

# DOĞU ARAŞTIRMALARI

Doğu Dil, Edebiyat, Tarih, Sanat ve Kùltùr Araőtirmaları Dergisi

**A Journal of Oriental Studies**

**Derginin yer aldığı indeksler:**

ASOS INDEX (Akademia Sosyal Bilimler İndeksi)

ICI (Index Copernicus International)

ANIJİ (Ani International Journal Index)

**Sayı/Issue: 9, 2012/1**

**İstanbul–2012**

# DOĞU ARAŞTIRMALARI

A Journal of Oriental Studies

Sayı/Issue: 9, 2012/1

Yılda İki Kez Yayınlanan Uluslararası Hakemli Dergi

**Sahibi ve Yazı İşleri Müdürü (Owner and Managing Editor)**

Prof. Dr. Ali Güzelyüz

## **Yayın Kurulu (Editorial Board)**

Prof. Dr. Mehmet Atalay

Prof. Dr. Ali Güzelyüz

Prof. Dr. Mehmet Yavuz

Doç. Dr. Abdullah Kızılcık

Prof. Dr. Mustafa Çiçekler

Prof. Dr. Halil Toker

Prof. Dr. Hüseyin Yazıcı

Doç. Dr. Eyüp Sarıtaş

## **Bilimsel Danışma Kurulu (Advisory Board)**

Prof. Dr. Mehmet Atalay (İstanbul Ü.)

Prof. Dr. Selami Bakırcı (Atatürk Ü.)

Prof. Dr. Hasan Çiftçi (Atatürk Ü.)

Prof. Dr. Rahmi Er (Ankara Ü.)

Prof. Dr. Aysel Ergül Keskin (Atatürk Ü.)

Prof. Dr. Victor el-Kik (Univ. Libanaise)

Prof. Dr. R.Moshtagh Mehr (A.T.Moallem U.)

Prof. Dr. Mehdi Nourıyan (Esfahan Ü.)

Prof. Dr. Asuman Belen Özcan (Ankara Ü.)

Prof. Dr. A. Naci Tokmak (Yeditepe Ü.)

Prof. Dr. Mehmet Yavuz (İstanbul Ü.)

Prof. Dr. Muhammet Yelten (İst. Arel Ü.)

Prof. Dr. Musa Yıldız (Gazi Ü.)

Doç. Dr. Durmuş Bulgur (İstanbul Ü.)

Doç. Dr. Eyüp Sarıtaş (İstanbul Ü.)

Prof. Dr. Bedrettin Aytaç (Ankara Ü.)

Prof. Dr. Mustafa Çiçekler (İ. Medeniyet Ü.)

Prof. Dr. Veyis Değirmençay (Atatürk Ü.)

Prof. Dr. Ali Güzelyüz (İstanbul Ü.)

Prof. Dr. Hicabi Kırlangıç (Ankara Ü.)

Prof. Dr. A.Yaşar Koçak (İstanbul Ü.)

Prof. Dr. Charles Melville (U. of Cambridge)

Prof. Dr. Derya Örs (Yıldırım Beyazıt Ü.)

Prof. Dr. Halil Toker (İstanbul Ü.)

Prof. Dr. Faruk Toprak (Ankara Ü.)

Prof. Dr. Hüseyin Yazıcı (İstanbul Ü.)

Prof. Dr. Nimet Yıldırım (Atatürk Ü.)

Doç. Dr. Orhan Başaran (Atatürk Ü.)

Doç. Dr. Abdullah Kızılcık (İstanbul Ü.)

Doç. Dr. Yusuf Öz (Kırıkkale Ü.)

Her makale üç danışman tarafından incelenmektedir/ Each article is evaluated by three referees.

## **Yazışma Adresi (Correspondence)**

Prof. Dr. Ali Güzelyüz

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi

Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü

34459 Beyazıt-İstanbul

## **E-posta Adresi (E-mail)**

doguarastirmalari@doguedebiyati.com

## **İnternet Adresi (Web)**

<http://www.doguedebiyati.com/doguarastirmalari.htm>

**ISSN 1307-6256**

# İÇİNDEKİLER/CONTENTS

## MAKALE/ARTICLES

- ŞEYH VASFÎ VE FEYZÂBÂD ADLI ESERİ, MÜZAHİR KILIÇ - MEHMET ATALAY (s. 5-40)
- ARAP EDEBİYATINDA GÖLGE OYUNU, RAHİME UÇAR (s. 41-56)
- DOĞU KLASİKLERİNİN GENEL ÖZELLİKLERİ, TESİR ALANLARI VE YENİDEN YAYININDA DİKKAT EDİLMESİ GEREKENLER\ SELÇUK ÇIKLA (s. 57-64)
- GELİBOLULU ÂLÎ'NİN *REBÎU'L-MANZÛM* ADLI ESERİ – I, ORHAN BAŞARAN-MEHMET ATALAY (s. 65-98)
- HALİL PAŞA İBN-İ PİRİ VAKFİYESİ METNİ, MELTEM AYDIN (S. 99-136)
- MÛSİKÎ KAVRAMLARININ GÜCÜ VE KULLANIM YAYGINLIĞI ÜSTÜNE, FAZLI ARSLAN (s. 137-148)
- DOĞULU VE BATILI DİL BİLİMCİLERE GÖRE KUR'AN-I KERİM'DEKİ YABANCI KELİMELER VE KÖKLERİ, İBRAHİM USTA (s. 149-168)
- KANUNİ DÖNEMİNDE YAZILAN VE İSTANBUL'DAKİ SEL FELAKETİNİ ANLATAN BİR MESNEVÎ, RAHMAN MOSHTAGH MEHR-NİHAT DEĞİRMENCİ (s. 169-180)
- SARI UYGUR TOPLUMUNDA ETNİK KİMLİĞİN KORUNMA ARAÇLARI: DİL EDEBİYAT VE BOZKIR HAYATI, EYÜP SARITAŞ (s. 181-202)
- 在书写中为自己与一座城市立传,——帕慕克作品中的传记色彩 (KİTAPLARDAKİ KENDİMİZ VE BİR ŞEHİR EFSANESİ, ORHAN PAMUK'UN ESERLERİNDE EFSANEVÎ RENKLER), WEI LIPING, (MAKALE DİLİ: ÇİNCE), (S. 203-216)
- 土耳其学生学习汉语趋向补语的偏误分析 (TÜRKİYE'DE ÇİNCE ÖĞRENEN ÖĞRENCİLERİN HATA EĞİLİMLERİ ÜZERİNE BİR ANALİZ), LI JUN, (MAKALE DİLİ: ÇİNCE) (S. 217-222)
- A SURVEY ON THE NATIVE ELEMENTS AND ANALYSIS OF THE NATIVISM APPROACH IN THE SUVASHUN ROMANCE, HOSEINALI QOBADI, AYŞE SOSAR, GOLAMHOSEIN GHOLAMHOSEINZADE, MOSTAFA GORJI, (MAKALE DİLİ: FARŞÇA), (S. 223-244)

## ÇEVİRİ/TRANSLATES

- 1990'LI YILLARDA SURİYE'DE ÇOCUK HİKÂYESİ ÇOCUK HİKÂYESİNDE KARAKTER, Nuruddîn el-Hâşimî, ÇEVİRİ: YUSUF KÖŞELİ (S. 245-252)

## TANITIM/REVIEW

- KİTAP TANITIMI: EYÜP SARITAŞ, (S. 253-254)

## YAYIN İLKELERİ VE YAZIM KURALLARI

- Doğu Araştırmaları Dergisi; "Doğu Dilleri ve Edebiyatları" çerçevesinde çağın gereğini yerine getiren bir bilimsel etkinliğe zemin hazırlamak amacıyla yönelik olarak; öncelikle dil ve edebiyat, aynı zamanda tarih, sanat ve kültür alanlarında özgün makalelere ve nitelikli çevirilere yer veren hakemli bir dergidir.
- Derginin yayın dili Türkçedir. Ancak herhangi bir dilde de yazı gönderilebilir. Yabancı dildeki yazıların yayımlanması, Yayın Kurulu'nun onayına bağlıdır.
- Dergiye gönderilecek yazıların, Türk Dil Kurumu'nun yazım kurallarına uygun olması gerekmektedir.
- Türkçede yaygın kullanılan yabancı kelimelerin dışındaki kelimelerin Türkçe karşılığının kullanılmasına özen gösterilmelidir.
- Yazılar MS Word programında yazılmalıdır. Yazılarda "Times New Roman" yazı tipi kullanılmalı, yazı boyutu 11 punto ve girinti 1 cm olmalıdır. Farklı yazı tipi kullananların, kullandıkları yazı tiplerini de göndermeleri gerekmektedir.
- Yazar, kısa özgeçmiş bilgilerini göndermelidir.
- Makalelerin özetleri 250 kelimeyi aşmamalıdır. Yazı başlıkları, özet ve anahtar kelimeler Türkçe ve İngilizce olarak yazılmalıdır.
- Makalelerdeki dipnotlar, sayfa altı dipnot tekniğine uygun olmalıdır.
- Yazıların, elektronik posta ile doguarastirmalari@doguedebiyati.com ve guzelyuz@gmail.com adreslerine veya CD ile Prof. Dr. Ali Güzelyüz, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, 34459 Beyazıt-İSTANBUL adresine gönderilmelidir.
- Yazılarda resim, çizim veya herhangi bir görsel anlatım varsa; bunların en az 300 dpi çözünürlükte taranması ve kullanıldığı metindeki adları ile kaydedilerek gönderilmesi gerekmektedir.
- Yayımlanan yazıların sorumlulukları yazı sahiplerine aittir.
- Yazılar, B5 sayfa boyutuna göre 40 sayfayı geçmemelidir. Ancak geniş kapsamlı yazılar, Yayın Kurulu'nun onayıyla seri halinde ya da derginin eki şeklinde de yayımlanabilir.

# ŞEYH VASFÎ VE FEYZÂBÂD ADLI ESERİ

MÜZAHİR KILIÇ\* - MEHMET ATALAY\*\*

## ÖZET

Tanzimat edebiyatı şairlerinden olan Şeyh Vasfî, Muallim Nâcî ile Recâizâde Mahmud Ekrem arasındaki eski-yeni edebî tartışmasında eski edebiyatı savunarak Muallim Nâcî'nin yanında yer almıştır. Tercüman-ı Hakikat, Saadet ve Mürüvvet gazetelerinde şiir ve makaleleri yayımlanmıştır. Sâde bir dille şiir yazan Şeyh Vasfî'nin üslûbu selis, nesri temizdir. Fars edebiyatının ünlü şiiirlerinden çeviriler yapmıştır. Bu makalede sunulan Feyzâbâd adlı eser, onun Fars edebiyatından yaptığı çevirilerin bir kısmı ile, çoğu gazel ve kıt'a olmak üzere 51 adet Türkçe şiirini ihtiva etmektedir.

## ANAHTAR KELİMELER

Şeyh Vasfî, Türk edebiyatı, Fars edebiyatı, Tercüme, Şiir.

