla Osman Rahmî'nin aslen Sungurlu'lu olabileceğini ve belgede geçen "hususî işler" ifadesi bu iznin de memleketindeki mirasla ilgili konular için alınmış olabileceğini düşündürmektedir.

Bu bilgiler, Muzaffer Bekman'ın kaydettiği "Osman Rahmî" ile *Tabâbet-i İslâmiyye* isimli eserin yazarı "Osman Rahmî" ve Savunma Bakanlığı Arşivi'ndeki adına Emeklilik Cetveli düzenlenen Osman Rahmî'nin aynı kişi olduğunu göstermektedir. Muzaffer Bekman'ın eserinde 1853-1939 yılları

⁴ Osmanlı Arşivleri, MF_MKT_00916_00069_001_001.

⁵ Osmanlı Arşivleri, HH.İ. 234-35.

⁶ <https://sungurlu.adalet.gov.tr/sungurlu-ilcesi-hakkinda>. (E.T.: 15.05.2024).

mezunları arasında başka “Osman Rahmî” isminin bulunmaması da bu sonucu desteklemektedir.

1334/1918’te yayınlanan *Nevsâl-i Baytarî* isimli eserde “Otuzyedinci Fırka Ser-baytarı Kâim-makâm Osman Rahmî Bey” kaydıyla bir resim yer almaktadır (*Nevsâl-i Baytarî*, 1334/1918: 137). Muzaffer Bekman’ın eserinde ve bahsi geçen diğer kaynaklarda başka bir veteriner “Osman Rahmî” isminin bulunmaması dolayısıyla burada yer alan resim burada üzerinde durulan Osman Rahmî’ye ait olmalıdır. Bugün itibariyle *Nevsâl-i Baytarî*’deki Osman Rahmî ile ilgili bu kayıt Osmanlı dönemi kaynaklarındaki tek bilgi durumundadır.

Emeklilik Cetveli’nde, “bi’l-fi’l yirmi beş seneye ikmâl eyle”mesi sebebiyle 2 Teşrin-i Evvel 1339/2 Ekim 1923 tarihinde “Kâim-makâm-Kaymakam” (yarbay) rütbesiyle emekli edildiği kaydedilmektedir.⁷ Muzaffer Bekman’ın Osman Rahmî’nin mezuniyet dönemi olarak kaydettiği 1313/1897 yılı aynı zamanda Osman Rahmî’ni Emeklilik Cetveli’ndeki geçen 25 yıl fiili hizmet yılını doldurma kaydını da desteklemektedir. Osman Rahmî’nin emeklilik sonrası hayatına ait bilgi bulunamamaktadır. Osman Rahmî adınının, *Tabâbet-i İslâmiyye* isimli eserinin ikinci defa basıldığı 1328/1912 tarihinden sonra herhangi bir eserde görülmemesi yazarın emekliliğinden kısa bir süre sonra vefat etmiş olabileceğini düşündürmektedir.

ESERLERİ

1287/1870 yılında doğduğu dikkate alındığında Osman Rahmî’nin ilk eseri *Zâde-i Hayretî* 26 yaşında yayınladığında görülmektedir. Osman Rahmî önce *Köyde Gördüklerim* isimli eserinin sonunda 9; daha sonra *Tabâbet-i İslâmiyye*’nin sonunda, “Muharririn Diğer Âsârı” başlığı altında, yayınlanmış ve yayınlamamış 12 eserinin ismini vermektedir. Bu eserlerdeki tablolarla göre Osman Rahmî’nin yayınlanan 10 ve yayınlanmayan 4 olmak üzere toplam 14 eser kaleme aldığı görülmektedir. Yazarın “öz Türk dili” arayışı eserlerini isimlendirmede de kendisini göstermektedir. Bu amaçla yazarın bu tutum değişikliğinin eserlerini isimlendirmesine yansımaları görebilmek için eserlerin isimlerini kronolojik olarak görmek gerekmektedir.

⁷ Milli Savunma Bakanlığı Arşivi Osman Rahmî’nin 8 Kanun-ı Evvel 1339/8 Aralık 1923 tarihli Emeklilik Cetveli, Dosya No: 313 B 1.

Yayınlanan Eserleri

Osman Rahmi'nin eserlerinin kronolojik yayın sırası şu şekildedir:

1. Zâde-i Hayret, İstanbul: Kasbar Matbası, 1312/1896, 37 s.
 2. Hayât-ı Nebâtât, İstanbul: İstepan Matbası, 1312/1896, 63 s. Eserin aynı matba tarafından 1313/1897 tarihinde 2. baskısı yapılmıştır.
 3. Mübâreze-i Hayât-ı Hayvâniyye, İstanbul: Kasbar Matbası, 1313/1897, 77 s.
 4. İrşâd-ı Sıhhat, İstanbul: A. Asaduryan Şirket-i Mürettibiye Matbası, 1314/1898, 70+1 s.⁸
 5. Türkçe Sözlük, İstanbul: A. Asaduryan Şirket-i Mürettibiye Matbası, 1318/1902, 72 s.
 6. Zâde-i Kalem, İstanbul: Kasbar Matbası, 1319/1903, 39 s.
 7. Köyde Gördüklerim (Osmânî Türkçesiyle Yazılmıştır), İstanbul: A. Asaduryan Şirket-i Mürettibiye Matbası, 1320/1904, 40 s.
 8. Hakâyık-ı İnsâniyyeden Bir Nebze, İstanbul: Asır Matbası, 1323/1907, 68 s.
 9. Tabâbet-i İslâmiyyeden Bir Nebze, İstanbul: Şirket-i Mürettibiye Matbası, 1324/1908, 86+1 s.
- Eserin ikinci baskısı sadece *Tabâbet-i İslâmiyye* ismiyle yayınlanmıştır, (İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdumları Matbaası, 1328/1912, 86+1 s.).
10. Süvârilere Ma'lûmât-ı Baytariyye, İstanbul: Mekteb-i Harbiye Matbaası, 1325/1909, 629 s.

Bu eserlerden sadece *Hayât-ı Nebâtât* (1313/1897) ve *Tabâbet-i İslâmiyye*'nin (1328/1912) ikinci defa basıldığı görülmekte ve bu tarihten sonra yazarın yayınlanmış başka bir eserine rastlanmamaktadır.

Yayınlanmayan Eserleri

Yukarıdaki isimleri dışında yazarın kaleme aldığını kaydettiği eser isimleri şunlardır: 1. *Füyûzât*; 2. *Tetabbu'ât*; 3. *Hâdiye*. Bu 3 isim *Köyde Gördüklerim* isimli eserin sonundaki listede "Der-dest-i Tab" olarak yer almaktadır. Buradaki "Hâdiye" ismi *Tabâbet-i İslâmiyye*'nin sonundaki listede yer almamaktadır; 4. *Hakâyık-ı Muhammediyye'den Bir Nebze*. Bu isim *Köyde*

⁸ Bu eserin ismi *Tabâbet-i İslâmiyye*'nin sonunda bulunduğu listede "Ta'lim-i Sıhhat" şeklinde yer almaktadır.

Gördüklerim isimli eserin sonundaki listede yer almamaktadır. Eserin ismi *Tabâbet-i İslâmiyye*'de "Der-dest-i Tedkik" olarak verilmektedir.⁹

Yazarın eserleri içerikleri dikkate alındığında ana hatlarıyla iki kısma ayrılabilceği görülmektedir:

Meslekî/sağlıkla ilgili eserleri

1. *Hayât-ı Nebâtât.*
2. *Mübâreze-i Hayât-ı Hayvâniyye.*
3. *İrşâd-ı Sıhhat.*
4. *Hakâyık-ı İnsaniyye'den Bir Nebze.*
5. *Tabâbet-i İslâmiyye'den Bir Nebze / Tabâbet-i İslâmiyye.*
6. *Süvârilere Ma'lûmât-ı Baytariyye.*

Bu eserlerden *Süvârilere Ma'lûmât-ı Baytariyye*'nin doğrudan veteriner mesleği ile ilgili, diğerlerinin ise toplumun sağlık bilgisine katkı sağlama amaçlı ilmi oldukları kadar fikrî içerikli eserler oldukları görülmektedir.

Edebî/fikrî eserleri

1. *Zâde-i Hayret.*
2. *Türkçe Sözler.*
3. *Zâde-i Kalem.*
4. *Köyde Gördüklerim.*

Edebî/fikrî eserlerinin yazarın çeşitli konularda yazdığı düzyazılı makalelerden oluştuğu görülmektedir. *Zâde-i Hayret*; *Türkçe Sözler*; *Zâde-i Kalem* dini, sosyal ve düşünce içerikli çeşitli konularda yazılmış kısa yazılardan oluşmaktadır. *Köyde Gördüklerim*'de yazar ismini vermediği köyüne yaptığı yolculuğu ve köy hayatından bazı sahneleri nostaljik bir yaklaşımla, anlatmaktadır.

"Öz Türk Dili" ile Yazılan Eserleri

Osman Rahmi'nin "öz Türk dili" olarak nitelediği dil ile üç eser kaleme aldığı görülmektedir. Bu eserlerin isimleri yayın tarihi sırasına göre şunlardır:

1. *Türkçe Sözler*, İstanbul: A. Asaduryan Şirket-i Mürettibiye Matbası, 1318/1902, 72 s.

⁹ Yazarın eserin basımına izin almak için yaptığı başvuruya, 14 Recep 1324/3 Eylül 1906 tarihli yazıda verilen cevapta eserin üslubunda görülen "gayr-i me'lûf ve hürmetsizliği dâî elfâz"ın tashihi şartı getirildiği görülmektedir. Osmanlı Arşivleri, MF_MKT_00951_00032_003_002. Eserin basılmamasının sebebinin bu değerlendirme olması muhtemeldir.

2. Köyde Gördüklerim, İstanbul: A. Asaduryan Şirket-i Mürettibiye Matbası, 1320/1904, 40 s.
3. Tabâbet-i İslâmiyyeden Bir Nebze, İstanbul: Şirket-i Mürettibiye Matbası, 1324/1908, 86+1 s. Eserin ikinci baskısı sadece *Tabâbet-i İslâmiyye* ismiyle yayınlanmıştır, (İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdumları Matbaası, 1328/1912, 86+1 s.) Eserin baskıları arasında, ilk baskıdaki önsözün son paragrafının çıkarılması hariç, bir farklılık bulunmamaktadır.

Eserlerin yayın tarihlerine bakıldığında her üçünün de Ömer Seyfettin'in (1884-1920) *Genç Kalemler* dergisinde yayınladığı Türkçe yazı dilinin sadeleşmesi ile ilgili görüşlerini dile getirdiği "Yeni Lisân" (Ömer Seyfeddin, 1327/1911) isimli yazısından öncesinde yayınlanmış olmaları dikkati çekmektedir. Bu eserlerin Mehmed Emin'in (Yurdakul) (1869-1944) *Türkçe Şiirler*'inden (1316/1900) hemen sonra yayınlanmış olmaları ise Türk yazı dilinin sadeleşmesi ile ilgili yayınların kronolojisi açısından dikkat çekicidir.

Osman Rahmî adı geçen bu eserlerin önsözlerinde kendi ifadesiyle "öz Türk dili" ile yazmanın gerekçesi ve önemi ile ilgili görüşlerini dile getirdiği görülmektedir. Bu düşünceleri kendi bütünlüğü içinde görebilmek için bu önsözleri buraya almak gerekmektedir.

Türkçe Sözler

Öz Dilimizle Başlangıç¹⁰

Biz Türküz. Öz dilimiz Türkçedir. Dinimiz de dilimiz gibi Allah'ı birleyen ulu bir dindir. Soyu Türk olan ulu Sultânımızın bereketli gölgesi altında bir şey düşünmeyerek yaşıyoruz. Sevgili Pâdişâhımız bizi birer birer düşünüyor, cândan seviyor. Birimizin yaşamak yolunda başına acıklı bir hâl gelse onun yüreği sızlıyor. Binlerce iyilikler ederek döktüğümüz acı gözyaşlarını dindiriyor. Umdüğümüzü bize vererek hepimizi **/2/** sevindiriyor. Memleketimizin köşe bucağında vîran bir yer bırakmıyor. Hepsini bilgi nûruyla şenletiyor. Küçük köylere varıncaya kadar her yerde mektepler açtıyor. Demir yollar döşetiyor. Böyle bilmemezlik ve elimizde bulunan yığın yığın buğdaylarımızı uzak yere götürememezlik yüzünden uğradığımız zorlukları kolaylaştırıyor. İyiliği büyük, küçük; uzak, yakın herkese dokunuyor. Gölgesi altında yaşayanları şen görmedikçe bir dakika tatlı uyku uyuyamıyor. Daha ne diyeyim? Efendimizin her birimize ettiği iyilikler saymakla tükenmez ki. Böyle eli açık, vergisi bol bir pâdişâhın şanlı gününde her şey ilerliyor.

¹⁰ Günümüz alfabesine aktarılırken metindeki noktalama işaretleri ve parantezler aslındaki gibi verildi.

Onlarla birlikte dilimiz de düzeliyor.¹¹ Söylediğimiz gibi açık Türkçe yazabilmek yolları bulunuyor. Pâdişâhımız bizden açık Türkçe söz /3/ istiyor, İslâm olduğumuzdan ulu Pâdişâhımızı saymak; dediğini yapmak, her işde onun yoluna baş ve cân koymak boynumuza borçtur! Onun bizden istediği sâdelik, bilgiçlik, doğruluğu seve seve, sevine sevine yapalım. Öyle şunun bunun dediği gibi “(Fârisî) (Arabî) sözler karıştırmaksızın söz söylemek bize göre olamaz.” demeyelim. Bir kere deneyelim. Her ne kadar dînimizin temeli (Arap) diliyle kurulmuş, ulu kitâbımız olan (Kur’ân) Arap diliyle inzâl buyurulmuş ise de biz Türk olduğumuzdan öz dilimiz olan Türkçe; Arap dilinden büsbütün başka bir dildir. Yazabildiğimiz kadar Türkçe söyler, yazarız. Söyleye söyleye her kişinin kolaylıkla anladığı Arabî, Fârisî sözleri-Türkçe karşılığını buluncaya kadar- şimdilik söyler ve öylece /4/ kullanırız. İleride o sözün de kolaylıkla anlaşılacak Türkçe bir karşılığını bulursak onu söyleriz. Ben şu düşüncelerle Türk kardeşlerime yeni bir armağan yapıp sundum. Bilirim bir şey değildir.¹² Varsın olsun. Her şeyin başlangıcında biraz eksiklik olur. Git gide yoluna girer. Şimdilik bize düşen (çalışmak)tır. Çalışan -Allâh’ın yardımı ile- her dileğine erer. Fî 11 Teşrîn-i Evvel sene 316 (24 Ekim 1900). İbnü’r-rüşdi Osmân Rahmî. /5/ (Osman Rahmî, 1318/1902: 1-5).

Köyde Gördüklerim (Osmânlı Türkçesiyle Yazılmıştır)

Bir İki Söz

“Türkçe Sözler” adıyla yazıp Türk kardeşlerime armağan eylediğim kitâbı, umduğumdan çok okuyan bulundu. Buna sevindim. Düşündüm. Anladım ki: öz Türk diliyle yazılan bir kitâp aranıyor; seville seville okunuyor. Doğrusu da bu değil midir? ... Biz, soyuyla, sanıyla Türk’üz. Biz bu adla yaşarız. Bize en gökçek görünen Türk yüzüdür. En sağlam bildiğimiz Türk özüdür. Doğup büyüdüğümüz ana yurdunu cândan sevdiğimiz gibi hep bir ağızdan söylediğimiz Türk dilini de hoşlanırsınız.

Bir kitâp, ki açık Türkçe, ana diliyle yazılmamıştır, güzel de olsa Osmânî ilinde onu okuyup beğenen, benimseyen pek az bulunur! Böyle olunca anlayışı, bilgisi çok olanlarımız, eli kalem tutanlarımız Türk duygusuyla düşünmeli; açık Türkçe yazı yazmak isteğine düşmelidir. Bu pek kolay değil ise de bıkip usanmayarak çalışır, Allâh’ın yardımı da berâber olur ise Türkçe kitâp yazmak işi yoluna girer, kolaylaşır!

¹¹ Metinde, “düzeniyor” şeklindedir, (Osman Rahmî, 1318/1902: 3).

¹² (Şey) kelimesi Arapçadır. Türkçesi (nesne)dir. Bugün nesneden ziyâde dilimiz şey demeğe alıştığından ben de işbu (Türkçe Sözler) kitâbımda çok kere nesne yerine şey kullandım.

Sevgili Pâdişâhımızın değerli bendegânından bir haylisi “Türkçe Sözlere” adındaki eserimi beğendiler. “Türk diliyle bir armağan daha düz ki /2/ Osmânî ilinde onu okuyan, anlayan çok bulunsun.” sözleriyle yeni bir kitâp yazmayı söylediler. Ben de köyde görüp işittiklerimi bir araya getirerek şu kitâbı yazdım.

Ekmeği ile yaşadığımız büyük Pâdişâhımız’ın sağlığına, ilâ âhiri’deverân yaşamasına du’â ederek sözümü bitiririm. Osmân Rahmî. /3/ (Osman Rahmî, 1320/1904: 2-3).

Tabâbet-i İslâmiyeden Bir Nebze

Birkaç Söz

Bütün dünyâ yüzü suyuna yaratılmış olan sevgili Peygamberimiz (sallâhu aleyhi ve sellem) Efendimiz Hazretlerinin, binlerce yıl önce, hekimlik ve sağlık üzerine söyledikleri (Kırk Türlü Sözlere)den her birinin iyilik ve yararlığı şu son günlerde hekimlikçe gereği gibi anlaşıldığını; Avrupanın bilgili adamları katında bu yüzden de İslâm dîninin büyüklük ve sözünün sağlığı bir kat daha arttığını bildiren şu kitâbı yazdım.

İslâm dîninde, hekimlik dilinden anlatılmak üzere yazılmış bulunan bir çok kitâpları okuyarak elde edebildiğim Peygamber Efendimiz Hazretlerinin şu (Kırk Türlü Sözlere)ni öz Türk diline çevirmekte bir eksiklik etmiş isem okuyanlarca bu eksiklik /2/ çok görülmez sanırım! Şunun için, ki bu yüzden elde edilen iyilik; yapılan eksikliğe göre pek büyüktür!...

İslâm dîni, Türk dili için öteden beri gönlümde beslediğim sevgiler ve doğru düşünceler sayılamayacak kadar çok olduğu; bu iki nesne üzerine yazdığım kitâpları -nice değersiz olmakla beraber- okuyanlar, hem de seve seve okuyanlar pek çok bulunduğu için o hevesle şu kitâbı yazdım. Umarım ki bu da öbürleri gibi sevilecektir...

Geniş ve gür olan gölgesi altında bulunarak her gün bir türlü iyiliğini gördüğümüz sevgili ve büyük Pâdişâhımız Efendimiz Hazretlerinin şanlı, sevinçli gününde böyle -öz Türk diliyle- bir kitâp daha yazmak nice /3/ pek büyük bir mutluluk olduğundan öylelikle de sevgili Pâdişâhımız Efendimiz Hazretlerinin sağlık ve büyüklüğüne duâ eylerim.¹³ Fî 4 Ağustos sene 321 (17 Ağustos 1905) İstabl-ı Âmire-i

¹³ Dönemin hükümdarı 2. Abdülhamid’i (1842-1918) öven ifadelerin bulunduğu bu paragraf eserin onun tahttan indirilmesinden (27 Nisan 1909) sonra yapılan ikinci baskısında (1328/1912) bulunmamaktadır.

Mülûkâne Etubbâ-yı Baytariyyesinden Kolağası: Osmân Rahmî. /4/
(Osman Rahmî, 1324/1908: 2-4).

Türkçe Sözlük'in "Öz Dilimizle Başlangıç" isimli önsözü Osman Rahmî'nin neden bu tarz yazı dili geliştirme gerekçesini dönemin padişahının, onun adını vermeden, isteğine uymak olarak açıkladığı görülmekte ve bunu, "Pâdişâhımız bizden açık /3/ Türkçe söz istiyor, İslâm olduğumuzdan ulu Pâdişâhımızı saymak; dediğini yapmak, her işde onun yoluna baş ve cân koymak boynumuza borçtur! Onun bizden istediği sâdelik, bilgiçlik, doğruluğu seve seve, sevine sevine yapalım" şeklinde ifade ettiği görülüyor. Bunu yapmanın yolunu da "Yazabildiğimiz kadar Türkçe söyler, yazarız. Söyleye söyleye her kişinin kolaylıkla anladığı Arabî, Fârisî sözleri-Türkçe karşılığını buluncaya kadar- şimdilik söyler ve öylece /4/ kullanırız. İleride o sözün de kolaylıkla anlaşılacak Türkçe bir karşılığını bulursak onu söyleriz" şeklinde ifade ediyor. *Türkçe Sözlük*'den sonra kaleme aldığı *Köyde Gördüklerim* isimli eserin de yine hükümdarın isteğine uymak amacıyla yazıldığını eserin önsözünde ifade edildiği görülmektedir, "Sevgili Pâdişâhımızın değerli bendegânından bir haylisi "Türkçe Sözlük" adındaki eserimi beğendiler. "Türk diliyle bir armağan daha düz ki /2/ Osmânlı ilinde onu okuyan, anlayan çok bulunsun." sözleriyle yeni bir kitap yazmayı söylediler. Ben de köyde görüp işittiklerimi bir araya getirerek şu kitabı yazdım." Bu ifadeler 2. Abdülhamid (1842-1918) döneminde Türkçe'nin sadeleştirilmesi yönündeki gayretlerin bulunduğu şahitlik etmektedir.

Maârif Nezâreti tarafından 7 Mayıs 1310 (19 Mayıs 1894) tarihli Manastır İdadisi'ne gönderilmiş tamim mahiyetindeki yazıda ana hatlarıyla şu konuların vurgulandığı görülmektedir: Mümkün olduğu kadar Türkçe kelimelerin kullanılmasının anlatılmak istenilenin kolayca anlaşılmasını sağlayacağı belirtilerek, Türkçesi bulunan kelimelerin Arapça ve Farsçalarının kullanılmaması istenilmektedir. Yazı dili için İstanbul'da konuşulan Türkçenin esas alınarak mümkün mertebe Türkçe kelimelerden oluşan cümlelerle sade ve açık bir anlatımın öğretilmesinin hedeflenmesi istenilmektedir. Yazıdaki anlatılmak istenilenin anlaşılacak olduğuna göre bu maksada herkesçe bilinen kelimelerin kullanılmasıyla varılacağı vurgulanılmaktadır. Yazı dilinde kullanılan Arapça ve Farsça kelimelerin Türkçeye zarar verdiği dile getirilerek bu kelimelerin Türkçe dil eğitimini zorlaştırdığı ifade edilerek yazı hocalarından öğrencilere mümkün olduğu kadar Türkçe açık ibareler okutup yazdırılmasının istenilmektedir. Bunun için

de Arapça ve Farsça kelimelerin yerine Türkçelerinin kullanılmasının öğretilmesinin beklenildiği anlaşılmaktadır, (Banarlı, 1995: 211-213).

2. Abdülhamid'in bu konuda yapılan çalışmalarla ilgili bilgi isteğine devrin Maârif Nâzırı Zühdü Paşa'nın (1834-1902) 24 Eylül 1310 (6 Ekim 1894) tarihinde verdiği cevapta Rüşdiye ve İdâdî mekteplerine yazılan Türkçede kullanılan Arapça ve Farsça kelimelerin anlamlarını karşılayan Türkçe kelimelerin listelerinin istenilmekle beraber bunun üzerinden iki ay geçmesine rağmen bu konuda bir cevap alınmadığı, Hicri 1281 (1864) yılında kurulan Cemiyet-i İlmîyye'nin bir sonuç alınmadan dağıldığı, 1286 (1869)'da yayınlanan Maârif-i Umûmiyye Nizâmnamesinde çeşitli bilim dallarında ihtiyaç duyulan eserlerin telif ve Türkçeye tercüme edilmesi konusunda birkaç kitabın dışında bir sonuç alınmadığı kaydedilerek bu konuda yeni bir "cem'iyet-i ilmîyye" teşekkülüne gidilmediği belirtilmiştir, (Banarlı: 1995: 214-216). Bu durum hükümdarın Türkçe yazı dilinin sadeleşmesi ve gelişimine yapmak istediği katkıya gerek öğretmenlerden gerekse yöneticilerden gerekli karşılığı bulamadığını ve bu girişiminin sonuçsuz kaldığını göstermektedir, (Banarlı, 1995: 217).

SONUÇ

Osman Rahmî'nin bu üç eseri dönemin hükümdarı 2. Abdülhamid'in Türkçenin sadeleşmesi yönündeki isteklerine şahitlik etmesi açısından tarihi bir önem taşımaktadır. Yazar bu amaca ulaşmanın yolunu *Türkçe Sözlük*'de "Söylediğimiz gibi açık Türkçe" ile yazma ve "Arabî, Fârisî sözleri Türkçe karşılığını buluncaya kadar" kullanmaya devam etmek olarak ifade etmektedir. Yazarın bunu yapmanın zorluklarının da farkında olduğu görülmektedir. *Köyde Gördüklerim*'de bunu "Bu pek kolay değil ise de bıkip usanmayarak çalışır Allâh'ın yardımını da berâber olur ise Türkçe kitap yazmak işi yoluna girer, kolaylaşır" şeklinde ifade etmektedir. Bu eserler küçük hacimli olmalarına rağmen yazarın Türkçe'nin sadeleşmesine hizmet etme amacının içten birer gayreti olarak değerlendirilmeli ve Türkçenin sadeleşmesi yolunda gösterilen gayretler arasında anılmalıdır.

KAYNAKÇA

Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi

BEO_000763_057223_001_001.

BEO_003400_254936_001_001.

HH.İ. 229.19.

MF_MKT_00916_00069_001_001.

ŞD_00493_00011_005_001.

Savunma Bakanlığı Arşiv Hizmetleri Şube Müdürlüğü

Osman Rahmî'nin 8 Kanun-ı Evvel 1339/8 Aralık 1923 tarihli Emeklilik Cetveli. Dosya No: 313 B 1

Yayınlanmış Eserler

BAYAK, Cemal (2018). "Bilinmeyen Bir Müellif ve Bir Eseri: Osman Rahmî ve Kırk Hadis Tercümesi *Tabâbet-i İslâmiyye*", *Geçmişten Geleceğe Bağlamında Orta Doğu*, (Ed: Zafer Gölen; Abidin Temizer, Podgorica, Montenegro: Institut za Geografiju, s.s. 245-254.

BANARLI, Nihad Sami (1995). "Sultan Abdülhamid'in Türkçeciliği", *Türkçenin Sırları*, İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı. 13. Baskı, s.s. 207-218.

BEKMAN, Muzaffer (1940). *Veteriner Tarihi*, Ankara: Ankara Basım ve Ciltevi.

BURSALI MEHMED TAHİR (2016). *Osmanlı Müellifleri*, (Haz: Mehmet Ali Yekta Saraç), (Ed: Mustafa Çiçekler), Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi (TÜBA), 3 Cilt.

DİNÇER, Ferruh; Atilla ÖZGÜR, Aşkın Yaşar; ÖZEN, Abdullah (2001). "Osmanlı Döneminde Veteriner Hekimliği Alanında Te'lif, Tercüme ve Yayın Faaliyetleri", *Osmanlı Dünyasında Bilim ve Eğitim Milletlerarası Kongresi İstanbul 12-15 Nisan 1999 Tebliğleri*, (Haz: Hidayet Yavuz Nuhoglu), İstanbul: İrcica, s.s. 375-399.

DOLAHMET, Funda (2017). *Osman Rahmi Efendi'nin Nâme-i Dil Mesnevisinin Çeviri ve İncelemesi*, Ağrı: Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi.

ERASLAN, Recep (2019). "Ömer Seyfettin'in "Yeni Lisan" Haricindeki Dil Yazıları", *Hece*, Yıl: 23, Sayı: 265 (Ocak 2019), s.s. 602-628.

KODAMAN, Bayram (1991). *Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.

KÜÇÜK, Cevdet (1998). "Abdülhamid II", <https://islamansiklopedisi.org.tr/abdulhamid-ii>. (E.T.: 20.05.2024).

- UÇAR, Gülistan (2021). *II. Abdülhamid Han'ın Batı Dillerinden Türkçeye Çevirttiği Eserler*, Konya: Necmeddin Erbakan Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi.
- LEVEND, Ağâh Sırrı (1960). *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- MEHMED EMİN (1316/1900). *Türkçe Şiirler*, İstanbul: Matba'a-i Ebüzziyâ.
- MEHMED SÜREYYA (1996) *Sicill-i Osmani*, (Haz: Nuri Akbayar, (Sadeleştiren: Seyit Ali Kahraman, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 6 Cilt.
- Nevsâl-i Baytarî* (1334/1915-16) Dersaâdet: Harbiye Nezareti Baytar Müfettiş-i Umumiliği.
- OSMAN RAHMÎ (1318/1902). *Türkçe Sözcükler*, İstanbul: A. Asaduryan Şirket-i Mürettebiye Matbası.
- OSMAN RAHMÎ (1319/1903). *Zâde-i Kalem*, İstanbul: Kasbar Matbası.
- OSMAN RAHMÎ (1320/1904). *Köyde Gördüklerim*, İstanbul: A. Asaduryan Şirket-i Mürettebiye Matbası.
- OSMAN RAHMÎ (1324/1908). *Tabâbet-i İslâmiyyeden Bir Nebze*, İstanbul: Şirket-i Mürettebiye Matbası.
- OSMAN RAHMÎ (1325/1909). *Süvârilere Ma'lûmât-ı Baytariyye*, İstanbul: Mekteb-i Harbiye Matbaası.
- OSMAN RAHMÎ (1328/1912). *Tabâbet-i İslâmiyye*, İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdumları Matbaası, 2. Bsk.
- ÖKSÜZ, Yusuf Ziya (1995). *Türkçenin Sadeleşme Tarihi ve Genç Kalemler ve Yeni Lisan Hareketi*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.
- ÖMER SEYFEDDİN (1327/1911). "Yeni Lisan", *Genç Kalemler*, Cilt: 2, Sayı: 1, (8 Nisan 1327/21 Nisan 1911), s.s. 1-7.
- Sungurlu İlçesi Hakkında* (2024). <https://sungurlu.adalet.gov.tr/sungurlu-ilcesi-hakkinda>. (E.T.: 15.05.2024).
- TANSEL, Fevziye Abdullah (1969). *Mehmet Emin Yurdakul'un Bütün Şiirleri*, Ankara: Türk Tarih Kurumu. Yay.
- TUMAN, Mehmet Nâil (2001). *Tuhfe-i Nâili: Divan Şairlerinin Muhtasar Biyografileri*, (Haz: Cemal Kurnaz; Mustafa Tatçı) Ankara: Bizim Büro Yayınları, 2 Cilt.

استاد ESTAD

ESKİ TÜRK EDEBİYATI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

[Journal Of Old Turkish Literature Researches]

[PROF. DR. ÂDEM CEYHAN'A 60. YAŞ ARMAĞANI]

E-ISSN: 2651-3013

DOI Number: 10.58659/estad.1493898

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024

ss. 845-874

**Makalenin Geliş
Tarihi**

31/05/2024

**Makalenin
Kabul Tarihi**

23/05/2024

Yayın Tarihi

30/06/2024

İSKEÇELİ MİR-İ 'ALEM-ZÂDE RİF'AT'IN BİLİNMEYEN BİR ESERİ: MANZUM AVÂMİL TERCÜMESİ

Fatih KOYUNCU*

Giyasi BABAARSLAN**

ÖZET

İslam dinini kabul eden toplumların başta Kur'an'ı anlamak amacıyla Arapçayı öğrenme ihtiyacı zaruri hâle gelmiştir. Hadis, tefsir, fıkıh ve kelim gibi ilimlerin ve dinî metinlerin daha iyi anlaşılması için Arap diline ait gramer kaidelerinin anlatıldığı birçok eser kaleme alınmıştır. Arap gramerinin temel konularından olan nahiv ilminin içerisinde avâmil de yer almaktadır. Avâmil kitaplarında, terkip ve cümle içerisindeki kelimelerin i'râbına tesir eden unsurlar konu edilmektedir. Osmanlı döneminde Abdülkâhir el-Cürcânî'nin (öl. 471/1078-79) *el-Avâmil* adlı eseri ile Birgivi Mehmed Efendi'nin (öl. 981/1573) *el-Avâmilü'l-cedîd*'i bu konudaki iki geleneği meydana getirmiştir. Birçok dile aktarılan bu eserler üzerine şerh, haşiye ve talikat türünden metinler yazılmıştır. Dilbilgisi metinlerinin daha kolay ezberlenmesi amacıyla bu

* Doç. Dr., Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Eski Türk Edebiyatı ABD., fkoyuncu06@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-0118-1566

** Arş. Gör., Amasya Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Eski Türk Edebiyatı ABD., gysbabaarslan06@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-9074-2379

Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD]

[Prof. Dr. Âdem CEYHAN Armağanı]

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024 ss. 845-874

eserlerin bazen manzum olarak tercüme edildiği bilinmektedir. Türk edebiyatında avâmil konusunda yazılan gerek manzum gerekse mensur birçok tercüme eser bulunmaktadır. Manzum avâmil tercümesi kaleme alanlardan biri de İskeçeli Mîr-i 'Alem-zâde Rif'at'tır (öl. 1251/1835). Kaynaklarda şairin böyle bir eseri olduğuna dair bir bilgi bulunmamaktadır. Manzumede mahlasın dışında bahsi geçen isimler ve düşürülen tarih gibi bazı veriler bu mesnevinin İskeçeli Rif'at'e ait olduğuna işaret etmektedir. Bu eser, Birgivi'nin meşhur eseri olan *el-Avâmil*'in manzum tercümesidir. 170 beyitten müteşekkil olan manzumenin bir nüshası İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesinde bulunmaktadır. Bu çalışmada, avâmil türü hakkında genel bilgiler verilmiş, kaynaklardaki bilgilere göre mütercimi tanıtılan eserin muhtevası üzerinde durulduktan sonra tercümenin metni araştırmacıların istifadesine sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Avâmil, Birgivi, *el-Avâmil*, tercüme, Rif'at

AN UNKNOWN WORK OF MÎR-İ 'ALEM-ZÂDE RİF'AT FROM İSKEÇE: TRANSLATION OF VERSE AVAMİL

ABSTRACT

With the adoption of Islam, societies felt an essential need to learn Arabic, primarily to understand the Qur'an. Numerous works have been written to elucidate the rules of Arabic grammar to facilitate a better comprehension of religious texts and sciences such as Hadith, Tafsir, Fiqh, and Kalam. The field of Arabic grammar includes the study of Nahw, within that Avamil is a significant topic. Avamil rules have been addressed in many works, and dedicated treatises have been written on this subject. Avamil texts discuss the changes in the vowel signs and certain letters at the end of Arabic words based on their syntactic positions in sentences. During the Ottoman period, Abdulkahir al-Curcani's "al-Avamil" and Birgivi Mehmed Efendi's "al-Avamil al-Cedid" established two key traditions in this field. These texts have been translated into numerous languages, with various commentaries, glosses, and annotations written on them. Due to the ease of memorizing grammatical texts, they have sometimes been translated into verse. In Turkish literature, many works have been written on Avamil. One of the authors who wrote works in this genre is Mîr-i 'Alem-zâde Rif'at from İskeçe. The existence of this work of the poet is not mentioned in the sources. The names mentioned in the work, apart from his pseudonym, and the date given indicate that this work belongs to him. The text under examination is the verse translation of Birgivi's work. A copy of this poem, which consists of 170 couplets, is in the Istanbul University Rare Works Library. In this study, information about avâmil is given and the translator of the work is introduced according to the information in the sources. Then, after focusing on the content of the work, the text of the translation is presented.

Keywords: Avâmil, Birgivî, *el-Avâmil*, translation, Rif‘at

GİRİŞ

İslam’ın yayılması ve yeni yerlerin fethedilmesiyle beraber farklı toplumların dinî metinleri anlaması ve öğrenmesi amacıyla başta Kur’an olmak üzere birçok dinî eser muhtelif dillere tercüme edilmiştir. Türkler İslam dinini kabul ettikten sonra Kur’an’ı anlamak için ilk olarak kutsal kitabı tercüme etmeye ihtiyaç duymuştur. Daha sonra hadis, fıkıh, tefsir ve kelim gibi dinî ilimlere dair eserler Türkçeye aktarılmıştır. Bütün bu saiklerle Arapça, medreselerde öğretilmeye başlanmış ve bu dilin gramerine dair kaideler üzerinde durulmuştur. Bununla ilgili olarak Arapçanın grameri hakkında yazılan eserler Türkçeye aktarılmıştır. Arapça ve Farsçaya olan hâkimiyetten sonra tercüme kitaplarla birlikte telifi metinler de kaleme alınmıştır.

Klasik medrese eğitimi geleneğinde dil öğrenimiyle ilgili metotlardan biri de dilin kaide ve kurallarının nazma aktararak ezberlenmesidir. Bu usul dinî ve bilimsel eserlerin öğrenilmesinde kolaylık sağladığı için tercih edilmiştir. Özellikle Arap gramerine dair bilgilerin nazma aktarıldığı bilinmektedir.¹ Kisâî’nin (öl. 189/805) nahvi öven kasidesi, İbnü’l-Mutî’nin (öl. 628/1231) *Elfıye*’si, İbnü’l-Hâcib’in (öl. 646/1249) *el-Vâfiye* ve eş-Şâfiye’si, Kartacânî’nin (öl. 684/1285) *el-Kasidetü’l-mîmiyye*’si gibi manzum metinler nahiv ilminin öğretilmesinde nazmın önemini gösteren eserlerdir (Yılmaz ve Yılmaz, 2021: 332).

Âmil kelimesinin çoğulu olan avâmil, cümle ve terkip içerisindeki kelimelerin i‘râbına tesir eden unsurlara denir. Nahiv konularını âmil-ma‘mûl esasına göre tasnif ederek kısaca inceleyen kitap türüne el-avâmilü’l-mie adı verilmiştir. Emevîler devrinden itibaren avâmil konusunda birçok eser yazılmıştır. Halil b. Ahmed’e (öl. 170/786) nisbet edilen *el-Avâmil*, Kisâî’nin *Râ’iyye* adlı manzum risâlesi, Ebû Ali el-Fârisî’nin (öl. 377/987) *el-Avâmil(ü’l-mi’e)*’si bu türün ilk örnekleri olarak bilinmektedir. Bu konuda yazılan ve şöhret bulan eserlerden biri de Abdülkâhir el-Cürcânî’nin *el-Avâmilü’l-mi’e*’sidir. Bu hususta yazılan bir diğer önemli metin Osmanlı medreselerinde asırlarca okutulan gramer, akaid, fıkıh, tasavvuf, tefsir ve hadis sahasında eserler veren Birgivî Mehmed

Efendi’nin *el-Avâmil*’idir. Cürcânî’nin aynı adlı eseriyle beraber avâmil geleneğinin en yaygın iki örneği olduğundan, Cürcânî’nin eserine *el-Avâmilü’l-*

¹ Mesela bk. Zülfikar Durmuş-Ramazan Meşe, “Birgivî’nin el-Avâmil Adlı Eserinin Nahiv İlminin Öğretimindeki Yeri ve Önemi”, *UMDE Dini Tetkikler Dergisi*, 1, 2018, s. 11-32.

atık, Birgivi'nin eserine de *el-Avâmilü'l-cedîd* ismi verilmiştir. Ancak bu iki eser arasında âmillerin sayısı ve ele alınış tarzları bakımından farklar bulunmaktadır (Durmuş, 1991: 106-107).

Cürcânî eserinde yüz âmilden söz etmiş, bunları lafzî ve manevî olmak üzere iki ana gruba ayırmıştır. Yine lafzî âmilleri kıyasî ve semâî diye ikiye tefrik etmiş; semaîler doksan bir, kıyasîler yedi, manevîler iki olmak üzere toplam yüz âmil ortaya koymuştur. Birgivi avâmil tasnifini altmış âmil, otuz mâmul, on i'rab şeklinde sıralayarak sayıyı yüze tamamlamıştır. Cürcânî'nin *el-Avâmil*'i son derece veciz ve ihatalı, Birgivi'nin eseri ise daha pratik ve sade olarak değerlendirilir. Cürcânî'nin *el-Avâmil*'i Anadolu'nun doğusunda, Arap âleminde, İran'da, Hindistan ve Pakistan'da; Birgivi'nin eseri ise Anadolu'nun diğer yörelerinde ve Balkanlar'da asırlarca medreselerde ders kitabı olarak okutulmuştur. Bu iki eser üzerine birçok gramer âlimi tarafından şerh, hâşiye ve ta'likat yazılmıştır. Ayrıca bu kitaplar kolay ezberlenmeleri için manzum forma aktarılmış, Türkçeye ve Farsçaya tercüme edilmiştir (Durmuş, 1991: 107).

Birgivi'ye göre Arapça i'rab kurallarını öğrenmek için yüz şeyin bilinmesi gereklidir. Bunlardan altmışına âmil; otuzuna ma'mûl; on tanesine de i'rab adı verilir. Bu üç temel konu üç bölümde izah edilir: Birinci bölüm âmil hakkındadır. Âmil, lafzî ve manevî olmak üzere ikiye; lafzî de semâî ve kıyâsî olarak tekrar ikiye ayrılmaktadır. Beş kısma ayrılan semâî kırk dokuz âmilden ibarettir. Kıyâsî âmillerin sayısı dokuzdur. Manevî âmiller ikidir. İkinci bölümde ma'mûl bahsi ele alınır. Bunlar da asıl ma'mûl ve bağımlı ma'mûl olmak üzere iki kısımdır. Asıl ma'mûl dört, bağımlı ma'mûl beş çeşittir. Asıl ma'mûlde merfu dokuz, mansub on üç, mecrur iki, meczum bir tanedir. Üçüncü bölüm i'rab hakkındadır. İ'rabın harekesi üç, harfi dört, hazfle i'rab üçtür. Böylece i'rab on başlıkta tamamlanır.

Türk edebiyatında avâmil konusunda birçok eser kaleme alınmıştır. Abdülkâhir el-Cürcanî'nin ve Birgivi'nin eseri defaatle manzum olarak tercüme edilmiştir. Mevcut çalışmalar ışığında manzum avâmil tercümelerinin 16. asırda yazılmaya başlandığı görülmektedir. Cürcanî'nin eserinin tercümeleri arasında Manastırlı Celal'in (ö. 1574?) *Terceme-i Avâmil-i Cürcanî*'si (Güneş, 2013: 703-718), Larendevî İbrâhîm Şânî'nin (öl. 1019/1610) *Terceme-i Avâmil-i Cürcânî*'si (Söylemez, 2021) ve Erzurumlu Rahmî'nin *Avâmil Tercümesi*'ni (Babaarslan, 2022) sayabiliriz. Birgivi'nin *el-Avâmil* adlı eserinin tercümeleri arasında Seyyidi'nin *Manzum Avâmil-i Cedîd*'i; Abdurrahman'ın *Mefhûm-ı Avâmil-i Atık ve Avâmil-i Cedîd*'i, Ferid'in *Terceme-i Manzûme-i Avâmil-i Birgivi*'si ve Kâzım

Paşa'nın *Manzûme-i Mefhûme-i Avâmil*'i (Bardakçı, 2022) yer almaktadır (Yılmaz ve Yılmaz 2021: 333-342). Birgivi Mehmed Efendi'nin *el-Avâmil* adlı eserini manzum olarak Türkçeye aktaran şairlerden biri de İskeçeli Mir-i 'Alem-zâde Rif'at'tır.

İskeçeli Mir-i 'Alem-zâde Rif'at ve Manzum Avâmil Tercümesi

Bugün Yunanistan sınırları içindeki İskeçe'de doğan şairin asıl adı Halil İbrahim Rif'at'tır. İskeçe ayânı Topuzlu Mustafa Ağa'nın oğlu olan Rif'at, Mir-i Alem-zâde olarak tanındı. Erken yaşta medrese tahsili gördükten sonra İstanbul'a gelen şair, Abdurrahim Muhib Efendi'nin şair olan kızı Nesibe Safvet Hanım'la evlendi. Kadılık vazifelerinde bulunan Mir-i Alem-zâde, H 1250/M 1834-1835 yılında Havass-ı Refia (Eyüp) mollası oldu. Mevleviyet müddetini tamamlayamadan 1251/1835 yılında vefat etti. Şairin, Sultan II. Mahmud'un kızı Sâliha Sultan ile Halil Rif'at Paşa'nın düğünlerini anlattığı 818 beyitlik *Gülşen-i Hurremî* (Arslan, 2008: 699-766; Aynur, 1995: 48-71; Kava, 2003) adlı bir mesnevisi, II. Mahmud devrindeki bazı olaylara yer verdiği belge niteliğindeki *Âyîne-i Zafer* (Koç vd., 2019) adlı bir manzum eseri ve nüshası henüz tespit edilemeyen bir *Divan*'ı vardır. Ayrıca İskeçeli Rif'at'e ait kaynaklarda adı geçmemekle beraber bir de *Avâmil Tercümesi* bulunmaktadır (Çiftçi, 2017: 197; Şemseddin Sâmî, 1308: 2291; Mehmed Süreyya, 1996: 1395; İnal, 2013: 2609-2611; Tuman, 2001: 360; Arslan, 2014).

Avâmil tercümesinde mütercim hem mahlasını hem de Eyüp Mollası olduğunu belirtmiştir. Şair eserde “Zibâ yazıldı nazmü'l-‘avâmil” (H 1250/M 1834-1835) tarihini düşürmüş ve eserini Sultan II. Mahmud'a sunduğunu ifade etmiştir:

Birisi işte ez-cümle bu Rif'at
Kim ihsânıyla oldum ğark-ı ni'met (b. 13)

İdüp Eyyûbe mollâ ol cihân-gîr
Beni luğf u 'atâsı kıldı dil-sîr (b. 14)

Bu nazmum sâye-i şâhânesinde
Hitâma irdi üç beş gün içinde (b. 15)

Du'â-yı hayr ile açdum zebânı
Hużûr-ı şâha taqdîm itdüm anı (b. 18)

Âyîne-i Zafer adlı eserdeki bazı beyitlerde geçen isimlerle Avâmil tercümesinde

anılan şahsiyetler aynıdır. Aşağıdaki beyitlerde görüleceği üzere Yahya ve Şakir isimleri her iki eserde de geçmektedir:

Şâkir ü Kadri vü Münif ü Resâ
Ahmed ü Mahmûd u Muhammed Baha

Ziver ü Yahyâ vü Alî Mustafa
Niçe efendi niçe mir ü aga (Koç vd. 2019: 13)

Deñizlili cenâb-ı H̄âce Yahyâ
İ'âneyle bu nazmum kıldı ihyâ (b. 16)

İdüp Şâkir Efendi himmet-i tām
O himmetle kitābum buldı encām (b. 17)

Bu bilgiler ışığında eserin İskeçeli Rif'at'e ait olduğunu söylemekte herhangi bir şüphe yoktur. Avâmil tercümesinin bir nüshası Mısır Milli Kütüphanesinde Mecami-i Türkî Tal'at 151 numarasıyla kayıtlı olan mecmuanın 103-114. varakları arasında bulunmaktadır (Süer, 2017: 695).² Eserin tespit edilen bir diğer nüshası da İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesindeki Nekty06533 numaralı yazmadır. 204x115 mm. ölçülerinde olan yazmanın cildi mor meşindir. Talik hattın tercih edildiği yazmadaki sayfalarda satır sayısı on üçtür. Dokuz varak olan eserin 1b sayfası müzehheb olup 1b ve 2a sayfalarının der-kenarları ebru ile süslenmiştir. Eserde ara başlıkların yazımında sürh mürekkebe tercih edilmiştir. Her sayfada cetvel olup mısralar da cetvelle ayrılmıştır. Zahriyede ve vikaye sayfasında İstanbul Üniversitesi'nin mührü bulunmaktadır.

Mesnevi nazım şekliyle yazılan eser, aruzun mefâ'ilün mefâ'ilün fe'ülün kalıbıyla kaleme alınmıştır. Besmele, hamdele ve salvele ile tercümesine giriş yapan şair 20. beyit ile 28. beyit arasında kıta nazım şeklini tercih etmiş ve daha sonra mesnevi formuna dönmüştür. Mütercim bazı beyitlerde akıcılığı sağlamak için rediflere yer vermiş, mücerred kafiyeyle beraber özellikle mürekkebe kafiye çeşitlerinden mürdefi sıkça tercih etmiştir. İskeçeli Rif'at, metinde avâmil bahsinde yer alan ıstılahların dışında daha çok bilinen sözcükleri tercih etmiş ve anlatımda sadeliği yakalamak adına terkipli kullanıma fazlaca yer vermemiştir. Toplam 170 beyitten müteşekkil olan eserde işlenen konular başlıklar altında ele alınmıştır.

² Ayrıca bk. Mısır Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmalar Kataloğu, C. 4., 1990, s. 225.

Eserin Muhteva Hususiyetleri

Şair manzumeye klasik geleneğe dayanarak besmele ile başlar. Ona göre, insanın bin dili de olsa Allah'ın verdiği nimetlere karşı şükrü eda etmeye kâfi gelmez. Hamdeleden sonra salveleye geçen şairin aktardığına göre, Hz. Muhammed'in kullandığı dil etkili ve yücedir. Allah, bu dili öğrenmesi için insana akıl ihsan etmiştir. Özellikle İstanbul ehli zekâ yönünden seçkin kılınmıştır. Burada ilim yoluna çok kapılar açılmıştır. Burası Osmanlı devletinin payitahtıdır, ondan dolayı irfan ve ilim yeridir. Sultan II. Mahmud'un Adli mahlasına ve adaletine vurgu yapan şair, onun her zaman sınırsız ihsanda bulunduğunu ve ilim ehlini hoşnut ettiğini söyler. Mütercim ismini zikrederek Sultan II. Mahmud'un birçok ihsanına mazhar olduğunu ifade eder. Eyüp mollası olduğunu, bu eseri onun saltanatı zamanında yazdığını söyler. Denizlili Yahya Hoca'nın yardımıyla bu nazmı kaleme aldığını, Şakir Efendi adında birinin himmetiyle de bu kitabın yazımını tamamladığını belirtir. Bu eseri padişaha takdim ettiğini söyledikten sonra eserin yazım yılı olan 1250 yılına tekabül eden bir tarihe yer verir. Avâmilin yüz kaideyle bilineceğini³ ve bunun üç bölüme taksim edildiğini söyler. Bunlardan birisi âmil, birisi ma'mûl ve diğeri de i'râbdır. Âmilin sayısı altmış, ma'mûlün otuz, i'râb da ondur. Âmil, lafzî ve manevî olarak ikiye ayrılır. Lafzî âmil semâî ve kıyâsî olarak ikiye taksim edilir. Semâinin sayısı da kırk dokuzdur.

Der-Beyân-ı Nev'-i Evvel başlığında aktardığına göre, semâî beş kısma ayrılır. Öncelikle yirmi harf-i cer sıralanır. Sırasıyla bunlar bâ (ب)⁴, min (من)⁵, ilâ (الى)⁶, 'an (عن)⁷, alâ (على)⁸, lâm (ل)⁹, fi (في)¹⁰, kâf (ك)¹¹, hattâ (حتى)¹², rubbe (رب)¹³, vâv (و)¹⁴,

³ Âmillerin görev ve anlamları hakkında verilen bilgiler için Nevzat H. Yanık, Kenan Demirayak, Mustafa Kılıçlı ve Sadi Çögenli tarafından neşredilen *Avâmil-i Cürccânî Avâmil-i Birgivi ve Tercümleri* (2000) adlı eserden faydalanılmıştır.

⁴ İlsâk (ile, sebebiyle, -e, -a).

⁵ İbtidâ (-den, -dan).

⁶ İntihâ (-e, -a, -e kadar).

⁷ Uzaklaşma ve ayrılma, etkilenme.

⁸ Gerçek veya mecaz olarak üzerinde bulunma, -de, -da.

⁹ Sahip yapma, özel kılma, sebep bildirme, uzaklaşma ve ayrılma.

¹⁰ Gerçek veya mecaz olarak bir şeyin içinde veya üzerinde bulunma.

¹¹ Benzetme.

¹² Amaca ulaşma, ile, birlikte.

¹³ Azlık (bazı).

¹⁴ Vâvü'l-kasem (yemin vavı).

tâ (ت)¹⁵, hâşâ (حاشا)¹⁶, müz (مذ)¹⁷, münzü (منذ)¹⁸, halâ (خلا)¹⁹, ‘adâ (عدا)²⁰, levlâ (لولا)²¹, key (كي)²² ve le‘alle (لعل)²³dir. Der-Beyân-ı Nev‘-i Sâni başlığında ismini nasb haberini ref‘ eden harflere yer verilir. Bunlar enne (أن)²⁴, inne (إن)²⁵, ke-enne (كأن)²⁶, lâkinne (لكن)²⁷, leyte (ليت)²⁸, lealle (لعل)²⁹, illâ (إلا)³⁰ ve lâ (لا)³¹ olmak üzere toplam sekizdir. Bir sonraki başlıkta üçüncü olarak leyseye benzeyen mâ (ما)³² ve lâ (لا)³³ harfleri zikredilir. Bunlar da ismini ref‘ haberini nasb eden harflerdir. Dördüncü olarak muzari fiili nasb eden harflerden olan en (أن)³⁴, len (لن)³⁵, key (كي)³⁶ ve izen (إن)³⁷ sıralanır. Beşinci bölümde muzari fiili cezm eden lem (لم)³⁸, lemmâ (لما)³⁹, lâmü’l-emr (ل)⁴⁰, lâ’ü’n-nehî (لا)⁴¹, in (إن)⁴², mehmâ (مهما)⁴³, mâ (ما)⁴⁴, men (من)⁴⁵,

¹⁵ Tâ’ü’l-kasem (yemin tâ’sı).

¹⁶ İstisna.

¹⁷ Geçmiş zamanda amaca başlangıç (-den beri, -diğından beri).

¹⁸ Geçmiş zamanda amaca başlangıç (-den beri, -diğından beri).

¹⁹ İstisna.

²⁰ İstisna.

²¹ İstisna, başkasının varlığı nedeniyle bir şeyin mümkün olmaması.

²² Sebep.

²³ Dilek, istek ve beklenti.

²⁴ Gerçeklik ve şüphesizlik.

²⁵ Gerçeklik ve şüphesizlik.

²⁶ Mecazi olarak teşbih.

²⁷ İstidrâk, olumlu ve olumsuz iki cümle arasında bağlantı kurma.

²⁸ Temenni.

²⁹ Dilek, istek ve beklenti.

³⁰ İstisna.

³¹ Olumsuzluk.

³² Şimdiki zamanda olumsuzluk.

³³ Olumsuzluk.

³⁴ İstek.

³⁵ Gelecek zamanda olumsuzluğu pekiştirme.

³⁶ Sebebiyet.

³⁷ Şart ve ceza (öyleyse, o hâlde).

³⁸ Geçmiş zamanda olumsuzluk.

³⁹ Geçmiş zamanda olumsuzluk.

⁴⁰ Emir fiilin yapılması.

⁴¹ Olumsuzluk, bir işin yapılmamasını istemek.

⁴² Şart ve cevap.

⁴³ Şart ve cevap.

⁴⁴ Şart ve cevap.

⁴⁵ Şart ve cevap.

eyne (أين)⁴⁶, metâ (متى)⁴⁷, ennâ (أنى)⁴⁸, eyyu (أي)⁴⁹, haysumâ (حيثما)⁵⁰, izmâ (إذما)⁵¹ ve izâmâ (إذاما)⁵² olmak üzere on beş âmile yer verilir.

Der-Beyân-ı Âmil-i Lafzî-i Kıyâsî başlığında kıyâsî âmillerin dokuz olduğu söylenir. Mutlak fiil, fâilini ref’ ve mef’ûlünü nasb eder. Fiil, tam ve nakıs olarak ikiye ayrılır. Fâil ile söz tamamlanırsa buna fi’l-i tâm denir. Eğer fâil ile cümlelerin manası tamamlanmıyor ve mana ancak mansûb bir haber getirmekle tamamlanıyorsa buna fi’l-i nâkıs adı verilir. Mütercim ism-i fâ’îl, ism-i mef’ûl, sıfat-ı müşebbehe, ism-i tafdil, masdar, ismü’l-muzâf, ism-i tâm-ı mübhem ve ma’ne’l-fi’l’i saydıktan sonra manevî âmillere sıra geldiğini bildirir.

Der-Beyân-ı Âmil-i Ma’nevî başlığında aktardığına göre manevî âmil ikidir. Birisi mübtedayı ref’ eder, diğeri intihayı ref’ eder. İntihadan maksadının haber olduğunu söyler. Râfi’ü’l-fi’li’l-muzâriyi saydıktan sonra âmil bahsini tamamladığını ve altmışını da saydığını söyler.

Der-Beyân-ı Ma’mûlât başlığında ikinci ana konu olan ma’mûl bahsi işlenir. Burada otuz ma’mûlden bahsedilir. Ma’mûl de iki kısma ayrılır. Biri bi’l-asâle diğeri de tâbidir. İlk bölüm merfû, mansûb, mecrûr ve meczûm olmak üzere dördtür. Meczûm sadece fiile mahsustur. Merfû ma’mûl dokuzdur. Bunlar sırasıyla fâ’îl, nâ’ib-i fâ’îl, mübtedâ, haber, ism-i kâne, bâb-ı inne, nefy-i cins-i lâ-haber, mâ ve lâdır. Daha sonra on üç tane olan mahsûb ma’mûl anlatılır. Bunlar da mef’ûl-i mutlak, mef’ûl-i bih, mef’ûl-i fih, mef’ûl-i leh, mef’ûl-i ma’a, hâl, temyiz, müstesnâ, kâne babından haber, ism-i bâb-ı inne, li-nefyü’l-cins, ism-i lâ, lâ ve mânın haberi ve fi’lü’l-muzâridir. Der-Beyân-ı Ma’mûl-i Mecrûr başlığında mecrûr ma’mûllerin izafet ve harf-i cerle iki tane olduğu bildirilir. Meczûm ma’mûl cezm edatı alan fi’lü’l-muzâridir.

Ma’mûl bahsindeki ikinci kısım da beş tanedir. Birisi sıfat diğeri atıftır. Bu atıftan biri vâvü’l-cem, fâvü’l-cem, eczâ-yı cem, sümme, hattâ, ev, immâ, harf-i em, lâ, bel, lâkindir. Diğer üçü sırasıyla te’kîd, bedel ve atfu’l-beyândır. Mütercim böylece ma’mûl konusunun tamamlandığını ifade eder. Son olarak İrâb babına yer verilir. Toplamda on olan irâb bahsinde öncelikle hareke yer alır. Bu da zamme, fetha ve kesre olmak üzere üçtür. İrâbdan biri harftir. Bu

⁴⁶ Mekân (nerede).

⁴⁷ Zaman (ne zaman, -dığı/ -diği zaman).

⁴⁸ Mekân (nerede).

⁴⁹ Şart ve cevap (mekân).

⁵⁰ Mekân (nerede, her nerede).

⁵¹ Zaman (-dığı/ -diği zaman, -ınca, -ince).

⁵² Zaman (-dığı/ -diği zaman, -ınca, -ince).

da vâv, yâ, elif ve nûn olmak üzere dördttür. Bir diğere kısım hazftir. Hazf da harekenin hazfi, son harfin ve nûnun hazfi olmak üzere üçtür.

Der-Beyân-ı Envâ‘-ı Mu‘reb başlığında on i‘râbın murebinden bahsedilir. Bunlar dokuz tanedir. Biri hareke-i mahza diğere mahzâ bi‘l-hurûftur. İlk mu‘reb, tâmül-i‘râbdır. Bu da müfred munsarif, cem-i mükesser munsarifdir. Nakısül-i‘râb gayr-i munsarif, cem‘ül-mü‘ennes sâlim olmak üzere ikidir. Hurûf-ı mahzânın i‘râbı bazen tam olur. Der-Beyân-ı Esmâ-yı Sitte-i Mu‘tele

başlığında bu altı ismin illetli isim olduğu söylenir. Bunlar ebûhu, ehûhu, hamûhâ, henûhu, fûhu ve zû-mâlin olmak üzere altıdır. Nakıs i‘râbda cem‘i müzekker-i sâlim vardır. Tâmül-i‘râb başlığında sahih fi‘lül-muzârî, ikinci kısmında sonu illetli muzari vardır. Nâkısül-i‘râb başlığında bi‘l-harf ma‘a‘l-hazf bahsi anlatılır ve eser bu bilgiyle son bulur.

SONUÇ

Dört halife döneminden itibaren İslam‘ın farklı coğrafyalara ve milletlere yayılmasıyla Arap dilini öğrenme ve öğretme zarureti hâsıl olmuş; zamanla bu dilin öğretilmesi için Arapça gramer konularını anlatan eserler telif edilmiştir. Özellikle Osmanlı döneminde dil öğretiminde kullanılan gramer kitapları ve sözlükler, öğrenmeyi kolaylaştırmak ve kalıcılığı arttırmak amacıyla manzum forma aktarılmıştır. Abdülkâhir el-Cürçânî‘nin *el-Avâmil* adlı risalesi ve Birgivi‘nin *el-Avâmilü‘l-cedide*‘si Osmanlı medreselerinde asırlarca Arapça öğretiminde başucu eserler arasında yer almıştır. Her iki eser de tercüme edilmekle beraber farklı bölgelerde okunmuş ve bu kitaplar üzerine haşiye ve talikatlar yazılmıştır. Birgivi Mehmed Efendi‘nin *el-Avâmil*‘ini tercüme edenlerden biri de 19. asrın edebî şahsiyetlerinden olan İskeçeli Mir-i ‘Alem-zâde Rif‘at‘tir. Şair hakkında bilgi veren kaynaklar, onun Avâmil tercümesinden bahsetmemişlerdir. Eserde yer alan bilgiler ve kütüphane kayıtları bu eserin ona ait olduğu hususunda şüphe bırakmamıştır. H 1250/M 1834-1835 tarihinde yazımı tamamlanan eser, mesnevi nazım şekliyle kaleme alınmıştır. Şairin, olabildiğince sade ve açık bir tercüme yapmaya çalıştığı metinden anlaşılmaktadır. Eserde genellikle konunun detayına inilmemiş, çoğunlukla âmillerin ismi zikredilmiştir. Bu tür didaktik eserlerdeki temel gaye öğretmede kolaylığı sağlamak olduğu için Rif‘at‘in tercümesinde de herhangi bir estetik kaygı güdülmediğini söylemek mümkündür.

METİN⁵³

Bi’smi’llâhi’r-Raḥmâni’r-Raḥîm

[1b]

- 1 Bi-ḥamdillâh ki nâsa Ḥaḳ te‘âlâ
Lisân-ı şükr ‘inâyet itdi ammâ
- 2 Yine yokdur edāya ḳudret anı
Eger insānuñ olsa biñ lisānı
- 3 İdüp ümmet cenâb-ı Muştafāya
Ḳul olduḳ biz o faḥr-ı enbiyāya
- 4 Lisānı ol Resül-i kibriyānuñ
Belîḡ ü hem şerîfî her lisānuñ
- 5 Anı fehm itmege ‘aḳl itdi iḥsân
Naşıl şükrinde ‘âciz olmaz insân
- 6 Ḥuşûşâ ehl-i İslâmbolı Mevlâ
Zekâvet ile mümtâz itdi ḥâlâ
- 7 O şehre dinse lâyıḳ cāy-ı âdâb
Açılmış kûy-ı ‘ilme anda çok bâb
- 8 O zîrâ pâyitaḥt-ı âl-i ‘Osmân
Anuñ-çündür maḥall-i ‘ilm ü ‘irfân

[2a]

- 9 Şehen-şâh anda Ḥân Maḥmüd-ı ‘Adlî
Bütün iḳlîm anuñ ḥoşnüd-ı ‘adli

⁵³ Metin İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi Nektı06533 numaralı yazmadan hareketle oluşturulmuştur.

- 10 İder ihsân-ı bî-pâyân her dem
Kıla luṭfiyla ehl-i ‘ilmi ḥurrem
- 11 Nazîri gelmedi devrâna billâh
Ola tahtında dâ’im ol şehen-şâh
- 12 O ḥākân-ı ‘inâyet-baḥş-ı gerdün
İder aşḥâb-ı ṭab‘ı daḥı memnün
- 13 Birisi işte ez-cümle bu **Rif‘at**
Kim ihsânıyla oldum ğarḳ-ı ni‘met
- 14 İdüp Eyyübe mollâ ol cihân-gîr
Beni luṭf u ‘aṭâsı kıldı dil-sîr
- 15 Bu nazmum sāye-i şâhânesinde
Ḥitâma irdi üç beş gün içinde
- 16 Deñizlili cenâb-ı Ḥ‘âce Yaḥyâ
İ‘âneyle bu nazmum kıldı iḥyâ
- 17 İdüp Şâkir Efendi himmet-i tām
O himmetle kitâbum buldı encām
- 18 Du‘â-yı ḥayr ile açdum zebânı
Ḥuzûr-ı şâha taḳdîm itdüm anı
- 19 O şâhen-şâh-ı ferruḥ-destgâhı
Kederlerden emîn eyle ilâhî
- Zibâ yazıldı nazmü’l-‘avâmil (1250/1834-1835)**
- 20 Bilür yüz şey ile i‘râbı ṭâlib
Anı üç bâba taḳsîm itmiş üstâd

[2b]

- 21 Biri ‘*āmil* birisi oldu *ma‘mūl*
Birisi *bāb-ı i‘rāb* ol sen irşād
- 22 Olurmuş *bāb-ı ‘āmil* ancak altmış
Otuz *ma‘mūl* on *i‘rāb* ile ta‘dād
- 23 Olur ‘*āmil* de iki *darba maḥşūs*
Biri *lafzīdūr* anuñ öyle *qıl yād*
- 24 Birisi *ma‘nevīdūr* *ma‘nevīyi*
Bilenler olur ‘*ālemde dil-ābād*
- 25 Olur *lafzīsī* iki kısma taḥsīm
Birisine *semā‘ī* koydılar ad
- 26 *Ḳıyāsīdūr* biri *ber-vech-i icāz*
Bu yüzden eylemişler anı *icād*
- 27 *Semā‘īsī* muḥaḳḳaḳ kırk tokuzdur
Anı beş *nev‘ile* bil ey *melek-zād*
- 28 Ne *ra‘nā* şürete *rabṭ* eylemişdür
Muşannif *rūḥın Allāh* eylesün *şād*

Der-Beyān-ı Nev‘-i Evvel

- 29 Yigirmisi o beşden *nev‘-i evvel*
Aña sen *ḥarf-i cer* di *evvelā* gel
- 30 Daḥı *dırlar izāfet* ile ezber
Muḥaḳḳaḳ *ism-i vāhid cerr* iderler

- 31 Biri *bā* biri *min* biri *ilādur*
Biri *ʿandur* anuñ biri *ʿalādur*
- 32 Dağı di *lām* u *fī* vü *kāf* u *hattā*
Kim andan *rubbe vāv* u *tā* vü *hāṣā*
- [3a]
- 33 *Müz* ü *münzü* *halā* ile *ʿadādur*
Di *levlā key le ʿal⁵⁴* şöbet sanadur

Der-Beyān-ı Nevʿ-ı Şānī

- 34 O beş nevʿiñ ikinci nevʿi ey dil
Sekiz harf oldu diğkat eyleyüp bil
- 35 Ki anlar ismi naşb iderler ey yār
Dağı refʿ-ı haber itmekde her bār
- 36 Şayup yaz *enne inne* harfin evvel
Ke-enne hem dağı *lākinne* di gel
- 37 Oğu *leyte le ʿalle* itme ey er
Bu altı harfi *fī* le beñzedirler
- 38 Birisi dağı istisnāda *illā*
Birisi nefy-i cins için olan *lā*

Der-Beyān-ı Nevʿ-ı Şālīs

⁵⁴ Leʿalle olması gereken âmil vezin gereği leʿal yazılmıştır.

- 39 Üçüncü nev'ine gel eyle dikkat
İki harfe olur taḥṣīṣ elbet
- 40 Müṣābih leyye *mā* ile *lādur*
Bunu fehm eyleyen ehl-i zekādur

Der-Beyān-ı Nev'-i Rābi'

- 41 Olur dördüncü nev'i harf-i erba'
En ü len key izen ey ṭālib esma'
- 42 Nevāşıbdandur anlar bī-muḥābā
Mużāri'de iderler naşbı icrā

[3b]

Der-Beyān-ı Nev'-i Ḥāmis

- 43 Beşinci nev'in al deste erenler
Cevāzımdan olur elbette anlar
- 44 Olup dāḥil mużāri' cezm iderler
Olur on beş bunuñ tekmīli dirler
- 45 Velākin dördüñ efrāz eyle ey dil
Bu dördi fi'l-i vāḥid cezm ider bil
- 46 *Lem ü lemmā* ile *lāmü'l-em(i)*rdir
Daḥı *lā'ü'n-neh(i)*ydür ḥāceler dir
- 47 Cevāzımdan ḳalur on biri şimdi
Ḳolaylıkla olur ta'bīri şimdi

- 48 Olur ol on biri⁵⁵ fi'leyne dāhil
O fi'lūñ biri şart biri cezā bil
- 49 İki fi'li daħı cezm eyler anlar
Olan t̄alib bu taqr̄r̄ümden añlar
- 50 *İn ü mehmā vü mā men dördi cānā*
Metā ennā vü eyyu ile ıŝgā
- 51 Birisi *haysumā*dur bī-muħābā
Biri *izmā* biri daħı *izāmā*
- 52 Semā'ī 'āmil-i lafzī tükendi
Kıyāsī geldi diĸkat kıl efendi

Der-Beyān-ı 'Āmil-i Lafzī-i Kıyāsī

- 53 Toĸuzdur 'āmil-i lafzī kıyāsī
Oĸu sa'y eyle al ħ'āce du'āsı
- [4a]
- 54 Biri olmiŝ toĸuzdan muṭlaqā *fi'l*
Ki ref' ü naşbı eyler dā'imā fi'l
- 55 İki dūrli olur ol fi'l cānā
Biri tām u biri nāķıŝ olur hā
- 56 Eger tām olsa merfū'ıyla ŝoħbet
Ĥaber gelmeklige ĸalmaz ħācet⁵⁶

⁵⁵ Beyitte on bir āmil daha sayılacağı belirtilmesine rağmen on āmilden bahsedilmiş, “levlā” unutulmuş yahut bilinçli olarak dāhil edilmemiştir.

⁵⁶ Bu mısradaki vezin aksamaktadır.

- 57 Aña üstād *fi l-i tām* dirler
Çalış taḥşīle şubḥ u şām dirler
- 58 Eger merfū' ile bitmezse şoḥbet
Ḥaber gelmekligi lāzımsa elbet
- 59 Aña dir *fi l-i nākıṣ* ehl-i idrāk
Hünerdür birbirinden eylemek pāk
- 60 Toḫuzdan birisidür *ism-i fā'il*
Birisi *ism-i mef'ūl* o da 'āmil
- 61 Bu iki bir *fi (i)*lden oldı müştak
Biri ma'lūm biri mechūlden ancak
- 62 Anuñ-çün *fi l'veṣ* 'āmil olurlar
Velī evvelde altı şey bulurlar
- 63 Birisi hem *müşebbeh* bir *şıfat*dur
O da anlar gibi oynar atdur⁵⁷
- 64 Bu *fi l-i lāzımuñ* müştakı oldı
Bu da evvelde altı nesne buldı
- 65 Biri oldı toḫuzdan *ism-i tafđil*
Şürūṭ-ı ḥamse lāzım itme taṭvīl
- 66 Toḫuzdan biri *maşdar* oldı cānā
Kıl anı *ism-i tafđil* gibi icrā
[4b]

⁵⁷ Bu mısradaki vezin aksamaktadır.

- 67 Biri *ismü'l-muzâf* ol dağı 'âmil
Velâkin bi't-tabî' ol cerre mâ'il
- 68 Birisi *ism-i tām-ı mübhem* olmuş
Bu 'âmil dağı anlardan bulunmuş
- 69 Biri *ma'ne'l-fi (i)*ldür eyle diğkat
Bu da 'âmil olur ey h̄'âce elbet
- 70 Kıyāsî 'âmil-i lafzî de bitdi
Kelāmum ma'nevîye toğrı gitdi

Der-Beyān-ı 'Âmil-i Ma'nevî

- 71 İkidür ma'nevî 'âmil kulağ vir
Anı üstādumuz bu vech ile dir
- 72 Birisi *mübtedāy*ı ref' idermiş
Ber-ā-ber *intihāy*ı ref' idermiş
- 73 *Haber*dür intihādan kaçdum ey dil
Bu 'âmil ikisin de ref' ider bil
- 74 Birisi *rāfi'u'l-fi'li'l-muzāri'*
İki halk eylemişdür anı şāni'
- 75 Hıtāma irdi 'âmil bābı mollā
Ol altmış idi bir bir itdüm imlā

De[r]-Beyān-ı Ma'mulāt

- 76 Oğuzdur dinmiş idi bāb-ı ma'mul
Anı nazm eyleyem ber-vech-i ma'kül

[5a]

- 77 O da olmuşdur iki darba taqsım
Olunsun tek suhulet ide tefhım
78 Birisi *bi'l-aşāle* biri *tābi*‘
Giyer matbū‘uñ i‘rābını tābi‘

Der-Beyān-ı Darb-ı Evvel

- 79 Olur dört dürli diñle darb-ı evvel
Kim oldur *bi'l-aşāle* diqqat it gel
80 Biri *merfū*‘ u biri oldı *manşūb*
Biri *mecrūr* biri *mezcūm*-ı merğūb
81 Velī mecrūr oldı isme maḥşūş
Bu mezcūm ise ancak fi‘le maḥşūş

Der-Beyān-ı Ma‘mūl-i Merfū‘

- 82 Ele al şimdi merfū‘atı evvel
Toğuzdur işte itdüm şübheñi ḥal
83 Toğuzdan biri *fā‘il* oldıgım bil
Birisi *nā‘ib-i fā‘il*dür ey dil
84 Birisi *mübtedā* biri *ḥaberdür*
Ḥaberdārı cihānda mu‘teberdür
85 Biri iḥvānı ile *ism-i kāne*
Bu da ma‘mūl-i merfū‘ bī-bahāne

- 86 Birisidür *haber* kim *bāb-ı inne*
Bu nazmum *ṭālibā* bir hoşça diñle
- 87 Birisi *nefy-i cins-i lā-ḥaber*dür
Bu ‘ilmüñ *lezzeti* şankim şekerdür

[5b]

- 88 Birisi *leyseveş mā* ile *lānuñ*
Olurmuş ismi *merfū’ ātdan* anuñ
- 89 Biri *fi ‘lü’l-muzāri* ‘dür *cihānda*
Nevāşib hem *cevāzım* olmaz anda
- 90 Toğuz *ma’ mül-i merfū’* bitdi artık
Di *manşübātım* ey *yār-ı şādık*

Der-Beyān-ı Ma’ mül-i Manşüb

- 91 On üçdür *ṭālibā* *ma’ mül-i manşüb*
Biri *meḥ’ül-i muṭlaḳ* ey *dil-i ḥüb*
- 92 Biri *meḥ’ül-i bih* oldu muḥaḳḳaḳ
Biri *meḥ’ül-i fih* olmuşdur *el-ḥaḳ*
- 93 Biri *meḥ’ül-i leh* olma a *ma’ ah* (?)
Birisine *dinür meḥ’ül-i ma’ ah*
- 94 Biri *ḥāl* ü biri *temyız cānā*
Birisi oldu *müsteşnā-yı zībā*
- 95 Biridür *kāne bābından haber* bil
Biridür *ism-i bāb-ı inne* ey *dil*

- 96 *Li-nefyi 'l-cins biri ism-i lādur*
O manşüb oldu haqqā rūşenādur
- 97 *Birisi leyse-āsā lā vü mānuñ*
Ḥaberleridür olan manşüb anuñ
- 98 *Biri fi 'lü'l-muzāri 'dür kim aña*
Nevāşıbdan biri dāhil olur hā
- 99 *On üç ma'mül-i manşüb oldu ta'dād*
Ne dir mecrūra diqqat eyle üstād

[6a]

Der-Beyān-ı Ma'mül-i Mecrūr

- 100 *Olur ma'mül-i mecrūr iki el-ḥaḳ*
İzāfet ile ḥarf-i cerle ancak

Der-Beyān-ı Ma'mül-i Meczūm

- 101 *Bir olmuş tālibā ma'mül-i meczūm*
O da fi 'lü'l-muzāri ' aña mefhūm
- 102 *Velī dāhil olur ol fi 'le elbet*
Cevāzımdan birisi eyle diqqat
- 103 *Tamām oldu hele ma'müller hep*
O ḍarb-ı evvel idi ey şeker-leb

Der-Beyān-ı Ḍarb-ı Şānī

- 104 *Ḳulaḳ vir ḍarb-ı şānī geldi sözde*
Kitābuñ bitmesi yaklaşdı müjde

- 105 Buna ma‘mül-i tâbi‘ dinmiş idi
Bu matbû‘î gibi giyinmiş idi
- 106 O da beşdür birisine *şifat* di
İkincisinde vardır çok nüket di
- 107 Ya on *ḥarfūñ* biriyle ‘*atf*’ imiş bil
Biri *vāvü’l-cem(i)* ‘dür olma *ġāfil*
- 108 Biri tertīb ile *fā’ü’l-cem(i)* ‘dür
Ki ta‘*ķīb* ile *eczā-yı cem(i)* ‘dür
- 109 Birisi *ḥarf-ı sümme* eyle işğā
Ma‘a’l-mühle bu da tertīb *cānā*
[6b]
- 110 Biri *ḥattā* bu da mühletle tertīb
Velī *zihninde* eyle bunu taşvīb
- 111 İki emrūñ biriyçün biri *evdür*
Velākin diĳkate şāyeste şeydür
- 112 Ki *zīrā* biri *immādur* o ‘atfuñ
Ķıl isti‘mālin *evāsā* bu ‘atfuñ
- 113 Birisi *ḥarf-i emdür* oĳu toĳrı
Buna diĳkat ehemdür oĳu toĳrı
- 114 Bu da oldı iki emrūñ biriyçün
Çalış taḥşīle ḥ‘āhişķarsın çün
- 115 Biri *lā* ḥük-m-i şābit nefy içündür
Buña da *ḥarf-i ‘ātıf nāmı* bündür

- 116 Biri *beldür* kim ol ađrāb içündür
Bunu taşrīhümüz tullāb içündür
- 117 Biri *lākin* velākin eyle diğkat
O istidrāk için olurmış elbet
- 118 Üçünci darbı *te'kīd* añla añla
Kulağ vir nazmı diñle řalb ü cānla
- 119 *Bedeldür* biri o dört dürli cānā
Velī biri *şalağdur* itme ıřđā
- 120 Biri *külden küil* olmiş eyle diğkat
Biri *külden ba'(a)z*dur anuñ elbet
- 121 Birisi *iřtimāl* olmişdur anuñ
Bilenlerde olur zevkı cihānuñ
- 122 Beş idi řālibā ma'mül-i tābi'
Biri *'atfu'l-beyān* ol ğayrı řāni'
[7a]
- 123 Ğitāma irdi ma'mülāt efendi
Sür artık bāb-ı i' rāba semendi
- Der-Beyān-ı Bāb-ı İ' rāb**
- 124 Üçüncü bābı i' rāb idi i' rāb
Dükel ondan ziyāde itme itñāb

- 125 Ya ol *harke*⁵⁸ olur ol dağı üçdür
Bilinmezse bu üç 'ilm aña güçdür
- 126 O üçdür *zamme fetħa kesre* ey dil
Çalış taħşile mollā olma ġāfil
- 127 Biri i' rābuñ olmuş *harf cānā*
Anı dört üstine itmişler imlā
- 128 O dördüñ biri *vāv* u biri *yādur*
Elifdür nūndur bil kīmyādur
- 129 Birisi *ħazf* imiş i' rābuñ ey yār
O da üç oldıđıñ itmişler ikrār
- 130 O üç maħşūs-ı fi'l olmuşdur elbet
Biri *harke-i ħazf*dur eyle diğkat
- 131 Birisi *āħiriñ ħazf* oldığın bil
Birisi *nūni ħazf* olmuşdur ey dil
- 132 Tamām on oldı i' rāb eyle ta'dād
Uşūlin böyle vaz' itmişdür üstād

Der-Beyān-ı Envā'-ı Mu'reb

- 133 Şu on i' rābuñ aña mu'rebinde
Toğuz dürli bulunmış 'ilm içinde
[7b]

⁵⁸ Hareke kelimesi vezin gereği harke yazılmıştır.