## ABSTRACT

Shaykh Vasfi poet of Tanzimat period, in the discussion about old-new literature between Muallim Nâcî and Recâizâde Mahmud Ekrem, he defended Muallim Nâcî and classical literature. His poems and articles published in the magazines like Tercüman-ı Hakikat, Saadet and Mürüvvet. His style in poems and proses is simple, fluent and clear. Vasfî translated poems by important poets of Persian literature. His work Feyzâbâd which is presented in this article includes his translation from Persian literature and 51 Turkish poems that mostly in ghazal and kit'a forms.

## KEY WORDS

Shaykh Vasfi, Turkish literature, Persian Literature, Translation, Poem.

## ŞEYH VASFÎ

Asıl adı Ali olan Şeyh Vasfî, 1851 yılında İstanbul'da doğmuştur. Babası, İstanbul Draman'daki Kefevî Tekkesi şeyhi Mehmed Râşid Efendi'dir. İlk bilgilerini babasından ve Fâtih Câmîi imamlarından Hoca Mustafa Efendi'den alan Vasfî, Gelibolulu Hoca Tâhir Efendi'den Mesnevî ile Câmî ve Hâfız divanlarını okumuştur 1866'da babasının ölümü üzerine 15 yaşındayken babasının yerine tekkenin şeyhliğine getirilmiştir. Fâtih Merkez Rüşdiyesi'nde kavâid-i Osmâniyye ve Mekteb-i Kuzât'ta kitâbet-i resmîye, Mekteb-i Nüvvâb'da kitâbet ve inşâ dersleri vermiştir. Tercümân-ı Hakikat, Saâdet ve Mürüvvet gazetelerinde şiir ve makaleleri yayımlanmıştır. Meclis-i Meşâyih üyeliğinde de bulunan Vasfî, 1910 yılında vefat etmiş ve Draman Câmîi haziresinde defnedilmiştir.

---

\* Yrd. Doç. Dr., Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Türkçe Eğitimi Bölümü. mkilic@agri.edu.tr

\*\* Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü. muham\_muham01@hotmail.com

Tanzimat edebiyatının ikinci yarısında Muallim Nâcî ile Recâizâde Mahmud Ekrem arasındaki eski-yeni edebî tartışmalarında eski edebiyatı savunarak Muallim Nâcî'nin yanında yer almıştır. Asrî bir edebiyât-ı atîka oluşturma gayretinde bulunan Şeyh Vasfî, 1895 yılında Mekteb mecmuasında yayımlanan Muhâdarât başlıklı makalesiyle, Ahmed Midhat Efendi ile Mustafa Hâzım ve Müstecâbizâde İsmet arasında cereyan eden tartışmanın doğmasına sebep olmuştur. Şiirleri ve makaleleri Tercümân-ı Ahvâl ve Saâdet gazeteleri ile Maârif, Mekteb, Hazîne-i Fünûn, İmdâdü'l-midâd, Güneş ve Mürüvvet dergilerinde yayımlanmıştır. Daha çok Vasfî, bazen de Berkî mahlasını kullandığı şiirlerinde aşk, tabiat ve tasavvuf konularına yer vermiştir. Muallim Nâcî'ye büyük bir hayranlık duyan şair, onun Mes'ûd-i Harâbâtî mahlasıyla yazdığı birçok şiirine nazireler yazmıştır. Şeyh Vasfî'nin şiirleri sade, üslûbu selis, nesri temizdir. Muallim Nâcî ile birlikte neşrettikleri *Şöyle Böyle* adlı eserin önsözünde Osmanlı şiiri hakkındaki görüşlerine yer vermiştir. Tanzimattan sonraki dönemde daha çok Batılı şair ve yazarlardan tercüme yapıldığı bir dönemde, Şeyh Vasfî, Fars edebiyatının ünlü şiirlerinden çeviriler yapmıştır. Yazdığı sarf ve nahiv kitapları uzun süre mekteplerde okutulmuştur.

Şeyh Vasfî, Muallim Nâcî'nin yakın dostu ve hayranı olup, edebî birikiminin önemli bir kısmını ona borçludur. Muallim Nâcî öldükten sonra, *Yâdigâr-ı Nâcî* adlı kitabı Nâcî'nin gazete ve mecmualarda kalan şiirlerine çocukluğunda söylediği şiirleri de eklenerek, yakın dostu Şeyh Vasfî tarafından 1896 yılında neşredilmiştir. Müstecâbizâde İsmet Bey, Tevfik Fikret, Cenab Şahabeddin, Neyzen Tevfik ve Hüseyin Sîret tarafından beğenilerek taklid edilen Şeyh Vasfî, dönemin önemli sanatçıları bu kadar çok etkilemesine rağmen, gerek kendisi gerekse eserleri fazla ön plana çıkmamış ve dönemin orta düzeyde bir şairi olarak kabul edilmiştir.

Şeyh Vasfî'nin *Cezebât* (İstanbul 1302) adlı eseri<sup>1</sup>, çoğunluğu gazel ve kıt'a olmak üzere 63 adet şiirden oluşmuştur. Bu eserin başında O, Arab ve Acem edebiyatlarını öğrenmeden yalnız Avrupa edebiyatını öğrenmenin şair ve yazar olmaya yetmeyeceğini savunmuştur. Bu dönemde “eski” edebiyatın kesin savunucusu ise Hacı İbrahim Efendi ve onun etrafındaki kişilerdir. Şeyh Vasfî ile birlikte Halîl Edîb, Fâik Es'ad (Andelîb), Müstecâbizâde İsmet, Mehmed Celâl, Ahmed Râsim, Sâmi Rıf'at gibi şair ve yazarlar Hazîne-i Fünûn, Resimli Gazete, Musavver Ma'lûmât, Musavver Fen ve Edeb, İrtikâ gibi dergi ve gazetelerde Servet-i Fünûn'a karşı sert eleştiriler yöneltmişlerdir.

Şeyh Vasfî'nin, bu makalede metni sunulan *Feyzâbâd* (İstanbul 1308) adlı eseri, manzum ve mensur olarak iki kısımdan ibarettir. Eserin birinci kısmı, İranlı ünlü şairlerden Enverî (ö. 583/1143), Câmî (ö. 898/1492), Hâtîf-i İsfahânî (ö. 1198/1783), Fahrüddîn-i Irâkî (ö. 680/1281), Sa'dî (ö. 691/1292), Hâtîfî (ö. 927/1520), Selmân-ı Sâvecî (ö. 778/1376), Firdevsî (ö. 411/1020), Emîr Hüseyinî (ö. 729/1329), Sâib-i Tebrîzî (ö. 1087/1676), Şeref-i Tebrîzî (ö.

<sup>1</sup> “Şeyh Vasfî ve Cezebât Adlı Eseri”, Doğu Araştırmaları, haz. Müzahir Kılıç - Mehmet Atalay, 2011, VIII, 63-92.

795/1392-3), Nizâmî (ö. 611/1214) ve Husrev-i Dihlevî'nin (ö. 725/1325) toplam 19 adet Farsça şiirinin Türkçeye tercümesinden oluşmaktadır. Eserin, şairin kendi şiirlerini ihtiva eden ikinci kısmında ise 23 gazel, 22 kıt'a, 2'şer adet şarkı ve tarih kıt'ası ile 1'er adet nazm ve mesnevi yer almıştır.

*Şöyle Böyle* (İstanbul 1302), Şeyh Vasfî ile Mes'ûd-i Harâbâtî unvanını kullanan Muallim Nâcî'nin, o dönem şiirine ilişkin karşılıklı mektuplarından oluşur. *Bârîka* (İstanbul 1308), Yavuz Sultan Selim'in Farsça şiirlerinden seçilen 166 beyit ve 12 mısra ile bunların Türkçe tercümesinden ibarettir. Vasfî'nin diğer eserleri şunlardır: *Külliyât-ı İslâmiyye*, *Riyâhîn* (1305), *Levâmi'* (1307), *Bedâyi'* (1310), *Sevâtî'* (1311), *Metâli'* (1314), *Münşeât-ı Şeyh Vasfî* (1316), *Muharrerât-ı Şeyh Vasfî*, *Nahv-i Osmânî* (1314 ve 1316), *Muhâdarât* (1318), *Sarf-ı Osmânî* (1326).<sup>2</sup>

### Bismillâhirrahmânirrahîm

#### KISM-I MENSÛR

##### 1- Meşâhîr-i suarâ-yı Acemden Enverî'nin bir şikâyeti

Aşk ile bî-karâr olan kalbin kârı dūçâr-ı nevâib olup durmaktan başka ne olabilir? Dil ne kadar gamnâk olursa dil-ferîb o kadar mesrûr oluyor?

Gam, fûshat-serây-ı kalbi gâret etmeye âmâde bulunduğu halde, gam-güsâr acabâ niçin dîde-i gam-dîdeden gaybûbet ediyor?

Za'f-ı tenimi te'yîde kazâ müekkil olmuş! Sûz-ı dilimi tezyîde kadar mülâzemet ediyor!

Eyyâm, darbe-i seyf-i hecr ile gönlümü zahm-nâk, eflâk-i remh-i ta'ne ile sînemi çâk çâk etmekten çekinmiyor!

Âh rûzgâr-ı cefâ-kâr ömrümü vakf-ı şikâyet, gerdûn-ı pür-kîn muztarib hayâtımı hem-inân-ı melâmet eyliyor!

Çehremden şem'-i sūzân-ı nümûne-nümâ, dîdem eşk-efşân-ı ibtilâ değil midir?

Yemîn ü yesârımdan âsîb-i alâyık, pîş ü pesimden âşûb-ı halâyık hücûm ve ta'kîb etmektedir!

##### 2- Şeyh Attâr'ın bir feryâdı

Kâm-ı dili -pâyımın bir hatve atmağa kudreti kalmayıncaaya kadar- ta'kîb ettimse de yine dest-res olamadım! Ba'de-mâ benim gibi bir âciz için medâr-ı tesellî ne olabilir?

<sup>2</sup> Şeyh Vasfî'nin hayatı, şahsiyeti ve eserleri hakkında burada verilen bilgiler şu eserlerden alınmıştır: "Şeyh Vasfî", DİA (XXXIX, 71-72), Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, s. 409-410; "Vasfî Ali Efendi", Türk Dili ve Edebiyatı Ansöklöpedisi (VIII, 513-514), Son Asır Türk Şairleri (IV, 1948-1952) ve Resimli Türk Edebiyatı Tarihi (II, 987, 1025, 1041).

## 8 ŞEYH VASFÎ VE FEYZÂBÂD ADLI ESERİ.../M. KILIÇ-M.ATALAY

Unfuvân-ı cevânîden şimdiye kadar âvîhte-i dâmân-ı niyâz eylediğim dü-dest-i acz-peyvest ile bugün girîbânımı çâk ediyorum.