- 134 Ki zîrâ mu'rebüñ i'râbı cānā
Ya *bi'l-ḥarke* olur bî-şübhe maḥzā
135 Ya maḥzā *bi'l-ḥurūf* olmuş kulaḳ vir
Bu iki isme maḥşūş ḥ'āceler dir
136 Ya *bi'l-ḥarke ma'a'l-ḥazf* oldu cānā
Ya *bi'l-ḥarfı ma'a'l-ḥazf* eyle imlā
137 Bu iki daḥı maḥşūş oldu fi'le
Bu vech ile bu tafşīlâtı diñle

Der-Beyān-ı Tāmü'l-i'rāb

- 138 Olur evvelki mu'reb tāmü'l-i'rāb
O *bi'l-ḥarke* olur maḥz eyle işrāb
139 Olur *bi'z-zamme* ref'i ḥāli naşbī
Olur *bi'l-fetha* cerri ḥāli kesrī
140 Bu müfred muṣarîfde oldu yāḥūd
*Mükesser muṣarîf cem'*inde mevcūd

Der-Beyān-ı Nākışü'l-i'rāb

- 141 Ya ol mu'reb olur i'rābı nākış
O iki kısım olur itme tenāḳus
142 Olur bir kısmı *ref'i zamme* ile
Daḥı *naşb eyle cerri fetha* ile

- 143 Bu *ğayru 'l-muṣṣarifde* oldı cārī
Olur bunlar bütün ism üzre sārī
- 144 Olur bir kısmınıñ *ref'inde* zamme
Dağı *naşbında* hem *cerrinde* kesre
- [8a]
- 145 Bu da *cem 'ü'l-mü'ennes sālīm* olmuş
İden diğķat uşüle 'ālīm olmuş

Der-Beyān-ı Tāmü'l-i' rāb

- 146 İkinci *bi'l-ḥurūfi 'l-maḥz* mu'reb
Ya tām olmuşdur i'rābı anuñ hep
- 147 Bu şüretde ola *ref'inde vāvī*
Vü *naşbında elif cerrinde yā'ī*

Der-Beyān-ı Esmā-yı Sitte-i Mu'telle

- 148 Bu altı ism *'illetli is(i)mdir*
Kim olmuşdur muzāf ammā kulağ vir
- 149 Muzāf olmaz tekellüm yāsına o
Olur müfred mükebbir her zamān bu
- 150 *Ebūhu* hem *eḥūhu* hem *ḥamūhā*
Henūhu fūhu zū-mālin di aña

Der-Beyān-ı Nāķısu'l-i' rāb

- 151 Ya *nākış* oldu mu 'reb bi'l-*hurūf* al
Anı da eyle iki kısım-ıla *hal*
152 Olur bir kısmınıñ *ref'inde vāvī*
Dağı *naşbında* hem *cerrinde yāyī*
153 *Müzekker sālīmüñ cem'indedür* bu
Vü *işrūnda* olur birlikde *ulū*
154 Olur bir kısmınıñ *ref'i elifle*
Vü *naşb-ı cerri yādur* anı belle

[8b]

- 155 Bulur *teşniye işnān* u *kilāda*
Muzāf olsun *zamīre* o *kilāda*

Der-Beyān-ı Tāmü'l-i 'rāb

- 156 Üçüncü ya 'nī bi'l-*harke* ma'a'l-*hazf*
O *tām i'rāb* olur *līk* ikiye *şarf*
157 Olur bir kısmı *ref'i zamme* ile
Dağı *naşbı* olurmuş *fetha* ile
158 Kılarlar *cezmi hālin hazf-ı harke*
Çalış *mollā efendi 'ilmi derke*
159 *Şahīh fi'lü'l-muzāri'dür* bu *zīrā*
Zamīrler lāhık olmaz *aña aşlā*

Der-Beyān-ı Kısım-ı Sānī

- 160 İkinci kısmı *ref'i zamme* ile
Olur naşbında dağı *fetha* ile
- 161 Olurmuş *āhirüñ hazfiyla cezmi*
Bunu taşşile mollā eyle cezmi
- 162 Bu da *fi lü'l-muzāri* ' eyle diğkat
Zamırsız āhir ister *harf-i illet*

Der-Beyān-ı Nāqısu'l-i'rāb

- 163 Olur dördüncü *bi'l-harfi ma'a'l-hazf*
O *nāqış* oldu eyle diğkatüñ şarf
- 164 O da *fi lü'l-muzāri* 'dür ki ammā
Ola min-gayri nün āhir zamır hā
- [9a]
- 165 Olur *ref'inde nün* u *naşbı cezmi*
O nünüñ *bī-muḥābā* oldu *hazfi*
- 166 Hıtāma irdi söz lık eyle ışgā
İdem *i'rābı* bir kat dağı imā
- 167 *Laf(i)zda zāhir* olursa o cānā
Aña *i'rāb-ı lafzi* dindi ḥālā
- 168 Eger zāhirde bulmaz iseñ *i'rāb*
Di *tağdīri* aña ber-vech-i icāb
- 169 Eger zāhirde tağdīride bağduñ
Ki yok *i'rābı* her bir sūya ağduñ

170 *Maḥallī* dirler ol i' rāba elbet
İdenler 'ilme ğayret buldı devlet
Temmet bi'l-ḥaḳīr

KAYNAKÇA

- ARSLAN, Ahmet Turan (1996). "Arap Gramerinde İki Avâmil Risalesi ve Bunların Mukayesesi", *İLAM Araştırma Dergisi*, I (2), s.s. 161-176.
- ARSLAN, Mehmet (2008). *Osmanlı Saray Düğünleri ve Şenlikleri I-Manzûm Sûrnâmeler*. İstanbul: Sarayburnu Kitaplığı.
- ARSLAN, Mehmet (2014). "RİF'AT, MİR-i Alem-zâde, İskeçeli", *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/rifat-miri-alemzade-iskeceli> (Erişim tarihi: 05.20.2024).
- AYNUR, Hatice (1995). *Saliha Sultan'ın Düğününü Anlatan Surnameler (1834) İnceleme, Tenkitli Metin ve Tıpkıbasım*. Harvard Üniversitesi: Yakınoğu Dilleri ve Medeniyetleri Bölümü
- BABAARSLAN, Gıyasi (2022). "Bir Mahbûba Sevb-i Cedîd Giydirmek: Erzurumlu Rahmî'nin Manzum Avâmil Tercümesi", *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 29, s.s. 310-330.
- BARDAKÇI, Ramazan (2022). "Manzûme-i Mefhûme-i Binâ (Kazım Paşa) Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü", <http://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/manzume-i-mefhume-i-bina-kazim-pasa-tees-1838>. (Erişim Tarihi: 10 Mayıs 2024).
- ÇİFTÇİ, Ömer (2017) (haz.). *Fatîn Tezkiresi (Hâtimetü'l-Eşâr)*, Ankara: *Kültür Bakanlığı e-kitap*. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55976,fatin-tezkiresi-pdf.pdf?0>
- DURMUŞ, İsmail (1991). "el-'Avâmilü'l-mi'e", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 4, s.s. 106-107.
- DURMUŞ, Zülfikar; MEŞE, Ramazan (2018). "Birgivi'nin el-Avâmil Adlı Eserinin Nahiv İlminin Öğretimindeki Yeri ve Önemi", *UMDE Dini Tetkikler Dergisi*, 1, s.s. 11-32.

- GÜNEŞ, Murat (2013). *Manastırlı Celâl Bey Dîvânı [İnceleme - Metin]*. Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, Sivas.
- İNAL, İbnülemin Mahmud Kemal (2013). *Son Asır Türk Şâirleri*. C. 4. (hızl. Ayşegül Celepoğlu) İstanbul: Dergâh Yayınları.
- KAVA, Hatice (2003). *Rif'at and Gülşen-i Hurremi / Rif'at ve Gülşen-i Hurremi (İnceleme-Gülşen-i Hurremi ve Ayine-i Zafer Çeviri Metni)*, Yüksek Lisans Tezi, Fatih Üniversitesi, İstanbul.
- KOÇ, Hamza (2017). "İskeçeli Mîr-i 'Alem-zâde Rif'at ve Sâkî-nâmesi", *Littera Turca/ Journal of Turkish Language and Literature*, 3/4, s.s. 109-126.
- KOÇ, Hamza; KESİK, Beyhan; BÜYÜKADA, Merve (2019). *II. Mahmut Dönemine Ayna Tutan Bir Eser İskeçeli Rif'at'ın Ayine-i Zafer'i (Şekil ve Muhteva Özellikleri-Tenkitle Metin)*. Ankara: Akçağ Yay.
- Mehmed Süreyya (1996). *Sicill-i Osmanî*, C. 5 (haz. Nuri Akbayar), Ankara: Tarih Vakfı Yurt Yayınları
- Mısır Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmalar Kataloğu*, I-V, 1987-1992.
- SÖYLEMEZ, İdris (2021), "Larendeli Şânî'nin Manzum Avâmil Adlı Eseri". *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2, s.s. 333-376.
- SÜER, Fatih Ramazan (2017). "Mısır Millî Kütüphanesinde (Dârü'l-Kütübî'l-Kavmiyye) Bulunan Edebiyat İle İlgili Türkçe El yazmaları", *Türk & İslam Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. 4 / 13, s.s. 590-698.
- Şemseddin Sâmi (1308). *Kâmûsu'l-A'lâm*. C. 3. İstanbul: Mihran Matbaası.
- TUMAN, Mehmet Nâil (2001). *Tuhfe-i Nâilî*, C. 1. (hızl. Cemal Kurnaz- Mustafa Tatçı) Ankara: Bizim Büro Yayınları.
- YANIK, Nevzat H. vd. (2000), *Avamîl-i Cürcanî Avamîl-i Birgivi ve Tercümelere*, Erzurum: Bakanlar Matbaacılık.
- YAZAR, Sadık (2011), *Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh Geleneği*, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- YILMAZ, Kübra; YILMAZ, Oğuz (2021), "Birgivi'nin el-Avâmil'ine Yapılan Manzum Tercümelere", *Balıkesirli Bir İslam Âlimi İmam Birgivi*, Mehmet Bayyigit vd. (Ed.), III, İstanbul: Balıkesir Büyükşehir Belediyesi, s.s. 329-344.

استاد ESTAD

ESKİ TÜRK EDEBİYATI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

[Journal Of Old Turkish Literature Researches]

[PROF. DR. ÂDEM CEYHAN'A 60. YAŞ ARMAĞANI]

E-ISSN: 2651-3013

DOI Number: 10.58659/estad.1479348

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024

ss. 875-920

Makalenin Geliş

Tarihi

07/05/2024

Makalenin

Kabul Tarihi

27/05/2024

Yayın Tarihi

30/06/2024

NECÂTÎ BEY DÎVÂNİ NÜSHALARINDA YER ALAN ŞÜPHELİ ŞİİRLERE DAİR BAZI TESPİT VE DEĞERLENDİRMELER¹

Enes İLHAN²

ÖZET

XV. yüzyılın önemli şairlerinden olan Necâtî Bey, klasik Türk şiirinde kendine mahsus bir çizgi oluşturmuş, gerek kendi devrinde gerekse kendisinden sonra yaşayan şairler üzerinde derin tesirler icra etmiştir. *Dîvân*'ında yer alan bazı şiirlerinde Necâtî Bey, orijinal mana ve hayal temininden yoksun, taklitten öteye geçmeyen ve birbirlerinin şiirlerini aşmaktan başka bir şey yapmayan şairlerle ilgili ciddi eleştirilerde bulunmaktadır. Ayrıca *Dîvân*'ını ömrünün son zamanlarına doğru tertip etmesinden ve kâtiplerle ilgili eleştirel şiirlerinden, şiirlerinin mana ve hayallerinin başkalarının eliyle değiştirilmesinden duyduğu endişeye tanık olunmaktadır. Nitekim *Necâtî Dîvânı* nüshalarındaki bazı şiirlerin başka şairlerin divan nüshalarında da bulunması Necâtî Bey'in şiir hırsızlığına ve müstensih müdahalelerine dair endişelerinde haksız olmadığını göstermektedir. Alan yazında Şevkî ve Revânî divanları özelinde yapılan karşılaştırma çalışmaları bulunmakla beraber karışma sürecinin tüm *Necâtî Dîvânı* nüshalarındaki durumunun tespitinin ve varsa şiir karışıklıklarının görüldüğü başka şairlerin belirlenmesinin gerekliliği ortadadır. Böyle bir amaçla yola çıkılarak bu çalışmada, çeşitli vasıtalarla yaklaşık beş yüze yakın divan metni ile Necâtî şiirleri

¹ Bu makale, Dr. Enes İlhan tarafından Prof. Dr. İsmail Hakkı AKSOYAK danışmanlığında tamamlanan "Necati Bey Divanı: Metin - Bağlamlı Dizin-İşlevsel Sözlük" isimli doktora tezinden türetilmiştir.

² Dr. Arş. Gör., Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Eski Türk Edebiyatı ABD., enesilhan@nku.edu.tr, ORCID ID: 0000-0003-4452-5717

Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD]

[Prof. Dr. Âdem CEYHAN Armağanı]

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024 ss. 875-920

karşılaştırılmış, 32 şiirin çoğunluğu Necâti Bey ile aynı dönemde yaşayan 14 şairin divanında da yer aldığı ortaya çıkarılmıştır. Şiirlerin 96 adet *Necâti Divânı* nüshasında izleri takip edilerek Necâti Bey'e ait olabilecekler ile atfedilenlere dair bazı değerlendirmelerde bulunulmuştur. Ayrıca başta nazire mecmuaları olmak üzere pek çok şiir mecmuası da taranarak hem şiirlerin klasik şiirin aktüelindeki durumları ortaya konmuş hem de divan nüshaları temelinde şekillenen çalışma şiir mecmualarıyla da desteklenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Necâti Bey, Divan Nüshaları, İntihal, Müstensih, Revânî, Şevkî

SOME DETERMINATIONS AND EVALUATIONS ON THE SUSPICIOUS POEMS IN THE COPIES OF NECÂTÎ BEYS DIWAN

ABSTRACT

Necâti Bey, one of the important poets of the 15th century, created a unique line in classical Turkish poetry and had a deep impact on the poets living in his time and after him. In some of his poems in his *Divân*, Necâti Bey makes serious criticisms about poets who lack original meaning and imagination, who do nothing more than imitation, and who do nothing but plagiarize each other's poems. In addition, the fact that he compiled his *Divân* towards the end of his life and his critical poems about the clerks shows his concern about the meaning and dreams of his poems being changed by the hands of others. Although there are comparative studies in the literature specifically for Şevkî and Revânî divans, it is obvious that it is necessary to determine the situation of the confusion process in all *Necâti Divan* copies and to identify other poets, if any, in whom poetry confusions are observed. For this purpose, nearly five hundred divan texts and Necâti poems were compared with various tools, and it was revealed that the majority of 32 poems were included in the divans of 14 poets who lived in the same period as Necâti Bey. These poems were scanned in 96 copies of *Necâti Divan* and some evaluations were made regarding those that may belong to Necâti Bey and those that are attributed to them. In addition, many poetry journals, especially nazire journals, were scanned and the current situation of poems in classical poetry was revealed, and the study, which was based on divan copies, was also supported by poetry journals.

Keywords: Necâti Bey, Copies of Divan, Plagiarism, Clerk, Revânî, Şevkî

GİRİŞ

Şairlerin hayatlarının belirli dönemlerinde şiirlerini bir araya getirip tertip ettiği divanlar, klasik Türk şiirinin edebî birikiminin takip edildiği önemli metinlerdir. Divan tertip etmek, şair için gelenekte yer edinme ve geleceğe uzanma anlamında bir övünç vesilesidir. Divan oluşturmaya ömrü vefa etmemiş veya türlü sebeplerle divanı günümüze ulaşmamış şairler, edebî şahsiyetleri itibarıyla silik bir görünüme sahiptir. Şiir mecmualarından şiirlerine ulaşılsa da şairlerin ayaklarının yere basması ve görünür olmaları divanları aracılığıyla. Belirli bir tertip şemasıyla oluşturulan divanlar, içten

dışa doğru kendi disiplinini şairine yansıtır. Nitekim dibaceden, şairin şiir ve şairlik ile ilgili görüşleri, terkiib-i bend ve kasidelerinden toplumun çeşitli kesimleriyle olan irtibatları, gazellerinden güzele olan ilgileri, kıta ve nazımlarından hayatın türlü veçhelerine yönelik fikirleri temin edilebilmektedir.

Metnin sıhhati noktasında, kuruluş ve istinsah süreci itibarıyla divanlar; pek çok şairin şiirlerinin yer aldığı, genelde sabit bir metni esas almayıp toplumun beklentisine ve derleyicisinin beğenisine göre hazırlanan şiir mecmuaları ile sözlü kaynaklara da yer yer müracaat ile kaleme alınan tezkire metinlerine göre çok daha güvenilirlerdir. Ancak farklı şairlerin divan nüshalarında aynı şiirlerin görülmesi bu güvenin de bir sınırının olduğuna işaret etmektedir. Son yıllarda artan edebî metin neşirleri ve başta intihal programları olmak üzere çeşitli tarama programlarının varlığı böylesi metin karışıklıklarının tespitini kolaylaştırmış ve şiir karışıklıklarıyla ilgili alan yazında takip edilebilir bir literatürün oluşumuna vesile olmuştur.³ *Necâtî Divânı* nüshalarında görülen bazı şiir karışıklıkları tarama, karşılaştırma ve şüphe perspektifinden incelenmesi lüzumunu meydana getirmiştir.

Necâtî'nin Manisa'da bulunduğu esnada hamisi Müeyyedzâde Abdurrahman Çelebi'nin (ö. 922/1516-17) telkiniyle oluşturduğu *Divân*'ının 103 adet nüshası tespit edilmiştir (İlhan, 2023a: 41). 96 adet nüshaya ulaşılmış ve bu nüshalardaki şiirlerin kümülatif dökümleri yapılarak hangi şiirin kaç nüshada yer aldığı belirlenmiştir (İlhan, 2023a: 3461-3656). Çalışmamızda, daha önce Necâtî ile Revânî (bk. Tanyıldız, 2015), Sehi Bey (bk. Yılmaz, 2019) ve Şevkî (Tılfarlıoğlu, 2022a; Tılfarlıoğlu, 2022b) divanları özelinde yapılan karşılaştırma işlemi yüzlerce divan metnine uygulanmıştır. Divan metinleri zemininde hareket edilmekle beraber şiir mecmuaları da dikkate alınmış ve elde edilen verilerden şiir atıflarına ve aidiyetlerine yönelik bazı tespitlerde bulunulmuştur.

1. Karışıklığa Maruz Kalan Şiirler ve Bazı Değerlendirmeler

Bir şiirin birçok şairin divanında yer aldığı tespitini bazı tarama faaliyetleriyle yapılabilmektedir. Her şeyden önce taramada kullanılacak metinlerin nicelik ve nitelik bakımından belirli bir seviyede olması gerekmektedir. Geçmişten günümüze klasik Türk şiiri çerçevesinde divan metinleri ve şiir mecmuaları olmak üzere çeşitli metin türlerine dair kaleme alınan neşir çalışmaları belirli bir yekûna ulaşmıştır. Yüksek lisans ve doktora düzeyinde gerçekleştirilen binlerce akademik çalışmaya “YÖK Tez” vasıtasıyla ulaşılabilmektedir. “Kültür

³ Farklı şairlerin divanlarında görülen benzer şiirlere dair bazı çalışmalara ilerleyen bölümlerde atıfta bulunulacağından burada ayrıca temas etmeye lüzum duyulmamıştır.

ve Turizm Bakanlığı” ile “Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı”, bazı divan ve mecmua metinlerini e-kitap halinde yayımlamaktadır. Tüm bu platformlar şiir karışıklıklarının tespitinde faydalanılacak metin kaynaklarına ulaşmada önemli bir rol oynamaktadır.

İlk aşamada temin edilen metinler *Necâti Dîvânı* metni ile birebir karşılaştırılmıştır. Bu karşılaştırma “İthenticate” intihal yazılım programının “doc-to-doc comparison” uygulamasıyla gerçekleştirilmiştir. Bu uygulama sayesinde bir metin beş ayrı metinle kelime benzerlikleri açısından karşılaştırılabilmekte ve benzerlikler raporlanabilmektedir⁴. Ayrıca “İthenticate, Turnitin, İntihal.net” gibi benzerlik ölçücü programlar, metinlerin internet ortamında yayımlanan başka metinlerdeki mevcudiyetini bulmakta yararlanılabilecek önemli programlardır.

Yukarıda bahsedilen yöntemle taranan bine yakın divan ve mecmua metninden hareketle *Necâti Dîvânı* nüshalarındaki şiirlerin muhtelif şairlerin divan nüshalarında da yer aldığı tespit edilmiştir. Aşağıdaki tabloda karışıklığa uğrayan şiirlerin dökümü yer almaktadır:

Tablo: Şairlerin divanlarında tespit edilen Necâti şiirleri⁵

NECÂTİ	REVÂNİ (ö. 929/ 1523) ⁶
--------	------------------------------------

⁴ Bu uygulama vasıtasıyla şiir mecmualarında yer alıp da basılı divan metninde bulunmayan Necâti şiirlerinin tespiti yapılmış ve tespit edilen şiirler, tanıklanma esasına göre Necâti’ye ait olabilecek olanlar, tek tanıklılar ve şüpheli şiirler şeklinde gruplandırılmıştır. Böylece şiir mecmualarından temin edilen basılı divan metinlerinde yer almayan şiirlerin aidiyetine dair bir yöntem teklifinde bulunulmuştur. İlgili çalışma için bk. (İlhan, 2023b).

⁵ Tablo hazırlanırken karışmış şiirlerin her iki şairin de divan nüshalarında yer alıyor olmasına dikkat edilmiş yalnızca şiir mecmualarında tanıklanan manzumeler dikkate alınmamıştır. İlk sütuna *Necâti Dîvânı*’nda alıntılanan şiir ve diğer sütuna ise karışıklığın tespit edildiği şairin divanında yer alan şiir eklenmiştir. Diğer şairlerin şiirleri tabloya eklenirken *Necâti Dîvânı*’nda olduğu şekilden farklı kelime, kelime grupları ve beyitler varsa koyu karakterle gösterilmiş; *Necâti Dîvânı*’nda görülen farklı beyitler ise köşeli parantez ile belirtilmiştir. “Tanıklar” başlığı altında şiirlerin divan nüshalarında ve şiir mecmualarında tanıklanma durumları ortaya konmuştur. Bu kısımda divan nüshalarındaki tanıklanma durumları basılı divanlardan elde edilen veriler ile sayısal olarak ifade edilmiştir. *Revânî Dîvânı* neşrinde manzumelerin hangi yazma eserlerden temin edildiğine dair veriler olmadığından temin edilen iki adet *Revânî Dîvânı* nüshasına bakılmış ve varak numaraları dipnotta gösterilmiştir. Mecmua tanıkları ise kütüphane isminin ve arşiv numarasının verilmesi ve alıntılanıldığı kaynak metnin gösterilmesi suretiyle ifade edilmiştir. Makalede divan nüshaları merkezde olduğu halde mecmua tanıklarının da tabloda gösterilme sebebi tüm şairlerin divanlarının nüsha adetlerinin Necâti ölçüsünde olmayışıdır. En çok karışıklığın olduğu şairden en aza doğru bir sıralama takip edilmiştir. *Necâti Dîvânı*’nda İlhan neşri esas alınmış, bazı şiirlerin neşirde gösterilip gösterilmemesiyle ilgili tasarruf farklılıkları varsa Tarlan ve Yılmaz neşirlerindeki durum ile ifade edilmiştir.

1	1
Geh cefâ geh cevr ü geh nâz oldı çünkim hû saña Bî-vefâ dildâr imişsin ey şanem yâhü saña Kıble hâkķı toğrıyam yoluñda ben likin rakı̄b Egri sözler söylemişdür ey hilâl-ebrü saña Gördi zülfün öpdüğüm hışm eyleyüp dilber didi Varasın öginesin eger alursa bu saña Ola cismümde benüm her üstüh`anum mâh-ı nev Ger olam ey mâh-rü bir gice hem-pehlü saña [Ey gönül 'aşķ odına yanmak saña helâl oldı Vey gözüm mihrinde ol mâhuñ harâm uyhu saña] Devr-i hüşninde Necâtî şâd u handânsın yine Luţf yüzün gösterüpdür beñzer ol meh-rü saña (İlhan, 2023a: 817)	Geh cefâ geh cevr ü geh nâz oldı çünkim hû saña Bî-vefâ dildâr imişsin ey şanem yâhü saña Kıble hâkķı toğrıyam yoluñda ben likin rakı̄b Egri sözler söylemişdür ey hilâl-ebrü saña Gördi zülfün öpdüğüm hışm eyleyüp dilber didi Varasın öginesin eger alursa bu saña Göz karar dup tağlara düşmiş yürür Mecnün gibi Ey saçı Leyli meger 'aşķ duru âhü saña Ola cismümde benüm her üstüh`anum mâh-ı nev Ger olam ey mâh-rü bir gice hem-pehlü saña Devr-i hüşninde Revânî şâd u handânsın yine Luţfi yüzünden toğupdur beñzer ol meh- rü saña (Avşar, 2017: 181)
TANIKLAR	
32 divan nüshası Şiir Mecmuaları: <i>Pervâne Bey Mecmuası</i> ; Süleymaniye Kütüphanesi, no: 285; Süleymaniye Kütüphanesi, no: 59; Süleymaniye Kütüphanesi, no: 245 (Gıynaş, 2017: 83; Korkmaz, 2013: 28; Donuk, 2011: 96; Yilter, 2006: 51)	1 divan nüshası ⁷ Şiir Mecmuaları: <i>Pervâne Bey Mecmuası</i> ; <i>Mecmâ'u'n- Nezâir</i> , Süleymaniye Kütüphanesi, no: 68; Topkapı Sarayı Kütüphanesi, no: 1972 (Gıynaş, 2017: 75; Köksal, 2012: 180; Çakmakçı, 2019: 105; Belenkuyu, 2013: 201)
2	2
Terk itdi küyuñı yine ağıyâr idüp sefer Her kim işitdi didi ki <i>fin-nâri fis-saķar</i> Dil-berler içre gün gibi çün bî-nażırsın Göster cemâlünü görelüm biz de bir nażar Gül nisbet itdüğü özini haddüne bu kim Nâzüklük ile halka şehâ kendüyi şatar Bezmünde şevķ ile ezilür dâyimâ saña Bilmez miyem ki ne boğazı iplüdü şeker Tiğ-i cefâ ile depelersin Necâtî'yi	Terk itdi küyuñı yine ağıyâr idüp sefer Her kim işitdi didi ki <i>fin-nâri fis-saķar</i> Dil-berler içre gün gibi çün bî-nażırsın Göster cemâlünü görelüm biz de bir nażar Gül nisbet itdüğü yüzini haddüne bu kim Nâzüklük ile halka turup kendüyi şatar Bezmünde şevķden ezilür dâyimâ saña Ben bilmezem mi ne boğazı iplüdü şeker

⁶ Necâtî ve Revânî divanlarını karşılaştıran Ahmet Tanyıldız, bizim de tespit ettiğimiz şiirlerin yanı sıra beyit düzeyinde benzerlikler taşıyan bazı şiirleri de etkilenme bağlamında çalışmasına dâhil etmiştir (Tanyıldız, 2015).

⁷ İBB Atatürk Kitaplığı, no: 5664, v. 29b.

Ölsün mi n'eyesün seni ey bî-vefâ sever (İlhan, 2023a: 922)	Tiğ-i itâb ile depelersin Revânî'yi Ölsün mi n'eyesün seni ey bî-vefâ sever (Avşar, 2017: 213)
TANIKLAR	
21 divan nüshası	2 divan nüshası ⁸ Şiir mecmuaları: British Library, no: 7085; Ziya Bey Yazma Eserler Kütüphanesi, no: 375; Süleymaniye Kütüphanesi, no: 245 (Bıçak, 2017: 155; Karakaş: 2018: 209; Yilter, 2006: 500)
3 Yanında kimün sencileyin bir şanemi var Kâfirdür eger zerrece gönünde gamı var Ayağı tozu gözleredür kuhl-ı cevâhir Ol serv-i revânuñ ne mübârek kâdemi var [Ağzuma söger büsesin alsam kereminden Ol husrev-i şîrin-dehenün hoş keremi var] [Görinmeyeli kâmet ü zülfünle dehânuñ 'Âşıkılarınuñ hâlini şor kim eleme var] Bir tâze güzel sevdi cihân içre Necâti Kim serv boyı lâle ruñı gonca femi var (İlhan, 2023a: 932)	3 Yanında kimün sencileyin bir şanemi var Kâfirdür eger zerrece gönünde gamı var Ayağı tozu gözleredür kuhl-ı cevâhir Ol serv-i revânuñ ne mübârek kâdemi var Aldanma kâd ü zülf ü dehânına nigârün Zirâ ki güzel sevmegün ey dil eleme var Gün şemsesinün dâiresin eyledi tahrîr Naqqâş mıdur zülfi k'anun kıl kâlemi var O dil-bere dirlerse n'ola husrev-i hûbân Çün kâmet ü zülfi gibi tuğ u 'alemi var Bir tâze güzel sevdi cihân içre Revânî Kim serv boyı lâle ruñı gonca femi var (Avşar, 2017: 212)
TANIKLAR	
23 divan nüshası Şiir Mecmuaları: İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Bölümü, no: TY-615; Milli Kütüphane, no: 801; Fransa Milli Kütüphanesi, no: 386 (Kılıç, 2017: 549; Baka, 2014: 47; Karamuk, 2017: 36)	1 divan nüshası ⁹ Şiir Mecmuaları: Milli Kütüphane, no: 7301; Topkapı Sarayı Kütüphanesi, no: 1969; Süleymaniye Kütüphanesi, no: 4078; Süleymaniye Kütüphanesi, no: 1186; Mısır Milli Kütüphanesi, no: 182; Süleymaniye Kütüphanesi, no: 245; İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Bölümü, no: 752 (Öztürk, 2010: 55; Çelik, 2015: 269; Gülerüz, 2008: 60; Çaylak, 2010: 145; Tunç ve Sevgi, 2015: 326; Yilter, 2006: 492; Polat, 2019: 137)
4 Baña göz açdırmayan ol nergis-i şehlâsıdur	4 Baña göz açdırmayan ol nergis-i şehlâsıdur

⁸ İBB Atatürk Kitaplığı, no: 5664, v. 38a; Millet Yazma Eserler Kütüphanesi, no: 178, v. 14a.

⁹ Millet Yazma Eserler Kütüphanesi, no: 178, v. 13b.

<p>Baňa gün göstermeyen bu zülf-i müşğ- âsâsıdır Ėayrı dil-berler gibi cânâ vefâsuz olma kim ‘Aşıka luř eyleyen dil-berlerüñ ranâsıdır Pâdişâhem sancağum âh u ‘alemdür mâh-ı nev Kim şafağ anuñ nigârâ kırmızı vâlâsıdır Yıkmağa gönlüm evin haştı getürmişdür berât Kim beyâzıdır cebini kaşları tuğrâsıdır [İşiginde cem’ olup ‘uşşâğ efgân itdiler Şanma küyında Necâtî itleri gavgâsıdır] (İlhan, 2023a: 935)</p>	<p>Baňa gün göstermeyen bu zülf-i müşğ- âsâsıdır Ėayrı dil-berler gibi cânâ vefâsuz olma kim ‘Aşıka luř eyleyen dil-berlerüñ ranâsıdır Pâdişâhsın sancağ-ı âha ‘alemdür mâh-ı nev Kim şafağ anuñ nigârâ kırmızı vâlâsıdır Yıkmağa gönlüm evin haştı getürmişdür berât Kim beyâzıdır cebini kaşları tuğrâsıdır Şîr-i şîrinüñ Revânî oldı şekkerden lezîz Kim anuñ her gonca-leb tûñi-i şekker- hâsıdır (Avşar, 2017: 252)</p>
TANIKLAR	
<p>27 divan nüshası</p>	<p>1 divan nüshası¹⁰ Şîir Mecmuaları: Süleymaniye Kütüphanesi, no: 245 (Yilter, 2006: 500)</p>
<p style="text-align: center;">5</p> <p>Gerçi sen bu lebler ile halk-ı ‘âlem cânısın Şorduğum ‘ayb eyleme billâh kimüñ cânânısın [Tâc-ı devletdür meger başuñda müşğîn kâkülüñ Kim güzeller şâhısın hem hûblar sulţânısın] [Mürdeye cânlar bağışlar söze geldükçe lebüñ Anuñ için saña ‘âlem dir ki âdem cânısın] Gözümüñ nûrı vü gönlümüñ sürürıdır tapuñ Hasta gönlüm çâresi hem derdümüñ dermânısın [Ben dağı ey gül senüñ bir bülbül-i nâlânuñam Sen de cân gülzârınuñ gerçi gül-i handânısın] Ey güneş kendüñi ‘uşşâğ içre yüksek tutma kim Ol mehüñ iller gibi sen dağı ser- gerdânısın</p>	<p style="text-align: center;">5</p> <p>Dostum bu lebler ile sen ki âdem cânısın Şorduğum ‘ayb eyleme billâh kimüñ cânânısın Kâkülüñdür tûğ-ı müşğîn kâmetüñ sîmîn ‘âlem Beglenürsüñ yaraşur kim hûsn ile sulţânısın Ey güneş kendüñi ‘uşşâğ içre yüksek tutma kim Ol mehüñ anlar gibi sen dağı ser- gerdânısın Dil-rübâlar arasında nice sevmeyem seni Cânumuñ cânânesisin derdümüñ dermânısın Gerçi nâzûkdür Revânî hûblar şayd itmede Diller almağda velî sen de cihân fettânısın (Avşar, 2017: 333)</p>

¹⁰ İBB Atatürk Kitaplığı, no: 5664, v. 37b.

Gerçi nâzûkdür Necâti hûblar şayd itmede Diller almağda velî sen de cihân fettânısın (İlhan, 2023a: 1122)	
TANIKLAR	
29 divan nüshası Şiir Mecmuaları: Koyunoğlu Müzesi Kütüphanesi, no: 13450; Koyunoğlu Müzesi kütüphanesi, no: 11452; İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, no: TY 1724; İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, no: T-3031 (Kavaklıyazı, 2010: 388; Azap, 2010: 114; Efe, 2020: 286; Koyuncu, 2018: 125)	2 divan nüshası ¹¹
6 Bî-ķarâr eylerdi her dem ğam beni cām olmasa Gönlüm ārām eylemezdi ger dil-ārām olmasa Ṭağlara düşüp yürürdüm dāyimā Mecnūn gibi Ol şaçı Leylî eger bir dem baña rām olmasa Pādişāhum rüşen olmazdı sarāyı gönlümün Dāğ-ı mihrün sinede yir yir aña cām olmasa Puhteler meyden beni men' itmege gör zāhidi İstimā' itmek olurdu sözini hām olmasa Āl ile almaz idün gönlün Necâti bendeññ Ķāmetün cānā elif zülfün eger lām olmasa (İlhan, 2023a: 1162)	6 Bî-ķarâr eylerdi her dem ğam beni cām olmasa Gönlüm ārām eylemezdi ger dil-ārām olmasa Ṭağlara düşüp yürürdüm dāyimā Mecnūn gibi Ol şaçı Leylî eger bir dem baña rām olmasa Pādişāhum rüşen olmazdı sarāyı gönlümün Dāğ-ı mihrün sinede yir yir aña cām olmasa Puhteler meyden beni men' itmege gör zāhidi İstimā' itmek olurdu sözini hām olmasa Seyr-i bāğ u bostān eyler mi dil-bersüz göñül Gülşene varur mı 'āşık bir gül-endām olmasa Sākiyā bir büseñ ile Ķul idüñdün göñlümi Pādişāhdan bendeye n'olurdu in'ām olmasa İltifāt itmezdi 'āşıklar cihân gülzārına Serv boylu dil-rübālar ger gül-endām olmasa Cānuma minnet dutaram dil-berün bir büsesin Ey göñül añağ olurdu yāre ibrām

¹¹ İBB Atatürk Kitaplığı, no: 5664, v. 80a; Millet Yazma Eserler Kütüphanesi, no: 178, v. 54b.

	<p>olmasa Āl ile almaz idüñ gönlin Revânî bendeñüñ Kâmetüñ cänä elif zülfüñ eger lâm olmasa (Avşar, 2017: 364)</p>
TANIKLAR	
<p>66 divan nüshası Şiir Mecmuaları: Milli Kütüphane, no: 06 Mil Yz A 7300; Süleymaniye Kütüphanesi, no: 458/ 1 (Cergibozan, 2017: 334; Kul, 2020: 153)</p>	<p>1 divan nüshası¹² Şiir Mecmuaları: Süleymaniye Kütüphanesi, no: 59; İBB Atatürk Kitaplığı, no: BEL_YZ_K_0336 (Temur, 2013: 93; Selvitopu, 2019: 80)</p>
<p>7 Her kaçan şîr okısam ol hadd-i gül-gün üstine Dil-berüñ dirler okursın yine efsün üstine Sinede nâhun nişânı üzre dâğ-ı mühr-i dost Güyiyâ bir noqtadur konmuş durur nün üstine Düşde görmüş Leyli'yi bir gice bir şahib- nazar Boynını egmiş tururdı kabr-i Mecnün üstine Hoş kuşatmışdur miyânuñ çevresin cänä kemer Ejdehadur kim tolanmış genc-i Kârün üstine Ey Necâtî al kâğıd üzre yazar hûblar Her kaçan şîr okısam ol hadd-i gül-gün üstine (İlhan, 2023a: 1243)</p>	<p>7 Her kaçan şîr okısam ol kadd-i mevzün üstine Dir gören yârüñ okursın yine efsün üstine Sinede nâhun nişânı üzre dâğ-ı mühr-i yâr Güyiyâ bir noqtadur konmuş durur nün üstine Düşde görmüş nâka-i Leyli'yi bir şahib- nazar Boynını egmiş tururdı kabr-i Mecnün üstine Hoş tolaşmışdur miyânuñ çevresin cänä kemer Ejdehadur kim tolanmış genc-i Kârün üstine Al kâğıd üzre yazarlar Revânî hûblar Her ne şîr kim diseñ bu hadd-i gül-gün üstine (Avşar, 2017: 407)</p>
TANIKLAR	
<p>15 divan nüshası</p>	<p>2 divan nüshası¹³ Şiir Mecmuaları: <i>Pervâne Bey Mecmuası; Mecmâ'u'n-</i> <i>Nezâir; Kahire Milli Kütüphanesi, no</i> 212; Süleymaniye Kütüphanesi, no: 245 (Gıynaş, 2017: 2286; Köksal, 2012: 2305; Kılıç, 2017: 371; Yilter, 2006: 545)</p>
<p>8 'Aşık olmuşdur güneş ey dil-ber-i ra'nâ saña¹⁴ Tolanur dünyâyı hergiz bulımaz hem-tâ</p>	<p>8 'Aşık olmuşdur güneş ey ruhları ra'nâ saña Tolanur dünyâyı her gün bulımaz hem-</p>

¹² İBB Atatürk Kitaplığı, no: 5664, v. 87b.

¹³ İBB Atatürk Kitaplığı, no: 5664, v. 91b; Millet Yazma Eserler Kütüphanesi, no: 178, v. 81a.

¹⁴ Gazel, Tarlan ve Yılmaz neşirlerinde metne dâhil edilmişken İlhan neşirinde şüpheli şiirler kategorisinde değerlendirilmiştir.

<p>saña Gördi sâkîlik idersin meclis içre ey perî Ağzın açdı ƣaldı hayrân sâğar-ı şahbâ saña Hoş durur gül yüzlülerle baña gülşen küşesi Zâhidâ hüriler ile cennet-i Mevâ saña Altun üsküfle varup her meclise ağalanur Gör ne yüzden öykinürmiş şem'-i bezm- ârâ saña Ağladuğünü görüp başın döger taşdan taşâ Acıduğından Necâti bu yidi deryâ saña (İlhan, 2023a: 558; Tarlan, 1963: 152; Yılmaz, 2015: 135)</p>	<p>tâ saña Bezm içinde gördi sâkîlik idersin ey perî Ağzın egdi ƣaldı hayrân sâğar u şahbâ saña İyşdur gül yüzlülerle baña gülşen güşesi Zâhidâ hüriler ile cennetü'l- Mevâ saña Altun üsküfle turup her meclise ra'nâlanur Gör ne yüzden öykinürmiş şem'-i bezm- ârâ saña Başını taşdan taşâ urur görüp ağladuğünü Acıduğından Revânî bu yidi deryâ saña (Avşar, 2017: 182)</p>
TANIKLAR	
3 divan nüshası	1 divan nüshası ¹⁵ Şiir Mecmuaları: Süleymaniye Kütüphanesi, no: 68 (Çakmakçı, 2019: 117)
<p style="text-align: center;">9</p> <p>Şarrâf-ı didemüzde o dil-ber güher sezer¹⁶ Yüzüme güldüğü bu ki boyında zer sezer Meclisde sâğar almağa la'lün haberlerin Nâzüklük ile ağzumuz arar haber sezer Cân atdı gitti dil yine la'l-i şîrinine Ben hasta için anda meger gül-şeker sezer Düşmezdi râh-ı 'aşka gönül görmese yüzün Gün toğmayınca yolda müsâfir haţar sezer [Ƙan içmek istedükçe gözi yâr men' ider Bimâra bâde içmegi zirâ zarar sezer] Ben bülbülini görse yüzün gül gibi durer Beñzer Necâti sevdüğün ol işveger sezer (İlhan, 2023a: 561; Tarlan, 1963: 273; Yılmaz, 2015: 246)</p>	<p style="text-align: center;">9</p> <p>Şarrâf-ı dîdede o püser çok güher sezer Yüzüme güldüğü bu ki ol bende zer sezer Meclisde sâğar almağa la'lün haberlerin Nâzüklük ile ağzumuz arar haber sezer Cân atdı gitti dil la'l-i şîrinine yine Ben hasta için anda meger gül-şeker sezer Düşmezdi râh-ı 'aşka gönül görmese yüzün Gün toğmayınca yolda müsâfir haţar sezer Ben bülbülini görse yüzün gül gibi durer Beñzer Revânî sevdüğün ol işveger sezer (Avşar, 2017: 207)</p>
TANIKLAR	
4 divan nüshası ¹⁷	1 divan nüshası ¹⁸

¹⁵ İBB Atatürk Kitaplığı, no: 5664, v. 29a.

¹⁶ Tarlan ve Yılmaz neşirlerinde metne dâhil edilen bu gazel İlhan neşrinde şüpheli şiirler kategorisinde gösterilmiştir.

¹⁷ Dört nüsha da aynı nüsha ailesine mensuptur. Detaylı bilgi için bk. (İlhan, 2023a: 561).

¹⁸ Millet Yazma Eserler Kütüphanesi, no: 178, v. 11b.

	Şiir Mecmuaları Kahire Milli Kütüphanesi, no: 212, Milli Kütüphane, no: 06 Hk. 319/1, Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi, no: 315 (Kılıç, M. H., 2017: 274; Özyön, 2013: 449; Bulur, 2021: 181)
10 Mey içmemek olur mı ki_o gönca dehân ola ¹⁹ Hâşşa ki nuqlumuz leb-i şeker-feşân ola Altun piyâle ile gümüş fûls ay u gün Şoĥbetde sâķi ol meh-i nâ-mihribân ola Zâhid şarâba tevbe mi olur bu demde kim Tâze bahâr ola gül ola gülsitân ola [Uşlan gönül tolaşma görüp Leyli zülfini Mecnûn gibi cihânda yeter dâsitân ola] Ĥüsnüñ zamânıdur n'ideyüm şimdi ben saña Ĥadrin Necâtî'nüñ bilesin bir zamân ola (İlhan, 2023a: 578)	10 Mey içmemek olur mı o gönca dehân ola Meclisde hem-ķadeĥ leb-i şeker-feşân ola Altun piyâle ile gümüş tebsi ay u gün Bezmümde sâķi k'ol meh-i nâ-mihribân ola Zâhid şarâba tevbe mi olur bu demde kim Tâze bahâr ola gül ola gülsitân ola Ĥırdı geçürdi gamze kılıcıyla 'âşıkı Ol şâh-ı ĥüsn var ise şâhib-ķırân ola Ĥüsnüñ zamânıdur n'ideyüm şimdi ben saña Ĥadrin Revâninüñ bilesin bir zamân ola (Avşar, 2017: 207)
TANIKLAR	
1 divan nüshası	1 divan nüshası ²⁰ Şiir Mecmuaları: Süleymaniye Kütüphanesi, no: 245 (Yilter, 2006: 550)
NECÂTÎ	ŞEVKÎ (ö. XVI.yy)
11 Şeh-i ĥâver ķoması na'l-i semendüñe seri ²¹ Ĥün hilâl ide anı miĥnet-i devr-i ķamerî Mihr ayaĥuña sürer yüzün eyâ mâh-ı celâl Kim ola ĥalk-ı cihân başınuñ üstinde yiri Sen cevân-baĥt u cihân-baĥşa sezâdur ki gele Baĥşîş olmaĥa ķatar ile cihânüñ güheri Acıya pişe-i in'âmuñ ile yemm-i seĥâ Yarıla tişe-i luţfuñ ile kânuñ cigeri Devletüñ atı felek farkına başdı ķademin Encüm ü mâh durur na'li vü miĥi eşeri	11 Şeh-i ĥâver ķoması na'l-i semendüñe seri Ĥün hilâl ide anı miĥnet-i devr-i ķamerî Mihr ayaĥuña sürer yüzün eyâ mâh-ı celâl Kim ola ĥalk-ı cihân başınuñ üstinde yiri Sen cevân-baĥt u cihân-baĥşa revâdur ki gele Baĥşîş almaĥa ķatar ile cihânüñ güheri Acıya bişe-i in'âmuñ ile yemm-i seĥâ Yarıla tişe-i iĥsânuñla kân-ı cigeri Rifatüñ atı felek farkına başdı ayaĥın

¹⁹ Tarlan ve Yılmaz neşirlerinde yer almayan bu gazel İlhan neşrinde şüpheli şiirler kategorisinde gösterilmiştir.

²⁰ İBB Atatürk Kitaplığı, no: 5664, v. 28b.

²¹ Manzume *Necâtî Divânı*'nda yer alan 1 no.lu terki-i bendin 3. bendinde yer alan 1, 2, 3, 4, 6, 8 ve 15 no.lu beyitlerdir. *Şevki Divânı*'nda ise terki-i bendin 3. bendinde yer alan 18, 19, 20, 21, 22, 24 ve 26 no.lu beyitleridir.

Mihr ceng itmege bed- <i>h</i> vāhuñ ile ey meh-i luṭf Eline tiğ alup çekdi başına siperi Oldı gül yüzi ile bāğ-ı sa'adet gülşen Tal'atı nürü ile dīde-i devlet rüşen (İlhan, 2023a: 781)	Encüm-i mäh durur mihü vü na'l seriri Mihr ceng itmege bed- <i>h</i> vāhuñ ile ey meh-i luṭf Eline tiğ alup çekdi başına siperi K'oldı gül yüzüñ ile bāğ-ı sa'adet gülşen Tal'atuñ nürü ile dīde-i devlet rüşen (Durmuş ve Canım, 2018: 56)
TANIKLAR	
48 divan nüshası	1 divan nüshası
12	12
Ey şehensāh-ı felek-mertebe vü mihr ü mehi ²² Görmedi çeşm-i felek sencileyin pādişehi Devletün günine biñ çeşm ile müştāk felek İzzetün haşmetinün encüm-i gerdün sipehi Her seher taht-ı sa'adetde göricek tapuñ Sevinüp göge atar mihr şafādan külehi Çapuñı gördi felekden yüzi döndürdi güneş Mihr-i ruhsāruñ ile çarha girer gözle mehi Nice 'ālī güher ü nice hümā-himmetsin Ki şalar sāye sipihre şerefün pāy-gehi Cüduñüñ cüyü eger bāğa güzer ide idi Şöyle qalmaya idi serv-i sehī dest-tehī İrişür hāşa vü 'āma kerem-i şāh meger Bu Necāti kuluñuñ tab'-ı revādur günehi N'eylesün tab'-ı girān-māyeñe bu baht-ı siyeh Kalemümden dökilen zerre durur rik- şebeh (İlhan, 2023a: 781)	Ey şehensāh-ı felek-mertebe vü mihr ü mehi Görmedi çeşm-i felek sencileyin pādişehi Devletün günine biñ çeşm ile müştāk felek İzzetün haşmetinün encüm-i gerdün sipehi Her seher taht-ı sa'adetde göricek tapuñı Sevinüp mihr şafādan göge atar külehi Çapuñı gördi felekden yüzi döndi güneşüñ Mihr iqbālün ile çarha girer gözle mehi Nice 'ālī güher ü nice hümā-himmetsin Ki şalar sāye sipihre şerefün pāy-gehi Cüduñüñ cüyü eger bāğa güzer ide idi Böyle qalmaya idi dest-tehī serv-i sehī İrişür hāşa vü 'āma kerem-i şāh meger Şevki-i haste-dilün tab'-ı revādur günehi N'eylesün tab'-ı girān-māyeñe bu haht-ı siyeh Kalemenden dökilen zerre virür reng şebeh (Durmuş ve Canım, 2018: 58)
TANIKLAR	
48 divan nüshası	1 divan nüshası
13	13
Neden ey şeh ben olam zülmet-i ğamdan hayrān ²³ Çadrünün mäh-ı şeb-efrüzü bu veche	Neden ey şeh ben olam zülmet-i şebde hayrān Çadrünün mäh-ı şeb-efrüzü bu veche

²² Manzume *Necāti Dīvānı*'nda yer alan 1 no.lu terkiib-i bendin 4. bendinde yer alan 1, 2, 3, 4, 5, 7, 8 ve 9 no.lu beyitleridir. *Şevki Dīvānı*'nda ise terkiib-i bendin 4. bendinde yer alan 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33 ve 34 no.lu beyitleridir.

²³ Manzume *Necāti Dīvānı*'nda yer alan 1 no.lu terkiib-i bendin 5. bendinde yer alan 1, 2, 4, 6, 7 ve 8 no.lu beyitlerdir. *Şevki Dīvānı*'nda ise terkiib-i bendin 5. bendinde yer alan 35, 36, 37, 38, 39 ve 40 no.lu beyitleridir.

<p>tâbân Gülbün-i 'ayşumı luţfuñ şuyı sebz itse n'ola Bu hevâ ile kapuñ toprağın idindi mekân Devlet-âbâduñuñ ol kim ura dîvârına yüz Kâhveş bād-ı elemden aña irmeye hazân Hayf kim şu gibi taş yaşdana toprak döşenem Çünkü var bende şehâ kalb-i şafâ tab'-ı revân Baña düşen bu ki_olam dâi-i devlet şeb ü rüz Sen şehe bendelerüñ derdine itmek dermân Şehriyârâ nice kim cân ile ehl-i dünyâ Bu cihâna ola kul kul ola tapuña cihân (İlhan, 2023a: 783)</p>	<p>tâbân Gülbün-i 'ayşumı luţfuñ şuyı sebz itse n'ola Bu hevâ ile kapuñ toprağın idindi mekân Devlet-âbâduñuñ ol kim ura dîvârına yüz Kâhveş bād-ı elemden aña irmeye hazân Hayf kim şu gibi taş yaşdana toprak döşenem Çünkü var bende şehâ kalb-i şafâ tab'-ı revân Baña düşen bu ki_olam dâi-i devlet şeb ü rüz Sen şehe bendelerüñ derdine kılmak dermân Kâmkâra nice kim 'ıyd-ı ferâh-bağış ola Çehre-i gülşen-i tabuñ gibi âlem handân (Durmuş ve Canım, 2018: 58)</p>
---	---

TANIKLAR

48 divan nüshası	1 divan nüshası
<p>14 Yüzüñ görene irse n'ola la'l-i şeker-hâ Erzân olur şîr-dehen Ka'be'de ħurmâ İhyâ-yı memât olduğın bilse demünde Cân vire idi irmek için bu deme İsa Zülfüñ lebüne vardı gözünden hazeri yok Ĥavf-ı 'ases itmeye belî bâdede tersâ Olmaya behâ açar iseñ söz dehenünden Gün yüzde eger zerrece ağzuñ ola peydâ Düşdi bu Necâtî yine zülfüñ hevesine Ne kara yazıyımış başına bu kırî sevdâ (İlhan, 2023a: 818)</p>	<p>14 Yüzüñ görene irse n'ola la'l-i şeker-hâ Erzân olur teng-dehen Ka'be'de ħurmâ İhyâ-yı memât olduğın sezse lebünden Cân vire idi irmek için bu deme İsa Zülfüñ lebüne vardı gözünden hazeri yok Ĥavf-ı 'ases itmeye belî bâdede tersâ Olmaya behâ içre mehâ hiç bahânuñ Gün yüzde eger zerrece ağzuñ ola peydâ Düşdi bu dil-i Şevki yine ĥattuñ hevesine Ne kara yazıyımış başına bu kırî sevdâ (Durmuş ve Canım, 2018: 140)</p>

TANIKLAR

21 divan nüshası	2 divan nüshası
<p>15 Büse aldugın lebinden zülf-i müşğ-âsâ dimez Başını kesseñ bu yolda râzını kaçâ dimez Lâm-ı zülfüñle elif kıddüñ nihâli var iken Kimsene ĥüsn ü cemâl içinde saña lâ dimez Ben nice ölmeyeyin ĥasretle la'l-i nâb-ı yâr Hey meded öldüm bir içim şu dir isem</p>	<p>15 Büse aldugın lebinden zülf-i müşğ-âsâ dimez Başını kesseñ bu yolda râzını kaçâ dimez Lâm-ı zülfüñle elif kıddüñ nihâli var iken Kimsene ĥüsn ü cemâl içinde saña lâ dimez Ben nice ölmeyeyin ĥasretle la'l-i nâb-ı yâr Hey meded öldüm dir isem bir içim şu</p>

<p>mā dimez Giceler irteye dek senden yanup yakıldığıın Boğazından aşılırsa şem'-i bezm-ārā dimez Cân u dil bend-i belâdan nice baş kurtara kim Tolaşur zülfün kemendi 'âkil ü şeydâ dimez Göreyin Tübâveş olsun iller içre ser- nigün Müntehâ kaddün nihâlin kim görüp tû bâ dimez Şehd yağar lebleri vaşfında ağzından müdâm Kim Necâtî tabına tûti-i şekker-hâ dimez (İlhan, 2023a: 997)</p>	<p>mā dimez Giceler irteye dek senden yanup yakıldığıın Boğazından aşılırsa şem'-i bezm-ārā dimez Cân u dil bend-i belâdan nice baş kurtara kim Tolaşur zülfün kemendi 'âkil ü şeydâ dimez Göreyin Tübâveş olsun iller içre ser- nigün Müntehâ kaddün nihâlin kim görüp tû bâ dimez Şehd yağar lebleri vaşfında ağzından müdâm Tab-ı Şevkiye niçün tûti-i şekker-hâ dimez (Durmuş ve Canım, 2018: 209)</p>
TANIKLAR	
39 divan nüshası	2 divan nüshası
<p style="text-align: center;">16</p> <p>Hoş cevân itdi cihânuñ pîrini devrân yine²⁴ Bâd-ı nevrüz ile bostân buldı tâze cân yine Virdi zînet büstâna nitekim bâğ-ı Na'im Girye-i ebr-i bahâr ile gül-i handân yine Gördi hünin-pirehen gül Yüsuf'ını lâ- cerem Pîr-i Ken'an gibi ider 'andelib efğân yine 'İtr-ı enfâsiyla âfâkı mu'aţtar kılmağa Açdı gülzâr içre 'attâr-ı şabâ dükkân yine Ey Necâtî furşatı fevt eyleme mey alı var Şahn-ı gülzâra ki kurdı şâh-ı gül eyvân yine (İlhan, 2023a: 1153)</p>	<p style="text-align: center;">16</p> <p>Hoş cevân itdi cihânuñ pîrini devrân yine Bâd-ı nevrüz ile bostân buldı tâze cân yine Virdi zînet büstâna nitekim bâğ-ı Na'im Girye-i ebr-i bahâr ile gül-i handân yine Gördi hünin-pirehen gül Yüsuf'ını lâ- cerem Pîr-i Ken'an gibi ider 'andelib efğân yine 'İtr-ı enfâsiyla âfâkı mu'aţtar kılmağa Açdı gülzâr içre 'attâr-ı şabâ dükkân yine Furşatı fevt eyleme ey iş iden mey âl- var Şahn-ı gülzâra ki kurdı şâh-ı gül eyvân yine (Durmuş ve Canım, 2018: 90)</p>
TANIKLAR	
59 divan nüshası	1 divan nüshası
<p style="text-align: center;">17</p> <p>Hâtır ki büy-ı zülfün ile 'aţır olmadı Yanmağa 'aşk micmerine kâdir olmadı Zencir-i zülf bendesini zâhid itme 'ayb Dîvâne oldu ise n'ola kâfir olmadı Vaşl ile maşv kılmağı fûrkat şebini âh</p>	<p style="text-align: center;">17</p> <p>Hâtır<u>ruña</u> büy-ı zülfün ile 'aţır olmadı Yanmağa 'aşk micmerine kâdir olmadı Zencir-i zülf bendesini zâhid itme 'ayb Dîvâne oldu ise ne var kâfir olmadı Vaşl ile maşv kılmağı fûrkat şebini âh</p>

²⁴ Necâtî Divânı'nda gazel halinde olan bu manzume Şevki Divânı'nda "yine" redifli kasidenin 1, 2, 4, 5, 6 no.lu beyitleridir.

Ol mâhı gör bizümle iki gün bir olmadı Sen germ idince ğayr ile bâzâr-ı mihrüñi Dil yanmamağa döye mi tut şâ'ir olmadı Üslûb-ı nazm içinde Necâtî kuluñ şehâ Vaşf itmeyince mihr-i ruhuñ mâhir olmadı (İlhan, 2023a: 1274)	Ol mâhı gör bizümle iki gün bir olmadı Dil germ idince ğayr ile bâzâr-ı mihrüñi Dil yanmamağa döye mi tut şâ'ir olmadı Eşâr-ı dil-pezirde Şevkî muhân ise Vaşf itmeyince mihr-i ruhuñ mâh-rû olmadı (Durmuş ve Canım, 2018: 329)
TANIKLAR	
59 divan nüshası NECÂTÎ	1 divan nüshası ÂHÎ (ö. 923/ 1517)
18	18
‘Aşıkларуñ öldürmek ise sende mürüvvet ²⁵ Tahsîn senüñ bâzûña kollaruña kuvvet Raħm eyleyüben dâr-ı şifâsında tabîbüm Nâfi diyü içürdi bu dîvâneye şerbet Dâyim baña cevri ile cefâdur işüñ ammâ Şimden girü kıl mihr ü vefâ <i>kâr be- nevbet</i> Hışm ile nazar eyleyüp âşüfteñe her dem Öldürmege kaşd itme be hey gözleri âfet Cânına cezâlar ideyin dir imiş ol yâr Andan ne gelürse görürem cânuma minnet Kaddüm bükülüp çenge döner sînem olur def Ağyâr ile ol yâr kaçan kim ide şöhet Ger ħ`âr u ħâķir itse Necâtî seni yâruñ İncinme ki uşşâka budur izzet ü ħürmet (İlhan, 2023a: 828)	‘Uşşâkuñı öldürmek ise sende mürüvvet Ahsent senüñ bâzûña kollaruña kuvvet Raħm eyleyüben dâr-ı şifâsında tabîbüm Nâfi diyüp içürdi bu sevdâyiye şerbet Dâyim baña cevri ile cefâdur işüñ ammâ Şimden girü kıl mihr ü vefâ <i>kâr be- nevbet</i> Hışm ile nazar eyleyüp âşüfteñe her dem Öldürmege kaşd itme be hey gözleri âfet Cânına cezâlar ideyin dir imiş ol yâr Andan ne gelürse görürem cânuma minnet Kaddüm bükülüp çenge döner sînem olur def Ağyâr ile ol mâh kaçan kim ide şöhet Ger ħ`âr u ħâķir itse be Âhî seni ol yâr İncinme ki uşşâka budur izzet ü ħürmet (Sungur, 1994: 87; Kaçalın, T.b.: 8; Yaman, 2014: 76)
TANIKLAR	
28 divan nüshası Şiir Mecmuaları: Milli Kütüphane, no: 06 Hk. 319/1; Milli Kütüphane, no: 06 HK 984 (Özyön, 2013: 491; Yavuz, 2018: 206)	2 divan nüshası Şiir Mecmuaları: Süleymaniye Kütüphanesi, no: 1031; Milli Kütüphane, no: 7301 (Yıldırım Demir, 2011: 84; Öztürk, 2010: 319)
19	19
Hâ çeker yaşum beni durmaz bu deryâdan yaña ²⁶ Seyre geçmişdür meger dil-ber Kâlatâ’dan yaña Kandasın ey serv kim bâguñ gül ü nergisleri Göz kulağ urmuş durur sen serv-i	Hâ çeker yaşum beni durmaz bu deryâdan yaña Seyre çıkmişdur meger dil-ber Kâlatâ’dan yaña Kandasın ey serv kim bâguñ gül ü nergisleri Göz kulağ urmuş durur sen serv-i

²⁵ Gazel Milli Kütüphane’de 06 Hk 319 arşiv numarasında kayıtlı şiir mecmuasında Sinânî mahlaslı bir şaire atfedilmektedir (Taşdemir, 2014: 213; Karagöz, 2013: 473).

²⁶ Tarlan ve Yılmaz neşirlerinde yer almayan bu gazel İlhan neşrinde şüpheli şiirler kategorisinde gösterilmiştir.

<p>bālādan yaña Her Һarāmī-ğamzeñ āhū-çeşm olan dil-berlere Yüz çevürmek mi gerekdür böyle şahrādan yaña Gözlerüm yaşı deñizler gibi oldı kandaşur Ol şanem seyr itmege gelmez mi deryādan yaña Ey Necātī ol Frenk oğlanı kıblem olmasa Kāfirem ger bir kadem başsam kilisādan yaña (İlhan, 2023a: 579)</p>	<p>bālādan yaña Her Һarāmī-ğamzeñ āhū-çeşm olan dil-berlere Yüz çevürmek mi gerekdür böyle şahrādan yaña Gözlerüm yaşı deñizler gibi oldı kandaşur Ol şanem seyr itmege gelmez mi deryādan yaña İrmedin şām-ı ecel Āhī naşībūñ var iken Vaktidür şimden girü 'azm eyle Mevā'dan yaña Kabe Һaqqı ol Firenk oğlanı kıblem olmasa Kāfirem ger bir kadem başsam kilisādan yaña (Sungur, 1994: 81; Kaçalın, T.b.: 6; Yaman, 2014: 69)</p>
TANIKLAR	
<p>1 divan nüshası Şiir Mecmuaları: Milli Kütüphane, no: 7301 (Öztürk, 2010: 463)</p>	<p>1 divan nüshası Şiir Mecmuaları: <i>Pervâne Bey Mecmuası</i>; Atatürk Kitaplığı Belediye Yazmaları, no: K.000007, Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, no: 19 HK 2207; Ali Emiri Yazma Eserler Kütüphanesi, no: 674; Milli Kütüphane, no: 7301; Nuruosmâniye Kütüphanesi, no: 4962 (Gıynaş, 2017: 237; Akto, 2016: 217; Akdağ, 2013: 147; Turgut, 2013: 149; Öztürk, 2010: 312; Kölemen, 2011: 101)</p>
NECÂTÎ	HAYÂLÎ (ö. 964/ 1557)
20	20
<p>Dağlarca ideyin minneti Ferhād'a yine²⁷ Vireyin tıfl-ı dili şan'at-ı üstāda yine Vaḫşet-ābād-ı ğama añdurayın Mecnūn'ı Götürüp āh ile vādileri feryāda yine Rehne geldi der-i meyḫāneye alınmadı ḫayf Bir kadeḫ bādeye biñ Һırka vü seccāde yine Gird-i bāda be nedür ḫāl didüm döndi didi Beni ḫāk olmış iken virdi felek bāda yine ḫarem-i vaḫdete irgürdi Necātī yolını</p>	<p>Dağlarca ideyin minneti Ferhād'a yine Vireyin tıfl-ı dili şan'at-ı üstāda yine Vaḫşet-ābād-ı ğama añdurayın Mecnūn'ı Götürüp āh ile vādileri feryāda yine Rehne geldi der-i meyḫāneye alınmadı ḫayf Bir kadeḫ bādeye yüz Һırka vü seccāde yine Gird-i bāda be nedür ḫāl didüm döndi didi Beni ḫāk itmiş iken virdi felek bāda yine ḫarem-i vaḫdete irgürdi ḫayālī yolını</p>

²⁷ Gazel, Yılmaz ve Tarlan neşirlerinde bulunmamakta olup İlhan neşrinde şüpheli şiirler kategorisinde gösterilmiştir.

Zâhid-i şehri dâhi lâ ile illâda yine (İlhan, 2023a: 579)	Zâhid-i şehri dâhi lâ ile illâda yine (Çelik Vural, 2021: 364)
TANIKLAR	
1 divan nüshası	7 divan nüshası Şiir Mecmuaları: Milli Kütüphane, no: 06 HK 984; İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, no: 10740; Milli Kütüphane, no: 7301 (Yavuz, 2018: 275; Tapsız, 2019: 180; Öztürk, 2010: 192)
<p style="text-align: center;">21</p> <p>Gönül şüride-hâl oldı görelden sen dil- arâyı²⁸ Düşüp şahrâ-yı 'aşk içre gezer ağlayı ağlayı Hevâ-yı serv-i kıddüñle delürüp tağlara düşdüm Yaşum ırmağa dönmişdür açar çağlayı çağlayı Gönül sevdâ-yı zülfüñle yine şüride-hâl oldı Esirge dest-i hayretde begüm Mecnûn-ı şeydâyı Güzellikde nazîrûñ yoğ iken meyl itme ağyâra Hey âfet şanuña düşmez diyeler saña hercâyı Nihâl-i kıdd ü ruhsârûñ gamından nâr-ı hecr ile Necâtî derd-mend oldı ciger tağlayı tağlayı (İlhan, 2023a: 581; Tarlan, 1963: 543; Yılmaz, 2015: 477)</p>	<p style="text-align: center;">21</p> <p>Gönül şüride-hâl oldı görelden sen dil- arâyı Düşüp şahrâ-yı 'aşk içre gezer ağlayı ağlayı Hevâ-yı serv-kıddüñle delürüp vâdi-i ğamda Yaşum ırmağa dönmişdür açar çağlayı çağlayı Gönül sevdâ-yı zülfüñle yine şüride-hâl oldı Esirge dest-i hayretde begüm Mecnûn-ı şeydâyı Güzellikde nazîrûñ yoğ iken meyl itme ağyâra Hey âfet şanuña düşmez diyeler saña hercâyı Hayâlî hâl-i ruhsârûñ gamından nâr-ı hecr ile Şehîd-i müstemend oldı ciger tağlayı tağlayı (Tarlan A. N., 1992: 315; Çelik Vural, 2021: 896; Çelik Vural, 2022: 144)</p>
TANIKLAR	
1 divan nüshası	5 divan nüshası Şiir Mecmuaları: Milli Kütüphane, no: 06 Mil Yza 3291 (Karakoç, 2019: 76)
<p style="text-align: center;">22</p> <p>Her kaçan kim hâli ol yârûñ yañağın yaşdanur Şanuram pervânedür düşmiş çerâğın yaşdanur Bezm-i hüsnünde lebûñ devrinde ğamzeñ sâkiyâ</p>	<p style="text-align: center;">22</p> <p>Her kaçan kim hâli şol yârûñ yañağın yaşdanur Şanuram pervânedür düşmiş çerâğın yaşdanur Bezm-i hüsnünde lebûñ devrinde ğamzeñ sâkiyâ</p>

²⁸ Gazel, Yılmaz ve Tarlan neşrinde metne dâhil edilmişken İlhan neşrinde şüpheli şiirler kategorisinde gösterilmiştir. Ayrıca *Hayâlî Bey Dîvânı* neşirlerinden Tarlan neşrinde metin içerisinde gösterilen gazel, Çelik Vural neşrinde ek şiirler başlığı altında ve *Necâtî Dîvânı*'nda da yer aldığı vurgusu ile verilmiştir.

<p>Bir kadehden mest olup düşmüş kabağın yaşdanur Yaşdanursa çeşm-i hün-rizûn 'aceb olmaz müjeñ Çöpük uğrıdur ki uyğuda bıçağın yaşdanur Müntehâ kad üzre kim zülfün düşüpdür toğrısı Sidre řāvūsı durur řübâ budāğın yaşdanur Var ise devlet Necâtî dünyede şol başdadur Hvâba vardukça habîbinüñ ayağın yaşdanur (İlhan, 2023a: 898)</p>	<p>Bir kadehden mest olup düşmüş kabağın yaşdanur Yaşdanursa çeşm-i hün-rizûn 'aceb olmaz müje Çöpük uğrıdur ki ok çekmiş bıçağın yaşdanur Müntehâ kad üzre zülfün yaşdanur gören şanur Sidre řāvūsı-durur řübâ budāğın yaşdanur Var ise devlet hayâlî dünyede şol başdadur Hvâba vardukça habîbinüñ ayağın yaşdanur (Çelik Vural, 2021: 880; Çelik Vural, 2022: 142)</p>
--	--

TANIKLAR

<p>22 divan nüshası Şiir mecmuaları: <i>Pervâne Bey Mecmuası</i>; Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, no: 19 HK 2207; Mevlana Müzesi Kütüphanesi, no: 2456; Sivas Ziya Bey Yazma Eserler Kütüphanesi, no: 375; İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, no: T752; Süleymaniye Kütüphanesi, no: 245. (Gıynaş, 2017: 747; Akdağ, 2013: 194; Altın, 2017: 206; Karakaş, 2018: 157; Polat, 2019: 33; Yilter, 2006: 118)</p>	<p>1 divan nüshası</p>
---	------------------------

NECÂTÎ

23

Cefâñ ile ciger pür-hün olupdur²⁹
Belâñ ile gönül mañzûn olupdur
N'içün rahm eylemezsin baña ey dost
Ki 'aşkuñla yaşum Ceyhün olupdur
N'ola kan eyler isen ey perî-rüy
Ki kan itmek saña kânün olupdur
Şu deñlü kanlu yaş aktı gözümden
Ki cümle yeryüzi gül-gün olupdur
Necâtî boynına tağ zülfüñi kim
Belâ-yı 'aşğ ile Mecnün olupdur
(İlhan, 2023a: 559)

CEM SULTAN (ö. 900/ 1495)

23

Cefâñ ile ciger pür-hün olupdur
Belâñ ile gönül mañzûn olupdur
N'içün rahm eylemezsin baña ey dost
Ki 'aşkuñla yaşum Ceyhün olupdur
N'ola **hünî gözün kan eyler ise**
Ki kan itmek **aña** kânün olupdur
Şu deñlü kanlu yaş aktı gözümden
Ki cümle yeryüzi gül-gün olupdur
Cem'e Leylî-i zülfün tolaşaldan
Firâk-ı 'aşğ ile Mecnün olupdur
(Ersoylu, 1989: 76)

TANIKLAR

<p>1 divan nüshası NECÂTÎ</p>	<p>3 divan nüshası SERÂYÎ (XV. yy.)</p>
--	--

²⁹ Gazel, Tarlan ve Yılmaz neşirlerinde yer almamakta olup İlhan neşrinde şüpheli şiirler kategorisinde değerlendirilmiştir.

24	24
Fikr-i sevdâ-yı ser-i zülfüñ ucından güzelüm Kışsa-i Leylâ vü Mecnûn'a dönüpdür meşelüm Şevk-i hürşid-i cemâlünde dehânuñdan eşer Bulmadum zerrece hiç oldı kamu mâ- haşalum Çün lebün şerbeti her hasta-dile emsem olur Anı ben hasta-dile luğ ile buyur emelüm Bilmezem nice hâcerden durur ey dost dilün Hiç eşer eylemedi aña füsün u hiyelüm Devr-i haddünde gelüp zülfüñi mağv itdi hañ Ey dirîgâ ki gidüp 'ömrüm irişdi ecelüm Nice rengin dimeyem lâle ruñuñ medhîni kim Gül gibi hurrem olur her kim oğursa ğazelüm Ben Necâtî kapuñuñ hâkine yüz sürdüğüm ol Umaram bir gün ire ayağun öpmege elüm (İlhan, 2023a: 1083)	Fikr-i sevdâ-yı gam -ı zülfüñ ucından güzelüm Kışsa-i Leylâ vü Mecnûn'a dönüpdür meşelüm Şevk-i hürşid-i cemâlünde dehânuñdan eşer Bulmadı zerrece hiç oldı kamu mâ- haşalum Çün lebün şerbeti her hasta-dile emsem ola Anı biz hasta-dile luğ ile buyur emelüm Nice rengin dimeyem lâle ruñuñ medhîni çün Gül bigi hurrem olur her kim oğursa ğazelüm Bilmezem nice hâcerden durur ey dost dilün Hiç eşer eylemedi aña füsün u hiyelüm Devr-i haddünde gelüp zülfüñi mağv itdi hañ Ey dirîgâ ki gidüp ' ömr irişdi ecelüm Ben Şerâyî kapuñuñ hâkine yüz sürdüğüm ol Umaram bir gün ire ayağun öpmege elüm (Kolunsağ, 2016: 382)
TANIKLAR	
60 divan nüshası Şiir Mecmuaları: <i>Pervâne Bey Mecmuası</i> ; Süleymaniye Kütüphanesi, no: 245; Milli Kütüphane, no: 06 Mil Yz A 7301; Topkapı Sarayı Kütüphanesi, no: 1972; Fransa Ulusal Kütüphanesi, no: Turc 388; Süleymaniye Kütüphanesi, 1031; Milli Kütüphane, no: 06 Mil Yz B 799; Ali Emiri Yazma Eserler Kütüphanesi, no: 674; İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Kütüphanesi, no: ŞR 60, 89; Fransa Ulusal Kütüphanesi, no: Suppl. Turc 388; Milli Kütüphane, no: 7301 (Gıynaş, 2017: 1887; Yilter, 2006: 161; Kıran, 2011: 302; Bozyiğit, 2015: 301; Topkaya, 2019: 131; Samancı, 2013: 158; Evren, 2013: 180; Çolak, 2014: 48; Arslan, T., 2018: 70; Topkaya, 2019: 131; Öztürk, 2010: 253)	1 divan nüshası (müellif hattı)
NECÂTÎ	CELİLÎ (ö. 977/ 1569-70)
25	25

<p>Ey sa'adet âfitâbı meh gulâm olsun saña Dil-rübâlık şühluğ devri tamâm olsun saña Pâdişâhum kuluñam demek düşer mi baña hiç Ben kimem yüz biñ benüm gibi gulâm olsun saña Sen tururken dil-berâ gayrıya degmez lâf-ı hüsñ Hey ala gözlüm güzellik müstedâm olsun saña Kavl ü ikrârına turmaz 'ahd ü peymânı yalan Bi-vefâlar çok durur illâ selâm olsun saña Pertev-i hürşid-i ruhsârı hayâlin ol mehûñ Ey gözüm ger göresin bensüz harâm olsun saña Ey Necâtî mesned idin âsitân-ı dil-beri Diler iseñ sâye-i devlet maqâm olsun saña (İlhan, 2023a: 819)</p>	<p>Ey sa'adet âfitâbı meh gulâm olsun saña Dil-rübâlık şühluğ devri tamâm olsun saña Pâdişâhum kuluñam demek düşer mi baña kim Ben kimem yüz biñ benüm gibi gulâm olsun saña Sen tururken âfitâb u mâha degmez lâf-ı hüsñ Hey ala gözlüm güzellik müstedâm olsun saña Kavl ü ikrârına turmaz 'ahd ü peymânı yalan Bi-vefâlar çok durur illâ gulâm olsun saña Pertev-i hürşid-i ruhsârı hayâlin ol mehûñ Ey gözüm ger göresin bensüz harâm olsun saña Ey gönül çün 'aşka uyduñ gam yi kanlar yut yüri Ko beni kim 'ayş u nüşuñ müstedâm olsun saña Ey Celîli mesned idin âsitân-ı dil-beri Diler iseñ sâye-i devlet maqâm olsun saña (Kazan Nas, 2018; Atik, 2003: 72)</p>
---	---

TANIKLAR

<p>11 divan nüshası Şiir Mecmuaları: Topkapı Saray Kütüphanesi, no: 1972; Houghton Kütüphanesi, no: Ms. Turk 59; Süleymaniye Kütüphanesi, no: 285 ve 68; <i>Pervâne Bey Mecmuası</i> (Belenkuyu, 2013: 217; Güneş, 2015: 483; Korkmaz, 2013: 28; Çakmakçı, 2019: 101; Gıynaş, 2017: 128)</p>	<p>1 divan nüshası</p>
<p>NECÂTÎ</p>	<p>SÂFÎ (ö. 907/ 1502'den sonra- 939/ 1532-33'ten önce)</p>
<p>26 Bu gün bir haftadur cânân görünmez³⁰ Sitâremde meh-i tâbân görünmez Didüm cânâ görünmezsın sebep ne Didi var ebleh olma cân görünmez Görem dirseñ dehânın ey dil umma Nihândur çeşme-i hayvân görünmez</p>	<p>26 Bu gün bir haftadur cânân görünmez Sitâremde meh-i tâbân görünmez Didüm cânâ görünmezsın sebep ne Didi var ebleh olma cân görünmez Hayâl-i yâr-ıla fûrkat belürmez Ümîd-i vaşl-ıla hicrân görünmez</p>

³⁰ Gazel, Tarlan neşrinde yer almamakta olup Yılmaz neşrinde 215 gazel no.su ile bulunmaktadır. İlhan neşrinde gazel şüpheli şiirler kategorisinde değerlendirilmiştir.

Görinmezse rakîb olmaz 'aceb kim Meşeldür degmede şeytân görünmez Leb-i la'linden özge ey Necâtî Dil ü cân derdine dermân görünmez (İlhan, 2023a: 563; Yılmaz, 2015: 247)	Görem dirseñ dehânın ey dil umma Nihândur çeşme-i hayvân görünmez Görinmezse rakîb olmaz 'aceb kim Meşeldür degmede şeytân görünmez Cemâlûñ gülşeninsüz gözlerüme Behişt ü ravza-i rıdvân görünmez Yine Şâfi leb-i la'lünden özge Dil ü cân derdine dermân görünmez (Sevgi & Sevindik, 2016: 175)
TANIKLAR	
4 divan nüshası Şiir Mecmuaları: Milli Kütüphane, no: 06 Yz A 7521; İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, no: T-3031 ve Ty 1951 (Şeker, 2019: 53; Koyuncu, 2018: 111; Kuş, 2023: 33)	1 divan nüshası Şiir Mecmuaları: <i>Câmi'ü'n-Nezâ'ir</i> (Ertek Morkoç, 2003: 831)
NECÂTÎ	ÇÂKERÎ (ö. 900/ 1495'ten sonra)
27	27
Serv-i revân serv için ben terk-i cân itsem gerek ³¹ Kâmet-i dil-cü için rûhum revân itsem gerek Başuma zülfin ucından irişen sevdâları Kışsa-i Yûsuf gibi bir dâsitân itsem gerek [Bâde gibi nice ser-gerdân olam kim her nefes Hâk olub maħbûb işigini mekân itsem gerek] [Gitti 'aqlum gitti fikrüm yâre virmeñüz haber Anlaruñ ardınca cân peykin revân itsem gerek] [Zâyi' gel itme Necâtî göz yaşı gevherlerin Ben anı hasret eline armağan itsem gerek] Ceng-i ğamdan çâk-i giribânı kılmazsañ halâş Haşre dek cevrüñle ney gibi figân itsem gerek Baña bu dirlik yiter kim cevrüñ ile öliceğ Nâmuñı seng-i mezârumda nişân itsem gerek Çün Necâtî sırruñı fâş itdi 'aşkuñ lâ- cerem Düşürüp gözden anı ħ`âr-ı cihân itsem	Her gün ey meh-rû yoluñda terk-i cân itsem gerek Kâmet-i dil-cü için rûhı revân itsem gerek Başuma zülfin ucından irişen sevdâları Kışsa-i Yûsuf gibi bir dâsitân itsem gerek Ceng-i ğamdan çâk-i giribânı kılmazsañ halâş Haşre dek cevrüñle ney bigi figân itsem gerek Baña bu dirlik yiter kim cevrüñ ile öliceğ Aduñı seng-i mezârumda nişân itsem gerek Çâkerî fâş itdüğü-çün sırrumı gözüm yaşı Düşürüp gözden anı ħ`âr-ı cihân itsem gerek (Aynur, 1999: 158)

³¹ Tarlan ve Yılmaz neşirlerinde yer almayan gazel İlhan neşrinde şüpheli şiirler kategorisinde değerlendirilmiştir.

gerek (İlhan, 2023a: 567)	
TANIKLAR	
3 divan nüshası	1 divan nüshası Şiir Mecmuaları Kitabhane-i Meclis-i Şuara-yı Milli, no: 5499/335 (Yılmaz H., 2017: 71)
NECÂTİ	TÂCİ-ZÂDE CAFER ÇELEBİ (ö. 921/ 1515)
28 Nigârâ sende hatm olmuş güzellik tazelik terlik ³² Senüñ haqquñdadur haqqâ serir-i hüsne serverlik Ne zibâ yârsın yâ Rab bu hüsñ ü hulq ile sen kim İrişdi reng-i rüyuñdan gül-i hamrâya aḥmerlik Lebüñden mu'ciz-i İ'sâ irişdi Hızr u İlyâs'a Yüzüñden gün ziyâ almış ay alnuñdan münevverlik İrem bâğına ey gül-rû varur ta'lim virür her dem Şaçuñ reyḥâna sünbüllük kadüñ şimşâda 'ararlık Eridi nâr-ı hecrüñden Necâtî püte-i ğamda Sen anı ğam bucağında unıtduñ ol mıdur erlik (İlhan, 2023a: 568; Tarlan, 1963: 344; Yılmaz, 2015: 310)	28 Nigârâ sende hatm olmuş güzellik tazelik terlik Senüñ haqquñdadur ancak serir-i hüsne serverlik 'Aceb bu hüsñ-i hulq ile ne zibâ yârsın sen kim İrişmiş reng-i rüyuñdan gül-i güzlâra aḥmerlik Lebüñden mu'ciz-i İ'sâ irişdi Hızr u İlyâs'a Yüzüñden gün ziyâ tutmuş ay alnuñdan münevverlik İrem bâğına ey dil-ber varur ta'lim ider her dem Şaçuñ reyḥâna sünbüllük kadüñ şimşâda 'ararlık Eridi Caferüñ nâr-ı gamuñla püte-i ğamda Sen anı ğam bucağında koyasın bu mıdur erlik (Erünsal, 1983: 310)
TANIKLAR	
2 divan nüshası	2 divan nüshası Şiir Mecmuaları: Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi, no: 315 (Bulur, 2021: 381)
NECÂTİ	SABÂYİ (ö.?)
29 Ben gedâ çok görmişem қаpuñda iḥsân delim ³³ Yine ol dervâzeve gelmişem Allâh yâ kerim Luṭfuña mağrûr olup itdümse küstâḥâne	29 Ben gedâ çok görmişem қаpuñda iḥsân delim Yine ol deryüzeye gelmişem Allâh yâ kerim Luṭfuña mağrûr olup itdümse küstâḥâne

³² Tarlan ve Yılmaz neşirlerinde metne dâhil edilen bu gazel, İlhan neşirinde şüpheli şiirler kategorisinde değerlendirilmiştir.