Mağbût-ı hûbân-ı serv-endâm olan kadem, bâr-ı girân-ı belâdan dü-tâ oldu. Dîde-i gam-dîdeden hûn-ı ciger taktîr edişime bâdî cihânda bir hem-derd göremediğimdir.

Sadr-ı izzette âsûde-nişîn olmağı arzu eyleyen tenim şimdi kemâl-i meskenetle kûşe-i inzivâyı ihtiyâr ediyor. Cihâna dil-ber-i tannâz gibi nâz eden cânım, benim gibi nâ-halefîn vücûdundan mahcûb olduğı için bedenimden müfârekatla âlem-i lâhûta doğru mübâadet etmek istiyor.

Dün ûlu'l-elbâba sebak-âmûz-ı hikmet olan aklım bugün nazarında hayâl-i dil-dârı teccsüm eden sevdâ-zede gibi hayrettedir.

### 3- Şeyh Attâr'ın Bir Hasbihâli

Ey dil-i güm-râh! Ömr-i azîzin rûz [ü] şeb adem-âbâda doğru devân olduğı halde sen, ser-menzil-i mihnette h<sup>v</sup>âb-ı gaflete dalmak istiyorsun!

Bu menzilde şîrân-ı cihânın heybet-i ecel-i bî-emândan zehreleri çâk çâk olduğunu endîşe etmiyor musun?

Nûş ettiğın şarâb-ı hoş-güvârın zevki, humârına değmez. Nazar-ı hakîkatle bakmış olsan zehir içmekte olduğunu görürsün.

Nakdîne-i ömrünü hevesât-ı nefsâniyye yolunda sarf ile neşve-yâb olursan da bir gün gelecek ki enfâs-ı azîzeni bîhûde yere zâyî' ettiğine sen de vâkıf olacaksın.

Cânın, nefs-i hod-kâmın fermân-beri oldukça senden âlî bir söz zuhûra gelemez.

### 4- Münâcât-ı Câmî

İlâhî! Senin zât-ı ahadiyyetin bizim sıfâtımızdan pâk, hakîkat-i ferdâniyyetin hâric-i havsala-i idrâkindir.

Nücûm-i bâziğa, pertev-i ulûhiyyetin ile münevver; kusûr-ı eflâk-i kudret, kayyûmiyyetin ile ber-ter değil mi?

Mahsûd-ı İblîs-i pür-telbîs olan Âdem'i, ervâh-ı mukaddeseye karşı lutf-ı mahsûsun ile mükerrerem kıldın; yoksa makâm-ı vâpesîn-i zerre-i hâk hüveydâdır.

Çarh-ı berîn her sabah senin mihrinle câme-i nîlgûnunu çâk eder. Gül ve lâle gibi hâr u hâşâk dahi senin perverde-i ebr-i rahmetin, ihsân-dîde-i rübûbiyyetindir.

Tarîk-ı aşkın, reh-zenân-ı bî-bâk ile hatar-nâktir. Yâveri-i bedraka-i inâyetin olmaksızın menzil-i maksûda duhûl nasıl mümkün olabilir?



İlâhî! Menşûr-ı levlâk<sup>3</sup> ile kadr-i vâlâsı kâffe-i mahlûkâta karşı terfî' olunan Peygamber-i âhirüzzamân hakkı için Câmî'yi kalenderân-ı hakikat meclisinde bâde-i aşkınla medhûş eyle ki hicâb-ı hestîden halâs olsun!

### 5- Hâtif-i Isfahânî: Tevhîd

Dün harâret-i aşk ile gönlümde ârzû-yı âlem-i âb galeyâna geldiğinden kûy-ı harâbâta gitmiş idim.

O nüzhetgâhta temâşası müferrih-i kulûb-ı cihâniyân olan bir bezm-i husrevâne gördüm ki emîri pîr-i muğân idi.

Bu bezm-i ünsâ ünsde sâkiyân-ı makâm-ı hıdmette durmuşlar, bâde-hVârdan mıstaba-i mahabbette oturmuşlar.

Sadr-nişîn-i himmet olan pîrin ifâza-i mürşidânesinden istifâza-i nûr-ı vidâd ile karîrû'l-ayn olup dil-i bî-kînelerindeki pertev-i ittihâd-ı meclise başka bir şevk vermekte idi.

Hele ârzû-yı kevneyni ferâmûş edip kemâl-i inbisât ile gûş-ı canlarımı mutrib-i hoş-nevâya, çeşm-i hak-bînlerini sâğar-ı neşve-fezâya vakf etmişler.

Edeble huzûr-ı feyz-i nüşûr-ı pîr-i muğâna varıp dedim ki: "Ey pîr-i rûşen-zamîr! Ben bir âşık-ı derdmendim. Bu bende-i acz-efkendeden nazar-ı iltifâtınızı derîğ buyurmanız lâyük midir?"

Pîr-i müşârün ileyh gülererek dedi ki: "Ey pîr-i aklın bende-i halka-be-gûşu! Senin bu meclis-i feyz-â-feyzde nasîbin yoktur."

Yine dedim ki: "Ve emmâ's-sâile felâ tenher"<sup>4</sup> mantûk-ı celîlince bu gedâyı bî-ser ü pânın mes'ûlünü reddetmek câiz midir? Aman! Harâret-i aşk ile yandım, küstahlığıma bakma, ben bî-çâreyi bir kâse şarâb ile sır-âb eyle!"

Pîr gülererek sâkiyân-ı gül-ruhândan birisine: "Şu gam-hVâreye bir kadeh şarâb verin!" dedi. Sâkî:

"Bu bezmin bâde-nûşu mest olur, ammâ harâb olmaz." diyerek bir piyâle-i feyz-isâle sundu..... İçtim..... Meclisiyân "Henîen lek"<sup>5</sup> kelâmıyla alkışladılar.

İşte o kadehin neşvesiyle medhûş olmuşum. Savâmî'-i melekûtta gûş-zed-i cânım olan şu hitâb-ı lâhûtî beni bîdâr etti:

"Çeşm-i dilini guşâde eylemeyen, cânı müşâhede edemez. Gönül gözünü aç ki cihâniyânın göremediğini göresin."

İklîm-i aşka teveccüh edersen, nazarında cihân gülistân kesilir. Gördüğünü ister, istediğini görürsün.

Şu gördüğün âsumân erbâb-ı aşkın merâmı üzere deverân ediyor.

<sup>3</sup> لَوْلَاكَ لَمَا خَلَقْتُ الْإِنْفَلَكَ : "Sen olmasaydın felekleri yaratmazdım." Keşfü'l-hafâ, II, 164.

<sup>4</sup> وَأَمَّا السَّائِلُ فَلَا تَنْهَرْ : "El açıp isteyen de sakın azarlama." Kur'an, 93/10.

<sup>5</sup> هَنِيئًا لَكَ : "Afiyet olsun." Keşfü'l-hafâ, II, 334.

Ey bî-çâre! Âfitâb, hakikat-ı cihâni tenvîr ediyor. Halbuki sen, şeb-i târda kalmış zulmet-dîde gibi, şem‘ taleb ediyorsun.

Zulümât-ı hestîden kurtulursan âlemin meşârıku’l-envâr olduğunu görürsün.

Yâr, bî-perde tecellî ediyor, “len-terânî”<sup>6</sup> dese de yine sen taleb-i dîdârdan rû-gerdân olma!”

## 6- Şeyh Irâkî'nin Rebî‘-nâme'sinden<sup>7</sup>

### Bahâr

Ey gönül! Sevin ki nev-bahâr geldi. Peyk-i müştâkân olan nesîm-i seher, bûy-ı zülf-i yâri neşr ile gülzâr-ı cihâmı muattar etti.

Ne güzel nezzâre ki verd-i ra‘nâ, sürûş-i huld-i berîn gibi çehre-güşâ; ne güzel temâşâ ki nâzenîn bahâr, çemenistân-ı âleme feyz-nisâr oluyor.

<sup>6</sup> قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرُ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرِيَنِي وَ لَكِن أَنْظُرْ إِلَي الْجَبَلِ (Musa) şöyle dedi: Rabb'im! Bana kendini göster, sana bakayım. Allah dedi: Sen beni göremezsın, fakat şu dağa bak...” Kur’ân, 7/143.

<sup>7</sup> Irâkî'nin sözkonusu kasidesi:

از صبا بوی زلف یار آمد  
هین تماشا که نوبهار آمد  
که چمن خلد آشکار آمد  
که گل از یار یادگار آمد  
که سحرگاه از آن دیار آمد  
زان گل افشان و مشکباز آمد  
به عبادت به مرغزار آمد  
هین نوایی که وقت کار آمد  
که گل از وجد جان سپار آمد  
نالیه عاشقان زار آمد  
کز چمن ناله هزار آمد  
کش صبا دوش درکنار آمد  
صد هزاران گهر نثار آمد  
زان گرفتار زخم خار آمد  
می زندهش که مایه دار آمد  
که نه دریند کار و بار آمد  
که نصیبش ز می خمار آمد  
زین جهان بر دلش غبار آمد  
زان مگر لاله دل فگار آمد  
نقش دیبای پرنگار آمد  
کز لب یار می گسار آمد

طرب، ای دل، که نوبهار آمد  
هان نظاره که گل جمال نمود  
به تماشای باغ و بیستان شو  
در رخ او جمال یار ببین  
از صبا حال کوی یار بپرس  
بر در یار ما گذشت نسیم  
دید چون عنادیب ضعف نسیم  
گل سوی فاخته اشارت کرد:  
بابل از شوق گل چنان نالید  
های و هوایی قتاد درگلزار  
گل مگر جلوه می کند در باغ؟  
زر افشان می کند گل صد برگ  
گل زر افشاند و ز ابر بر سر او  
غنچه از بند او نشد آزاد  
خار کز غنچه کیسه ای بر دوخت  
نیست آزاده ای مگر سوسن  
لاله را دل بسوخت بر نرگس  
ابر بگریست بر گل، از پی آنک  
جامه سوک بر بنفشه برید  
نقش رنگ چمن ز لطف بهار  
خوش بهار بیست، لیک آن کس را

Bâğ u sahrânın temâşâsına şitâbân ol ki tarâvet-i Firdevs-i a'lâdan nümûne-nümâ bahârın inbisât-ı rûh-efzâsı manzûr-ı cism-i ibtihâcın olsun.

Ruhsâr-ı gülde cemâl-i dil-dârı gör. Zîrâ gül-i handân, yârdan bir yâdigâr-ı kıymet-dârdır.

Kûy-ı cânândan bir haber almak istersen her subh-dem o şûh-ı gül-izârın hâk-i pây-ı devletine yüz sürmek şerefine mazhar olan bâd-ı sabâdan sor.

Bâd-ı seher-i cânânın âsitân-ı devletinden güzer etmemiş olsaydı böyle müşk-bâr olur muydu?

Bîmârî-i sabâdan habîr olan andelîb-i hoş-elhân iyâdet için mürğ-zâra şitâb etti.