³³ Tarlan ve Yılmaz neşirlerinde metne dâhil edilen bu gazel, İlhan neşirinde şüpheli şiirler kategorisinde değerlendirilmiştir.

<p>iş Şuçumı bildüm şehâ estağfiru'llâhe'l- 'azîm Gel yemîn it bir daği bu cürmi itme dir iseñ Pâdişâhum tevbe bi'smi'llâhîr-raḥmânîr- rahîm Kesme bir sürçen atun ayağını ey şeh- süvâr Bî-edeb çok suç ider şâhuñ huzûrında nedim Merḥamet kılmaz iseñ ey dişleri dürr-i 'Aden Ha Necâtî ha bir âvâre gözi yaşlu yetim (İlhan, 2023a: 569; Tarlan, 1963: 359; Yılmaz, 2015: 324)</p>	<p>iş Şuçumı bildüm şehâ estağfiru'llâhe'l- 'azîm Gel yemîn it bir daği bu cürmi kılmaz dir iseñ Pâdişâhum tevbe bi'smi'llâhîr-raḥmânîr- rahîm Kesme bir sürçen atun ayağını ey şeh- süvâr Nâ-edeb çok suç ider şâhuñ huzûrında nedim Luṭfa mağrûr oluban Tûr-ı Tecellî'de şehâ Ḥazrete çok dürlü küstâḥâne söylermiş Kelim Sen mürüvvet kânısın rahmuñ na'imîn 'arz kııl Yohsa yakmak yiridür ben âşiyi nâr-ı cahîm Merḥamet kılmaz iseñ ey dişleri dürr-i 'Aden Ha Şabâyî ha bir âvâre gözi yaşlu yetim (Kavaklık, 2008: 70)</p>
TANIKLAR	
<p>4 divan nüshası³⁴ Şiir Mecmuaları: Makedonya Milli Kütüphanesi, no: MSTII 25 (Krüezi, 2016: 72)</p>	<p>1 divan nüshası Şiir Mecmuaları: <i>Pervâne Bey Mecmuası; Mecmâ'u'n- Nezâir</i>; Milli Kütüphane, no: Yz A 803 (Gıynaş, 2017: 1896; Köksal, 2012: 1625; Gıynaş, 2009: 315)</p>
NECÂTÎ	MESÎHÎ (ö. 918/ 1512)
<p>30 Rûy-ı dildâra nazar eyle ki devletdür bu³⁵ Kime yüz tutar ise ulu sa'âdetdür bu Cân bağışlar söze geldükçe marîz-i 'aşka Şoralum gel dudağından ki ne hikmetdür bu Dökilür kıddini gördükçe nücüm-ı eşküm Serv-kadler çoğ olur katı kıyâmetdür bu Şafha-i ḥaddüñe ḥaṭ geldüğine incinme</p>	<p>30 Rûy-ı dildâra nazar eyle ki devletdür bu Kime yüz tutar ise ulu sa'âdetdür bu Cân bağışlar söze geldükçe marîz-i 'aşka Şoralum gel dudağından ki ne hikmetdür bu Dökilür kıddini gördükçe nücüm-ı eşküm Serv-kadler çoğ olur katı kıyâmetdür bu Şafha-i ḥaddüñe ḥaṭ geldüğine incinme Yine ey dost güzelligüñe ḥüccetdür bu</p>

³⁴ Dört Divân nüshası da aynı nüsha ailesine mensuptur. Detaylı bilgi için bk. (İlhan, 2023a: 569).

³⁵ Tarlan ve Yılmaz neşirlerinde yer almayan bu gazel, İlhan neşrinde şüpheli şiirler kategorisinde değerlendirilmiştir. Gazel Milli Kütüphane'de 06 Hk 899 arşiv numarasında kayıtlı şiir mecmuasında Bâki'ye atfedilmektedir (Zararsız, 2018: 288).

Davi-i hüsne kemâli ile hüccetdür bu Ne ğam urmağa Necâti'ye gelürken tırûñ Cânı karşı çıkuben didi ne zaḥmetdür bu (İlhan, 2023a: 577)	Olma her ḥāra muşāhib ruḥ-ı rengin ile kim Reng ü bÿ ile bezenmiş gül-i cennetdür bu Micmer-i sinede kim yandı sipend-i dil ü cān Bir perī dacvetine ıtr-ı maḥabbetdür bu Zaḥm urmağa Mesihī'ye gelürken tırûñ Cânı karşı çıkuben didi ne raḥmetdür bu (Mengi, 2020: 244)
TANIKLAR	
1 divan nüshası	5 divan nüshası Şiir Mecmuaları: Kahire Milli Kütüphanesi, no: 212; Topkapı Sarayı Kütüphanesi, no: 1972; Fransa Ulusal Kütüphanesi, no: Suppl. Turc 388; Milli Kütüphane, no: 7301; Milli Kütüphane, no: 801 (Kılıç, M. H., 2017: 238; Bozyiğit, 2015: 437; Topkaya, 2019: 126; Öztürk, 2010: 31; Öztekkeli, 2015: 123)
NECÂTİ	TÂLİ'Î (ö. 925/1519)
31 Şalmışam baḥre gönül zevraḳını şāh oñara ³⁶ Dostlar himmet idûñ işimüz Allah oñara Beni güldürmez ise girye-i şeb-ḥiz şehā Derd-mendûñ işini āh-ı seḥer-gāh oñara Ey gönül meykede küncini elûñden koma kim Himmet-i pîr-i muğān işüñi nā-gāh oñara Zāhidûñ lāf u güzāfına şaḳın aldanma Vay aña kim işini mürşid-i güm-rāh oñara Nice bir ḳoya felāketde Necâti'yi felek Bir gün ola kim anı luḫf issi şāh oñara (İlhan, 2023a: 577)	31 Şaldum engine gönül zevraḳını şāh oñara Dostlar n'olsa gerek işimüz Allah oñara Beni güldürmez ise girye-i şeb-ḥiz şehā Derd-mendûñ işini āh-ı seḥer-gāh oñara Ey gönül meykede küncini elûñden koma kim Himmet-i pîr-i muğān işüñi nā-gāh oñara Vāiḳûñ lāf u güzāfına şaḳın aldanma Vay aña kim kişiyi mürşid-i güm-rāh oñara Tāli'iyi nice bir ḳoya felāketde felek Bir gün ola kim anı luḫf idüp şāh oñara (Gedik, 2022: 162)
TANIKLAR	
1 divan nüshası	1 divan nüshası Şiir mecmuaları Topkapı Sarayı Kütüphanesi, no: 1969 (Çelik B., 2015: 287)
NECÂTİ	ŞEM'Î (ö. 936/ 1529-30)

³⁶ Tarlan ve Yılmaz neşirlerinde bulunmayan bu gazel İlhan neşrinde şüpheli şiirler kategorisinde değerlendirilmiştir.

32	32
Eşk-i çeşmüm cüş idüp mevc eylesün deryâ gibi ³⁷ Çäk çäk olsun yaqalar dâmen-i şahrâ gibi Hidmete tursun şürâhî şem'-i bezm-ârâ gibi Nesne açmaz gönlümi câm-i mey-i hamrâ gibi Gonca vü câm u şürâhî ağız açmışlar tamâm Guşsa vü gamdan bu gün almak dilerler intikâm Tevbe vü zühd ü şalâhum 'âkıbet oldu tamâm Dostlar bizden melâmet ehline eyleñ selâm Servler şaf şaf turup gül şâhı dîvân eylemiş Nergis-i zerrîn külahın anda derbân eylemiş Hâr zulminden gelüp bülbüller efgân eyemiş Ey Necâtî perçemün çäk-i giribân eylemiş (İlhan, 2023a: 581)	Eşk-i çeşmüm cüş idüp mevc eylesün deryâ gibi Çäk çäk olsun yaqalar dâmen-i şahrâ gibi Hidmete tursun şürâhî şem'-i bezm-ârâ gibi Nesne açmaz gönlümi câm-i mey-i hamrâ gibi Sâkiyâ mey şun behâr eyyâmı gül devrânıdur Gonca vü câm u şürâhî ağız açmışlar müdâm Guşsa vü gamdan bu gün almak dilerler intikâm Tevbe vü zühd ü şalâhum 'âkıbet oldu tamâm Dostlar bizden melâmet ehline eyleñ selâm Sâkiyâ mey şun behâr eyyâmı gül devrânıdur Servler şaf şaf turup gül şâhı dîvân eylemiş Nergis-i zerrîn külahı ana derbân eylemiş Hâr-ı zulmetden gelüp bülbüller efgân eyemiş Baş açup her bir çiçek çäk-i giribân eylemiş Sâkiyâ mey şun behâr eyyâmı gül devrânıdur (Karavelioğlu, 2014: 129-130)
TANIKLAR	
1 divan nüshası	3 divan nüshası

Tablo incelendiğinde, XV-XVI. yüzyıllarda yaşamış Revânî, Şevkî, Âhî, Hayâlî, Cem Sultân, Serâyî, Celilî, Sâfi, Çâkerî, Cafer Çelebi, Sabâyî, Mesîhî, Tâlî'î ve Şem'î mahlaslı 14 şairin divan nüshalarında, *Necâtî Dîvânı* nüshalarında da bulunan 32 adet şiir tespit edilmektedir. Tanıklardan hareketle şiirlerin Necâtî'ye veya müştereklik gösterdiği diğer şairlere aidiyetine dair bazı değerlendirmelerde bulunmak mümkündür. Buna göre Revânî ile müşterek olan 1, 2, 3, 4, 5 ve 6 no.lu gazeller; Şevkî ile müşterek olan 11, 12, 13, 14,

³⁷ Tarlan ve Yılmaz neşirlerinde yer almayan bu manzume, *Şem'î Dîvânı*'nda 1 no.lu muhammesin 3, 5 ve 7 no.lu bentleridir.

15, 16 ve 17 no.lu gazeller; Âhi ile müşterek olan 18 no.lu gazel; Hayâlî ile müşterek olan 22 no.lu gazel; Serâyî ile müşterek olan 24 no.lu gazel 21-66 arası sayıları değişen miktarda *Necâtî Dîvânı* nüshalarında görülmekte ve bu durum aidiyet noktasında Necâtî lehine güçlü bir karine oluşturmaktadır. Revânî ile müşterek olan 7, 8 ve 9 no.lu gazeller; Celîlî ile müşterek olan 25 no.lu gazel; Sâfi ile müşterek olan 26 no.lu gazel; Çâkerî ile müşterek olan 27 no.lu gazel; Cafer Çelebi ile müşterek olan 28 no.lu gazel ve Sabâyî ile müşterek olan 29 no.lu gazel 2-15 arası sayıları değişen miktarda *Necâtî Dîvânı* nüshalarında tanıklanmaktadır. Revânî ile müşterek olan 10 no.lu gazel; Âhi ile müşterek olan 19 no.lu gazel; Hayâlî ile müşterek olan 20 ve 21 no.lu gazeller; Cem Sultân ile müşterek olan 23 no.lu gazel; Mesihî ile müşterek olan 30 no.lu gazel; Tâliî ile müşterek olan 31 no.lu gazel ve Şemî ile müşterek olan 32 no.lu gazel *Necâtî Dîvânı* nüshalarından sadece 1 adedinde mevcuttur. Taranılan 96 nüsha içerisinde 1-15 arası tanıklanma sayılarına sahip bu gazeller Necâtî aleyhine şüpheli bir durum oluşturmaktadır.³⁸

Şiir karışıklıkları ile zikrolunan şairlere odaklanıldığında çoğunun Necâtî gibi XV. yüzyılın ikinci yarısında yaşayıp XVI. yüzyılın ilk çeyreğinde vefat ettiği görülmektedir. Dikkat çekici olan ise şairlerden hemen hemen yarıya yakını ile Necâtî'nin çeşitli vasıtalarla temasta bulunmuş olmasıdır. Şevkî ve Tâliî Kastamonu ve Manisa'da Necâtî ile beraber bulunan ve dolayısıyla Necâtî'nin şiir tedrisinden geçen şairler olarak bilinmektedir (İlhan, 2023a: 124-126). Âşık Çelebi'nin (ö. 979/1572) delaletiyle Revânî, Âhi, Mesihî ve Şemî ile Necâtî'nin aynı şiir meclisinde buldukları ve bu bağlamda Necâtî ile bu şairlerin irtibat halinde oldukları söylenebilir.³⁹ Cezerî Kasım Paşa (Sâfi) Necâtî'nin temasta bulunduğu bir diğer şairdir. Necâtî, paşaya bir kaside sunmuştur.⁴⁰ Necâtî ile teması bazı karinelerle sabit olan bu şairlerin yanında Tâcizâde Cafer Çelebi'nin, hayatı boyunca II. Bâyezid'in çevresinde çeşitli görevlerle bulunmuş olması hasebiyle Necâtî ile irtibatı kuvvetle muhtemeldir. Hayâlî ve Celîlî'nin doğum tarihleri itibarıyla, Cem Sultân'ın ise siyasi saiklerle Necâtî ile teması ihtimal dâhilinde değildir.

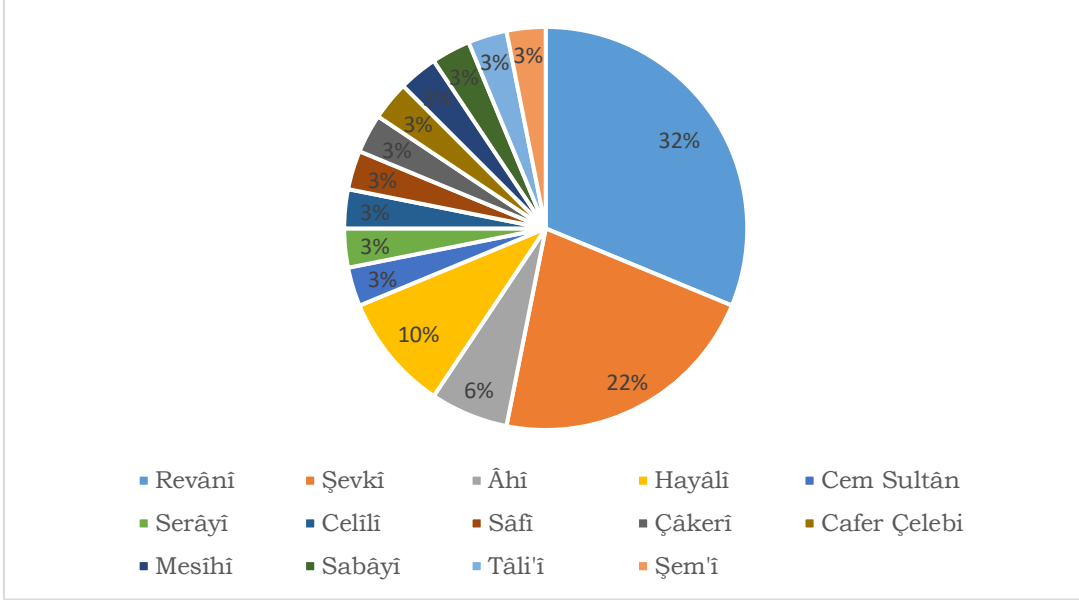
Toplam 32 adet şiirin 17 adedi Revânî ve Şevkî divanlarında tespit edilmiştir. Bu durum ele alınan karışma hususu üzerinde bu iki şairin etkinlik düzeyini göstermektedir. Hayâlî'de üç gazel ve Âhi'de iki gazel karışıklık gösterirken

³⁸ Tanık sayısı az olan bu şiirler İlhan neşrinde tenkitli neşre dâhil edilmemiş olup şüpheli şiirler başlığı ile gösterilmiştir (İlhan, 2023a: 557).

³⁹ *Âşık Çelebi Tezkiresi*'nde Necâtî'nin Manisa'da şehzade Sultan Mahmûd'un yanında nişancı olarak bulunduğu esnada bir iş için Edirne'ye II. Bâyezid'e gittiği, dönüşte İstanbul'a uğrayarak Mesihî, Âhi, Revânî ve Şemî'nin dâhil olduğu bir şiir meclisinde bulunduğu nakledilmektedir (Kılıç, 2018: 666).

⁴⁰ İlhan neşrinde 26 no.lu kasidedir.

diğer şairlerde sayı tek bir gazele düşmektedir. Aşağıda yer alan grafikte karışıklığa uğrayan şiirlerin sayısına göre şairler üzere dağılımı oransal olarak verilmiştir.



Şekil: Müşterek şiirlerin şairlere göre oransal dağılımı

2. Karışıklığın Muhtemel Sebepleri

İki şairin birbirlerinden habersiz bir biçimde aynı manzumeyi kaleme almış olmasının mümkün olamayacağı düşünüldüğünde bir şiirin birden fazla şaire atfedilmesi ve metin kaynaklarında da buna dair kayıtların bulunması bazı sebeplere işaret etmektedir. Yazma eserin üretim süreçleri de göz önünde bulundurulursa yazar, okuyucu ve müstensihin sebeplerin oluşumunda rol oynadığı söylenebilir. Meseleye Necâtî şiirleri açısından yaklaşıldığında yelpaze, nazire şiir geleneği ve bu gelenekle doğrudan ilişkili olan selh, ilmam, sirkat-i şiir, müşaare ve müşterek şiir kavramları ile genişlemektedir. Necâtî'nin şiir muhitindeki konumu da göz önünde bulundurulduğunda Necâtî şiirlerinin veya Necâtî'ye atfedilen şiirlerin başka şairlerle müşterek olması şu sebeplerle izah edilebilir:

2. 1. Necâtî'nin Klasik Türk Şiirindeki Konumu ve Tesiri

Necâtî, deyim, atasözleri, ilişki sözleri, tabirler vb. kalıp sözler temelinde inşa ettiği şiir diline gelenek, görenek, inanış vb. Türk kültürüne ait unsurları da eklemeyerek şiirde Türkçe duyuş ve düşünüşü sağlamış; sonraları Bâkî ile temsil edilecek ve olgunlaşacak olan klasik üslubun temelini atmıştır. Tezkirelerde Fars şiirinden ayrışma ve kendi şiir tarzını ortaya koyma

noktasında övülen Necâtî, bilhassa XV. ve XVI. yüzyıl şairleri üzerinde derin tesirler bırakmıştır. Öyle ki XVI. yüzyılda şiire başlamış olan şairler arasında Necâtî'ye nazire şiir kaleme almayan çok az şairle karşılaşılır. Buna nazire mecmualarında tespit edilen, Necâtî'nin 141 adet şiirine 253 şair tarafından yazılan 1083 adet nazire şiir delil olarak gösterilebilir. Çoğunluğu XVI. yüzyıl şairleri olmak üzere 52 şair, Necâtî'nin 30 gazelini tahmis/ tesdis etmiştir. XVI. yüzyılda tertip edilen her dört şiir mecmuasının üçünde; XVII. ve XVIII. yüzyıllarda tertip edilen her iki şiir mecmuasının birinde Necâtî'nin şiirlerinin yer aldığı belirlenmektedir (İlhan, 2023a: 590). Bilhassa XVI. yüzyılda Necâtî şiirlerinin elden ele dolaşması, Necâtî'nin şiir meclislerinin aranan şairi olması, Necâtî okunurluğunun diğer şairlerle kıyasa mahal bırakmayacak bir düzeyde yüksek olması Necâtî adına büyük bir başarı olmakla beraber bahse mevzu olan şiirlerde görülen karışıklığa vesile olucu bir fonksiyonu da icra ettiği söylenebilir.

Bir şairin içinde bulunduğu çağda veya sonraki yüzyıllarda diğer şairlerce örnek alınması ve şiirlerinin çeşitli mahfillerde dolaşıma girmesi, şairin etki düzeyi ile paralel olarak şiir karışıklıklarının görülme ihtimalini artırmaktadır. Söz gelimi klasik Türk şiirinin önde gelen şairlerden olan Bâkî'nin (ö. 1008/1600) kendisinden sonra gelen şairler üzerindeki etkileri, şiirlerine yazılan nazireler, tahmis ve tesdislerle, tezkirelerde yer alan değerlendirmelerle ve Bâkî'nin izinden giden şair sayısıyla belirlenebilmektedir.⁴¹ *Bâkî Dîvânı*'nın 240 yazması olduğu tahmin edilmekte ve bu sayı yüzyıllar içerisindeki Bâkî okunurluğunu gözler önüne sermektedir (Öztürk, 2022: 411). Şiir muhitindeki bu üstün konumuna bağlı olarak Bâkî'nin şiirlerinin başka şairlerle karıştığı veya başka şairlerin şiirlerinin de Bâkî'ye atfedildiği tespit edilmiştir. Gelibolulu Âlî (bk. Aksoyak, 2005), Âşık Çelebi (bk. Kaplan, 2016), Âzerî İbrahim, Bağdatlı Rûhî, Celilî, Ehli, Esirî, Firâkî, Gelibolulu 'Âlî, Hasbî, Hayâlî Bey, İbn Kemâl, 'İlmî, İshâk Çelebi, Mânî, Mesîhî, Nâmî, Cafer Çelebi, Nev'î, Revânî ve Zâtî (bk. Kaplan, 2018) divanlarında aynı şiiri bulundurmakla Bâkî ile müşterektirler. Benzer bir durumdan XVI. yüzyılın bir diğer önemli şairi Hayâlî (ö. 965/1557) için de bahsedilebilir. Etki düzeyi yüksek şairlerden biri olan Hayâlî'nin 53 adet divan nüshası temin edilmiş ve yapılan karşılaştırmalarla Mesîhî, Hayâlî-i Gülşenî, Necâtî, Kemâl Paşa-zâde, Hatâyî, Figânî, Kabûlî ve Âhî divanlarında da benzer şiirler tespit edilmiştir (Çelik Vural, 2022: 139-144). Şiir karışıklıklarının önüne geçmek için bazen şairler tarafından alınan önlemlere de şahit olmaktayız: Fuzûlî (ö. 963/1556), *Farsça Dîvânı*'nın dibacesinde, şiirlerinin aynı mahlası taşıyan başka şairlerin şiirleriyle karışmaması adına o zaman için kullanılmayan bir mahlası tercih

⁴¹Nazire müessesesine bağlı olarak teşekkül eden Bâkî mektebi ve Bâkî'nin klasik Türk şiirindeki konumu için şu çalışmaya bakılmalıdır: (Kaplan, 2022: 25-106).

edişinden bahsetmiştir (Tarlan, 1950: 7). Gelibolulu Ahmed (ö.?) ile aynı mahlası taşımasından ötürü şiirlerinin karışabileceği uyarısında bulunan dostuna Ahmed Paşa'nın (ö. 902/1496-97), "benim kelimelerimin onun şiiri addedilmesi gam değil, yeter ki onun boş sözleri bana isnat edilmesin" dediği *Latîfî Tezkiresi*'nde nakledilmektedir (Canım, 2018: 126). Bu örnekler şairlerin kendi etki düzeylerinin farkında olarak şiir karışıklıklarına karşı takındığı bilinç düzeyini göstermektedir.

2. 2. Yazma Metin Üzerinde Müstensih Hataları ve Müdahaleleri

Günümüz kitap yazım ve basım yöntemlerinden farklı olarak yazma eserler yazar, müstensih, mücellit, müzehhip ve okuyucunun dâhil olduğu bir üretim sürecine tabidirler. Süreç, hattatların metni varaklara kaydetmesi ile başlar. Bu esnada derkenarlarda ve metin içerisinde tezhipler, minyatürler, serlevhalar ve cetveller için boşluk bırakılır. Sonraki aşamada müzehhipler devreye girerek boşlukları çeşitli tezyinatla süslerler. Eserlerin yazım süreçleri bazı değişkenlikler göstermekle beraber genel sıralama bu minvaldedir (Roxburg, 2012: 455). Yazma eserlerde görülen bu dinamik yapı, tasarruf sahibi kimselerin esere çeşitli müdahalelerde bulunabildiği bir zemine kapı aralamaktadır. Metin açısından meseleye yaklaşıldığında eseri kopyalamakla meşgul müstensihler, esere diğer meslek gruplarına nazaran çok daha fazla etki etmektedirler.

İstinsah, Arapça "nesh" kökünden türemiş olup, "bir kitabın yahut yazılı metnin nüshasını çıkarma, onu harfi harfine kopya etme" anlamlarına gelmektedir. Kopyalama eylemini yapan kimselere "kâtip, verrâk, nâsîh, nessâh, müstensih" denmekteydi (Bozkurt ve Kaya: 2001: 369). Müstensih ile ilgili bu temel belirlemeler, kopyalama eyleminin mekanik dokusu bağlamında müstensih ile yazma eser arasına görece bir mesafe koysa da uygulamalara bakıldığında bu mesafenin çok ötesine geçildiği rahatlıkla söylenebilir. Basit bir "kopyacı" olmanın ötesinde müstensih "*öncelikle bir okur, ardından bir eleştirmen ve son olarak da yazmaları çoğaltan bir erken dönem yayıncısıydı*" (Pehlivan, 2014: 110). Metinde gördüğü dil bilgisi yanlışlarını düzeltme, metnin imlasını kendi konuşma dili özelliklerine (bk. Onur, 2023) ve aruz hususiyetlerine göre düzenleme (bk. Aksoyak, 2008), metin ekleme, çıkarma ve metnin kurgusunu değiştirme (bk. Pehlivan, 2014), metni tenkitli neşir gibi birkaç metinden hareketle teşkil etme⁴² müstensihlerin metin üzerindeki tasarruflarına örnek olarak zikredilebilir.⁴³ Müstensih metne bilinçli olarak herhangi bir müdahalede bulunmasa bile kıskançlık, yorgunluk, dikkatsizlik

⁴²İstinsah esnasında birden fazla nüshanın temel alındığı yazım süreci "bulaştırma"; ortaya konan yeni nüsha "bulaştırılmış nüsha" veya "karışık metin" olarak ifade edilmektedir (Maas, 2011: 18; Polat, 2015: 268).

⁴³Müstensih tasarrufları ile ilgili detaylı bilgi için bk. (Ercan ve Hocoğlu Alagöz, 2018).

ve bilgisizlik eseri metinde çeşitli yazım hatalarına yol açabilmektedir. Aynı mahlası kullanan şairlerin şiirlerini birbirlerine atfetme, aynı aruz tefilesine sahip farklı mahlasları birbirine karıştırma, bir veya iki harf değişimi farklılıkları bulunan mahlasları ayırt edememe ve mahlas beytinde geçen cins bir ismi özel isim sanıp mahlas olarak kaydetme hata türlerinden bazılarıdır (Açıkgöz, 2017: 170-172). Necâti'nin kâtiplerle ilgili kaleme aldığı eleştirel bir şiirinden hareketle kâtiplerin, kendi kıskançlıkları veya diğer şairlerin yönlendirmeleriyle istinsah edilen şiirin şairini küçük düşürme sadedinde bazı yazım hatalarında bulunabilecekleri ifade edilmektedir (Avşar, 2009: 105).⁴⁴

Tasarruf ve hatalara bakıldığında aynı şiirin farklı şairlere ait divan nüshalarında görülmesinde müstensihlerin de rol oynadığını söylenebilir. Özellikle pek çok nüshaya sahip divanlarda nüshaların ihtiva ettiği şiir sayılarında görülen farklılıklar müstensihlerin zaman içerisinde divana yeni şiirleri ekleme eğiliminde olduğunu göstermektedir.⁴⁵ “Müstensihler ve tertip edenler, şaire ait olan veya ona ait olduğunu sandıkları şiirleri istinsah veya tertip ettikleri divan nüshalarına almakta bir sakınca görmemişlerdir” (Erünsal, 2006: 20).⁴⁶

Necâti Divânı nüshalarında yer alan ve başka şairlerle müşterek olan şiirlerin bazılarında da müstensih müdahaleleri sezilmektedir. Hayâlî ile müşterek olan 20 no.lu gazel, Mesîhî ile müşterek olan 30 no.lu gazel, Tâli'î ile müşterek olan 31 no.lu gazel ve Şem'î ile müşterek olan 32 no.lu gazel *Necâti Divânı*'nın Mısır Milli Kütüphanesi'nde 18 arşiv numarasında kayıtlı “Musavver Divân-ı Necâti” isimli nüshasında tanıklanmaktadır. Şiirlerin yüze yakın divan nüshası içerisinde yalnızca bir tanesinde tanıklanıyor oluşu şüpheli görünmekte ve dört şiirin de aynı nüshadan temin edilmesi dikkatleri müstensihe yöneltmektedir. Şüca Şirâzî (ö.?) tarafından 988/1580 tarihinde tamamlanan bu nüsha, içerisinde Necâti, Karamanlı Nizâmî, Cezerî Kâsım Paşa (Sâfi) ve Ahmed Paşa divanlarının olduğu bir divan mecmuasındadır. Çeşitli minyatürleri barındıran bu nüsha, 112 adet gazelin bazı beyit, mısra ve kelime değişiklikleri ile iki, üç ve dört kez tekrarı ile dikkat çekmektedir. Şücâ

⁴⁴Avşar, ilgili manzumenin son beyti olan
Nün ile cimi bir yire yazmaz şu korğudan
Ki ide Necâti lafzına nâ-gâh işâreti

beytinden hareketle böyle bir ihtimalin varlığına işaret etmektedir.

⁴⁵Bu hususla ilgili *Bâkî Divânı* nüshaları örnek olarak verilebilir. İki yüze yakın divan nüshasından erken dönemde istinsah edilenlerde geç dönemdekilere nazaran daha az şiir bulunduğu tespit edilmiştir (Öztürk, 2022: 411).

⁴⁶*Şah İsmail Hatâyî Divânı* nüshaları üzerinde değerlendirmelerde bulunan Muhsin Macit, şairin ölümünden sonra kaleme alınan divan nüshalarına müstensihlerin marifetiyle Nesîmî, Şeyhî, Karamanlı Nizâmî ve Ahmed Paşa'nın şiirlerinin eklendiği tespitinde bulunmaktadır (Macit, 2017: 274). Bu durum müstensihlerin başkalarına ait olduğu kesin olan şiirleri istinsah ettikleri nüshaya almaları noktasındaki eğilimlerine örnek teşkil etmektedir.

Şîrâzî'nin *Necâtî Dîvânî*'ni kopyalaması esnasında en az dört farklı divan nüshasından faydalandığını gösteren bu durum, müstensih'in metne olan müdahale sınırlarına da işaret etmektedir (İlhan, 2023a: 361-363). Başka divan nüshalarında ve şiir mecmualarında Necâtî lehine tanıklanmayan bu şiirlerin Şücâ Şîrâzî marifetiyle Necâtî'ye atfedildiği ortadadır. Hayâlî ile müşterek olan 21 no.lu gazelde de benzer bir süreç takip edilmektedir. Gazel, Millet Yazma Eser Kütüphanesi Reşid Efendi Koleksiyonu 774/1 arşiv numarasında kayıtlı *Necâtî Dîvânî* nüshasında yer almaktadır. Nüsha Fuzûlî, Bâkî ve Hayâlî divanlarının da yer aldığı bir divan mecmuasındadır (İlhan, 2023a: 400). Nüshada *Hayâlî Dîvânî*'nin de bulunması, müstensih'in Hayâlî'ye ait bir şiiri Necâtî'ye atfetmesine yol açmış olmalıdır. Revânî ile müşterek olan 9 no.lu gazel ile Sabâyî ile müşterek olan 29 no.lu gazel dörder adet *Necâtî Dîvânî* nüshasında tanıklanmaktadır. Bu nüshaların aynı nüsha ailesine mensup olduğu tespit edilmiştir.⁴⁷ Şu halde bu iki gazelin bir şekilde divan nüshalarının birine Necâtî adına dâhil edildiği ve sonrasında ilk metinden örnek alan diğer müstensihlerin aidiyeti tekrar ettikleri söylenebilir. Cem Sultân ile müşterek olan 23 no.lu gazel Edirne Selimiye Yazma Eserler Kütüphanesi Selimiye Yazmalar Koleksiyonu 22 Sel 2144 arşiv numarasında kayıtlı *Necâtî Dîvânî* nüshasında derkenarda yer almaktadır (İlhan, 2023a: 559). Gazelin nüsha tamamlandıktan sonra müstensih veya okuyucu tarafından derkenara eklenmesi ve bu esnada karışıklığın vuku bulması ihtimal dâhilindedir.

2. 3. Nazire Müessesesi ve Sirkat-i Şiir Hususu

Klasik Türk şiir geleneğinde *nazire*, gerek şiire yeni adım atmış şairler için, gerek şiirde deneyim kazanmaya başlayan şairler için gerekse şiirde özgünlüğe ulaşan tecrübeli şairler için temrin, meşk, tetebbu, cevap, iddia, muhavere ve mutayebe fonksiyonlarını gerçekleştirici önemli bir müessese olarak konumlanmaktadır. Kuruluş yıllarından itibaren görülmeye başlayan nazire şiirler, şiirin gelişimine, geleneğin oluşmasına ve klasikleşmeye paralel olarak gittikçe artan ve çeşitlenen bir ivmeyle takip edilir olmuştur. İlk nazire mecmuasının, klasik Türk şiirinin Fars şiirinden ayrışması ve kendi mecrasını bulması adına ciddi adımların atıldığı XV. yüzyılda kaleme alınması bu manada tesadüf değildir. “*Daha bu dönemde yani klasik Türk şiirinin ilk oluşum evrelerinde yaygınlaşan nazire söyleme, zamanla bir gelenek halini almış ve önemini hiçbir dönemde yitirmeksizin bu şiirin devrini tamamlamasına kadar devam etmiştir*” (Köksal, 2006: 91). Nazire mecmualarında kayıtlı binlerce şiirden ve tezkirelerde yer alan değerlendirmelerden anlaşılacağı üzere bir şairin kendisinden daha iyi olduğunu düşündüğü başka bir şairin şiirini

⁴⁷ Bu hususa dair bulguların temin edildiği kaynak metne tabloda değinildiğinden burada tekraren işaret edilmemiştir.

esas olarak kafiye, vezin ve redif ortaklığıyla yeni bir şiir kaleme alması olumlanmış ve şairler bu manada teşvik edilmiştir. Kural ve kaideleriyle belirli bir çerçeveye sahip nazire müessesesi, şairlerin kendilerini yetiştirip geliştirdikleri bir “şiir akademisi” veya “şair okulu” hüviyetindedir.⁴⁸

Her kuralın bir istisnası her düzenlemenin istismara açık bir tarafı olabileceği cihetiyle nazire yazımında da zaman zaman bazı usulsüzlükler görülür. Bunlar nazire şiirin taklit, esinlenme, etkilenme ve öykünme zeminine dayalı doğal yapısı ve klasik Türk şiir geleneğinin şairlere sunduğu ortak kelime, mana ve mecaz dünyası ile yakından ilişkilidir. Şair, nazire yazacağı zemin şiiri kelime ve mana değişiklikleri vasıtasıyla aşmaya çalışır. Bu noktada her nazirenin – şairi bunu iddia etmemiş de olsa- temel aldığı zemin şiirden daha güzelinin yazılabileceği iddiasını taşıdığı söylenebilir. “Tanzir edilen şiirdeki güzellikleri yakalama ve onu geçme gayreti”ne bağlı olan bu iddia “diğer bütün sebeplerin üstünde, nazirenin tanımıyla da ilgili önemli bir saik” olarak tespit edilmektedir (Köksal, 2006: 97). Lafız ve manada çeşitli oynamalar yapmak suretiyle özgün bir mana yakalama, orijinal bir hayale ulaşma, farklı temsil ve bağdaştırmalara temas etme nazire şiirden beklenen çıktılardır. Kuru bir kopyacılıktan öteye geçmediği, lafız ve manada zemin şiire bağlı kaldığı noktada nazire şiir, “sirkat-i şiir” yani şiir hırsızlığı bağlamında değerlendirilmektedir. “Başkasının mülkünde gizlice gezinmeyi seven bir edip, orada karşısına çıkan ve metin bütünlüğü taşıyan bir ürünün tamamını sırf tembelliğinden, edebî yetersizliğinden, açgözlülüğünden kaynaklanan bir hırsla torbasına atmaya çalışıyorsa veya küçük bir parçasıyla yetiniyor, lâkin eserine yedirip gerçek sahibinin dahi tanıyamayacağı kadar değiştirmeyi başaramıyorsa, “hırsız” sıfatını almaya hak kazanmıştır” (Özgül, 2005: 64).

Zemin şiirden kopya edilen unsurların çeşidine ve miktarına göre sirkat-i şiir, bazı türlere ayrılmakta ve bu türlere uygun kavramlarla adlandırılmada bulunmaktadır: Lafız ve mana değiştirilmeden şiirin tamamının alınmasına “nesh/intihal”; lafız değiştirilmiş ancak manada herhangi bir değişikliğe gidilmemişse “selh”; lafızla beraber mana da az çok değiştirilmişse “ilmam” sirkat-i şiirin şubeleri olarak derecelendirilirdi (Özgül, 2005: 54; Kaplan, 2023: 331).⁴⁹ Sınırlı da olsa zemin şiirden farklılaşma emareleri gösterilmesi nedeniyle kaynaklarda selh ve ilmama müsamahakâr yaklaşımlar neshin söz konusu olduğu durumlar şair için utanç vesilesi olarak zikredilirdi.⁵⁰ Bir

⁴⁸Cemal Kurnaz, nazire müessesesini “şair okulu” metaforu ile izah etmektedir. Detaylı bilgi için bk. (Kurnaz, 2007).

⁴⁹ Kaynak metinler ışığında klasik Türk şiirinde intihalın konumu ve intihal çerçevesinde oluşan terminoloji ile ilgili detaylı bilgi ve değerlendirmeler için bk. (Kaplan, 2017).

⁵⁰ Selh ve ilmama olan müsamahakâr yaklaşım, bu kavramların ardına saklanarak ciddi intihallere sebebiyet vermiş olmalı ki Sünbülzâde Vehbî (ö. 1224/1809) şu dörtlüğü yazma gereği duymuştur:

başka hoş karşılanan durum olarak tevârüd, aynı dönemde yaşayan iki şairin birbirlerinden habersiz olarak aynı mısra veya beyti kaleme almaları olarak tanımlanmaktadır (Sertkaya, 1999: 191). Düşük bir ihtimal olarak görülse de klasik Türk şiirinin ortak kelime, mana ve mecaz dünyası dikkate alındığında tevarüdün de ihtimal dâhilinde olduğu değerlendirilmektedir.⁵¹ Tezkire ve divanlarda başarılı nazirelerin övüldüğü; kuru taklitçilikten öteye gidemeyen şiir hırsızlarının da yerildiği görülmektedir. Necâtî (ö. 914/1509) “eskilerin sözlerini şiirine katmaktan sakın! Zira zarafet meclisinde onun alıcısını bulamazsın”⁵²; Fehîm (ö. 1057/1647) “açgözlü şairlerde insaf kalmamış. Zira mazmuna kanaat eylemeyip (koca bir) divanı çalıp çırpır”⁵³; Sünbülzâde Vehbî “şiir hırsızlarına dil kesme (cezası) gereklidir”⁵⁴ derken bu husustaki tepkilerini ortaya koymaktadırlar.

Necâtî ile beraber farklı şairlere ait divan nüshalarında görülen şiirlere bakıldığında bazıları için küçük kelime farklılıklarından bahsetmekle beraber çoğunluğu itibarıyla herhangi bir değişikliğe uğramadan tekrar edildiği söylenebilir. Şiir karışıklıklarının diğer tüm muhtemel sebepleri bir kenara bırakılırsa salt bu ayniyet, ortada bir intihal durumunun olduğuna işaret etmektedir. Serâyî ile müşterek olan 24 no.lu gazel net olarak bir intihali örneklendirmektedir. Zira gazelin müellif hattı ile teşkil edilmiş bir nüshada yer aldığı ifade edilmektedir (Kolunsağ, 2016: 82). Şu durumda Serâyî şiiri bizzat alıp *Dîvân*'ına kendi adına eklemiştir. Şiirin Necâtî'ye aidiyetine dair en önemli karine ise 60 divan nüshası ve biri *Pervâne Bey Mecmuası* olmak üzere 11 şiir mecmuası tanığıdır.⁵⁵ 1 no.lu gazel, 32 adet *Necâtî Dîvânı* nüshası ve

Kudemânın bulup âsârını gencine-misâl
Ettiler cümle harâmî gibi yağmâ-yı sühân
Selh ü ilmâm ü tevârüd diye sonra çalışır
Aybını setre nice düzd-i tûvânâ-yı sühân

(Karataş, 2005: 68)

[Eskilerin hazine misali eserlerini/ sözlerini haramiler gibi yağma ettiler. Sonrasında ise bu söz hırsızları yaptıkları ayıpları selh, ilmâm ve tevarüd diye gizlemeye çalışırlar.]

⁵¹ Bu hususta Hasan Kaplan'ın tespiti önem arz etmektedir:

“*Divan edebiyatı belli bir şiir geleneği etrafında hayat bulmuştur. Bu edebiyatta gelenek; şekilden muhtevaya, hayalden söyleyişe kadar birçok konuda belirleyici olmuştur. Zaman içinde âdeta şairlerin üzerinde uzlaştıkları ortak ve belirli bir mecaz, teşbih, telmih ve mazmun dünyası meydana gelmiştir. Bu da şairlerin zamanla aynı hayallere yer vermelerine, benzer söyleyişler içinde bulunmalarına sebep olmuştur. Bu sebeple bilerek veya bilmeyerek tevârüd denilebilecek mısralar, beyitler ortaya çıkmıştır*” (Kaplan, 2017: 49).

⁵² Şakın geçmişlerün sözün getirüp şirüne katma

Şatamazsın zarâfet meclisinde zinhâr anı (İlhan, 2023a: 1324)

⁵³ Fehimâ şâirân-ı bû'l-hevesde kalmamış inşâf

Ķanâ'at eylemez mazmûna dîvânı çalar çırpır (Karataş, 2005: 67)

⁵⁴ SirĶat-i şîr idene ĶaĶ-ı zebân lâzımdır

Böyledir şer-i belâgatte fetâvâ-yı sühân (Özgül, 2005: 59)

⁵⁵ Bu noktada şüpheli olan durum Serâyî'nin Necâtî'ye ait tek bir şiiri *Dîvân*'ına eklemiştir olmasıdır. Necâtî'den birkaç yıl önce *Dîvân*'ını teşkil eden Serâyî'nin, Necâtî'ye ait pek çok

biri *Pervâne Bey Mecmuası* olmak üzere 4 şiir mecmuasında Necâtî adına bulunmaktayken 1 divan nüshası ve ikisi *Pervâne Bey Mecmuası* ile *Mecmâ'u'n-Nezâir* olmak üzere 4 şiir mecmuasında Revânî'ye ait olarak gösterilmektedir.⁵⁶ Sadece 1 divan nüshası ile 1 şiir mecmuasında Revânî adına yer alan 6 no.lu gazel 66 divan nüshasında ve 2 şiir mecmuasında Necâtî adına tanıklanmaktadır. 11, 12 ve 13 no.lu gazeller 48 *Necâtî Dîvânı* nüshasında bulunuyorken sadece 1 divan nüshasında Şevkî adına yer almaktadır. Aynı şekilde 15 no.lu ve 16-17 no.lu gazeller 39 ve 59 adet *Necâtî Dîvânı* nüshasında tanıklanmakta iken yalnızca 2 ve 1 adet *Şevkî Dîvânı* nüshasında bulunmaktadır.⁵⁷ 22 no.lu gazel 22 divan nüshası ve biri *Pervâne Bey Mecmuası* olmak üzere 6 şiir mecmuasında Necâtî'ye ait olarak gösterilmekteyken sadece 1 divan nüshasında Hayâlî adına yer almaktadır. Veriler, şiirlerdeki bu karışıklıklara müstensih müdahalelerinin yanında intihal bağlamında da yaklaşılması gerektiğini ortaya koymaktadır.

Tezkirelerde yer alan bazı bilgiler ve alan yazında şiir intihallerine dair hazırlanan bazı çalışmalar, karışıklığa uğrayan ve Necâtî lehine çok fazla tanık sayısına sahip şiirlerin karışıklığının muhatabı diğer şairlerce aşırıldığını desteklemektedir. Söz gelimi Revânî ile Necâtî şiirlerini karşılaştıran Ahmet Tanyıldız, “mükerrer” gazellerin görülme sebepleri arasında Revânî'nin intihal yapmış olma ihtimaline de yer verir (Tanyıldız, 2015: 22). Osman Fikri Sertkaya ve Ahmet Atilla Şentürk Revânî'nin açıkça intihal yaptığı kanaatindedirler (Sertkaya, 1999: 197; Şentürk, 1995: 89-90). Mükerrer şiirlerden ve erken dönemde istinsah edilen divan nüshasında yer alan bir kayıttan hareketle Necâtî'nin, şiirlerine nazire yazmamasını salık verdiği meşhur şiirinde⁵⁸ muhatabın Mihri Hâtun (ö. 920/1514-15) değil de Revânî

şiirden neden bu şiiri seçtiği hususu karanlıktır. Necâtî ve Serâyî'nin aynı şiir meclisinde bulunup karışıklığa uğrayan gazelleri müştereken nazmetmeleri de olasıdır. Ancak başta buna dair bir kayıt olmak üzere elde bu olasılığı mümkün hale getirebilecek karineler bulunmamaktadır.

⁵⁶ Aynı şiirin *Pervâne Bey Mecmuası*'nda hem Necâtî'nin hem de Revânî'nin nazire şiiri olarak takdim edilmesi şiir karışıklıklarının nazire mecmualarına da sirayet ettiğinin göstergesidir.

⁵⁷ Musa Tılfarlıoğlu bu gazellere dair kaleme aldığı çalışmalarında karışıklığın muhtemel sebepleri arasında müşterek şiir yazma geleneğine de işaret etmektedir. Detaylı bilgi için bk. (Tılfarlıoğlu, 2022a: 443; Tılfarlıoğlu, 2022b: 815).

⁵⁸ *Latîfî Tezkiresi*'nde Mihri Hâtun'a hitaben yazıldığı iddia edilen şiir şu şekildedir:

Ey benüm şîrûme nazîre diyen
Çıkma râh-ı edebden eyle hâzer

Dime kim uşda vezn ü kâfiyede
Şîrûm oldı Necâtî'ye hem-ser

Harfî üç olmağ ile ikisinün
Bir midür fil-ħakîka 'ayb ü hüner

(İlhan, 2023a: 1327)

olabileceği ifade edilmektedir (İlhan, 2024: 167). Rumeli şairleri arasındaki şiir aşırımları üzerine araştırmada bulunan Halil Çeltik, Necâtî ile şiir karışıklıklarına muhatap olan Hayâlî ve Mesîhî'yi de intihal bağlamında ele almaktadır (Çeltik, 2005: 100). Çalışmamızın benzer bir versiyonu *Hayâlî Bey Dîvânı* nüshaları temelinde gerçekleştirilmiş ve “kendi ününü artırmak düşüncesiyle” başkalarına ait şiirlerin Hayâlî tarafından *Dîvân*'ına dâhil edilmesi de bir ihtimal olarak değerlendirilmiştir (Çelik Vural, 2022: 145). Şairler arası görülen atışmalarda intihalin de mevzubahis olduğu tespit edilmekte ve Mesîhî ile Zâtî arasındaki atışmalara yer verilmektedir (Aydın, 2014: 220). Sehî Bey, Revânî'deki şiir hırsızlığına dair latife olsun diye şu beyti yazdığını belirtmektedir:

İlüñ ma'nisin almasın Revânî

Aña hayr itmez aħır Ka'be haħkı (İpekten vd., 2017: 102)

[Revânî başkalarının manasını şiirinde kullanmasın. Kâbe hakkı için bu durum ona fayda sağlamaz.]

Latîfi, Zâtî ile Revânî'nin birbirlerinin şiirlerini aşırarak kanlı bıçaklı olduklarını ifade etmektedir (Canım, 2018: 247). Ayrıca Hayâlî'nin yapmış olduğu sirkat-i şiir hususlarında Meşrebî'nin (ö. ?) yazdığı eleştirel bir şiire değinmektedir (Canım, 2018: 486). Hamdullah Hamdi (ö. 909/1503)'nin *Dîvân*'ından alıntılanan şu manzume Necâtî'nin yaşadığı devirde şiir hırsızlığının yaygınlığını göstermesi bakımından dikkate değerdir:⁵⁹

Şu'arâ-yı zamânenüñ varı

Birbirinden uğurlar eş'arı

'Aybdur bu didüm birine didi

Zî-hüner cerr iderse cerrârı (Özyıldırım, 1999: 234)

[Zamanın şairlerinin tek yaptığı birbirlerinden şiir aşıraktır. Birisine bu yaptığınız ayıptır dediğimde bana “dilencinin/hırsızın diğer bir dilenciği/hırsız soyması ancak hüner olabilir” dedi.]

[Ey benim şiirime nazire söyleyen (şair). Edepsizlik etmekten sakın! İşte vezin ve kafiyede şiirim Necâtî'nin şiiri ile eşitlendi deme! Her ikisi de üç harften oluşmakla (hiç) ayıp ve hüner bir olur mu?]

⁵⁹ Latîfi *Tezkiresi*'nde bu şiirin Revânî ve Zâtî hakkında söylendiği ifade edilmektedir (Canım, 2018: 247).

SONUÇ

Kendine has üslup özellikleriyle klasik Türk şiirinde bilhassa XV. ve XVI. yüzyıl şairleri üzerinde derin tesirler bırakan Necâti'nin, başkalarının şiirlerinden mana, hayal ve kelime aşırımlarına ve kopyacılıktan ileri gitmeyen şairlere karşı tahammülsüzlüğü bu hususta kaleme aldığı şiirlerinden anlaşılmaktadır. Divan nüshalarında yer alan şiirleri ile diğer şairlerin divan nüshalarında yer alan şiirleri karşılaştırıldığında Necâti'nin endişelerinde hiç de haksız olmadığı ortadadır. Zira yapılan taramalarla *Necâti Dîvânı* nüshalarında değişen sayılarda tanıklanan 32 şiirin Revânî, Şevkî, Âhî, Hayâlî, Cem Sultân, Serâyî, Celîlî, Sâfî, Çâkerî, Cafer Çelebi, Sabâyî, Mesihî, Tâli'î ve Şem'î mahlaslı 14 şairin divan nüshalarında da yer aldığı tespit edilmiştir. Şairlerin büyük çoğunluğunun Necâti ile aynı devrede yaşadıkları ve bazılarının Necâti ile doğrudan temaslarının olduğu anlaşılmıştır. Şiirlerden 16 adedi, 21-66 arası divan nüshasında tanıklanmakla Necâti'ye aidiyet noktasında ön plana çıkmaktadır. Kalan 16 adedi ise 96 nüsha içerisinde 1-15 arasında nüsha tanığına sahip olmakla Necâti aleyhine şüpheli bir durum teşkil etmektedir.

Çalışmada şiirlerin Necâti'ye atfedilmesi ve aidiyeti noktasında bazı karineler çerçevesinde tespitlerde bulunulmuştur. 20, 21, 30, 31 ve 32 no.lu gazeller, *Necâti Dîvânı*'nın yanında başka divan metinlerinin de olduğu divan mecmuası nevinden bir nüshada Necâti adına tanıklanmaktadır. 9 ve 29 no.lu gazeller, aynı nüsha kolundan gelen dörder adet *Necâti Dîvânı* nüshasında yer almaktadır. 23 no.lu gazel, bir adet *Necâti Dîvânı* nüshasının derkenarında yer almaktadır. Yukarıda sıra numaraları belirtilen gazellerde görülen karışıklıklarda müstensihlerin etkisinin olduğu kuvvetle muhtemeldir. Necâti lehine çok fazla nüsha tanığına sahip 1, 6, 11, 12, 13, 15, 16, 17 ve 22 no.lu gazellerde karışıklığın sebepleri arasında şiir hırsızlığı da değerlendirmeye alınmıştır. Karışıklığın muhatabı olan Revânî, Hayâlî ve Mesihî hakkında tezkirelerde yer alan şiir aşırımlarına yönelik ifadeler ve alan yazında bu şairlerle ilgili intihal bağlamında yapılan çalışmalar bu değerlendirmeye dayanak oluşturmaktadır. Serâyî'nin müellif hattı ile teşkil ettiği *Dîvân*'ında Necâti'nin 60 adet *Dîvân* nüshasında tanıklanan 24 no.lu gazelin yer alması, yine intihal ihtimalini akla getirmektedir.

Tüm bunların neticesinde, bir şiirin şairine aidiyetinin tespitinde, divan nüshasında yer alıyor oluşunun tek başına yeterli bir delil olarak görülmemesi gerektiğini düşünmekteyiz. Nitekim müstensih ve şairden kaynaklanan bazı nedenlerle aynı şiirler farklı şairlere ait divan nüshalarında yer alabilmektedir. *Necâti Dîvânı* nüshaları bağlamında yapmış olduğumuz bu çalışma şimdiki

değın hazırlanan benzeri çalışmalara katkı sağlamakta ve yazma eserlere şüphe nazarıyla yaklaşılması gereğini ortaya koymaktadır.

KAYNAKÇA

AÇIKGÖZ, Cenk (2017), “Hayâlî Bey Dîvânı’nın Harfû’l-Yâ’ Bölümündeki 95 ve 96. Gazeller Kime Ait?”, *Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 2, s.s. 1-8.

AKSOYAK, İsmail Hakkı (2005). “Gelibolulu Mustafa ‘Âlî ve Bâkî’nin Münasebetleri (Kühü’l-ahbâr ve Divanlarına göre)”, *Osmanlı Araştırmaları Prof. Dr. Mehmed Çavuşoğlu’na Armağan-1*, Cilt: 25, s.s. 69-82.

AKSOYAK, İsmail Hakkı (2008). Osmanlı Şairlerinin “Aruz Tasarrufları” ve Araştırmacıların Gereksiz Müdahaleleri, *Turkish Studies*, Cilt: 3, Sayı: 6, s.s. 388-403.

AKDAĞ, Ahmet (2013). *Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi’ndeki 19hk2207 Numaralı Şiir Mecmuası*, Yüksek Lisans Tezi, Karadeniz Teknik Üniversitesi, Trabzon.

AKTO, Tansel (2016). *Atatürk Kitaplığı Belediye Yazmaları K.000007 Numarada Kayıtlı Bir Şiir Mecmû’ası*, Yüksek Lisans Tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, İstanbul.

ALTIN, Dilber (2017). *Mevlana Müzesi Kütüphanesindeki 2456 Numaralı Şiir Mecmuası*, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, Konya.

ARSLAN, Tülin (2018). *İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Kütüphanesindeki ŞR 60 ve 89 Numaralı Şiir Mecmuaları*, Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara.

ATİK, Arzu (2003). *Celîlî Dîvânı (3b-46a)*, Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, İstanbul.

AVŞAR, Ziya (2009). “Necâtî’nin Kâtiplerle İlgili İki Şiiri”, I. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Sempozyumu Ölümünün 500. Yılında Şair Necâtî Anısına, Kocaeli: Kocaeli Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, s. s. 100-107.

AVŞAR, Ziya (2017). *Revânî Divanı*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-196374/revani-divani.html>

AYDIN, Abdullah (2014). “Divan Şairleri Arasında Şair ve Şiire Dair Atışmalar”, *Turkish Studies*, Cilt: 9, Sayı: 7, s.s. 213-237.

- AYNUR, Hatice (1999). *15. YY. Şairi Çâkerî ve Divânı*. İstanbul: Yenilik Basımevi.
- AZAP, Samet (2010). *Koyunoğlu Müzesi Kütüphanesindeki 11452 Numaralı Şiir Mecmuası*, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, Konya.
- BAKA, Şermin (2014). *Milli Kütüphane YZ. A 801 Numaralı Mecmua*, Yüksek Lisans Tezi, Giresun Üniversitesi, Giresun.
- BELenkUYU, Bekir (2013). *Topkapı Sarayı Kütüphanesi Revan No: 1972’de Kayıtlı Mecmû’a-i Eş’âr (vr. 80b-160a)*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.
- BIÇAK, Benay (2017). İngiltere British Library’deki Or. 7085 Numaralı Şiir Mecmuası (Metin-İnceleme), Yüksek Lisans Tezi, On Dokuz Mayıs Üniversitesi, Samsun.
- BOZKURT, Nebi ve KAYA, Nevzat (2001). “İstinsah”, Diyanet İslam Ansiklopedisi, C. 23, s.s. 369-371.
- BOZYİĞİT, Esra (2015). *Topkapı Sarayı Kütüphanesi Revan No: 1972’de Kayıtlı Mecmû’a-i Eş’âr (vr. 280b-360a)*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.
- BOZYİĞİT, Esra (2021). *Taşlıcalı Yahya Bey Divânı*, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.
- BULUR, Elif Nur (2021). *Süleymaniye Kütüphanesi Çelebi Abdullah 315 Numarada Kayıtlı Mecmû’atü’l-Eş’âr ve’l-Gazeliyyât (İnceleme-Metin)*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Ankara.
- CANIM, Rıdvan ve DURMUŞ, Tuba Işınsu (2018). *Şevkî Divânı*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-210484/sevki-divani.html>
- CANIM, Rıdvan (2018). *Tezkiretü’ş-şu’arâ ve Tabsiratü’n-Nuzamâ*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-216998/latifi-tezkiretus-suara-ve-tabsiratun-nuzama.html>
- CERGİBOZAN, Halil İbrahim (2017). *Milli Kütüphane’de Kayıtlı 06 MİL YZ A 7300 Numaralı Mecmua-ı Sırrî Adlı Şiir Mecmuası*, Yüksek Lisans Tezi, Harran Üniversitesi, Şanlıurfa.
- ÇAĞLAYAN, Ömer (2022). *Alevî-Bektâşî Kültür Enstitüsü Arşivi 24 Numarada Kayıtlı Şiir Mecmuasının Transkripsiyonlu Metni ve Mecmuaların Sistematik*

Tasnifi (MESTAP) Göre Tasnifi, Yüksek Lisans Tezi, İzmir Katip Çelebi Üniversitesi, İzmir.

ÇAKMAKÇI, Hümeysra (2019). *Süleymaniye Kütüphanesi Ali Nihad Tarlan Koleksiyonu 68 Numarada Kayıtlı Cem'ü'n-Nezâir İsimli Şiir Mecmuası (1b-47b)*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi SBE, İstanbul.

ÇAYLAK, Özkan (2010). *Mecmû'a-i Eş'âr (Hamidiye 1186) 1b-50a Yapraklarının Tenkitli Metni*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.

ÇELİK, Büşra (2015). *Topkapı Sarayı Kütüphanesi Revan No: 1969'da Kayıtlı Mecmû'a-i Eş'âr (vr. 1-168) (İnceleme-Metin)*, Yüksek Lisans Tezi, Akdeniz Üniversitesi, Antalya.

ÇELİK VURAL, Büşra (2021). *Hayâlî Bey Dîvânı (İnceleme-Tenkitli Metin-Dil İçeriği Çeviri)*, Doktora Tezi, Akdeniz Üniversitesi, Antalya.

ÇELİK VURAL, Büşra (2022). *Dîvân-ı Hayâlî Bey Nüshalarında Şaire Ait Olmayan Şiirler*, *Türkbilig*, 43, 135-146.

ÇELTİK, Halil (2005). "Rumeli Şairlerinde İntihal ve Tevarüd", *Hece*, Cilt: 9, Sayı: 7, s. s. 100-104

ÇOLAK, Esra (2014). *Ali Emiri Manzum 674'teki Şiir Mecmuası (Vr. 151a-200b)*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.

DONUĞ, Suat (2011). *Süleymaniye Kütüphanesi Ali Nihat Tarlan Bölümü 59 Numarada Kayıtlı Mecmû'a-i Eş'âr İsimli Şiir Mecmuası (1a-70b)*, Yüksek Lisans Tezi, Gaziantep Üniversitesi, Gaziantep.

EFE, Zahide (2020). *İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi "TY 1724" Numarada Kayıtlı Şiir Mecmuasının Transkripsiyonlu Metni ve Mecmuaların Sistemik Tasnifi Projesine (MESTAP) Göre Tasnifi*, Yüksek Lisans Tezi, Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi, Osmaniye.

ERCAN, Özlem ve HOCAOĞLU ALAGÖZ, Kadriye (2018). "Metin Neşri Çalışmalarına Bir Katkı: Müstensihlerin İmlâ Tasarrufları ve Kullandıkları Rumuzlar", *Diyalektolog*, Sayı: 19, s. s. 149-178.

ERSOYLU, İ. Halil (1989). *Cem Sultân'ın Türkçe Dîvânı*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

ERTEK MORKOÇ, Yasemin (2003). *Eğirdirli Hacı Kemâl'in Câmîü'n-nezâir'i*, Doktora Tezi, Ege Üniversitesi, İzmir.

ERÜNSAL, İsmail E. (1983). *The Life and Works of Tâcî-zâde Ca'fer Çelebi, With a Critical Edition of His Dîvân*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

ERÜNSAL, İsmail E. (2006). "Divan Neşirlerinde Karşılaşılan Güçlükler I: Güvenilir Bir Metin Tesisi", *Osmanlı Araştırmaları*, Sayı: 27, s. s. 17-45

EVREN, Battal (2013). *Mecmua-i Gazeliyyat-ı Kadim*, Yüksek Lisans Tezi, Nevşehir Üniversitesi, Nevşehir.

GEDİK, Nusret (2022). *Tâli'î Türkçe Dîvân*. İstanbul: Yeditepe Yayınları.

GIYNAŞ, Kamil Ali (2009). *Milli Kütüphanedeki Yz A 803 Numaralı Mecmuanın Transkripsiyonlu Metni*, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, Konya.

GIYNAŞ, Kamil Ali (2017). Pervane Bey Mecmuası, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-194492/pervane-bey-mecmuasi.html>

GÖK, Selim (2013). *Milli Kütüphane'ye Kayıtlı 06 MİL YZA 485 Nolu Mecmu'a-i Eş'âr (İncelem-Metin)*, Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara.

GÜLERYÜZ, Özlem Seçkin (2008). *Süleymaniye Kütüphanesi Fatih Bölümü 4078 Numarada Kayıtlı 16. Yüzyıla Ait Bir Şiir Mecmuası (51a-100b)*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.

GÜNEŞ, Hasan Ali (2015). *Mecmua-i Eş'âr (Houghton Ktp. Ms Turk 59) İnceleme-Karşılaştırma Metin*, Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, Sakarya.

İLHAN, Enes (2023a). *Necati Bey Divanı: Metin - Bağlamlı Dizin-İşlevsel Sözlük*, Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara.

İLHAN, Enes (2023b). "Necâtî Örnekleminde Şiir Mecmualarında Yer Alan Bilinmeyen Şiirlerin Aidiyetine Dair Yöntem Teklifi". *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 8(1), 191-226.

İLHAN, Enes (2024). Mihrî Hâtun Mu Revânî Mi? "Ey Benüm Şiirüme Nazire Diyen" Kim?, *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi*, Sayı: 20, s.s. 148-170.

İPEKTEN, Haluk, KUT, Günay, İSEN, Mustafa, AYAN, Hüseyin ve KARABEY, Turgut (2017). *Heşt Bihişt*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-78460/tezkireler.html>

KAÇALİN, Mustafa Sinan (T.b). *Âhî Divanı*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-78356/ahi-divani.html>

KAPLAN, Hasan (2016). “İki şair bir şiir I”. *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi [TAED]*, Sayı: 56, s. s. 1031-1062.

KAPLAN, Hasan (2017). “Divan Edebiyatında İntihal: Alıntı mı Çalıntı mı?”. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Sayı: 40, s. s. 39-98.

KAPLAN, Hasan (2018). “Bâkî'nin Basılı Divanlarında Yer Almayan Şiirleri Ve Divanının Bir Nüshası Üzerine Bazı Notlar”. *International Journal of Language Academy*, Cilt: 6, Sayı: 2, s. s. 223-253.

KAPLAN, Hasan (2022). “Klasik Türk Edebiyatının Aktüelinde Bâkî”, *Bâkî Kitabı*, İstanbul: DBY Yayınları, s. s. 25-106.

KAPLAN, Hasan (2023). “Bir Münazara (Seyf ü Kalem) İki Şair: Ahmedî ve Ahmed-i Rıdvan”, II. Uluslararası Türkiyat Kongresi, Çankırı: Çankırı Karatekin Üniversitesi Yayınları, s. s. 329-359.

KARAGÖZ, Duygu (2013). *Mecmûa-i Gazeliyat (Milli Kütüphane 06 HK 319/1) İnceleme-Metin*, Yüksek Lisans Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi, Afyonkarahisar.

KARAKAŞ, Mesut (2018). *Sivas Ziya Bey Yazma Eserler Kütüphanesindeki 375 Numaralı Şiir Mecmuası*, Yüksek Lisans Tezi, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Sivas.

KARAKOÇ, Karden (2019). *Milli Kütüphane '06 Mil Yz A 3291' Numarada Kayıtlı Şiir Mecmuasının Transkripsiyonlu Metni ve “Mecmuaların Sistematik Tasnifi Projesi'ne (MESTAP) Göre Tasnifi*, Yüksek Lisans Tezi, Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi, Osmaniye.

KARAMAN, Yüksel (2016). *British Library Or 4129 Nolu Yazma Şiir Mecmuası*, Yüksek Lisans Tezi, Kütahya Dumlupınar Üniversitesi, Kütahya.

KARAMUK, Cansu (2017). *Bibliothèque Nationale France 386 Numaralı Şiir Mecmuası*, Yüksek Lisans Tezi, Kocaeli Üniversitesi, Kocaeli.

KARATAŞ, Turan (2005). “İntihâl Terimi Etrafında Bazı Tespitler”. *Hece*, Cilt: 9, Sayı: 7, s. s. 65-68.

KARAVELİOĞLU, Murat A. (2014). *Şem'i Divânı, Prizrenli Şem'i*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.

KAVAKLIK, Rüstem (2008). *On Beşinci Yüzyıl Şairi Sabâyî ve Divançesi*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.

KAVAKLIYAZI, Ahmet (2010). *Koyunoğlu Müzesi Kütüphanesindeki 13450 Numaralı Mecmuanın Transkripsiyonlu Metni*, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, Konya.

KAZAN NAS, Şevkiye (2018). *Celîlî Dîvânı*. Ankara: <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-211944/celili-divani.html>

KILIÇ, Filiz (2018). *Meşâ'irü's-şu'arâ*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-210485/asik-celebi-mesairus-suara.html>

KILIÇ, Melike Hande (2017). *Kahire Milli Kütüphanesindeki 212 Numaralı Şiir Mecmuası*, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, Konya.

KILIÇ, Zeynep (2017). *İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi Nadir Eserler Bölümü TY-615 Numarada Kayıtlı Bulunan Mecmû'a-yı Gazeliyyât*, Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, Sivas.

KIRAN, Fatih (2011). *Klasik Türk Şiirine Ait Bir Mecmû'a-i Eş'ar*, Yüksek Lisans Tezi, Niğde Üniversitesi, Niğde.

KOLUNSAĞ, İbrahim (2016). *Serâyî Dîvânı (Notlandırılmış Metin)*, Doktora Tezi, İstanbul Kültür Üniversitesi, İstanbul.

KORKMAZ, Levent (2013). *Mecmû'a-i Eş'âr (Süleymaniye Kütüphanesi Tahir Ağa 285)*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.

KOYUNCU, Dicle Gizem (2018). *İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi T-3031 Numarada Kayıtlı Mecmû'a-i Eş'âr*, Yüksek Lisans Tezi, Bülent Ecevit Üniversitesi, Zonguldak.

KÖKSAL, M. Fatih (2006). *Sana Benzer Güzel Olmaz Divan Şiirinde Nazire*. Ankara: Akçağ Yayınları.

KÖKSAL, M. FATİH (2012). *Mecma'u'n-Nezâ'ir*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56057,mecmaun-nezair-edirneli-nazmi-pdf.pdf?0>

KÖLEMEN, Sema (2011). *Nuruosmaniye Kütüphanesi 4962 Numaralı Mecmua (247a-324b Transkripsiyonlu Metin-İnceleme)*, Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, Sivas.

KRÜEZİ, Meryem (2016). *XVIII. Yüzyıla Ait Bir Mecmua (Makedonya Milli Kütüphanesi MST II/25)*, Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara.

- KUL, Fadime (2020). *Mecmû'a-i Eş'âr Süleymaniye Kütüphanesi Aşir Efendi Koleksiyonu 458/1 (Vr. 33b-59b)*, Yüksek Lisans Tezi, Kocaeli Üniversitesi, Kocaeli.
- KURNAZ, Cemal (2007). *Osmanlı Şair Okulu*. Ankara: Birleşik Yayınevi.
- KUŞ, Hilal Emine (2023). *İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi Ty 1951 Numarada Kayıtlı Şiir Mecmuası (İnceleme-Metin-Mestap'a Göre Tasnif)*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- MAAS, Paul (2011). "Metin Tenkidi", *Stemmatik Tenkitli Metin Neşrinde Soy-Ağacı Yaklaşımı*, İstanbul: Küre Yayınları, s. s. 9-40.
- MACİT, Muhsin (2017). "Şah İsmail Ahmet Paşa Divanı'nı okudu mu?", *Bilig*, Sayı: 80, s. s. 265-278.
- MENGİ, Mine (2020). *Mesîhî Dîvânı*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-272452/mesih-divani.html>
- ONUR, Samet (2023). "Ali'nin Kıssa-i Yûsuf'undaki Karışık Lehçeliliğin Nedeni Üzerine", *Dil Araştırmaları*, Cilt: 17, Sayı: 33, s. s. 177-190.
- OYTUN, Elif (2014). *Nuruosmaniye 4968 Nolu Şiir Mecmuası vr.1a-64b*, - Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.
- ÖZGÜL, M. Kayahan (2005). "İntihâl'den Çalıntı'ya İntikal'den Alıntı'ya", *Hece*, Cilt: 9, Sayı: 7, s. s. 52-64.
- ÖZTEKKELİ, Sedat (2015). *Millî Kütüphane 201 Numarada Kayıtlı Mecmû'a-i Eş'âr, (vr. 1-65)*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.
- ÖZTÜRK, Furkan (2022). "Bâkî Divanı'nın Eleştirel Neşirleri ve Yeni Bir Neşrin Gerekliği Üzerine", *Bâkî Kitabı*, İstanbul: DBY Yayınları, s. s. 399-420.
- ÖZTÜRK, Sibel (2010). *Mecmu'a-yı Eş'ar*, Yüksek Lisans Tezi, Yozgat Bozok Üniversitesi, Yozgat.
- ÖZYILDIRIM, Ali Emre (1999). *Hamdullah Hamdî ve Dîvânı*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-78375/hamdullah-hamdi-divani.html>
- ÖZYÖN, Cemal (2013). *Mecmua-i Gazeliyyat. Milli Kütüphane, 06 HK. 319/1*, Yüksek Lisans Tezi, Nevşehir Üniversitesi, Nevşehir.

POLAT, Ali (2019). *İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi T752 Numarada Kayıtlı Mecmua'nın Transkripsiyonlu Metni ve Şiir Mecmualarının Sistematik Tasnifine Göre Tasnifi*, Yüksek Lisans Tezi, Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi, Osmaniye.

POLAT, Salahattin (2015). *Metin Tenkidi*. İstanbul: İFAV Yayınları.

Revânî. *Dîvân-ı Revânî*. İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, no: 5664.

Revânî. *Dîvân-ı Revânî*. Millet Yazma Eserler Kütüphanesi, no: 178.

ROXBURGH, David J. (2012). "Kitaba dair yeni keşifler", Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları VII, Mecmua: Osmanlı Edebiyatının Kırkambarı, İstanbul: Turkuaz Yayınları, s. s. 453-492.

SAMANCI, Metin (2013). *Mecmû'a-i Nezâ'ir Hasan Hüsnü Paşa N.(1031) 150b-250a İnceleme-Tenkitledi Metin*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.

SELVİTOPU, Leman (2019). *İBB Atatürk Kitaplığı Bel_Yz_K_0336 ve Bel_Yz_K_0700 Numaralarda Kayıtlı Şiir Mecmualarının "Mecmuaların Sistematik Tasnifi Projesi"ne (MESTAP) Göre Tasnifi*, Yüksek Lisans Tezi, Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi, Kırşehir.

SERTKAYA, Osman Fikri (1999). "Tevârüd mü? Adaptasyon mu? Nazîre mi? Yoksa İntihâl Yani Sirkat-i Şiir mi?". *İlmî Araştırmalar*, Sayı: 7, s. s. 191-199.

SEVGİ, Ahmet ve SEVİNDİK, Hakan (2016). *Cezerî Kasım Paşa Sâfî Divânı*. Konya: Palet Yayınları.

SUNGUR, Necati (1994). *Âhi Divânı*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

ŞEKER, Büşra (2019). *Millî Kütüphane 06 YZ A 7521 Numaralı Şiir Mecmuası (İnceleme-Metin)*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Ankara.

ŞENTÜRK, Ahmet Atilla (1995). *Necâti Beğ'in Sultan Beyazıt Methiyesi ve Bazı Gazelleri Hakkında Notlar*. İstanbul: Enderun Kitabevi.

TANYILDIZ, Ahmet (2015). "Necâti ve Revânî Divânlarındaki Mükerrer Gazeller Üzerine". *Hikmet - Akademik Edebiyat Dergisi*, sayı: 1, s.s.10-24.

TAPSIZ, Fatma (2019). *İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi 10740 Numaralı Şiir Mecmuasının "Mecmuaların Sistematik Tasnifi Projesi"ne (MESTAP) Göre Tasnifi*, Yüksek Lisans Tezi, Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi, Osmaniye.

- TARLAN, Ali Nihat (1950). *Fuzûlî'nin Farsça Dîvânı*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- TARLAN, Ali Nihat (1963). *Necâtî Bey Dîvânı*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- TARLAN, Ali Nihat (1992). *Hayâlî Bey Dîvânı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- TAŞDEMİR, İpek (2014). *Milli Kütüphanedeki 06 Hk 319 Numaralı Mecmû'a-i Gazeliyyat (79a-154b)*, Yüksek Lisans Tezi, Anadolu Üniversitesi, Eskişehir.
- TEMUR, Zuhâl (2013). *Süleymaniye Kütüphanesi Ali Nihat Tarlan Bölümü 59 Numarada Kayıtlı Mecmû'a-i Eş'âr İsimli Şiir Mecmuası*, Yüksek Lisans Tezi, Gaziantep Üniversitesi, Gaziantep.
- TILFARLIOĞLU, Musa (2022a). Bu şiirler kimin I?, *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 27, s. s. 442-461.
- TILFARLIOĞLU, Musa (2022b). Bu şiirler kimin II?, *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 31, s. s. 813-835.
- TOPKAYA, Volkan (2019). *Fransa Ulusal Kütüphanesi Suppl. Turc 388 Numaralı Şiir Mecmuası (İnceleme, Metin ve Mestap'a göre Tasnifi)*, Yüksek Lisans Tezi, Kafkas Üniversitesi, Kars.
- TUNÇ, Semra ve SEVGİ, Ahmet (2015). "Livâyî Bey Mecmû'ası", *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 34, s. s. 313-352.
- TURGUT, Elif (2013). *16. Yüzyıla Ait Bir Şiir Mecmuasının İncelenmesi (1b-50a)*, Yüksek Lisans Tezi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, İstanbul.
- UÇAR, Abdullah (2022). "Berlin Devlet Kütüphanesi Ms. Or. Oct. 3058'de Kayıtlı Şiir Mecmuasının Mestap'a Göre Tasnifi", *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi*, Cilt: 8, Sayı: 16, s. s. 200-246.
- YALÇIN, Erdal (2017). *XIX. Yüzyıla Ait Bir Şiir Mecmuası (v.: 2016b-410a)*, Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Kahramanmaraş.
- YAMAN, Yalçın (2014). *Âhî Dîvânı: İnceleme-Tenkitli Metin*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul.
- YAVUZ, Beytullah (2018). *Milli Kütüphane Adnan Ötüken Koleksiyonu: 06 HK 984'te Kayıtlı Mecmû'a-i Eş'âr (VR.1-135)*, Yüksek Lisans Tezi, Akdeniz Üniversitesi, Antalya.

- YILDIRIM DEMİR, Sibel (2017). *Mecmû'a-i Nezâ'ir Hasan Hüsnü Paşa N.(1031) 1b-50a İnceleme-Tenkitli Metin*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.
- YILMAZ, Hanım (2017). *Mecmûa-i Gazeliyyât-ı Türkî (Metin-İnceleme-Dizin)*, Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara.
- YILMAZ, Müslüm (2019). "Sehî Bey'in Şiirlerinin Necâtî Bey'in Şiirleriyle Karşılaştırılması", *Türkiyat Mecmuası*, Cilt: 29, Sayı: 1, s. s. 215-48.
- YILMAZ, Ozan (2015). *Necâtî Bey Dîvânı*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- YILTER, Sait (2006). *Mecmû'a-i Kasâ'id ve Gazeliyyât (Mecmû'a-i Devvâvîn), (Hâlet Efendi Mülhakı, Süleymaniye Ktp. No: 245)*, Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, Kayseri.
- ZARARSIZ, Şeyma Nur (2018). *Milli Kütüphane Ankara-Adnan Ötüken İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu'nda 06hk899 Arşiv Numarası ile Kayıtlı "Mecmû'a-yı Eş'âr" (Metin-İnceleme-Sözlük-Tıpkıbasım)*, Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, Kayseri.

استاد ESTAD

ESKİ TÜRK EDEBİYATI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

[Journal Of Old Turkish Literature Researches]

[PROF. DR. ÂDEM CEYHAN'A 60. YAŞ ARMAĞANI]

E-ISSN: 2651-3013

DOI Number: 10.58659/estad.1492203

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024

ss. 921-944

Makalenin Geliş

Tarihi

29/05/2024

Makalenin

Kabul Tarihi

06/06/2024

Yayın Tarihi

30/06/2024

ÖMER FERİD KAM'IN ÂVÂZE-İ BEZM-İ SULH-İ LAHEY TERCÜMESİ

Murat ASLAN¹

ÖZET

19. yüzyılın sonlarına doğru devletlerarasında savaşlar artmış ve silahlanma yarışı hız kazanmıştır. Teknolojinin gelişmesiyle yeni silahlar ve savaş aletleri icat edilmiş, bu durum ise savaşların daha şiddetli geçmesiyle sonuçlanmıştır. Neticede 1899 yılında Lahey Uluslararası Barış Konferansı yapılmış, devletler arasındaki problemlerin barış yoluyla çözülmesi öncelikli seçenek olarak karara bağlanmıştır. Ayrıca bu konferansta savaş hukukuna dair yeni düzenlemeler getirilmiş, bazı silahların kullanılması yasaklanmıştır. Prens Erfâu'd-devle Mirzâ Rızâ Han Dâniş, İran heyetinin arasında yer alarak bizzat konferansta bulunmuş, burada şahit olduklarını *Âvâze-i Bezm-i Sulh-i Lahey* adlı mesnevisinde anlatmıştır. Kendisini dünya barışının en büyük taraftarı olarak gören şair, bu konferansı dünya barışına dair atılmış önemli bir adım olarak yorumlamış ve gelecekte bu barışın sağlanacağına dair kuvvetli inancını dile getirmiştir. Bu eser on beş dilde yayımlanmış ve pek çok devlet tarafından tebrik edilmiştir. Eserin çevrildiği dillerden biri de Türkçedir. Bu tercüme Babıali Tercüme Odası memurlarından Ömer Ferid (Kam) tarafından aruz ölçüsüyle manzum olarak kaleme alınmıştır. Böylece Osmanlı okuru, Erfâu'd-devle'nin 53 beyitlik bu mesnevisiyle tanışma fırsatı yakalamıştır. Bu çalışmada ilk olarak Erfâu'd-devle ve

¹ Dr. Araş. Gör., Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Eski Türk Edebiyatı ABD., murataslan@yyu.edu.tr, ORCID ID: 0000-0001-8376-3780

Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD]

[Prof. Dr. Âdem CEYHAN Armağanı]

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024 ss. 921-944

onun *Âvâze-i Bezm-i Sulh-i Lahey* adlı eseri tanıtılmış, ardından Ömer Ferid Kam'ın tercümesi hakkında bilgi verilmiştir. Mesnevi tahlil edilmiş, transkripsiyon alfabetine aktarılmış metin ve metnin orijinal hâli makalenin sonuna eklenmiştir. Böylece eserin tanıtımını yapmak ve önemi hakkında bilgi vermek amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: İran edebiyatı, Osmanlı tercüme geleneği, Erfâu'd-devle Mirzâ Rızâ Han Dâniş, 1899 Lahey Uluslararası Barış Konferansı, dünya barışı.

OMER FERID KAM'S TRANSLATION OF ÂVÂZE-İ BEZM-İ SULH-İ LAHEY

ABSTRACT

Towards the end of the 19th century, wars between states increased and the arms race accelerated. With the development of technology, new weapons and war tools were invented, which resulted in wars becoming more violent. As a result, the Hague International Peace Conference was held in 1899 and it was decided that solving the problems between states through peace was the primary option. In addition, at this conference, new regulations were introduced regarding the law of war and the use of some weapons was banned. Prince Erfâu'd-devle Mirzâ Rıza Khan Dâniş was among the Iranian delegation and attended the conference in person, and described what he witnessed there in his masnavi called *Âvâze-i Bezm-i Sulh-i Lahey*. The poet, who sees himself as the biggest supporter of world peace, interpreted this conference as an important step towards world peace and expressed his strong belief that this peace will be achieved in the future. This work was published in fifteen languages and was congratulated by many states. One of the languages into which the work was translated is Turkish. This translation was written in verse in aruz meter by Omer Ferid (Kam), one of the officers of the Babıali Translate Office. Thus, the Ottoman reader had the opportunity to meet this 53-couplet masnavi of Erfâu'd-devle. In this study, first Erfâu'd-devle and his work *Âvâze-i Bezm-i Sulh-i Lahey* were introduced, and then information was given about Omer Ferid Kam's translation. The Masnavi was analyzed, the text was transcribed into the transcription alphabet and the original version of the text was added at the end of the article. Thus, it is aimed to introduce the work and give information about its importance.

Keywords: Iranian literature, Ottoman translation tradition, Erfâu'd-devle Mirzâ Rızâ Khan Dâniş, 1899 Hague International Peace Conference, world peace.

GİRİŞ

19. asır tüm dünyada pek çok savaşın meydana geldiği ve silahlanma yarışının had safhalara çıktığı bir yüzyıl olmuştur. Kimyasal silahlar icat edilmiş, savaşta balon kullanılmaya başlanmış ve önceki dönemlere göre daha etkili kurşunlar üretilmiştir. Eski dönemlerin savaş meydanı artık sivil halkın yaşam alanını da içine alan daha geniş alanlara yayılmıştır. Bu durum savaş

hukukunda yeni bir düzenlemeyi ve savaş âletlerine bazı kısıtlamalar getirmeyi zorunlu kılmıştır. Bundan dolayı 1899 yılında Lahey'de Uluslararası Barış Konferansı düzenlenmiştir. Pek çok devletin katıldığı bu konferans yaklaşık iki ay sürmüştür. Konferansın sonunda oluşturulan raporda devletler arası anlaşmazlıkların öncelikle barış yoluyla çözüme kavuşturulması, bazı silahların savaşta kullanımının yasaklanması ve sivil halkın korunması gibi hususlar karara bağlanmıştır. Bu rapor, dünya barışına giden yolda bir ilk adım olması dolayısıyla tüm dünyada coşkuyla karşılanmıştır. İstanbul'daki İran Büyükelçisi Erfâu'd-devle Mirzâ Rızâ Han Dâniş sevincini *Âvâze-i Bezm-i Sulh-i Lahey* adlı mesnevisiyle dile getirmiştir. Lahey Konferansı'na bizzat katılan Erfâu'd-devle burada şahit olduğu bazı konuşmaları nazmetmiştir. Eser on beş dilde yayımlanmıştır. Bu eserin Türkçeye tercümesi ise Babıali Tercüme Odası memurlarından Ömer Ferid (Kam) tarafından yapılmıştır. Eser, Lahey Uluslararası Barış Konferansı'nın münevverler arasında nasıl bir etki uyandırdığını görmek açısından son derece önemlidir. Yıllar süren savaşların insanlarda meydana getirdiği bezginlik, eserin içeriğine etkili bir biçimde yansımıştır. Dünyayı tek bir vatan ve tüm insanlığı tek bir millet olarak gören Erfâu'd-devle'nin düşünceleri Osmanlı okurlarına Ömer Ferid'in tercümesiyle ulaşmıştır. Eserin incelemesine geçmeden önce Prens Erfâu'd-devle Mirzâ Rızâ Han Dâniş hakkında bilgi vermek uygun olacaktır.

Prens Erfâu'd-devle Mirzâ Rızâ Han Dâniş

Erfâu'd-devle Mirza Rıza Han Dâniş (d. 1854, ö. 1930), Erivan göçmenlerinden Hacı Şeyh Molla Hasan'ın oğlu olarak Tebriz'de dünyaya gelmiştir. Tebriz'de Arapça ve Farsça eğitim görmüştür. Çalışmak için gittiği İstanbul'da ise Türkçe, İngilizce ve Fransızca öğrenmiştir. Yabancı dil bilme konusundaki yeteneği dolayısıyla sefaret tercümanı olarak memurluk hayatına başlamıştır. Bu görevinden sonra emir subaylığı, büyükelçilik danışmanlığı, başkonsolosluk ve büyükelçilik görevlerine getirilmiştir (Kalkandelen, 2023: 74-75).

Erfâu'd-devle Petersburg, Tiflis ve İstanbul'da konsolosluk ve sefirlik görevlerinde bulunmuştur (İmamoğlu, 2021: 33). 1901 yılından itibaren İstanbul'daki İran Büyükelçiliğinde büyükelçi olarak görev yapmıştır. Meşrutiyet taraftarı olan Erfâu'd-devle, İstanbul'da baskı altındaki İranlıların taleplerini üst makamlara bildirmiştir. Böylece burada ikamet eden İranlıların takdirini kazanmıştır. İstanbul'daki görevi esnasında Meclis-i Mebusan'ın ikinci kez açılması dolayısıyla bir kaside kaleme almıştır. Bundan dolayı Sadrazam Said Paşa, Meclis-i Mebusan başkanı Ahmed Rıza Bey ve Başkatip Ali Cevad Bey kendisine teşekkür mektubu iletmişlerdir. Ayrıca Erfâu'd-devle

V. Mehmed Reşad'ın tahta çıkışı dolayısıyla bir kıta yazmıştır. Bu sebeple Başkatip Halit Ziya Uşaklıgil ona teşekkür mektubu göndermiştir (Keleş, 2020: 448-449). İstanbul'da bulunduğu sırada Erfâu'd-devle *Tûl-i Ömr-i Tabî'î-yi İnsân* adlı bir öğüt mesnevisi neşretmiştir (Prens Erfâu'd-devle Mirzâ Rızâ Han Dâniş, 1320).

Erfâu'd-devle 1912 yılına dek İstanbul'daki görevini sürdürmüştür. Ardından Monako'ya gidip 1915'e dek burada yaşamıştır. 1915'te İran'a dönüp kısa bir süreliğine Adliye Bakanlığı görevini yürütmüştür. 1916'da tekrar Monako'ya dönmüştür. 1930 yılında Monako'da vefat etmiştir (Öz, 2013: 39).

Erfâu'd-devle önemli bir bürokrat olmasının yanında edebiyat meraklısı ve yenilikçi bir münevverdir. Meşrutiyet yanlısı olan Erfâu'd-devle bazı önemli yeniliklerin de destekçisi olmuştur. Mesela o, İstanbul'da bastırıldığı *Rüşdiye* adlı risalesiyle Fars alfabesinde ıslahat yapılmasına dair düşüncelerini açıklamıştır (İmamoğlu, 2021: 33). Tiflis'te İran Konsolosluğu baş tercümanı olarak görev yaptığı sırada Arapça, Farsça ve Türkçe olarak yazdığı bir risaleyle Arap alfabesinden vazgeçilmesini ve Fransız alfabesinin kabul edilmesini önermiştir (İmamoğlu, 2021: 38-39). Erfâu'd-devle Tahran'da daha çok sanatsal konulara ağırlık veren Debistâne-i Dâniş adlı bir medrese kurarak İran'ın kültür devrimine katkıda bulunmuştur (Karacan, 2013: 95). Güncel siyaseti yakından takip etmiş, düşüncelerini ve bazı hikemi konuları nazmetmiştir. Ders kitabı yazmış, edebî eserler meydana getirmiştir. Şairin şiirleri Farsça, Arapça, Türkçe, İngilizce, Fransızca ve Rusça başta olmak üzere pek çok dile çevrilip yayımlanmıştır. Onun eserlerinden bazıları şunlardır: *Elifbâ-yı Rüşdiye*, *Selâmetî-i Şâh*, *Müntehâbât-ı Dâniş*, *Sergüzeşt-i Dâniş*, *Mecmû'a-yı Eş'âr*, *Le'âlî-i Şark*, *Tûl-i Ömr-i Tabî'î-yi İnsân*. Şairin bir diğer eseri ise *Âvâze-i Bezm-i Sulh-i Lahey*'dir.

Lahey Konferansı ve Âvâze-i Bezm-i Sulh-i Lahey Adlı Eser

Hollanda'nın Lahey şehrinde düzenlenen Uluslararası Barış Konferansı 1899 yılında yapılmıştır. Konferansın amacı silahlanma yarışının önüne geçmektir. Konferansa katılan devletler şunlardır: Osmanlı Devleti, Avusturya-Macaristan İmparatorluğu, Almanya, İngiltere, Fransa, İspanya, Rusya, Amerika Birleşik Devletleri, İtalya, Belçika, Danimarka, Hollanda, Yunanistan, Lüksemburg, Karadağ, Portekiz, Sırbistan, İsveç, Norveç, Romanya, İsviçre, Bulgaristan, Çin, Japonya, İran, Siyam ve Meksika (Batır, 2002: 9-10). Yaklaşık iki ay süren toplantıların sonucunda alınan kararların ana başlıkları şöyledir:

- 1) *Devletler arası ortaya çıkabilecek anlaşmazlıkların barışçı yollarla çözümlenmesine dair, mukavelename;*

- 2) 22 Ağustos 1864 tarihli Cenevre Mukavenamesi maddelerinin, deniz savaşlarına uygulanmasına dair mukavename;
- 3) Kara savaşlarına ait, mukavename ve buna bağlı nizamnameler;
- 4) Balonlar ve buna benzer yeni icat araçlardan patlayıcı maddelerin atılmasının yasaklanmasına dair beyanname;
- 5) Tahrip gücü kuvvetli kurşunların yasaklanmasına dair beyanname;
- 6) Boğucu ve yakıcı gaz neşreden mermilerin yasaklanmasına dair beyanname (Batır, 2002: 11).

Bu konferansta savaşlarda hakemlik yapmak üzere Daimi Hakem Mahkemesi kurulmuş ve kara savaşlarına dair çeşitli düzenlemeler getirilmiştir. Alınan kararlar, konferansa katılan devletlerden bazıları tarafından uygulanmıştır. Mesela Osmanlı Devleti, Trablusgarp ve Balkan Savaşları'nda Lahey Konferansı kararlarına uymuştur (Karabulut ve Bozkurt, 2019: 89-90).

Rus heyeti hukuk müşaviri Fyodor Martens tarafından önerilen ve günümüzde hâlâ geçerli olan bir kayıt ise savaş hukukunun daha insancıl hâle getirilmesine vesile olmuştur. İlgili kayıt şöyledir: “Uluslararası insancıl hukukta açıkça kural bulunmayan durumlarda, (...) siviller ve savaşanlar, uluslararası hukukun kabul edilmiş yapılageliş, insanlık ilkeleri ile kamu vicdanının buyurularının yetki ve koruması altındadır” (Sav, 2015: 55).

Görüleceği üzere 1899 Lahey Uluslararası Barış Konferansı'yla savaş hukukuna dair önemli kararlar alınmış ve savaşlarda normal olarak kabul edilen bazı uygulamalara ilk defa uluslararası düzeyde yazılı olarak yasak getirilmiştir (İnal, 2011: 44). Savaş hukukunun düzenlenmesine ve dolayısıyla dünya barışını sağlayacak olan gelişmelerin yaşanmasına dair önemli bir adım olan 1899 Lahey Uluslararası Barış Konferansı dünyada geniş bir yankı uyandırmıştır. Savaş karşıtlığına ve dünya barışına dair bu coşkunun apaçık görüldüğü bir örnek Erfâu'd-devle'nin *Âvâze-i Bezm-i Sulh-i Lahey* adlı mesnevisidir.

Âvâze-i Bezm-i Sulh-i Lahey 1320/1905'te, Erfâu'd-devle'nin İstanbul'da İran Büyükelçisi olarak bulunduğu sırada yazılmıştır. Lahey Konferansı'na bizzat katılan Erfâu'd-devle burada şahit olduğu düşünceleri mesnevi şekliyle nazma dökmüştür. Eser 53 beyitten müteşekkil olup Farsçadır ve mef'ülü fâ'ilâtü mefâ'ilü fâ'ilün aruz kalıbıyla yazılmıştır. Klasik mesnevi tertibinin giriş bölümünde yer alan besmele, tevhit, münacat, naat ve devlet büyükleri için övgü gibi kısımlar bu eserde görülmez. Mesnevinin sebab-i telifi de yoktur. Doğrudan konunun anlatıldığı mesnevinin bitiş bölümünde şair yalnızca iyi

temennilerini dile getirir ve konferansta ne görüp işittiyse bu eserde söylediğini belirtir. Bunun dışında eserin adı, yazılış tarihi, vezni hakkında bilgi vermez. Allah'a dua etmez, devlet büyüklerine övgüde bulunmaz ve okuyucudan hayır dua istemez (Prens Erfâu'd-devle Mirzâ Rızâ Han Dâniş, t.y.). Bu yönleriyle *Âvâze-i Bezm-i Sulh-i Lahey* klasik mesnevilerden oldukça farklı bir konumda yer almaktadır.

Savaşın sebebini hırs ve açgözlülükte gören, savaşın zararlarından bahseden ve akıllı insanların savaştan uzak durması gerektiğini ifade eden bu mesnevi tamamen barış yanlısı bir düşünceyle kaleme alınmıştır. Şair dünyayı tek bir vatan ve insanları tek bir millet olarak görür. Savaşın ise hiç kimseye fayda getirmeyeceğini, aksine herkesi zarara uğratacağını söyler. Askerler kadar siviller de savaşın olumsuzluklarından nasibini alır. Bu durumda dünya barışı tek çaredir. Böyle bir hedef her ne kadar imkânsız görünse de himmeti yüksek olanlar için asla zor değildir.

Âvâze-i Bezm-i Sulh-i Lahey adlı mesnevinin çok beğenildiği ve coşkuyla karşılandığı şairin aşağıdaki sözlerinde apaçık görülmektedir:

Şu ana kadar 14 dünya devletinden Sulh Mesnevisi'ne teşekkür yazısı aldım. Diğer milletlerden de teşekkür mektupları geleceği aşikârdır. Gazeteler neler yazdılar, meclislerde neler konuşuldu. Dünya üzerinde yaşayan herkes, dünya barışının en büyük taraftarının İran Şehinşahi'nun Lahey Konferansı'ndaki ve İstanbul Sefareti'ndeki temsilcisi olduğunu anladı. Gelen cevapların bir nüshalarını Tahran'a gönderiyorum (Kalkandelen, 2023: 281).

Eserin Farsça metni üzerine bir akademik çalışma yapılmıştır (Kalkandelen, 2023: 279). Mesnevi Babialı Tercüme Odası memurlarından Ömer Ferid (Kam) tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir.

Ömer Ferid Kam'ın Âvâze-i Bezm-i Sulh-i Lahey Tercümesi

Ömer Ferid Kam (d. 1864, ö. 1944) Ahmet Muhtar Paşa'nın oğlu olarak İstanbul'da doğmuştur. Arapça, Farsça ve Fransızca öğrenmiştir. 1887 yılında Babialı Tercüme Odası'nda göreve başlamıştır. *Sırât-ı Müstakîm* ve *Sebilü'r-reşad* dergilerinin daimi yazarlarından. 1914'te Dârü'l-fünûn'un Türk Edebiyatı müderrisi olmuştur. 1920'de Edebiyat Fakültesi'nde şerh-i mütûn müderrisliğine getirilmiştir. 1924'te ise İran Edebiyatı müderrisi olarak görev yapmaya başlamıştır. 1933 yılında Dârü'l-fünûn'un İstanbul Üniversitesi olması dolayısıyla görevden uzaklaştırılmış, 1943'te ise Ankara Dil-Tarih ve Coğrafya Fakültesi'nde İran Edebiyatı alanında öğretim üyesi olmuştur. Bir yıl sonra vefat etmiştir (Bolay, 2001: 271-272).

Ömer Ferit Kam, Babıali Tercüme Odası üyesi olduğu sırada Erfâu'd-devle'nin *Âvâze-i Bezm-i Sulh-i Lahey* adlı mesnevisini Türkçeye tercüme etmiştir. Bu tercüme 1905 yılında yapılmıştır. Yaptığı tercüme dolayısıyla Ömer Ferid Kam'a İran tarafından 1905'te Şîr-i Hurşîd nişanı verilmiştir. 1907 yılında ise mütercim Hicaz Demiryolu Nişanı'na layık görülmüştür (Sona, 2020).

Ömer Ferit Kam'ın *Âvâze-i Bezm-i Sulh-i Lahey* adlı manzum tercümesi 55 beyitten meydana gelmektedir. 53 beyit Farsça metnin Türkçe tercümesini oluşturmaktadır. 54. beyit Erfâu'd-devle'nin övgüsüdür. 55. beyit ise mesnevinin tercümanının adını, bu mesneviyi bin ayıpla tercüme ettiğini ve Erfâu'd-devle'nin bundan dolayı kendisini affetmesini ifade eden hâtimedir:

Ey kân-ı cevher-i kerem ey dâver-i celîl
İrmek hünerde ka'bûna bir emr-i müste'îl (54)²
İtdi bu nazmı terceme şad 'ayb ile Ferîd
Afv-ı cenâb-ı eşrefîni eylerim ümîd (55)

Mütercim eseri mef'ülü fâ'ilâtü mefâ'ilü fâ'ilün aruz kalıbıyla tercüme etmiştir. Eserin Farsça orijinalinin de 53 beyit olduğu düşünülürse bu tercümenin bire bir tercüme olduğu anlaşılır. Ömer Ferid Kam tercümesinde Arapça ve Farsça kelimelerin ağırlıkta olduğu bir üslup kullanmayı tercih etmiştir.

Ömer Ferid Kam'ın tercümesi, Farsça orijinaliyle birlikte Zilliç Matbaası tarafından İstanbul'da basılmıştır. Eserde basım tarihi ve sayfa numaraları bulunmamaktadır ancak İbrahim Sona (2020) eserin 1905 yılında tercüme edildiğini belirtmektedir. Eserin tamamı 32 sayfadan oluşmaktadır. Tercüme kısmı ise 10 sayfadan ibarettir.

Eserin Tahlili

Mesnevi nazım şekliyle yazılan *Âvâze-i Bezm-i Sulh-i Lahey* adlı eserin nazım türü bakımından sulhiyye olduğu söylenebilir. Sözlükler sulhiyyeyi savaştan sonra barış yapılması dolayısıyla yazılan şiir olarak tanımlamaktadır (Devellioğlu, 2016: 1123; *Kubbealtı Lugatı*, <https://lugatim.com/s/sulhiye>). Cem Dilçin de sulhiyyenin “savaşın sonunda imzalanan antlaşma ve sağlanan barış dolayısıyla yazılan” bir edebi tür olduğunu ifade etmektedir (2009: 136). Klasik Türk edebiyatında Osmanlı Devleti'nin kuruluş, yükseliş ve duraklama devirlerine dair gazavatnameler; gerileme ve çöküş dönemlerinde yerini sulhiyyelere bırakmıştır çünkü Osmanlı halkı sonu gelmeyen savaşlardan ve savaşların neden olduğu problemlerden artık usanmıştır. Şair Nâbî'nin 1699 Karlofça Antlaşması dolayısıyla nazmettiği sulhiyye bu türün en ünlü örneği

² Parantez içindeki numaralar beyit sırasını ifade etmektedir.

olarak bahsi geçen usanç ve bezginliğe güzel bir örnek oluşturmaktadır. Nâbî'nin dışında sulhiyye yazan önemli klasik Türk şairleri arasında Bosnalı Alaeddin Sâbit ve Seyyid Vehbî zikredilebilir (Rahimguliyev, 2007: 20-29). Erfâu'd-devle'nin eserinin klasik sulhiyyelerden farkı, bunun savaştan sonra yapılan barışa dair değil de doğrudan barış için düzenlenen bir konferansa dair yazılmış olmasıdır. Ayrıca klasik sulhiyye yalnızca savaşa katılan devletlerin arasında meydana gelen barıştan bahsetmektedir ancak *Âvâze-i Bezm-i Sulh-i Lahey*'in konusu dünya barışıdır. Eserin sulhiyye olarak kabul edilmesi durumunda onu diğer sulhiyyelerden apayrı bir yerde konumlandırmak gerekecektir çünkü bu mesnevi konusu itibarıyla Farsçadan Türkçeye yapılan tercüme arasında eşsiz bir yere sahiptir. *Âvâze-i Bezm-i Sulh-i Lahey* savaşın kötülüklerini anlatıp dünya barışını öğütlediği için pendname türünde de değerlendirilebilir. Pendname öğüt ve tavsiyeleri içeren, eğitmek ve yönlendirmek amacıyla kaleme alınan eserlerin nazım türüdür (Levend, 2015: 643; Redhouse, 2015: 455; Şemseddin Sâmi, 2009: 359). Bu edebi tür ile ilgili olarak Cem Dilçin şunları söyler:

Öğüt ve bilgi vermek amacıyla yazılan mesnevilerdir. Türlü konularda öğüt vermek için yazılan mesnevilere pend-nâme ya da nasihat-nâme denir. Özellikle dinî, toplumsal ve ahlaki birtakım öğütler vererek, okuyucuyu, o çağın gereğine göre yaşamın bütün evreleri için hazırlamak ve yetiştirmek amacını güderler. Bundan dolayı pend-nâmeler "nazma çekilmiş" ayet, hadis, hikmet, kelâm-ı kibar ve atasözleriyle doludur (Dilçin, 2009: 188).

Bu türde eser veren klasik Türk şairlerinden bazıları Nâbî, İbrahim Gülşenî, Yüsrî, Sûzî, İlâhî, Güvâhî, Azmî ve Kuddûsî'dir.

Mesnevi 1899 Lahey Uluslararası Barış Konferansı'ndan bahisle başlar. Şair, eserde Lahey Uluslararası Barış Konferansı'nı anlatır. Konferansa katılanlardan bazıları sırayla söz hakkı sahibi olur ve düşüncelerini açıklar. Bu düşünceler genel olarak savaşın zararları ve akıl sahibi insanların artık savaştan vazgeçme zamanının geldiği ile ilgilidir.

Devletler savaştan usanmış, insaf ehli faziletli kişilere ihtiyaç duymuştur. Bundan dolayı gayret sahibi kişileri uluslararası meselelerin halledilmesi amacıyla hakem olarak belirlemiştir. Bu hakemler ortaya çıkacak problemleri sona erdirmek için çalışacaklardır. Şair, daha mesnevinin üçüncü beytinde dünya tarlasına merhamet tohumları ekmek gerektiğini dile getirerek uluslararası meselelere insanî bir yaklaşım sergilenmesinin gereğini ve aciliğini dile getirmiştir:

Ķāl u Ķalemle mezra'a-yı dehre fāzılān

ToĶm-ı merāĶim ekmelidir tırmayub hemān (3)

Şair altıncı beyitten itibaren marifet madeni olan bir bilgeyi konuřturur. Bu bilgeye göre Avrupa, savař sebeplerini ikmal ettikçe hırs dolu bakıřlarını dūnyanın tūm bōlgelerine dıkecek, elini āleme zarar vermek ūzere uzatacaktır. Bōylece savař āletleri ve askerler yeryūzū sakinlerini harap edecektir. Bilge, ulusların Ķıkar iĶin savařmaları dolayısıyla zarar gōren masum insanlara dikkat Ķekerek meseleye insani aĶıdan yaklařmaktadır:

Tebdīl-i top u esliĶa vū kesret-i sipāh

Sūkkān-ı arzıñ eylemede Ķālını tebāh (8)

1899'da bazı silahların kullanımının yasaklanması ve savař hukukuna getirilen bazı dūzenlemeler, barıř yanlısı Erfāu'd-devle tarafından dūnya barıřına doĶru atılan ōnemli bir adım olarak gōrūlmūřtūr. Sōz konusu konferansı būyūk bir cořkuyla karřılayan řair insanların gūvenli ve huzurlu yařayabilmeleri iĶin artık silah icat etmeye son verilmesi gerektiđini dile getirmektedir:

Takrīr-i emn ū rāĶat iĶin Ķāřıl-ı kelām

Virmek gerekdir esliĶa icādına Ķitām (9)

AmaĶ dūřmanlıĶa son vermek ise savař kusurlarını sonlandırmak iĶin Ķaba sarf edilmeli ve ōzen gōsterilmelidir:

Fıkr-i Ķıřāmı terk ise ger zūbde-i merām

Takřīr-i ceyşe itmāmlı sa'y u ihtimam (10)

On birinci beyitte řair iř bilir yiđit bir adamı konuřturur. Bu adam savařın kōtūlūklerinden ve dehřetinden bahseder. Savařa karar verildiđinde sayısız asker savař meydanlarına sevk edilir. Savař hususunda benzersiz ūstatlar olan nice asker, savař meydanında karřı karřıya gelince bir kıyım yařanır. Binlerce kahraman bir anda telef olur. Őldūrūlenlerin cesetleri minareler gibi yūkselir. Őlūlerin ve yaralıların kanları ırmaklar gibi akar. Őldūrūlen askerlerin aileleri ise siyah elbiseler giyip yas tutar. Ailelerin huzurlu yuvaları matem evine dōner. Anne babalar ise sabrı bir kenara bırakıp ađlayarak ve inleyerek savařta Őldūrūlen ođullarından dolayı acı Ķekerler:

Binlerle Ķalk lābis-i şevb-i siyāh olur

Beytūř-řefā-yı āile řiven-penāh olur

Evlād Ķasretiyle nice māder ū peder

Sāmān u řabrı bāda virūb nāleler ider (16-17)

İř bilir yiđit, savařın -her ne amaĶ iĶin olursa olsun- bir cinayet olduđunu dūřūnūr ve savař meydanlarının dehřetini tasvir eder. Askerlerin ođul, koca ve baba rollerini hatırlatarak savařta Őlenlerin geride kalanları periřan ettiđini

hatırlatır. Dolayısıyla savaşın yalnızca savaş meydanında kalmadığını ve sivil halka da yansıdığını anlatır.

Siviller yalnızca savaş meydanlarında ölen yakınları dolayısıyla acı çekmezler. Modern savaş aletleri ve araçları, daha önceleri cepheden ibaret olan savaş meydanını sivil yerleşim alanlarını da kapsayacak kadar genişletmiştir. Asker olarak savaşa katılmayan siviller de savaşlarda büyük zararlara uğramaktadır. Evler bombalanmakta, çocuklar korkuyla titremekte ve kadınlar ıstırap çekmektedir:

*Biñlerle hāne humbaralardan olur harāb
Etfāl lerze-mend ü zenān vaqf-ı ıztırāb (18)*

Savaş hazineleri yok etmekte, ticareti kesintiye uğratmaktadır. Tüccarların çabaları boşa gitmekte, emel dalında felaket meyveleri yetişmektedir:

*Erbāb-ı kār u kesbiñ olur gayreti hebā
Şāh-ı emelde bār-ı felāket bulur nema (21)*

Çiftçilerin tarlaları askerlerin ayakları altında toprak olur, bereketli topraklar harap hāle gelir. Binek hayvanları ise top ve tüfeğin hedefi olur. Savaşta ölenlerin çürüyen cesetleri atmosferi bozar, bundan dolayı akla dehşet ve bezginlik verecek hastalıklar ortaya çıkar. Buraya kadar savaşın neden olduğu olumsuzluklardan bahseden iş bilir yiğit, akıldan nasibi olan insanın savaşın neden olduğu zorluklardan ve dolayısıyla savaştan sakınması gerektiğini ifade eder:

*Nev-i beşerde var ise ger akıldan nişāb
Vācibdir eylemek bu meşāibden ictināb (26)*

Eserin yirmi yedinci beytinde söz, bir askere verilir. Bu asker, insanların genellikle hırs sahibi ve açgözlü olduğunu söyler. Bu iki eğilimden insanları uzak tutmanın yolu ya korku ya da adalettir. Halkı açgözlülüğten kurtarmanın yolu savaşa hazırlanmaktır. Barış ve iyilik isteyenler savaşa hazır olmalıdır:

*İcāb-ı hāle tābi ve encāma nāzır ol
Şulh u şalāh ister iseñ cenge hāzır ol (36)*

Askerden sonra söz, şirk ehlinde bir kimseye verilir. Bu kişi her şeyden önce sorunun sebebinin teşhis etmeyi, ardından bu sorunu def etmek için kolları sıvamayı önerir. Kan dökmenin sebebinin bencillik ve cehalet olduğunu öne sürer. Eğer toplumlar savaş hâlinin ortadan kalkmasını istemezlerse barışın yüzünü asla göremeyeceklerdir. Şirk ehlinde olan adam, gönülden kin ve düşmanlığın silinmesini ister. Ona göre tüm halklar tek bir beldenin halkıdır, bu belde ise insanların paylaştığı dünyadır. Böylece dünya, insanlığın ortak vatani olarak belirlenir ve tüm insanlar tek bir toplum olarak tasavvur edilir:

Efrenc ü Zenc ü Rûm u 'Acem ehl-i Hind ü Çîn

Bir belde halkıdır vaţan-ı müşterek zemin (38)

Allah insanlara ihsanda bulunarak akılı rehber yapmıştır. İnsanların önderi Allah ve akıldan ibarettir. Herkesin insaf sahibi olması bir zorunluluktur çünkü tüm insanlar kardeşlerdir:

Bir aşla müntehî ise nev'-i beşer eger

İnsânların umûmudur ihvân-ı yek-diger (41)

Akla ve dine göre insanlar adil bir hükümdara yakın olmalıdır. Halkın rahata erişmesi buna bağlıdır. Hükümdar halkına tıpkı bir baba gibi yaklaşmalıdır. Cihanın asayışı, hükümdarlar arasındaki birlik sayesinde mümkündür. Eğer böyle olursa halklar arasında kardeşlik meydana gelir ve savaşa ihtiyaç kalmaz. Dünya kardeşliği hayali gerçekleşmesi imkânsız bir durum değildir. Himmeti yüksek tutup hayal etmeli ve bu hayalin gerçekleşmesi için çalışmalıdır. Meseleye öngörüyle yaklaşınca imkânsızın dahi kolay olduğu görülecektir:

Bir kere eyle himmeti âlî kılub hayâl

Pîş-i nazarda bak naşıl âsân olur muhâl (49)

Erfâu'd-devle'nin 1899 Lahey Uluslararası Barış Konferansı'na bizzat katıldığı ve eserini burada görüp işittiklerinden hareketle oluşturduğu mesnevinin son iki beytinden anlaşılmaktadır:

Ķarn-ı Mesîh Aţam idi tâsi-i aşr

Dâniş ne gördi hem ne işiddiyse hayr u şer

Eşnâ-yı konferansda neşr itdi ser-te-ser

Tâ kim fevâidinden ola müntefi' beşer (52-53)

Eser bir bütün olarak değerlendirildiğinde Erfâu'd-devle'nin tamamen savaş karşıtı bir düşünceye sahip olduğu görülür. 1899 Lahey Uluslararası Barış Konferansı savaşı yasaklamamıştır; yalnızca bazı silahların kullanımını yasaklamış, savaş hukukunu düzenlemiş ve barışa öncelik vermiştir. Erfâu'd-devle ise dünya barışına dair bu önemli adımı büyük bir coşkuyla karşılayarak konferansın nihai amacını dile getirmiştir. Ona göre dünya tektir ve dünyada yaşayan halklar birbirinin kardeşidir. Dünya tek vatandır, insanlar ise tek millettir. Açgözlülük ve hırs dolayısıyla çıkan savaşların kazananı yoktur, herkes kaybetmektedir. Askerler cephede ölmekte, onların yakınları ise tarifsiz acılar çekmektedir. Savaş, cepheleri aşır sivil yerleşim yerlerine kaymaktadır. Bundan dolayı kadınlar ve çocuklar perişan olmaktadır. Savaş servetleri yok eder, tarlaları bozar, hayvanların telef olmasına neden olur, ticareti aksatır, çeşitli hastalıklara sebep olur. Akıl sahibi insanın artık akıyla hareket etme

zamanı gelmiştir. Akıl ise savaşın hiçbir faydası olmadığını söyler. Bir ülkede rahat ve huzur ancak adaletli bir hükümdar sayesinde mümkündür. Dünya barışı ise hükümdarların işbirliğine muhtaçtır. Şair, 1899 Lahey Uluslararası Barış Konferansı'nın kalıcı bir dünya barışı getirmeyeceğini bilmektedir ancak böyle bir adımın en sonunda dünya barışı ile sonuçlanacağını hayal etmektedir. Bu hayalin gerçekleşmesi zor olsa da şair ümidini kesmez, hayalinin bir gün gerçekleşeceğini ümit eder.

SONUÇ

Yirmi yedi devletin katılımıyla gerçekleştirilen 1899 Lahey Uluslararası Barış Konferansı savaş hukukuna dair yeni düzenlemeler getirerek, bazı silahların savaşlarda kullanımını yasaklayarak ve devletler arası anlaşmazlıkların barış yoluyla çözümüne öncelik vererek dünya barışı adına atılan önemli bir adımdır. Bu konferans pek çok aydın tarafından coşkuyla karşılanmıştır. Bunlardan biri İstanbul'da görev yapan İran Büyükelçisi Prens Erfâu'd-devle Mirzâ Rızâ Han Dâniş'tir. Erfâu'd-devle bu coşkusu *Âvâze-i Bezm-i Sulh-i Lahey* adlı Farsça mesnevisiyle dile getirmiştir. Bu mesnevi on beş dilde yayımlanmış ve çeşitli devletler tarafından övgüye layık görülmüştür. Eser, yazıldığı 1320/1905 yılında Babıali Tercüme Odası memurlarından Ömer Ferid (Kam) tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir. Bu tercüme Farsça orijinaliyle birlikte Zillic Matbaası tarafından basılmıştır.

Ömer Ferid'in tercümesi tıpkı orijinalinde olduğu gibi mef'ülü fâ'ilâtü mefâ'ilü fâ'ilün aruz ölçüsüyle manzum olarak kaleme alınmıştır. Tercüme 55 beyitten oluşmaktadır. Metnin 53 beyti Farsça eserin bire bir çevirisidir. 54. beyit Erfâu'd-devle'nin övgüsüdür. 55. beyit ise hâtime bölümüdür. Mütercim Arapça ve Farsça kelimelerin ağırlıkta olduğu bir üslup tercih etmiştir.

Eser savaş karşıtı ve barış yanlısı bir tutum sergilemektedir. Dünyayı tek bir vatan ve tüm insanlığı tek bir millet olarak gören Erfâu'd-devle, savaşın sebebi olarak hırsı ve açgözlülüğü göstermektedir. Savaş durumu tüm insanlığın huzurunu kaçırmakta ve türlü acılara sebep olmaktadır. Savaşa insani açıdan yaklaşan şair, savaşın daima kaybettirdiğini öne sürmektedir. Akıl sahibi insanlar bunu görmeli, silah icat etmeye son vermeli ve barışı istemelidir. Şaire göre barış ancak adil hükümdarların ittifakıyla mümkün olacaktır. Mesnevinin yazıldığı sıralarda bir dünya barışı vücuda getirmek mümkün görünmemektedir ama şaire göre himmeti yüksek tutup hayal etmekten vazgeçmemek, imkânsızın olması için çabalamak ve öngörülü olmak gerekmektedir. Bu şekilde en imkânsız görünen şeyler bile kolay hâle gelecektir.

Tüm devletlerin birbiriyle savaştığı ve silah üretme yarışına girdikleri bir dönemde Lahey Uluslararası Barış Konferansı'nın yapılması, savaşlardan bunalmış insanlarda bir umut ışığı yakmıştır. Konferans, bir dünya barışının tesis edilmesi hayalini canlandırmıştır. Erfâu'd-devle'nin mesnevisi bu arzunun somut örneklerinden birisidir. Bu mesnevinin on beş dile çevrilmesi, dünyada barışa olan ihtiyacın büyüklüğünü göstermesi bakımından önemlidir. Bu dillerden biri de Türkçedir. Ömer Ferid (Kam) tarafından yapılan tercüme, Osmanlı okurlarının Erfâu'd-devle'nin barış yanlısı fikirleriyle tanışmasına vesile olmuştur.

KAYNAKÇA

- BATIR, Betül (2002). *Osmanlı Devleti'nin Uluslararası Barış Konferanslarına Resmen Katılması Sorunu –Parlamentolararası Birlik-*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- BOLAY, Süleyman Hayri (2001). “Ömer Ferit Kam”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 24, s. s. 271-273.
- DEVELLİOĞLU, Ferit (2016). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.
- Dilçin, Cem (2009). *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- İMAMOĞLU, Oğuzhan (2021). “Kaçarlar'dan İslam Devletine, İran'da Alfabenin İslahı ve Latin Alfabesi Meselesi”, *Sinerji*, Cilt: 2, Sayı: 1, s. s. 26-51.
- İNAL, Tuba (2011). “Savaş Hukukunda Tecavüz ve Yağmayı Yasakla(ma)yan Rejimler Lahey Sözleşmeleri (1899, 1907)”, *Uluslararası İlişkiler Dergisi*, Cilt: 8, Sayı: 29, s. s. 27-47.
- KALKANDELEN, Ayşe Hilal. (2023). “İran Sefiri Prens Erfauddevle ve Barış Mesnevisi”, *FSM İlmî Araştırmalar*, Sayı: 22, s. s. 271-291.
- KARABULUT, Umut, Ersin Bozkurt (2019). “Osmanlı Devleti'nde Savaş Hukukunun Oluşumu Bağlamında Lahey Konferansları ve Birinci Dünya Savaşındaki Uygulamalar”, *SUTAD*, Sayı: 45, s. s. 87-99.
- KARACAN, Osman (2013). *1906 İran Meşrutiyeti*, Yüksek Lisans Tezi, Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- KELEŞ, Muhammet. (2020). “Şems Gazetesi ve İstanbul'daki İranlılar”, *Tarih Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 39, Sayı: 68, s. s. 443-453.
- Kubbealtı Lugati*, <https://lugatim.com/s/sulhiye> (E. T.: 29.05.2024).
- Levend, Ağâh Sırrı (2015). *Divan Edebiyatı Kelimeler ve Remizler Mazmunlar ve Mefhumlar*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- ÖZ, İdil Su (2013). *Tûl-i Ömr-i Tabî-yi İnsân*, Yüksek Lisans Tezi, Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- Prens Erfâu'd-devle Mirzâ Rızâ Han Dâniş (t.y.). *Âvâze-i Bezm-i Sulh-i Lahey*. (çev. Ömer Ferid). Dersa'âdet: Zilliç Matba'ası.
- Prens Erfâu'd-devle Mirzâ Rızâ Han Dâniş (1320). *Tûl-i Ömr-i Tabî'î-yi İnsân*. (Çev. Mustafa Reşid). Dersa'âdet: Matba'a-i Tâhir Beg.
- RAHİMGULİYEV, Bayram (2007). *Osmanlı Edebiyatında Dönüşümün Şiiri: Sulhiyyeler*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Bilkent Üniversitesi Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- REDHOUSE, Sir James W. (2015). *Turkish and English Lexicon*, İstanbul: Çağrı Yayınları.
- SAV, Özden (2015). *Uluslararası İnsancıl Hukuk Açısından Savaş ve Barış Hukuku*, Ankara: Türkiye Barolar Birliği Yayınları.
- SONA, İbrahim (2020). "Ömer Ferit Kam". *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/omer-ferit-kam> (E. T. : 28.05.2020).
- Şemseddin Sâmî (2009). *Kâmûs-ı Türkî*, İstanbul: Kapı Yayınları.

Transkripsiyonlu Metin

Âvâze-i Bezm-i Şulh-i Lahey

[1. sayfa]

1. Açıldı konferansda çün bâb-ı güft-gü
İtdi sühân 'arûsı bu resm üzre keşf-rû
2. Bir ehl-i fazl-ı munşif olaydı didi düvel
Kalmazdı hiç ortada peykâr için maḥal
3. Kâl u kalemle mezra'a-yı dehre fâzilân
Toḥm-ı merâḥim ekmelidir ṭurmayub hemân
4. Devletler olmalı didi bir şâhib-i himem
Bi'l-ittifâk ḥall-i mesâ'il için ḥakem
5. Bir ihtilâfi eylese girânlarıñ zuhûr
Fayşal-pezir idilmeli ammâ ḥilâf-ı zûr

[2. sayfa]

6. Bir kân-ı marifet didi itdikce dâ'imâ
Esbâb-ı cengi Avrupa ikmâle itinâ
7. Enzâr-ı hırşî 'aṭf ile aḳtâr-ı 'âleme
Eyler iṭâle destini ızrâr-ı 'âleme
8. Tebdil-i ṭop u esliḥa vü kesret-i sipâh
Sükkân-ı arzîñ eylemede ḥâlini tebâh

9. Takrîr-i emn ü rāhat için hāşıl-ı kelām
Virmek gerekdir esliha icādına hitām
10. Fikr-i hısāmı terk ise ger zübde-i merām
Takşîr-i ceyşe itmâmlı say u ihtimām
11. Bir merd-i kâr-dân didi halka yegân yegân
Harbin şürûr u dehşetini itmeli beyân
[3. sayfa]
12. Meydân-ı kâr-zâra virilse bugün karar
Bir an içinde sevğ olunur cünd-i bî-şümâr
13. Yek-ser silâh nola müsellâh-ı nesak-pezir
Ceng ü cedelde cümlesi üstâd-ı bî-nazir
14. Bunlar turunca 'arşa-i heycâda şaf-be-şaf
Biñlerce kahramanlar olur lahzada telef
15. Ecsâd-ı küştegân yığılur hâke çün menâr
Mecrûh-ı tiğ-ı gadriñ olur hûnı cüy-bâr
16. Biñlerle halk lâbis-i şevb-siyâh olur
Beytü's-şefâ-yı 'âile şiven-penâh olur
17. Evlâd hasretiyle nice mâder ü peder
Sâmân u şabri bâda virüb nâleler ider
[4. sayfa]
18. Biñlerle hâne humbaralardan olur harâb
Etfâl lerze-mend ü zenân vaqf-ı ıztırâb
19. Hâlî kalur hazâ'in eger var ise nuqud
Bâr-ı girân dinse gelür nevbet-i kuyûd
20. Çarhı düçâr-ı sekte olub kâr u şan'atıñ
Nâmûsı pây-mâl olur ehl-i ticâretiñ
21. Erbâb-ı kâr u kesbiñ olur gayreti hebâ
Şâh-ı emelde bâr-ı felâket bulur nemâ
22. Maşşûl-i zeri cünbiş-i leşker ider türâb
Feyz-i zemîni hayme-i asker ider yebâb
23. Eşnâ-yı kâr-zârda bî-âb u bî-'alef
Cins-i devâbb top u tufenge olur hedef
[5. sayfa]
24. İfsâd ider hevâ-yı zemîni tefessühât
Her nokta lâşelerle olur meşher-i memât

25. Encām-ı kār dürlü maraźlar ider zuhūr
Taşviri 'aqla dehşet ü fikre virir fütür
26. Nev-i beşerde var ise ger 'akldan nişāb
Vācibdir eylemek bu meşā'ibden ictināb
27. Silkü'l-leāl-i nazma şu yolda virüb nizām
Bir 'asker oldu muğtenem-i fırsat-ı kelām
28. Mecbūl-i hırş u āzdır insānlar ekşerī
Andan ya havf ya ki 'adālet ider berī
29. Kuvvet ki haqqıñ olmada ekşer muğālibi
Bir 'askeriñ de işte budur rey-i şā'ibi

[6. sayfa]

30. Esbāb-ı cengi itmeli ikmal-i bī-mirā
Haqqıñ huquku tā ki tama'dan bula rehā
31. İcāb-ı hāle tābi' ve encāma nāzır ol
Şulh u şalāh ister iseñ cenge hāzır ol
32. Bir ehl-i şırk eyledi güftāra ibtidā:
Ey hāzırān söyleyiñiz luṭf idüb baña
33. İllet nedir bu vahşet-i ceng ü cidāl için
İkā-ı katl ü gāret-i māzī vü hāl için
34. Evvel-be-evvel itmeli teşhīş illeti
Teşmīr soñra defī için sāk gayreti
35. Hūd-kāmī vü cehāletimizdir mine'l-ķadīm
Sefk-i demāya bā'ış olan illet-i vahīm

[7. sayfa]

36. Aqvām istemezse şu hāliñ zevālini
Görmez cihānda şāhid-i şulhuñ cemālini
37. Dilden gubār-ı kīn ü huşümet silinmeli
Şehr ü ķurāda işbu haqqat bilinmeli:
38. Efrenc ü Zenc ü Rüm u 'Acem ehl-i Hind ü Çin
Bir belde halkıdır vaṭan-ı müşterek zemīn
39. Feyz ü cūd virdi 'ademden bize Hudā
Emr-ile kıldı bedreķa-i 'aklı reh-nümā
40. Hālīķ Hudā ve 'akldır insāna pişvā
Vācib 'umūma mezheb-i inşāfa iķtidā

41. Bir aşla müntehî ise nev'-i beşer eger
İnsânlarıñ 'umûmıdır ihvân-ı yek-diger

[8. Sayfa]

42. Her belde halkı olmalı bâ-ḥükm-i 'aql u dîn
Bir şehriyâr-ı 'ādile bir servere qarîn

43. Anlar da ittifâk iderek bâ-ḥulûş-ı tam
'Älemde dâ'im olmalı rāḥat-res enām

44. Âbâ naşıl benîne iderse muḥabbeti
Şehler de öyle sevmeli şınf-ı ra'ıyyeti

45. Şāhānıñ ittiḥādına vābeste bī-gümān
Äsāyiş-i ra'ıyyet ü ābādī-i cihān

46. Her milletiñ ki vāye-i 'irfānıdır mezīd
Digerler andan olmalı bi'l-cümle müstefid

47. Sükkān-ı Şark istemeli Mağrible iştiğāl
Ehl-i cenüb cüst-cū-yı rāḥat-ı şimāl

[9. Sayfa]

48. Vaqtā ki halk 'aḳd-i 'uḥuvvet ider o dem
Ḳalmaz maḥall-i ceng ü cedel mevrıd-i sitem

49. Bir kere eyle himmeti 'ālī kılub ḥayāl
Piş-i nazarda baḳ naşıl āsān olur muḥāl

50. Ärā-yı meclis oldı bu vech üzre muḥtelif
'Azm-i ḳavī-yi cümle düvel ḥayra munşarif

51. Teyid-i 'azm-i ehl-i vilā'-himmet-i ḥavāş
Bir gün bu derde belki bulur çāre-i ḥalāş

52. Ḳarn-ı Mesih-i Aşam idi tāsī-i 'aşer
Dāniş ne gördi hem ne işiddiyse ḥayr u şer

53. Eşnā-yı konferansda neşr itdi ser-te-ser
Tā kim fevā'idinden ola müntefi' beşer

[10. sayfa]

54. Ey kân-ı cevher-i kerem ey dāver-i celil
İrmek hünerde ka'biña bir emr-i müsteḥil

55. İtdi bu nazmı terceme şad 'ayb ile Ferid
'Afv-ı cenāb-ı eşrefiñi eylerim ümüd

Bāb-ı 'Ālī
Terceme Oṭası Mümeyyizi
Ferīd

Orijinal Metin







افسانه ايدرو هوای زمينی تشنگان
 هنر نقطه لاشه لاله اولور مشهور
 انجان کار در لور مشهور ايدرو ظهور
 تصويری عقده دشت و فکر و برر مشهور
 نوع بشوده و ارایه که عقده انفسان
 و اجدد را ایلماک بوم صائید ان افسان
 سلیک ایلان نطعه شو بولده و پروب نظام
 بر عسکر اولدی منتتم فرست کلام
 محمول حرمس و آرد را انسا ایلدی
 آندن یاخون یا که عدالت ایدو بیری
 قوت ک حقلنا اولده ایلدی مغالی
 بر عسکر کده ایشه بود در ای صائیدی

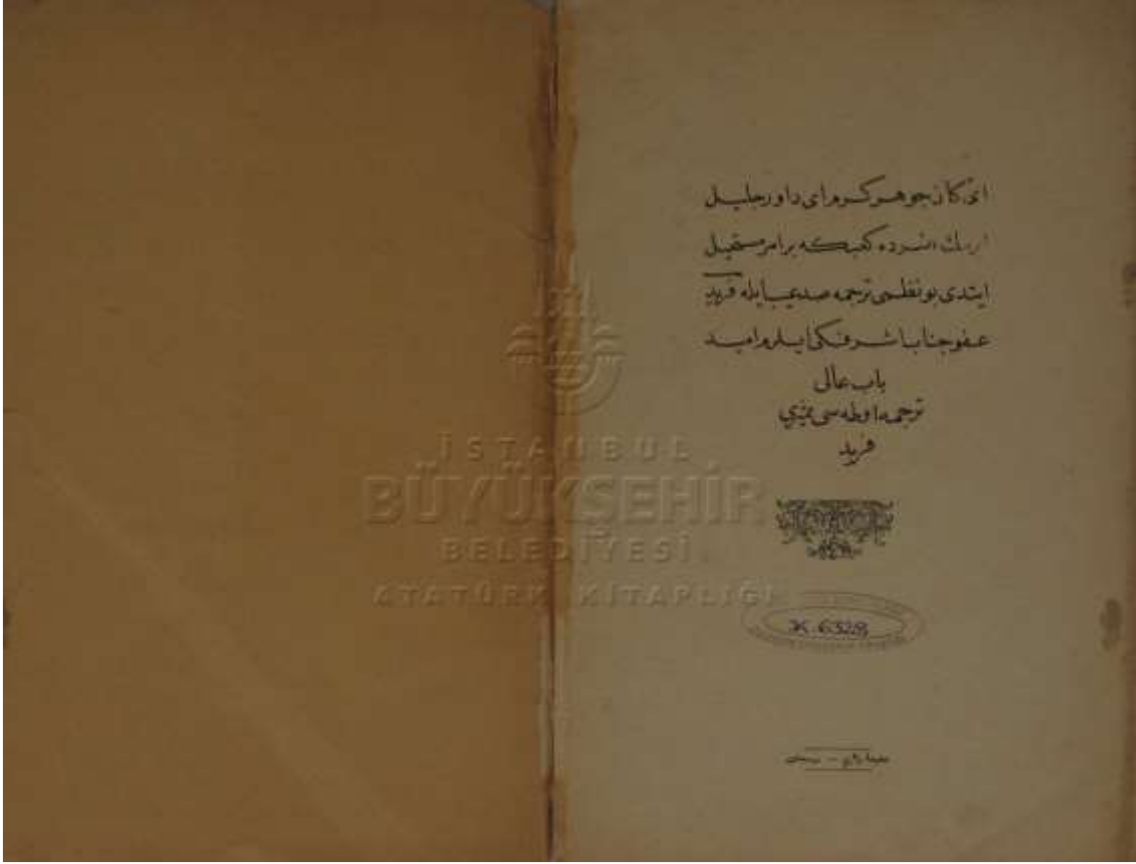
بیگلرله خانه خمیره لردنا اولور خراب
 اطفال لرزه مند و زبان وقف استطراب
 خالی فالور خراب انرا ارایه منقود
 بار عسکران دینه کلور نوبت فوجود
 چرخ دیوچار سکه اولوب کار و صمناک
 ناموسی با ایل اولور اهل تجارتک
 ارایه کار و کسبک اولور غیرتی هیا
 شایع املده بار فنا کت بولور فنا
 محصول زرعی جنبش اشکر ایدو تراب
 فیض زمینی خیمه عسکر ایدو بیاب
 انشای کارزارده لوب و بی عملف
 جنس و اوب طوب و تنکه اولور هدف



اقوام ايسته مزسه شو حالك زواله
 كورم زجهانده شاهد صطحت جمالتي
 دلدن غبار كين وخصوت سيلتلي
 شهر وقراده اشبحققت سيلتلي
 افريغ وزغ وروم وجم اهل هند وچين
 برسيله خلقيد روطن مشتراك زمين
 فيض وجود وبيودي عدمد نيزه خدا
 امرييله قيلدي بيدر قه عفتلي رهنا
 خالقيدا وعقلدر انسانه پيشوا
 ولبج عجمه مذهب اضافه افتدا
 براصله منتها ايب نوع بشراك
 انسانلرك عموميدو انوار يكديگر

اسبابحتكي يمتلي اكمال فصحا
 خالفك حقتوق تاكه طمعدين بوله رهها
 يعجاب حاله تابع واتمامه ناظسرا اولد
 صلح وصالع ايسترايه لاجكعاشرا اولد
 براهل شرق ايسلدي كفتاره ابتدا
 اي حاضرا ن سوليكرا لطف ابدوب بكا
 علت ندر بو ويشت جنك وجدالايچون
 ابتعاغ قتل وغازت ماضى و حالالايچون
 اول سا اولاي يمتلي تخذيم خلق
 تشهير صكره دغما ايچور ساق عتيرق
 خود كامي وجه التزور من القديم
 سفلك دمايه باعث اولان علت و تختم







Prens Erfâu'd-devle Mirzâ Rızâ Han Dâniş'in fotoğrafı (Prens Erfâu'd-devle Mirzâ Rızâ Han Dâniş, 1320)

استاد ESTAD

ESKİ TÜRK EDEBİYATI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

[Journal Of Old Turkish Literature Researches]

[PROF. DR. ÂDEM CEYHAN'A 60. YAŞ ARMAĞANI]

E-ISSN: 2651-3013

DOI Number: 10.58659/estad.1475300

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024

ss. 945-971

Makalenin Geliş

Tarihi

29/04/2024

Makalenin

Kabul Tarihi

28/05/2024

Yayın Tarihi

30/06/2024

BİR SEBK-İ HİNDİ ŞAİRİ OLAN FEHİM-İ KADİM'İN ŞİİRİNDE ORJİNALLİĞİN ANAHTARLARI¹

Mehmet AKIN²

ÖZET

Sebk-i Hindî, klasik Türk şiirinin kalıplarını bariz şekilde değiştiren bir eğilimdir. Fehîm-i Kadîm de Hint üslubunun Türk edebiyatındaki önemli öncülerinden biridir. Bu çalışmada *Fehîm-i Kadîm Divânı* esas alınarak sebk-i Hindî'nin şiirde yeniliğe giderken hangi yolları izlediğini göstermek amaçlanmıştır. Elbette sadece bir şairin divanını incelemek bir üslubun orijinalliğini belirlemek için yeterli değildir. Fakat bu çalışma, yenilik yolunda hangi adımların atıldığıyla ilgili bir fikir verecektir. Çalışma giriş, iki ana bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde klasik, mahallî-folklorik, hikemî üsluplar ve sebk-i Hindî'nin Fars ve Türk edebiyatlarındaki gelişimi hakkında bilgi verilmiştir. Ayrıca Fehîm-i Kadîm'in hayatı, edebî kişiliği ve eserleri tanıtılmıştır. Dil özelliklerine ayrılan birinci bölümde tamlamalar, birleşik yapılar, şiir dilinde sapmalar, kelime kadrosundaki değişim incelenmiştir. Anlam özelliklerine dair ikinci bölümde teşbih, istiare, yenilenen mazmunlar gibi konular ele alınmıştır. Sonuç olarak, *Fehîm Divânı*'nda Hint üslubunun şu özellikleri tespit edilmiştir: Uzun

¹ Bu makale İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalında Prof. Dr. Süleyman Çaldak danışmanlığında hazırlanan Fehîm-i Kadîm Divânı'nda Sebk-i Hindî (Malatya 2023) adlı doktora tezimizden üretilmiştir.

² Dr., Eski Türk Edebiyatı, MEB, mehmetakin45@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-9509-4710

Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD]

[Prof. Dr. Âdem CEYHAN Armağanı]

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024 ss. 945-971

tamlama ve birleşik yapıları sık kullanma, klasik üsluptan sapmalara yer verme, kelime kadrosunda değişikliğe gitme ve bazı bireysel kullanımlar tercih etme gibi özellikler görülmüştür. Anlam boyutunda örtük teşbihler, açık teşbihlere göre fazla kullanılmış ve özgünlük büyük ölçüde kapalı istiarelerle sağlanmıştır. Ayrıca günlük hayatın yeni mazmunlara kaynaklık ettiği saptanmıştır. Neticede Fehîm-i Kadîm Dîvânı'nın sebk-i Hindî özelliklerini büyük oranda yansıttığı tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Sebk-i Hindî, Fehîm-i Kadîm, divan şiiri, üslup, mazmun.

THE KEYS TO ORIGINALITY IN THE POETRY OF FEHÎM-I KADÎM, A SEBK-I HINDÎ POET

ABSTRACT

Sebk-i Hindî is a trend that clearly changes the patterns of classical Turkish poetry. Fehîm-i Kadîm is one of the important pioneers of the Indian style in Turkish literature. In this study, it is aimed to show which paths Sebk-i Hindî followed while leading to innovation in poetry, based on Fehîm-i Kadîm Dîvân. Of course, just examining a poet's divan is not enough to determine the originality of a style. However, this study will give an idea about what steps have been taken towards innovation. The study consists of an introduction, two main parts and a conclusion. In the introduction, information is given about the development of classical, local-folkloric, hikemi styles and sebk-i Hindî in Persian and Turkish literature. Additionally, Fehîm-i Kadîm's life, literary personality and works are introduced. In the first part, which is devoted to language features, phrases, compound structures, deviations in the language of poetry, and changes in word structure are examined. In the second chapter on semantic features, topics such as simile, metaphor, and renewed metaphors are discussed. As a result, the following characteristics of the Indian style were identified in Fehîm's Dîvân: Features such as frequent use of long phrases and compound structures, deviations from the classical style, changes in the word structure and some individual usages were observed. In the meaning dimension, implicit similes are used more than explicit similes, and originality is largely provided by implicit metaphors. It has also been determined that daily life is the source of new themes. As a result, it has been determined that Fehîm-i Kadîm Divan reflects the characteristics of Sebk-i Hindî to a large extent.

Keywords: Indian style, Fehîm-i Kadîm, divan poetry, style, proposition.

GİRİŞ

Divan şiiri İslam kültür ve medeniyetinin tesiriyle vücut bulmuş bir şiirdir. Her şiir geleneğinin kendine özgü birtakım özellikleri vardır. Bu özellikler muhteva, şekil, söyleyiş, dil ve anlatım bakımından benzerlik gösterir. Bazen

aynı şiir geleneği içinde farklı temayüller ortaya çıkabilir. Bu büsbütün bir kopuş değil, çeşitli niteliklerde görülen ayrımdır.

Kişisel ve dönemsel üslupların belirlenmesinde kıstas, farklılıklardır (Mum, 2007: 370). Divan şiirinde bu farklılıklar klasik, mahallî/folklorik, hikemî üslup ve sebk-i Hindî'yi ortaya çıkarmıştır. Klasik üslup 13. ve 14. yüzyılda ilk ürünlerini vermeye başlar. Bu üslup 15. yüzyıldan itibaren Şeyhî (ö.1431), Ahmet Paşa (ö.1497) ve Necâtî'nin (ö.1509) elinde gelişme gösterir. 16. yüzyılda Fuzûlî (ö.1556), Bâkî (ö.1600) vasıtasıyla olgunlaşır. Sonraki yüzyılda ise zirveye ulaşır. Klasik üslup İran şiirinin de etkisiyle ortak semboller kullanır. Bu semboller mazmun adı verilen kalıplaşmış sözleri oluşturur. Bu kalıpların gelenekleşmesi şiirde ortak bir anlam evreninin oluşmasını sağlamıştır. Mahallî/folklorik üslubun ilk emareleri Necâtî'de görülür. Bundan sonraki dönemlerde bazı şairlerin eserlerinde bu üslup farklı yoğunluklarda görülür. Fakat mahallî/folklorik üslup asıl kimliğini Nedîm'in (ö.1730) şiirlerinde bulur. Hikemî üslup ise düşünceyi ön plana çıkarıp okuyucuyu uyarıp aydınlatmak için yazılan şiirlerde görülür. Bu akımın en önemli şairi Nâbî (ö.1712) olduğu için "Nâbî Ekolü" olarak da bilinir (Demirel, 2009: 295-296; Bilkan, 2006: 275).

Divan şiirinde etkili olmuş bir diğer şiir akımı sebk-i Hindî'dir. İran'dan Hindistan'a giden Farşî şairler, Ekber Şah'ın (ö.1605) ve Han-ı Hanan (ö.1627) gibi güçlü devlet adamlarının himayesinde sebk-i Hindî'yi filizlendirmişlerdir (Çaldak, 2005: 73). Türk edebiyatında sebk-i Hindî 17. ve 18. yüzyıllarda Fehîm-i Kadîm (ö.1647), Şehrî (ö.1660), İsmetî (ö.1665), Nâilî (ö.1666), Neşâtî (ö.1674), Arpaeminizade Sâmi (ö.1734), Halebli Edîb (ö.1748?), Râsih (ö.1731), Nâbî ve Şeyh Gâlib (ö.1799) gibi şairler üzerinde etkili olmuştur. Hint üslubunu benimseyen şairler kendilerinden öncekilerin kelimelerini ve mazmunlarını kullanmakla beraber onlara yeni, farklı ve kişisel anlamlar yüklemişlerdir. Böylece şiirde bireyselleşmeye doğru bir adım atılmıştır (Bilkan, 2009: 254).

Karmaşık ve soyut hayallere dayanan, kendine mahsus mecazlarıyla anlamda müphemiyeti ana eksene alarak klasik kalıplar içinde bir sembolizm akımı meydana getiren sebk-i Hindî, ifadedeki orijinalliğiyle göze çarpar. "Bu akımda önemli olan nokta hayallerdeki incelik, mana hâkimiyeti ve derinliği, fazla sözden kaçınmak (icaz), alışılmamış benzetmeler ve mazmunlar, ruhi çırpınışlar ruh tezatları ve tasavvufun bunlarla kaynaşması ve süslü bir anlatımdır. Bu yüzden bazı şiirler muamma hâline girer ve anlatılmak istenen fikirler sisler arasında kalır." (Alpaslan, 1986: 248).

1. Dil Özellikleri

Sebk-i Hindî şairleri sözden ziyade anlama önem vermişlerdir. Böyle olunca da manayı derinleştirmek için uzun tamlamalar, birleşik yapılar ve sapmaları yoğunlaştırıp az sözle çok şey anlatma, yeni kelimeler kullanma ve halk dilinden yararlanma yoluna gitmişlerdir.

1.1. Tamlamalar

Sebk-i Hindî'nin ilk göze çarpan özelliği uzun tamlamaların kullanılmasıdır. Bu üslupla yazılan şiirlerde üçlü, dörtlü, beşli, altılı tamlamalara yer verilebilir. Bu tamlamaların büyük çoğunluğu Farsçadır. Kısa tamlamalarda ise itibari izafet ilişkilerine yer verilir. Bu da orijinal anlamların oluşmasına zemin hazırlamıştır.

Fehîm Dîvânı'nda 4159 kısa tamlama vardır. *Fehîm Dîvânı*'nındaki gazel ve kasidelerin ilk yüz beyti klasik üslup şairleri olan Bâkî ve Şeyhülislam Yahya'nın gazel ve kasidelerindeki ilk yüz beyitle karşılaştırıldığında Fehîm'in onlara göre daha az kısa tamlama kullandığı görülür.

Tablo 1 *Fehîm-i Kadîm Dîvânı*'nda Kısa Tamlamaların Sayısı

<i>Fehîm-i Kadîm Dîvânı</i> 'nda Kısa (İki Kelimeyle Kurulan) Tamlamaların Sayısı		
4159		
Farsça Kısa Tamlamaların Sayısı	Türkçe Kısa Tamlamaların Sayısı	Arapça Kısa Tamlamaların Sayısı
4038	89	32

Tablo 2 *Fehîm, Bâkî ve Ş. Yahyâ Dîvânı*'ndaki Gazel ve Kasidelerin İlk Yüz Beytinde Kısa ve Uzun Tamlama Sayısı ve Oranı

Fehîm-i Kadîm		Bâkî		Ş. Yahyâ	
Kısa Tamlama	Uzun Tamlama	Kısa Tamlama	Uzun Tamlama	Kısa Tamlama	Uzun Tamlama
251	107	320	68	300	45
%70	%30	%83	%17	%87	%13

Fehîm Dîvânı'nda kısa tamlamalar içinde izafet-i teşbihîyeler³ orijinallik barındırır. “Sebk-i Hindî’de klasik eğilime göre daha orijinal belîğ teşbihler görülür. Bu orijinalliği sağlayan, benzetme yönünün hemen fark edilmemesi

³ İzafet-i teşbihîyye, benzetme bildiren tamlamadır.

ancak yorum yoluyla tespit edilmesidir. Şüphesiz ki çoğu kez manada orijinaliteyi müphemlikte arayan Hint üslubu şairleri için de belîğ teşbihlerin garip bir anlatıma sahip olanları cazip olmuştur” (Babacan, 2010: 763). Bu tür izâfetlerde genellikle soyut bir kavram somutlaştırılarak anlatılır.

“Âfitâb-ı habâb” tamlamasında kabarcığın güneşe benzetilmesi alışılmış bir benzetme değildir. Gök kubbe, kadeh klasik şiirde genellikle kabarcığa benzetilirdi. Bir sonraki beyitte “yâkût-ı âfitâb” tamlamasında güneş yakuta benzetilmiştir. Oysa klasik şiirde çoğunlukla sevgilinin dudağı, rengi dolayısıyla yakuta benzetilir.

Âfitâb-ı habâbı nûrî ile

Mahv ide kevkeb-i dırahşânı (K 17/27)

Yâkût-ı âfitâb ile hem-mâyedür gönül

Ey âteş-i derûn idemezsin zarar bana (G 7/6)

İstiarîyye türü tamlamalar sebk-i Hindî şiirinin orijinallik arayışını daha belirgin yansıtır. *Fehîm Dîvânı*'nda izâfet-i istiarîyyeler⁴ genellikle kapalı istiare yoluyla yapılmıştır. Muzaf olan kelime istiare anlamını sağlar. Bu kelime insana ait bir özellik ise genellikle muzafun ileyh kişileştirilir. Özellikle muzaf ne kadar az duyulmuşsa istiarenin/oluşturulan hayalin özgünlüğü o nispette artar. Bu da Hint üslubu için elverişli bir zemin oluşturmaktadır. Bu tür tamlamalar orijinallik arayışındaki şair için farklı anlam imkânları sunmaktadır.

“Şerm-i ma'nâ” (K 17/50) tamlamasında mananın hemen anlaşılmasını, kendini göstermemesi, utanma gibi fiile bağlanarak daha önce görmediğimiz yaklaşım sergilenmektedir. Aslında sebk-i Hindî'deki anlamın kapalı olmasını “şerm-i ma'nâ” tabiri güzel bir şekilde karşılar. Utangaç olan mana herkese kendini göstermez. Bunun için çaba ve sabır gereklidir. Çünkü herhangi bir şair anlaşılacak için bir şey yazmaz. Aynı beyit içinde geçen “der-âgûş-ı lafz: sözün kucağında” tamlamasında da lafız kişileştirilmiştir. Önceki terkiple düşünüldüğünde küçük bir çocuğun utandığında annesinin kucağına sığınmasını çağrıştıracak şekilde bir mazmun kullanıldığı görülür. Buna göre lafız annedir, onun çocuğu ise manadır. Lafız olmadan bir manaya ulaşılamaz fakat asıl olan manadır, lafız bir anlam ifade ettiğinde değer kazanır.

Şerm-i ma'nâ der-âgûş-ı lafzum ⁵

⁴ İzâfet-i istiarîyye, benzetilene ait ve lazım olan bir şeyin ismini, benzeyene izafe etmekten ibarettir ve buna vasıtalı tamlama da denir (Şahinoğlu, 1997:94).

⁵ Şerm-i ma'nâdur âgûş-ı lafzum: Ü. (Nüsha farkları, manzumedeki nüsha farkında bizim oluşturduğumuz nüsha esas alındığında Üzgör'ün yayınındaki şekli dipnotta Ü. kısaltmasıyla belirtilecektir.)

Hâle-dâr itdi mâh-ı tâbânı (K 17/50)

Fehîm'in sıfat tamlamalarında da yeniliğin etkisi göze çarpar. Sıfat tamlamaları Hint üslubunun vasfedici özelliğiyle ilgilidir. Sebki Hindî'yi yansıtan birkaç sıfat tamlaması örneği aşağıda yer almaktadır.

Aşağıdaki tamlamada “zerre-i bî-cân: cansız zerre” tamlamasıyla cansız bir varlığın canlı gibi raks etmesiyle farklı bir hayal yakalanmıştır. Bunun dışında “mihri-i bî-nûr: nursuz güneş”, “katre-i âteşin: ateşli damla” tamlamalarında tezada yer verilmesi Hint üslubunun yenilik arayışına uymaktadır.

Şems-i hüdâ 'İsî-i sâni k'ider
Şevki ile **zerre-i bî-cân** semâ' (K 3/16)

Egerçi ma'den-i elmâs-ı şeb-çerâğam hem
Bilûr âyineveş lik **mihri-i bî-nûram** (K 14/4)

Bir **katre-i âteşini** besdür
'Akl olsa eğer hezâr hırmen (TKB 1/8-9)

Fehîm Divânı'nda birleşik yapılar özellikle orijinal sıfat tamlaması kurmak için tercih edilmiştir. Sıfat tamlamalarının büyük bir çoğunluğu birleşik yapılar vasıtasıyla oluşturulmuştur. Birleşik yapıların kullanıldığı birçok beyitte sebk-i Hindî'nin özellikleri bu yapıların sağladığı farklı anlam olanaklarından dolayı daha belirginleşmektedir. Bu yapılar üslubun vasfedici tarafını daha bariz bir şekilde ortaya koymaktadır.

Aşağıdaki beyitte bulunan “büt-i tâze-belâ” tamlamasında birleşik bir yapı orijinal bir sıfat tamlaması meydana getirmiştir. Buna benzer tamlamalar, dikkat edilirse klasik şiirdeki mazmunların farklı yansıtılmasını sağlamıştır. “Büt-i tâze-belâ: taze belalı put/sevgili” tamlaması sevgilinin zulmünü anlatmak için kullanılmıştır. Sevgilinin büte benzetilmesi, onun cefalarının bela olması alışıldık bir durumdur. Fakat bu durum aşına olmadığımız bir bütünlük içinde verilmiştir.

Zülfin o **büt-i tâze-belâ** itmede pâmâl
Nev-kâfir olan 'izzet-i zünnârı ne bilsün (K 4/19)

Hint üslubu şairlerinin uzun tamlamaları yoğun bir şekilde kullanması, onları klasik şairlerden ayıran özelliklerin başında gelmektedir. Klasik şairlerden Bâkî ve Şeyhülislam Yahya sebk-i Hindî şairi Fehîm'e göre uzun tamlamaları daha az kullanmışlardır.

Tablo 3 *Fehîm, Bâkî ve Ş. Yahyâ Divanlarındaki Gazel ve Kasidelerin İlk Yüz Beytinde Uzun Tamlamaların Sayısı*

Fehîm	Bâkî	Ş. Yahyâ
107	68	45

Üçlü	Dörtlü	Beşli	Üçlü	Dörtlü	Beşli	Üçlü	Dörtlü	Beşli
84	20	3	52	16	-	38	7	-

Fehîm Dîvânî'nda uzun tamlamalarda özellikle tamlamanın öğeleri arasına giren teşbihîyye ve istiariyye ilişkileri orijinalliği sağlamaktadır. Aşağıdaki üçlü tamlamalarda benzetme ilgisi vardır. Tamlamalar **tahsisiyye⁶ + teşbihîyye** yoluyla yapılmıştır. Bu tamlamalarla “müsâfir-i ‘ummân-ı gurbet”te (G 132/1) gurbet engin bir denize, “berk-i sehâb-ı âh”ta (G 136/4) ah bulata, “sahâ-i gülzâr-ı ‘adem”de (G 197/7) yokluk gül bahçesine, “dûd-ı şem-i kalb”de (G 217/6) kalp muma benzetilmiştir. Bu üçlü tamlamalara dikkat edilirse üçüncü kelime müşebbeh, ikinci kelime müşebbehün bihtir. Birinci kelimeyse ikinci kelimeye tahsisiyye yoluyla bağlanmıştır. Tamlamalarla yapılan bu benzetmelere dikkatle bakılırsa yeni oldukları anlaşılır. Klasik şiirde gurbetin denize, ahın buluta, nasipsizliğin düğüme, yokluğun gül bahçesine, kalbin muma benzetildiği pek görülmez.

Şu tamlamalarda ise **izâfet-i istiariyye** ilişkisi vardır. Buradaki çâk-ı dest-i firkat” (G 77/1) tamlamasında ayrılık, eli olan bir şeye benzetilmiştir. Yine “siyâh-sâz-i ruhsâr-ı mâh: ayın yanağını karartan” (G 216/2) tamlamasında bir istiare vardır. Buradaki iki tamlama **tahsisiyye + istiariyye** yöntemiyle yapılmıştır.

Uzun tamlamalar Hint tarzının belirgin özelliklerinden biridir. Bu üslubun şairlerini uzun tamlama kullanmaya sevk eden, daha önce söylenmeyen bir anlama ulaşma isteğidir. Anlam yeni olunca alışılmıştan farklı olduğu için kavranması güçleşecektir. Özellikle tamlamanın halkaları arasında irtibatı çözmek ikili tamlamalara göre zordur. Bu da Hint üslubunun anlaşılmasının meşakkatli olması gibi yaygın bir kanaatin oluşmasının nedenlerindedir.

Aşağıda **tahsisiyye+istiariyye+teşbihîyye** yoluyla “zahm-zen-i sîne-i şemşîr-i kazâ: kaza kılıcının yüreğini yaralayan/ yüreğinde yaralar açan” (G 38/2) tamlaması yapılmıştır. Burada aynı tamlama içerisinde hem istiariyye hem teşbihîyye tamlamaların kullanılması çok fazla rastlanan bir durum değildir.

Ne nigh **zahm-zen-i sîne-i şemşîr-i kazâ**

Ne nigh dâğ-ı dil-i cevher-i tîğ-i cellâd (G 38/2)

Aşağıdaki “dâğ-ı dil-i cevher-i tîğ-i cellâd: cellâdın kılıcındaki harelerin gönlünü dağlayan” ifadesinde istiareli bir kullanım vardır. Burada hareye gönül özelliği verilerek istiare yapılmıştır. **Tahsisiyye + istiariyye + tahsisiyye + tahsisiyye** şeklinde bir izâfet ilgisi mevcuttur.

Ne nigh zahm-zen-i sîne-i şemşîr-i kazâ

Ne nigh **dâğ-ı dil-i cevher-i tîğ-i cellâd** (G 38/2)

⁶ İzâfet-i tahsisiyye, ihtisas bildiren (özgü kılman) tamlamadır.

İncelediğimiz divanda, klasik şiirde fazla görmediğimiz, iki ya da üç sıfatın olduğu sıfat tamlamalarına da yer verilmiştir. Böyle olunca tamlama uzamakta, daha ayrıntılı bir anlatım olanağı ortaya çıkmaktadır. *Fehîm Divânı*'nda, uzun sıfat tamlamalarında birleşik yapıların önemli bir görev üstlendiği görülmektedir. Bunun yanında ön eklerle, müstakil sıfatlarla da sıfat tamlamaları kurulmuştur.

1.2. Birleşik Yapılar

Birleşik yapılar sebki Hindî'de orijinalliği sağlamada önemli görev üstlenir. Yeni, çağrışımı güçlü bir anlam yakalamak isteyen sanatçı genellikle birleşik yapılardan yararlanır. Bu yapıların özellikle tamlamalar içinde kullanılması şiirin çağrışımını arttırmaktadır. Yeni imgelerin oluşmasında birleşik yapılar önemli bir görev üstlenir. Birleşik yapılar, sadece kendisi yeniliği sağlamaz; bağlamdaki kelimeleri de ardından taşıyarak çağrışımlar silsilesi oluşturur. Sebki Hindî şiirinde kullanılan birleşik yapılarla ilgili söylenebilecek bir başka husus bu yapıların şiirde bireyselliği ortaya çıkarmasıdır. Birleşik yapılarla oluşturulan yeni imgelerle şaire özgü bir çağrışım elde edilir. *Fehîm Divânı* tarandığında tamlamalar içinde 866 birleşik yapının kullanıldığı belirlendi. Tamlama içinde yer almayan birleşik yapıların sayısı ise 624'tür. Bu da gösteriyor ki divanda 1490 birleşik yapı kullanılmıştır. Bu birleşik yapılar izafet-i maklup, fiil köküyle yapılanlar ve izafet-i maktu şeklindedir.

Özellikle sıfat tamlamasıyla yapılan izafet-i makluplarda sıfat olan kelime yeni hayal ve çağrışımın oluşmasında önemli bir rol üstlenir. Birleşik yapılardaki bu sıfatlar çıkarıldığında genellikle imgenin klasikleştiği görülür.

Aşağıdaki birleşik yapılarda iki kelime bir araya gelerek başka bir kelimenin vasfını ortaya çıkarmak üzere kaynaşmışlardır. Bir Farsça tamlamanın içinde yer almadıkları için bu yapılar Türkçe sıfat tamlaması ya da adlaşmış sıfat meydana getirmişlerdir. “Germ-şekve: hararetle şikâyet” (G 154/1) dilin, “sâde-rû: yanakta ayva tüylerinin olmaması” (G 30/3) dilberin, “pâşide-dâne: serpilmiş taneler” (G 108/2) ahterin sıfatı olarak kullanılmıştır. Bu birleşik yapılar tamlama içinde yer almamaktadır. Bu hâliyle niteleme özelliklerini muhafaza etmişlerdir.

Dil **germ-şekve** gamze-i cânâne bî-dimâğ
Efsâne bî-nihâye vü mestâne bî-dimâğ (G 154/1)

Sâde-rû olsa bana dilber ki tab'-ı rüşenüm
Tiregî-i hatt-ı pür-şûr ile itmez imtizâc (G 30/3)

Degüldür ahter o **pâşide-dâne** ahkerdür

Hilâl sanma o **nûrânî**⁷ dâs âteşdür (G 108/2)

Fehîm Dîvânı'nda isim tamlaması şeklindeki izâfet-i maklupların çoğu bir Farsça tamlamanın sıfatı olarak kullanılmaktadır. Dolayısıyla kendinden önce gelen ismi nitelemektedir. Bu yapılar orijinallik barındırmaktadır. Nitekim “belâ-mevc: bela dalgalı” (G 204/6), “tûti-kisvet: papağan görünüşlü” (G 103/2), “âsumân-mesîr: gezinti yeri gökyüzü olan” (G 206/7), “kevâkib-siper: yıldız siperli” (K 8/11), “basar-misâl: göz nuru gibi/gözün feri gibi” (K 13/6) birleşik yapılarına klasik divanlarda pek rastlanmaz.

Fehîm Dîvânı'nda fiil köküyle yapılan bazı birleşik bağdaştırmalar alışılmışın dışındadır. Bunlardan biri “şu'le-sûz (K 2/16), (G 183/3) şu'le-güdâz (G 142/4) yapısıdır. Burada alevi yakan tabiri çok duyulmuş değildir. Alevi esasında kendisi yakma özelliğine sahiptir. Bir başka ateşin alevi yakması mübalağayla bir duyguyu daha etkili vermek için tercih edilmiştir.