Gül, üveyiğe, nevâ-sâz ol diye işâret etmekle bülbül, hasedinden şevke gelip üveyik gibi nâlişe âğâz etti. Bu hâli gören gül, vecde gelip cân-sipâr olmaz mı?

Hây hûy-ı âşıkân gülzârı kapladı. Bağda gül cilveger olmasa, çemende bülbül nâle-güster olur muydu?

Dün gece sabâ nezd-i yârdan gelmemiş olsaydı gül-i sad-berg bugün zer-efşânlık edemezdi.

Gül-i sad-berg zer-efşân olduğu için ebr-i bahâr güher-nisâr oluyor.

Gonca iddihâr-ı zer kaydında olmasaydı giriftâr-ı zahm-i hâr olmaktan âzâde-ser olurdu.

Şâh-ı güle goncadan kîse edindiği için mâye-dâr diyorlar.

Sûsenden başka bir âzâde-ser yoktur. O da kâr u bâr kaydında olaydı bu ni'mete nâil olur muydu?

Nergisin nasîbi humâr olduğu için lâlenin yüreği yandı.

Bulutların sirişk-efşân olması gülün gam-ı rûzgârdan muğber olduğu içindir.

Benefşenin libâs-ı mâtem telebbüs etmesine sebep, lâlenin dil-fikârlığıdır.

Lutf-ı bahâr ile rûy-i zemîn nigâr-hâne-i Çîn'e dönmüş.

Bahâr, yâr-i cânıyla mey-nûş olan kimseye hoş gelir.

### **7- Cenâb-ı Câmî'nin mahdûmuna nasîhati**

Oğlum! Cenâb-ı Hak her hâlde muînün olup efkâr-ı rezîle ashâbına mukârenetten seni muhâfaza buyursun!

Şu edeceğim nasâyıh-ı pederânenen mütenassıh olursan müstefid olursun.

Benim sinnim yetmiş tecâvüz etti. Sen henüz yedi yaşındasın. Sana ikbâl müteveccihdir. Bana irtihâl görüldü. Mâlâya'nî ile geçirmiş olduğum ömr-i azîze acıyorum. Telâfî-i mâ-fât etmeye kalkışsam da eyyâm-i güzeşte hiç avdet eder mi?

Evân-ı cevânîyi -ki sa'y için büyük bir ser-mâyedir- hevesât-ı nefsâniyyeye sarf etmeyip iktisâb-ı meâlîye çalışacak olursan istikbâlini te'mîn etmiş olursun.

İbtidâ kesb-i maârifete sa'y ü ikdâm edip avâlim-i cehâletten tebâüd etmenin çâresine bak! Cühelânın ölü, ulemânın diri olduğu müsellemler-i enâmdır. Ukalâdanım diyen kimse mürdeler ile hiç mücâleşti ârzü eder mi?

Kesb-i maârifete sa'y ü ikdâmdan geri durma ki ilim ne kadar çoksa ömür o kadar azdır.

İnsanların tahsîl-i maârifeteki tekâsüllerine bakıp da sa'yine fütûr getirme. Çalış! Zîrâ ömrün tezâufu mümkün değildir. Bir ilme çalış kisenin için mücib-i saâdet olsun.

İktisâb-ı ilm ü ma'rifetten sonra muktezâsıyla amele sa'y et. Amelsiz ilim zehr-i kâtil gibidir. İlmiyle âmil olmayan fenn-i kîmyâda mahâret-i kâmile si olup da elindeki bakırı zer-i hâlis etmeyen kimseye benzer.

Tevfik-ı amel bir hil'at-i mahsûsa gibidir. İhlâs ile mutarrez edersen şerefi artar. Ma'ni-i ihlâstan ârî olan amelin nezd-i ûlû'l-elbâbda ne değeri olabilir?

Dâimâ et'ime-i nefsiyye eklini, siyâb-ı fâhire telebbüsünü âdet edinme. Câmeden garaz yazın harâretinden, kışın bürûdetinden bedeni muhafazadır. Hiç merd olan, tâife-i nisâ gibi zînete meyl eder mi?

Libâs-ı fâhir ile âleme karşı arz-ı vakâr etmeye kalkışma ki tilkinin sayyâd-ı seg-nihâdın dest-i tama'ına düşmesine bâdî postudur. Megeş gibi şîrînî-i ikbâle aldanma ki pâ-bend-i şehd-i idbâr olmayasın.

Telhî içinde şâd ol ki sadef gibi genc-i güher olasın. Meşâkk-ı cihâna alıştırsan mesrûrül-bâl olarak yaşarsın.

Ni'metiyle mütena'ım olduğun kimseyi zinhâr incitme! Tuzu kullandıktan sonra tuzluğu kaldırıp atma, yine lâzım olur.

Yârânına müzâyaka göstermeyip dest-güşây-ı mürüvvet ol. Fakat karz olarak ne bir habbe al ve ne bir habbe ver! Zîrâ karzın mîkrâz-ı mahabbet olduğun, tecrûbet-kerde-i erbâb-ı meveddettir.

El-Cûdü mine'l-mevcûd<sup>8</sup> kaziyyesini der-pîş ederek ihsân ile yârânının tehvîn-i müzâyakasına himmet et, ya'nî düyûn-i kesîreye dûcâr olmamak şartıyla bezl-i nakdîne-i âtifet eyle.

<sup>8</sup> الْجُودُ مِنَ الْمَوْجُودِ : "Cömertlik, varlıktandır." Keşfü'l-hafâ, I, 337.

Dostunu düşmandan fark eyle de ondan sonra yolunda fedâ-yı câna âmâde ol. Dost kimdir, bilir misin? Dost, nûr-ı âşinâyî ile basar-ı basîreti rûşen olan kimsedir. Girân-bâr olsan da, ziyân-kâr olsan da yine bârını çeker. ‘Usrda muînin, yüsrede hem-nişînin olur. Girîve-i fezâyıha düşecek olsan dest-gîrlik vazîfesini icrâ, âb-ı nasîhat ile âteş-i hevesini itfâ eder. Her hâl ü kârda yâverin, nehc-i kavîm üzere, reh-berin olur.

Böyle bir dost bulabilirsen hâk-i pâyı ol, bulamazsan ihtiyâr-ı uzlet et ki endûh-ı cihândan âzâd ve şâd olarak yaşayasın.

Bir işi bitirmeden diğere başlama ki hiç birisini ikmâle muvaffak olamazsın. Evkâtını birer işe tahsîs et.

Hiçbir vakit mütâlaadan rû-gerdân olma. Yegâne iştigâlin mütâlaa olsun.

Enîs-i künc-i uzlet, fûrûğ-ı subh-ı fazîlet, kitâbdır. Kitâb, ücretsiz, minnetsiz bir muallimdir. Her ne zaman mütâlaa edersen müstefid olursun.

Kitâb bir muallim-i maârif-perverdir ki serâir-i fûnûnu ehlinden gayriye ifşâ etmez; derûnu evrâk ile müzeyyen bir gencîne gibidir. Kıymet-şinâsân-ı ma’rifet bir varakını Bin dürr-i yek-dâneye değişmez.

Kitâb bir encümen-i dâniş gibidir ki o mecliste her fenne dâir bahs olunur. Gâh âyât-ı Kur’ânîyye şerh ü tefsîr, gâh ehâdis-i Nebeviyye ile müddeâ tenvîr edilir.

Bazen kulûb-ı sâfiyye ashâbı gibi envâr-ı hakâyık-ı İlâhiyye ile güm-geştegân râhi irşâd, ba’zen de fûnûn-i hikemiyyeden bahs ile yek-dîgere suâl ve cevâb îrâd ederler.

A’sâr-ı sâlifeden ihbâr ettikleri gibi eş’âra müteallık mebâhis-i latîfe ile de gevher-nisâr olurlar.

Mebâhis-i mezkûreyi iyice dinle, fakat maksad-ı aslîyi sakın ferâmûş etme.

Bir işe başlamadan evvel hayır mıdır, şer midir iyice düşün, ondan sonra o işe başla.

Sûfiyân-ı hâm ile mücâleseti iltizâm etme. Zîrâ kâr-ı hâmân hâm-kârlıktır, tarîk-ı puhte-kârânı bilmezler.

Mümkün oldukça Hazret-i Îsâ gibi âlem-i tecerrüdde yaşamanın çâresine bak. Eğer mağlûb-ı nefis-i hod-kâm olacağını teyakkun edersen teehhül et. Alacağın kızın güzelliğinden evvel salâh-ı nefsin sor. Bir kızın surh-rûluğu iffettendir, bundan büyük âb ü tâbı olamaz.

Mansıb arkasında devân olma ki azl ü nasbı düşünmeyesin. Mansıbsızlık her mansıbdan iyidir.

Mütekebbir olma, mütevâzî’ ol, hûşe gibi ser-keş olma, sonra darbe-i dâs’dan başını kurtaramazsın.

14 ŞEYH VASFÎ VE FEYZÂBÂD ADLI ESERİ.../M. KILIÇ-M.ATALAY

Esâfile riâyet eyle ki ser-bülend olasın. Görmüyor musun? A'dâdın önüne sıfır konursa kadri artıyor.

Ya va'd etme veya va'dinde vefâ et. Câhiller gibi pederinin kemâliyle öğünme. Pederini bırak, ferzend-i hüner ol. Duḥân âteşten hâsıl olsa da yine şeref sâhibi olamaz.

Pederini halvet-i hâsın gayride zikr etme, memnûn etmek istersen ihlâs ile rûhunu şâd eyle.

**8- Şeyh Sa'di-i Şîrâzî: Mev'ize**

İnsanlar! Cihân, cây-ı istirâhat değildir. Ârife, mâlik-i mülk-i cihân olmak arzûsu yakışmaz.

Nağamât-ı bülbülden ḥuftegânın nasîbi olmayıp hayvanların âlem-i insânîden haberleri yoktur.

Vech, ne kadar güzel olursa olsun, mücellâ olmayan âyîneden görülmez.

Merdân-ı Hudâ'nın geceleri, rûz-ı rûşen gibidir. Erbâb-ı kemâl için hakîkatte şeb-i muzlim yoktur.

Dîv-i nefsi ri-yâzet ile öldür! Buna pençe-i cismânî ile galebe mümkün değildir.

Tâat, nâsiye-sâ-yı ubûdiyyet olmaktan ibâret değildir, ibrâz-ı sadâkat etmeli!

Tarîk-ı Hak'ta nefsin ta'kîbinden hazer eyle! Bunun kadar merd-efken bir gûl-ı yabânî tasavvur olunmamıştır.

Bir mürşid-i hikem-âmûzun taht-ı terbiyesinde bulun ki insan için belâ-yı cehâletten bed-ter bir âfet tasavvur olunamaz.

Âlim, âbid, sûfî etfâl-i tarîkattirler. Ârif-i billâhın gayrı merd-i kâmil yoktur.

Korkarım ki sana şâhid-i hakîkat yüz göstermez. Zirâ hevâ-yı nefsinden başka bir şey düşünmüyorsun.