Fiil köküyle yapılan bazı birleşik yapılarda hareket unsurunu barındıran fiil, bağlandığı kelimelerle klasik şiirde pek rastlanamayan bağdaştırmalar meydana getirir. *Fehîm Dîvânı*'nda orijinal birleşik yapıların çoğu bu yöntemle elde edilmiştir. Burada dikkat edilirse fiil kökünden üretilen birleşik kelime uzak bir bağdaştırmayla yeni bir anlam sağlamıştır. Bazen “-hîz” fiili “mevc-hîz” (G 128/7) klasik örneğinde olduğu gibi birleşik yapı bir orijinallik göstermez fakat “germ-hîz” (G 76/3), “hâle-hîz”(G 90/3) misallerinde olduğu gibi iki kelimenin uzak bağdaştırma yoluyla bir araya geldiği birleşik yapılar bir yeniliği yansıtır. Bu yenilik şiirin bağlamındaki diğer unsurlarla bir araya geldiğinde daha önce klasik şiirde pek görülmeyen çağrışım ve imgelerle karşılaşılmasını sağlar.

1.3. Sapmalar

Sapmalar, genellikle şairlerin yenilik arayışı ve farklı olma arzularından kaynaklanır. Bazen dilde sapmalar bireysel bir yönde gelişirken bazen de bir akım hâlinde özellikle şiir dilinde görülür. Çünkü şairler bazen alışılmış olanı bir kenara bırakıp yenilik, özgünlük arayışından dolayı dilin kurallarını esnetme ve söz varlığını çeşitlendirme eğilimi gösterirler. Bu, bazen zayıf bir damar olarak gelişir. Bazen de belli dönemlerde bir tarz olarak yaygınlık kazanabilir. Dildeki sapmalar dilin değişiklik göstermesinde, kurallarının yeniden belirlenmesinde önemli bir etkiye sahiptir. Yaşanan kimi sapmalar zamanla dilin olağan bir parçası hâline gelebilir. Kimisi ise sadece bir dönemde yaşanır, benimsenmediği için ilerleyen dönemlere aktarılamaz.

⁷ nûrî ki: Ü.

Şiir dili sapsmalara müsait bir mecradır. Bir metnin şiir niteliğini kazanmasında sapsmalar önemli bir görev üstlenir. Herhangi bir şiir incelendiğinde sapsmalara rastlanmaması zordur. Sapsmalarla ilgili teorik bilgi veren kitaplarda bahsedilen sapsmalar genel uygulamalarla ilgilidir. Klasik şiirdeki sapsmalar burada üzerinde durulacak asıl konudur. Bu bölümde sebk-i Hindî şairi olan Fehîm'in klasik şiirdeki geleneksel uygulamalardan ayrılan yönleri gösterilecektir.

Sebk-i Hindî, klasik Türk şiirinin kalıplarının esnetilmesinde önemli bir merhaledir. 17. yüzyıla kadar Türk şiir geleneğinde çok ciddi sapsmalar görülmez. Bundan sonraki dönemlerde ise şairler geleneksel olanı sorgulayıp onun bazı özelliklerinde bilinçli oynamalar yapmışlardır. Bu, özellikle 17. ve 18. yüzyıl sebk-i Hindî şairlerinde ve onların tesirinde kalanlarda belirgin olarak görülür. Bu üslubun şairleri dilin imkânlarını yoklarken yeni sözcükler kullanma, öncekilerden farklı bağdaştırmalara yer verme, sözcüklere alışılmış olandan farklı ekler getirme, sözcük birleştirmelerinde alışılmış olandan sapma, kelimeleri olağan bağlamlarının dışında kullanma, Arapça-Farsça ya da Türkçe-Farsçanın kurallarını mezcetme, tamlamalarda unsurların yerini değiştirme, söz dizimini Farsçaya yaklaştırma yollarına gitmişlerdir.

Fehîm, kelimelere klasik şairlerin pek kullanmadığı **son ekler** getirmek suretiyle yeni anlamlara ulaşabilmiştir. Fehîm, “deryüzeger” (G 181/3), “haclegâh” (G 225/2), “tahsilsâz” (G 132/8), “ma'rekesâz” (G 131/2) kelimelerine getirdiği son eklerle yeniliğe gitmiştir. Bu tarz kullanımlar klasik şiirde yoktur.

Âyîne-i hayretle bütân olsa revâdur

Deryüzeger-i mâye-i pîrâye-i hüsnün (G 181/3)

Zümre-i 'uşşâk-ı mahcûbâna nûr-ı dideyem

Haclegâh-ı perde-i çeşm-i hayâdur bisterüm (G 225/2)

Sermâye-i safâ-yı dili eyledük telef

Tahsîl-sâz-ı mâye-i hırmân-ı gurbetüz (G 132/8)

Bül'-aceb **ma'reke-sâz-ı** müje-i hûbânuz

Ki şehîdânı dem-i tîğ ile ihyâ iderüz (G 131/2)

Bazen Farsça bir ön ekin Türkçe bir kelimeye getirildiği görülür. Aşağıdaki beyitte “pür” **ön eki** Türkçe bir kelime olan “yara” kelimesinin önüne getirilmiştir.

Yine **pür-yara** olur zahm-ı tîğün şevkına bir dil

İdersen olmaz ey hünî dili bin pâre âzürde (G 261/2)

Birleşik kelimeler oluşturulurken birinci kelimedden sonra getirilen kelimenin sözcüksel sapma oluşturduğu görülür. Aşağıdaki “zahm-hor: yara yiyici” (G 83/5) sözcüğü böyledir. “Hor” kelimesinin mey-hor, şîr-hor gibi kelimelerde kullanılması alışıldık bir durumdur. Fakat “zahm-hor” şeklinde kullanılması yenidir. Bir sonraki beyitte “secde-berân: secde götürücüler, secde edenler” (G 107/3) ifadesinde Arapça “secde” kelimesinin sonuna Farsça “-ber” ekinin getirilmesi (Babacan, 2012: 271) bir sapmadır.

Kimse baş kurtaramaz gamze-i hûn-rîzünden
İşve de **zahm-hor**-ı nâvek-i müjgânun olur (G 83/5)

Dilberân çeşm-i siyeh-pûşına ser-germ-i niyâz
Eylemiş **secde-berân** bütleri bir kâfirdür (G 107/3)

Fehîm Dîvânı'nda tamlama ögelerinin yeri değiştirilerek yeni ve farklı bir tutum sergilenir. Mesela “sâkıb-ı şihâb” (K 2/2) tamlamasının alışılan biçimi “şihâb-ı sâkıb”tır. “Rîş-i sîne” yerine “sîne-i rîş” (K 2/22) getirilir. Zira “sinenin yarası” yerine “yaranın sinesi” demek mazmunlarda bilinçli bir değişiklik yapıldığının göstergesidir.

Fehîm Dîvânı'nda bazen uzun tamlamada da unsurlar arasında yer değiştirme görülmektedir. Aşağıdaki “feyz-i te'sîr-i hayâl-i çeşm-i şühundan senün” tamlamasında “te'sîr-i feyz” olarak görmeye alıştığımız anlamsal ilişki “feyz-i te'sîr” şeklinde ifade edilmiştir.

Feyz-i te'sîr-i hayâl-i çeşm-i şühundan senün

Beyza-i dîde-i imkân beççe-i şâhbâz olur (G 89/2)

Uzun terkiplerle yapılan benzetmelerde bazen gramer kurallarına aykırı yapılar görülebilir. Aşağıdaki “zîbak-ı bahr-ı mevc (dalga denizinin cıvası) yani eşk” (G 274/3) ibaresinde gözyaşı cıvaya benzetilmiştir. Burada “mevc-i bahr-ı zîbak” şeklinde olması gereken tamlama yukarıdaki gibi aykırı bir şekilde sıralanmıştır.

Zîbak-ı bahr-ı mevc ya'nî eşk

Bâd-ı tûfân-hurûş ya'nî âh (G 274/3)

1.4. Yenilenen Söz Varlığı

Şiirde ya da herhangi bir edebî eserde yeni bir üslubun ortaya çıktığını gösteren işaretlerden biri kelime kadrosunun değişmesidir. Burada kelimelerin hangi sıklıkta kullanıldığı, aynı kavram alanıyla ilgili sözcüklerin yoğunluğu, daha önceki metinlerde pek kullanılmayan kelimelerin varlığı geleneksel olanın ne kadar değiştiği ile ilgili ipucu verebilir.

Aşağıdaki tabloda Fehîm-i Kadîm, Sebk-i Hindî, klasik şairlerin en sık kullandığı ilk on sıradaki kelimelere bakıldığında Fehîm'in kelime hazinesinin

mensup olduğu sebk-i Hindî şairleriyle benzerlik gösterdiği söylenebilir. Nitekim burada tespit edilen dokuz kelimenin ortak kullanıldığı görülür. Bu kelime yaygınlığı aynı üslubu tercih eden şairlerde görülen bir durumdur.

Hem klasik şiir hem sebk-i Hindî şiirinde aynı kavram alanıyla ilgili kelimeler yoğun olarak yer almaktadır. Sevgili kelimesini karşılayan dilber, yâr, dilrübâ, şüh kelimeleri bu cinsten kelimelerdir. Aşağıdaki tabloya bakıldığında nigâh/gamze kelimelerinin bakışla ilgili; dilber, şuh, gül, meh kelimelerinin sevgiliyle ilgili kavramlar olduğu söylenebilir. Sebk-i Hindî şairi olan Fehîm'in divanındaki ilk yüz gazele bakıldığında en az on kez kullanılan kelimelerin çoğunun aynı kavram alanına ait sözcüklerden oluştuğu görülür.

Tabloda dikkatimizi çeken bir diğer yön klasik şairlerde en sık kullanılan on sözcükten üçünün Türkçe olmasıdır. Sebk-i Hindî şairleri ve onun mensuplarından olan Fehîm-i Kadîm'de ise ilk on sözcükten herhangi biri Türkçe değildir. Bu sözcüklerin çoğu Farsçadır. Bu durum da dilde meydana gelen değişimle ilgili bir başka numune sunmaktadır. *Fehîm Divânı* tarandığında kullanım sıklığı 10'un üzerinde olan Türkçe kelimeler içinde sadece gönül kelimesinin 11 defa geçtiği görüldü.

Babacan'ın yaptığı sebk-i Hindî ve klasik yedişer şairin ilk yüz gazeline tekrar edilen kavram sıklığı karşılaştırmasına (2012: 314) biz de *Fehîm Divânı*'ndaki ilk yüz gazeldeki kavram sıklığını dâhil ettik. Bunun neticesinde *Fehîm Divânı*'ndaki kavram sıklığının sebk-i Hindî şairleriyle büyük ölçüde benzeştiğini gördük. Bu benzerlik klasik şairlerle kıyaslanınca azalır.

Tablo 1 *Fehîm-i Kadîm, Sebk-i Hindî ve Klasiklerin İlk Yüz Gazeline Karşılaştırmalı Kelime Sıklığı*

Fehîm-i Kadîm → Tekrar Sık.	Sebk-i Hindî Şairleri →Tekrar Sık.	Klasik Üslubun Şairleri → Tekrar Sık.
1. Dil →166	Dil → 87	Gönül → 41
2. Çeşm → 88	Aşk-ışk → 56	Aşk-ışk → 39
3. Nigâh-nigeh → 76	Çeşm → 41	Cân → 36
4. Gamze → 63	Âşık-uşşâk → 27	Zülf → 34
5. Cân → 53	Zülf → 26	Dil → 33
6. Gül → 43	Cân-gamze → 25	Göz → 26
7. Aşk/âşık-uşşâk →42	Âh-hatt →22	Gül →25
8. Şüh → 35	Gül → 21	Yâr →24
9. Âh/ mâh-meh →32	Âlem/mest/nigeh→20	Âşık/uşşâk/kan→23
10. Dilber/hüsn, ateş →28	Âteş/hurşid →18	Âh/ahbâb →22

Aşağıdaki tabloda Fehîm-i Kadîm Divânı'nın ilk yüz gazelinde en az on defa geçen kelimelerin kullanılma sıklığı gösterildi. Tabloda yer alan 41 kelimenin 10 defadan fazla tekrarlandığı tespit edildi. Buradaki kelimelerin büyük çoğunluğu âşık-sevgili ve onların hâllerıyla ilgilidir. Bu, klasik şiirden gelen muhteva özelliklerinin devam ettiğini gösterir.

Tablo 2 *Fehîm Divânı'nda İlk Yüz Gazelde Kelime Sıklığı*

1.	Dil →166	9.	Âh/ mâh-meh→32	17.	Cânâcânân/âyîne→18
2.	Çeşm →88	10.	Dilber/ hüsn → 28	18.	Gam/Hurşid →17
3.	Nigâh-nigeh → 76	11.	Ateş → 28	19.	Zahm/sine →16
4.	Gamze →63	12.	Mîhr /Hun →26	20.	Câm-âlem → 15
5.	Cân → 53	13.	Zülf → 25	21.	Bülbül/ şem/ fitne/ dem/baht/ →14
6.	Gül → 43	14.	Mest /nâz → 22	22.	Bağ →13
7.	Aşk/ âşık- uşşâk→ 42	15.	Şule → 21	23.	Hasret →12
8.	Şüh → 35	16.	Yâr /gonca/belâ →20	24.	Bezm/afitab/gönül →11

Kelime hazinesindeki değişimi gösteren en önemli göstergelerden bir tanesi, daha önceki dönemlerde hiç kullanılmayan ya da nadir kullanılan kelimelerin söz dağarcığı içinde kendine yer bulmasıdır.

Fehîm Divânı'nda daha önceki dönemlerde nadir görülen söz dağarcığı ile ilgili sağlıklı çıkarımlara ulaşabilmek için klasik şairlerden Bâkî, Şeyhülislam Yahya, Fuzûlî, Emrî'yle (ö.1575); sebk-i Hindî şairlerinden Nâilî, Neşâtî, Şeyh Gâlib, Arpaemînzâde Sâmî, Şehrî'yi kıyasladık. Bu karşılaştırma neticesinde *Fehîm Divânı'nda* sözcük hazinesinin klasik şairlere göre nispeten değiştiği, sebk-i Hindî şairleriyle de benzeştiği görüldü.

Fehîm Divânı'nda geçen pervîzen (G 128/6), mirveha (G 100/9), tâs-bâzâne (KT 4/6), mûmâs (G 108/1), dâs (G 108/2), engişt (K 5/13), şell (TCB 1/7-6), sa've (G 75/3) kelimelerine, incelenen klasik ve sebk-i Hindî şairlerinde rastlanamadı.

Fehîm ve sebk-i Hindî şairleri, klasik şairlerin nadir kullandığı kelimelere divanlarında yer vermişlerdir. Bu da 17. yüzyıldan itibaren kelime kadrosunda değişim yaşandığını ve bu değişimin 18. yüzyılda devam ettiğini gösterir.

Sebk-i Hindî şairlerinin divanlarında klasik şiirde görülmeyen ya da nadir görülen kelimelerin kullanılması mazmunların da değişmesine yol açmıştır. Mesela "mirveha" (G 100/9) kelimesi klasik şiirde pek kullanılmaz. Fehîm nadir kullanılan bu tip kelimelerle yeni bir imaj meydana getirmiştir.

Sevgilinin gönül ehlini öldürmekten dolayı yüzü terlerse ay ve güneşin ona yelpaze (mirveha) sallayan köle olacağı söylenerek yeni bir hayal yakalanmıştır. Yine birleşik kelimelerin tercih edilmesi yeni kelimelerin ortaya çıkmasını, dolayısıyla mazmunların da değişmesini sağlamıştır.

Aşağıdaki tablo, yukarıdaki kelimelerin Sebk-i Hindî şairlerinde tekrar sıklığını göstermektedir. Tabloda yer alan kelimeler divanları taranan dört klasik şairde geçmemektedir. Bu da kelime kadrosunda oluşan değişimi takip etmek açısından önemli bir veridir.

Tablo 3 *Sebk-i Hindî Şairlerinin Divanlarının Bütününde Kullanılan Ortak Kavramlar*

Kelime	Fehîm	Nâilî	Neşâti	Şehrî	Sâmî	Gâlib
berhemen	7	-	-	4	-	2
şiryân	3			2		
âbisten	7			1	2	
bîniş	1	1				
nâsûr	3		1	1		
galtîde	2				2	
sûrîn	3			1	3	
'aynek	2					1
gelû	5	2			12	6
karâbe	2	2				
nâhuda	2	1				
heycâ	1		3			1
kirm	2		2			4
kıssîs	3	1			1	1
dilir	3	4	1	2	6	3
terâvüş	2			2	1	
ketân	2			2	1	3
süfte	2				2	
süheyl	1				1	
hestî	2	2	2	1	13	3
mıknâtîs	1	1				1
Sümnât	1	3				4
hendese	1	1		1		1
cemmâz	1	1				
dîk	1					1
fevâre	2	3	2	3	5	10

Aşağıdaki kelimeler ise klasik şairlerce de kullanılmasına rağmen sebk-i Hindî şairlerince daha yoğun kullanılmaktadır. Bunlar çâlâk (G 61/8), mugeylân (G 261/3), sūfâr (G 68/4), revgân (G 126/1), gırbal (G 225/5), gerzend (G 226/4)

füsürde (G 239/2), hazef (G 286/3), sürâğ (G 286/5), perniyân (G 97/5), pül (G 101/5), hırz (G 93/1), rîşe (G 291/3), ser-germ (G 15/3), tohm (G 143/3), reg (G 187/4), ceres (G 57/5), perestâr (G 253/3) kelimeleridir.

Sebk-i Hindî ve Fehîm'in şiirinde kelime hazinesi önemli oranda değişmiştir. Yapılan karşılaştırmalarda sebk-i Hindî şairlerinin söz dağarcığının birbirine yakın olduğu, fakat klasik şairlere göre farklılar taşıdığı tespit edildi. Bu şüphesiz imaj dünyasının da değiştiğini gösterir.

2. Anlam Özellikleri

2.1. Alışılmamış Bağdaştırmalar

2.1.1. Teşbih

Teşbihler, benzerlik ilişkileri bakımından *açık* ve *örtük* şeklinde iki grupta ele alınabilir.⁸ Açık (hakikî) teşbih; zat, şekil, sıfat vb. yönleriyle ortak olan iki şeyden birini diğerine benzetmektir. Farklı iki şeyi ortak bir hususta bir araya getirmektir. Örtük (mecazî) teşbih; aralarında akli, hayalî, vehmî bir ilişki bulunan iki şeyi ortak bir hususta bir araya getirmektir. Bu tasnifte dikkat edilirse vech-i şebeh ölçü alınmıştır.

Açık teşbihlerde bir şey diğer bir şeye benzetilirken benzerlik ilgisi herhangi bir yoruma ihtiyaç duyulmayacak kadar aşikârdır. Örtük teşbihlerde ise bir şeyi diğer bir şeye benzetirken benzerlik ilgisine yorumla ulaşılabilir.⁹

Fehîm-i Kadîm Dîvânı incelendiğinde, divanda klasik şairlerin kullandığı açık (hakikî) teşbihlere yer verilmekle birlikte bir tevile anlaşılacak örtük (mecazî)

⁸ Said Paşa (ö. 1891) Mizanü'l-edeb (1887: 276-277), Tahirü'l-Mevlevî (ö.1951) Edebiyat Lügatı (1994: 169) isimli eserlerinde açık ve örtük olarak adlandırdığımız teşbihleri "hakikî teşbih", "mecazî teşbih" olarak adlandırmaktadır.

⁹ Klasik belâgat kitaplarında vech-i şebeh kolaylıkla anlaşılıyorsa teşbih, "karib-i mübtezel", hemen anlaşılmalıyıp üzerinde düşünmeye ve yorumlamaya ihtiyaç duyuluyorsa "baid-i garib" diye adlandırılır (Said Paşa, 1887: 291). Mesela dudakların lal taşına benzerliğinin kırmızılık olduğu hemen anlaşılır. Örtük teşbihlerde ise zat, şekil ve sıfat açısından bir benzerlik yoktur. Bundan dolayı benzerlik ilgisi aşına olmaktan uzaktır. "Bad-ı nahvet" tamlamasıyla gururun rüzgâra benzetildiği bir benzetmede gururun neden bir rüzgâra benzetildiğini ilk bakışta çözemeyiz, bunu ancak yorum yaparak ve beytin bağlamından hareketle bulabiliriz. Bunun yanında aşına olunan müşebbehün bihin az bulunması ya da müşebbehün bihin az tekrar etmesi yani yeni olması da baid-i garib olduğunu gösterir (Said Paşa, 1887: 292). Teşbihlerin bu şekilde sınıflandırılmasında dikkat edilirse kıstas vech-i şebektir. Dolayısıyla açık teşbihler vech-i şebeh yönüyle karib-i mübtezel, örtük teşbihler baid-i gariptir. Açık teşbihler zat, şekil ve sıfat açısından bir benzerliği ifade ettiği için bunların anlaşılması kolaydır.

teşbihlere klasik şairlere göre çok daha fazla yer verildiği söylenebilir.¹⁰ Nitekim ilk on gazelini incelediğimiz Bâkî'de açık teşbihler örtük teşbihlere göre bariz bir şekilde fazla kullanılmıştır. Fehîm-i Kadîm Dîvânı'nın ilk on gazelinde ise açık teşbihler yerine örtük teşbihler daha çok tercih edilmiştir. Bu karşılaştırma klasik şairlerin bariz bir şekilde açık teşbihleri, sebk-i Hindî şairlerinin ise örtük teşbihleri kullandığıyla ilgili bir fikir verebilir.

Tablo 4 Fehîm-i Kadîm ve Bâkî'nin İlk On Gazelindeki Açık ve Örtük Teşbihlerin Oranı

Fehîm-i Kadîm		Bâkî	
Açık Teşbihlerin Oranı	Örtük Teşbihlerin Oranı	Açık Teşbihlerin Oranı	Örtük Teşbihlerin Oranı
%30	%70	%89	%11

Örtük teşbihler Sebk-i Hindî'ye asıl karakterini kazandıran benzetmelerdir. Örtük teşbihler de kendi içinde bir sınıflandırmaya tâbi tutulabilir. Örtük teşbihlerin bazıları kolay anlaşılır, bazılarının ise anlaşılması güçtür. Anlam bu tarz teşbihlerde girift hâle gelebilir. Benzerlik ilgisini çözmek için zihni zorlamak gerekebilir. Bunların sebebi sebk-i Hindî şairlerinin kendisine özgü çağrışımı benzetme unsuru olarak kullanmasıdır. Böylece bu tarz teşbihler yoluyla şiir bireyselleşir, mazmunlar genişler ve şair gelenekten bir ölçüde uzaklaşmış olur.

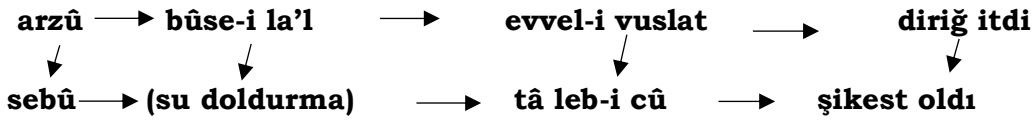
Örtük teşbihler arasındaki anlam ilişkisini çözmek için beyitlerin bağlamından yararlanmak gerekir. Örtük teşbihlerde sadece benzeyen ve kendisine benzetilene bakarak anlam ilişkisini çözmek zordur. Çünkü bu tür benzetmelerde itibari ilgiler söz konusudur. Bu ilgileri çözmek için bağlamdaki her kelime önemlidir. Bu kelimeleri doğru bir yorumla bir araya getirdiğimizde benzetme ilgisini çözmeye başlarız. Bu da gösteriyor ki örtük teşbihlerde benzetme yönü gizli olur.

Örtük teşbihlerde vech-i şebekler daha çok hayalîdir. Benzeyen ile benzetilen arasında zat, şekil ve sıfat açısından ortak bir ilişki yoktur. Bu tarz teşbihlerde itibari bir durum söz konusudur. İtibari ilgiler, sebk-i Hindî şairinin yeni hayalleri şiire taşımasında önemli etken olmuştur. Bu itibari ilgiler anlaşılması güç hayalleri karşımıza çıkarmıştır.

¹⁰ Örneklemeye yöntemiyle klasik şairlerden Bâkî ve sebk-i Hindî şairlerinden Fehîm'in ilk 10 gazelini karşılaştırdığımızda Bâkî'nin açık teşbihleri %89, örtük teşbihleri %11; Fehîm'in ise açık teşbihleri %30, örtük teşbihleri %70 oranında kullandığı verisi elde edilmiştir. Elbette bu veriler bilimsel bir katıyeti ifade etmez. Ancak daha detaylı bir karşılaştırmanın da sonuçları fazla değiştirmeyeceği kanaatindeyiz.

Evvel-i vuslatda itdi bûse-i la'lin diriğ
Tâ leb-i cûda şikest oldı **sebû-yı ârzû** (G 249/6)

“Sebû-yı ârzû” benzetmesinde arzu bir testiye benzetilmiş. Herkes tarafından bilinen, sık tekrar eden, dile mal olan bir benzetme yapılmamış. Şair burada kendince yeni bir imge-hayal bulmuş, o imgeyi bize aktarıyor. “Sebû-yı ârzû” benzetmesini müstakil olarak gördüğümüzde arzunun niye bir testiye benzetildiğini, yani benzetme yönünü bulamayız. Bu benzetmede unsurlar arasında ilişkiyi çözmek için beytin bağlamından hareket etmek gerekir. Burada “leb-i cû” karinesinden hareketle su doldurma karine olarak alınabilir. Suyun kenarında testinin kırılmış olması amaca ulaşılmadığını gösterir. Burada arzunun sebebi vuslattır. Ama bu arzu ilk teşebbüste engelleniyor. Tıpkı su kenarındaki testinin kırılması gibi. Âşık, ilk dizede daha ilk kavuşmada sevgilinin öpücüğü kendisinden esirgediğini söylüyor. İkinci dizede daha suyun kenarında su dolduracakken testinin kırıldığını, belirtiyor. İki dize arasında bir paralel örneklendirme ilişkisi kurulmuş. Suyu çok şiddetli ihtiyaç duyulurken ele testi alınıp suya gidildiğinde testinin kırılmasıyla suyu elde edememenin insana verdiği teessür ve tellüm duygusu şiire taşınmış. Dolayısıyla yaşanan hayal kırıklığı duygusu somutlaştırılarak anlatılmıştır.



Harçengdür velî harekâtında var nemek
Kânûn ki bahr-ı mevc-zen-i bî-subûtudur (G 70/4)

Kanun durmadan dalgalanan bir denize benzetiliyor. Kanunun perdeleri dalgaları arka arkaya sıralanan bir denize benzetilmiştir. Dalgalar hareketlidir, kanun ise çalan kişinin elinde bir hareket bulur. “Harçeng” kelimesi kanunu çalan kişinin elinin yengeç şeklinde tasavvur edilmesiyle ilgilidir. Harçengin/yengecin kıskaçları kanunu çalan kişinin elini kıskaç şeklinde tutmasını andırır. Bu eller teller üzerinde belli bir ritimle gidip gelerek kulaklarda hoş bir ses bırakır. Kanun ile deniz arasındaki ilgi ikisinin de ahenkli hareketlere sahip olması ve birbiri ardınca gelen silsilelerden oluşmasıdır.

Sebk-i Hindî şiirinin klasik şiire göre baskın yönlerinden biri de benzetmelerin taraflarının mürekkep olmasıdır. Burada bazen tarafların her ikisi de mürekkep olabilmektedir. Aşağıdaki beyitlerde geçen benzetmelerin her iki

tarafı mürekkeptir. Bu yolla orijinal teşbihler oluşturulmuştur. Bunlardan kaş ve dudak etrafındaki ayva tüylerinin, bela tufanın dalgalarına, kan dökücü bakışın kader bahçesinin nergisine (G 12/2), benin bulutun kenarında huzurlu bir şekilde duran hümaya (G 68/1), dünyadaki denizlerin ve karaların kader mimarının elinde artmış su ve balçığa (G 109/3) benzetilmesi bu tip teşbihlerdendir.

Mevc-i tûfân-ı belâ ebrû vü hatt-ı la'lün
Çeşm-i hûnî-nigehün nergis-i büstân-ı kazâ (G 12/2)

Hâl-i müşğîni ki yârun gûşe-i ebrûdedür
Bir hümâdur kim kenâr-ı ebrde âsûdedür (G 68/1)

Bahr u ber-i 'âlem yed-i bennâ-yı kaderde
Pes-mâde olan fazla-i âb u gilümüzdür (G 109/3)

Temsil-i teşbihler Fehîm'in üslubunun önemli öğelerindendir. İrsal-ı meselle yapılan temsiller üslub-ı muadele olarak da değerlendirilir. Bu tür teşbihler ile şairler sonraki nesillere veciz sözler bırakma konusunda âdeta yarışırlar. Bu sözlerin darb-ı mesel olmaya yatkınlığı vardır. Şiirdeki diğer ibarelere göre temsil-i teşbihlerin kalıcılığı daha fazladır.

Aşağıda aynanın sevgilinin aksiyile güzellik kazanmasına, ayın suretinin güneşin önünde bir itibarının olmadığı söylenerek temsil getirilmiş. Birinci dizede asıl güzellik sahibi sevgilidir, ikincide asıl parlak olan, ışık veren güneştir, ay sadece güneşten aldığı ışığı yansıtır.

Mir'âtı gerçi 'aksün ider feyz-yâb-ı hüsñ
Hürşid öninde sûret-i mâha ne i'tibâr (G 45/6)

2.1.2. İstiare

İstiare, müfret ve mürekkep istiare olmak üzere ikiye ayrılır. Tek kelimededen oluşan istiarelere müfret, birden fazla kelime ve birden fazla benzetme ilişkisinden oluşan bir söz öbeğinden meydana gelen istiarelere mürekkep istiare denir.

Müfret istiareler ikiye ayrılır: Birincisine istiare-i musarraha (açık istiare), ikincisine istiare-i mekniyye (kapalı istiare) denir.

Açık istiare, teşbihin unsurlarından sadece kendisine benzetilen (müşebbehün bih) söylenerek yapılır. Klasik şiirde yaygın olarak kullanılan bir sanattır. Bazı açık istiareler o kadar çok tercih edilmiştir ki istiare edildiği şeyin yerini tutacak bir sembol hâline gelmiştir. Böyle istiareler genellikle *doğadan insana aktarmalar* yoluyla yapılır. Klasik şiirde daha çok bu tarz açık istiareler tercih edilir. *Fehîm Dîvânı*'nda da daha çok bu tip istiarelere yer verilmekle beraber *doğadan doğaya aktarmalar* vasıtasıyla yapılan açık istiareler de

görülmektedir. Bunlar sebk-i Hindî'nin orijinallik eğilimine daha uygundur. Klasik mazmun anlayışının bu tarz istiareler aracılığıyla değiştiği görülmektedir.

Sebk-i Hindî'yi yansıtan açık istiareler klasik olandan farklı, klasik olanın değiştirildiği açık istiarelerdir. Bu istiareleri farklı kılan genellikle içinde bulunduğu bağlamdır. Yani klasik istiare, içinde bulunduğu bütünlükte yeni bir hayali yansıtacak şekilde kullanılabilir. Bazen de çok nadir duyulmuş olması onu klasik olandan ayırmaktadır.

Fehîm Dîvânî'nda klasik açık istiareler bulunmakla birlikte sebk-i Hindî'ye özgü açık istiarelere de yer verilmektedir. Aşağıdaki beyitte sevgiliye duyulan hasretin âşıkları perişan ettiği söyleniyor. Bu hasretten dolayı çekilecek ahların âşıkların canlarını harap edeceği belirtiliyor. Şimşegin hançere benzetildiği bu beyitte şimşek söylenmemiştir. Fakat bulut karinesinden yola çıkılarak şimşegin hançere benzetildiği söylenebilir. Burada benzetme yönü parlaklık, keskinlik, saplanma özelliğiyle ilgilidir. Hançer bilenerik keskin hâle getirilir. Böylece parlaklığı artar. Şimşek bulutlar arasından çıkarak yere saplanır ve düştüğü yerde tahribat meydana getirir. Hançerin kılıfı vardır. Bu kılıf şimşegi saklayan bir bulut gibidir. Hançer korunmak ve saldırmak için yapılır, kılıfından çıkarılması saplanmak içindir. Bir kimseye hançer vurulduğunda nasıl ki hançer onu yaralar veya öldürürse şimşegin harmana düşmesi de harmanı mahveder. İlk dizyle ilişki kurulduğunda kirpikler şimşekle, ah etmek bulutla irtibatlıdır. Kirpik sevgiliyi hatırlatıyor. Âşık onu hatırlayınca ah ediyor. Bu da âşığın canını şimşek düşmüş bir harman gibi yakıyor.

Yâd-ı müjgânunla âh eylerse diller rûzgâr
Hirmen-i cân üzre anı ebr-i **hançer**-rîz ider (G 53/4)

Aşağıdaki beyitte, defterdeki yazıların yanık yarasına istiare edilmesi de Hint üslubunun yenilik anlayışıyla örtüşmektedir. Fehîm'in günahı, sevgilinin güzelliğinin ateşine tapmak olduğu için amel kâtipleri onun günahlarını yazarken defter baştan sona yanık izleriyle dolmuştur. Defterin üzerine mürekkeple yazılan harfler defterde koyu renkte izler bırakmaktadır. Bunlar, günahın amel defterine dağ olarak yansıdığını gösteren bir imajla veriliyor. Fehîm'in günahı ateşe (sevgilinin güzelliğine) tapmaktır ve insanın ameli neyse amel defterinde de o yazar.

Fehîm âteş-perest-i hüsn-i dildâr olduğın cürmin
Yazarken kâtib-i a'mâl defter **dâğ dâğ** olmuş (G 140/5)

İncelediğimiz divanda kapalı istiarelerin büyük bir çoğunluğunun **insandan doğaya aktarımla (Teşhis ve İntak)** yapıldığı görülmektedir.

Aşağıda geçen ilk beyitte âşıkların kıskançlık duygusu yansıtılıyor. Buna göre alegorik bir tablo içinde sabah rüzgârı goncanın düğmelerini çözüyor. Bülbüller de bunu görünce kıskançlığın şiddetiyle birbirine sarılıyor. Zira bülbüller sarılmaya zaten iştiyaklıdır. Sabah rüzgârı burada bir rakip hüviyetine bürünüyor. Bülbüllerin kıskançlık ateşiyle kucaklaşması, sabah rüzgârının rintçe gülün düğmesini çözmesi Hint üslubunu yansıtan teşhislerdir.

Bülbülân âteş-i **reşkiyle hem-âgûş**¹¹ olsun
Dügme-i goncayı çözdü yine rindâne sabâ (G 1/4)

Soyut kavramların kişileştirilmesi sebk-i Hindî'yle birlikte artmıştır. Aşağıdaki beyitte firâkın azap çekmesi böyle bir kişileştirme örneğidir. Beyitte ayrılıktan doğan ızdırıp ana duygudur. Şair bu ızdırabın şiddetini daha etkili anlatmak için kişileştirmeye başvurmuştur. Şair, ayrılığın kendini yaktığını fakat kendisinin de daima ah edip ayrılığa azap çektirdiğini söyleyerek yeni ve garip bir teşhis yapıyor. Ahlar o kadar fazla ki buna sebep olan kaynağı bile azaba sürüklüyor. Ayrılıktan doğan üzüntünün ne kadar tesirli olduğu böylece bu imgeyle nazara verilmiş oluyor.

Firâk gerçi beni yakdı ben de âhumla
Hemişe olmadayam **bâ'is-i 'azâb-ı firâk** (G 162/6)

Klasik şiirde pek görülmeyen **soyut kavramların somut kavramlara aktarılması** tekniğine *Fehîm Divânı*'nda yer verildiği görülür. Bu eğilim şiirde itibari ilgilerin kurulmasına zemin hazırlamaktadır. Kapalı istiare yapılırken tercih edilen yöntemlerden biri de bu teknik olmuştur.

Gamın bir bitkiye benzetildiği aşağıdaki beyitte “neşv ü nemâ bulmak” ve “rîşe tutmak” müşebbehün bihin karinelerdir. Bu da gam kelimesiyle kapalı istiare yapıldığını gösteriyor. Bir bitkinin büyüyüp gelişebilmesi, kök salması için suya ihtiyaç vardır. Gamın da büyümesi, gönle yerleşmesi için gözyaşı lazımdır. Bitki toprakta, gam gönülde büyüyüp gelişir. Gönül toprağa benzetilmiştir. Gönül toprağında da duygular vardır. Gönle hangi duygu hâkim olursa o kök salar. Bu beyitte gamın hâkim olduğu görülüyor. Gamın gelişmesi, kök salması için onu gözyaşıyla sulamak gerekir. Beyitte sebep-sonuç ilişkisiyle gözyaşının gamı arttırdığı söyleniyor.

Ne 'aceb rîşe tutarsa bu dil-i hâkîde
Gam bulur neşv ü nemâ dîde-i nemnâkünden (G 236/4)

2.2. Yenilenen Mazmunlar

¹¹ 'aşkıyla hem-âgûş: Ü.

Sebk-i Hindî şiirinin yeni bir şiir tarzı olarak adlandırılmasında en önemli etkenlerden biri mazmunların yenilenmesi ve değişmesidir. Hint üslubunda mazmunların yenilenmesini kendinden önceki klasik şiir tarzından tam bir kopuş olarak değerlendirmemek gerekir. Zira edebî eserler kendinden önceki gelenekleri güçlü ya da zayıf bir şekilde sürdürür.

“Hint üslubunun anlam derinliği ve hayal enginliği kullanılagelen mazmunları yetersiz bırakmıştır. Şiirin konusu değişip insan ruhunun derinliklerine inildikçe, muhayyile genişledikçe yeni mazmunlara ihtiyaç duyulmuştur. Böylece şairler ya eskiden kullanılmış olan mazmunları eklemeler yaparak farklı boyutlara taşımışlar ya da yeni mazmunlar keşfetmişlerdir.” (Deniz, 1999: 643).

Hint üslubu şairleri yeni bir şiir kurarken çeşitli araçları kullanmışlardır. Bunlardan biri uzun tamlamalardır. Klasik şiirde genellikle ikili gördüğümüz kimi tamlamalar uzatılarak yeni anlamlar elde edilmiştir. Bu uzun tamlamalara dâhil edilen birleşik yapılar ise anlamın daha da orijinal bir hâle gelmesini sağlamıştır. Bu araçlar aynı zamanda şiir dilinin daha soyut ve girift olmasına neden olmuştur. Böylece karmaşık, çözülmesi zor bir anlatım çıkmıştır. Bunların yanında halk diline yer verilmesi, kelime kadrosunda değişikliklere gidilmesi ister istemez yeni mazmunlara kapı aralamıştır. Teşbih ve istiare gibi sanatlarda yeni benzetme yönlerinin şiire aktarılması, az rastlanan ya da hiç rastlanmayan müşebbeh/müşebühün bihlerin kullanılması yeni mazmun bulmada bir yol olarak tercih edilmiştir. Ayrıca Hint üslubu şairlerinin çağrışım zenginliği sağlamak için kinâye, tevriye, telmih vb. sanatlara başvurmaları da yeni mazmunların doğmasına zemin hazırlamıştır.

Sebk-i Hindî şiiri de alışılmış kalıpların dışına çıkarak okurunu yadırgatır. Divan şiirinde yüzün terlemesi, ateşe benzetilmesi yaygındır. Fakat aşağıdaki beyitte şair bu durumu yeni bir tarzda sunmuştur. Burada yüzün alev yaprağına benzemesi ve yüzün üzerindeki terin şebneme benzetilmesi orijinal bir buluştur. Ayrıca şulenin gül yaprağına benzetilmesi fazla rastlanan bir benzetme değildir. Alışılmış olan yüzün gül yaprağına benzetilmesidir. Bu beyitte ise alev, yüze benzetiliyor. Alevin üzerinde su damlasının olması imkânsız ve akla uzaktır. Fakat sevgilinin utandığı vakit yüzüne bakanlar bunun mümkün olduğuna inanır. Şulenin gül yaprağına benzetilmesi, bu alevin üzerinde çiy tanelerinin olması tezât oluşturur. Divan şiirinde sevgilinin güzelliği, alımlılığı genelde güle benzetilerek anlatılır. Bunun yanında sevgilinin yanağındaki ter, gülün üzerindeki çiy tanelerini andırır. Fakat burada tezât yoluyla mazmun, mecrasından çıkartılarak, alevin üzerinde şebnemin bulunması gibi mübalağaya başvurularak daha vurgulu bir

anlatıma gidildiği görülür. Böylece sevgilinin güzelliği klasik şiire göre daha mübalağalı bir üslupla dile getirilmiştir.

Vakt-i hayâda rûyuna baksun gören ba'îd
Gül-berg-i şule olduğunu şebnem-âşinâ (G 10/3)

Gönlün çektiği azaptan söz eden aşağıdaki beyitte gönül, alev denizinde semender fitratlı, pervane meşrepli garip bir balığa benzetiliyor. Gönlün aleve, semendere, pervaneye benzetilmesi divan şiirinde yaygın olarak görülür. Fakat bunların hepsinin bir arada kullanılmasına nadir olarak rastlanır. Özellikle gönlün alev denizinin balığına benzetilmesi klasik şiirimizin sebk-i Hindî'den önceki mazmunlarında pek yoktur. Burada ateş imgesinin yoğun olarak kullanılması da Hint üslubunun tesiriyle alakalıdır. Semenderin ateşte yaşaması, pervanenin kendini ateşe atması mum mazmunu etrafında gelişir. Bunların şule denizindeki bir balık gibi tasavvur edilmesiyle mazmun değişmiştir.

'Aceb **mâhî-i bahr-ı şule'dür** dil
Semender-fitrat u pervâne-meşreb (G 18/3)

Divan şiirinde pervanelerin mumun etrafında dönmesi mazmunu sıkça işlenir. Aşağıdaki beyitte ise mumların pervanenin etrafını sarması imgesiyle bu durum tam tersine çevrilmiştir. Böyle bir pervanenin acayip olduğunu şair zaten şiirin sonunda söylüyor. Hint üslubunda klasik mazmunların bu şekilde tam tersiyle ifade edilmesi imgelerde yadırgatmaya (defamiliarization) gidildiğini gösteriyor. Bu şekilde değişen mazmunlar genellikle bir duyguyu daha mübalağalı anlatmak için tercih ediliyor.

Cem' olurlar gird-i şem'a gerçi kim pervâneler
Şem'alar etrâfı aldı bir 'aceb pervâne-yem (G 212/3)

Cem' olurlar gird-i şem'a gerçi kim pervâneler
Şem'alar etrâfı aldı bir 'aceb pervâne-yem (G 212/3)

Klasik Türk şiirinde kâfur, beyaz rengi bakımından daha çok sevgilinin bedeni, teni, özellikle de sinesi ve gerdanı için benzetilen olarak ele alınmakta, ayrıca sevgilinin ayva tüyleri, müşk ve âşığın yaralı bağı ile birlikte kullanılmaktadır (Pala, 2013: 251). Aşağıdaki beyitte gönlün kâfur tabiatlı ten içinde perişan olduğu söylenmiştir. Gönül sürekli yandığı için tabiatça semendere benzetilebilir. Rivayete göre semender sadece ateşte yaşar, ateşten çıkınca ölmüş (Pala, 2013: 412). Ateşte yanan semenderin kar içinde ölmesi alışıldık bir durum değildir. Bu da mazmunun değiştirildiğini gösteriyor. Mazmun değiştirilirken zıtlıklardan yararlanılmıştır. Semender ateşte yaşarken burada karın içinde öldüğü söyleniyor. Standart kullanımın dışına çıkıldığı için bu bir

sapma (deviation) örneğidir. Farsçada buna kural dışına kaçış anlamına gelen “hencargürizi” denir. Beyaz rengi itibariyle kara benzeyen kâfurun tabiatı soğuktur. Gönül, yanık yaralarına alışırken onun kâfur gibi soğuk tenin içinde olması, semenderi ateşten çıkarıp karın içine koymaya benzer. Semender tabiatı gereği soğuğa alışkın olmadığı için ölür. Gönülün durumu da buna teşmil ediliyor.

Ten-i kâfûr-tab'umda ¹²gönül pejmürde olmuşdur
Semenderdür ki **ebr-i berf** içinde mürde olmuşdur (G 76/1)

Klasik şiirde âşıkların ızdıraptan dolayı ettikleri ah göğün en üst katlarına bile ulaşırdı. Hatta o kadar tesirlidir ki bu ahların göğü tutuşturdukları bile görülür. Bu yaygın klasik mazmun aşağıdaki beyitte yine tam zıddını ifade edecek bir şekilde kullanılarak yadırgatmaya (defamiliarization) gidilmiştir. Burada çekilen ah göğe ulaşmak bir yana gönülden dudağa bile ulaşamıyor. Beyitte âşığın ah edecek bir dermanının bile bulunmadığı anlatılmak isteniyor. Nasıl ki ahın göğe ulaşması, orayı yakması mübalağa ise gönülden dudağa bile ulaşamaması da tersinden yapılmış bir mübalağadır. Sermayesi ah olan âşığın buna bile takati kalmamıştır. Eskiden gizlice saray, kale vb. korunaklı yüksek mekânlara girmek isteyenler tırmanmak için yukarıya kement atarlardı. Âşık da derdini anlatmak için ahını bir kement gibi kullanıp arşa çıkardı. Fakat burada “kemend-i ah”la göğe çıkmak bir yana ah, dermansızlıktan dudağa bile yetişemiyor. Bu da bilinen bir mazmunun yabancılaştırıldığını gösteriyor.

Za'ifem kasr-ı 'arşa gerçi gâyet râh kûtehdür
Derûnumdan lebe yetmez **kemend-i âh kûtehdür** (G 96/1)

Şair, aşağıdaki beyitte âşık için kullanılan bülbül ve pervane kelimelerini bir arada zikrederek yeniliğe gitmiştir. Divan şiirinde pervane tabiatlı bülbül gibi bir kullanım yoktur. Aynı kavramı karşılayan mazmunlardan birini diğerinin sıfatı yapmak gibi bir kullanım klasik şiirde pek görülen bir durum değildir. Bülbül, gülşende; pervane alevin etrafında olur. Burada ise pervane tabiatlı bülbül için alev, gül bahçesi olmuştur. Görüldüğü gibi bir mazmun alanıyla ilgili kavramlar diğer mazmunla mezcedilerek şiir çağrışım açısından zenginleştirilmiştir. Bir sonraki beyitte bülbül güle pervane, pervane de muma bülbül oldu, denerek benzer bir değişim ortaya konmuştur.

Gonca-i âteş-nesîmüz âb dūşmendür bize
Bülbül-i pervâne-tab'uz şu'le gülşendür bize (G 273/1)

Güle pervâne bülbül şem'a bülbül oldı pervâne
Bir itdi ikisin 'aks-i ruh-ı cânâne gülşende (G 260/6)

¹² kâfûr-ı tab'umda: Ü.

İncinin, sedefin yağmur damlasını yutmasıyla oluştuğuna inanılır. Damla önce sıvı hâldeyken belli bir süre sonra katılaşıp inciye dönüşür. Aşağıdaki beyitte inci aslına döndürülerek mazmun değiştirilmiştir. Burada sıcaklığın tesiriyle inci, suya dönüşüyor. Bir olguyu mübalağalı bir yolla anlatmak için mazmun değiştirilmiştir. Diğer beyitte de aynı durum söz konusudur. Burada da alev tekrar çöp hâline dönüyor. İncelediğimiz iki beyitte de bir şey aslına inkılap edilerek mazmun değiştiriliyor.

Öyle te'sîr-i güdâz itdi sirâyet dehre kim
Oldı deryâda yine tekrâr katre dürr-i âb (K 5/16)

Kâfûr-mizâc itdi beni baht o kadar kim
Feyz-i nefesüm şu'leyi tekrâr has eyler (G 57/3)

SONUÇ

Fehîm-i Kadîm, divan edebiyatında sebk-i Hindî'nin ilk temsilcileri arasında yer alır. Divanı incelendiğinde bu akımın birçok özelliğinin divana sirayet ettiği görülebilir. Bu etki Fehîm'in küçük yaşlarda *Örfî-i Şîrâzî Divânı*'ni istinsah etmesinden itibaren başlatabilir. Türk edebiyatındaki sebk-i Hindî'nin güçlü şairlerden Nâilî, Neşâtî ve Şehrî, Fehîm'le aynı dönemde yaşamışlardır. Bu isimler içinde Nâilî'nin Fehîm üzerindeki tesiri daha fazladır.

Fehîm Divânı'ni incelediğimizde sebk-i Hindî özelliklerinin çoğunu barındırdığını hatta divanın sebk-i Hindî'nin Türk edebiyatına etkisinin prototipi olabileceğini müşahade ettik. Bu özelliklerin bazılarını şöyle sıralayabiliriz:

Uzun tamlamalar, Hint üslubunun etkisinde yazan şairlerin divanlarına göz atıldığında hemen fark edilecek hususlardandır. Klasik üslupta bu kadar yoğun uzun tamlamaya rastlanmaz. Bu durum tamlamalar bahsinde karşılaştırmalı istatistiksel tablolarla gösterildi ve Fehîm'in uzun tamlamaları klasik şairlere oranla yoğun kullandığı tespit edildi. Uzun tamlamalarda kelimeler arasında farklı izâfet ilişkilerinin kurulması algılayışı zayıflatır, zihni bir yoğunlaşmayı tetikler. Özellikle itibarî izâfet ilişkilerinde klasik kalıpların dışına çıkıldığında bu durum gerçekleşir. *Fehîm Divânı*'nda izâfet-i istiariyye ve izâfet-i teşbihîyye türü tamlamalarda bu ilişki görülür. Benzerlik ilişkisine dayanan bu tür izâfetlerde benzerlik yönünün itibari ya da yeni olması zihnin anlama intikalini geciktirir. Aynı izâfet ilişkisi kısa tamlamalarda da geçebilir. Her ne kadar uzun tamlamalar sebk-i Hindî'nin karakteristik özelliklerinden olsa da kısa tamlamalardaki itibarî izâfet ilişkileri de bu tür tamlamaları da Hint üslubuna elverişli hâle getirir. Fehîm, uzun ve kısa tamlamalarda

tamlamadaki unsurlar arasında alışılmamış bağlar kurmasından dolayı orijinal bir üslup yakalamıştır.

Fehîm Dîvânı'nda orijinalliği sağlayan bir diğer üslup özelliği birleşik yapıların kullanılmasıdır. Birleşik yapılar divanda bazen müstakil olarak bazen tamlamalar içinde görülür. Özellikle yeni bir imgeyi yakalamak için Fehîm birleşik yapıları tamlama içinde kullanır. Sebk-i Hindî şiirinin niteleyici bir yön geliştirmesinde bu birleşik yapılar önemli bir görev icra eder. Birleşik yapılarda tercih edilen fiil kökleriyle Fehîm alışılmamış bağdaştırmalar meydana getirmiştir. Bu bağdaştırmalar klasik üslupta nadir karşılaşılabilen türdendir.

Fehîm, klasik şairlerin dil ve mazmun kalıplarını ciddi anlamda değiştiren ilk şairlerdendir. Bu değişimi yaparken birçok araç kullanmıştır. Bunlardan biri de sapmalardır. Fehîm, klasik şairlerde pek görülmeyen bağdaştırmalarla, kelimelere getirdiği son eklerle yeniliğe gitmiştir. Bunun yanında birleşik kelime meydana getirirken özellikle ikinci kelimenin birinci kelimeye garipsenecek bir şekilde bağlanması orijinallik arayışının yansımasıdır. Tamlamadaki unsurların (tamlayan, tamlanan) yer değiştirmesi Fehîm'in dikkati çeken bir başka tasarrufudur.

Şiirde ya da herhangi bir edebî eserde yeni bir üslubun ortaya çıktığını gösteren işaretlerden biri de kelime kadrosunun değişmesidir. Burada kelimelerin hangi sıklıkta kullanıldığı, aynı kavram alanıyla ilgili sözcüklerin yoğunluğu, daha önceki metinlerde pek kullanılmayan kelimelerin varlığı geleneksel olanın ne kadar değiştirildiği ile ilgili ipucu verebilir. Bu ölçütlere göre Fehîm'in klasik üslupla yazan şairlere göre kelime kadrosunu değiştirdiği, kendisiyle aynı üslubu kullanan sebk-i Hindî şairleriyle de büyük oranda benzeştiği söylenebilir. Fehîm, yeni bir çağrışım oluştururken ve bir hayali yansıtırken tabiatın ve eşyadan kendi duygusuna uygun karşılıklar bulmaya çabalamıştır. Bu da şairi, kelime kadrosunda önemli değişiklikler yapmaya zorlamıştır, denebilir.

Fehîm'in üslubunun dikkat çeken bir diğer özelliği teşbihte klasik şairlere göre belirgin bir yeniliğe gitmesidir. Bu değişikliklerin başında "örtük teşbih" olarak adlandırdığımız teşbihleri "açık teşbih"lere göre çok daha yoğun kullanması gelir.

Fehîm, klasik şairlere göre kapalı istiareyi daha fazla tercih etmiştir. Kapalı istiarelerdeki itibari ilgileri fazla kullanması onu klasik istiarelerden uzaklaştırır. Kapalı istiareler Fehîm'in dilinin çözülmesini yer yer zorlaştırır. Fehîm'de, klasik üslupta pek görülmeyen bazı varlıkların kişileştirilmesi özelliği orijinal çağrışım meydana getirme çabası olarak görülür. Soyut kavramların kişileştirilmesi şairin üslubunda yeniliğin bir başka tezahürüdür.

Sebk-i Hindî şairlerinde olduğu gibi Fehîm'in şiirlerinde de mazmunların bariz bir şekilde değiştiği görülür. Klasik şiiri hatırlatan mazmunlar olmakla beraber Fehîm şiirinde ekseriyetle yeni mazmunlar tercih eder. Şiirlerinde bazen yeni bir mazmun kullandığı bazen klasik bir mazmunu farklı bir bakış açısıyla yansıttığı müşahede edilebilir. Uzun tamlamaların kullanılması, birleşik yapıların bu uzun tamlamaların içine sokulması mazmunların değişmesini sağlayan önemli araçlardandır. Şiir dilinde klasik olandan farklı sapmalara yer verilmesi, kelime kadrosunda yeniliğe gidilmesi mazmunların değişmesinin bir başka ayağıdır. Teşbih ve istiarelerde itibari ilgilerin kurulması ve benzetme yönlerinin zihinlerden uzak olması mazmunların farklılaştığının bir diğer işaretidir. Bir duruma/duyguya delil getirmek için şairin doğadan/eşyadan uygun karşılıklar araması mazmunları tazeleyen bir başka unsurdur.

Fehîm, günlük hayatın kendisine sunduğu hazır malzemeyi şiirin imge dünyasını genişletmek ve daha estetik bir anlama ulaşmak için kullanır. Bundan dolayı Fehîm de şiirlerinde günlük yaşamdaki unsurlara yer verir. Bunu özellikle teşbihler yoluyla yapar. Şair, bir müşebbehe uygun müşebbehün bihler bulmak için tabiatın, eşyadan istifade eder. Bunları kullanırken de tabiatın, eşyanın değinilmeyen yönlerini mazmunlaştırır.

Yaptığımız bu çalışmanın sebk-i Hindî'nin Türk edebiyatına yansımalarıyla ilgili önemli bir dayanak oluşturacağı kanaatindeyiz. Tabii bu tür çalışmaların üslubun diğer şairleri üzerine yapılması, elimize daha somut, karşılaştırılabilir ve daha doğru çıkarımların yapılabileceği ölçütler verecektir.

KAYNAKÇA

- Abdülkahîr el-Cürcânî (2018). *Esrârü'l- Belâgat Belâgatin Sırları*, (Çev: Zekeriya Çelik), İstanbul: Litera Yayıncılık.
- ALPASLAN, Ali (1986). *Gazel Şerhi Örnekleri I*, Türk Dili Türk Şiiri Özel Sayısı II (Divan Şiiri), Ankara: TDK.
- BABACAN, İsrail (2010). "Sebk-i Hindî Şiirinde Teşbih ve İstiâre Tercihindeki Farklılıklar", *Turkish Studies*, Cilt: 5, Sayı: 1, s.s. 757-773.
- BABACAN, İsrail (2012). *Klasik Türk Şiirinin Son Baharı Sebk-i Hindî*, Ankara: Akçağ.
- BİLKAN, Ali Fuat (2006). *Osmanlı Şiirine Modern Yaklaşımlar*, İstanbul: L&M Yayınları.
- BİLKAN, Ali Fuat (2009). "Sebk-i Hindî", *İslam Ansiklopedisi*, C.36, s.s. 253-255.
- ÇALDAK, Süleyman (2005). "Urî-dânlar Arasında 'Urî'nin Bir Beytinde Geçen "Abes" Kelimesi Üzerine Tartışmalar", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 15, Sayı:1, s.s. 71-84.

- DEMİREL, Şener (1999). *17. Yüzyıl Şairlerinden Şehrî (Malatyalı Ali Çelebi): Hayatı, Sanatı, Dîvânı'nın Tenkitli Metni ve Tahlili*, Doktora Tezi, Elâzığ: Fırat Üniversitesi.
- DEMİREL, Şener (2009). "XVII. Yüzyıl Klasik Türk Şiirinin Anlam Boyutunda Meydana Gelen Üslup Hareketleri: Klasik Üslup-Sebk-i Hindî-Hikemî Tarz-Mahallileşme", *Turkish Studies*, Cilt: 4, Sayı: 2, s.s. 279-306.
- DENİZ, Sebahat (1999). "Türk Edebiyatında Sebk-i Hindî", *Osmanlı*, C.9., s.s. 639-647.
- MUM, Cafer (2004). *Halepli Edîb Dîvânı (İnceleme- Tenkitli Metin, Cinaslar Sözlüğü)*, Doktora Tezi, Ankara: Hacetepe Üniversitesi.
- MUM, Cafer (2007). *Sebk-i Hindî*, Türk Edebiyatı Tarihi, (Ed: Talat Sait Halman) C. 2, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, s.s. 369-390.
- PALA, İskender (2013). *Ansiklopedik Divan Şîri Sözlüğü*, İstanbul: Kapı Yayınları.
- SAİD PAŞA (1887). *Mizanü'l-edeb*, İstanbul: Şirket-i Mürettebiyye Matbaası.
- ŞAHİNOĞLU Nazif (1997). *Farsça Grameri Sarf ve Nahiv*, İstanbul: Kitapevi Yayınları.
- TAHİR'ÜL-MEVLEVÎ (1994). *Edebiyat Lügati*, (Haz. K. E. Kürkçüoğlu), İstanbul: Enderun Kitapevi.
- TARLAN, Ali Nihat (1948). "Şehri" *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, Cilt:2, Sayı:3-4, s.s.223-229.
- ÜZGÖR, Tahir (1991). *Fehîm-i Kadîm Hayatı, Sanatı, Dîvân'ı ve Metnin Bugünkü Türkçesi*, Ankara: AKM Yayınları.

استاد ESTAD

ESKİ TÜRK EDEBİYATI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

[Journal Of Old Turkish Literature Researches]

[PROF. DR. ÂDEM CEYHAN'A 60. YAŞ ARMAĞANI]

E-ISSN: 2651-3013

DOI Number: 10.58659/estad.1489482

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024

ss. 972-984

Makalenin Geliş

Tarihi

24/05/2024

Makalenin

Kabul Tarihi

14/06/2024

Yayın Tarihi

30/06/2024

MEHMED FENNİ EFENDİ'NİN ŞİİR MECMUASI: NURUOSMANİYE KÜTÜPHANESİ NO:4959¹

Necla TÜRKYILMAZ KOCAGÖZ²

ÖZET

Manzum-mensur olarak pek çok alanda yazılabilen mecmualar, son dönem projelerinin ana malzemelerindedir. Muhteva kapsamı ve çeşitlilik kaplamıyla Klasik Türk Edebiyatının önemli bir türüdür. Metin neşrinin tespitinde ve biyografik çalışmalarda önemli rol oynar. Mecmualar mürettip seçkilerinden ziyade, özgün metinleri de barındırır. Bu makale, Nuruosmaniye Kütüphanesi 4959'da kayıtlı şiir mecmuasını tanıtmak üzere kaleme alınmıştır. Mecmua hakkında eksik veya yanlış bilinen malumatların üzerinde hassasiyetle durulmuştur. Verilen bilgilerin doğruluğu kanıtlanmaya çalışılmıştır. 17. asır Klasik Türk Edebiyatı şairlerinden Mehmed Fennî Efendi'nin kaleme aldığı bu mecmua, bir divanlar mecmuasıdır. Farsça manzumelerin de bulunduğu bu mecmuadaki şairler ve şiirleri detaylandırılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Mecmua, Nuruosmaniye 4959, Mehmed Fennî Efendi.

¹ Bu makale Doç. Dr. Sibel KOCAER danışmanlığında hazırlanan "Nuruosmaniye Kütüphanesi No:4959'da kayıtlı şiir mecmuası (İnceleme-metin)" adlı doktora tezinden üretilmiştir.

² Dr., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Eski Türk Edebiyatı ABD., neclaturkyilmaz43@gmail.com, ORCID ID: 0000-0003-4755-5209.

Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD]

[Prof. Dr. Âdem CEYHAN Armağanı]

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024 ss. 972-984

**MEHMED FENNÎ EFENDİ'S POETRY MAGAZINE: NURUOSMANIYE
LIBRARY NO:4959**

Magazines, which can be written in many fields in verse and prose, are among the main materials of his recent projects. It is an important genre of Classical Turkish Literature with its scope of content and diversity. It plays an important role in determining the publication of the text and in biographical studies. Magazines also contain original texts rather than typed selections. This article was written to introduce the poetry magazine recorded in Nuruosmaniye Library 4959. Missing or incorrect information about the magazine has been carefully addressed. An attempt has been made to prove the accuracy of the information provided. This magazine writtwn by Mehmed Efendi, one of the 17th Century Classical Turkish Literature poets, is a collaction of divans. The poets and their poems in this magazine, which also includes Persian poems, are detailed.

Keywords: Magazine, Nuruosmaniye 4959, Mehmed Fennî Efendi.

GİRİŞ

Klasik Türk edebiyatının önemli eserlerinden olan mecmuaların pek çok türü bulunmaktadır. Nitekim edebiyat haricinde tarih, felsefe, sosyoloji, din, tıp gibi alanlarda da birçok örnekleri vardır. Mecmualar, hangi alanda oluşturulursa oluşturulsun derleyicinin kendi zevkinin bir yansıması olarak görülmektedir. Aynı zamanda arşiv özelliği bulunan eserlerdir. Bunların derleme süreleri genelde uzun yıllar sürmektedir. Bu tür eserlerde, derlemenin nasıl veya hangi sistemle yapıldığına dair herhangi bir bilgi verilmez. Muhtelif nesnelere bir araya toplandığı mecmualar temel şeklini İslam kültüründe almış, ilk örnekleri de Hz. Peygamber'in hadis râvîlerinin tedvini esnasında verilmiştir. Henüz adı konulmadan Hz. Peygamber'in hadis yazımına izin vermesiyle birlikte ortaya çıkmıştır. Sahâbîler tarafından hadis literatüründe sâhife, cüz ve kitap adıyla anılan ilk derlemeler doğmuştur (Uzun, 2003: 265).

Kültürel ve edebî anlamda mecmualar, genelde bir veya daha fazla yazar yahut şaire ait çeşitli şekil ve hacimlerdeki dinî, din dışı nesir ya da şiirlerden oluşan kitaplardır (Kılıç, 2012: 77). Zamanla *mecmua*, büyük bir metinler yığını içerir geniş kapsamlı bir tür olmuştur (Quinn, 2012: 257). Klasik Türk Edebiyatı için mecmuayı, "farklı kişilere ait metinlerin/metin parçalarının bir araya getirildiği eserler bütünü" olarak tarif etmek mümkündür (Köksal, 2012: 411).

MEHMED FENNÎ EFENDİ'NİN ŞİİR MECMUASI: NURUOSMANIYE HÜTÜPHANESİ NO: 4959

Nuruosmaniye Kütüphanesi 4959'da Kayıtlı Şiir Mecmuası'nın elimizdeki kayıtlara göre tek nüshası bulunmaktadır³. 25x13,5 cm. ebatlarında, 595 varaktır. Açık sarı aharlı kâğıt üzerine ta'lik hat ve siyah mürekkeple yazılmış, 23x8,5 cm. aralığında kırmızı çerçevesi iki sütun halinde şiirler verilmiştir. İlk sayfası mihrâbiyelidir. Bu bölümde bazı şiirlerin başlıkları ve mahlas beyitleri kırmızı çerçeve içerisinde. Düzenleniş biçimi 474 a varasına kadar bu şekildedir. Bu varaktan sonra bir sayfa boş bırakılmış ve mecmuaya cetvelsiz beş sütun, yirmi iki satır ve sağa yatık olarak devam ettirilmiştir⁴. 475b – 595a varaklarının arası ise bu şekildedir. Ayrıca mecmuanın 4b – 466a varakları arasında gövde metne ilaveten derkenarda manzumeler bulunmaktadır.

474b – 475a varaklarının boş bırakılarak mecmuaya devam edilmesi ve görsel olarak yazı tertibinin değişmesiyle, 475b – 595a varakları arasının sonradan eklenmiş olduğu ihtimalini arttırmaktadır. Bu varaklar arasında çoğunlukla Farsça manzumeler bulunmaktadır. Bu son 120 varakta bulunan Türkçe manzumeler; Kaf-zâde Fâ'izî'nin *Leylâ vü Mecnûn* mesnevisi (1135 beyit), Riyâzî'nin *Sâkî-nâme'si* (826 beyit), Şeyhülislam Yahyâ Efendi'nin *Sâkî-nâme'si* (77 beyit), Sabûhî'nin *Sâkî-nâme'si* (108 beyit), Nefî'nin *Terkib-bendi* (5 bent), Fuzûlî'nin *Beng ü Bâde'si* (427 beyit) ve 8 kasidesidir. Bu bölümde sadece Fuzûlî'ye ait bir Arapça kaside bulunmaktadır, diğer manzumelerin tümü Farsçadır. Mecmua, Arapça⁵ – Farsça – Türkçe manzumelerden oluşmaktadır. Türkçe manzumelerin sayısı 3612'dir. Mecmuada mensur eser

³ Ahmet Ateş, "İstanbul Kütüphanelerinde Farsça Manzum Eserler 1" adlı kaynağında bu mecmuayı başka tariflerle vermiştir, bu sebeple mecmuanın başka nüshasının da olabileceği düşünülmüş fakat taramalar sonucunda herhangi bir farklı nüshasına ulaşılmamıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz: Ahmed Ateş, *İstanbul Kütüphanelerinde Farsça Manzum Eserler I*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1968.

⁴ Ahmet Ateş'in mecmuaya dair tasviri şu şekildedir; "Yeşil bez kaplı, yumuşak bir cilt içinde ... 15x27,5 (11,5x23,5) cm. ebadında ... mail yazılmış satırlar, 22 satır; yazı güzel ve muntazam nesta'liktir. Söz başları kırmızı". Bu betimlemelere bakıldığında Ahmet Ateş 475b varagından sonraki bölümü tarif etmiştir. Mecmuada Farsça manzumeler bu bölümden itibaren verilmektedir. Dış tasvirin farklı olması mecmuanın farklı nüshasının varlığına işaret etmektedir. Bu durumun yanı sıra son 120 varagın bulunduğu bölüm mecmuaya sonradan eklenmiş olabilir. Böylece Türkçe manzumelerin bulunduğu 474a varasına kadar olan bölümün tek nüsha, Farsça ağırlıklı manzumelerin bulunduğu 475b varagından sonuna kadar olan bölümün ise farklı nüshalara sahip olma olasılığı üzerinde durulmuştur. Ayrıntılı bilgi için bkz: Ahmed Ateş, *a.g.e.*, s. 543-546.

⁵ Arapça olarak sadece bir manzume bulunmaktadır. Fuzûlî'ye ait 575a – 575b'de yer alan on dokuz beyitlik na't türündeki kasidedir.

bulunmamaktadır. Şiirler, şairlerin divanlarındaki tertibe göre verilmiştir.

Nuruosmaniye Kütüphanesi 4959 numaralı şiir mecmuası Âgâh Sırrı Levend'in tasnifine göre "Meraklılarınca toplanmış birer antoloji niteliğindeki şiir mecmuası"⁶, Günay Kut'un tasnifine göre "Seçme şiir mecmuası, Karşık mecmua" (Arapça – Farsça – Türkçe şiirler olduğu için) ve Tanınmış kişilerce veya derleyeni belli kişiler tarafından hazırlanmış mecmua"dır⁷; Atabey Kılıç'ın tasnifi doğrultusunda "Tertip durumuna göre mürettep, Mürettep durumuna göre mürettibi bilinen, şekil bakımından manzum metinler mecmuası altında Divân Mecmuası, dil bakımından ise çok dilli mecmuadır"⁸. Mehmet Gürbüz'ün tasnifine göre ise, "Bir mensubiyet ilişkisi gözetmeksizin belirli şairlerin divanlarını - şiirlerini bir araya getirmeyi amaçlayan mecmualar" sınıfına girmektedir⁹.

MECMUANIN KİMLİĞİ

Nuruosmaniye Kütüphanesi 4959 numaralı mecmuanın mürettibi 17. yy. şairi ve kâtibi Mehmed Fennî Efendi'dir. Elbette asıl olan mevzu, mürettibin tespitidir. Bu tespitin yapılabilmesinde, mecmuanın mürettibinden ziyade, öncelikle elimizde bulunan kayıtlar doğrultusunda müstensihi ve istinsah tarihini vermek daha doğru olacaktır. Mürettibin ortaya konulabilmesi için, açıklamalardaki bu sıralamaya ihtiyaç duyulmaktadır.

Mecmuanın müstensihi, 474a varağının sonunda Arapça olarak verilen "Allah'ın yardımıyla kulların en hakiri olan Mehmed Fennî tarafından (Allah onun günahlarını affetsin) tamamlanmıştır, 1102" ifadesiyle anlaşılır¹⁰. Bu

⁶ Ayrıntılı bilgi için bakınız: Âgâh Sırrı Levend, *Türk Edebiyatı Tarihi*. TTK. Basımevi, Ankara, 1988, c.1, s.166-167; Âgâh Sırrı Levend, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ankara, 2015, Dergah Yay. s.166-167.

⁷ Ayrıntılı bilgi için bakınız: Günay Kut, "Mecmua", *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, Devirler/İsimler/Eserler*, Dergah Yay., İstanbul, 1986, c.6, s.170.

⁸ Ayrıntılı bilgi için bakınız: Atabey Kılıç, "Mecmûa Tasnifine Dâir, Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları VII, Mecmua", *Osmanlı Edebiyatının Kırkambarı*, Hzl. Hatice Aynur vd.. İstanbul, 2012, s.81-94.

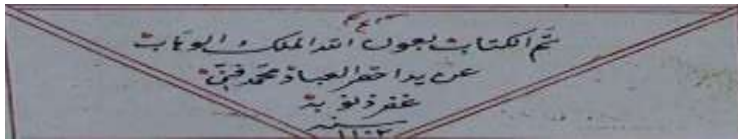
⁹ Ayrıntılı bilgi için bakınız: Mehmet Gürbüz. (2012). "Kâbili, Sultân-ı Hübâna Münâsib Eş'âr (İnceleme-Metin-Şair ve Şiir Dizini)". *Kültür ve Turizm Bakanlığı*. e-kitap. [58582,sultan-i-hubana--munasib-esarpdf.pdf \(ktb.gov.tr\)](https://www.ktb.gov.tr/58582,sultan-i-hubana--munasib-esarpdf.pdf). (E.T. 15.05.2024).

¹⁰ Mecmuada bahsi geçen ifade aşağıdaki gibidir;

doğrultuda mecmuanın istinsah tarihi miladi olarak 1690-91 yıllarına denk gelmektedir.

Mecmua dibacesinin başında bir fihrist bulunmaktadır. 2a-3a varakları arasında üç sayfadır. Fihristin sayfası diğer varaklardan daha beyazdır, yazı şekli ta'liktir ve harfler daha büyük verilmiştir. Bu durum sonradan eklenmiş görüntüsünü oluşturmaktadır. Bu fihrist, üç sütun yirmi üç satırdan oluşan bir tablodur. Kahverengi çift çizgi ile bölünmüş altmış dokuz kutucuktan meydana getirilen bu tabloya Fars şairler de dâhil edilmiş, isimleri zikredilen şairlerin şiirlerinin geçtiği sayfa numaraları verilmeye çalışılmıştır; fakat ilk satır düzenli, devam eden satırlar ise oldukça karışık ve eksiktir¹¹. Bu fihristin de Mehmed Fennî Efendi tarafından hazırlandığı anlaşılmaktadır¹².

Mecmuanın mürettibinin Nevî-zâde 'Atâyî olduğuna dair çeşitli kayıtlar mevcuttur¹³; fakat metin incelemeleri esnasında böyle olmadığı anlaşılmıştır. Şöyle ki; mecmua fihristinden sonra bir dibace bulunmaktadır. Bu dibace Nevî-zâde 'Atâyî'nin Şeyhülislam Yahyâ Efendi'ye sunduğu Türkçe divanının dibacesidir. Dibacenin devamında ise Nevî-zâde 'Atâyî'nin divan tertibiyle mecmuaya başlanmıştır. Bu dibacede 3b varağında geçen "... ebter olması mukarrer ve her çend ki **feth-i bâb-ı mecmua-i müşgîn-nikâb** dest yârî-i halka-i mîm-i hamdıla olmaya..." ve 4a varağında geçen "... ya'nî '**Atâyî-i dil-figâr Nevî-zâdelügin** gencine-i sühâna vâris olmağa bâ'is zann idüp..." ifadeleri, mürettib konusunda Nevî-zâde 'Atâyî'yi işaret edebilir. Fakat dibace bütün olarak ele alındığında mecmuaya dair herhangi bir ifade bulunmamakla



¹¹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Necla Kocagöz, *Nuruosmaniye Kütüphanesi 4959'da Kayıtlı Şiir Mecmuası (İnceleme-Metin)*, Doktora Tezi, Eskişehir: 2024, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s.12.

¹² Bu durum, dibacenin başındaki mensur paragrafta yer alan "*Fihris-i mecelle-i celile ki 'unvân-trâz-ı mecmû'a ve kitâbe-i eyvân-ı havemâk-ı revnâk ki zînet-efzâ-yı kasr-ı cerîde-i mazbûtadur bu ... câmi'ul-hurûf olan Mehmed Fennî-i pür-kusûn yâd ve bir hayr du'a ile...*" açıklamasıyla anlaşılmaktadır.

¹³ Ayrıntılı bilgi için bkz: Bünyamin Ayçiçeği "Mecmû'a (Nevî-zâde 'Atâyî) (Nuruosmaniye Kütüphanesi, 4959)", *Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü*, [Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü \(yesevi.edu.tr\)](http://yesevi.edu.tr), (E.T. 15.05.2024); Bünyamin Ayçiçeği, "Nuruosmaniye Kütüphanesi Türkçe Şiir Mecmû'aları: İnceleme-Dizin", *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, İstanbul, 2016, S.16, s.260-283.

birlikte sadece nüsha farklarına rastlanmıştır¹⁴. Mehmed Fennî Efendi mecmuaya ilk olarak Nev'zâde 'Atâyî'nin divanından başladığı için bu dibaceyi kullanmıştır. Dolayısıyla mecmuanın mürettibi ve müstensihi Mehmed Fennî Efendi'dir.

Yaptığımız araştırmalar neticesinde çalışmamıza konu olan mecmuanın mürettibinin, İstanbul doğumlu Mehmed Fennî Efendi olduğu tahmin edilmektedir¹⁵. Doğum tarihi hakkında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Ölüm tarihi, Safâyî, Belîğ ve Mecmua-i Şu'arâ'da H. 1120 – M. 1708; Sâlim'de H.1127 – M. 1715; Esrar Dede'de ise H.1128 – M. 1716'dır. Avlonyalı Ayas Paşa'nın¹⁶ torunudur. Cihangîri Hasan Efendi'den etkilenecek Halvetî tarikatına girmiştir. Sonrasında Bursa'daki Mevlevihane şeyhi Sâlih Dede'ye intisap ederek Mevlevî olmuştur. Âdem Dede ve Seyyid Halil-i Rûhâvî'den ders almıştır. Köprülü Fazıl Ahmed Paşa'ya yazdığı kasidenin ardından Cizye kâtibî olmuş ve IV. Mehmed'in sohbetlerine katılma fırsatı bulmuştur. Mehmed Fennî Efendi'nin bu mecmuayı kâtiplik yaptığı dönemde oluşturduğu ihtimal dâhilindedir. Kâtipliği esnasında kendisi için aldığı notlar neticesinde mecmua tertip etmiş veya saray çevresine yakınlığından dolayı şairlere ya da okuyucuya bilgi verme çabasından dolayı mecmuayı kaleme almış olabilir. Diğer bir ihtimal ise tarih düşürmeleriyle ün salan Mehmed Fennî Efendi'nin kendi şiir ve şair okulunun oluşmasına katkı sağlayacağından dolayı bu divanlar mecmuasını yazmış olmasıdır.

¹⁴ Dibacenin verildiği kaynaklar için bkz: Saadet Karaköse, *Nev'izâde 'Atâyî Divânı*, Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2017, e-kitap, Microsoft Word - 15. Nevi-zâde Atâyî Divânı.doc (ktb.gov.tr), s.45-46 (E.T. 15.05.2024); Tahir Üzgör, *Türkçe Divân Dîbâceleri*, 1000 Temel Eser Dizisi/160, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 1990., s.430-435.

¹⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz: İsmail Hakkı Aksoyak, "Fennî, Mehmed Fennî". *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, FENNÎ, Mehmed Fennî (yesevi.edu.tr), (E.T. 15.05.2024), Yayın Tarihi: 28.01.2015, Güncelleme Tarihi: 04.12.2020.

¹⁶ Ayas Paşa, (?-1539). Enderun'da yetişmiş, sancak beyi, beylerbeyi ve Canbirdi Gazâlî isyanında Anadolu Beylerbeyi olarak görev yapmıştır. Sonrasında Şam ve Rumeli Beylerbeyliği yapmıştır. Sadaret Kaymakamlığındayken Kanunî'nin Mohaç (1526), Viyana (1529), Alman (1532) ve İrakeyn Seferlerine (1534) katılarak veziriazamlığa getirilmiştir. Vize yakınlarındaki saraya bir külliye yaptırmış, (1531) İstanbul Fındıklı üzerindeki semt onun adıyla anılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz: Bekir Kütükoğlu, "Ayas Paşa". *TDVİA.*, İstanbul, 1991, c.4, s.202-203; Taceddin Topaç, *Ayas Paşa'nın Hayatı*. [Yayımlanmamış Mezuniyet Tezi]. 1942, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi. Tarih Seminer Kitaplığı. s. 306; Suat Donuk, *Hadâiku'l-Hakâ'ik fî Tekmîleti's-Şakâ'ik: Nev'î-zâde 'Atâyî'nin Şakâ'ik Zeyli : (İnceleme – Tenkitli Metin)*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., İstanbul, 2017.

Mehmed Fennî Efendi'nin Mevlevî olduğuna dair Şeyhî Mehmed Efendi'nin Şakâ'ik Zeyli'nde ifadeler yer almaktadır¹⁷. Tezkirelerde Mehmed Fennî hakkında en fazla bilgiyi Esrar Dede vermektedir¹⁸. Yapı ve burç nakışı ile ilgilendiği, padişah musahipliği rütbesini aldığı kayıtlıdır. Mecmâ-i Şu'arâ ve Tezkire-i Udebâ'da binalar ile meşguliyeti ve tarih düşmeleriyle ilgili açıklamalar yer almaktadır¹⁹. Diğer tezkirelerde de Fennî Efendi hakkında kısa bilgiler mevcuttur²⁰.

Mehmed Fennî Efendi'nin mecmuada dört manzumesi bulunmaktadır. Bunlar; varak 74a'da beş beyitlik gazel; derkenar-37b'de bir kaside; 40a'da bir tarih ve 54b'de bir müfreddir²¹. **15. YY.:** *Necâtî* (derkenar – 2 gazel).

16. YY.: *Bâkî* (varak – 1 gazel; derkenar – 167 gazel, 10 kaside, 2 terkebent, 1 kıt'a, 1 matla) – 182 şiir; *Dîvânî / Semâ'î* (derkenar – 1 mesnevi); *Fevrî (Ahmed)* (derkenar – 45 gazel, 1 kaside, 2 tahmis, 3 muhammes, 1 tesdis, 2 müsebba, 1 tercî-bent, 2 terkebent) – 57 şiir; *Firâkî* (derkenar – 1 tercî-bent); *Fuzûlî* (varak – 10 kaside [1'i Arapça], 1 mesnevi, 3 kıt'a; derkenar – 38 gazel, 1 kıt'a, 3 kıt'a-i kebîre) – 56 şiir; *Gelibolulu 'Âlî / Çeşmî* (derkenar – 1 kaside, 1 tahmis); *Gubârî* (derkenar – 1 tercî-bent); *Münîrî* (varak 49a – 1 gazel; derkenar 40a – 1 gazel [Aynı gazel iki defa yazılmıştır]); *Nihânî / Nacak Fâzıl* (derkenar – 1 tahmis); *Bağdatlı Rûhî* (derkenar – 6 gazel, 1 terkebent, 2 tahmis, 2 müfred) – 11 şiir; *Subhî / Bursalı Mehmed Ali* (derkenar – 1 müseddes, 1 mesnevi [338a-391b varaklarında yarım halde bulunmaktadır, ardından 412a-431a varakları boyunca devam ediyor]); *Ulvî / Derzi-zâde Mehmed 'Ulvî* (derkenar – 1 kaside).

17. YY.: *Âlî / Hüseyin Ali Çelebi* (48 gazel, 6 kaside, 2 kıt'a, 1 matla) – 57 şiir; *Arzî / Mehmed Dede* (40 gazel, 2 matla, 2 tesdis, 2 tuyuğ, 1 kıt'a) – 47 şiir; *'Atâyî / Nev'î-zâde* (116 gazel, 8 kaside, 3 tahmis, 1 tazmin, 7 rubai, 7 matla, 1 kıt'a, 1 kıt'a-i kebîre) – 144 şiir; *Azmi-zâde Hâletî* (405 rubai); *Bahâyî*

¹⁷ İlgili beyit şu şekildedir;

“Hamdü'lîlah ki bulup mertebe-i a'lâyı

Beklerüz hâk-i der-i Hazret-i Mevlânâ'yı” Ayrıntılı bilgi için bkz: Ramazan Ekinci, *Şeyhî Mehmet Efendi, Vekâiyü'l-Fuzalâ*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., İstanbul, 2018, s.2862.

¹⁸ İlhan Genç, “Esrâr Dede – Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye”, *Kültür ve Turizm Bakanlığı*, 2018, e-kitap, 57762,tezkire-i-suara-yi-mevleviyyepdf.pdf (ktb.gov.tr), s.87. (E.T. 15.05.2024).

¹⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Mehmet Arslan, “Mehmed Sirâceddin-Mecma'-i Şu'arâ ve Tezkire-i Üdebâ”, *Kültür ve Turizm Bakanlığı*, 2018, e-kitap. 58597,mecma-i-suara-ve-tezkire-i-udeba-pdf.pdf (ktb.gov.tr). s.75. (E.T. 15.05.2024).

²⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz: Necla Kocagöz, a.g. tez, s.6.

²¹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Necla Kocagöz, a.g. tez, s.11.

(*Şeyhülislam*) (37 gazel, 5 kaside, 2 mesnevi, 1 kıt'a) – 45 şiir; *Cem'î Mehmed Efendi* (derkenar – 85 gazel, 5 kaside, 1 terkeb-bent, 5 matla, 7 kıt'a, 6 tuyuğ) – 109 şiir; *Cevrî* (varak – 78 gazel, 4 kaside, 2 terkeb-bent, 1 kıt'a-i kebîre, 3 tarih; derkenar – 2 mesnevi, 1 rubai) – 91 şiir; *Dânişî* (derkenar – 1 kaside); *Fehîm-i Kadîm* (127 gazel, 9 kaside, 2 terkeb-bent, 1 kıt'a-i kebîre, 34 rubai [1 Farsça]) – 173 şiir; *Fennî (Mehmed Efendi)* (varak – 1 gazel; derkenar – 1 kaside, 1 tarih, 1 müfred); *Feyzî (Ebû Said-zâde)* (22 gazel, 1 kaside, 1 mesnevi, 11 rubai, 1 kıt'a-i kebîre) – 36 şiir; *Feyzî (Topkapılı-zâde)* (37 gazel, 1 tahmis); *Gani-zâde Nâdirî* (11 kaside, 45 gazel, 1 tahmis, 2 rubai, 5 kıt'a) – 64 şiir; *Güftî (Edirnevî)* (2 kaside, 41 gazel, 1 tercî-bent, 3 tahmis, 16 rubai) – 63 şiir; *Hâşimî* (46 matla, 22 tarih, 3 kıt'a, 1 kıt'a-i kebîre, 9 kaside, 2 terkeb-bent, 1 müseddes, 2 müfred) – 86 şiir; *İdî (Bayram)* (derkenar – 1 mesnevi); *İsmetî (Mehmed Efendi)* (1 kaside, 69 gazel, 1 kıt'a- 1 rubai) – 72 şiir; *Kaf-zâde Fâ'izî* (80 gazel, 17 matla, 7 kaside, 3 kıt'a, 1 tarih, 1 mesnevi) – 109 şiir; *Mezâkî* (73 gazel, 1 kaside); *Nâbî* (derkenar- 74 gazel, 10 matla, 9 rubai, 5 müfred, 3 kaside, 2 mesnevi, 1 ilahi, 1 kıt'a-i kebîre) – 105 şiir; *Nâ'îlî* (183 gazel, 18 kaside, 7 rubai, 6 tuyuğ, 5 şarkı, 2 tarih, 1 ilahi, 1 tesdis, 1 kıt'a) – 224 şiir; *Nef'î* (49 gazel, 41 kaside, 7 matla, 4 rubai, 2 kıt'a-i kebîre, 1 terkeb-bent) – 104 şiir; *Nehcî (Seyyid Mustafa Dede)* (derkenar – 13 gazel); *Neşâtî* (69 gazel, 8 rubai); *Nûşî* (derkenar – 1 tahmis); *Rızâyî (Mehmed Ali Çelebi)* (varak – 63 gazel, 5 kaside, 2 rubai, 2 matla, 1 kıt'a; derkenar – 1 tahmis) – 74 şiir; *Riyâzî* (varak – 169 gazel, 15 rubai, 10 kaside, 2 kıt'a, 1 tahmis, 1 tuyuğ, 1 mesnevi [içerisinde 11 rubai bulunmaktadır]; derkenar – 1 gazel) – 200 şiir; *Rüşdî (Mehmed Efendi)* (derkenar – 82 gazel, 5 kaside, 1 matla, 1 kıt'a) – 89 şiir; *Sabûhî (Şeyh Ahmed Dede)* (1 mesnevi); *Sâbir Pârsâ* (68 gazel [1 Farsça], 3 kaside, 1 müfred) – 72 şiir; *Seyyid Nesib (Yusuf)* (derkenar – 23 gazel); *Seyyid Sabri (Mehmed Şerif)* (114 gazel, 10 kaside, 20 matla, 5 müfred, 2 tuyuğ) – 151 şiir; *Sırrî (İbrahim Çelebi)* (derkenar – 24 gazel, 3 kaside, 1 rubai); *Şehrî (Malatyalı Ali Çelebi)* (varak – 107 gazel, 9 rubai [1 Farsça], 8 kaside, 6 matla, 3 kıt'a, 2 tarih, 1 takriz, 1 terkeb-bent; derkenar – 1 tercî-bent) – 138 şiir; *Şeyhülislam Yahyâ* (131 gazel, 10 matla, 3 rubai, 2 müfred, 2 kıt'a, 1 tarih, 1 mesnevi) – 150 şiir; *Tıflî* (83 gazel, 7 kaside, 2 kıt'a, 2 rubai) – 94 şiir; *Va'dî (Ahmed Dede)* (derkenar – 77 gazel, 3 kaside, 6 rubai, 2 matla) – 88 şiir; *Vecdî* (29 gazel, 1 kıt'a-i kebîre); *Veysî* (varak – 1 gazel; derkenar – 1 gazel, 1 tercî-bent, 1 muhammes).

YAŞADIĞI DÖNEM BELLİ OLMAYAN ŞAİRLER: *Beyânî* (derkenar – 1 tahmis); *Fasîh / Fasîhî* (1 tarih); *İlâhî* (derkenar – 2 müseddes); *Senâ'î*

(derkenar – 1 rubai, 1 müseddes/tercî-bent?); *Şi'rî Beg* (derkenar – 1 müsemmen); *Zekî* (1 tarih); *Zihnî* (1 rubai).

FARŞÇA ŞİİRLERİ BULUNAN ŞAİRLER: *Akâ Şâpôr-ı Ferîbî* (1 kaside – 559a); *'Alâ'ü'd-dîn-i Kevkebî* (1 mesnevi, 1 muganninâme – 583a-585a); *Ali Nâkî* (1 kaside – 510b-511a); *Ferîdü'd-dîn-i 'Attâr* (1 kaside – 588b-589b); *Ebû S'a'id-i Ebu'l-Hayr* (1 kaside – 594b-595a); *Ebû Turâbî* (1 sâkinâme – 496b-497b); *Hüsrev-i Dihlevî* (4 kaside – 540b-541b / 589b-592a; 1 sâkinâme – 578a-578b); *Fahrü'd-d'in-i Râzî* (1 kaside – 511a-511b); *Feyzî-i Hindî* (1 kaside – 506b-508a); *Hâfız-ı Şîrâzî* (1 sâkinâme – 502b-503b); *Hekîm Senâ'î* (9 kaside, 3 gazel, 1 rubai, 1 kıt'a, 1 müfred – 463a-464a); *Hekîm Şifâyî* (1 sâkinâme – 499a-499b, 5 kaside – 533b-535a, 40 gazel, 8 rubai, 9 kıt'a-i kebîre – 535a-537b); *Hoca Hatîfî* (2 sâkinâme – 579b-580a); *Hâcû-yı Kirmânî* (1 kaside – 508a-508b); *Hilâlî* (1 sâkinâme – 582b-583a); *Hüseyn-i Senâ'î* (9 kaside – 513a-517a, 532b-533b, gazel, rubai, kıt'a; derkenar – 2 gazel); *'İsmet-i Buhârî* (1 kaside – 594b); *Lisânî* (1 terkeb-bent, 2 kaside – 539a-540a); *Mevlânâ Celâle'd-dîn-i Rûmî* (9 gazel – 458b-461b); *Meylî-i Herevî (Kûlî)* (9 kaside – 544a-547a); *Mollâ Câmî* (1 kaside – 540a-540b, 1 sâkinâme – 578b-579b); *Muhammed Yûsuf* (1 kaside – 510a-510b); *Muhteşem-i Kâşî* (4 kaside – 508b-509b, 512b-513a, 541b-542a, 547a-547b); *Nef'î* (1 sâkinâme – 496a-496b, 16 kaside – 517a-525b, kıt'a-i kebîre, gazeliyyât, rubaiyyât – 525b-529b); *Şeyh Nizâm* (2 kaside – 547b-548b, 1 sâkinâme – 580a-581a, 1 mesnevi (Leylâ vü Mecnûn / 88 beyit) – 581a-582b); *Selmân-ı Sâvecî* (4 kaside – 548b-550a, 592b-593a, 593b-594a); *Hekim Süzenî* (1 kaside – 550a-550b); *Şe'nî-i Tekelû* (4 kaside – 542a-543b); *Şeyh 'Azârî* (1 terkeb-bent – 506a-506b); *Şeyh İrakî* (1 sâkinâme – 582a); *Tâlib-i Amûlî* (149 rubai – 529b-532b, 7 kaside – 551a-555a); *Molla Ümmîdî* (11 kaside – 511b-512b, 585a-588b, 593a-593b), 1 sâkinâme – 582a-582b); *Vahşî-i Yezdî* (1 sâkinâme – 497b-499a); *Velî Deştî-i Beyâzî* (2 kaside, rubai, kıt'a – 510a, 559a, 574b); *Vukû'î-i Tebrîzî* (1 terkeb-bent – 538b-539a); *Zahîr-i Faryâbî* (3 kaside – 592a-592b, 594a-594b); *Mevlânâ Zuhûrî* (1 sâkinâme – 499b-502a, 1 terkeb-bent – 537b-538a). Mahvî-i Erdebîlî, Hüznî, Enîsî, Mirzâ İbrâhîm, Tarzî-i Gilânî, Sâ'ib, Mîr Tarhî, Mirzâ Fasîhî, Nazîr Meşîdî ve Gazi Kalender'e air küçük kısa Farsça metinler bulunmaktadır. Bazı şairlerde Türkçe manzumelerin arasında Farsça şiir örnekleri de yer almaktadır. Bunlar; Sâbir Pârsâ'ya ait 1 gazel (67a), Şehrî'ye ait 1 rubai (97b), Fehîm-i Kadîm'e ait 1 rubai (229a). Derkenarda ise, Mevlânâ'ya ait 9 gazel (458b 461b) ve Hakîm-i Senâ'î'ye ait 2 gazel (463a-464a).

Fars şairlerin yaşadığı yüzyıllar, 9 ve 17. yüzyıllar arasında değişmektedir. Mecmuada sadece bir manzume Arapçadır. Fuzûli'ye ait 19 beyitlik varak 575a 575b'de na't türündeki kasidedir.

SONUÇ

Nuruosmaniye Kütüphanesi 4959 numaralı şiir mecmuasının mürettibi ve müstensihisi Mehmed Fennî Efendi'dir. Bazı kaynaklarda Fennî Çelebi olarak da geçmektedir. İstinsah tarihi Hicri/1102; Miladi/1690-91 yılını göstermektedir. 595 varaklık ta'lik hattıyla yazılmıştır. 474a'ya kadar çerçeve içerisinde iki sütun ve 25 satır olarak verilmiş; 475b'den sonra ise çerçevesiz sağa yatık beş sütun ve 22 satır olarak devam ettirilmiştir. Ayrıca 466a'ya kadar derkenarlarda manzumeler bulunmaktadır.

474a varacağına kadarki bölüm divan düzenine uygun şekilde verilmiştir. 475b'den itibaren sonuna kadar olan bölümde ise bu düzen yoktur. Farsça manzumelerin ve Türkçe mesnevilerin çoğunlukta olduğu bu bölüm sonradan eklenmiş görüntüsünü vermektedir. Dolayısıyla mecmua aslında iki bölümden oluşmaktadır.

Türkçe – Arapça – Farsça şiirlerden oluşan mecmua; çok dilli şiir mecmuası hüviyetindedir. Bu yönüyle çok anlamlılık ve çok seslilik özelliği bulunmaktadır. Kaside, gazel ya da matla beytinin dışında diğer nazım şekilleri de kullanılmıştır. Çok dilli ve farklı metinlerin bir araya toplanmasıyla oluşturulan mecmua, metinlerarasılık bağlamında örnek teşkil etmektedir. Ayrıca bu mecmuada bulunan şiirler ile tenkitli metin karşılaştırmaları yapılması da mümkündür²².

Döneminin diğer şiir mecmuaları ve 16. yy. şairleri ile ortaklık göstermektedir. Kendinden önceki mecmualarda bulunan meşhur şiir ve şairler dâhil edilmiştir. Bu mecmua sayesinde şairler arasındaki etkileşim ya da iletişim, dönem içerisinde hangi şairin öne çıktığı ve okuyucu kitlesinin edebî zevki ortaya konulabilmektedir.

Mecmuada 59 şaire ait Türkçe ve tespiti yapılan 47 şaire ait Farsça manzumeler bulunmaktadır. Buna ilaveten Fuzûli'ye ait bir Arapça kaside yer almaktadır. Türkçe manzumelerde Mehmed Fennî Efendi özellikle kendi dönemi şairlerinden örnekler vermiştir. 59 şairin 39'u, yani yaklaşık %66'sı

²² Ayrıntılı bilgi için bkz: Necla Kocagöz, a.g. tez, s.150.

17. yy. şairidir. 12 şair sayısı ile yaklaşık %20'si 16. yy., 1 şair ise 15. yy şairlerindedir. Yaşadığı dönem bilinmeyen şair sayısı ise toplam şairin yaklaşık %12'sini oluşturan 7 şairdir. Farsça şiirleri bulunan şairlerin hepsi Fars dili şairler değildir. Aralarında Türk dili şairler de bulunmaktadır²³.

Nuruosmaniye 4959 Numaralı mecmuada Türkçe manzumeler çoğunluktadır. 3612 Türkçe şiir vardır. En çok kullanılan nazım şekli 2520 adetle gazeldir. Bu sayıyı 545 rubai, 209 kaside, 41 kıt'a, 18 tahmis, 17 tuyuğ, 15 mesnevi, 14 terki-bent, 12 kıt'a-i kebîre, 6 terci-bent, 5 müseddes, 4 muhammes ve tesdis, 2 müsebba, ve 1 müsemmen takip eder. Ayrıca 137 matla, 34 tarih, 19 müfred, 5 şarkı, 2 ilahi, 1 tazmin ve 1 takriz manzumeleri bulunmaktadır²⁴. Gazeller, kullanılan manzumelerin yaklaşık %66'sını oluşturur. Onu %15'lik oranla rubai, %5'lik oranla da kaside takip eder. Kalan %11'lik kısım ise diğer nazım şekilleri ve manzumelerden meydana gelir.

<p>Yaşadığı Dönem Bilinmeyen en...</p> <p>15. yy 2%</p> <p>16. yy 20%</p> <p>17. yy 66%</p>	<p>ŞİİR SAYISI</p>
<p>Tablo1: ŞAİRLERİN YAŞADIKLARI DÖNEM</p>	<p>Tablo2: MECMUADA BULUNAN ŞİİR SAYISI</p>

Mecmuada tek bir tarıkata mensup şairlerin şiirleri yoktur. Bundan dolayı mecmuadaki şiirler herhangi bir zümreye hitap etmemektedir. Fennî Efendi'nin bağlı olduğu tarikat ile bilinen ve önde gelen şairlerin şiirleri verilmiştir; fakat özel olarak tek bir tarikat ehillerinin örnekleri yoktur.

Döneminin diğer mecmualarıyla karşılaştırıldığında, divan tertibince düzenlenen ilk mecmua özelliği göstermektedir. Şair sayısı ve mecmualarda

²³ Nefî, Sâ'ib-i Tebrizî (Azerî Türkü), Emir Dihlevî, Lisânî... gibi Türk şairlerin Farsça şiirleri de bulunmaktadır.

²⁴ Mecmuada bulunan bazı manzumeler, nazım şekli olarak verilmemiştir. "Nazım şekli, manzumeyi oluşturan mısraların belirli kafiye düzeni ve nazım birimine göre aldığı biçimin ifadesidir". Ayrıntılı bilgi için bkz: Cemal Kurnaz; Halil Çeltik, *Divan Şiiri Şekil Bilgisi*, Ankara: H Yay., 2010., s.37.

kullanılan manzumelerin kullanımı açısından daha kapsamlıdır. Bu mecmuada on beş Türkçe mesnevi bulunmaktadır²⁵.

Mehmed Fennî Efendi bu mecmua ile sadece okur kitlesine değil kendi inşa mektebine katkı sağlamaya çalışmış olabilir. Denenmiş nazım şekillerinin tüm yönleriyle ve edebî formlarıyla seçkilerini oluşturmuş ve divan tertibinin esaslarını özet niyetiyle sunmuştur.

KAYNAKÇA

Aksoyak, İsmail Hakkı. “*Fennî, Mehmed Fennî*”, TEİS, FENNÎ, Mehmed Fennî (yesevi.edu.tr), (E.T. 15.05.2024).

Arslan, Mehmet (2018). “*Mehmed Sirâceddîn-Mecma’i Şu’arâ ve Tezkire-i Üdebâ*”, Kültür ve Turizm Bakanlığı. e-kitap, 58597, mecma-i-suara-ve-tezkire-i-udeba-pdf.pdf (ktb.gov.tr), (E.T. 15.05.2024).

Ateş, Ahmet (1968). *İstanbul Kütüphanelerinde Farsça Manzum Eserler I*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

Ayçiçeği, Bünyamin (2016). “Nuruosmaniye Kütüphanesi Türkçe Şiir Mecmâ’aları: İnceleme-Dizin”, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, İstanbul: S.16, s.260-283.

Ayçiçeği, Bünyamin. “*Mecmû’a (Nev’î-zâde ‘Atâyî) (Nuruosmaniye Kütüphanesi 4959)*”, TEES, Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü (yesevi.edu.tr), (E.T. 15.05.2024).

Donuk, Suat (2017). *Hadâiku’l-Hakâ’ik fî Tekmiletî’ş-Şakâ’ik: Nev’î-zâde ‘Atâyî’nin Şakâ’ik Zeyli: (İnceleme-Metin)*, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.

Ekinci, Ramazan (2018). *Şeyhî Mehmed Efendi, Vekâyiu’l-Fuzalâ*, İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.

Genç, İlhan (2018). “*Esrâr Dede-Tezkire-i Şu’arâ-yı Mevleviyye*”, Kültür ve Turizm Bakanlığı, e-kitap, 57762, tezkire-i-suara-yi-mevleviyyepdf.pdf (ktb.gov.tr), (E.T. 15.05.2024).

Gürbüz, Mehmet (2012). “*Kâbilî, Sultân-ı Hübâna Münâsib Eş’âr (İnceleme-Metin-Şair ve Şiir Dizini)*”, Kültür ve Turizm Bakanlığı, e-kitap, 58582, sultan-i-hubana--munasib-esarpdf.pdf (ktb.gov.tr), (E.T. 15.05.2024).

²⁵ Diğer nazım şekilleri hakkında ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz: Necla Kocagöz, a.g. tez, s.64.

Karaköse, Saadet (2017). “*Nev’î-zâde ‘Atâyî Divânı*”, Kültür ve Turizm Bakanlığı, e-kitap, 55734,nevi-zade-atayi-divanipdf.pdf (ktb.gov.tr), (E.T. 15.05.2024).

Kılıç, Atabey (2012). “Mecmua Tasnifine Dair”, *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları VII. Mecmua: Osmanlı Edebiyatının Kırkambarı*, (Haz. Hatice Aynur ve Diğerleri), İstanbul: Turkuaz Yayınları, s.75-96.

Kocagöz, Necla (2024). *Nuruosmaniye Kütüphanesi 4959’da Kayıtlı Şiir Mecmuası (İnceleme-Metin)*, Doktora Tezi, Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Kurnaz, Cemal; Çeltik, Halil (2010). *Divan Şiri Şekil Bilgisi*, Ankara: H Yay.

Kut, Günay (1986). “*Mecmua*”, Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, Devirler/İsimler/Eserler, İstanbul: Dergah Yayınları, c.6.

Kütükoğlu, Bekir (1991). “*Ayas Paşa*”, TDVİA, İstanbul: c.4, s. 202-203.

Levend, Âgâh Sırrı (2015). *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ankara: Dergah Yayınları.

Levend, Âgâh Sırrı (1988). *Türk Edebiyatı Tarihi*. Ankara: TTK Basımevi.

Quinn, Meredith M. (2012). “Houghton MS Turk 11 ve Kişisel Mecmuaların Söyledikleri ve Söyleyebilecekleri”, (Çev: Sibel Kocaer), *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları VII. Mecmua: Osmanlı Edebiyatının Kırkambarı*, (Haz. Hatice Aynur ve Diğerleri), İstanbul: Turkuaz Yayınları, s. 255-270.

Topaç, Taceddin (1942). *Ayas Paşa’nın Hayatı*, Yayınlanmamış Mezuniyet Tezi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Tarih Seminer Kitaplığı. 306.

Uzun, Mustafa İsmet (2003). “*Mecmua*”, TDVİA, İstanbul: c.28, s. 265-268.

Üzgör, Tahir (1990). *Türkçe Divân Dîbâceleri*, 1000 Temel Eser Dizisi/160. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

استاد ESTAD

ESKİ TÜRK EDEBİYATI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

[Journal Of Old Turkish Literature Researches]

[PROF. DR. ÂDEM CEYHAN'A 60. YAŞ ARMAĞANI]

E-ISSN: 2651-3013

DOI Number: 10.58659/estad.1489889

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024

ss. 985-994

Makalenin Geliş

Tarihi

25/05/2024

Makalenin

Kabul Tarihi

14/06/2024

Yayın Tarihi

30/06/2024

BİR ŞİİR MECMUASINDA TESPİT EDİLEN YAYIMLANMAMIŞ FEYZÎ MAHLASLI ŞİİRLER*

Faruk AY¹

ÖZET

Günümüze kadar Klasik Türk edebiyatı çalışmaları genellikle divan çalışmaları üzerinden yoğunlaşmıştır. Mecmualar ve cönklerle ilgili çalışmalar nispeten daha az olduğu anlaşılmaktadır. Günümüze kadar eksiklik olarak görülen bu durum yeni cönk ve mecmua çalışmaları ile giderilmektedir. Mecmualar üzerine yapılan akademik araştırmalar hız kazanmaktadır. Şiir mecmuaları da bir divan kadar edebiyat ve kültür tarihimiz açısından önem arz etmektedir. Mecmuaları bu kadar önemli kılan şey, çeşitli nedenlerden dolayı günümüze kadar ulaşamamış birçok şiiirden ve şairden haberdar olmamıza imkan sağlamasıdır. Yeni mecmua çalışmalarının ardından bir çok yeni şair ve şiir alana kazandırılmıştır. Ayrıca mecmuaları divanlardan ayıran özellikler, divan çalışmalarında gözden kaçabilecek şair ve şiirleri görmemizi sağlayabilmektedir.

* Bu çalışma Faruk AY tarafından hazırlanan "İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi T3572 Numarada Kayıtlı Mecmû'a-i Eş'âr (İnceleme-Karşılaştırmalı Metin- MESTAP Tablosu), başlıklı yüksek lisans tezine (Sakarya 2018) istinaden oluşturulmuştur.

¹ Doktora Öğrencisi, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı ABD., farukay64@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-7419-195X

Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD]

[Prof. Dr. Âdem CEYHAN Armağanı]

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024 ss. 985-994

Bu çalışmada İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi T3572 numarada kayıtlı mecmuada yer alan Feyzî mahlaslı şiirler ele alınmıştır. Tezkirelere bakıldığında Feyzî mahlasıyla şiir yazan pek çok şair olduğu görülmektedir. Mecmuada yer alan ve Feyzî mahlasıyla yazılan 7 şiirden bir tanesinin Feyzî-i Kefevî Divanı'nda yer aldığı ancak diğer altı şiirin divanda yer almadığı tespit edilmiştir. Feyzî-i Kefevî Divanı'nda yer almayan bu şiirlerin hangi Feyzî'ye ait olduğu konusunda kesin bir hüküm verilmemekle birlikte Feyzî-i Kefevî ve Feyzî mahlaslı şairler üzerine yapılacak çalışmalara katkı sunmak amacıyla bu çalışmada şiirlerin çeviri yazısına yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Feyzî, Klasik Türk Edebiyatı, Divan, Mecmua, Şiir

UNPUBLISHED POEMS WITH THE PSEUDONYM FEYZÎ FOUND IN A POETRY COLLECTION

ABSTRACT

Until today, studies on Classical Turkish literature have generally concentrated on divan studies. It is understood that studies on collections and cönks are relatively less. This situation, which is seen as a deficiency until today, is overcome with new cönk and mecmua studies. Academic research on collections is gaining momentum. Poetry collections are as important as a divan in terms of our literary and cultural history. What makes collections so important is that they allow us to be aware of many poems and poets who have not survived to the present day for various reasons. Following the new collection, many new poets and poems have been introduced to the field. In addition, the features that distinguish collections from divans can enable us to see poets and poems that may be overlooked in divan studies.

In this study, the poems with the pseudonym Feyzî in the collection registered in Istanbul University Rare Works Library number T3572 are discussed. When we look at the tezkires, it is seen that there are many poets who wrote poems with the pseudonym Feyzî. It has been determined that one of the 7 poems in the collection written with the pseudonym Feyzî is included in Feyzî-i Kefevî Divan, but the other six poems are not included in the divan. Although there is no definite judgement as to which Feyzî these poems, which are not included in Feyzî-i Kefevî Divan, belong to, the translations of the poems are included in this study in order to contribute to the studies on Feyzî-i Kefevî and poets with the pseudonym Feyzî.

Keywords: Classical Turkish literature, Feyzî, Divan, Collection, Poem

GİRİŞ

XVI. yüzyıl şairlerinden Feyzî-i Kefevî'nin ismi kaynaklarda "Feyzullah, Feyzî ve Mehmed Feyzî olarak geçer. Haydarzâde lakabıyla tanınmıştır (Kayabaşı,

1997: 455). Şâir, şiirlerinde Feyzî mahlasını kullanmıştır. Feyzî Kırım'ın Kefe şehrinde doğmuştur. Eserlerinde ve kaynaklarda ne zaman doğduğuna dair net bir tarih bulunamamıştır. Divandaki şiirlerinden hareketle bazı çıkarımlar yapılabilmektedir. Şair Kırım hanlarından Mehmed Giray (1577- 1584), Gazi Giray (1588-1608) ve Selamet Giray (1608-1610) adlı hanlara kasideler sunmuştur. Bu kasideleri yazıp ulaştırabilmesi için ortalama eğitim ve yaşa sahip olması gerektiği düşünüldüğünde 16. yüzyılın ortalarına tekabül etmektedir (Eflatun, 2003b: 6).

Feyzî eğitim hayatına doğduğu şehir Kefe'de başlamış, İstanbul'da devam etmiş ve sonunda yine Kefe'ye dönmüştür. Ömrünün büyük bir kısmını orada geçirmiştir. Feyzî, ömrünü ilme vermiş, daima ilimle meşgul olmuş, divan tertip etmiş, tasavvufa yönelmiş, nahv, sarf, mantık, belâgat, hat, usul ve fûrug gibi ilim dallarında eğitim almıştır. Feyzî'nin gündelik hayatıyla ilgili durumu ise şöyledir: Haftada dört gün talebeyle ilgilendiğini, iki gün insanlara nasihatte bulunduğunu ve vaizlik yaptığını söylemektedir. Ayrıca devletin ileri gelenlerine Arapça ve Farsça dersleri vermiştir (Feyzî-i Kefevi, 1023). Şâir, kaynaklara göre Halvetiyye tarikatına mensuptur ve şeyhlik makamına kadar yükselmiştir. Feyzî Divanında açıkça, olmasa da bazı beyitlerde tarikat mensubiyetini sezdirir (Eflatun, 2003a: 129-130). Hayatının büyük bir kısmını Kefe'de geçiren şair son zamanlarında İstanbul'a gidip orada vefat etmiştir”, Vefat tarihinde ihtilaf söz konusudur ancak 1614-1616 yılları arasında olduğu anlaşılmaktadır (Karaman, 2019: 5).

İlmi eserleri dinî muhtevalı ve daha çok mensur şekilde kaleme almıştır. Eserlerinde devrin dinî sorunlarına çözümler aradığı anlaşılmaktadır. Vaaz ve nasihatlerini kitaplaştırmıştır. Mensur eserleri orta nesrin özelliklerini taşımaktadır. Şuara tezkirelerinde Feyzî orta derece bir şair olarak değerlendirilmektedir. Renkli hayalleri ve akıcı üslubuyla edebiyat tarihi içinde yer alır. Şiirlerinde zorlamalar görülmez, anlatımı akıcıdır. Şiirindeki kelimeleri yerli yerinde kullanmıştır. Bir din âlimi olması şiirlerini etkilemiş, dinî ve tasavvufî muhtevalı şiirlere divanında yer vermiştir. Dil ve üslup bakımından Feyzî'nin şiir dili sade, atasözü ve deyimlere yer veren, redifli kelimelerin çoğunun Türkçe olduğu bir yapıdadır (Eflatun, 2003b: 23-26).

İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi T3572 Numarada Kayıtlı Şiir Mecmuası

Mecmû'a-i Eş'âr'da eserin herhangi bir yerinde telif tarihi yazmasa da içerdiği şiirler 15 ve 18. yüzyıllar arasını kapsamaktadır. 16. asra damga vurmuş meşhur şairlerin yanı sıra ismi pek duyulmamış şairler de yer almaktadır.

Ancak mecmuaya şair sayısı açısından bakılacak olursa en az 18. yüzyıla ait şairler yer almaktadır. Mecmuada 66 şairin farklı nazım şekilleri ile kaleme aldığı 272 adet şiiri tespit edilmiştir. Bu şiirlerden ikisinin şairi tespit edilememiş olup iki tane de Farsça şiir vardır.

Mecmuada yer alan şairler ve şiir sayıları şu şekildedir:

‘Abdî (1 Gazel), ‘Âlî (2 Gazel), ‘Askerî (1 Gazel), Âzerî (1 Gazel), Bâkî (50 Gazel), Basrî (1 Gazel), Behiştî (4 Gazel), Câyî (1 Gazel), Celâlî (2 Gazel), Cemâlî (1 Gazel), Emrî (11 Gazel), Fazlî (1 Gazel), Fevrî (1 Gazel), Feyzî (7 Gazel), Figânî (7 Gazel), Firâkî (2 Gazel), Hâlisî (1 Gazel), Hamdî (1 Gazel), Hasan (1 Gazel), Hayâlî (1 Gazel), Hayretî (1 Gazel), Hilâlî (2 Gazel), Husrev (1 Gazel), İshak (1 Gazel), Kabûlî (3 Gazel), Mahvî (1 Gazel), Makâlî (1 Gazel), Mecdî (1 Gazel), Mesihî (1 Gazel), Meşâmî (1 Gazel), Muhyî (1 Gazel), Mukîmî (1 Gazel), Nâdirî (1 Gazel), Necâtî Bey (4 Gazel), Nesîmî (2 Gazel), Nev’î (3 Gazel), Nihânî (1 Gazel), ‘Ubeydî (7 Gazel), ‘Ulvî (7 Gazel), Rahmî (1 Gazel), Râzî (1 Gazel), Revânî (1 Gazel), Riyâzî (1 Gazel), Rûhî (2 Gazel), Sâdık (1 Gazel), Safâyî (2 Gazel), Sâni (1 Gazel), Sıdkî (65 Gazel, 1 Kaside, 1 Kıt’a), Sırrî (3 Gazel), Sîretî (1 Gazel), Sun’î (1 Gazel), Şâmî (1 Gazel), Şem’î (1 Gazel), Şemsi (1 Gazel), Şevkî (1 Gazel), Tab’î (1 Gazel), Ümidî (28 Gazel), Vâkıfî (1 Gazel), Vâlih (1 Gazel), Vusûlî (3 Gazel), Za’fî (2 Gazel), Zâtî (1 Gazel), Ziyâ’î (1 Gazel), Lâ-Edrî (1 Gazel, 1 Müfred).

İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi T3572 Numarada Kayıtlı Şiir Mecmuasında Tespit edilen Daha Önce Yayımlanmamış Feyzî Mahlaslı Şiirler

Bu mecmuada Feyzî mahlasıyla 7 şiir yer almaktadır. Yapılan araştırmalar neticesinde yalnızca 1 şiir² Eflatun’un (2003) doktora tezi çalışmasında tespit edilmiş ve birebir örtüştüğü görülmüştür. Fakat diğer şiirler Feyzî-i Kefevî Divanı dahil yapılan diğer Feyzî çalışmaları³ kapsamında incelenmiş ve bunlara hiçbir yerde rastlanmadığı görülmüştür. Mecmuadaki tek şiirin Feyzî-i Kefevî’ Divanı’nda eksiksiz bir şekilde yer alması diğer şiirlerin de aynı şaire ait olduğuna kesin bir delil sayılmasa da ona ait olma ihtimalini güçlendirmektedir. Bu nedenle Feyzî-i Kefevî Divanı ve mecmuada yer alan Feyzî mahlaslı diğer şiirlerin kelime ve kelime grupları arasındaki ilginin

² Feyzî-i Kefevî D., G. 79 (5 Beyit), s. 374.

³ Erol Gündüz, Subhî-zâde Feyzî Divanı, Yüksek Lisans Tezi; Muhammet Nurullah Yurttaş, Feyzî Halil Bey Divanı, Hayatı, Edebi Şahsiyeti, Eserleri ve Divanı’nın İncelenmesi, Yüksek Lisans Tezi; Ruken Eker, Feyzî Halil Paşazâde Divanı, İnceleme-Metin, Yüksek Lisans Tezi; Sevinç Karagöz, Feyzi Efendi Divanı inceleme, transkripsiyonlu metin sözlük, Yüksek Lisans Tezi; Özlem Gülnar, Hüsâm-Zade Feyzi Divanı inceleme-metin, Yüksek Lisans Tezi.

incelenmesi çalışmaya daha doğru fikir vermesi açısından uygun olacaktır. Ancak tatmin edici ve kesin hüküm vermeyeceği bilinmelidir. Aşağıda verilen örnekler mecmua ve Feyzî-i Kefevî Divanı karşılaştırılması sonucunda tespit edebildiğimiz bazı benzerliklerdir:

Reşk; ay, güneş ve gökyüzünün kıskanması şeklinde kullanılmıştır. Gülşen kelimesi şairin poetikasını ifade ettiği ve şiirlerini övdüğü beyitlerde tercih edilmiştir. Himmet divanda 6 yerde geçmektedir ve genel anlamda muhtaç olmakla ilişkilendirilmiştir. Başa çıkmak, baş koşmak gibi deyimler kullanılmıştır. Meyl etmek fiili la'l-i yâr için yapılmaktadır. Verilen örnekler çoğaltılabilir ancak klasik Türk şiiri mazmunlar ve klişeler dünyası olduğu için bazı özel kelime gruplarını vererek iktifa edilmiştir. Mecmuada yer alan Feyzî mahlaslı daha önce yayımlanmamış şiirler ise aşağıdadır:

Şiir 1⁴

[Gazel]

.--- / .--- / .--

1. Ruḥuñ şevkiyledür şem'ün ziyâsı
Lebüñ yâdıyladur bezmüñ şafâsı
2. Mezâk-i ehl-i bezme remz olur mı
Eger olmazsa sâkî merḥabâsı
3. Öper göz göre la'l-i yâri sâgar
Ne cânsızdur görüñ ol ev fenâsı
4. Gözüm nûrı ḥayât âbı lebüñdür
Ayağüñ tozı gözler tütüyâsı
5. Şehâ Feyzîyi bezmüñden ayırma
Gerekdür meclisüñ bir bî-nevâsı

Şiir 2⁵

[Gazel]

..- / ..- / ..- / ..-

⁴ İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi T3572 Numarada Mecmû'a-İ Eş'âr İsmiyle Kayıtlı Şiir Mecmuası, sayfa 10b.

⁵ a.g.m. sayfa 13b

1. Mısr-ı hüsnuñ o perî dirse şeker-şandesiyüz
Biz de sîb-i zeķan-ı çâhınuñ efkendesiyüz
2. Ni' am-ı cevır-ile sîr itdi bizi ol hûnî
Nice inkâr idelüm ni' meti şermendesiyüz
3. Göz yaşıyla şularuz ka' be-i kūy-i yâri
N' ola sa' y eylerisek hıdmetine bendesiyüz
4. Götürürse beli vaşfını n' ola ortaya yâr
Biz daħı ' âlem-i ğaybuñ haber-ârendesiyüz
5. **Feyziyâ** zerrece tağyîr idemez reşk-i hasûd
Âsumân-ı hünerüñ gün gibi tâbendesiyüz

Şiir 3⁶

[Gazel]

-- / .-. / .-. / .--

1. Hağ gelmesi gün yüzüñüñ ey meh ecelidür
İhsânını gör subh u mesâ gün gicelidür
2. Bir tıfl-ı şeker-leb saçı kaydına düşelden
Destârı siyeh hırkası şeyhiñ ' aselidür
3. Nergislerüñ ey ğonca gözüm nûrudur ammâ
Sünbül saçuñ üftâdelerüñ tutar elidür
4. İksîr-i muhabbet yüzümi eyledi altun
Şanma güzelüm şîm-i sirişküm ' amelidür
5. Cân gülşenini her dem iden tâze vü hurrem
Zevķ-i leb-i dil-dâr ile **Feyzî** gazelidür

Şiir 4⁷

[Gazel]

-.- / -.- / -.-

⁶ a.g.m. sayfa 13b⁷ a.g.m. sayfa 16a

1. Himmet-i Һızr olmasa hem-rāhımız
Nüş-ı lebüñ görmezidük mähımız
2. Āteş-i ‘aşkıyla yürek yanmasa
Meş‘ale-süz olmaz idi āhımız
3. Mihr-i cihān-tāba şafā-bağş olur
Şa‘şa‘a-i āh-ı sehergāhımız
4. Ber-ter iken kadirimiz eflākden
Hāke şalar himmet-i kütāhımız
5. Göz yaşını eyle revān **Feyziyā**
Güldüre şāyed o şehensāhımız

Şiir 5⁸**[Gazel]**

.--- / .--- / .--

1. Eger biñ kerre tiğ etseñ havāle
Giriftārum kesilmem sen gazāle
2. Bizi pā-māl idüp gel cānuñ için
Lebüñ elletme rūhum dest-māle
3. Dür-i dendān-ı la‘ lüñden dem urdu
Dehān-ı goncaya düşdükde jāle
4. Gül-i ruhsāruña bir gözci nergis
İki lā lā saña sünbülle lāle
5. Şehā **Feyzi**’ye yegdür cām-ı Cemden
Şunarsa itlerüñle bir sıfāle

Şiir 6⁹**[Gazel]**

.-- / .--- / .-- / .--

⁸ a.g.m. sayfa 16a⁹ a.g.m. sayfa 18a

1. Başa çıkmaz kimse zülf-i yâr-ile
Şâne-veş tiğiyıla ger yüz yarıla
2. Hâli ber-bâd eyledi bu gönümü
Baş koşup ol zülf-i ‘anber-bârıla
3. Zerrece ben hastaya rahm eylemez
Nic’olur hâl ol gözi bîmârıla
4. Meyl iden ‘unnâb-ı la‘l-i dil-bere
Beñzer ol tıfla ki oynar nâz-ile
5. **Feyziyâ** çün vaşl-ı yâr olmaz naşib
Kâni‘ ol seyr-i ruḥ-ı dil-dârıla

SONUÇ

İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi’nde T3572 numarada kayıtlı *Mecmûa’i-Eş’âr* isimli şiir mecmuası 75 varak olup okunaklı ta’lik hatla tertip edilmiştir. Mecmuanın telif tarihi eserde yazmamaktadır. Şairlerden hareketle şiirler 15. ve 18. yüzyıllar arasında yoğunlaşmaktadır. Toplamda 66 şair ve 272 şiir yer almaktadır. Mecmuanın konusu âşıkâne ve rindâne tarzda yoğunluk göstermektedir. Mecmua 3 asrı kapsayan, en bilinen şairlerden adı tezkirelerde geçmeyen şairlere kadar oldukça zengin bir şair kadrosuna sahiptir. Bu şairler arasında Feyzî mahlaslı şairin 7 şiiri yer almaktadır. Tezkireler ve Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü incelenmiş ve Feyzî mahlasıyla çok fazla şair olduğu görülmüştür. Ancak bu şairlerin bazılarının divanı kayıp, bazılarının yalnızca birkaç şiiri mevcut, bazılarının ise şiir yazdığı bilinmesine rağmen eserlerine dair bilgi bulunmamaktadır. Mevcut Feyzî mahlaslı divanlar incelenmiş fakat mecmuada yer alan şiirlerden sadece birisi Feyzî-i Kefevî isimli divanda bulunmuştur. Çalışmada mecmuadaki diğer Feyzî mahlaslı şiirlere yer verilmiştir. Ayrıca çalışmaya Feyzî-i Kefevî Divanı ve mecmuada yer alan Feyzî mahlaslı şiirlerin kelime ve kelime grupları açısından benzerliklerine dair örnekler verilmiştir. Bu tür çalışmalar yapıldıkça pek çok şairin eksik divanları tamamlanma fırsatı bulacak ve üzerinde çalışmalar yapılabilmesine imkan sağlanacaktır.

KAYNAKÇA

AY, Faruk (2019). *İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi T3572 Numarada Kayıtlı Mecmûa’i-Eş’âr (İnceleme-Karşılaştırmalı Metin- Mestap Tablosu)*, Yüksek Lisans Tezi, Sakarya: Sakarya Üniversitesi.

AYDEMİR, Yaşar (2001). "Şiir Mecmuaları Ve Metin Teşkilinde Mecmuaların Rolü", *Bilig Dergisi*, Sayı:19, s.s. 147-155.

EFLATUN, Muvaffak (2003a). "Değişik Bir Na't Örneği: Feyzî-i Kefevî'nin Müstezâd Kasidesi", *Millî Folklor*: Sayı: 58, s.s. 129-132.

EFLATUN, Muvaffak (2003b). *Feyzî-i Kefevi Divanı: Tahlil-metin*, Doktora Tezi, Ankara: Gazi Üniversitesi.

EKER, Ruken (2009). *Feyzî Halil Paşazâde Divanı (İnceleme-Metin)*, Yüksek Lisans Tezi, Kütahya: Dumlupınar Üniversitesi.

Feyzî-i Kefevi. *Nusretü'd-Dâire*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, No: 270514, vr: 66.

FİDAN, Gülşah Gaye (2020). "Nesîmî ve Ahmet Paşa'nın Yayınlanmış Divanlarında Bulunmayan Bazı Şiirleri". *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı: Ö8, s.s. 349-356.

GÜLNAR, Özlem (1996). *Hüsam-Zade Feyzi Divanı inceleme-metin*, Yüksek Lisans Tezi, Bursa: Uludağ Üniversitesi.

GÜNDÜZ, Erol (1997). *Subhî-zâde Feyzî Divanı*, Yüksek Lisans Tezi, Malatya: İnönü Üniversitesi.

KAPLAN, Orhan, & Kılıç, Mehmet (2020). Bir Şiir Mecmuasında Yer Alan Daha Önce Yayınlanmamış Nesîmî Mahlaslı Şiirler. *Türk Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, Sayı:22, s.s. 55-75.

KARAGÖZ, Sevinç (2004). *Feyzi Efendi Divanı inceleme, transkripsiyonlu metin sözlük*, Yüksek Lisans Tezi; Sakarya: Sakarya Üniversitesi.

KARAMAN, Havva (2019). *Feyzî-i Kefevî'nin Rûhu'n-Nüfûs Adlı Eseri (İnceleme-Metin)*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi.

KAYABAŞI, Bekir (1997). *Kaf-zade Fa'izî'in Zübdetü'l- Eş'ar'i*. Doktora Tezi, Malatya: İnönü Üniversitesi.

EFLATUN, Muvaffak (2014). "Feyzî-i Kefevî", <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/feyzii-kefevi>, (E.T.: 24.05.2024)

TILFARLIOĞLU, Musa (2019). Şairlerin Bilinmeyen Gazelleri. *Mavi Atlas*, Sayı:7(1), s.s. 163-184.

YILMAZ, Ozan (2008). Metin Te'sisinde Şir Mecmualarının Katkısına Bir Örnek: Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmud Efendi Koleksiyonu 5214 Numaralı Mecmua ve Muhtevası. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, Sayı:1(1). s.s. 255-280.

YURTTAŞ, Muhammet Nurullah (2007). *Feyzî Halil Bey Divanı, Hayatı, Edebi Şahsiyeti, Eserleri ve Divanı'nın İncelenmesi*, Yüksek Lisans Tezi, Afyon: Afyon Kocatepe Üniversitesi.

استاد ESTAD

ESKİ TÜRK EDEBİYATI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

[Journal Of Old Turkish Literature Researches]

[PROF. DR. ÂDEM CEYHAN'A 60. YAŞ ARMAĞANI]

E-ISSN: 2651-3013

DOI Number: 10.58659/estad.1489000

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024

ss. 995-1018

Makalenin Geliş

Tarihi

23/05/2024

Makalenin

Kabul Tarihi

05/06/2024

Yayın Tarihi

30/06/2024

MÜELLİFİ BİLİNMEYEN BİR KIYAFETNAMEDE YER ALAN İLM-İ NÜCÛM RİSALESİ¹

Yılmaz KELEŞ²

Musa TILFARLIOĞLU³

ÖZET

Altı asır varlığını sürdüren klasik Türk edebiyatında müellifler sadece manzum değil mensur eserler de kaleme almışlardır. Kaleme alınan bu eserler insan hayatının farklı yönlerini yansıtmıştır. Müellifler, günümüzde astroloji olarak da bilinen ilm-i nücüm bilimiyle ilgili eserler vermişlerdir.

Bu çalışma, istinsah ve müellif kaydı olmayan, Milli Kütüphane yazma eserler bölümü 06 Mil Yz A 2553 numarada bulunan Kıyâfet-nâme adlı eserdeki 29^a ile 52^b sayfalar arasında yer alan “İlm-i Nücûm” adlı risalenin metin neşri ve içerik analizine dayanmaktadır. Çalışma; giriş, nüshanın tanıtımı, çalışmaya konu olan bölümün

¹ Bu makale tarafımdan hazırlanan “Müellifi Bilinmeyen Bir Kıyafet-Nâme (Metin-İnceleme)” başlıklı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

² Doktora Öğrencisi, Karadeniz Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Eski Türk Edebiyatı ABD., kelesyilmaz3534@gmail.com, ORCID ID: 0009-0003-9427-3922

³ Dr. Öğretim Üyesi, Gümüşhane Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Eski Türk Edebiyatı ABD., musa_edebiyat@hotmail.com, ORCID ID: 0000-0002-8916-6669

Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD]

[Prof. Dr. Âdem CEYHAN Armağanı]

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024 ss. 995-1018

değerlendirilmesi ve sonuçtan oluşmaktadır. Traskripsiyonlu metin ve örnek sayfalar ekte verilmiştir.

Metin neşri esasında doküman analizine dayanan bu çalışmada amaç, 18. yüzyılda kaleme alındığı bilinen ve bugünkü astroloji ilmi ile özdeş bir alandaki tarihi birikimin örneklerinden birini günümüz araştırmacılarının dikkatine sunmaktır. Böylece metnin erişilebilir olması ve külliyata katkı sunulması hedeflenmiştir. Metin, devrine göre oldukça sade bir dille yazılmış olup söz varlığı itibarıyla ikili kullanımların örneklerinin tespit edilmesi açısından kayda değer olduğu düşünülmektedir.

Anahtar Kelimeler: İlm-i Nücüm, kıyâfet-nâme, 18. Yüzyıl, klasik Türk edebiyatı

THE TRACT OF ILM-I NUCUM WHICH IS INCLUDED IN AN UNKNOWN AUTHOR

ABSTRACT

In classical Turkish literature, which lasted for six centuries, authors wrote not only in verse but also in prose. These works reflected different aspects of human life. The authors wrote works related to the science of science, which is also known as astrology today.

This study is based on the text edition and content analysis of the treatise titled “İlm-i Nücüm” between pages 29a and 52b in the work titled Kıyâfet-nâme (Kıyâfet-nâme) numbered 06 Mil Yz A 2553 in the manuscripts section of the National Library, which does not have a record of istinsah and author. The study consists of an introduction, an introduction of the copy, an evaluation of the section subject to the study, and a conclusion. The transcribed text and sample pages are given in the appendix.

The aim of this study, which is based on document analysis, is to present to the attention of today's researchers one of the examples of historical accumulation in a field identical to astrology, which is known to have been written in the 18th century. Thus, it is aimed to make the text accessible and contribute to the corpus. The text is written in a very simple language for its time, and it is thought to be noteworthy in terms of identifying examples of dual usages in terms of vocabulary.

Keywords: İlm-i Nücüm, kıyâfet-nâme, 18. century, classical Turkish literature

GİRİŞ

“Necm” kökünden türetilen “nücüm” kelimesinin anlamı “yıldızlar” demektir. Batıda Astroloji olarak adlandırılan, yıldızların ahvallerinden hareketle hüküm çıkarmayı konu edinen İlm-i Nücüm; kaynaklarda yıldız-nâme (Pala, 2017:

483), ilm-i tencim (Levend, 2015: 198), ilm-i ahkam-ı nücûm (Üzüm, 2000:124), ilm-i hey'et, ilm-i eflak (Kaya, 2019: 2311) gibi adlandırmalarla geçmektedir.

İlm-i nücûm, “mevâlid” ve “ihtiyârât” olmak üzere iki gruba ayrılır. Mevâlid, bir insanın doğumu sırasında yıldızların bulunduğu yere bakarak kehanet yapmayla ilgilidir. Belirli bir işi uğurlu ve uğursuz olduğuna inanılan vakitlerde yapıp yapmamakla ilgili tarihleri düzenleyen bilim dalıdır (Fehd, 2000: 124).

Dünyanın her tarafında olduğu gibi Osmanlı döneminde de de bu ilmi kullananlar, padişahların talihlerine bakarak harp ve sulh gibi mühim vakaları haber verirlerdi (Pala, 1989: 253).

Bugün için astroloji kelimesi ile karşılanan ilm-i nücûm ile ilgili eleştiriler de görülmektedir. Nitekim, astroloji, gök cisimlerinin konumlarının bireylerin ve toplumların hayatını etkilediğini ve gök cisimlerinin hareketleri gözlenerek geleceğe dönük bilgi elde edilebileceğini öne süren bir sözde bilim olarak nitelenmektedir (Uyar, 2016: 51)

Söz konusu ilimle işgal edenlere göre dünyadaki bütün varlıklar yıldızların tesiri altındadır. İnsanlar tesiri altında oldukları yıldızların özelliğine göre iyi veya kötü, cömert veya cimri, talihli veya talihsiz olarak nitelendirilirler. Çok eski zamanlardan beri ilgi duyulan bu konu hakkında bir çok eser kaleme alınmıştır. Bu eserlerden biri de Milli Kütüphane yazma eserler bölümü 06 Mil Yz A 2553 numarada bulunan Kıyâfet-nâme adlı eserin 29^a ile 52^b sayfaları arasında geçmektedir.

Müellifi Bilinmeyen Kıyâfet-nâme'nin Fiziksel Özelliği

Eser, 175x110-125x65 mm. ölçüsünde, nesih hattıyla kaleme alınmış, oldukça okunaklı yazılmıştır. İstinsah ve müstensih kaydından yoksun olan eserin her varığında 15 satır bulunmaktadır. 54 varaktan oluşan eserin 53^b kısmı boştur. Söz başları ve cetveller kırmızı mürekkeblidir. Küçük kafes şemslî, zencirekli, siyah meşin bir cilt içerisinde yer almaktadır. 40^a,44^a ve 48^b'de konuyla bağlantılı olarak el şekilleri bulunmaktadır. 1^a'da Büyük Kale Tezkirecisi Ali Tefvik'e ait 1810 tarihinde oluşturulmuş mülkiyet kaydı, başta Es-Seyid Muhammed el-İbad'a ait temellük kaydı vardır. Sonda 1847'de litografya ile bu yazmanın 1200 nüsha basılması hakkında bir açıklama bulunmaktadır (Keleş, 2023: 21).

Müellifi Bilinmeyen Kıyafet-Nâme'nin Muhtevası

Müellif, eserini insanların ruh halleriyle ilgili çıkarımlarda bulunmak için kaleme almıştır. Eser bir mukaddime ve yedi makaleden meydana gelmektedir.

Mukaddime: Hurûf-ı mermûze(işaret ettiği harfler) hakkındadır. Müellif bu alanda eser kaleme almış kişileri bir harfle günümüz alıntı sitemine benzer biçimde kodlayarak göstermiştir.

Eserde bulunan makaleler de şu şekildedir:

Makâle-i Evvel: İlm-i firâsetün tarifi beyanında

Makâle-i Sâniye: Etraf-ı âlemde olan şehirlerin halkının ahlâkı ve vasıfları hakkında

Makâle-i Sâlise: Ricâliñ ahlâkı ve evşâfi beyanında

Makâle-i Râbi' a : Mizaca ve bedene müte' allik kelimât-ı câmi' a beyanında

Mâkâle-i Hâmise: İnsaniñ başında olan a' zâ-i cüzüyyesi beyanında

Makâle-i Sâdisse: İnsaniñ elden gayrı a' zâsınıñ ' alâmetleri beyânında

Makâle-i Sâbi' a: Elde olan emâret-i huṭûṭ beyânında

Müellif, yedinci makaleyi İlm-i nücüm konusuyula ilgili olarak kaleme almıştır. Bu makale, bir giriş ve altı babdan meydana gelmiştir. Yazar bu bölümde ilk olarak el hakkında bilgi vermiştir. Müellife göre “el, vücuttaki en önemli uzuvlardan birisidir. Çünkü her uzvun ele ihtiyacı vardır. Eldeki işaretler çoktur. Bin eli bir tarafa koysan hiçbirini bir birine benzemez. Eldeki çizgilerden hareketle insanların ahlakı hakkında bilgi edinilir.” Müellif el hakkında bilgi verdikten sonra her bir parmağa bir isim vererek bu parmakları ا ب ج د ه harfleriyle sırasıyla göstermiştir. Yine her bir parmağın bir yıldızı temsil ettiğini zikretmiştir. Baş parmağı Zühre, şahadet parmağını Zühal, orta parmağı Müşteri, yüzük parmağını Mirrih(Merih), serçe parmağı Şems temsil etmektedir. Müellif el içerisindeki çizgileri açıklamış ve makelede bazı kısımlarda el içerisindeki çizgilerin şekillerini göstermiştir. Eldeki hatlar hakkında açıklamalarda bulunduktan sonra insanların elinde bulunan çizgilerden hareketle onların talihleri hakkında bilgi vermiştir (Keleş, 2023: 24).

Müellifin bu makaleyi kitapla bağlantılı olarak değil bağımsız bir risale olarak kaleme aldığı “Huşûşâ ki bu eldeki ḥaṭlardan amma bu keffîñ aḥvâli ve eşkâl-i ḥakîkatde bir

risâledür bu kitabdan degildir. Lakin bilinmesi lâzım ve lâbüd olduğu ecelden bu kitaba ilhâk idüb bir maķāle kıldık bu maķāleyi dağı bir muķaddime ve altı bāb üzerine tertīb etdik .” (Keleş, 2023,: 24). İfadesinden anlaşılmaktadır.

Makalenin bir mukaddime ile altı babdan oluştuğundan bahseden müellif, Mukaddime bölümünden sonra bir şekil eklemiştir. Daha sonra el üzerinde bulunan çizgiler ve şekillerden hareketle altı bab şeklinde açıklamalar yapmıştır. Bu bablar şöyledir:

1. Elde bulunan işaretler hakkında

Erkekler hakkında hüküm verilirken sağ ele, kadınlarda ise sol ele bakılır. Ellerle ilgili sağlıklı hükümlerin verilebilmesi için bir nesne tutmamamalı ve eller hareket ettirilmemelidir.

İncelememize konu olan risalede müellif, bir kişi kaçtığı zaman ellerini iki tarafa doğru uzatırsa göbeğinden ج parmağının baş tarafı uzun gelirse o kişinin hırsız olabileceğini ifade etmiştir. Kişinin parmakları bitişik olduğu zaman eğer aydınlık görünmezse kişinin iyi birisi olduğunu gösterir. Parmaklar açık olursa kişinin ihtiyacı olduğunu gösterir.

2. Cima ve gıda hatları beyanında

Kişideki cinsellik, و س ل hatlarından hareketle belli olur. Eğer cinsellikle ilgili hattın rengi kızıl ve büyük ise cinsel azaların hoşluğuna ve kişinin iyi huyda olduğunu gösterir. Cima hattı yürek hattıyla birleşik olsa ve hatta bunların içinden üçgen gibi olsa bir şekil bunun sahibi tehlikeli durumlara karşı hassas ve korkak olup keşke doğmasaydım diye pişman olur.

3. Ömür hattı beyanında


Ömür hattının başlangıcı م tarafındandır. Müellif risalede Aristoteles'ten alıntı yaparak kişinin ömrünün uzunluğu ve kısalığı hakkında bilgiler vermiştir. “İnsanın elinde üç hat vardır. Eğer bu hatlar uzun olursa kişinin ömrünün uzun olacağını gösterir. Yine bu hatlardan hareketle kişinin ömrü boyunca meydana gelebilecek hastalıkları belirlenir.




4. Baş hattı beyanında

Baş hattı, غ ای ت hattına yakın olursa o kişide bazı eksikliklerin olacağını, söz konusu hatta ulaşırsa o kişinin yaramaz olacağını düşündürür. Eğer baş hattı uzun olup parmakların dibine yakın olursa kişinin güçlü ve uzun yıllar yaşayacağını, kısa olursa kişinin yaramaz olacağını gösterir. Orta parmağa göre kısa olursa kişinin dik başlı ve gençken öleceğini düşündürür. Baş hattının ucundan iki küçük hat yapılmış olursa kişinin gövdesinde demirden

yara olduğunu gösterir. Eğri ve parça parça olursa kişinin hırsızlığa yatkın olduğunu düşündürür.

5. İnsanın elinde bulunan hatlar beyanında
İnsandaki cinsellik durumu , و س ل hatlarından hareketle belirlenir. Eğer bu hatların rengi kıvı ve büyük ise cinsel azaların hoşluğunu ve kişinin iyi huylu olduğunu gösterir. Cinsellik hattı yürek hattıyla birleşik olursa ve hatta bunların içinden üçgen gibi bir şekil bulunursa o kişi tehlikeli durumlara karşı hassas ve korkak olup keşke doğmasaydım diye pişman olur.

6. Elde bulunan küçük işaretler beyanında
Elin müşteri yerinde  bu hat gibi bir hat olursa o kişinin akli az, hareketli ve hayatının zor olacağını gösterir

Bir kişinin 1 parmağının üzerinde  bu işaret olursa o kişi yarmazdır. Tırnak üzerinde  böyle bir işaret olursa o kişi asılarak ya da boğularak öldürülmesi gerekir. Parmağın ilk bölümünde  böyle bir işaret olsa kişinin kız kardeşine zarar edeceği, kız kardeşi yoksa yakınına zarar edeceği görülür.

SONUÇ


Yıldızlara bakarak insanların gelecekları hakkında yorum çıkarmayı gelecekteki sulh, barış, kıtlık ve kuraklık gibi durumlar hakkında öngörüde bulunmayı konu edinen ilm-i nücüm, Batıda Astroloji olarak adlandırılmaktadır.

Çalışma kapsamında ele alınan ilm-i Nücüm; müellifi bilinmeyen bir kıyafet-nâmenin içinde bir mukaddime ve altı babdan oluşan bir risale olarak geçmektedir. Risalenin tümüne bakıldığında sade ve halkın kolaylıkla anlayabileceği bir dille yazıldığı görülmektedir. Bu özellikler göz önünde bulundurulduğunda çalışmaya konu olan bölümün sade nesir türüne örnek gösterileceği söylenebilir. Risalede müellif'in bazı sözcüklerde yazım birliği sağlayamadığı görülmektedir. Örneğin; "kimse- kimesne, daldır-delildir, tırnak-dırnak, vb." sözcükler bölümlere göre değişiklik göstermektedir.

Risalede ele alınan hükümler, yazıldığı döneme ışık tutması ve günümüze o dönem hakkında bilgi aktarması yönüyle oldukça önemlidir. Eserden hareketle bu gün de halk arasında sıklıkla kullanılan "eli uzun" tabirinin mecazi yakıştırmadan hareketle olmadığı, fiziki hareketle ilgili olarak söylendiği görülür. Risaleden hareketle bazı hükümler şöyle sıralanabilir:

“Kişinin kolları kısa olursa zarif, arzulu ve güçlü olur. Eğer kişi avucunu yumup kollarını sallaya sallaya giderse işlerinde tez, cesur ve mert olduğunu gösterir. Avuç uzun ve parmaklar kısaysa kişinin cahil olduğunu gösterir. İnsanın parmakları bir birine yapışık olduğunda aydınlık görünmüyorsa o insan iyilik sahibidir. Parmakların arası açık ise kişi derviş ve muhtaçtır.”

Risaleye göre insanın yıldızı doğduğu anda bilinmese de onun mizacından, hareketlerinden ve elinde bulunan işaretlerden hareketle belirlenebilir. İnsanın ilk yıldızı Zühaldir. Zühâl yıldızının işareti, orta parmandan bilinir. Elin orta yerinden yani غ ا ی ت bölgesinden bir hat geçer ve ج parmağına kadar gelirse kişinin yıldızı Müşteri, ب parmağına hatların budakları varırsa o kişinin yıldızı Mirrih, hatlar baş ve ömür hatlarına doğru gider ve renkleri koyu olursa o kişinin yıldızı Şems, parmakların dibine doğru incecik hatlar olursa o kişinin yıldızı Utariddir. Eğer Utarid yerinde çok hat olursa o kişinin yıldızı kamerdir.

Elin dört tarafında  bu şekilde bir işaret bulunur ve elin kamer yerinde çok hat olursa o hatların gizli alametleriyle insanın yıldızları belirlenebilir. Fakat el hatlarıyla belirlenebilmesi daha yaygındır.

Eserde İlm-i Nücûm ile ilgili verilen bilgilerden hareketle denilebilir ki bugün teknolojiyle verilemeyecek bilgiler o dönemde insanların ay ve yıldızlar gözlenerek elde edilebiliyordu.

KAYNAKÇA

ÜZÜM, İlyas (2000). "İlm-İ Ahkâm-ı Nücûm" , TDV İslam Ansiklopedisi , c.22,s. s. 124-126.

FEHD, Tefik (2000). "İlm-i Ahkâm-ı Nücûm", TDV İslam Ansiklopedisi c. 22, s.s. 124-126.

KAYA, Seyfettin (2019)."Ortaçağ Arap-İslam Devletlerinde İlm-i Nücûm Ve Münecimlik". *International Journal of History* ,s.s. 2311-2324.

KELEŞ, Yılmaz (2023). *Müellifi Bilinmeyen Bir Kıyafet-Nâme (Metin-İnceleme)*. Yüksek Lisans Tezi, Gümüşhane Üniversitesi.

Levend, A. S. (2015). *Divan Edebiyatı Kelimeler Ve Remizler Mazmunlar Ve Mefhumlar*, İstanbul : Dergâh Yayınları.

PALA, İskender (1989). *Divan Şiiri Sözlüğü*, s.253. c.I-II, . Ankara : Akçağ Yayınları.

PALA, İskender (2017). *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, İstanbul : Kapı Yayınları.

EK 1;

Makāleyi Sābi'a: Elde Olan Emāret-İ Hıṭṭ Beyānında

Maḳāle yi sābi'a elde olan emārāt ve hıṭṭlar beyānındadır. Belki sāyir a'zānıñ sıfat-ı ḥamīdeye ve zemīmeye delāletleriñden küffen delāleti efşah ve evzahdur. Ol ecelden el için mustakıl bir maḳāle zıkr idüb tafşıl üzerine şekilleriyle

[29b]

Hıṭṭuñ ve sāir cüz'üyyātıñ aḥvālin beyān kıldıḳ ammā eliñ evşāf-ı delāleti sāir aḡzādan ziyāde olunduḡundan ötüri ziyāde olmasına sebep böyle buyurdular ki 'ibādāt ve şānā'āt ve ḥayrāt ve cihet-i ma'āş elsiz olmaz. Her 'uzvuñ ele ihtiyācı vardır. Ve göz sāyir a'zāyı dāim göre ṭurmaz ḥazret-i ḥaḳḳ te'alā celle ve 'alā eli gözün manzūresi kılmışdır. Tā kim ādem oḡlanları elde olan emāreti görüb şifata mezmūme ve memdüḥe tebdil itsün için daḡı birbiriniñ elin gördükde yaramaz nişānlu kimselerden ihtirāz itsünler diyü elde 'alāmetler çokdur. Biñ eli bir yire cem'eyleseñ birindeki ḥaṭlar birine beñzemez zīra her bir kişide bir dürlü evşāf ve aḥvāl vardır. Ammā ol zamānda ḳul ve cāriye olur olsalar evvel elin gördüklerine

[30a]

Hikmet buidi ḥazreti Ḥaḳ te'alā celle ve 'alā yedi kevākib-i seyyāre-i cem'i maḥlūḳ ve insāñ ikiyüz kırk sekiz yā ziyāde yā ihtilāf üzerine a'zāsına mü'eşşer kılmışdır ki ādem vücūda geldiḡi ḥinde kevākib-i seyyāreniñ aḥvālleri olur. Ammā ḥin-i velādetde kevākibiñ aḥvāli ma'lūm olmayub kevkebi ḳāñḡi kevkebdür. Bilinmese a'zāsıñ aḥvālinden kevkebi bilinür. Ḥuşūşā ki bu eldeki ḥaṭlardan ammā bu keffiñ aḥvāli ve eşkāl-i ḥaḳīḳatde bir risāledür bu kitābdan degildür. Lākin bilinmesi lāzım ve lābūd olduḡı ecelden bu kitāba ilḥāḳ idüb bir maḳāle kıldıḳ bu maḳāleyi daḡı bir muḳaddime ve altı bāb üzerine tertib etdik. Nitekim aşl risālede eyledi. Muḳaddime eliñ aḳsāmın ve el ḥaṭlarıñın adların bildirür. Bāb-ı evvel eliñ nişānların

[30b]

ahkāmın beyān ider bāb-ı şānī cimā ve ḡidā ḥaṭlarıñın delāletlerin bildürür. Bāb-ı şāliş 'ömr ḥaṭtıñın delāletleriñ bildürür. Bāb-ı rābi' baş ḥaṭtıñın delāletlerin bildürür. Bāb-ı ḥāmis ādemiñ ṭal' in ya'ni elinde olan ḥaṭlardan yıldızın bildürür. Bāb-ı sādīs cüz'üyyāt delāletlerin bildürür. Ve bir niçe nesnelere daḡı ehli ḳatında ma'lūmdur. Muḳaddime bilgil ki baş barmaḳ yüksekdür.

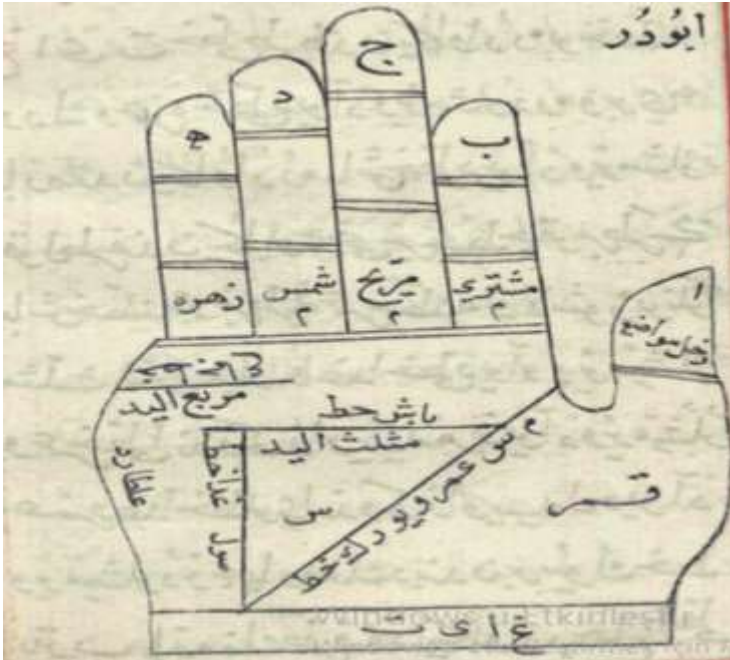
Yukarı kevkibe ya'ni zühāle nisbet etmişdür. Elif Barmağ diyü ad virmişlerdür. Ve yanındağı ki şehādet barmağıdır. Müşteri hikmetindedir. Be Barmağ diyü ad virdüler. Ve yanındağı ki orta barmağıdır. Mirrīh hikmetindedür. Cim. Barmağ diyü ad virdüler ve yanındağı barmağ ya'ni istincā barmağıdır āfitāb hikmetindedür. Dal. Barmağ diyü ad virdüler ve

[31a]

Yanındağı ki sırça barmağıdır. Zühre hükümindedür. He. Barmağ diyü ad virdiler. Ve avucun āhırindeğı küçürek haṭ ki kol tarafından yaña kolu arḳırı kesmişdir. Ğayn Elif Ye Te. Haṭtı diyü ad virmişlerdür. Elif Vav Be. Barmağ aralığında iki haṭ çıkar biri Ğayn Elif Ye Te haṭtı tarafından yaña varur. Bu haṭta yürek ve 'ömre haṭtı diyü ad virmişlerdür. Ve biri He barmağdan yaña varur. Baş haṭtı diyü ad virmişlerdür. Kol tarafından yaña üçünci bir haṭ çıkar bir tarafı baş haṭtına ve bir tarafı 'ömr haṭtına ulaşur. Buñlarınla müselleş şekli bağlar aña ğidā haṭtı diyü ad virmişlerdür. Ve 'ömr haṭtı indüğü zāviyeye mim diyü ad virmişlerdir. 'Ömr ve ğidaḥaṭtları indüğü zāviyeye lam diyü ad virmişlerdür. He barmağın dibinden bir büyük haṭtı biter. Be barmağın tarafından yaña varır. Cimā' haṭtı

[31b]

Diyü ad virmişlerdür. Ve cimā' haṭtı ve haṭtı mim lam aralığında eliñ murabb'ı diyü ad virmişlerdür. Ve ğida haṭtının uzunluğuna olan tarafı uṭarid hükümindedir. ve 'ömr haṭtının sağ yanındaki saḥḥ Kamer hükümindedür. Bu şekilden ma'lūm olur ki zıkr olunur. Ve şekl-i evvel budur.