Anbarın buğday ile dolu olduğu halde kabirde hem-râh olacak bir arpa mikdârı sevâb işlemedin, levâzım-ı şîtâîye kadar ahireti tefekkür ettiğin var mı?

Müslümanların malını gasb edersin, hâlbuki senin malını gasb ettikleri zaman Müslüman yok mu, diye feryâd eylersin.

Temennâ-yı servet encâm-pezîr olmaz. Ümîdvârâne yaşamaktan müsteğîsâne bulunmak hayırlıdır.

Malı olan, hırsızdan havf eder. Cem'-i mâl etmeyen ârifler zarar-dîde olmaktan korkmazlar.

Sâdikâne olan nasîhat cihan değer. Kelâmımda bir fâide-i mühimme yoksa dinleme!

Ömrünü lehv ile telef edenin mahsûlü peşîmânlıktır.

Ey Sa'dî! Eğerçi suhan-versin, lâkin iş, işlemekle sûret-pezîr olur. Suhan-dânlıkla iş bitmez!

### 9- Hâtifi'nin bir nasîhati

Ey şehri cemâlin mâh-ı nevi! Sana birkaç nükte söyleyeceğim, iyice dinle!

Rîş-dâr olmayınca küşâde-rû olarak çarşı ve pazarda tek-â-pû etme! Sana meccânen bir şey veren kimseden can verse de alma!

Talaşın âteş-i tizden mübâadet etmesi lâzım geldiği gibi, eşhâs-ı rezîlenin sohbetinden tevakkî etmek lâzım gelir.

Selsebîl olsa da evân-ı cevânîde şarâb içme! Gençlikte bâde-h<sup>v</sup>âr olanlar âkıbetü'l-emr mey-i surh ile rû-siyâh oldular.

Gençleri iki şey harâb eder: Birisi zînete inhimâk, diğeri ârzû-yı duhter-i tâktır.

Hayf ol nev-civâna, hezârân hayf ki zen gibi zîneti sever, durmayıp şarâb içeri!

### 10- Te'hîrden tahzîr

که در تأخیر آفت هاست جانسوز	مکن در کارها زنهار تأخیر
ز کندى های طبع حیلت آموز	به فردا افکنی امروز کارت
که هست امروز تو فردای دیروز	قیاس امروز گیر از حال فردا

#### Tercüme:

“İşlerinde sakın te'hîri tecvîz etme; zîrâ te'hîr, mazarrât-ı muhribeyi dâîdir.

*Hilekâr olan tabîatının ru'ûnetinden, bugünkü işini yarına bırakmayasın.*

*Kâr-ı ferdâyı bugünkü hâlinle mukâyese eyle, zîrâ senin bugünün, geçen günün ferdâsıdır.”*

#### Tezekkür:

Abdülkerîm-i Yemenî nâmında bir şeyh-i maârif-simâtın: “Bazı âdemler kemâl-i tekâsüllerinden işlerini ferdâya bırakırlar. Düşünmezler ki bugün, dünkü günün ferdâsıdır. Bugün ne iş gördüler ki yarın bir iş görmeye gayret edebilsinler.” kelâm-ı hakîmânesinin mazmûnundan muktebes olan bâlâdaki kıt'ayı sâhib-i Reşehât tanzîm etmiştir.

Şeyh-i müşârün ileyh *hâcegân*<sup>9</sup> nâmıyla müşârün bi'l-benân olan fırka-i sûfiyenin ser-âmedânındandır.

Bir gün müşârün ileyh *dür-efşân-ı* hakâyık oldukları sırada: “Hallâk-ı avâlim gayba âlim değildir.” demesiyle bezm-i mürşidânelerinde bulunan teşnegân-ı maârif bu sözü zâhir-i nassa muhâlif gördükleri cihetle muztarib olurlar. Meclisiyânın bu ıztırâblarını def için: “Cenâb-ı Hakk’a göre her şey şehâdetir. Kur’ân-ı Kerîm’deki “Âlimü’l-gayb” bize nisbetledir. Gayb dediğimiz ma’dûm ise, ma’dûma ilim taalluk etmez.” buyurmuşlardır.

Bu tevcîh-i vecîh Hazret-i Şeyh’in kerâmetine delâlet eder.

این زمان بگذار تا وقت دگر<sup>۱۰</sup>

diyenlerin mâhiyyetlerini meydâna koyan “Bazı âdemler” kelâmı ise nâmını ibkâya kâfidir.

Mahbûb-ı perverdigâr tesvîften tevakkî edilmesini: Heleke’l-müsevvifün<sup>11</sup> hadîs-i şerîfiyle ihtâr ediyor.

Cenâb-ı Hâfiz:

به فتراک ار همی بندی خدارا زود صیدم کن  
که آفت هاست در تأخیر و طالب رازیان دارد<sup>۱۲</sup>

beytinde te’hîrin mûcib-i ziyân olduğunu beyân ederek sür’ati tavsiye ediyor.

Hazret-i Mevlânâ:

وَاعْتَجِلْ فَالْوَقْتُ سَيَنْفُ قَاطِعٌ<sup>۱۳</sup>

mısrâıyla bu nükteyi tavzîh buyuruyor.

İş ü nûş eyle bugün anma gam-ı ferdâyı  
Sana ismarlamadılar bu yalan dünyâyı

gibi lakırdılar Pîr-i müşârün ileyh’in:

صوفی ابن الوقت باشد ای رفیق  
نیست فردا گفتن از شرط طریق<sup>۱۴</sup>

<sup>9</sup> H<sup>v</sup>âcegân *خواجهگان* : XII-XV. yüzyıllarda Mâverâünnehir’de Orta Asya sûfliğinin gelişmesinde önemli rol oynayan bir tarikat. Bu tarikatın, Nakşibendiliğın mânevî yönünü teyit eden ve kelimât-ı kudsiye diye bilinen prensipleri şunlardır: hûş der-dem, nazar ber-kadem, sefer der-vatan, halvet der-encümen, yâd-kerd, bâz-geşt, nigâh-dâşt, yâd-dâşt.

<sup>10</sup> “Bunu başka bir zamana bırak.”, Mesnevi-yi Ma’nevî, I/131.

<sup>11</sup> هَلْكَ الْمُسَوِّفُونَ: “Bugünün işini yarına bırakanlar helâk oldular.”

<sup>12</sup> Dîvân-ı Hâfiz, s. 153.

<sup>13</sup> “Acele et. Zira vakit, keskin bir kılıçtır.”, Mesnevi-yi Ma’nevî, I/132.

<sup>14</sup> Krş. Mesnevi-yi Ma’nevî, III/1425.



beyti yek-meâl gibi görünürse de Hazret-i Mevlânâ beyt-i mezkûr ile hâlin nazar-ı i'tibâra alınmasını tavsiye buyuruyor ki bu da istikbâli te'mîn etmek demektir. Yoksa:

Sana ısmarlamadılar bu yalan dünyâyı

mısrâından anlaşıldığı üzere ferdâyı düşünmeyen falan demek istemiyor. Zîrâ:

Tefekkür etmeli de bu cihâna bir gelişi  
Gidermeli kederi, bakmalı safâya kişi

beytinin âkılâne bir söz olmadığını:

Nice âkıldır o kim çekmeye ferdâ gamını

mısrâî gösteriyor.

Ferdâyı düşünmeyen bazı âdemler: <sup>15</sup>مَنْ ضَيَّعَ أَيَّامَ حَرَائِثِهِ نَدَمَ فِي وَقْتِ حَصَادِهِ  
mantûkunca peşimân olur.

هين مگو فردا که فرداها گذشت  
تا بکلی نگذرد ایام کشت ۱۶

### 11- Selmân-ı Sâvecî: Pervâne - Bülbül

Bir gece güm mevsimi çemenistânda bulundum. Gece musâhibim gül ve şem' idiler. Pervânenin bülbül ile muhabbet-i güle dâir mübâhase etmekte olduğunu duydum. Pervâne, güle diyordu ki:

“O feryâd ne, cevri-i ma'sûktan bu tezellüm-i hâl ne?” Ey bî-çâre! Âşıklığı benden öğrenmelisin. Yanarım da aslâ feryâd etmem.”

Bülbül, pervânenin bu sözünü işitip ağlayarak dedi ki: “Ben bed-bahtım! Hâlbuki sen mes'ûdsun. Senin baht, yâverin, hümâ-yı devlet de bende-i fermân-berin olmasa böyle cânânından cân vermek saâdetine mazhar olur muydun?”

Benim gibi kimse olmasın. Zîrâ gözümün önünde yârim pâ-mâl-i rûzgâr oluyor. Cihânda yarsız yaşayan kimsenin hâline ağlamalıdır.

Ey Selmân! Demem ki bî-çâreden bî-çâresin. Turalım ki Hûşeng, Cem'den daha kavîsin. Bunlar nasıl fermân-fermâ oldularsa sen de öyle olursun. Kuvvette arslan gibi olsan da, ejder gibi bulunsan da âkıbetü'l-emr karıncanın saydı olmak mukarrerdir. İster efendi ol, istersen bey. Pençe-i ecelden kurtulamazsın. Niçin h<sup>v</sup>âb-ı gaflete dalıyorsun, kalk! Güzel bir iş ile meşgûl ol ki h<sup>v</sup>âb-ı ebedî seni ta'kîb ediyor!

<sup>15</sup> “Ekim vaktini geçirenler, hasat vaktinde pişman olurlar.”

<sup>16</sup> Mesnevi-yi Ma'nevî, II/1264.

**12- Firdevsî: Mev'ize**

Herkesin gönlü, kendi arzusunun kuludur. Bu cihetten herkesin arzusu bir türlü olur. Meşreben cihanda kimse kimseye benzemez. Senin onunla ihtilâfin muvâfik-ı maslahattır.

Sâhib-i tama' olmayan kimse, zengindir. Harîs olmayan âdem, mes'ûddur. Müdârâ, aklın birâderidir. Akıl, canın başı üzere taç gibidir. Bir âlim senin hasm-ı cânın olsa da nâ-dân olan dosttan yine hayırlıdır.

Eğer tâlib-i ni'met isen tahsîl-i maârifeye çalışmalısın ki sebzîn olmayan ağaç meyve vermez. Soranlar, hünerden suâl ederler. Bunlara zenginim diye cevap vermek lââyık değildir. Zîrâ kâbil olunmamış ma'den makbûl değildir. Âkıl olan der ki:

“Kokusuz gülün renginden bahsetme ki ateşten, âb-ı revân beklenilmez.

“Zengin -biriktirmiş olduğu para ile değil- atâ ile makbûl-i âlemiyân olur.

“Âlî olmak sevde'sinde bulunan kimseye kemâl lâzımdır. Yani evvelâ re'y ü tedbîr, sâniyen ma'lûmât-ı makbûle, sâlisen iş zamanı -iyiyi kötüyü fark edecek- yâr-i sâdik, râbian gönülden nifâk ve kizbi çıkarmak için akıl ve istikâmet, hâmisen sâhib-i kudret olmak için çalışmak.”