[32a]

Ammā bilgil ki eger haṭṭ ma' nidār ola ve kemiyette daḥi büyük ve eczaları muttaşıl ola. Haṭṭıñ delāleti ziyāde kavī olur. Ve bunların 'aksi olsa ḥükmi daḥi 'aksdür. Ve daḥi erleriñ ḥükmi ekşeriyyā sađ elinden bilünür. Ve 'avratleriñ ekşeriyya sol elinden bilünür. Ve bilgil ki elleriñ ḥükmin etdüğüñ vaḳitte mizāc kendü ḥālinde olmaḳ şartdur. Kişi kaçmış ve sönmüş ve çok ḥarekāt ve elleriñ keyfiyyeti nesne dutmaḳla tağyir olmaya. Ve daḥi elleri mu' tedil hevāda görmek gerek şart eyledür. Ve ziyāde şovuḳ ve ıssı olmaya. Bittāki nabz görmekte bunlar şartdur. Ve daḥi her ḥükmi maḥkūm 'aleyhin i' tibārına göre ola. ya' ni iḳlīmine ve gıdalarına ve 'ādetlerine göre ola. Meşelā bir Yahūdi bu tāli' de toğsa ki ol tāli' sultān Yavuz yir olmağa delālet etse ol

[32b]

Sultān ve vezir olmaḳ demek yoğdur. Zira Yahūdi tāyifasından aḥkām-ı nücūmda sultān vezir olur demek yoğdur. zira aḥvālleri adnīdir. Bu zāhirdür ki her milletiñ begleri ve padişahı kendülerden olur. Ammā bu tā'ifeden olmaz bu tağdırce demek gerek ki sultān ve vezirle muşāhib ola. Tākim Yahūdiler i' tibārına göre daḥi bir ḥabeşī ḥükümünde görsek ki çok yaşamağa delāleti var. Ol çok yaşar demek yoğdur. ammā iḳlīmine göre ki ekşeriyya kırk yıl yaşarlar. Daḥi kırk yıl yaşaya demek gerek bāb-ı evvel eliñ nişānları bayānındadır. Eller ḳollar ile uzun olsa şāhibi doğrı durduğda elleri dizlerine irişmege yağın olsa yüregi ḳuvvetine yüreklülüğine ve cömert olup ve 'izzetine ve nefis iylüğüne ve fi'l cümle aḥlāḳ-ı ḥüsniyye delālet

[33a]

İder eger ḳollar kışsa olsa ḳavđacı ḳorḳađdır. Ki Ristoṭales kitāb-ı firāsetde zıkr etmişdir. Ḥakīm rāzī aydur. ḳolları kışsa olan kimesne nefsiñ inceligine ve iştihāsin ḥāşıl etmesine kavī olduğına dāldir. Eger ḳollar uyluđıñ yarusına yetişe yaramaz nesne-i iḥtiyār idüb kimesne ile uz olmaduğına dāldir. Ve ḥükemā dimişlerdür ki kaçan bir kişi ellerin iki yanlarına doğrı uzatsa eger göbeginden elünüñ cim barmađıñ baş tarafı uzun gelse göbeginden ayađıñ orta barmağından uğrı olmağa delālet ider. Nās ortasında darb-ı meşeldür uğrıya eli uzundur dirler göbeginden ayağı tarafı cānibinden eli tarafı cānibi uzun olmağdan kināyetdür. Eger bir kişiniñ 'ādeti ola yürüdüğü vaḳtin

[33b]

Avcın yumub ḳolun şala şala yürümek işlerinde tiz u mucid u şiri merd olduğına dāldir. Bir kimseniñ bir nesneye yapışdığı vaḳtin eli ditreye kağıdukda tizcek geçmege dāldir. Nādiru'l hind aydur. kaçan elleri açıldığı vaktin Be Cim barmağları muttaşıl olsa aralığından aydunluğ görünmese ḳocalıđında dirligi ḥuzūr üzerine ola eger Cim Dal barmađlarıñ aralığından muttaşıl olub aydunluğ görünmeye 'ömri āhirinde dirligi ḥuzūr ile ola eger barmađlarıñ cem'i'isi muṭābiḳ olub aralarında aydunluğ görünmeye dāim iyülükde ve ḥoşluđda ola eger barmağ başları ḳatı

yoğun olub etlü ola. Ve avıcı arık ola ‘ömri zaḥmetle ve emekle geçdüğüne dâldir. Eger barmaqları ardına kaykı olub araları fūrce

[34a]

Olsa dervīş olub muḥtāc olmağa dâldir. Eger eller büyüklüğü gövdeye münāsib olub ve hem ba‘z eczāları ba‘zına muvāfiḳ ve münāsib ola. ṭabi‘atıñ ve ḥuylarıñ laṭıflığına ve ḥoşluğuna dâldir. Ve ‘aksi daḥi bunuñ ‘aksidir. Eger eller bedene göre ḳatı büyük olub gövdesi ince olsa mizāc ḥarāretine ve çok sevilgen olduğına dâldir. Cālinus ḥekīm aydur. Bağıñ büyüklüğüne dâldir. Eger eller kışa olsa ve barmaqlar daḥi ḳatı kışa olsa ellere göre fitnekār ve uğrı olmağa dâldir. Eger ḳatı kışa olalar kendü a‘zālarına göre ḳuvvetlü ve necīşde zeyrek olmağa dâldir. Eger ‘avretlerin keffeleri kışa olsa fūrceleleri ṭar olur. Oğlan zaḥmetle doğar zīra mevzu‘uñ gīnligi miḳdārı iri ol miḳdardur ki orta barmağıñ

[34b]

İkinci faşlından Ğayn Elif Ye Te faşlına varınca ikisiniñ gīnligi beraberdir. Ve ayağıñ bir uzunluğı iki oluḳdur eger avuc uzun olub barmaqlar yoğun ve kışa olsa delülügeve kāhillige ve ğayretsizlge dâldir. Eger barmaqlar ve avuclar uzun olub yoğun olsa güdenliğine ve balğami mizāca ya balğami mizāc ḥuyly olmağa dâldir. Eger avuclar ve barmaqlar uzun olub birbirine münāsib olıcaḳ şanā‘atlerde zeyrek olmasına dâldir. Eger barmaqların taḥrīk itmek ‘ādeti olsa muḥālif ve yaramaz fikirler itmege delālet ider. Bāb-ı şāni cimā‘ vav sin lam ḥaṭlarıñ delāletlerin beyān ider. Eger cimā‘ ḥaṭtınıñ rengi kıvıl ve muttaşıl büyük olsa cimā‘ a‘zālarınıñ ḥoşluğuna ve iyü ḥuyllara dâldir. Cimā‘ ḥaṭtı yürek ḥaṭlarıyla muttaşıl olsa

[35a]

Ḥatta bunlarıñ içinden müşelleş gibi olsa bunuñ şāḥibi ol ḳadar muḥātraya ve ḳorḳıya ṭuş ola ki kendüden peşīmañ olub ne olaydı doğmaya idim diye. Eger bu ḥat budaklardañ ḥālī olub Be barmağıñ dibine dek varmaya naşībsiz ve mālsız olub yavuz cerāḥate uğramağa dâldir. Eger mezkūr ḥaṭ Be barmağıñ dibine dek vara anda maḥkemlene ve avucundan ol bir ṭarafdan biraz budaklana ol budaklar Elif barmağıñ dibini gözedeler. Sa‘ādetlü ve devletlüve cömerd adem olmağa dâldir. Eger bu ḥaṭtınıñ ayağı ve budakları baş ḥaṭtına varsalar yalancı ve aldayıcı ve ādemleriñ yüzüne gülüb Ammā ardlarınca ğıybetlerin idici olmağa dâldir. Eger bu ḥaṭ ‘ömr-i ḥaṭtıyla muttaşıl olsa. Anlardan zāviye ya‘ni bucaḳ ḥādiş,

[35b]

Olsa tizcek başı kesilmege yaḥud büyük yarası olmağa dâldir. Eger bu ḥāt baş ḥaṭtını gözetse ölüm ḳorḳusu gele. Ammā ḥalāş bola eger bu ḥaṭtınıñ uzunluğı Be barmağıñ ortasına dek ya daḥi ilerü varsa esir kemāmiñ çok ḳaḳmağa dâldir. Ḥuşūşaki ḥaṭ kıvıl ola eger bu ḥaṭtınıñ doğıri ve mevārı budakları ola. Be barmağıñ dibinden yana vara ‘izzet mal ḥāşıl itmesine ve edebli

olmasına ve ikrārından çıkmadığına dāldir. Eger bu hātın ucı orta barmağın altına varsa kaç a ğavgāsız ve melānetsiz olmaya. eger bu hātın orta barmağın dibine yakın yerde eki bulunsa birisi Be barmağın dibine vara delīldir. Anın dirliği eksilmege fikirsiz. Ya'ni haq sübhāne ve te'āla şatmadığı yirden

[36a]

Rızkın vire ve Ammā 'avretleriyle zindegānesi olmaya eger bu hātın ucı heman orta barmağa degin vara 'ömri muhātıralu olub zaḥmetler çeke. eger bu hātın ucı Be barmağa varmağa kārīb ola zaḥmetler çeküb murādına erişmege ve hāşıl itmesine kārīb ola ve şāz olmağa dāldir. Eger bu hātın ucı ya bir budağı Be Vav Cim barmağın aralığında tamam çıksa ihtimaldür ki helāk ola. Ya eger yüklü 'avret ise toğurmağ üzere helāk olmağa dāldir. Huşūşa ki bu hāt büyük ve kızıl ola. Ammā hāt şol ba'zı kimesnelerde mevcūd olub ve ba'zında ma'düm olmağ ademiñ aḥvāli muhtelif olduğına dāldir. Eger bu hāt ne kadar büyük ve rengi mu'tedil olsa ve muttaşıl olsa ol kadar bağrın ve mu'ideniñ hoşluğuna

[36b]

Ve ferah olmasına dāldir. Eger bu hātın rengi şeffaf olmaya ve eczāları olmaya ma'ideniñ bağrın za'fına dāldür. Eger bu hātın üzerinde yaḥud yanında küçük noqtacuklar buluna ṭābi'atiñ kābzına ve uğrı olmağa dāldir. Eger bu hātı āyāniñ miqdārınca bir gāyrı hāt kesse ma'ideden hāşıl olur ḥastalıklara delālet ider. Eger bu hāt 'ömr hātınıñ yanında ziyāde kızıl ola ma'ideden hāşıl olur. Baş ağrısına dāldir. Eger baş hātınıñ yanında kızıl olursa göğüs zaḥmetlerine dāldir. Bāb-ı şāliş 'ömr-i hātınıñ delāletlerin beyān ider. Nefs-i ḥayvāniyye müte'alliğdir. Bu babda 'ömrüñ müddeti ve 'ömr içinde vākı' olan emrāz-ı muhtelif beyān olunur. 'ömrüñ uzunluğu ve kışşalığı bu hātın uzunluğuna

[37a]

Ve kışşalığına göredür. Ve bu hātın ibtidāsı Mim tarafındandır. Aristalis ḥekīm kitab-ı ḥayvānatda dimişdir ki ādemiñ elinde üç hāt vardır. Bunlar büyük olsa 'ömr uzunluğuna delālet ider. Ve 'ömr içinde vākı' olan marazlara bu vecihle delālet ider ki bu hātı ne kadar hātlar arḥurı kesse ol hātlar kadar ḥastalıkları vākı' ola ki aşğada mersüm olan şekilden ma'lümdür. Sin hātı Ğayn Elif Ye Te hātına irişse ol kimseniñ 'ömri iklīmında ve 'ādetlerinde gāyet çok yaşamış kişi kadar yaşaya. Eger 'ömr hātını kese hātlar Mim tarafına yakın olsa ol kadar doğdığı vaḳte marāz yakın vākı' ola. Mim tarafına katı yakın olsa ziyāde küçük oğlan iken ḥaste ola. Eger sin tarafına yakın olsa pirliginde

[37b]


Ḥasta ola eger Mim Sin ortasında olsa orta yaşında iken ḥasta ola. Vesāyirlerin daḥi buña göre kıyās oluna. Eger keser hāt ne kadar Mim Sin hātını zāviye-i kāime yakın kaç eylese ol kadar

hastalığı ziyāde ola. Hatta ki zāviye-i kāime üzerine olsa ölüm muhātırasıdır. Eger keser hāt ne kadar büyük ve uzun ola hastalığı daği ol kadar uzunluğu ve kuvveti ola. Amma marazın sebebi keser hātın geldiği ve bitdiği yirden ma'lūm olur. Eger 'ömr hātının yoğunluğu baş hātından tarafa yakın olsa müteğayyir naşihātlidir. Eger bu hāt baş hātı tarafından yaña bulursa ve anda yoğunluğu Sin tarafından yaña olan yoğunluğundan artuğ olsa her kişiyle dost olub ve eyü naşihatler virür kişi olmağa dāldir. Sin tarafından yaña bu neclīn

[38a]

Budaqlı olsa derviş olub kullarında yalan söz söylemege dāldir Eger Mim tarafından mezkūr hāt gibi bitse şāhib-i māl u şāhib-i 'izzet olmağa dāldir. Eger bu hāt ne kadar Mim tarafından yanadan incelse ol kadar 'aqlın zeyrekligine delālet ider. Eger bu hātın bir tarafından yanadan olan kızılığın Mim tarafından yanadan kızılığdan artuğ olursa kimesne esirgemedüğüne dāldir. Eger bu hāt Mim tarafından yaña budaqları bitse fikrleri yāhud naşihatleri müteğayyir olduğına dāldir. Eger bu hātardan müşelles Lam Sin içinde bunun gibi budaqlar bitse Mim Lam hātına doğunsa eyllükleri ola yaramazlığından şöra ola. Eger bu hātın başında üç küçürek hātlar bitse ki birbiriyle muttaşıl olsa bu şekilde cüzām olacağına dāldir. Eger 'ömr hātının yanında

[38b]

Ġayn Elif Ye Te hātına yakın buncılayın  bir şekil bulunsa bir gözi fāsıd ola eger iki bulunursa iki gözü fāsıd ola. Eger mezkūr 'ömr hātından bir kızıl hāt bitse Vav He barmağa yakın varsa muhātıralu yarası olmağa dāldir. Eger 'ömr hātını küçürek hāt keserse kul toğrusuna gider büyük muhātıraya uğramağa dāldir. Eger bu hāt Mim Lam hātını doğundığı yirden bir hāt çıksa Vav Mim Lam hātına irse ve aşığāya bakar olsa delīldür ki kündüreden ya oğdan yarası ola. Eger Mim hātına yakın iki hātlar 'ömr hātının sağ yanına uzunluğuna olsalar delīldür ki kendü tabī'ī ölümü olmaya. Eger 'ömr hātınınşol yanında ise tabī'ī ölüm olduğına dāldir. Bāb-ı rābi' baş hātının delāletin bildürür ki kuvāy-ı nefsāniyyeye muta' lliktir. Eger Mim Lam


[39a]

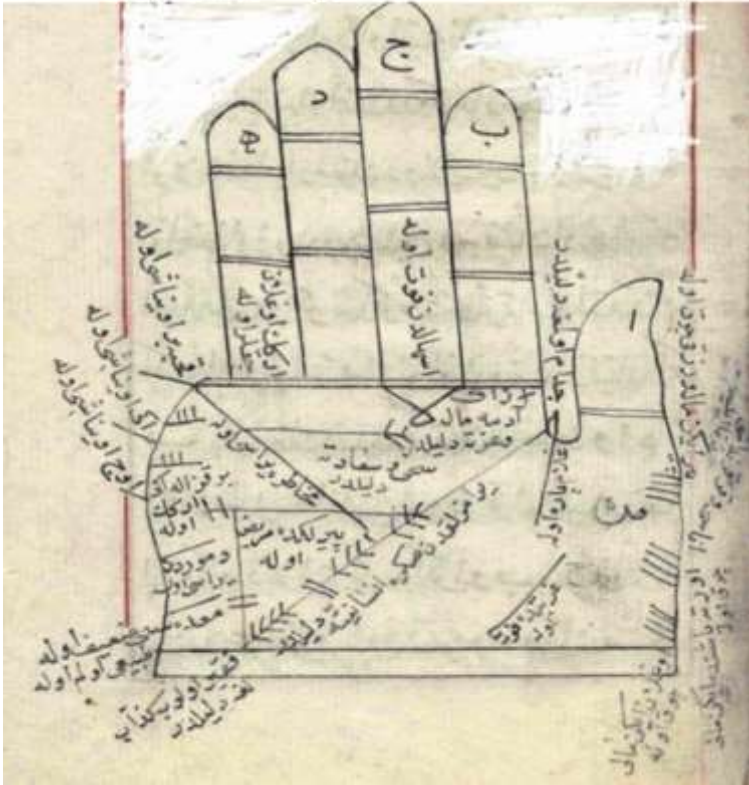
Hātı toğrı olsa zihniñ ve damāğın ve mizācuñ hoşluğuna daği eyü hulara dāldir. Eger bu hāt Ġayn Elif Ye Te hātına yakın varsa her nesne eksikligine dāldir. Eger Ġayn Elif Ye Te hātına baş hātı ulaşa yaramaz naşibe dāldir. Eger bu hāt uzun olub ve barmaqları dibine yakın bite kuvvete ve 'ömr uzunluğuna dāldir. Eger katı kışsa olsa yaramaz huya dāldir. Eger bu hāt olkadar kışsa ola ki orta barmağ mukabelesinde dükene ilerü varmaya kati yigitt iken ecel yetişe huşuşa ki orta barmağın ortasına doğrı dükene hāc gibi ola. Eger bu hātın ucundan iki küçük hātlar yapışmış olsa demürden gövdesinde yara olmağa dāldir. Eger bu hāt egri olub ve pāre pāre olmuş olsa uğrılığā ve kaçığıanlığa dāldir. Bāb-ı hāmis ademün

[39b]



Yıldızı doğduğu şâ'atden bilinmese mizâcından ve âhvâlinde ve ferâsetinden ve elleriñ hâtlarından ve iştihâ itdüğü nesnelere bilinür. Ammâ ellerinde bulunanı zıkr idelim evvelki yıldızı zuhâldür. Elleriniñ nişanı büyükdür. Ve orta barmakda artuğ barmaklar vardır. Hüşüşa ki eliñ ortalığından ya'ni Ğayn Elif Ye Te sahtından bir ucundan geçer. Vav Cim barmığına degin gelir. Ol kim yıldızı müştiridür. Be barmakda çok hâtlar budakarından bu barmığıñ dibine degin varalar ol kim yıldız mirrîh dür. Baş ve 'ömr hâtları doğrudur. Ve renkleri koyudur. Ol kim yıldızı şemsdür. Ve barmığıñ dibine çok incerek hâtlar vardır. Olkim yıldızı zühre dür. Zühre yirinde çok hâtlar vardır. Olkim yıldızı 'ütarid dür. 'ütarid yirinde çok hâtlar vardır. Ve olkim yıldızı kamer

[40a]

Eliniñ murabba'ında buncalayın  bulunur ve kâmerm yerinde vafir hâtlar vardır. Ve ol hâtlardan ğayrı mestür olan 'alâmetleriyle insaniñ kevkepleri ma'lümdür. Yalnız el hâtlarıyla bilinmek müta'addirdür. Şübheden hâli degüldür. Ammâ bu bâbiñ zıkr olunan nesene 'ilm-i tıbbda ve 'ilm-i hikmetde ve 'ilm-i ahkâmda ma'lümdür. Anıñçün bunda zıkr olunmadı ta'vîl-i kelâm olur mezkûrlarıñ şekilleri budur.



[40b]

Bāb-ı sādīs cüzüyyāt-ı delāletlerin ve bir niçe esrār bildirir ki ehli kātında meşhûrdur. İmdi bu sırrı bilki kaçan He barmaq uzunluğı Dal barmaq faşına bitişmez ise haram zādedür. Sebebi budur ki zührenin cimā'a te'sīri vardır. He barmaq zühre hükümündedir. Eger ki cimā'-halalden olsa nāķış olur. Bu mes'ele niçe kerre tecrübe olunmuşdur. Eger barmağın ön faşında olan hať barmağın dolaysın yüzün gibi dolansa ol hať üzerinde buncalayın  nişan olursa aşılacaktır. Eger meşkür şekiller tamam olmağdan az eksük olursa emin olduğuna delīldir. Eger Be barmağın faşına yakın buncalayın  nişan var ise anasıyla ve kız qarındaşıyla zinā etdüğüne delālet ider. Eger Elif Vav Be barmağın arasından 'ömr haťtı qaribinde kamer mevzu'ı canibe aşığı

[41a]

Qol tarafına bir hať olursa gulām bāre olduđuna delālet ider. Huşūşa ki kızıl olsa Batlanyus hākīm aydur. Eger bu hať Ğayn Elif Ye Te haťtına varsa cemī'-i 'ömründe mali olmaya eger evvelinde bu hať eksük olsa mali 'ömrü evvelinde eksük ola. Ammā şoñunda mā-vāfir ola eger şoñunda eksük olursa fi'l cümle bu haťta göre kıyās oluna ve dađi 'ilm-i ferāsetle meşhûr delāletler bulmuşlardır ki iki kaşın arasında kıllar bitse gulām-bārelige yađud' avretleriyle zinā etdüğüne dāldir. Huşūşa ki gövdesi katı kıllı olmaya. Hāzreti bāri ta'ālīniñ 'acāyib hikmetlerindendir ki bir kişi haram cimā'a başlasa tizcek 'alāmetleri zāhir olmađa başlar. Zira ki bu nesnelər tať'ati muđālif kalur. Baťlaynūs hekīm aydur. Bunlarıñ gibilere

[41b]

'ilm-i aħkāmda hüküm itmek yokdur. Zira ki yıldızlar mün'akis olmuşdur. tať'atler 'adetlerinden hāriç olmuşlardır. Eger bilmek dilersen bir kimesneniñ 'acretleri ve ođlancıkları ne kadar olsa gerekdür. Zühre yirinde mersüm olan haťlardan ma'lüm olur. Nazar idesin eger He barmađın dibinden eliñ şol cānibi tarafından küçürek haťlar eliñ uzunluđuna iz olsa oluđdan ođlancıklara delālet ider. Eger ol haťlardan eliñ dođrusına katı tođru olursa erkek ođlancıklara delālet ider. Yirik olursa kız ođlancıklara delālet ider. Haťlar 'adedince 'adedleri olur. Mümkündür ki kağısı ön dođursa bilesin. Dal barmaq tarafından olan hať evvel dođar mertebeten dođarlar haťların mertebesinden ma'lümdür. Ve şoñra erkek ve dişi

[42a]

Olanları bilesin ve ođlancıkların kağısı diri olur. Ve kağısı fevt olur. Bilmek dilersen ol haťlara nazar idesin. Haťtı munkaťi' olan fevt olur. Eger munkaťi' olmaya fevt olmaz. Ve bunların kağısiniñ 'ömrü uzun olur. Ve kışa olan kağısiniñ olur bilesin. Eger haťtı uzun ola 'ömrü uzunluđuna ve kışa olan kışalığına dāldir. Eger He barmađın dibinden Dal barmađın yaşşılıđına ne kadar hať keserse ol kadar 'avret ālā aña göre kıyas idesin. Eger 'avret haťları

barmağın yaşşılığına doğru olursa kız oğlan olmağa dâldir. Eger egri olursa dul ‘avret olub ya kız diyü aldugı kız çıkmamağa dâldir. Eger birbirinden hâtlar ırâğ olsa alacağı ‘avreti çok zamân şöra

[42b]

Almağa dâldir. Hâşıl kelâm budur ki hâtların mesâfesi kadar olur. ‘avretler almağın zamânı ve müddeti eger ‘avret hâttı kızıl olsa akrabasından almağa dâldir. Eger oğancıklar hâtları inüb ‘avret hâtlarına ulaşsalar ol ‘avretten ol kadar oğlancıklar doğmağa dâldir. Eger oğlancıklar hâtları inüb ‘avret hâttına ulaşmaz ise ol erün ol ‘avretinden oğlı kızıl olmaya ‘avretin hâttı uzun olsa yaşlu ‘avret olmağa dâldir. Eger ‘avretin hâttı kışa olursa göçi yaşlu olmağa dâldir. ‘avretin büyüklüğü ve küçüklüğü hâttına göre olur. Eger bu zıkr olunan hâtlar ‘avretler elinde ola yukârü tafşil üzere varacakları erlerin ‘adedlerine ve ahvâline dâldir. Erlere göre bunlar daği kıyâş oluna eger ‘avretin zıkr olan

[43a]

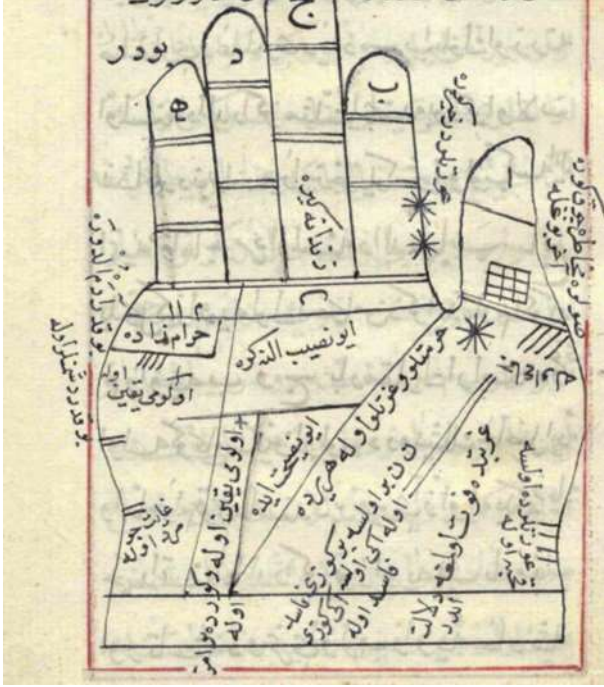
Hâtlarından gayrı eliñ taşrasından yaña hâtlar olsa kaħbe olmağa ve oynaşlarının ‘adedlerine dâldir. Eger dilersen bilesin ki er âdem ne vaqt evlenür. Eger erde ‘avret hâttı He barmağın dibine katı yakın olsaoğlanken evlene. Eger daği ırâğ olsa orta yaşında evlene. Daği ırâğ olsa pir iken evlene. Hâşıl kelâm hâttın qarbine ve ba’dine göre evlene . eger ‘Ayn Elif Ye Te yakın ‘ömr hâttının sağ yanında mevâzi-i hâtt olsa ğurbetde fevt ola. Ve Ammâ mevlüdünde vefât itmemege dâldir. Eger ‘ömr-i hâttının şol yanında ‘ömr-i hâttına mevâzi hâtt bulunsa ki Ğayn Elif Ye Te hâttına yakın yerde olsa tab’i olmasına dâldir. Ve ba’z hükemâ ayttılar ki eger Ğayn Elif Ye Te hâttı yanında eliñ yaşşılığına dört mevâzi hâtlar olsa ‘ömr-i evvelinde iyülükler görüb maldâr olmağa

[43b]

Dâldir. Eger bu hâtlar Gayn Elif Te hâttından ırâğ olsalar ol kadar yaşına gire ve mâlı çok ola. Eger mezkür hâtlar Elif barmağına yakın olsalar malı ve rizkı pir iken çok olmağa dâldir. Eger mezkür hâtlar Elif barmağla Ğayn Elif Ye Te hâttının ortasında olsa orta yaşında iken malı ve rizkı çok olmağa dâldir. Bunun üzerine gayrıların daği kıyas oluna. Eger kamer hüküm etdüğü yerde aşğa şekilde mersüm olan nişanlardan birisi bulunsa kendü ‘avretlerin koyub haram ‘avretlere zinâ idüb ve yaramaz fikirler etmege dâldir. Eger ‘utarid yirinde aşğa şekilde mersüm olan nişanlardan birisi bulunsa ağır hastalıklara ve bögreklerin iyiline yahud öksürük olmağa dâldir. Eger mirrih yirinde aşğa şekilde mersüm olan nişanlardan

[44a]

birisi bulunsa müteğāyyir haller ve hastalıklara uğramağa dāldir. Eger şems yerinde aşāğa şekilde mersūm olan nişanlardan birisi bulunursa tiz kaçığınlīgā dāldir. Ve daği her nesnelerde kāmīl olunmasına dāldir. Ve mezkūrlarıñ taşvīri budur.



[44b]




Eger müşteri yerinde mersūm olan nişanlardan birisi bulunsa çok rızklar kazana. Ve Ammā teşvīşleri daği çok ola dervīşliği ola. Eger zühre yirinde mersūm olan nişanlardan birisi bulunsa söylemesinde ağır direnür. Ammā ehl-i fikr ü cevābında kāmīl olub daği şālīhleri ve ‘ālimleri ziyāde sevib iylik üzerine olmasına dāldir. Eger müşelleş içinde bu zıkr olan nişanlardan bulunsa yaramaz huylu kişi olub kimse ile etmeye. Ve ammā cümert olmasına dāldir. Bāb-ı sābi‘ bilgil ki zāviyelerīñ aḥkāmın zıkr idelim. Eger ki Mim zāviye Be Vav Cim barmaqlarıñ arasına doğru olsa gönli miskin olub dervīşlik hāşıl ide. Ve ammā ḥaram kazanmasından perhizi az ola bilki ziyāde cehd etmesine dāldir. Eger bu zāviye Be barmağın ortasına doğru olub zāviye-i ḥādişe

[45a]

Daği olsa zihni zeyrek olub ve sa‘ādete ve devlete irişmege dāldir. Eger Sin Vav Mim Lam ḥaṭlarından zāviye ḥādiş olsa ya‘ni birbirine doğunmayalar araları zāhir olsa kendüyi büyük görmege ve esürgemez ve eylük bilmez. Ve kışkancı ve yalanıcı ve ğammāz olub yaramaz olmağa dāldir. Eger zıkr olunan ḥaṭlarıñ aralıqları katı yakın olmağa muttasıl gibi olsa ammā

haqıkatde muttasıl olmasa muh atıraya ugramağa ya dem rden yarası olmağa d ldir. Eger bu ha lar arasında ğayrı ha  Mim z viye sini  dibinden  ıkub ger  eğ l b Mim Sin ha tına doğunub aŗađa bağar ise ağudan yağud darbeden hel k olmasına d ldir. Eger z viyesini   st ne gelen ha  sağ tarafından arası a ılıb gene eğ l b kavuŗmađa yağın olub varub Mim z viyesini  altında


[45b]


 avuşsa delildir ki etd ği harclara piŗman ola eger m şelleŗ i inde Mim yanında buncalayın  niŗan olursa ince  avretinden mir ŗ degmege d ldir. Eger mezk r yerde buncaleyin niŗan olub kızıl olursa ay tamam hasta olmasına d ldir. Eger mezk r buncalayın  niŗan olub kızıl olursa bir ay tamam hasta olmasına d ldir. Eger Sin Dal He z viye-i kayime z hir olub kızıl ola g nl n ve har ret-i ğal zani  ve  avv llerin hoŗluđuna d ldir. Eger z viye-i h dde olsa har mi olmağa d ldir. Eger z viye-i m teferrice olsa bunu   aksidir. Eger bu z viye olmasa ademiligi ve inŗaniyyeti olmayub m teğayyiru'l h l olduğuna d ldir. Eger z viyede buncaleyin  niŗan olub  avretde olsa hamli erkek olduğuna d ldir. Eger mezk r h dde ise fitnelige ve eger m nferice ise a mağ olub ins niyyeti olmaduğuna d ldir.

[46a]

Eger z viye olmasına mu ide ve b ğır za ifliğına d ldir. Eger mezk r buncalayın Şecere niŗan olsa yatuludur. Eger el n murabba ında hac gibi nesne olursa m tedeyyin ve m teŗerri  kimesne olub d nyab terkin i htiyar eyley b hu z rsuz Şeyh g n ll  kiŗi olub  izzetli olmasına d ldir. Eger mezk r hac egri olub ve hoŗ niŗanlanmıŗ olsa yatluluk gele. Eger m şelleŗ olsa birini  ha t birisini   zerine olsa ey  olmağa d ldir. Eger  c olursa yatludur. Eger d rt olursa iyidir. Eger mezk rda yıldız gibi olursa buncalayın * niŗan kızıl olursa  adil olmağa d ldir. Eger kı ı dayre gibi olursa  ul mde k mil olduğuna d ldir. Eger eli  murabba ında m şelleŗ ki z viye yi h dde olub Mim Lam ha tının ortasında v ki  olsa

[46b]



B y k d ŗmanları olduğuna d ldir. Eger mezb rda Cim Vav He aralığı mu abelesinde haric olsa s zler iŗid b ve sızılar ge  b ve elemeler g rmege d ldir. Eger iki ha lar Elif barmağın dibinde  ıkub   mr ha tını keserlerise uzun uzun s zler iŗ d b ve  ok vil yetler g r b elemeler  ekmege d ldir. Eger k mer h kmi yerinde bir yıldız Şekli olsa buncalayın * bir nesneden sevinipa fera  olmağa d ldir. Eger k mer h kmi yerinde buncaleyin  bir niŗan olsa Ő hib-i  izzet ve Ő hib-i h rmet olmağa d ldir. Eger ger  k mer h kmi yerinde   m r ha t yanında

buncalayın  Şekli h diŗ olsa  a abince gelicek marazlara d ldir. Eger cim -1 ha tında bir budağ b t p Cim barmağın dibine dek gelse  ok nesnelere  alıŗub ve ziy de za metler




[47a]

Çekmege dâldir. Eger Cim barmağ dibinden iki kışşacığ yoğun hañlar olsa iş eri olub maşlâhatlar başarmağâ dâldir. Eger mezkûr olan hañlar birbiriyle kesilse emekler çeküb zahmetler görmege dâldir. Eger Cim barmağın üçüncü boğumu dibinden üç küçürek hañlar bitüb aşagasına ineler göğsünde ya bağırsağlarında verem zahmeti olmağâ dâldir. Eger Dal barmağın dibinden iki doğru hañlar bitüb elin uzunluğuna gideler ki bu gelmiş ya kesilmiş olmaya. ‘aqlıñ zeyrekligine ve ‘ilm-i dağâyıka muñala‘a idüb ince fikirler idüb ve envâ‘ı ‘ulüm-ı bilmesine dâldir. Bilki vañt olur ki çok söyler. Ve vañt olur ki ağızından cevâb alınmaz kişi olduğına dâldir. Eger mezkûr iki hañlar kesilmiş olsa mezkûrlarñ hilâfi

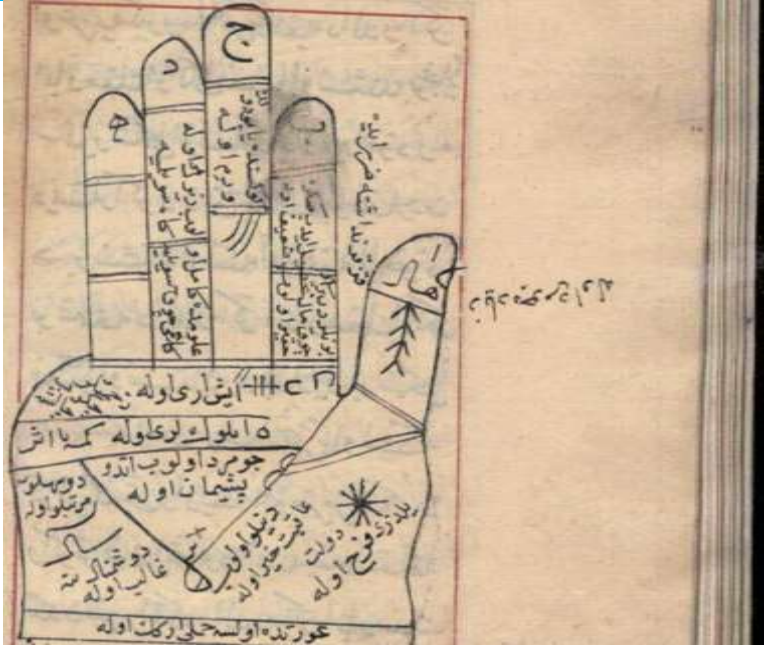
[47b]

Olmağâ dâldir. Eger ‘uñarid yirinde aşagadan yuğaruya eliñ murabba‘ına varınca bir egri şekil hañ çıkısa yad kimesneler ile dost olmağâ dâldir. Eger gerü ‘uñarid bunculayın  bir şekil olsa düşmanları aña gâlib olmağâ dâldir. Eger gerü ‘iñarid yerinde küçürek ve kârışmış hañlar olsa oğlanken tabi‘atlı ve terbiyetlü olmağâ dâldir. Eger zıkr olan hañlar Ğayn Elif Ye Te hañına yakın yerde olsalar bārid ve balğamı mizāc olub tabi‘ati liynet üzerine olmağâ dâldir. Eger gerü ‘uñarid yerinde bunculayın  bir şekil olsa ilerü varıb eyü mertebelü ve ulu kimesne olmağâ dâldir. Elif barmağın evvelki faşlına yakın yerde bir hañ yüzüñ gibi tamam barmağı çevürse boğulmağâ yañud aşılmāğâ dâldir. Eger mezkûr hañ mezbûr barmağı çevurse şularda muñātıraya

[48a]


Uğraya gerü halāş olmağâ dâldir. Eger Elif barmağın evvelki faşlı üstünde buncaleyin  bir şekil olsa ziyāde yaramazdur. Dimişler eger dırnağ yanında bunculayın  bir nişan olsa aşılmāğâ yañud boğulmağâ dâldir. Eger barmağın evvelki faşlı üstünde bunculayın  bir şekil ya‘ni bir hañ şecere olsa kız kârındaşı varise aña zarar etmektür. Ve eger kız kârındaşı yok ise yakın ta‘alluğātından zarar etmege dâdir. eger Elif barmağın evvelki faşlı üstünde yıldız gibi olsa efrāñla cimā‘ olmasına dâldir.

[48b]



Eger müşteri yerinde doğru hatlar eliñ uzunluğuna inerse ne kadar barmağın dibine yakın olub çok olsalar oľkadar ziyade malları ve izzetleri ve mertebeleri ve iylikleri olub

[49a]

Şahib-i hayr olmağā dāldir. Ammā şartı budur ki bu hatı gayrı hat kesmeye bu hat bükülmüş olmaya. Eger mezkūr hatı gayr hat kesmiş yañud bükülmüş olsa mezkūruların hilāfına dāldir. Ve başında yañud elinde yara yeri olmağā dāldir. Eger bu hat kıızıl ve büyük ola gelecege delālet ider. Ve eger rengi şarı ve küçürek ola geçmişe delālet ider. Ve ba'zılarda demişler ki eger müşteri yerinde hāc gibi yāñud müşelleş hatlar bulunsa rengi ve taşviri ma'nidār olsa izzete ve hürmete dāldir. Eger müşteri yerinde bunculayın  bir hat-ı şecere gibi bir nişān olsa beyninesi zā'if olub ve hareketli olub dañi dirliği zañmetli olmağā dāldir. Eger bir doğru ince hat

[49b]

Eliñ murabba'ında eyü renkli He barmağın dibinden varsa eger bu hat erlerde olsa insāniyeti olub ba'z hayride ammā harāmi kişi olduğına dāldir. Eger avretlerde olsa ululuğā yañud eyelüğe dāldir. Eger bu hat egri ve yoğun olsa erlerde olsa cömerd olub hayrlar ide avretlerde olsa cimā' sevmeye dāldir. Eger zühre yerinde hatlar olsa ba'zı küçürek ve ba'zı orta olsa ve egri dañi olsalar ol kimesne doğru olmayub mahmillere muñābbet idüb ve haram kabul idüb cimā'a ziyade iştihāsı olmağā dāldir. Eger mezkūr hatlar doğru olsa izzetle bahta dāldir. He barmaq dibinde zühre yerinde egri kıızıl hatlar olsa yalancı olub uğrı olmağā dāldir. Eger egri ve kıızıl hatlar eliñ murabba'ında zühre yerinde

[50a]

Geleler. Ammā eger barmağın dibine varmayalar kollarda ve ellerde yara olmağa dāldir. He barmağın dibine nişf dayre olub ortaya baқа mertebeniñ iylikle muhtelif olduğına dāldir. Ammā aşığa baksa meretebe eksilmege dāldir eger mertebesi varise eger yok ise. Ğayrı mütağayyiru'l hāl olmağa dāldir. Ğayn Elif Ye Te dogrı ve muttaşıl olub rengi dağı ma'nidār olub yukaru tarafa māil olsa huşuşa ki budaqlar dogrı olub egilmiş olmaya devletlülerde olsa māli daim olub ve ziyāde maldār olmağa dāldir. Ve yoħsullarda olsa eyilüğe dāldir. Eger Ğayn Elif Ye Te haţından bir dogrı muttaşıl haţ çıkub Mim Lam haţına varsa 'ömri evvelinde dirliği ve ma'işeti t̄aruz ħimmetlü olub sonra āhiri hużür üzerine olub hāyrlar etmesine

[50b]

Dāldir. Eger mezkūr hāt orta barmağa vara her ne işe başlaya rast gelüb tāli'-i sa'id ve mübārek olmağa dāldir. Eger mezkūr haţ orta barmağa degmeye ma'sūkā olduğına dāldir. Eger mezkūr haţ Be barmağa varsa uzaқ seferlere ve zaħmatlü ve meşakқatlü yerlere gitmege dāldir. Eger mezkūr haţ He yaħud Dal barmağa yakın varsa ğāyet büyük naşib ve rızq nihāya ye irişmege dāldir. Eger mezkūr haţ muttaşıl iyü renklü olub Elif barmağın dibine yaħud 'ömr haţının yanına çıkarsa ğāyetde vaқtı laţif olub rızqlu ve maldār olmasın dāldir. Eger Ğayn Elif Ye Te haţın üstünde 'avretlerde 'ömr haţına yaқın üç ya dört ya dağı ziyāde yıldızlar gibi nesnelers olsa ğāmmāz ve yaramaz ere varub sonra girü kırtulmağa

[51a]

Dāldr. Eger koluñ ortasından bir haţ çıkısa Ğayn Elif Ye Te saţın geçe 'uţarid ħükmi yerinde dura kendüsi dostlarına şadāķāt idüb dostları buña şadāķat ve ādemilik etmedüğüne dāldir. Eger mezkūr haţ koluñ dibinden çıkub egri ve aşılız ola. Kōl olub kendü ihtiyārında olmaduğına dāldir. Eger cimā'-ı haţının ucunda bunculayın Min bir haţ bite barmaqların taşrasından tarafından yine barmaqlarına baқа haşmını öldürdüğüne dāldir. Eger koluñ ortasında bir haţ çıkub gayn Elif Ye Te saţın geçe bir yerde olmayub çok yerlerde misāfir olub seyyāh olduğına dāldir. Eger mezkūr haţ geçüb 'ömr-i haţına yaħud baş haţına dokunsa def'aten vafir rızq eline gire eger mezkūr haţ kāmer ħükmi yerinde

[51b]

Olsa deniz seferiñ idüb varduğı yerde mütemekkin olub maқşudı tamam olmasına dāldir. Eger Ğayn Elif Ye Te üstünde hac gibi olsa iyi naşib eline girmege dāldir. Eger Ğayn Elif Ye Te haţından bir haţ çıkub orta barmağa yakın varsa anıñ tabi'ati sevdāyı olub ziyāde cömerd olmasına dāldir. Eger zühre yerinde müşelleş yāħud murabbā' olsa ğāyetde hāli iyi olmağa dāldir. Eger 'uţarid yerinde yıldız olsa 'avretinden māl hāşıl etmesine dāldir. Eger maldār ise ya 'avretiñ akrabasından eger Be Vav Cim barmaqlarının arasından bir haţ çıkub yay şekli gibi

egülüb Be barmağın dibibine varsa başı yarılmasına yaḥud öleceğinedādır. Eger Be Vav Cim barmaqlarınıñ arasından bir ḥaṭ çıqsa bunculayin Nun barmağın dibine

[52a]

Varsa maḥbūbasei olduğına dādır. Eger Cim barmağın dibinden ya'ni mirriḥ ḥükmi yirinden nişf dayre gibi bir ḥaṭ olsa ki yuḡarıya baḡar olsa zindana girmesine dādır. Eger zühre yerinde mezkūr ḥaṭ gibi olsa uḡrı olduğına dādır. Eger elde kııl az olsa 'avret ṭabi'atlü olub mutaḡayyiru'l ḥāl olmasına dādır. Eger ellerde kııl olmasa yaramaz ḥuylara büyüklenmege ve 'aḡılsızlıḡa dādır. Eger kıluñ kemiyyeti ve rengi ve yoḡunlıḡı ve ekşeriligi ve toḡruluḡı i'tidāl üzerine olsa iyi ḥulara dādır. Ristoṭalis ḥakīm aydur kitāb-ı nefisde dimişdir ki dırnakların aḥvālinden 'aḡlın zeyrekligi ve güdenligi ma'lūm olur. Eger dırnaklar ince ve renklü olsa ve laṭif olsa veyāḥud kızılraḡ olub uzun olsa 'aḡlın ve ḥuylarıñ

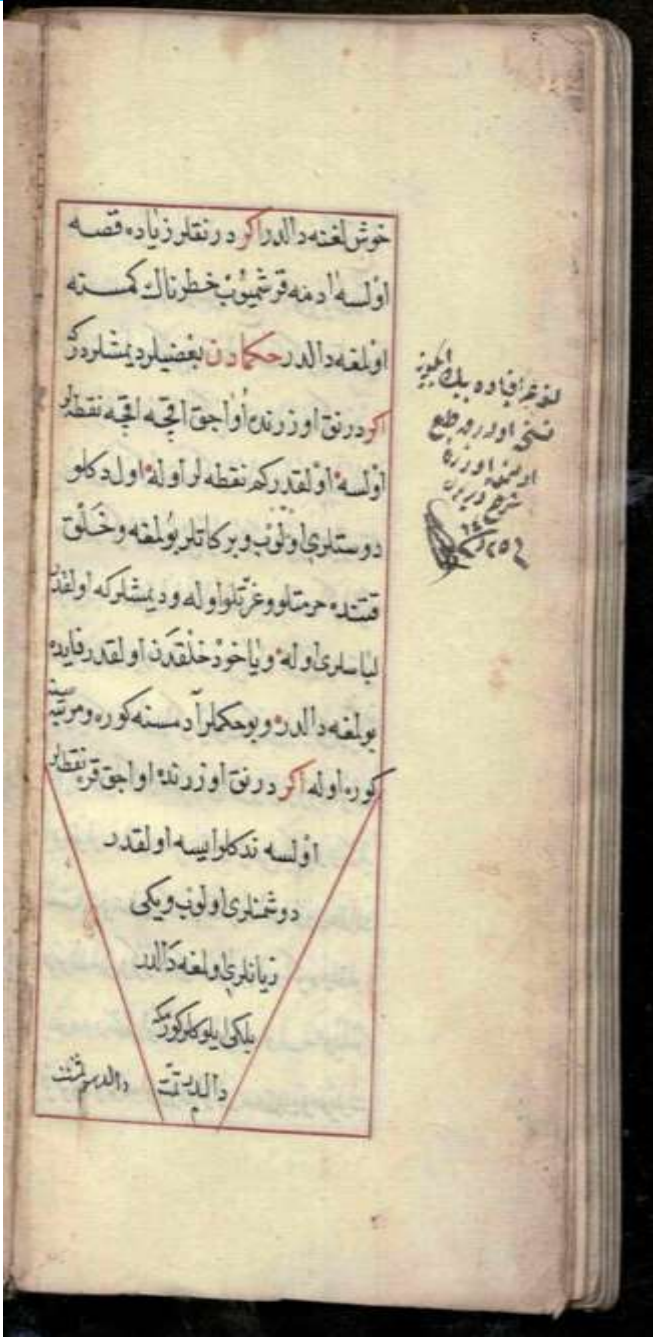
[52b]

Ḥoşluḡına dādır. Eger dırnaklar ziyāde kışa olsa ademe ḡarışmayub ḥaṭırnāk kimesne olmaḡa dādır. Ḥükemādan ba'zıları dimişlerdir ki eger dırnaḡ üzerinde ovacık aḡçe āḡçe noḡtalar olsa olḡadar kim noḡtalar ola ol deñlü dostları olub ve berekātlar bulmaḡa ve ḥalk ḡatında ḥürmetlü ve 'izzetlü ola dimişler ki olḡadar libāsları ola. Ve dimişler ki ol kadar libasları ola Veyāḥud ḥalkdan olḡadar fayda bulmaḡa dādır. Ve bu ḥükümler ādemisine göre ve mertebesine göre ola. Eger dırnaḡ üzerinde ovacık ḡara noḡtalar olsa nedeñlü ise olḡadar düşmanları olub ve yeñi ziyānları olmaḡa dādır. Bilgi eyülükler görmege dādır. Temmet

EK 2;

Risaleden Örnek Görseller





استاد ESTAD

ESKİ TÜRK EDEBİYATI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

[Journal Of Old Turkish Literature Researches]

[PROF. DR. ÂDEM CEYHAN'A 60. YAŞ ARMAĞANI]

E-ISSN:2651-3013

DOI Number:10.58659/estad.1479760

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024

ss. 1019-1044

**Makalenin Geliş
Tarihi**

07/05/2024

**Makalenin
Kabul Tarihi**

30/05/2024

Yayın Tarihi

30/06/2024

ŞEYH MUHAMMED HÂMİD'İN MENSUR AKÂİD-NÂMESİ: RİSÂLE-İ MECİDİYYE

Tarık FİDAN¹

ÖZET

Türk edebiyatında dinî, ahlaki ve edebî birçok eser yer alır. Bu eserlerden kimileri kendilerini geleceğe taşımaya başarmış kimileri ise günümüze ulaşamamıştır. Bugün erişebildiğimiz eserlerden birisi de Risâle-i Mecidiyye adıyla yazılmış akâ'ide (iman ve inanç esasları) dair dinî içerikli bir risâledir. Risâle-i Mecidiyye, 19. yüzyılda Şeyh Muhammed Hâmid Efendi (ö.1854) tarafından mensur olarak telif edilmiş bir akâ'id risâlesidir. Eserde az da olsa konunun akışına uygun manzum parçalara rastlanılmaktadır.

Bu eser; Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi'nde 171-5080 numaralı İrade-Meclis-i Vâlâ bölümünde yer almaktadır. Eser, 21 varak olup talik yazıyla kaleme alınmıştır. Eser, mukaddime bölümünden sonra toplam üç babdan meydana gelmektedir. Hatime bölümü ile eser son bulmaktadır. Genel olarak her babda iman hakkında çeşitli konulara yer verilmiştir. Ayrıca yazarın beş-arka ceddinî, eserin adını ve eserin neden telif edildiğini de bu yapıtın içerisinde bulmak mümkündür. Yazar, açıklamış olduğu dinî konulara dair bilgi ve örnekler vermekle birlikte bunlara muhalif olan mezhep görüşlerini de ortaya koymuştur. Yazarın çeşitli ilim dallarına vakıf olduğu ve birçok şairden de etkilendiği görülmektedir. Eser; iman, akâ'id, inanç ile

¹ Uzman, Eski Türk Edebiyatı, fidantarik97@gmail.com, ORCID ID: 0000-0003-1169-790X

Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD]

[Prof. Dr. Âdem CEYHAN Armağanı]

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024 ss. 1019-1044

İlgili kapsamlı bir söz hazinesine de sahiptir. Kelam ilminin alanı olduğu kadar edebiyatında konusu olan bu eser, yazıldığı dönem toplumunun inanç yapısını göstermesi ve toplumumuzun geçmişte itikadi konulara nasıl baktığını ortaya koymasından önemlidir. Bu çalışmada; mensur olarak yazılmış Risâle-i Mecidiyye adlı akâ'id risâlesi tanıtılarak eserin muhtevası ve yazar hakkında ayrıntılı bilgi ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Akâ'id, Risâle-i Mecidiyye, Şeyh Muhammed Hâmid Efendi, mensur, 19. yüzyıl

SHAYKH MUHAMMAD HAMID'S PROSE AKAİD-NAMA: RISÂLE-I MECIDIYYE

ABSTRACT

There are many religious, moral and literary works in Turkish literature. Some of these works have managed to carry themselves into the future, while others have not survived to the present day. One of the works we have access to today is a religious treatise on aqâ'id (principles of faith and belief) written under the title Risâle-i Mecidiyye. Risâle-i Mecidiyye is an aqâ'id treatise written in prose by Shaykh Muhammad Hâmid Efendi (d.1854) in the 19th century. There are a few verse pieces in the work in accordance with the flow of the subject.

This work is located in the Ottoman Archives of the Presidency of State Archives, in the İrade-Meclis-i Valâ section numbered 171-5080. The work consists of 21 pages and is written in talik script. The work consists of a total of three chapters after the introduction. The work ends with a conclusion. In general, various topics about faith are included in each chapter. In addition, it is also possible to find the author's five-back ceddinî, the name of the work and the reason why the work was compiled in this work. In addition to giving information and examples about the religious issues he has explained, the author has also put forward the sectarian views that oppose them. It is seen that the author is well versed in various branches of science and was influenced by many poets. The work also has a comprehensive treasury of words related to faith, aqâ'id and belief. This work, which is the subject of literature as well as the field of theology, is important in terms of showing the belief structure of the society of the period in which it was written and revealing how our society viewed the issues of faith in the past. In this study; Risâle-i Mecidiyye, which was written in prose, was introduced and detailed information about the content of the work and the author was tried to be revealed.

Keywords: Aka'id, Risâle-i Mecidiyye, Shaykh Muhammad Hâmid Efendi, prose, 19th century

GİRİŞ

İslam dinindeki inanç sistemini daha iyi anlayabilmesi için Kur'an ve hadis tercümelerinin yanında dinî bilgilerin anlatıldığı çeşitli eserler de ortaya konmuştur. Bu eserlerden biri de hiç şüphesiz akâ'id-nâmelerdir.

Bağ, bağlanma, sözleşme, akd etme manasındaki "akd" kelimesinden türetilmiş olan akâ'id; inanılması zorunlu olan hükümler, İslam dininin temel kâ'ideleri anlamına gelmektedir (Kılavuz, 1989: 212). İslam dininin temel kurallarından bahseden ilme de akâ'id ilmi denilmektedir. Akâ'id ilmi; Allah'ın varlığını ve birliğini, ahiretle ilgili konuları, melekleri, peygamberleri, kitapları, kader ve kazayı aynı zamanda imana dair konuları ele alan ve bunlara cevaplar üretmeyi konu edinen bir inanç sistemidir.

Akâ'id, Türk edebiyatı içerisinde kendisine yer bulabilmiş konuların başında gelmektedir. Edebiyatımızda akâ'id-nâme olarak adlandırılan bu tür, iman esaslarından bahsetmesi hasebiyle diğer türlerden farklılık göstermektedir. Akılda kalıcılığı sağlama, kolay ezberleme gibi yaygın olarak yazılmış olan manzum akâ'id-nâmelerin yanında mensur olarak yazılmış akâ'id-nâmeler ve risâleler de bulunmaktadır.

Çalışmamızın konusu olan Risâle-i Mecidiyye, 19. yüzyılda Şeyh Muhammed Hâmid tarafından yazılmış mensur bir akâ'id risâlesidir. Hâmid Efendi'nin bu risâlesi toplam üç babdan oluşmakta ve her babda çeşitli konular üzerinde durulmaktadır. Hâmid Efendi birinci babda; imanın ne olduğundan, imanın çeşitlerinden, insanın nasıl mümin olup olmadığı gibi konulardan bahsederek bunları açıklamakta ve bunları örneklendirerek kaynak göstermektedir. İkinci babda ise; imanın iki kısımdan ibaret olduğu bunların kalp ile tasdik ve dil ile ikrar olduğunu anlatır. Bir kimse ameli terk eylese o kimsenin imanının eksik olacağını yine kaynaklar göstererek açıklamaktadır. Son babda ise; kalbinde bir hardal tanesi kadar iman bulunan kimsenin cehenneme girmeyeceği vurgulanmaktadır. Yazar, bir hadis-i şerif üzerine açıklamalarda bulunmakta ve hadiste yer alan bazı kelimeleri ayrıntılı bir şekilde ortaya koymaktadır. Bu üç babda ilerleyen bölümlerde ayrıntılı bir şekilde incelenecektir.

1) Şeyh Muhammed Hâmid'in Hayatı

Muhammed Hâmid Efendi, XVIII. yüzyılın ikinci yarısı ile XIX. yüzyılın ilk yarısında yaşamıştır. Hâmid Efendi, I. Abdülhamit (ö.1789), III. Selim (ö.1807), IV. Mustafa (ö.1808), II. Mahmut (ö.1839), Abdülmecit (ö.1861)'in padişahlık dönemlerine şahit olmuştur. Şeyh, Vâ'izzâde, Seyyid, Müderris, Ulemâ, Âlim,

Mu‘allim-i şehîr, Nakîbü’l-eşrâf, Mütebahhir ve Karsî olarak anılmıştır. Karşlıların kendisine bilgin ve yaşlı olmasından dolayı “Büyük Hâmid” dedikleri görülmektedir (Kırzioğlu, 1987: 12). Şiirlerinde “Hâmid ve Hâmidî” mahlasını kullanmayı tercih etmiştir.

Firâkuñ çünki oldı çârdeh mäh

Hiläle döndi **Hâmid** âh eyväh

Fahrettin Kırzioğlu (1964: 3) Hâmid Efendi’nin, 1193/1779 tarihinde dünyaya geldiği ifade etmiştir. Bu tarihin doğru olmadığı, yazarın gerçek doğum tarihinin yazmış olduğu bir kıtasından hareketle (1846/47-70)=1776/77 olduğu tespit edilmiştir.

Bu yaşı yitmişinde za‘f [u] pîrî

Gidüp geldi dizine kuvvetu’llâh (1264/1846-47)

Hâmid Efendi; eserinde (Risâle-i Mecidiyye) beş-arka atasına kadar taallukatını sıralamaktadır. Sarı Vâ‘iz olarak bilinen Ya‘küb Efendi’nin soyundan geldiği ve dedesinin Seyyid Ahmed Efendi, babasının ise Zeyne’l-‘âbidîn Efendi olduğu anlaşılmıştır.

Bu ‘abd-i pür-faķîr-i pür-taķşîr Vâ‘iz-zâde-i Erzurüm Karşî es-Seyyid Muhammed Hâmid bin Hasan Efendi İbni Zeyne’l-‘Âbidîn Efendi ibni Ahmed Efendi ibni Ya‘küb Efendi el-meşhûr be-Şarı Vâ‘iz ibni Ahmed Efendi el-hâcî Bâlî.

Hâmid Efendi, “Va‘iz-zâde” olarak adlandırılan bir aileye mensuptur. Vâ‘iz-zâde ailesi, Karstaki aileler içerisinde mühim bir yere sahiptir ve 1579 yılından itibaren Karstaki Vâ‘iz-zâde Câmî’inde ilim yaymakla meşguldür (Tozlu, 1994: 57). Yazar, sürekli göç etmelerinden dolayı bu ocağa özlem duymuştur.

Sâyeñde şilâ yollarına düşdi konağum

Yandı yine himmetle bu **Va‘zoğlu ocağı**

Hâmid Efendi’nin babasından kalma evlâdiyelik vakıfla idare ettikleri Vâ‘iz-zâde Câmî’ adında bir câmî’ bulunmaktadır (Kırzioğlu, 1987: 20). Hâmid Efendi’nin bu câmî’ için berât aldığı aşağıdaki târîh manzumesinde belirtilmektedir:

Berât-ı câmî’-i Hâmid gelince

Niyâzum aña târîhdi çerâğum (1258/1842-43) (Kt. 99/2)

Ahıska'nın, Çıldır Eyaletine (Kars'a) bağlı olması sebebiyle, yazar "Karslı" olarak tanınmıştır. Yazar, şiirlerinde kendisinden "Hâmid-i Karsî" olarak bahsetmiştir (Fidan, 2021: 11). Yazarın asıl doğum yerinin Kars değil Ahıska olduğu kıtasında görülmektedir.

Mevlidüm Ahışhadur muhliş muhâcir 'arîfüm

Meskenüm Karş oldı âhîr baña toprağı naşîb

Hâmid Efendi'nin iyi bir eğitim aldığı bilinmektedir. Hâmid Efendi, bütün tahsilini Kars'ta yapmış; İsmail Konevi'den (ö.1781), Kars Müftüsü Hacı İsmail Tilmîzi (ö.?) ve Mustafa Mecdi Sarrac-zâde Efendi'den (ö.1797-98) ders almıştır (Kırzioğlu, 1987: 11). Erzurum'da h.1236/1821 yılında şehit edilen meşhur Müfti Sarraf-zâde Salih Efendi'den (ö.1820) de icazet almıştır (Aksoy, 1940: 10). Hâmid Efendi, Karşlılardan Süleyman Şâdi (ö.1900) ve Küçük Ahmed Efendi (ö.1887) gibi ünlü şairlerin hocalıklarını yapmıştır (Kırzioğlu, 1987: 12). Vatan şairi Namık Kemal'in (ö.1888) eğitim hayatında büyük tesirleri olmuştur. Onun; tasavvufa aşinalık kazanması, şiir merakının uyanması ve milli duyguların ön plana çıkmasında rehber olmuştur.

Hâmid Efendi'nin, Hasan ve Hüseyin adında iki kardeşinin olduğu ifade edilmektedir (Kırzioğlu, 1987: 8). Hâmid Efendi, "Kâmil" adında bir evladının ve bir de torununun olduğunu dile getirmektedir.

Kâmilümden soñra âğüşumda qaldı bir hafîd

Ol da dünyâdan ki gitdi tâğ-ı 'arşa yitdi âh

Cevher-i harf-ile levh-i sinede târîhîni

Yazdı Hâmid gitdi dostum yâdgârum gitdi âh

Şeyh Hâmid Efendi'nin, Osmanlı Müellifleri'nde 1291/1874 tarihinde vefat ettiği yer almaktadır. Bu tarihin yanlış olduğunu, Hâmid Efendi'nin 1270/1854 yılında vefât ettiğini Ardahanlı Ahmet Dursun Nâtikî (ö.1863), Hâmid Efendi'nin ölümü üzerine düşürmüş olduğu tarih manzumesinde belirtmektedir.

Hâmid Efendi fevtine 'âlem bütün maḥzûn olup

Karş ehli vâveylâ diyüp ders içre gitdi kâmla

Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD]

[Prof. Dr. Âdem CEYHAN Armağanı]

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024 ss. 1019-1044

Nādin ‘alā cebbi’s-semā bi’l-cevher-i tārīḫ-i tām

Ā Hāmīd-i mekkin ile’l-‘arşin ‘azīm-i salimā² (1270/1854)

2) Eserleri

Hâmîd Efendi’nin şu ana kadar tespit edilebilen iki eseri bulunmaktadır. Bunlardan birisi çalışmamızın konusu olan “Risâle-i Mecidiyye” adlı eser, diğeri ise *Divanı*’dır. Divanı üzerine tarafımızdan “Hâmîd Dîvânı (İnceleme-Tenkidli Metin) Şeyh Muhammed Hâmîd” isimli bir yüksek lisans tezi hazırlanmıştır. Bursalı Mehmed Tahir (1972: 332) yazarın divanının dışında *Abese Tefsiri* ve *İzhâr Şerhi* adlı iki eserinin varlığından söz etmektedir. Bu iki esere ise henüz ulaşamamıştır.

2.1) Risâle-i Mecidiyye³

Eser, 19. yüzyılda kaleme alınmıştır. Telif tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Ancak yazar, sultanı methettiği mukaddime bölümünde padişah Abdülmecîd’in (1839-1861) ismini zikretmektedir. Bu da bize eserin 1839 yılından sonra yazılmış olabileceğini göstermektedir. Hâmîd Efendi’nin bu eseri, “Risâle-i Mecidiyye” adıyla te’lif edilmiş akâ’ide dâir Türkçe bir yapıttır. Eser 21 varak olup talik yazıyla kaleme alınmıştır. Bu eser, Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi’nde yer almaktadır. Risâlenin mukaddimesinden sonra üç babdan oluşan bir eser bizi karşılamaktadır. Mukaddime bölümünde yazar kendi ve eserin adını, beş-arka ceddinî sıralayarak bize kıymetli bilgiler

² Cevheri tam tarih ile semaya seslendi. Arşû’l Azîm’e sâlimen yerleşen Hâmîd midir? (Son mısranın noktalı harflerinin ebced değeri toplamı h.1270 çıkıyor).

³ Tespit edilen bu eser sayesinde edebiyatımız içerisindeki bir karışıklık ortadan kaldırılmıştır. Bu karmaşanın sebebi ise bir şairin farklı iki şair olarak gösterilmesidir. Şeyh Muhammed Hâmîd Efendi (ö.1854) ile Seyyid Mehmed Hâmîd Efendi’nin (ö.?) aslında aynı kişi oldukları tespit edilmiştir. Tuhfe-i Naili’de (2001: 185) ve Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi’nde (1978: 86) ise bu kişiler farklı iki şair olarak yer almıştır. Bu iki kaynağında, şair hakkında bilgi için Esad Efendi Tezkiresi’nden faydalandığı görülmektedir. Esad Efendi Tezkiresi’nde (2001: 110) yer alan şair ile tespit ettiğimiz eserin (Risâle) şairi hakkındaki bilgiler uyusmaktadır. Aynı zamanda Başbakanlık Osmanlı Arşivi’nde* bu Risâlenin Kars Uleması’ndan Hâmîd Efendi tarafından yazıldığını görmekteyiz. Bu da bize Seyyid Mehmed Hâmîd’in aslında Şeyh Muhammed Hâmîd olduğunu gösteren güçlü bir delildir. Şairlerin isimlerinin aynı olması, Karşılı olmaları, Vâiz-zâde soyundan gelmeleri, doğum tarihlerinin aynı olması, aynı kişilerden icazet almaları, görev için aynı şehirlerde bulunmaları şairlerin aynı olduğunu gösteren çeşitli delillerdendir.

*Akaide dair bir eser telif eden Kars Ulemasından Hâmîd Efendi’ye atıf verilmesi hususunda Maliye nazırına buyruldu ve Kars kaymakamına şukka BOA, A}MKT. MVL, G. 28, S. 80. Kars Ulemasından Hâmîd Efendi’nin telif eylediği kitabın takdimine dair, BOA, İ..MVL, G. 171, S. 5080. Kars Ulemasından Hâmîd Efendi, iman konusunda Mecidiyye adlı bir risale yazdığından ödüllendirilmesi BOA, MVL, G. 232, S. 19.

vermektedir. Ayrıca eseri neden yazdığını (sebeb-i telif) açıklamaktadır. Bu eseri yaşlılık zamanında telif ettiğini de vurgulamaktadır. Eser hatime bölümüyle sona ermektedir.

Yer Bilgisi: 171-5080 **Kurum:** İrade-Meclis-i Vâlâ **Belge Tarihi:** H. 30-07-1266 **Belge Özeti:** Kars Ulemâsından Hâmîd Efendi'nin telif eylediği kitabın takdimine dair

3) Hâmîd Efendi'nin Risâlesi'nde Geçen Şahsiyetler ve Eserleri

Türk edebiyatı içerisinde şairler kendinden önceki ya da çağdaşı olduğu şairlerden etkilenmiştir. Hâmîd Efendi'nin hem İran edebiyatı hem de Arap edebiyatı sahasında birçok şairden haberdâr olduğu görülmektedir. Bu şairler; fıkıh, kelam, hadis, şerh gibi İslami ilimlerde eserler vermişlerdir. Hâmîd Efendi'nin ise bu ilimlere ilgi duyduğu yazmış olduğu risâlede görülmektedir. Aşağıda Hâmîd Efendi'nin eserini yazarken etkilenmiş olduğu kişiler ve faydalandığı eserler yer almaktadır.

Alî el-Kârî(ö. 1014/1605): *Şifâ-yı Şerîf Şerhi*

Ebü'l-Bekâ el-Kefevî(ö. 1095/1684): *Külliyât-ı Ebi'l-Bekâ*

Fahrü'lislâm el-Pezdevî(ö. 482/1089): *Keşfü'l-Esrâr*

İmâm Begavî(ö. 516/1122): *Me'âlimü't-Tenzil*

Ahmed Kâdızâde(ö. 988/1580): *Birgivi Vasiyetnamesi Kâdızâde Şerhi*

İmâm Gazâlî(ö. 505/1111): *Mişkâtü'l-Envâr*

İmâm Kastalânî(ö. 923/1517): *Buhârî-i Şerîf Şerhi*

İmâm Nevevî(ö. 676/1277): *Hadîs-i Erba'în Şerhi Fethü'l-Mu'în*

Muhammed Abdürraûf Münâvî(ö. 1031/1622): *Feyzü'l-Kadîr Şerhü'l-Cami'u's-Sağîr*

Muhammed b. Ebû Bekir(ö. 573/1177): *Şir'atü'l-İslâm*

Nizâmeddin en-Nisâbûri(ö. 730/1329?): *Tefsîr-i Garâ'ibü'l-Kur'ân*

Nizâmî-i Gencevî(ö. 611/1214?): *Mahzenü'l-Esrâr*

Râgıb el-İsfahânî(ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği): *Tefsîr-i Râgıb-ı İsfahânî*

Sa'di-i Şirâzî(ö. 691/1292): *Gülistân*

Ebu'l-Kasım Abdullah b. Ahmed b. Mahmud el-Ka'b (ö. 319/931)

4) Dil ve Üslup Hususiyetleri

Müellif, belirli yerlerde sanatlı bir dil kullanmış olsa da genel anlamda didaktik ağırlıklı bir metin olması sebebiyle açık ve anlaşılır bir üsluba sahiptir.

Bir kimse mü'min olan altı şey ki Cenâb-ı Mevlâ ve melekler ve kitâblar ve peygamberler ve kıyâmet günü ve hayr u şer Cenâb-ı Hâzret-i Hâlik'ün taqdîr ve dilemesi ve yaratmasıyla olduğunu kalbiyle taşdikinden sonra lisânıyla ikrâr eylemese ol kimse 'inde'l-Mevlâ mü'mindür.

Bazı kelimelerin hem Türkçe hem de Farsça anlamları verilmiş olup dinî kavramların birçoğu da açıklanmıştır.

Türki'de taşdik "inanmak" ve Farsî'de "gireviden" ve "bâver dâşten" ile ta'bîr olunur bu taşdik 'ilmden bir kısmdur ki taşavvura muķâbildür.

Müellif konulara açıklık getirirken ayet, hadis ve Arapça ibarelerden yararlanmıştır.

inna'llâhe ye'muru bi'l-'adli ve'l-ihsâni (Ayet)

lâ-yedhulü'l cenneti min-kâne fi-kalbihî mişķâle zerretin min-kibri (Hadis)

Bazen de konunun akışına uygun beyitleri metin içerisinde kullanmayı tercih etmiştir. Bu beyitlerin bir kısmı Arapça ve Farsça bir kısmı da Türkçe olarak yazılmıştır. Aynı zamanda müellifin her üç dile de hâkim olduğunun bir göstergesi niteliğindedir.

Kebâ'ir 'abd[i] imândan çıkarmaz

Bu hükme i'tizal-i Ka'b uymaz (vr. 6b)

Üslubunu kalıcı hale getirmek ve ilgi çekmesini sağlamak amacıyla çeşitli edebî sanatlara da başvurduğunu görmek mümkündür.

Zirâ kudreti var iken ikrârdan imtinâ'î taşdikini [6b] ibtâl itdi. İmânı küfre tebdil oldu. Bi'l-ihtiyâr puta secde iden âdem gibi oldu. (Teşbih)

Hz. Süleyman ve karınca hikâyesine telmihte bulunmaktadır.

Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD]

[Prof. Dr. Âdem CEYHAN Armağanı]

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024 ss. 1019-1044

Pây-ı melâhî pîş-i Süleymân borden

‘Aybest veliken hünereş ez-mürî (vr. 3a)

Hâmid Efendi, nesrin önemli bir parçası olan seciyi kullanmayı ihmal etmemiştir. Lügatte, güvercin ve kumru benzeri kuşların nağmelerini tekrarlamak suretiyle ötmelerine seci denir (Tahirü'l Mevlevî, 1994: 131). Ahmet Cevdet Paşa ise seciyi, nesrin kafiyesi (1905: 159) olarak tanımlamaktadır. Türk edebiyatında ise seci, söze güzellik ve süs kattığı için güzel sanatlardan kabul edilmiştir. Daha çok atasözleri ve vecizelerde, dua metinlerinde, dîvân dibacelerinde ve tezkirelerde sıkça kullanılmıştır. Risâle-i Mecidiyye'nin dibace bölümünde yer alan seci türleri tespit edilmiş ve örnekleriyle birlikte aşağıda verilmiştir:

Murassa Seci

Seci bulunan kelimelerin; ses, vezin ve harf yönünden aynı olduğu seci türüdür.

işbu Risâle-i Mecidiyye cem' ü te'lîfine **ibtidâr** ve pâye-i serîr-i şevket-
maşîr-i hazret-i tâcdâriye taqdim'e **ictisâr** olınabildi.

Mutarraf Seci

Secili kelimelerin revî harflerinin aynı olduğu, vezin ve harf eşitliğinin aranmadığı seci türüdür.

beste-i şîrâze-i iltiyâm olup pençe-i şîr müy-î âhüya **şâne** ve çengâl-bâz
günçişik-i nâ-tüvâna **âşiyâne** olmak

Mütevâzîn Seci

Seciyi oluşturan kelimeler arasında sadece vezin birliğinin bulunduğu seci türüdür.

İmân-ı enbiyâ hazretleri **maqbûl**dür ve İmân-ı melâ'ik **maqbû**'dur ve İmân-ı
mübtedi'în **mevkûf**dur ve İmân-ı münâfıkîn [11b] **merdüd**dur.

5) İçerik

5.1) Mukaddime

Eserin mukaddime bölümü Genceli Nizami'nin kaleme aldığı Mahzenü'l-Esrar adlı mesnevinin ilkbeyti ile başlamaktadır:

Bismi'l-lâhi'r-Raḥmani'r-Raḥîm

Hest kilid-i der-i genc-i Ḥakîm (vr. 1a)

Risâle; hutbetü'l kitab(besmele, hamdele, salvele) bölümüyle devam etmektedir:

El-ḥamdü li'llâhi'l-lezî lâ-yahfâ 'aleyhi şey'un min-miškâle zerratin fi's-semâvâti ve'l-arzın ve enâm taşdıķan ḥâşşâ min kemâli keremihi fi-ķulûbi'l-mü'minîne ve'l-müslimîn ve's-şalâtu ve's-selâmu 'alâ-Resûlihî Muḥammedini'l-lezî ba'sül-izhârü'l-şerî'ati ve'd-dîn ve 'alâ-âlihî ve aşḥâbihî ve etbâ'ihî ellezînehum nücümü'l-ihtidâ ve'l-yakîn

Ammâ ba'd ifadesiyle asıl bölüme giriş yapılmaktadır. Bu bölümde yazar, kendi adıyla birlikte beş-arka ceddine kadar olan soykütüğünü ortaya koymaktadır:

[1b] *Ammâ ba'd* bu 'abd-i pür-fakîr-i pür-takşîr Vâ'iz-zâde-i Erzurüm Karşî es-Seyyid Muḥammed Ḥâmid bin Ḥasan Efendi İbni Zeyne'l-Âbidîn Efendi İbni Aḥmed Efendi İbni Ya'ķûb Efendi el-meşhûr be-Şarı Vâ'iz İbni Aḥmed Efendi el-ḥâcî Bâlî.

Dönemin padişahı olan Sultan Abdülmecid'e övgülerde bulunmaktadır:

Şevketlü, ḳudretlü, mehâbetlü, merḥametlü veliyyü'n-ni'am u enâm sebeb-i emn ü rāḥat-ı ḥâş u 'âm ḥâmî-i bilâd-ı ehli'l-İmân[2a]mâḥî-i aşârü'z-zulm ve't-ṭuġyânel-mümessel naķzi inna'llâhe ye'muru bi'l-'adli ve'l-iḥsâni ve hüve's-sulṭân 'Abdü'l-Mecîd Ḥân İbnü's-sulṭânü'l-ġâzî Maḥmûd Ḥân İbnü's-sulṭânü'l-ġâzî 'Abdü'l-Ḥamîd Ḥân

Mukaddime bölümünde eserin adı zikredilmektedir:

işbu Risâle-i Mecidiyye cem' ü te'lifine ibtidâr...

Eserin neden yazıldığı (sebeb-i telif) açıklanmaktadır. Sebeb-i telif kısmını, Sadi Şirazi'nin "Gülistan" adlı eserinin dibace bölümünde yer alan üç beyti ile açıklamaktadır:

Be-mâned sâlhâ İn cem' ü tertîb

Zi-men her zerre hâk üftâde câ'î

Ġaraż naqşest k'ez-men bâz mâned

Ki hestî rā-nemî bînem beķā'î

Meger şāhib-dilî rûzî be-raħmet

Koned der kār-ı İn Hâmîd du'â'î (vr. 3a)

Mukaddimeninin sonunda, bu risâlenin üçler himmetiyle ve üç babın da yaşlılık zamanında yazıldığını dile getirmekte aynı zamanda Hz. Süleyman ve karınca hikâyesine telmih yaparak mukaddimeyi bitirmektedir:

Bu risâle-i şerîfe üçler himmetiyle üç bâbı müştamil olması hengâm-ı pîrîde ihtiyâr olındı.

Pây-ı melahî pîş-i Süleymân borden

'Aybest veliken hünerezt ez-mürî (vr. 3a)

5.2) Birinci Bâb

Bu babda hakiki imanın sözlükte tasdik anlamına geldiğini, haber verenin hükmüne boyun eğip onu kabul etmek olduğu söylenmektedir. Tasdikın, Türkçe'de ve Farsça'da çeşitli anlamlara geldiği, tasdikın ilimden bir kısım olduğu ve tasavvura karşılık geldiği vurgulanmaktadır. Külliyat-ı Ebi'l-beka'da yazılana göre ise tasdikın ilimden bir kısım olmadığı yönündedir:

İmân lûgatde "taşdıkdür" ya'nî muhbirüñ hükmüne münkâd olup kabûl itmekdür ve muhbir-i şâdık kılp bi'l-ihtiyâr şıdka nisbet itmekdür. Zîrâ me'mûrîne olan taşdıķ fi'l-i ihtiyâridür Türki'de taşdıķ "inanmak" ve Farsî'de "gireviden" ve "bâver dâšten" ile ta'bîr olunur bu taşdıķ 'ilmden bir kısmdur ki taşavvura muķâbildür. Ammâ Külliyât-ı Ebi'l-Beķâ'da bulınan buña muķâlîfdür.

Şafii İmam Begavi Mealimü't-tenzili'nde; dünyada imanı fitriyeye itibarın olmadığı, değerli olanın şer'i iman olduğu yazar. Ali el-Kari ise şer'i imanın peygamber efendimizin dininden olduğu açıkça ve delilsiz olarak bildirildiğini ve şer'i imanın ancak kalbiyle tasdik edilebileceğini ve bu tasdikın de özel olduğunu açıklar:

Şâfi'î'den İmâm BeĠavî [4a] 'aleyhi rahmetü'l kavî tefsîr-i Me'âlimü't Tenzîl'de yazar. Ahkâm-ı dünyâda İmân-ı fıtrîye i'tibâr yokdur. Ancaķ

mu'teber olan İmān-ı şer'İdür. İmām Nevevī 'aleyhi rahmeti'l mülki'l-bārī hazretlerinüñ Hadīs-i Erba'in Şerhi Fetḥü'l-Mu'in'de 'Alī el-Ḳārī yazar. İmān-ı şer'ī ol şeyler ki Ḥazret-i Peygamber 'aleyhi's-selāmuñ dīninden oldığı bi'lbedāhe ya'nī istidlālsüz ma'lūm oldu. Namāzuñ vücūbı gibi 'ākıla bālīg olan kimse ol şeyleri ancak ḳalbiyle taşdıḳ itmekdür ki taşdıḳ-i ḥaşdur.

Bir kimsenin imanın şartlarını Allah'ın dilemesi ve yaratmasıyla olduğunu kalbiyle tasdik ettikten sonra diliyle ikrar etmese o kimse Allah'ın katında mümindür. Bir kimse de bu altı şeyi (imanın şartı) diliyle ikrar edip kalbiyle tasdik etmezse dünyada mümindür ama Allah'ın katında mümin değildir. Ali el-Kari Hadis-i Erba'in Şerhi'nde, bir kimse kudreti varken kalbiyle iman edip diliyle ikrar etmekten çekinirse ebedi cehennemde kalacağını söylemektedir. İmanını küfre değişmiş gibi olur. Puta secde eden adam gibi olmuştur:

Bir kimse mü'min olan altı şey ki Cenāb-ı Mevlā ve melekler ve kitāblar ve peygamberler ve kıyāmet günü ve ḥayr u şer Cenāb-ı Ḥazret-i Ḥālīḳ'uñ taḳdīr ve dilemesi ve yaratmasıyla olduğunu ḳalbiyle taşdıḳinden sonra lisāniyle ikrār eylemese ol kimse 'inde'l-Mevlā mü'mindür. Her [6a] kaçan ol kimse aḥkām-ı dünyāda mü'min oldıysa da ve bir kimse bu altı şey'i lisāniyle ikrārından sonra ḳalbiyle taşdıḳ itmez ise ol kimse aḥkām-ı dünyāda mü'mindür. Ammā 'inde'l-Mevlā mü'min değildir. Mezbūr Ḥadīs-i Erba'in Şerhi'nde 'Alī el-Ḳārī 'aleyhi rahmeti'l-bārī yazar. Bir kimse ḳalbiyle İmān idüp ḳudreti var iken lisāniyle daḥı ikrār eylemez ise ya'nī ikrārı taleb olduğda ḳudreti var iken ikrārdan bi'l-iḥtiyār imtinā' eylese ol kimse cehennemde ebedī ḳalır. Zīrā ḳudreti var iken ikrārdan imtinā'ī taşdıḳini [6b] ibtāl itdi. İmānı küfre tebdīl oldu. Bi'l-iḥtiyār puta secde iden ādem gibi oldu.

Kalbiyle tasdik eden biri dilsiz olup diliyle de ikrar edemese bile o kimse fikir birliğince mümindür. Kalbin gerek ihtiyari gerekse zorunlu durumlarda susma ihtimali yoktur. Amma dilin susma ihtimali vardır. Zor durumda olduğu gibi gaflet uykusunda, delilik durumunda ve ölümdede dahi kalbin tasdik bakidir:

Bir kimse ḳalbiyle taşdıḳ idüp lisāniyle daḥı ikrār kaçd idüp meşelā dilsüzlük ikrārdan men' eylese ol kimse bi'l-icmā' mü'mindür. Taşdıḳ-i ḥaşş-ı ḳalbīnüñ [7b] gerek iḥtiyār ve gerek ıztırār ḥāllerinde suḳūt iḥtimālī yoḳdur. Ammā ikrāruñ bi'l-lisānuñ gāḥī suḳūḫa iḥtimālī vardır. Ḥālet-i ikrāhdā olduğu gibi ḥālet-i nevm ü gaflet ve iḡmā vü cünün ve mevtdede taşdıḳ ḳalbede bāḳıdır.

5.3) İkinci Bâb

Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD]

[Prof. Dr. Âdem CEYHAN Armağanı]

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024 ss. 1019-1044

İmanın iki kısımdan oluştuğu bunun kalp ile tasdik ve dil ile ikrar olduğunu dile getirmiştir. Kalbin özel tasdikinin ise en temel şart olduğu vurgulanmıştır. Hakiki imanın kalbin özel tasdiki olduğundan İmâm-ı A'zam hazretlerine göre ameller, taatlar imana dâhil değildir ve ondan bir parça değildirler. Mutlak olan imanın gerçek iman olduğu ve sahibini ateşe girmekten men edeceğini söyler:

Külliyât-ı Ebi'l-Beķā ve Mişkâtü'l-Envâr'da yazar İmâm-ı A'zam rahimehu'llâhi te'âlâ ve rağıye 'anhu ve nafa'nâ [8a] bi-şefâ'atihî hazretlerinüñ 'indinde İmân şünâ'idür. Ya'nî kalb ile taşdıķ ve lisân ile ikrârdur. Ammâ taşdıķ-i hâşş-ı kalbî rükn-i a'zamdur. İkrâr-ı bi'l-lisân taşdıķ-i ma'hüd üzerine delil gibidür. Haķıķat-i İmân ancak taşdıķ-i hâşş-ı kalbî olduğundan A'zam hazretlerine göre a'mâl u tã'ât İmâna dâhil degüldür ve cüz'î degüldür. Gerek muṭlaķ olan İmân ve gerek İmândan muṭlaķ olan olsun, muṭlaķ olan İmân ki kâmil olan İmândur. Şâhibini nâra duḫülden men' ider.

Kişide kalbin özel tasdiki ortaya çıktıktan sonra vefat etse, mesela kuşluktan önce iman idüp öğleden önce de vefat ederse o kimse mümindür ve cennet ehlidir. Kalbinde özel bir inanması olan kişi gerek insanlık asaletiyle günah işlesin gerekse ibadetlerini yapmadan o tarafa gitsin farzları ve vacibleri inkâr etmeksizin o kimse mümin ve cennet ehlidir. Fakat günah işlediği için fasık ve zalime azap haktır:

Bir kimsede taşdıķ-i hâşş-ı kalbî hâşıl olup teklif-i 'amel-i eḫaķ olmadan vefât eylese, meşelâ kuşluktan evvel İmân idüp zevâlden evvel vefât eylese ol kimse bi'l-icmâ' mü'mindür ve ehl-i cennetdür ve kalbinde taşdıķ-i hâşş olan kimse gerek a'mâl u tã'ât götürsin ve gerek beşeriyet hasebiyle ma'şiyet işlesin farzları ve vacibleri inkâr itmeksüzün ol kimse mü'min ü ehl-i cennetdür. Lakin ma'şiyet [9a] işlediği için fâsık u zâlim ve 'azab eyleme müstaḫķdur.

İmâm Şafii'ye göre iman üç kısımdır: Dil ile ikrar, kalp ile tasdik, dilin söylediği ve kalbin kabul ettiğinin hayata geçirilmesidir. Dil ve kalbten murad yasaklanmış şeylerden sakınmaktır:

İmâm Şâfi'î rahimehul'llâhi te'âlâ ve nafa'nâ bi-şefâ'atihî hazretlerinüñ 'indinde İmân şülâş'idür. Taşdıķ-i bi'l-cinân [9b] u ikrâr-ı bi'l-lisân u 'amel-i bi'l-erkândur. 'Amel-i bi'l-erkân ile murâd evâmire imtişâl nevâhiden ictinâbdur

Bir kimse iman artar veya azalır derse küfre girmiş olur. İslam akâ'id-i ve şeriyye hükümleri artar veya eksilir demek şeriat-ı Muhammediyye'yi değiştirmek demektir. O kişi bunları söylediğinde kâfir olur. İslam âlimlerinden bazıları imanın ziyade ve noksanlarıyla kaillerdir:

Bir kimse İmān artar [10b] ve eksilür dise küfrdür dimişler. Birgivînüñ añladığı oldur ki mü'min mümenün bih olan aḥkām-ı şer'iyye vü sâ'ir-i mesâ'il-i dîniye i'tibârıyla artar veya eksilür dise küfrdür. Zîrâ aḥkām-ı şer'iyye ve 'aḳâ'id-i islâmiyye artar ve eksilür dimek şer'at-ı Muhammediyye nesh ve tebdîl olur dimekdür. Anuñcün kâfir olur. El-'iyâzu bi'llâhi te'âlâ. Ammâ nefsi-i İmān kuvvet ü za'f tarîķiyle ziyâde vü noḳşân kabûl ider, dise kâfir olmaz. Zîrâ müctehidînden çok kimse İmānuñ ziyâde vü noḳşânıyla ḳâ'illerdür.

Avam müminlerin (alt tabaka) imanını kalp ile tasdik, dil ile ikrardır. Havas müminlerin (orta tabaka) imanını ise dünyada nefsi bırakıp ahiret yoluna girerek Mevla ile kalp huzurunda birlikte olmaktır. Havvasü'l-havas müminlerin (üst tabaka) imanını ise halktan fena-fillah'a dönüp sözünü Allah ile birlikte söylemektir:

'Avām-ı mü'minînüñ İmānı taşdıķ-i bi'l-cinān ve iḳrār-ı bi'l-lisāndur havāş-ı mü'minînüñ İmānı dünyâdan nefsi uşanup ve tarîķ-i âhirete sülûk idüp ve mekândan münezzeh olan Mevlâ ile ḳalb-i ḥuzûrda olmaḳdur ve havāşşü'l-havāşş-ı mü'minînüñ İmānı tã'ât-ı Mevlâ'da zâhir ü bâtını mülâzım olup ve ḥalkdan fenâ fi'llâha rücû' idüp ve sözünü beḳâ fi'llâhda ḳılmaḳdur.

Bir mümin imanda devamlılığı niyet etmeyip bir süreden sonra kâfir olmayı dilerse hemen kâfir olur. Kalp ile tasdiki ve dil ile ikrarı ortadan kalkıp imanını geçersiz olur hatta küfür hükmüyle kâfir olur:

Ḥattâ bir mü'min İmānda devām u şâbit niyyet itmeyüp bir müddetden şoñra [13a] kâfir olmaḳ murād itse hemân fi'l-ḥâl kâfir olur. Taşdıķ ü iḳrârı laḡv olup İmānı bâtıl olur ve küfr hükmüyle kâfir olur.