**13- Emîr Hüseyin'in Zâdü'l-müsâfirîn'inden: Nâle**

Âh bu ne terâne-i âteşindir ki zezeme-sâz olurum! Bir zamandan beri bu terâne ile cânımı tebâh etmekteyim.

Bana varlığımdan -bir soğuk nefesten başka- bir haber gelmedi. Cihanı dolaştım. Gönlümün istediği şeye yine vâsıl olamadım. Her bir memlekete yüz kere gittim ise de dil-hâhımın hâk-i derinden bir koku istişmâm edemedim.

Münâcât bahânesiyle -riyâkârâne- savma'aları dolaştım. Bir zaman bâb-ı niyâzda bulundum. Oruç tuttum, namaz kıldım.

Medreselerde -taharri-i hakikat için- tahsîl ile ziyâde meşgûl oldum. Pek çok geceler -sıfru'l-yed olarak- sabahladım. Gönlüm bu babda kiminle bahs ettiyse hiç birini mutmain görmedi.

Mebde' ve meâdından âgâh olmayan kimse vâkıf-ı zât-ı Bârî olabilir mi?

**14- Sâib**

هر خار این گلستان مفتاح دلگشایی است  
هر شبی در این باغ جام جهان نمایی است<sup>۱۷</sup>

**Tercüme:**

“Bu gülşen-i âlemin her dikenini bir miştâh-ı dil-güşâdur. Her şeb-nem bu bağda bir câm-ı cihân-nümâdur.”

<sup>17</sup> Dîvân-ı Sâib-i Tebrîzî, II, 1091.

**Tezekkür:**

İnne maa'l-usri yüsren ve inne maa'l-usri yüsra<sup>18</sup> mantûk-ı celîlince bir gam yoktur ki âkıbeti sürûra müncer olmasın.

İnsan ducâr olduğu nevâibe tahammül meslekinde terakkîye çalışmalı; derd-âzmâyân-ı cihân, zevk-ı dâimîyi bu sûretle bulmuşlardır. Şeb-nemin câm-ı cihân-nümâ olduğunu mübâlağa-i şâirâneye haml etmemeli. Bu bir hakîkattir. Erbâb-ı fen bir zerreye hurde-bîn ile baktıkları vakit muhayyir-i ukûl ne kadar cüz'iyât görüyorlar!

Dakîka-bînân-ı ümmet bir şeb-nemden cihânı görürlerse çok mudur?

İlâhî! Bir katre suda garka-i hayret olan ukûl-i beşer kudret-i fâtıranı hakkıyla nasıl iz'ân edebilir?

سبحان من غيرنى فى صنعه العقول

هر غنجه خموشى مكتوب سر بمهرى است  
هر بانگ عنديلى آواز آشنایى است

**Tercüme:**

“Gülzâr-ı âlemde hâmûş olan ne-şukufte goncalar mühürlü mektuplar gibidir. Her bülbülün terânesi bir âşinâ âvâsezidir.”

**Tezekkür:**

Cihanda hiçbir şeyin hakîkati tamamıyla anlaşılabilir. Gonca-i ne-şuküfteden istişâm-ı bûy-ı hakikat olursa da im'ân-ı nazar ildâme olundukça bunda daha keşf olunacak pek çok hakikatler bulunduğunu kimse inkâr edemez.

Evrâk-ı gül bir kitâb-ı hikmettir. Çeşm-i ibretle bakarsan dest-i kudretin nekşetmiş olduğu hutût-ı hikmeti görürsün.

برگ درختان سبز در نظر هوشیار  
هر ورقى دفتري است معرفت کردگار<sup>19</sup>

Her gül-bâng-ı hezâr, âşık-ı ser-âzâdenin gûş-ı cânına bîgâne gelir mi? Feryâd-ı andelîbin vicdanlara olan te'sîri şu sözüme delîl olamaz mı? Mahlûkâtın yek-dîgere olan irtibatlarını kim inkâr edebilir?

آینه خانه دل از رشک اگر بر آید  
هر برگ سبز این باغ طوطی خوش نوایی است

<sup>18</sup> Krş. : فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا. “Şüphe yok ki her güçlükte bir kolaylık vardır. Evet, her güçlükte bir kolaylık vardır.” Kur'an, 94/5-6.

<sup>19</sup> Sa'dî'nin bu beytini krş. Metn-i Kâmil-i Dîvân-ı Şeyh-i Ecell Sa'dî-yi Şîrâzî, s. 469.

**Tercüme:**

“Gönül âyinehânesini jeng-i elemden tathîr edersen her berg-i sebzin bir tûti-i hoş-nevâ olduğunu anlarsın.”

**Tezekkür:**

Her yeşil bayrak mıntıka-ârâ-yı hikmettir, tûti-i hoş-nevâ gibi râz-nâme-i hakîkatten dem-sâz olur.

آواره طلب را خضر است هر سیاهی  
کشتی شکستگان را هر موج ناخدایی است

**Tercüme:**

“Her siyahlık âvâre-i râh-ı talebe Hızır’dır. Gemisi kırılmış olanlara her dalga bir kaptandır.”

**Tezekkür:**

Me’yûs olan seyl-âbe-i havâdis-i zamâna kapılmış hâşâk gibidir. Bir istinâdgâh bulamaz.

Ye’s, bir gird-âb-ı hayrettir. Bu gird-âba düşenler emvâc-ı deryâ-yı hayretten istimdâd ederler. Deryâ nazarlarında sefine-i selâmet kesilir; her mevcden meded-h<sup>v</sup>âh olurlar.

تا نور حسن مطلق گوهر فروز حکمت  
هرچندی پرو بال در چشم خود همایی است

**Tercüme:**

“Nûr-ı hüsn-i mutlak gevher-i hâke eşi “a-pâş oldukça per ü bâli dökülmüş her baykuş hü mâ-yı i ‘tilâ-h<sup>v</sup>âh gibi âleme arz-ı mübâhât etse sezâdır.”

**Tezekkür:**

مور در خانه خود حکم سلیمان دارد<sup>۲۰</sup>

feh<sup>v</sup>âsınca herkes kendi hayâl-hânesinde fermân-fermâdır.

Herkesin gönlünde bir arslan yatar

mısraı bu hikmete mebnî söylenmiştir.

İnsan odur ki kalbinden hiçbir zaman fikr-i teâlîyi çıkarmaz. Terakkîyi kendine bir ma‘şûka-i teâlî-h<sup>v</sup>âh ittihâz ederek gönlünü pîş-i nazarından ayırmaz. Fikri bir hü mâ-yı bâlâ-pervâzdır ki zemîn-i sefâlete inmez, dâimâ i‘tilâ ister. Ulviyyetine istiğnâsı bürhandır.

20 “Karınca kendi yuvasında Süleyman gibi hüküm sürer.”, Emsâl ve Hikem, IV, 1755, Ferheng-i Avâm, s. 762; Deh Hezâr Mesel-i Fârsî, s. 653; Pend ve Destânyâb, II, 138.

هرچند قلزم عشق بريك هواسـت دايم  
در هر سر حبابی از شوق او هوایی است

**Tercüme:**

“Her ne kadar kulzüm-i aşk bir arzu üzerine cereyan ederse de her habâbın başında kulzüm-i aşkın şevkünden bir havâ var.”

**Tezekkür:**

Tecelliyât-ı İlâhiyye muhtelifdir. Cenâb-ı Hak herkese bir gûne tecellî eyler. Her âna mahsus bir tecellisi vardır.

**15- Şeyh Sa‘dî’nin**

رفیق مهربان و یار همدم  
همه کس دوست می دارند من هم

**matlahı gazelinin tercümesi:**

“Refîk-ı sâdıki, yâr-ı muvâfik herkes dost ittihâz ettiği gibi ben de ederim.

Güzellere bakmak rûsûm-ı ma‘lûmedendir. Bu bid‘ati âlemde ben icâd etmedim ya!

İttikâ da‘vâsında bulunursan seni tasdik ederim, fakat doğrusunu Allâh bilir!

Eğer hâtırım meyl etmiyor dersen ben bu da‘vânı teslîm etmem.

Eğer bahs-i aşk günâhtır dersen ibtidâ bu günâh, Âdem ve Havvâ’dan sudûr etti.

Güzellerin kemend-i<sup>21</sup> zülfüne giriftâr olanun, ne medhinden ne de zemminden haberi olmaz.

Dünyâda sîne-i mecrûhuma dest-i mihribân gibi hiçbir merhem bulamam.

Sâkî! Dolu kadehi döndür, felekten devr-i dem-â-demi öğren!

Dünyânın mükedder olmağa değeri olmadığını bilersen dosta güzel meâmele eyle, hurrem görün!

Her gün, bâkî kalan ömründen bir gün eksildiğini bilmiyorsan eyyâm-ı ömrü ganîmet bil.

Sa‘dî! Serây-ı ömre güvenme. Zîrâ bunun binâsı muhkem değildir.”<sup>22</sup>

<sup>21</sup> kemend: kendi (Feyzâbad, İstanbul 1308, s. 32)

<sup>22</sup> Tercümesi verilen gazelin diğer beyitleri:

**16- Şeref-i Tebrîzî'nin İftirâk-nâme'sinden**

Eyvâh! Yârânım bu hâk-dân-ı fânîden rüzgâr gibi geçip gittiler. Geceleri revnak-efzâ-yı her encümen olan şem' sohbetle nücüm-ı şeb-ârâ gibi sabâhı bulurlardı. Gündüzleri çemenistânda gül-i ter gibi yek-dîgere arz-ı dîdâr ederek suffa-nişîn-i mahabbet olurlardı.

Çeşmimden dümû'-ı hûn-âlûd saçtığımın yegâne sebebi bunlardan şimdi bir nişâne göremediğimdir. Bunlar benim hem-derdim idiler.

Kabristân-ı fenâda lahd-gîr-i inzivâ olduklarından beri gam ve gussadan başka refikim kalmadı.

Mahrem-i esrârım olan o yârân-ı vefâ-siriştin meşhed-i münevverleri üzerinde:

“Ey benim üsrümde bâdi-i inbisâtım, yüsrümde müceddid-i neşâtım olan dostlarım! Bu bî-çârenizi bırakıp da gittiniz!” diye ağladım, feryad ettim. Ne çâre ki girye vü efgânımı cevapsız bıraktıklarından bana ebedî bir vedâ' ettiklerini anladım!

**17- Şeyh Nizâmî: Harâbât**

Dün akşam dâhil-i bezm-i rindan olmak arzusuyla külbe-i ahzânımdan çıkıp kûy-ı harâbâta gitmiştim. Bâb-ı harâbâtın mesdûd bulunmasıyla şu ârzûmün çehre-güşâ olmayacağını anlamasa da ric'at-i me'yûsâneye bir türlü gönlüm razı olmadığından o dârü's-sürûra duhûlün çâresini düşünmeye başladım.

Ya, harâbâtın kapısı kapalı diye külbe-i ahzânıma avdet mi edeyim? Hayır! Bir vech ile azmimden dönmem. Hiç insan olan mevânî'-i tâkat-güzâra karşı azm-i civân-merdâne ile bir na'ra-i cân-hırâşâne atarak:

“Ey sâkinân-ı bezm-i harâbât! Ben ki teşne-i şerâb bir merd-i bî-nisâbım. Der-i saâdet-i mübârekinize yüz sürerek bezm-i feyz-â-feyzinizde bulunmak sevda-yı yegânesi beni buraya kadar getirdi. Ber-muktezâ-yı tâli'-i vârun şimdiye kadar bu dil-i nâ-şâda hiçbir bâb-ı mes'ûdiyyet-güşâda olmadığı gibi âsitân-ı devletinizi de mesdûd bulduğum cihetle mahzun mahzun bu kapıdan

نه این بدعت من آوردم به عالم  
مصنوق دارمست والله اعلم  
من این دعوی نمسی دارم مسلم  
گناه اول ز حوضا بسود و آدم  
نه از مدحش خیر باشد نه از دم  
به گیتی در ندارم هیچ مرهم  
بیماموز از فلک دور دمام  
به روی دوستان خوش باش و خرم  
ز عمر مانده روزی می شود کم  
که بنیادش نه بنیاد است محکم

نظر با نیکوان رسمی ست معهود  
تو گر دعوی کنی پرهیزگاری  
وگر گویی که میل خاطریم نیست  
حدیث عشق اگر گویی گناه است  
گرفتار کمند ماه رویان  
چو دست مهربان بر سینه ریش  
بگردان ساقیا جام لبالب  
اگر دانسی که دنیا غم نیرزد  
غنیمت دان اگر دانسی که هر روز  
منه دل بر سرای عمر سعدی

da külbe-i ahzânıma ric'at edeyim mi? Buna vicdân-ı hamîyyet-bünyânımız hiç kâil mi olur? Elbette olmaz. Açınız kapıyı! Ben de dâhil-i halka-i cem'iyet olayım.”

Kılkılî bir niyazda bulundumsa da şu niyâz-ı âcizânemi kimse işitmedi.

Kendi kendime: “Acabâ bâde-furûşların, mey-nûşların hiç birisi bîdâr değil mi ki ettiğim istirhâmâta mukâbil bir cevâb-ı red bile alamıyorum? Hadi ettiğim niyâzi işitmesinler. Ya feryâd-ı cân-hırâşânemden bîdâr olmayacak bir harâbâtî tasavvur olunabilir mi? Hayır, ben insan değilim ki bir kimse kapıyı açmağa bile tenezzül etmiyor.” diye söylenirdim. Hâsılı gâh der-i harâbâtın bu bî-çâreye de maftûh bulundurulmasını harâbâtîyândan niyâz, gâh kendi kendimi levm ile me'yûsâne feryâda âğâz ederdim.

Bu hâl ile gecenin yarısını geçirmişim. Arzûmun husûl-pezîr olmayacağını düşündükçe me'yûsiyyetim tezâyüd ediyordu. Me'yûsiyyetim tezâyüd ettikçe ben de olanca cür'etimi toplayıp azmimde sebât ediyordum. Binâenaleyh yine harâbâtın kapısını sarsarak:

“Burası mahalle-i hâmûşân mıdır ki ettiğim feryâda sükût ile cevâb veriyorsunuz? Hepiniz de mi sızdınız? .... Ey ... Açınız kapıyı!” diye acı acı bir na'ra attığım sırada idi ki harâbâtın penceresinden birisi başını çıkarıp:

“Hayır ola!... Kimi istiyorsun?... Bâb-ı harâbâta böyle bî-vakt niye geldin?” dedi. Ben bu suâl-i itâb-âmîze karşı ne diyeceğimi şaşırđım. Dehşetimden “Kapıyı açınız!”dan başka bir söz bulamadım.

O kimse: “Behey bî-çâre! Bu vakit kim kime kapı açar ki sana da bâb-ı harâbâtî açsınlar. Sus! Ne dırlanıp duruyorsun? Yıkıl git şuradan! Burası mescid değildir ki her vakit kapısını açsınlar da zühhâd-ı riyâ-mu'tâd gibi geç gelip sufûf-ı müslimîni yararak saf-ı evvele dâhil olabilesin. Burası dâr-ı irfân-ı pîr-i muğândır. Rindân-ı cihân-dîdenin gayrı bir kimse duhûl-i şerefine mazhar olamaz.

“Evvelâ dâhil-i bezm-i rindân olmak için âdâb-ı harâbâtı bilmek lâzımdır... Hiç bîgâne mahrem-i haclegâh-ı cânâne olabilir mi?

“Âyîn-i ceme vukûf-ı kâmilî olmayanlara bâb-ı harâbât her vakit mesdüddür.

“Sâniyen vicdânına karşı mahcûb olmamalıdır. Vicdânının mahcûbu olanlara harâbâtîler insan nazarıyla bakmazlar ki hattâ bezm-i ülfetlerine kabul etsinler.”

“Sen ise infîlâk-ı sabâh herkes için bâis-i inşirâh iken zılâm-ı leylin temâdîsine duâ-h<sup>v</sup>ân olan eşîrrâ gibi harekât-ı riyâ-kârâneni vikâyeten gecedin istifâde etmek istiyorsun.

Vicdânının tevbihât-ı muhikkânesini hiç saydığın halde nâmını halkın düşünâmina siper etmemek için mi gece yarısı tasdî‘ ediyorsun?

“Böyle bî-vakt gelmekten maksadın enzâr-ı âmmeye koymakta olduğun câme-i riyâyı leke-dâr etmemek için değil mi?

“Riyâ-perest olma, hak-bîn ol ki hem-bezm-i rindân olasın. Bu bezmin şâd ve şarâbı ta‘me-i ağyâr, çeğâne-i nây ü rebâbı gûş-zed-i riyâ-kâr olmağa hiçbir vech ile sezâvâr değildir.

“Âfâkda bulunan akvâm-ı mütemeddinenin hakikat-binleri mıtaba-ârâ-yı bezm-i harâbâttır. İhtilâf-ı elsine kulûb-i sâfiyelerini bulandıramaz. Lisanları başka ise de fikirleri birdir.

Cidden hisse-dâr-ı sohbet-i rindân olmayı ârzü edersen hâk-i pây-ı pîr-i muğân ol ki maksûdunu bulasın.

“Bu buk‘ada sevdâ-yı dâd ü sitâd-ı menfaat-perestâneye kimse iltifat etmez. Harâbâtîlerin fâideleri ziyan, ziyanları fâidedir.

“Evet, fâideleri ziyandır, yekdiğeri uğrunda fedâ-yı nakdîne-i ahlâk-ı rindân ile mütehallık olup âdâb-ı harâbâtı tahsil edebilirsen mahrem-i halvet-serây-ı pîr-i muğân olursun.

“Sende dâhil-i bezm-i harâbât olmak için böyle bir isti‘dâd göremiyorum. Ayaz, Sultan Mahmûd-ı Sebüktekin’in nedîm-i mümtâzı olmak için böyle bir isti‘dâd gösterdi. O isti‘dâdını temiz bir gönül ile tezyîn etti.

“Dergâh-ı pîr-i muğâna nâsiye-sâ olmakla şart-ı ubûdiyyeti yerine getirmiş olamazsın. Sadâkat ibrâz etmeli!

“İblîs-i pür-telbîs kadar secde etmiş var mı? Sıdkı olmadığı için matrûd-ı dergâh-ı İlâhî oldu.” deyip pencereden içeriye çekildi. Ben de cem‘iyet-i rindâna dehâlet şerefine liyâkat kesbetmek üzere külbe-i ahzânıma avdet eyledim.

### **18- Husrev-i Dihlevî’nin İskender-nâme’sinden: Nevha-i Nâsîhâne**

Yazıklar olsun ki gençlik zamanı, neşve-mendâne kâmrân olmak evânı mürûr etti.

Sürahinin gulgulu kulağımdan çıktığı gibi sâkînin de âvâzını işitmez oldum.

Merdin bütün ziyeti gençlikten ibârettir. Gençlik olmayınca ömrün ne zevki çıkar?

İhtiyarlık belâsı hücum ederse insanın her hali değişir. Gözüne ziyâ bulanık görüldüğünden incilâsı için gâh sürme, gâh tûtüyâyâ ihtiyaç hisseder. Vücûdu sademât-ı dehrden harâb olup yüzü buruşur.

Gençler musâhabetinden yüz çevirirler, düşkün ihtiyarlar ile refâkate mecbûr olur.



İhtiyarlar ile düşüp kalkan gençler, vîrân bağda tâze güle benzer.

Mâdem ki ihtiyarlık, gençlik gurûrunu mahvetti. ümîd-vârâne yaşamaktan ferâgat eyle. Gül ağacı kurursa oduncular sevinirler.

Ey nev-civân! İhtiyarlığın halinden habîr değilsen pirlere bak da ibret al!

### 19- Hazret-i Şeyh Sa'dî'nin

دنیای آن قدر ندارد که برو رشک برند  
یا وجود و عدمش را غم بهوده خورند

#### gazelinin tercümesi:

“Dünyanın hased olunacak kadar kadri yoktur. Onun vücûd ü ademiyle nâfile gam-nâk olurlar.

*Bu bir avuç toprağa nazar etmeyenlerin sâhib-nazar olduklarına hakkâ ki insâf etmelidir.*

*Ârifler, bekâ ve sebâtı olmayan şeyi -bütûn mülk-i cihân olsa da- hiçe almazlar.*

*Taazzümü beğenmesen tekebbür etmezdin. Bî-çâre! Cenâb-ı Allâh'ın mülkünde senin gibi pek çok heyvan vardır.*

*Kimi işittin ki cihânı başa çıkardı! Hak ayandır. Lâkin halkta hakkı görmeye göz yok!*

*Bostanda dikensiz gül bulunmak müyesser değildir. Cihânın dikensiz gülü güzel tabiatli olan insanlarıdır.*

*Sa'dî! Güzel âdem aslâ ölmez. Ölü o kimsedir ki nâminu iyilikle anmazlar.”<sup>23</sup>*

## KISM-I MANZÛM

### GAZELİYYÂT

*Fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün*

1. Şâirim her gördüğüm dil-dârı etmem intihâb  
Sevdiğim olsun derim gönlüm gibi âlî-cenâb

<sup>23</sup> Tercümesi verilen gazelin diğer beyitleri:

الحق انصاف تو ان داد که صاحب نظرند  
گر همه ملک جهان است به هیچش نخرند  
که خدارا چو تو در ملک بسی جانورند  
حق عیان است ولی طایفه ای بی بصیرند  
گل بی خار جهان مردم نیکو سیرند  
مرده آن است که نامش به نکویی نبرند

نظر آنان که نکردند در این مشتی خاک  
عارفان هر چه ثباتی و بقایابی نکنند  
تا تظاول نیسندی و تکبر نکنی  
دوستی با که شنیدی که به سر برد جهان  
گل بی خار میسر نشود در بیستان  
سعدیا مردم نکونام نمیرد هرگز

Metn-i Kâmil-i Dîvân-ı Şeyh-i Ecell Sa'dî-yi Şîrâzî, s. 438-439.