5.4) Üçüncü Bâb

Peygamber efendimiz bir hadis-i şerifde şöyle buyurmuştur: Bir kişinin kalbinde hardal tanesi kadar imanın olması onu cehennemden men eder. Eğer Allah'tan bir mağfiret ve şefaata gelmezse günahı miktarı kadar cehennemde yanıp daha sonra Allah'ın izniyle cennete girer:

âhir zamân peygamberi Faḥrû'l-Enâm 'aleyhi's-şalâtu [14b] ve's-selâm ḥazretleri bir ḥadîş-i şerîfde buyurdılar ki *lâ-yedḥulu'n-nâra eḥadu fî-ḳalbihî mişkâlu cenneti min-ḥardalin min-İmanin* ya'nî ḳalbinde İmândan ḥardaldan bir dâne vezn ü miḳdârı olanlardan hiçbir kimse duḥûl-ı ḥulûd ile nâra dâḥil olmaz. Haḳ Te'âlâ'dan maḡfîret ü şefâ'atlerden bir şefâ'at irişmediyse cehennemde üst ḫabaḳada günâhı miḳdârı yanup soñra bi-izni'l-Vehḫâb ḫıḳup cennete girse gerekdür.

İman ile marifet geniştir diğfer mücessem şeyler gibi miḳdarıyla bilinmezler. Özellikleri itibariyle birbirinden farklıdır. İmam Kastalâni, manevi huzurda kulun geniş olan ameli kendi miḳdarında bir cisim ile tartılır veya amel sahibiyle birlikte tartılacağını söyler. Hayr ve şer' ameller terazinin iki gözünde beyaz ve kara cevher olmak üzere tartılır:

Şifâ-yı Şerîf Şerḫi'nde 'Alî elḲârî 'aleyhi rahmeti'l-bârî ḫazretleri yazar, İmân u ma'rîfet 'arzdurlar sâ'ir mücessem şeyler gibi miḳdâr ile bilinmezler. Lakin keyfiyyet i'tibârıyla muhteliflerdür. Buḫârî-i Şerîf Şerḫi'nde İmâm Ḳaşḫalânî 'aleyhi rahmeti'l-bârî ḫazretleri buyurur ki ḫuzûr-ı ma'nevîde ḳûluñ 'arz olan 'ameli kendü miḳdârında bir cism ḳılunup soñra vezn olunur. Yahûd 'amel şâhibiyle ber-â-ber olup vezn olunur. Soñra ḫayr 'ameller [15b] terâzünüñ bir gözünde beyâz ve parlayıcı cevher ve şer 'amel terâzünüñ diğfer gözünde ḳarañu ḳara cevher ḳılunup vezn olunurlar.

Hardal tanesinin ne olduğunu da açıklamaktadır:

Ḥabbetin min-ḥardalin ile murâd ḫardaldan bir dânedür ve *ḫardal* Türkî'de taḫrîf idüp ḫârdâl didükleri ma'rûf dânedür ve ba'zılara göre *ḫabbetin min-ḥardalin* ile murâd çörek otı dânesidür ve şa'ire vü berre bir dâne arpa ve bir dâne buğdaydur ve “zerre” beyne'n-nâs şu'â'-ı şemsde görinen hebâlarda meşhûrdur. Sâ'ir ma'nâları daḫı [16b] vardır. Ez-cümle bir ma'nâsı daḫı yetmiş zerre bir sivrisi[ñ]ek ḳanadına ber-â-ber olur ve yetmiş sivrisi[ñ]ek ḳanadı daḫı bir ḫabbeye ber-â-ber olur.

Bir kimse mümin olup hayırlı işler yapmasa bile Allah onu ateşten uzak tutar ama kâfirler için bu geçerli değildir:

Meşelâ 'amel-i şâliḫa olmayan kimseleri nârdan iḫrâc ider buyurduğu mü'min olan kimseler ḫaḳkıdadur. Kâfirler ḫaḳkında degüldür.

5.5) Hâtime

Hâmid Efendi, eserini sona erdirirken Allah'a yakarışlarda bulunmakla birlikte peygamber efendimizin şefaatinde de istemektedir:

Allâhümme ahfîzu's-sunnetanâ mine'l elfâzi'l-ķabîḥati ve a'şmi ķulübenâ mine'l-umürü's-şenî'ati ente'r-raķîb ve erḥamu bi-fazlıke ve keremike ve erzeķnâ şefâ'ati nebiyyike [21a] vaḥşurnâ taḥta lev inneke bi cudûke ve luḥfike allâhümme erzeķnâ kemâli'l-İmân ve bellignâ min-fazlıke'l-yaķîni ve'l-iḥsâni yâ ḥannân yâ mennân.

6) Metin

[1a] Bismi'l-lâhi'r-Raḥmani'r-Raḥîm

Hest kilid-i der-i genc-i Ḥakîm⁴

El-ḥamdü li'llâhi'l-lezî lâ-yaḥfâ 'aleyhi şey'un min-mişkâle zerratin fi's-semâvâti ve'l-arzın ve enâm taşdıķan ḥâşşâ min kemâli keremihi fi-ķulübi'l-mü'minîne ve'l-müslimîn ve's-şalâtu ve's-selâmu 'alâ-Resûlihî Muḥammedini'l-lezî ba'sül-izḥârü'l-şerî'ati ve'd-dîn ve 'alâ-âlihî ve aşḥâbihî ve etbâ'ihî ellezİnehum nücümü'l-ihtidâ ve'l-yaķîn⁵[1b] Ammâ ba'd bu 'abd-i pür-faķîr-i pür-taķşîr Vâ'iz-zâde-i Erzurüm Karşî es-Seyyid Muḥammed Ḥâmid bin Ḥasan Efendi İbni Zeyne'l-Ābidîn Efendi ibni Aḥmed Efendi ibni Ya'ķüb Efendi el-meşḥûr be-Şarı Vâ'iz ibni Aḥmed Efendi el-ḥâcî Bâlî. Rûḥümü'llâhü te'âla fi'l-cenneti bi'l-ġavâlf⁶ beyân ider ki zerre miķdârı İmân ile dâr-ı beķâyâ göçen 'aķıbetü'l-emr ravza-i Rıd vânda Refref-i raḥatda olduĝı gibi şevketlü, ķudretlü, mehâbetlü, merḥametlü veliyyü'n-ni'am u enâm sebeb-i emn ü râḥat-ı ḥâş u 'âm ḥâmî-i bilâd-ı ehli'l-İmân[2a]mâḥî-i aşârü'z-zulm ve't-ḥuĝyânel-mümessil bi-naķzi inna'llâhe ye'muru bi'l-'adli ve'l-iḥsâni⁷ve hüve's-sultân 'Abdü'l-Mecîd Ḥân ibnü's-sultânü'l-ġâzî Maḥmûd Ḥân ibnü's-sultânü'l-ġâzî 'Abdü'l-Ḥamîd Ḥân lâ-zâlet elviyetü'n nuşreti mü'eyyetedun ve münevveretun mâ ezdâdü'l kevkebetu ve'l mevâķib vemâ tele'le'al-ķameru ve'l kevâķib⁸efendimüz ve efendi-i heme-i 'âlemyân ḥazretlerinüñ eyyâm-ı ma'deletü'l itmâm-ı 'adli intizâm-ı mülûkânelerinde hezâr kâr-ı düşvâr destyârı ḥüsn-i tedbîr-i işâbet-peżîr ḥümâyûnlarıyla zamân-ı yesîrde [2b] beste-i şîrâze-i iltiyâm olup pençe-i şîr müy-i âḥüya şâne ve çengâl-bâz güncişk-i nâ-tüvâna âşiyâne olmak taķrîbi dâr-ı fenâda berâyâ zerre ķadar cevri ü ḥayf görmeyüp der-pister-i emn ü emânî ĝunüde-i cilbâb-ıistirâḥat olmaları aķşâ-yı rızâ-yı

⁴ "Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla. Allah'ın hazinesinin kapısının kilididir."

⁵ Allah'a hamdolsun ki göklerde ve yerde zerre kadar bir şey O'na gizli kalmaz. O'nun lütfunun müminlerin ve Müslümanların kalplerindeki özel bir inanç olarak tecellisi, O'nun sonsuz cömertliğinden bir nimettir. Şeriatı ve dini göstermek üzere gönderilmiş olan peygamber efendimiz Muhammed'e salât ve selam olsun. Onun ehline, ashabına ve tabiine, hidayet ve dinimizin atalarına hasseten.

⁶ Allah onların ruhlarını şad eyesin ve cennette yüksek derecelere ulaştırın.

⁷ "Şüphesiz ki Allah iyilik ve ihsan yapmayı emreder" (Nahl: 16/90).

⁸ Zafer orduları her zaman muzaffer olmuş ve aydınlatılmış olarak devam etmektedir. Yıldızlar ve takımyıldızları kaybolmadı. Ay ve yıldızlar parlamaya devam etti.

meyâmin-irtizâ-yı şâhâne oldığı âfâkiyâne hüveydâ olduğda işbu Risâle-i Mecidiyye cem' ü te'lîfine ibtidâr ve pây-e serîr-i şevket-maşîr-i hazret-i tâcdâriye taqdim'e ictisâr olunabildi. Zerre-vâr-ı nazar-ı kimyâ-âşâr hüsrevâna irerse iştihârü'ş-şems fî-nışfü'n-nehâr [3a] şöhet-şi'âr oldığı be-dîdâr u âşikârdur.

Nazm

[mefâ'ılün mefâ'ılün fe'ülün]

Be-mâned sâlhâ İn cem' ü tertîb

Zi-men her zerre hâk üftâde câ'î⁹

Ğaraž naqşest k'ez-men bâz mâned

Ki hestî râ-nemî bînem beğâ'î¹⁰

Meger şâhib-dilî rûzî be-rağmet

Koned der kâr-ı İn Hâmîd du'â'î¹¹

Bu risâle-i şerîfe üçler himmetiyle üç bâbı müstemil olması hengâm-ı pîrîde ihtiyâr olındı *fekûlu ve bi'llâhi't-tevfîk ve bi-te'yîdîhi zuhûrû't-tahkîk*¹².

Pây-ı melağî pîş-i Süleymân borden

'Aybest velîken hünerezt ez-mürî¹³

[3b] *El-bâbü'l-evvel fi-mâ yeğşidutahkîki*: İmân luğatde “taşdıkdür” ya'nî muğbirün hükmine münkâd olup kabûl itmekdür ve muğbir-i şâdıq kıluup bi'l-ihtiyâr şıdka nisbet itmekdür. Zîrâ me'mürîne olan taşdıq fi'l-i ihtiyârîdür Türkî'de taşdıq “inanmak” ve Farsî'de “girevîden” ve “bâver dâşten” ile ta'bîr olunur bu taşdıq 'ilmden bir kısmdur ki taşavvura muğâbıldür. Ammâ Külliyât-ı Ebi'l-Beğâ'da bulunan buña muğâlîfdür. Şâfi'î'den İmâm Beğavî [4a] 'aleyhi rağmetü'l kavî tefsîr-i Me'âlimü't-Tenzîl'de yazar. Ahkâm-ı dünyâda İmân-ı fitrîye i'tibâr yoğdur. Ancağ mu'teber olan İmân-ı şer'îdür. İmâm Nevevî 'aleyhi rağmeti'l mülki'l-bârî hazretlerinün Hadîş-i Erba'în Şerhi Fethü'l-Mu'în'de 'Alî el-Kârî yazar. İmân-ı şer'î ol şeyler ki Hazret-i Peyğamber 'aleyhi's-selâmuñ dîninden oldığı bi'l-bedâhe ya'nî istidlâlsüz ma'lûm oldı.

⁹“Düzenleyip tertip ettiğimiz bu (eser) yıllarca kalsın. Bizim her zerremiz bir yerde toprak olacaktır.”

¹⁰“Gayemiz bizden sonra bir nakşın kalmasıdır. Zira varlığın kalıcılığını göremiyorum.”

¹¹“Olur da bir gün bir gönül ehli, Hamid'e bu iş için rahmetle dua eder.”

¹² Bu sebeble, Allah'ın yardımıyla ve gerçeğin ortaya çıkmasıyla söylüyorum.

¹³ “Hazret-i Süleyman'ın önüne çekirge ayağını götürmek ayıptır ancak [bu da] karıncanın hünereştir.”

Namāzuñ vücübı gibi ‘ākıla bālig olan kimse ol şeyleri ancak kalbiyle taşdıķ itmekdür ki taşdıķ-i hāşdur. Meşelā bir kimse cümle melekleri ve peygamberleri ve kitābları icmālen mülāhaza [4b] eylese bunlara İmān vācibdür icmālen buña İmān-ı icmālī ve İmān-ı cibillī dirler. Mü’min İmān-ı aşlī ile muttaşif olmakda bu kadarca kifāyet ider ve bir kimse meşelā Hzret-i Cebrā’il ve Hzret-i Mūsā ‘aleyhi’s-selām ve Hzret-i Qur’an’dan her birilerini mu’ayyenen ve tafşilen mülāhaza eylese bunlardan her birine İmān vācibdür. Mu’ayyenen ve tafşilen Külliyyāt’da yazar tafşil ‘inde bunlardan birini taşdıķ itmez ise ol kimse bi’l-ittifāk kāfir olur. Cumhūr-ı muhakkikine göre haķıķat-i İmān ve Eşā’ire’ye göre mefhūm-ı İmānuñ tamāmı ancak taşdıķ-i hāşsa-i [5a] kalbidür. Bu taşdıķe rühü’l-İman dirler. Cāmi’u’s-Şağır Şerhi Feyzü’l-Kādīr’de yazar. Taşdıķ-i hāşs-ı kalbī şu’be-i İmāndan ya’nī yetmişden ziyāde haşletlerinden bi’l-icmā’ hāricdür. İmām Mansūr Mātūrīdī’den cumhūr-ı ‘ulemā ve Ebu’l Hasan Eş’arī’den eşah rivāyete göre lisānıyla ikrār ‘ālem-i dünyāda ehl-i İmān mu’āmelesi olmağla ki tezevvüc ü tezvīc itmek ve vaқtliden ve cizyeden hālāş olmak ve ‘öşr ü zekāt ile muṭālebe olunmak ve selām virmek ve mü’minler maḥallesinde sākin olmak ve mü’min üzerine şehādeti maķbūl olmak [5b] ve mü’min isimleriyle nidā olmak ve öldiğı vaқt ğusl-i mesnūn ile ğasl olunup üzerine namāz kılınmak ve cenāzesine tabi’iyyet idüp mü’minler kabrlerine defn olunmak ve sār-i aḥkām-ı şer’iyye icrāsınuñ şartıdır haķıķat-i İmāndan cüz’i degüldür. Bir kimse mü’min olan altı şey ki Cenāb-ı Mevlā ve melekler ve kitāblar ve peygamberler ve kıyāmet günü ve ḥayr u şer Cenāb-ı Hzret-i Hālik’uñ taķdır ve dilemesi ve yaratmasıyla oldığuñı kalbiyle taşdıķinden soñra lisānıyla ikrār eylemese ol kimse ‘inde’l-Mevlā mü’mindür. Her [6a] kaçan ol kimse aḥkām-ı dünyāda mü’min oldıysa da ve bir kimse bu altı şey’i lisānıyla ikrārından soñra kalbiyle taşdıķ itmez ise ol kimse aḥkām-ı dünyāda mü’mindür. Ammā ‘inde’l-Mevlā mü’min degüldür. Mezbūr Ḥadış-i Erba’in Şerhi’nde ‘Alī el-Kārī ‘aleyhi raḥmeti’l-bārī yazar. Bir kimse kalbiyle İmān idüp kudreti var iken lisānıyla daḥı ikrār eylemez ise ya’nī ikrārı taleb olduğda kudreti var iken ikrārdan bi’l-iḥtiyār imtinā’ eylese ol kimse cehennemde ebedī qalur. Zīrā kudreti var iken ikrārdan imtinā’i taşdıķini [6b] ibṭāl itdi. İmānı küfre tebdil oldu. Bi’l-iḥtiyār puta secde iden ādem gibi oldu. Bu maķāmda ikrār İmāndan cüz’idür, dimek ba’id olmaz. Ammā cüz’i degüldür. Zīrā ikrārın maḥalle lisānidür lisāndaki hāl kalbdeki hālden cüz’i olmaz belki delil olur. Günāh-ı kebreyi mürteķib olan kimse istiḥlāl itmedükce kāfir olup ebedī cehennemde qalmaz.

Nazm

[mefā’lün mefā’lün fe’ülün]

Kebā’ir ‘abd[i] İmāndan çıkarmaz

Bu hükme i’tizal-i Ka’b¹⁴ uymaz

¹⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz (Musahan, 2021: 238-270).

Kebîre hakkında vârid olan hadîs-i şerîfler tağlîze-i maḥmûldür ‘ulemâ-yı ‘izâm efendilerimiz ḥazretlerinüñ [7a] Ebû Tâlib’ün küfrinde icmâ’ları var. Zîrâ kâşifü’l-kerb râfi’ü’r-ruteb âhîr zamân peygamberi faḥrî’l-enâm ‘aleyhi’ş-şalâtu ve’s-selâm efendimiz ḥazretleri Ebû Tâlib’den ikrârını taleb eylediği vaḳt melâmet ü ‘ârdan ḥavfen ikrâr itmedi. Ma’a-hazâ efendimiz ḥazretlerinüñ ḥaḳ peygamber oldığını ve âhîretde bir dâr-ı cezâ oldığını ‘aḳlıyla istidlâl idüp bilürdi. Bir kimse ḳalbiyle taşdıḳ idüp lisânıyla daḫı ikrâr ḳaşd idüp meşelâ dilsüzlük ikrârdan men’ eylese ol kimse bi’l-icmâ’ mü’mindür. Taşdıḳ-i ḥâşş-ı ḳalbînüñ [7b] gerek ihtiyâr ve gerek ıztırâr ḥâllerinde suḳûṭ ihtimâli yoḳdur. Ammâ ikrârıñ bi’l-lisânıñ gâhî suḳûṭa ihtimâli vardır. Ḥâlet-i ikrâhda olduğu gibi ḥâlet-i nevm ü ğaflet ve iġmâ vü cünün ve mevtde taşdıḳ ḳalbde bâḳîdür. Lakin ancak zühûl-i ḳalbde ḥuşûlindedür. ‘İşâmü’d-dîn yazar mü’minlerüñ çocuḳları babalarının imânlarıyla mü’minlerdür *el-’ilmü’l-’alimü’l-’allâm*¹⁵. **El-bâbü’s-şânî fi-mâ yeḳşidu tedḳikl:** Külliyyât-ı Ebi’l-Beḳâ ve Mişḳâtü’l-Envâr’da yazar İmâm-ı A’zam *rahimehu’llâhi te’âlâ ve raḳıye ‘anhu ve nafa’nâ* [8a] *bi-şefâ’atihî* ḥazretlerinüñ ‘indinde imân sünâ’îdür. Ya’nî ḳalb ile taşdıḳ ve lisân ile ikrârdur. Ammâ taşdıḳ-i ḥâşş-ı ḳalbî rûkn-i a’zamdur. İkrâr-ı bi’l-lisân taşdıḳ-i ma’ḥûd üzerine delîl gibidür. Ḥaḳîḳat-i imân ancak taşdıḳ-i ḥâşş-ı ḳalbî olduğundan A’zam ḥazretlerine göre a’mâl u tã’ât imâna dâḫil degüldür ve cüz’î degüldür. Gerek muṭlaḳ olan imân ve gerek imândan muṭlaḳ olan olsun, muṭlaḳ olan imân ki kâmil olan imândur. Şâhibini nâra duḫûlden men’ ider. İmândan muṭlaḳ olan şâhibini [8b] nârda ḥulûddan men’ ider. Münâvî ve ‘Alî el-Ḳârî ‘aleyhümâ füyûzatü’l-Barî ḥazretleri yazarlar. Bir kimsede taşdıḳ-i ḥâşş-ı ḳalbî ḥâşıl olup teklîf-i ‘amel-i eḫaḳ olmadan vefât eylese, meşelâ ḳuşluḳdan evvel imân idüp zevâlden evvel vefât eylese ol kimse bi’l-icmâ’ mü’mindür ve ehl-i cennetdür ve ḳalbinde taşdıḳ-i ḥâşş olan kimse gerek a’mâl u tã’ât götürsin ve gerek beşeriyet ḥasebiyle ma’şiyet işlesin farzları ve vâcibleri inkâr itmeksüzün ol kimse mü’min ü ehl-i cennetdür. Lakin ma’şiyet [9a] işlediği için fâsıḳ u zâlim ve ‘azab eyleme müstaḫaḳdur. Ve’l-ḥâşıl ‘amâl-i şâliḫa, gerek farz gerek vâcib ve gerek sâ’ir-i nevâfil-i şer’iyye olsun A’zam ḥazretlerine göre ḥaḳîḳat-i imândan ḥâricdür ve cüz’î degüldür. *İnne’llezîne âmenü ve ‘amilü’ş-şaliḫât*¹⁶ nazm-ı kerîm delîldür. Zîrâ ma’tûf ma’tûfun ‘aleyhüñ ğayrıdır. Ammâ *men âmene bi’llâhi ve’l yevmi’l-âḫiri*¹⁷deki ‘atîf ‘atf-ı tefsîridür. ‘Atfü’n-naḳddan degüldür. İmâm Şâfi’î *rahimehu’llâhi te’âlâ ve nafa’nâ bi-şefâ’atihî* ḥazretlerinüñ ‘indinde imân şülâşîdür. Taşdıḳ-i bi’l-cinân [9b] u ikrâr-ı bi’l-lisân u ‘amel-i bi’l-erkândur. ‘Amel-i bi’l-erkân ile murâd evâmire imtişâl nevâhîden ictinâbdur yaḫûd erkân ile murâd yedi ‘uzuvdur ki göz ü dil ü ḳulaḳ u el ü baṭn u ‘uzv-ı ma’ḥûd u ayaḳdur ki bunlar ile ḫayr-ı ‘amel işlemekdür. Lakin Şâfi’î ḥazretlerine göre ‘amel imân-ı kâmilden cüzdür. Ḥaḳîḳat-i imândan cüz’î degüldür. Bir kimse ‘amelî terk eylese imânı kâmil olmayup nâḳış olur. İmâm Şâfi’î ḥazretlerine göre imân ziyâde vü noḳşân ḳabûl itmesi ‘amelüñ ziyâde vü noḳşân i’tibârıyladır. [10a] Fethü’l-Mu’in’de yazar İmâm-ı A’zam ve etbâ’ı ve Eşâ’ire’den daḫı İmâmü’l-Ḥaremeyn ve ğayrılara göre *rahimehu’llâhi te’âlâ* imân ziyâde vü noḳşân ḳabûl itmez. Zîrâ taşdıḳ-i ḥâşş-ı ḳalbî tã’ât yaḫûd ma’şiyet zâmıyla müteġayyir olmaz ki tezecî vü teb’îz ve

¹⁵ Bilgi her şeyi bilenin yanındadır.

¹⁶ “Şüphesiz iman edip salih amel işleyen kimseler” (Bakara: 2/277).

¹⁷ “Kim Allah’a ve ahiret gününe inanırsa” (Bakara: 2/62).

ziyāde vü noqşān dāhıl olsa Qāḍı-zāde merhūm yazar aḥkām-ı ilāhiyyenūñ ‘adedi ziyāde vü noqşān qabūl itdiği eelden İmān ziyāde vü noqşān qabūl itmez ve Birgivīnūñgelecekde bāb-ı şālīşde zıkr itdigimiz buña qarībdür. Bir kimse İmān artar [10b] ve eksilür dise küfrdür dimişler. Birgivīnūñ añladığı oldur ki mü’min mü’menün bih¹⁸ olan aḥkām-ı şer’iyye vü sâ’ir-i mesâ’il-i dīniye i’tibārıyla artar veya eksilür dise küfrdür. Zīrā aḥkām-ı şer’iyye ve ‘aḳā’id-i islāmiyye artar ve eksilür demek şer’at-ı Muḥammediyye nesh ve tebdil olur demekdür. Anuñcün kāfir olur. *El-‘iyāzu bi’llāhi te’ālā*.¹⁹ Ammā nefsi-i İmān kuvvet ü za’f tarīkiyle ziyāde vü noqşān qabūl ider, dise kāfir olmaz. Zīrā müctehidinden çok kimse İmānuñ ziyāde vü noqşānıyla qā’illerdür. Külliyāt’da yazar, İmān Cenāb-ı bārī ḥazretleri [11a] ya’nī rabbū’l-‘ālemīnūñ emrini ḥaber virici zātūñ şıdkını delillerūñ izḥārı sebebiyle şādīk kılmayı ziyāde vü noqşān qabūl itmez. Zīrā bunlar emāre-i ḥudūşdur. *Te’ālā’llāhu ‘an ḥazā*²⁰ ve İmān-ı enbiyā ve İmān-ı melā’ike ziyāde qabūl ider, noqşān qabūl itmez ve āḥād-ı nāsuñ İmānı ancak taşdıq-i ḥāşş-ı qalbīdür. Dīnlere göre İmān ziyāde vü noqşān qabūl itmez. Tā’āt ile tefsir idenlere göre qabūl ider. İmān-ı enbiyā ḥazretleri maḳbūldür ve İmān-ı melā’ik maḳbū’dur ve İmān-ı mübtedi’in mevḳūfdur ve İmān-ı münāfikīn [11b] merdūddür. ‘Avām-ı mü’minīnūñ İmānı taşdıq-i bi’l-cinān ve ikrār-ı bi’l-lisāndur ḥavāş-ı mü’minīnūñ İmānı dünyādan nefsi uşanup ve tarīk-i āḫirete sülük idüp ve mekāndan münezzeḥ olan Mevlā ile qalb-i ḥuzūrda olmaḳdur ve ḥavāşşü’l-ḥavāşş-ı mü’minīnūñ İmānı tā’āt-ı Mevlā’da zāhir ü bātını mülāzım olup ve ḥalḳdan fenā fi’llāha rücu’ idüp ve sözünü beḳā fi’llāhda kılmāḳdur. Eger su’al idersen ki İmān ziyāde vü noqşān qabūl itmesi naḳlen ü ‘aḳlen maḳḫu’ u şābitdür. Ammā naḳlen ve *izā tuliyet ‘aleyhim [12a] āyātuhū zādehum İmānen*²¹ daḳı *li-yezdādū İmānen me’a-İmānihim*²² nazārında maḳḫu’dur daḳı *lev vüzine İmānū Ebū Bekrin bi-İmāni cem’ü’l ḥalā’iḳ le-racaḥ bihim*²³ ḥadış-i şerīfnde şābitdür ve ammā ‘aḳlen Ḥazret-i Faḫrū’l-Kā’ināt’uñ İmānıyla āḥād-ı ümmetūñ İmānı ber-ā-ber olmaḳ lāzım gelür. Cevāb-ı Külliyāt’da yazılana göre āyet-i evlāda İmāndan murād taşdıq ü ikrār u ‘amelden mürekkebiñ mecmū’ıdur. Yalñuz taşdıq degüldür. Āyet-i şānīdeki “yezdādū” nazm-ı kerīmidür. ‘Aşr-ı şefā’at-i me’āşirde şāḫābe-i kirām efendilerimiz ḥazretleri ḥaḳḳında der ki onlar icmālen İmān itdiler. [12b] Şoñra farzdan şoñra bir farz geldi. Şāḫābe her bir farz-ı ḥāşşa mu’ayyenen ve tafşilen İmān itdiler. Ammā vahy münḳatı’ oldığından bizler ḥaḳḳında ülfet ve keşret te’emmül ve delillerūñ i’ānesiyle ziyāde qabūl iden İmānıñ semereleridür. Yoḫsa aşl-ı İmān degüldür ve ḥadış-i şerīfnde murād şevābda terciḥdür, aşl-ı İmānda terciḥ degüldür ve ba’zılar cevāb virdi ki İmān üzerine dā’im u şābit olmaḳ her bir sâ’atde İmān üzerine ziyādedür. Ḥattā bir mü’min İmānda devām u şābit niyyet itmeyüp bir müddetden şoñra [13a] kāfir olmaḳ murād itse hemān fi’l-ḥāl kāfir olur. Taşdıq ü ikrārı laḡv olup İmānı bātıl olur

¹⁸ İnanç esasları

¹⁹ Allah muhafaza eylesin.

²⁰ Allah’tan başka

²¹ “Onlara, Allah’ın ayetleri okunduğu zaman imanlarını artırır” (Enfal: 8/2).

²² “İmanlarına iman katmak için” (Fetih: 48/4).

²³ “Hazreti Ebu Bekr’in imanı bütün insanların imanı ile muvazene edilse Ebu Bekr’in imanı daha ağır gelecektir” Sehâvî, 555.

ve küfr hükmiyle kâfir olur. *Hıfzu'llāhu te'ālā el-mü'minîne 'an hazihî'l-beliyyeti fezalike'l-bahşü ve'l-ke'lām*²⁴ hakikat u nefsi taşdik ki Türkî'de “inanmak” ile ta'bir olunur. İşte bu taşdik-i hâşş-ı şer'î olup dahı 'amel-i İmândan cüz'î olmayarak li-zâtihi ziyâde vü noqşân kabül itmez. Ammâ keşret tefekkür ve delâletlük i'ânesi sebebiyle ziyâde vü noqşân kabül itmesi emr-i hâric i'tibâriyedir. Li-zâtihi degüldür ve ba'zılar İmân ziyâde vü noqşân [13b] kabül itmesinde gâliz ü teşnî' itmişler. Diğkat ü haq inşâf olduqda haq u ehaq sırrında hepimiz Ebü Hanîfe *aşluhâ şâbitun ve fer'uhâ fi's-semâ*²⁵ hazretleri yedindedür Cenâb-ı Hazret-i Mevlâ benüm gibi 'âşiyi şefâ'atlerine mazhar eyleye. *Âmîn bi-hürmetihî emîn* ve bizüm taşdikimiz keyfiyet ya'nî vaşfiyyet cihetiyledür. Meşelâ Hazret-i Ebü Bekr *rağıya'llāhu te'ālā 'anh* ve 'an-sâ'irü's-şâhâbe hazretlerinin taşdik gibi olmakdan haqikat-i taşdik ziyâde vü noqşân kabül itmek lâzım gelmez. Bu maqâmda keyfiyetden murâd [14a] vaşf-ı inkişâfuñ zuhûrıdır ki Hazret-i Ebü Bekr efendimizde ziyâde ve bizlerde noqşândur vaşf-ı inkişâfuñ zuhûrı haqikat ve nefis taşdikden hâricdür ve zât taşdik üzerine teferru' iden şeylerden biri dahı budur *el-'ilmü 'inde'l-'alimü bi's-serâ'ir*²⁶. *El-bâbü's-şâliş fi'l-mağşüdi'l-aşlin min-hazihî'r-risâleti*: İmâm Veliyyü'd-dîn 'aleyh füyüzâtü'l-veliyyü'l-mu'în hazretleri Mişkâtü'l-Meşâbih'de yazar İbni Mes'ud *rađî 'anhü'l melikü'l-vedüd* hazretlerinden rivâyet olındı ki âhîr zamân peygamberi Fahrü'l-Enâm 'aleyhi's-şalâtu [14b] ve 's-selâm hazretleri bir hadîş-i şerîfde buyurdılar ki *lâ-yedhulu'n-nâra ehadu fi-kalbihî mişkâlu cenneti min-ğardalin min-İmanin*²⁷ ya'nî kalbinde İmândan ħardaldan bir dâne vezn ü miğdârı olanlardan hiçbir kimse duğul-ı ħulüd ile nâra dâhil olmaz. Haq Te'âlâ'dan mağfîret ü şefâ'atlerden bir şefâ'at irişmediyse cehennemde üst tabaqada günâhi miğdârı yanıp soñra bi-izni'l-Vehhâb çıkup cennete girse gerekdür. “Mişkâlu cenneti min-ğardal” ve şa'ire vü berre vü zerre vü ħabbe vü ħardal u dînâr ve nişf-ı dînâr bunlaruñ [15a] her birileri şey-i ħalilde meşeldür. Şifâ-yı Şerîf Şerhi'nde 'Alî el-Ķârî 'aleyhi rahmeti'l-bârî hazretleri yazar, İmân u ma'rîfet 'arzdurlar sâ'ir mücessem şeyler gibi miğdâr ile bilinmezler. Lakin keyfiyyet i'tibâriyla muhteliflerdür. Buğârî-i Şerîf Şerhi'nde İmâm Ķaşalânî 'aleyhi rahmeti'l-bârî hazretleri buyurur ki ħuzûr-ı ma'nevîde ħülüñ 'arż olan 'ameli kendü miğdârında bir cism ħılunup soñra vezn olunur. Yağüd 'amel şâhibiyle ber-â-ber olup vezn olunur. Yağüd 'ameller cevâhire temşil olunur. Soñra ħayr 'ameller [15b] terâzünüñ bir gözinde beyâz ve parlayıcı cevher ve şer 'amel terâzünüñ diğer gözinde ħarañu ħara cevher ħılunup vezn olınurlar. Tefsîr-i Râğıb-ı İşfahânî'de yazar, vezn olunan 'amel defterleridir ki Cenâb-ı Ķâdir-i Muṭlağ o defterlerde şıket ü ħiffet peydâ ider ve Cenâb-ı Haq ħâdirdür ki bir küçük 'amel defterinde bir ħadr-i 'azîm ħalğ ide ki çok büyük defterlere gâlib ü 'âlâ ola. İmâm Nevevî 'aleyhi rahmeti'l Meliki'l-ħâvî hazretleri buyurur ki bu vezn ü miğdârları ancak Cenâb-ı Ħâliĳu'l-Mizân bilür. 'Alî el-Ķârî [16a] hazretleri *mişkâlu cenneti* ve ma'tuf 'aleyhine şeyden kinâyeten olduğıñ beyân ider. *El-'ilmi*

²⁴ Allah inananları bu beladan korusun. Bu muradımızın hepsi ve amacımızın tamamıdır.

²⁵ “Kökü sabit ve dalları gökte olan” (İbrahim: 14/24).

²⁶ İlim, sırların âlimi olan Allah'tadır.

²⁷ “Kalbinde hardal tanesi kadar iman bulunan bir kimse cehenneme girmez” Müslim, İmân, 265; Ebü Dâvud, Libâs, 28.

*'inde'llāhi te'ālā'*²⁸. Tefsīr-i Ğarā'ibü'l-Ķur'ān'da ve ğayrıda yazar “mişkāle” ile murād vezn ü mişkādardur. “Ĥabbetin min-ĥardalin” ile murād ĥardaldan bir dānedür ve “ĥardal” Türkî'de taĥrīf idüp ĥardāl didükleri ma'rūf dānedür ve ba'zılara göre “ĥabbetin min-ĥardalin” ile murād çörek otı dānesidür ve şa'ire vü berre bir dāne arpa ve bir dāne buğdaydur ve “zerre” beyne'n-nās şu'a'-ı şemsde görinen hebālarda meşhürdür. Sā'ir ma'naları daĥı [16b] vardur. Ez-cümle bir ma'nāsı daĥı yetmiş zerre bir sivrisi[ñ]ek ĥanadına ber-ā-ber olur ve yetmiş sivrisi[ñ]ek ĥanadı daĥı bir ĥabbeye ber-ā-ber olur. Tefsīr-i Nişābü'r'den Keşfü'l-Esrār taĥrīrine göre *inna'llāhe lā-yezlimu mişkāle zerre*²⁹ daĥı *fē men ya'mel mişkāle zerretin*³⁰ nazārında daĥı *lā-yedĥulü'l cenneti min-kāne fī-ĥalbihī mişkāle zerretin min-kibrī*³¹ ĥadīs-i şerīfnde “zerre”den murād ma'nā-yı meşhürdür. Mübālaĝa-i müfid oldığıçün ve “dīnār” dirhemün büyük birāderi olan sikkeli altuna dinilür. Muĥarriz-i [17a] faĥrūn büyük ve küçük birāderi yoĥdur. Bundan soñra belki birāder şāhibi ola 'Alī el-Ķārī yazar, meşelā “mişkāle cenneti min-ĥardalin min-īmān” ki ba'zı ĥadīs-i şerīfde vārid olmuşdur 'Ulemā-yı 'izām efendilerimizden te'vīlnde ihtilāf eylediler. Aşl-ı İmānda ihtilāfları gibi ehl-i sünnet ve'l-cemā'atden muĥakkıķine göre İmān ki taşdıķ-i ĥāşş-ı ĥalbīdür, işte murād bunuñ ğayrı olan şemerele ve nūrlardur. Külliyyāt'da yazar, ĝāĥice yaĥīn-i taşdıķden muĥaddem olur. Meşelā yaĥīnün izdiyādı ve nefsuñ [17b] ĥararı yaĥūd zikr-i ĥafī yaĥūd 'amel-i şālih yaĥūd miskīn üzerine şefĥat yaĥūd Cenāb-ı bārī'den ĥavf ki ĥāricden delīllerün i'ānesi ve keşret-i tefekkür sebebiyle ĥāşıl olur. Zerre ĥadar İmāndan murād kināye tarīķiyle bunlardan biridür ki ĥaĥıĥat-i İmāndan bizüm mezhebe göre bunlar ĥāricdür ve Ķādı-zāde'nün Birgivi Şerĥi'nde zerre ĥadar İmāndan murād ĝāyetde İmān-ı icmāliden kināye olsa diyü buyurdığı 'Alī el-Ķārī zikr itdigine ĥarībüdür. Yaĥūd şemere ile murād 'ameldür ki [18a] 'amel ile İmān ziyāde vü noĥşān olur. İmām-ı Şāfi'ye göre Birgivi Şerĥi'nde ve ğayrılarda yazdığına binā'en Şir'atü'l-İslām'da yazar, yaĥīn dīnden ednā şey ki mü'min vaĥtlerinden bir vaĥtde *'an-ihlāş zikru'llāha meşĝül ĥaldı*. Yaĥūd ol ednā şey ki Cenāb-ı bārī'den ĥavfen mü'mini ĥarāmdan men' eyledi. Ĥadīs-i āĥirde *mişkālu zerreti mine'l-İmāndan* kināye tarīķiyle murād bu ednā şeylerdür ki taşdıķ-i ĥāşş-ı ĥalbīden ĥāricdür ve mütefferi'ātdandur. Şerĥ-i 'Alī el-Ķārī'de yazar, [18b] ĥadīs-i şerīfde vārid olmuşdur ki mekāndan münezzeh olan Cenāb-ı bārī mücerred İmān üzerine ĥayr-ı zā'iddi. Meşelā 'amel-i şāliĥa olmayan kimseleri nārdan iĥrāc ider buyurdığı mü'min olan kimseler ĥaĥķındadır. Kāfirler ĥaĥķında degüldür. Zīrā icmā'en muĥālīfdür. Bu ĥadīs-i şerīfden taşdıķ-i ĥāşş-ı ĥalbī bize göre cüz'lenmek ve İmāndan taşdıķ-i ma'ĥūd-ı cüz'ī olmaĥ zan olunmaz. Zīrā ba'zı zandandur ve Ĥazret-i İbraĥīm *şalavātu'llāhi te'ālā 'alā-nebiyyinā ve 'aleyh ĥazretlerinün velakin li yeĥma'inne ĥalbi*³²[19a] tarīķ-i ĥikāyete olmaĥ üzere 'amel-i istidlāliden soñra 'amel-i bedīĥ talebdür ve sā'ir cevābları daĥı vardur. Fezalike'l-taşīli ve'l-keĥām 'indi Ebü Ĥanīfetü'l

²⁸ Gerçek bilgi yüce Allah'ın katındadır.

²⁹ “Şüphesiz Allah zerre kadar haksızlık etmez” (Nisa: 4/40).

³⁰ “Ve kim zerre ağırlığınca kötülük yapmışsa onun karşılığını görür” (Zilzal: 99/8).

³¹ “Kalbinde hardal tanesi kadar kibir bulunan bir kimse cennete giremez” Müslim, İmān 39; Tirmizi, Birr 61.

³² “Ancak kalbimin tatmin olmasını istiyorum” (Bakara: 2/260).

İmâmü'l-Hümâm zerre kadar İmândan murād u merām taşdıķ-i hâşş-ı kalbînüñ ğayrîdur ve's-selām *kemā-zekernā fi'l bâbi'l-evvelî ve's-şânî bi't-tamām ve'l-‘ilmu ‘inde'l-meliki'l muķtediri'l ‘Allām Allāhümme izdadu yaķınene bi-ħürmeti Muħammedin ‘aleyhi’s-şalātu ve’s-selām*³³ ve şer‘at-i Aħmediyyede İmān u İslām birdür.

Nazm

mefâ‘lün mefâ‘lün fe‘ülün

Ve lā yuğayyiru İmān u İslām

[19b] *Ve lem yekun lehā fi’s-şer‘i ħükmen*³⁴

Zîrā her bir mü‘min müslimdür ve her müslim mü‘mindür. Ya‘nî bi-ħubbü’z-zāt biri āherden ayrılmaz

Nazm

mefâ‘lün mefâ‘lün fe‘ülün

Didüm İmān u İslām oldı vāhid

Bu ħükme ehl-i sünnet cümle şāhid

Daħı İmānuñ maħlûķ ve ğayr-ı maħlûķ olmasında ‘ulemā-yı kirām *‘aleyhi füyüzāti’l mü‘mini’l-islām* efendilerimiz ħazretleri ihtilāf eylediler. Ba‘zılar buyurur ki İmān ķuluñ fi‘lidür. Bir şey ki ķuldan oldı ol şey maħlûķdur. Zîrā ķulun zātı ve ef‘āl [20a] ve şifāt-ı külliyesi Cenāb-ı Ĥazret-i Ĥālîķ’uñ maħlûķıdır. Ehl-i sünnet ve’l-cemā‘ate göre ammā Cenāb-ı bārî’nüñ ħaraf-ı ma‘nevîsinden olan taşdıķu’llāh maħlûķ degüldür. Şüphesiz zîrā ħālîķ’uñ şifatiyla maħlûķuñ şifātı bir degüldür. Cenāb-ı Ĥazret-i *‘ālümü’l-ğaybi ve’s-şehādeti*³⁵ buyurur. *Şehida’llāhu ennehū lā-ilāhe illā huve ve’l melā’iketu ve ulu’l-‘ilmi ķā’imen bi’l-ķıstı*³⁶. Ya‘nî Cenāb-ı Mevlā ħalķı ħalķ itmezden nice biñ sene [20b] muķaddem vaħdāniyyetini izhār idüp ve bildürmesi maħlûķ degüldür. Ammā melā’ikenüñ iķrārı ve ins ü cinden ‘amel şāhiblerinüñ iķrār u ihticācları bunlar ef‘āl-i ‘ibād-ı ihtiyāriyye oldığından maħlûķdurlar. Ba‘zılar İmān maħlûķdur dñnlere teşnî‘ eylemişler. *Allāhümme aħfizu’s-sunnetanā mine’l elfāzi’l-ķabîħati ve a’smi ķulūbenā mine’l-umürü’s-şenī‘ati ente’r-raķīb ve erħamu bi-fāzlike ve keremike ve erzeķnā şefā‘ati nebıyyike*

³³ Birinci ve ikinci bölümde belirtildiği gibi ğüçlü ve her şeyi bilenin yanındadır. Allah’ım Muhammed’in kutsallığını kalbimizde sağlamlaştır.

³⁴ “İman ve İslam değişmez ve şeraitte kendisinin iki ħükmü yoktur.”

³⁵ “Allah, melekler ve ilim sahipleri ondan başka ilah sahibi olmadığına adaletle şahitlik ettiler” (Âli İmrân: 3/18).

³⁶ “Görüleni ve görülmeyeni bilendir” (Haşr: 59/22).

[21a] *vaḥṣurnā taḥta lev inneke bi cudūke ve luṭfike allāhümme erzeḳnā kemāli'l-İmān ve bellignā min-fazlıke'l-yaḳīni ve'l-iḥsāni yā ḥannān yā mennān*³⁷

SONUÇ

Şeyh Muhammed Hâmid tarafından 19. yüzyılda yazılmış olan Risâle-i Mecidiyye; iman, inanç ve akâ'id gibi konuları ele alması, yer yer Farsça, Arapça ve Türkçe kelimelerin anlamlarını vermesi ve bu kelimelere açıklık getirmesi bakımından oldukça önemlidir. İman konusunda ortaya koyduğu düşünceleri desteklemek ya da karşıt görüş belirtmek amacıyla birçok âlimden ve onların eserlerinden faydalandığı da görülmektedir. Bu düşünceleri ortaya koyarken ayet, hadis bazen de beyitlerden ve seci sanatından yararlanarak anlamı daha açık ve güçlü hale getirmeye çalışmıştır. Yazar, hem kendi yaşadığı döneme hem de önceki dönemlere oldukça âşinâdır. Arapça ve Farsça konusunda iyi derecede malumat sahibi olduğu anlaşılmaktadır. Eser, mensur olarak telif edilmiş bir akâ'id risâlesidir. İçerisinde yer yer manzum parçalar bulunmaktadır.

Eserin mukaddime bölümünde; yazar ve eser hakkında oldukça kıymetli bilgiler bulunmaktadır. Eser, mukaddimededen sonra üç bölüm (bab) şeklinde düzenlenmiştir. Bu bölümlerde; sem'iyat meseleleri (kabir azabı, mizan, amel defteri, cennet ve cehennem, büyük günahın insanı imandan çıkarmayacağı), şefaath meselesi, iman meseleleri (imanın tarifi, artıp eksilmediği, amellerin ona dâhil olduğu, iman-islam ilişkisi), iman ve marifet, hayr ve şer gibi konular işlenmiştir. Eser içerisinde bazı kelime ve kavramlar da ayrıntılı bir şekilde açıklanmıştır.

Mukaddime bölümünde Arapça ve Farsça tamlamalar yaygın olarak bulunsa da eser genel itibariyle sade bir üslupla yazılmıştır. Bu eserin ortaya çıkması sayesinde Türk edebiyatında yer alan şair ve eser karmaşası da ortadan kaldırılmıştır.

Yapılan çalışma sonucunda Risâle-i Mecidiyye adlı eser tanıtılmış ve muhtevası hakkında ayrıntılı bilgi verilmiştir. Eser bir akâ'id risâle olması hasebiyle yapılacak olan benzer çalışmalara katkı sağlayacağını

³⁷ Allah'ım dilimizi çirkin sözlerden, kalplerimizi kötü işlerden korusun. Ancak sen gözetleyicisin. Lütfun ve cömertliğine bize merhamet et, peygamberin şefaathını bize nasip eyle. Lütfun ve şefkatinle bizi merhametinin altında toplasın. Allah'ım bize imanın huzurunu ver, lütfunla bize kesinlik ve iyilik nasip eyle. Ey merhametli ve lütfkar olan Rabbim.

düşünmekteyiz. Eserin transkripsiyonlu metnine çalışmanın sonunda yer verilmiştir.

KAYNAKÇA

- Ahmet Cevdet Paşa (1905). *Belâgat-ı Osmâniyye*. İstanbul: İstanbul Şirket-i Mürettibiye Matbaası.
- AKSOY, Talat (1940). “Kars İli Şairleri’nden Muhammed Hâmid”, *Doğuş Dergisi*, S. 9/50. s. 8-12.
- Bursalı Mehmed Tahir (1972). *Osmanlı Müellifleri* (haz. A. F. Yavuz-İ. Özen), İstanbul: Meral Yayınları, C. 1.
- Ebü Dâvûd, Süleyman b. el-Eş’as es-Sicistânî. *Sünen-i Ebî Dâvûd*. thk. Yasir Hasan vd. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1436/2015.
- FİDAN, Tarık (2021). *Hâmid Dîvânı (İnceleme-Tenkidli Metin) -Şeyh Muhammed Hâmid-*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- KAPLAN, Mehmed (1978). “*Hâmid, Seyyid Mehmed*”, Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, İstanbul: Dergâh Yayınları, C. 4, s. 86.
- KILAVUZ, Ahmet S. (1989). “*Akâ'id*”, Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C.2, s. 212.
- KIRZIOĞLU, Banıçiçek (1987). *Namık Kemal'i Kars'ta Okutan Müderris, Şeyh Va'izzade Muhammed Hâmid (1779-1854) ve Divançesi*. Ankara: San Matbaası.
- KIRZIOĞLU, Fahrettin (1964). “Namık Kemal’in Kars’taki hocası Müderris Büyük Hâmid Efendi”, *Türk Kültürü Dergisi*, S. 22, s. 204-208.
- MUSAHAN, Ali Yıldız (2021). “Mutezile Ekolünün Orta Asya Temsilcisi: Ebu’l-Kasım el-Ka’bî el Belhî (Görüşleri, Eserleri, Etkileri)” *Uluslararası Orta Asya’dan Anadolu’ya İslâmî İlimler Sempozyumu Bildiriler Kitabı*. (Ed: Murat Şimşek vd.), Karabük: Karabük Üniversitesi Yayınları, s. 238-270.
- Müslim, Ebu’l Hüseyin Müslim b.el-Haccac el-Kuşeyri, (ö.261/874), *Sahih*, (thk. M. Fuad Abdulbaki) İstanbul,1981.

OĞRAŞ, Rıza (2001). *Esad Mehmed Efendi ve Bağçe-i Safâ-Endûz'u İnceleme-Metin*. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/59393,esad-mehmed-efendi-bagce-i-safa-enduzpdf> (E.T.: 17. 03. 2024).

Sehâvî, *el-Mekasıdu'l-hasene*, thk. Muhammed Osmân, Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1405/1985.

Tahirü'l Mevlevî (1994). *Edebiyat Lügatı*. İstanbul: Enderun Kitabevi.

Tirmizi, Ebu İshak Muhammed b.İsa es-Sevri,(ö.279/892),*Sünenü't Tirmizi*, Mısır,1965.

TOZLU, Selahattin (1994). "Karşlı Hâmid Efendi Hakkında", *Yedi İklim Dergisi*. C. 54, S. 7, s. 57-59.

TUMAN, Mehmet Nâil (2001). *Tuhfe-i Nâili, Divân Şiirlerinin Muhtasar Biyografileri*. (haz: Cemal Kurnaz ve Mustafa Tatçı), Ankara: Bizim Büro Basımevi, C. 1.

Elektronik Kaynaklar

<https://acikkuran.com> (E.T.: 17. 03. 2024).

<https://abadis.ir> (E.T.: 17. 03. 2024).

Arşiv Belgeleri

BOA, MVL, G. 232, S. 19.

BOA, İ..MVL, G. 171, S. 5080.

BOA, A}MKT.MVL, G. 28, S. 80.

استاد ESTAD

ESKİ TÜRK EDEBİYATI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

[Journal Of Old Turkish Literature Researches]

[PROF. DR. ÂDEM CEYHAN'A 60. YAŞ ARMAĞANI]

E-ISSN: 2651-3013

DOI Number: 10.58659/estad.1488030

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024

ss. 1045-1050

**Tanıtımın Geliş
Tarihi**

22/05/2024

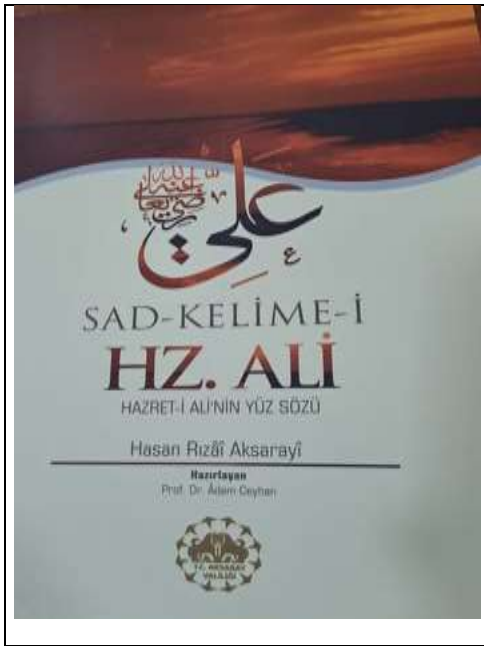
**Tanıtımın Kabul
Tarihi**

26/05/2024

Yayın Tarihi
30/06/2024

SAD-KELİME-İ HZ. ALİ (HZ ALİ'NİN YÜZ SÖZÜ)¹

Bahanur ÖZKAN BAHAR²



İlk Müslümanlardan, Ehl-i Beyt'ten, Aşere-i Mübeşşereden ve “çehâr-yâr-i güzîn”den olmasının yanında hiç puta tapmadan Müslüman olması, uğradığı haksızlıklar, kendisinin ve evlatlarının şehadeti, Hz. Ali'nin isminin İslâm tarihinde çokça zikredilmesine vesile olmuştur. Bu durum, temel İslâm kaynaklarına dayanan klâsik Türk Edebiyatına da yansımıştır. Hz. Ali cesareti, cömertliği, kahramanlığı, Zülfikar adlı kılıcı, Düldül isimli bineği ile bir teşbih, telmih vesilesi olmuş; herhangi bir kişiyi övgü amacıyla yazılan kasidelerde mukayese unsuru olarak anılmıştır. Bahsedilen vasıfları ile birlikte Kur'an,

¹ Ceyhan, Adem (2023). Sad-Kelime-i Hz. Ali (Hz. Ali'nin Yüz Sözü), Aksaray: Aksaray Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları.

² Doç. Dr., Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Eski Türk Edebiyatı ABD., bahanurozkan@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-1574-2694

Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD]

[Prof. Dr. Âdem CEYHAN Armağanı]

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024 ss. 1045-1050

hadis ve fıkıh bilgisi, bir ilim timsali olarak da anılmasını sağlamıştır. Hz. Ali, edebî geleneğimizde Haydar, Allah'ın aslanı (Şîr-i Yezdân, Esedu'llâh), Şâh-ı Merdân, Murtezâ, Müctebâ, Şâh-ı Velâyet, Dürr-i Necef, Emîrül-mü'mînîn, Sâkî-i Kevser, Ebû Tûrâb, Ebû'l-Hasen, Seyfeddin gibi isim ve unvanlarla yer almıştır. Bununla birlikte o, klâsik Türk Edebiyatında sırf sanat göstermek için ismine yer verilmekle yetinilen bir portre değildir. Kasidelerde Hz. Ali'nin belirtilen hususiyetlerinden istifade edildiği, mesnevilerde genellikle bulunan dört halife övgüsü bölümü içerisinde kendisinin de anıldığı, divanlarda çeşitli nazım şekilleri ile methedildiği, hatta kılıcı övgüsünde bile yazılan pek çok manzume olduğu bilinmektedir.

Bahsedilen örneklerin dışında Hz. Ali ismi etrafında oluşmuş ciddi bir klâsik Türk Edebiyatı literatüründen bahsetmek mümkündür. Hz. Ali'nin gazalarda ve bilhassa Hayber'in alınması esnasında gösterdiği kahramanlıklar hakkında pek çok cengnâme yazılmasına vesile olmuştur. Hz. Peygamber'in doğumu için yazılan mevlitlere, övgüsü için yazılan na'tlara ya da fiziki yapısını anlatmak için yazılan hilyelere Hz. Ali'nin de konu olduğu görülmektedir. Yine şehadetini anlatmak üzere yazılmış vefâtnâmeler de kendisi etrafında meydana gelen türlere örnek verilebilir. Hz. Peygamber'in güzel sözleri, kırk, yüz, bin vb. sayılarda derlenip tercüme ve şerh edildiği gibi Hz. Ali'ye nisbet edilen vecizelerin de belirli sayılarda toplanıp çevrildiği görülmektedir.

Hz. Ali çevresinde oluşmuş olan edebî birikimin tanıtılmasına katkı sağlayan çalışmalardan birisi de bu yazıya konu olan kitaptır. Aksaray Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları arasında neşredilen kitap, adı geçen şehrin yetiştirdiği âlimlerden Hasan Rızâî'ye ait olan *Sad-Kelime-i Hazret-i Ali* isimli eserdir. Çalışma, Hz. Ali'ye nisbet edilen yüz vecizenin, Aksaraylı Rızâî Efendi tarafından Türkçeye yapılan manzum tercümesinin metni ile günümüz Türkçesine aktarımını ihtiva etmektedir.

“Takdim, Sunuş, Önsöz” başlıklı yazılarla başlayan kitap, “Giriş”le devam etmektedir. Takdim, Aksaray Valisi Mehmet Ali Kumbuzoğlu; Sunuş ise İl Kültür ve Turizm Müdürü Mustafa Doğan tarafından kaleme alınmıştır.

Kitabın önsözünde Hasan Rızâî'nin kısaca hayatı, babası, ilim tahsili, mesleği, tasavvufî yönü ve eserleri hakkında yapılan akademik çalışma yahut yayınlardan söz açan Ceyhan, asıl konuya gelerek neşrettiği metnin mahiyeti ile ilgili bilgi vermiştir.

Kitabın “Giriş” başlıklı bölümünde, Hz. Ali'ye nisbet edilen *Mie Kelime* (Yüz Cümle)'nin derlenişi ve onun 16 ve 17. asırlarda yapılmış belli başlı Türkçe

tercümeleri hakkında bilgi verilmiştir. Buradan edinilen bilgiye göre, Hz. Ali'ye nisbet edilen güzel sözlerden yüzü, meşhur Arap yazarı Câhız tarafından seçilerek bir araya getirilmiş; o vecizeler Reşîdüddin Vatvat tarafından Farsçaya çevirilmiş ve kısaca şerh de edilmiştir. Bahis konusu derlemenin Arap ve Fars pek çok yazar ve şair tarafından tercüme yahut şerh edildiği de aynı bölümden edinilen bilgiler arasındadır. Türk Edebiyatında da hayli rağbet gördüğü söylenebilecek olan Hz. Ali sözleri, 16 ve 17. asırda müteaddit şair ve yazar tarafından “*Sad-Kelime-i Hazret-i Alî, Sad-Kelime-i Hazret-i Murtazâ, Tuhfetü'l-ihvân, Gül-i Sad-berg*” gibi adlarla tercüme ve şerh edilmiştir.

Akabinde gelen “Aksaraylı Hasan Rızâî Efendi'nin Hayatı” başlıklı bölümde, adı geçen edebî şahsiyetten bahseden Arapça ve Türkçe biyografik, bibliyografik kaynaklar anılmıştır. Yazar, bu bölümde, telif faaliyetleri yönünden hayli verimli bir isim olduğunu belirttiği Rızâî'nin eserlerini tanıtmıştır. Bir hac seyahatnamesi olan *Tuhfetü'l-Menâzil ve Tuhfetü'l-huffâz*; Farsça-Türkçe manzum bir sözlük olan *Kân-ı Maânî*; Kadiriyye tarikatine dair olan *Mârifetü't-Tarikü'l-Kâdiriyye, Kasîdetü'l-bürde* tercümesi ve şerhi olan *Miftâhü's-saâdet*; Azîz Mahmud Hüdâyî'nin *Tecelliyât* adlı eserinin tercüme ve izahı; Aksaray'ın bazı kadılarını anlattığı Arapça *Nüzhetü'l-Ebrâr El-Muttali' Li-Esrâri'l-Gaffâr*, aynı mahiyette çeşitli şehirlerdeki kadılardan bahsettiği *el-Mahmûdiyye fî menâkibi ricâli'l-bilâd* ve yazar tarafından Rızâî'ye ait olduğu düşünülen ve çeşitli fıkhi meselelere değinen *Tuhfetü'l-kudât*; onun yardımlarını gördüğü şeyhleri anlattığı *Tezkiretü's-sâlikîn ve Risâletü'n-nâdimîn*; *Gülistân*'ın manzum tercümesi olan *Cûy-ı Rahmet* ve dinî-tasavvufî şiirlerinin bulunduğu divânçesinden bahsedilmiştir. Hasan Rızâî'nin kitaba konu olan diğer bir eseri de *Sad-Kelime-i Hazret-i Ali Tercemesi*'dir. Sadece isimlerine temas ettiğimiz bu eserlerin her biri, Ceyhan tarafından tanıtılmış; hakkında yapılan çalışma ve yayınlar da anılmıştır.

Hz. Ali'ye nisbet edilen yüz vecizenin manzum bir çevirisi olan *Sad-Kelime-i Hazret-i Ali Tercemesi*, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Kütüphanesi yazmalar bölümünde bulunan tek nüsha bir eserdir. Çalışmada, yazar, eserin bazı fiziki özellikleri ile birlikte adı, mütercimi ve yazılış yılına dair kaydı nakletmiş; onun ardından yaprak sayısı ve sayfa numaraları, eserin tertibinde kullanılan mürekkep tercihlerine temas ederek nüsha tavsifini tamamlamıştır.

Eserde Hz. Ali'ye ait vecizelerden doksan beşinin hezec bahrinin “mefâilün mefâilün feülün” kalıbıyla ve ikişer beyitli kıtalar hâlinde, sonuncu sözün ise üç beyitlik kıta şeklinde Türkçeye çevrildiği görülmektedir. Rızâî'nin bu

manzum tercümelerinde aruz hususunda çeşitli kusurlarına rastlanılsa da kafiyelerin büyük bir kısmında kaidelere uyduğu; bazı beyitlerde sadece redifle yetindiği ve kafiyeyi ihmal ettiği dikkat çekmektedir. Naşir, bu konudaki görüşlerini metinde rastladığı aruz hatalarına, kafiye ve redif kullanımlarına örnekler vererek izah etmiştir.

Rızâî'nin Arapça vecize çevirilerinin çoğunun isabetli olduğunu belirten Ceyhan, yer yer rastlanan yanlışlarını ise bu konuda daha önceki yıllarda meydana getirilmiş eserlerden yeteri kadar istifade etmemesine bağlamış (s. 13-15); ayrıca o çevirilerdeki bazı aksaklıkların nasıl giderilebileceğine de temas etmiştir. Yine aynı bölümde vecizelerde geçen elli küsur kelimeye tercüme esnasında hangi Arapça, Farsça veya Türkçe karşılıkların verildiği alfabetik liste hâlinde gösterilmiş (s. 15-17); bunlardan da mütercimmin çeviri işindeki başarı derecesi hakkında fikir edinmenin mümkün olabileceği belirtilmiştir. Bu inceleme kısmında Rızâî Efendi'nin, Arapça vecizeleri tek, iki, üç veya dört mısra içinde tercüme ettiği hususu üzerinde durularak bu konuda örnekler de gösterilmiştir. Yazar, Rızâî'nin gerekli gördükçe Arapça, Farsça kelimeler kullanma yanında "assı, kanda, sayrı, sin" gibi bugün için arkaik olan, hatta muhtemelen o devirde de bilhassa ilim ehli tarafından "metrük", "mehcûr" sayılabilecek birtakım eski Türkçe sözcüklere de yer verdiğine dikkat çekmiştir (s. 19).

Eserin muhtevası hakkında bilgi verilirken bu kitapçıkta okuyucuya telkin ve tavsiye edilen davranışlardan bahsedilmiştir. İlim sahibi olma, iyilik etme, tatlı dilli olma, tavsiye edilen güzel hasletler arasında yer almakta; kibir, kıskançlık, oburluk, azgınlık vb. huy ve davranışlar ise sakınıdırılan kötü ahlâk yahut işlerin bir kısmını teşkil etmektedir. Rızâî'nin çevirilerinde tezat, mecaz, teşbih gibi bazı edebî sanatları daha çok kullandığı, istifham, telmih, tekrar gibi söz hünerlerindense seyrek olarak faydalandığı anlaşılmaktadır (s. 19-20).

Sonuç kısmında ise yazar, Rızâî'nin âlim, mutasavvıf, yazar ve şair kişiliğini vurgulayarak esere ait daha önce belirttiği görüşlerinden önemli olanlarına tekrar yer vermiştir. Velûd bir isim olan Hasan Rızâî'nin ismine, birkaçı hariç, 18 ve 19. asır kaynaklarında rastlanmamakta; hayatına dair bilgiler daha ziyade kendi eserlerinden edinilmektedir.

Bu nihai bahisten sonra "metnin teşkili" anlatılmış (s. 22) ve "Sad-Kelime-i Hazret-i Ali" adı altında yazarın sıralamasına göre vecizeler ve onların Türkçe karşılıklarına yer verilmiştir. Yazmadaki karışıklıklar, Ceyhan tarafından

yapılan sıralama ile giderilmiştir. Bu bölüm, çalışmanın esas kısmını teşkil etmektedir. Metinde Arapça vecizeler asli harfleriyle, onların günümüz Türkçesindeki karşılıkları ise köşeli parantez içinde verilmiştir. Vecizelerin Rızâî Efendi tarafından yapılmış manzum tercümelerinden sonra yine köşeli parantez içerisinde günümüz Türkçesiyle nesre çevrildiği de görülmektedir. Örnek vermek gerekirse, şu Arapça sözle onun naşire ait karşılığı, Rızâî'ce yapılmış manzum tercümesi, nihayet yine Ceyhan tarafından eklenmiş nesre çevirisi anılabilir:

لا شرف مع سوء الادب ۱۷

[17. Kötü ahlâkla şeref bir arada olmaz.]

Edebsizlik ile olmaz şeref hiç
Müşerref yine edeb ehli cânâ
Dinildi çün hayâ imândan oldu
Hazerle ol gözet mahalli cânâ

[Ey can (gibi sevgili dost), edepsizlikle şeref hiç birlikte bulunmaz. Şerefleşmiş olan, yine edep, hayâ sahibidir. Mademki (bir hadiste) “Hayâ imandandır”⁴⁰ denildi, o hâlde sen de (kötü huylardan) sakın; (her işe ait) yeri gözet!] (s. 27).

Yazmada tercümelere bulunmayan beş vecize hariç (s. 22-23), bütün sözlerde aynı sıra takip edilmiş; daha önce başka bir vesileyle söylediğimiz gibi, sadece yüzüncü söz iki değil, üç beyit hâlinde Türkçeye çevrilmiştir (s. 57).

Eserini “Hâtîme” başlığını taşıyan yedi beyitle sona erdiren Rızâî, burada ay, gün ve yılıyla eserini tamamladığı Hicrî tarihi bildirip kendisini “Aksarâyî”, “Seyyid Hasan” diye tanıtmış; babasının “Hacı Efendi” olduğunu da hüviyetine dair verdiği malûmâta eklemiştir. Eserde istinsah kaydı olmadığından metnin hangi tarihte ve kimin tarafından kopya edildiği hususunda herhangi bir bilginin bulunmadığı anlaşılmaktadır.

Söz başında belirttiğimiz gibi bu kitap, klâsik Türk Edebiyatında Hz. Ali ismi etrafında meydana gelen kültürel mirasın bir parçasını daha gün ışığına çıkararak istifade edilmesini sağlama açısından kıymetlidir. Bununla birlikte kaynaklarda çok anılmayan bir isim olan Aksaraylı Rızâî ve onun edebî

40 Buhârî, “İman” 16, 3; “Edeb” 77.

kişiliğine dair araştırma verilerini barındırması bakımından da akademik çevrelerin dikkatine sunulmaya değer bir eserdir.

KAYNAKÇA

Ceyhan, Adem (2023). Sad-Kelime-i Hz. Ali (Hz. Ali'nin Yüz Sözü), Aksaray: Aksaray Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları.

استاد ESTAD

ESKİ TÜRK EDEBİYATI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

[Journal Of Old Turkish Literature Researches]

[PROF. DR. ÂDEM CEYHAN'A 60. YAŞ ARMAĞANI]

E-ISSN: 2651-3013

DOI Number: 10.58659/estad.1467755

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024

ss. 1051-1055

**Tanıtımın Geliş
Tarihi**

12/04/2024

**Tanıtımın Kabul
Tarihi**

27/05/2024

Yayın Tarihi
30/06/2024

PROF. DR. ÂDEM CEYHAN'IN ÜSKÜPLÜ SADEDDİN SIRRİ ÜZERİNE ARAŞTIRMALARI

Can ŞEN*



Sadeddîn Sırrî, Hicrî 1286 (Milâdî 1869-1870) senesinde Üsküp'te dünyaya gelmiştir. Üsküp Rifâî dergâhı şeyhlerinden Hacı Mehmed el-Bâkır Efendi'nin oğlu olan Sırrî, onlu yaşlarındayken şiir yazmaya başlamıştır. 18 yaşında ilk eşi Hayriye Hanım'la evlenen Sırrî, 1896-1897 yıllarında babasını ve eşini kaybetmiştir. Babasının vefâtı üzerine 1898'de dergâhın şeyhi olmuştur. Sadeddîn Sırrî ikinci evliliğini -o da Üsküplü olan- Yahya Kemâl Beyatlı'nın çocukluk aşkı Redife Hanım'la yapmıştır. Fakat Redife Hanım da 1903'te dördüncü çocuğunun doğumu esnasında vefât etmiştir (Ceyhan, 2018b: 114-121).

Şiirlerinde "Sırrî" mahlasını kullanan şair, yazı ve şiirlerinin bir kısmını II. Meşrutiyet'ten

* Doç. Dr., Bartın Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.
cansen20@gmail.com, ORCID ID: 0000-0001-7449-5112

Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD]

[Prof. Dr. Âdem CEYHAN Armağanı]

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024 ss. 1051-1055

hemen sonra Üsküp'te çıkan *Yıldız* dergisinde yayımlamıştır. Pek çok Balkan Türkü gibi Sadeddîn Sırrî'nin de hayatındaki en önemli kırılma noktası Balkan Savaşları olmuştur. Üsküp'ün 1913'te Osmanlı idaresinden çıkması üzerine İstanbul'a göç eden Sırrî, burada çok uzun süre kalmayarak aynı yılın sonlarında daha iyi şartlarda yaşamak umuduyla Manisa'ya taşınmıştır. Musikiye ilgisi olan şair burada musiki öğretmenliği yapmıştır. Yayın faaliyetlerini de İzmir'deki gazetelerde devam ettirmiştir. 1918'e kadar Manisa'da yaşadığı hatıralarından kesin olarak bilinen Sırrî'nin hayatının son yılları hakkında yeterli bilgi bulunmamaktadır. Şair, 6 Şubat 1936'da vefât etmiştir (Ceyhan, 2018b: 122-128).

Hayatını bu şekilde kısaca özetlemeye çalıştığımız Üsküplü Sadeddîn Sırrî, Balkanlar'daki tasavvuf hareketlerinin ve Türk şiirinin bir temsilcisi olması ve ayrıca Yahya Kemâl'in şiir bilgisine olan katkısı sebebiyle önemli bir şahsiyettir. Yahya Kemâl, 1897-1899 yıllarında annesiyle beraber Üsküp Rifâî dergâhına devam etmiş; burada Farsça, tasavvuf ve şiir alanlarında Sadeddîn Sırrî'den istifade etmiştir (Üsküplü Sadeddîn Sırrî, 2018: i).

Bu yazımıza Prof. Dr. Âdem Ceyhan tarafından yayına hazırlanan ve Sırrî'nin eserlerinin en kapsamlı toplamı olan *Gencîne* adlı eseri tanıtmayı amaçlayarak başlamışken Ceyhan'ın Sadeddîn Sırrî hakkında bu kitaptan önce neşrettiği araştırmalar üzerinde durmamanın bir eksiklik olacağı düşüncesiyle Ceyhan'ın Sırrî üzerine neşrettiği tüm yayınları beraber değerlendirmeye karar verdik. Zira, Ceyhan *Gencîne*'ye yazdığı "Takdim" yazısında Sırrî hakkındaki araştırmalarının on beş yıllık bir geçmişi olduğunu belirtmiştir (Üsküplü Sadeddîn Sırrî, 2018: i). Bu doğrultuda Prof. Dr. Âdem Ceyhan'ın Sadeddîn Sırrî hakkındaki çalışmalarını kronolojik olarak kısaca tanıtacağız.¹

1- Âdem Ceyhan (2010), "Üsküplü Mutasavvıf-Şair Sâdeddîn Sırrî Hayatı, Bazı Manzum ve Mensur Eserleri": Ceyhan, Sadeddîn Sırrî hakkındaki bu ilk çalışmasında şairin hayatı hakkında bilgi verdikten sonra Üsküp'te yayımlanan *Yıldız* gazetesinde çıkan bazı yazı ve şiirlerini tanıtmıştır. Ardından bu yazı ve şiirlerden örnekler aktarmıştır.

2- Âdem Ceyhan (2013), "Üsküplü Mutasavvıf-Şair Sâdeddîn Sırrî Hayatı, Bazı Yazı ve Şiirleri-II": Ceyhan, Sırrî hakkındaki ilk çalışmasının devamı olan bu makalesinde yine öncelikle şairin hayatıyla ilgili bilgiler aktarmış, ardından bildiri hacmini aşmaması için ilk çalışmada yer veremediği Sırrî'nin diğer şiir, tercüme ve yazılarını tanıtip bunlardan örnekler sunmuştur.

¹ Yazıların tam künyeleri için kaynaklar kısmına bakınız. Yazılara <https://www.academia.edu/> üzerinden erişilebilmektedir.

3- Âdem Ceyhan (2018), “I. Dünya Harbi Yıllarında Manisa’da Üsküplü Bir Mutasavvıf Şair: Sâdeddin Sırrî ve Hatıraları”: 2017’de düzenlenen *Geçmişten Günümüze Manisa* sempozyumunda sunulan bildirinin metni olan bu çalışmada Ceyhan, Prof. Dr. Mehmet Akkuş’un Türk Tarih Kurumu kütüphanesinde bulduğu Sırrî’nin hatıratını incelemiştir. Bu hatıralar şairin Üsküp’ten İstanbul’a ve oradan Manisa’ya göç edişini ve bu şehirlerdeki yaşantısını aydınlattığı için önem taşımaktadır. Ceyhan, çalışmada hatıratı değerlendirdikten sonra metnini hem orijinaliyle hem de günümüz Türkçesine aktararak bilim âlemine sunmuştur.

4- Âdem Ceyhan (2018), “Üsküplü Mutasavvıf Şair, Yazar Sadeddin Sırrî’nin Hayatı ve Eserlerine Toplu Bir Bakış”: Âdem Ceyhan’ın Sadeddin Sırrî hakkındaki en kapsamlı çalışmasıdır. Bu çalışmada Ceyhan; Sırrî’nin hayatını, Yahya Kemâl’le olan ilişkisini, yayın faaliyetini önceki çalışmalarına kıyasla oldukça geniş bir şekilde değerlendirmiştir. Ayrıca “Eserlerine Toplu Bir Bakış” başlığında Sırrî’nin edebî kişiliğini on iki madde altında derinlikli bir şekilde ele almıştır. Ceyhan, bu çalışmasının son kısmında da Sırrî’nin yazı ve şiirlerinden örnekleri hem orijinalleriyle hem de günümüz Türkçesine aktararak vermiştir.

5- Üsküplü Sadeddin Sırrî (2018), *Gencîne - Bazı Yazı ve Şiirleri*: Âdem Ceyhan tarafından yayına hazırlanan bu eser Sadeddin Sırrî’nin ulaşılabilen yazı ve şiirlerinin bir araya getirildiği tek kitaptır. Ceyhan, kitabın başındaki “Takdim” yazısında Sırrî hakkındaki araştırmaları ve bu kitabın hazırlanış serüveni hakkında bilgi vermiştir (s. i-vi). Bunun ardından “Sadeddin Sırrî” başlığı altında şairin hayatını genel hatlarıyla aktarmıştır (s. vii-ix).

Bu kısımların ardından Sadeddin Sırrî’nin yazı ve şiirleri yayımlandıkları dergi ve gazetelere göre tasnif edilerek sunulmuştur (s. 1-238). Böylelikle Sırrî’nin *Yıldız, Muhibbân, Ceride-i Sûfiyye* ve *Feyzû’s-Sabâh*’ta yayımlanmış toplam 139 parça eseri okuyuculara ve bilim âlemine sunulmuştur. Bu eserler arasında gazel, müstezad, tahmis gibi nazım şekilleriyle yazılmış şiirler, Farsçadan tercüme, dinî ve hikemî konulu yazılar yer almaktadır. Kitaptaki şiirlere genel olarak bakıldığında Sırrî’nin Divan şiirinin son temsilcilerinden biri olmakla beraber Tanzimat’tan sonra gelişen yeni Türk şiirinden de yer yer etkilendiğini söylemek mümkün olmaktadır. Burada şiirlerine örnek olması için bir gazelini aktarıyoruz:

“Şu aşıkâne, sabahî safir-i gülşenden
Simâh-ı câna gelen bülbülün terânesidir

Güle âid neşide-i garâm okur seheri
Hezâr, goncaların şâir-i yegânesidir

*Duyunca bang-ı hezârî bahâra karşı gönül
Dedi bahâr bu terânenin bahânesidir*

*Varak varak gülü şerh etdi mû-şikâfâne
Bu ses serâir-i aşkın latîf şânesidir*

*Çemende bülbüle, güle bu şi'r-i Sırrî'nin
Hitâb-ı şâirâne, âh-ı âşikânesidir” (s. 153)*

Sadeddîn Sırrî'nin yazılarından bir örnek olarak da memleketini anlattığı “Üsküp” (s. 148-152) başlıklı yazısının son kısmından bir paragrafı alıntılıyoruz:

“Sevimli, münbit, insana aslâ vahşî görünmez bir arâzisi vardır. Ovası küçük fakat bakılınca insanın gönlünü açar bir mâhiyetdedir. Vodina balkanının eteğini yalayan Vardar nehri şehri ikiye bölmüştür. Nehir boyu bir sâhil keyfini verir. Garbında vâki' kocaman Şar balkanı, hey'et-i mürtefiasıyla birçok şairleri söylettirmiştir. Etrâf-ı erba'adan ormanlar, bağlar ve tarlalarla mücehhez olan bir ova şehri kuşatmıştır. Bunun müntehâsı dört balkanla sarılmıştır. Vudine, Şar, Lubitin, Bara balkanlarıdır. Miyâh-ı câriyesi her tarafda mebzûl, hepsi de şürbe sâlihdir. Eti, yağı, meyvesi, sebzesi, hakikaten elezzdir. Balı, pekmezi hâtırı sayılan me'külâtdandır. Havası muttarid olmasa idi iyi denilebilir bir derecededir.” (s. 152)

Görüldüğü üzere Prof. Dr. Âdem Ceyhan'ın bu çalışmaları 2000'li yıllara kadar hakkında derli toplu bilgi bulunmayan ve eserleri dergi sayfalarında kalmış olan Sadeddîn Sırrî'nin ayrıntılı bir şekilde tanınmasını sağlamıştır. Bilhassa Ceyhan tarafından yayına hazırlanan *Gencîne*, Sırrî'nin tespit edilebilen eserlerini bir araya getirmesi açısından oldukça kıymetlidir.

Bununla birlikte *Gencîne*'de Sırrî'nin hayatının kısaca verilmesinin ve Ceyhan'ın *Geçmişten Günümüze Manisa* sempozyumu kapsamında neşrettiği Sırrî'nin hatıralarının bu eserde yer almamasının -eserin kıymetine gölge düşürmeyen- bir eksiklik olduğunu düşünüyoruz. Bu doğrultuda *Gencîne*'nin hatıralarla ve şairin bulunabilecek yeni eserleriyle beraber genişletilmiş yeni bir baskısının yapılmasının faydalı olacağını düşünmekteyiz. Böyle bir yeni baskıda Ceyhan'ın “Üsküplü Mutasavvıf Şair, Yazar Sadeddîn Sırrî'nin Hayatı ve Eserlerine Toplu Bir Bakış” başlıklı geniş değerlendirme yazısına da yer verilmesi Sırrî'nin daha bütüncül bir şekilde tanınmasını sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

CEYHAN, Âdem, (2010), “Üsküplü Mutasavvıf-Şair Sâdeddin Sırrî Hayatı, Bazı Manzum ve Mensur Eserleri”, *Uluslararası Balkanlarda Türk Varlığı Sempozyumu-II Bildiriler*, cilt: 1 Manisa, s. 186-213.

CEYHAN, Âdem (2013). “Üsküplü Mutasavvıf-Şair Sâdeddin Sırrî Hayatı, Bazı Yazı ve Şiirleri-II”, *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, cilt: 11, sayı: 1, s. 427-445.

CEYHAN, Âdem, (2018a), “I. Dünya Harbi Yıllarında Manisa’da Üsküplü Bir Mutasavvıf Şair: Sâdeddin Sırrî ve Hatıraları”, *Geçmişten Günümüze Manisa - Şehzade II. Mehmet ve Manisa Tarihi-Kültürü-Ekonomisi*, cilt: 2, Editörler: Ferhat Berber vd., Manisa: Manisa Celal Bayar Üniversitesi Yayınları, s. 1321-1369.

CEYHAN, Âdem, (2018b), “Üsküplü Mutasavvıf Şair, Yazar Sadeddin Sırrî'nin Hayatı ve Eserlerine Toplu Bir Bakış”, *Şeyh Sadeddin Sırrî er-Rifâi Armağan Kitabı*, Kocaeli: Kocaeli Üniversitesi Yayını, s. 113-156.

Üsküplü Sadeddin Sırrî (2018), *Gencîne - Bazı Yazı ve Şiirleri*, Yayına Hazırlayan: Âdem Ceyhan, Kocaeli: Kocaeli Üniversitesi Vakfı Yayınları.