26 ŞEYH VASFÎ VE FEYZÂBÂD ADLI ESERİ.../M. KILIÇ-M.ATALAY

Rind-i bî-bâkim ne derlerse desinler zâhidân  
Ta'n-ı bî-mağzânededen etmem cihânda ictinâb

Her kadehte keşf olur bir âlem-i ma'nâ bana  
Beklemem himmet erenler var iken feyz-i şarâb

Berk urur her zerreden bir âfitâb-ı ma'rifet  
Ârifin indinde bahr-ı bî-kerândır her habâb

Durma mutrib nağme-sâz ol bâde sun sâkî müdâm  
Zevk-i firdevsi, azâb-ı dûzahı etmem hesâb

*Fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün*

2. Gelmedi hikmet-serây-ı dehre bir mahrem henüz  
Kudret-i bârîde hayrândır bütün âlem henüz

Bakmış olsan her safâyı, bir keder ta'kîb eder  
Dâr-ı şâdî sandığın âlem ribât-ı gam henüz

Ser-te-ser kâr-ı cihân vâbeste-i bîdâddır  
Herkesin beyninde fikr-i mel'anet müdgam henüz

Âferînişten beri keşf-i hakâyık eyliyor  
Lâyıkıyla bilmiyor mâhiyyetin âdem henüz

Zemm eder sahbâyı ammâ feylesôf-i bâde-nûş  
Zîver-i bezm-i cihân olmakta câm-ı Cem henüz

*Fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün*

3. Vaz geçer mi ehl-i dil sevdâ-yı zülf-i yârdan  
İctinâb etmez bu yolda ta'ne-i ağyârdan

Bilmese kadr-i hayâtı şâir-i zevk-âşinâ  
Neşvelenmezdi cihânda sâğar-ı ser-şârdan

Pey-rev-i Mansûr olan ehl-i hakikat bir zemân  
Çekseler dâra çekinmez aşkını izhârdan

Feylesôfân-ı zemânın maksadı bilmem nedir  
Şâiri tahkîr ile zevk-ı meyi inkârdan

Hikmet-i eş'âra vâkîf olmayan bahs etmesin  
Var iken erbâb-ı dil nîk ü bed-i efkârdan

*Fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün*

4. Hâtifâne sözleri geldikçe yârin yâdıma  
Reşk eder Cibrîl-i fikrim kalb-i vahy-âbâdıma

İstesin idbârımı varsın rakîb-i bed-meniş  
Hâme kâfildir benim âlemde istis'âdıma

Şâir-i vahy-âşinâ-yı âlem-i ma'nâ benim  
Anlamak sırr-ı dili vâbestedir irşâdına

Eylemem bir kimseye âlemde arz-ı ihtiyâc  
Nâfile erbâb-ı himmet koşmasın imdâdına

Nazm-ı eş'âr eylesem bir kerre dil-h'vâhım gibi  
Eylerim hayrân cihânı feyz-i isti'dâdına

*Fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün*

5. Eyliyor her dem vücûdumla benim cân iftihâr  
Eylesin aşkım ile âlemde cânân iftihâr  
Âşıkı zünnâr-bend olmaz mı yâr-i cânımın  
Küfr-i zülfüyle eder erbâb-ı îmân iftihâr  
Savt-ı Dâvûdîsini gûş eyleseydi dem-be-dem  
Şevk-ı elhânıyla eylerdi Süleymân iftihâr  
Var iken yârim gibi âlemde bir sâhib-cemâl  
Etmesinler hüsn ü ânıyla cevânân iftihâr  
Görmüş olsaydı bu şi'r-i dil-nişîni şübhesiz  
Tab'-ı pâkimle benim eylerdi Hassân iftihâr

*Mef'ûlü mefâilü mefâilü feûlün*

6. Pervâne eder şem'-i şeb-ârâya perestiş  
Murğ-i seher eyler gül-i ra'nâya perestiş  
Nâz etti Züleyhâ'yabakın Yûsuf-i Ken'ân  
Mecnûn olan eyler ruḥ-ı Leylâ'ya perestiş  
Ârifler eder ni'met-i ukbâyı temennâ  
Gâfiller eder devlet-i dünyâya perestiş  
Zühhâd-ı riyâ-pîşe gibi eylemez aslâ  
Rindân-ı Hudâ sübha-i esmâya perestiş  
Hak-bîn olan azdır nazar et halk-ı cihânın  
Eyler kimi nâra, kimi uzzâya perestiş

*Fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün*

7. Oldu bir şûhun hayâliyle cinânım bî-direng  
Olmasın mı tâbiş-i aşkıyla cânım bî-direng  
Bî-karâr olmaz mı gönlüm vaslını endişeden  
Durmuyor va'dinde aslâ dil-sitânım bî-direng

28 ŞEYH VASFÎ VE FEYZÂBÂD ADLI ESERİ.../M. KILIÇ-M.ATALAY

Mâil-i tavr-ı bedâvettir tıbâ‘-ı şâirân  
Ben dahi bir şâir oldum hân-mânım bî-direng  
Derdimi hicrân-şinâs-ı yâr olan anlar benim  
Etmiyor ârâm bir yerde civânım bî-direng  
Seyrimin hayrânıdır sahrâ-neverdân-ı cihân  
Pey-rev-i âzâdegânım kârvânım bî-direng

*Fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün*

8. Her ne dem kim nazm-ı eş‘âra kalem âğâz eder  
Nükte-sencân-ı cihânı şevk ile dem-sâz eder  
Minneti altında kalmak istemem bir kimsenin  
Ol sebebden evc-i istiğnâda dil pervâz eder  
Yâra da ağıyâra da etmem müdârâ bir zamân  
Her sözüm ulviyyet-i efkârımı ibrâz eder  
Tab‘-ı rindânem medâr-ı iştihârımdır benim  
Dâimâ erbâb-ı dil âlemde şân ihrâz eder  
Ta‘ne-i ağıyârdan **Vasfî** tevakkî eylemem  
Şâiri kadr-âşinâyân-ı zamân i‘zâz eder

*Fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün*

9. Ben niyâz ettikçe cânân nâ-be-câ bin nâz eder  
Ol sebebden âh-ı âteş-bâra dil âğâz eder  
Cânımı râhında eylersem fedâ çok görmeyin  
Bir nigâh-ı cân-sitânı âşıkı ser-bâz eder  
Her zamân ağıyârı eyler iltifâtıyla be-kâm  
Âşık-ı gam-h<sup>v</sup>âreye çîn-i cebîn ibrâz eder  
Düştü dil bir âşık-efken dil-ber-i gaddâra kim  
Âşinâyı lev m eder, bîgâneyi i‘zâz eder  
Dâimâ ol bî-vefânın vuslatı endîşesi  
Böyle mahzûnâne **Vasfî** hâmemi dem-sâz eder

*Fâilâtün fâilâtün fâilün*

10. Geldi cânânın hayâli gönlüme  
Düştü bir fikr-i teâli gönlüme  
İ‘tilâyı benden öğrensin cihân  
Reşk eder Cibrîl-i âlî gönlüme

Aks edince oldu çeşmim lem'a-pâş  
Pertev-i fikr-i visâli gönlüme

Öyle ser-bâzım ki aşk-ı cân-güdâz  
İlticâ eyler celâli gönlüme

**Vasfiyâ** nûş ettiğim peymâneler  
Verdi feyz-i lâ-yezâlî gönlüme

*Fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün*

11. İltifâtın nağme-pîrâ etti nây-ı hâmemi  
Dinleyen raksân olur elbet nevâ-yı hâmemi
- Sırr-ı aşka vâkîf olmak isteyen ehl-i kalem  
Levhden etsin kırâat mâcerâ-yı hâmemi
- Mûsi-i devrânım ey sihr-âferînân-ı beyân  
Her gören îmân eder mu'ciz-nümâ-yı hâmemi
- Şîve-i güftârımın hayrânıdır rûh-ı emîn  
Kim eder tavsîf hakkıyla edâ-yı hâmemi
- Vasfiyâ** mağlûb-ı şemşîr-i zebân-ı hasm olan  
Mültecâ bilsin benim zîr-i livâ-yı hâmemi

*Feilâtün feilâtün feilâtün feilün*

12. Gerçi muzlim görünür tıfl-ı debistâna göre  
Müncelî feyz-i sühan nükte-şinâsâna göre
- Müteşâirlere güç gelse de tanzîm-i gazel  
Nazm-ı şi'r eyleme bir şey mi sühan-dâna göre
- Ehl-i dil hasma müdârâyı eder mi tecvîz  
Za'fdan neş'et eder sâhib-i vicdâna göre
- Anladım hikmet-i mebde'le meâdı **Vasfi**  
Sırr-ı ser-beste mi var nazra-i im'âna göre

*Fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün*

13. Söyleyin yârân geçen dil-ber kimin cânânıdır  
Nâzeninler hüsn-i akl-âşûbunun hayrânıdır
- Anladım çîn-i cebîninden ne âfet olduğun  
Allah Allah tahtgâh-ı işvenin hâkânıdır
- Aldırırın<sup>24</sup> gönlünü dikkatle bakma çeşmine  
Cânına âşıkların kâr eyleyen müjgânıdır

<sup>24</sup> aldırılmak: elindeki kaptırmak, kaybetmek.

30 ŞEYH VASFÎ VE FEYZÂBÂD ADLI ESERİ.../M. KILIÇ-M.ATALAY

Kim hedef olsa nigâh-ı hüsnüne âşık olur  
Hancer-i ebrûsunun erbâb-ı dil kurbânıdır

Keşf eder hâlin gören sırr-ı süveydâ-yı<sup>25</sup> dili  
Küfr-i zülfi ehl-i aşkın bâis-i îmânıdır

*Fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün*

14. Yâd eder hürmetle evlâd-ı vatan unvânını  
Eyliyor günden güne müzdâd Mevlâ şânını

Bir kitâb-ı feyzdir her nüsha-ı şi‘rin senin  
Hırz-ı cân eyler bütün erbâb-ı dil dîvânını

Nükte-sencân-ı zemâne tab‘ının meftûnudur  
Eylese bî-mağz olan inkâr eder irfânını

Sen cihân durdukça dur ey h<sup>v</sup>âce-i müşkil-güşâ  
Kâhirü’l-esrâr kahr etsin adû-yı cânını

Her cihetten âlem-i nazm içre erbâb-ı dile  
Âşinâ-yı vahy olan teslîm eder rûchânını

*Fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün*

15. Nazm-ı pâkim şîve-i i‘câza bürhândır bütün  
Sözlerimden pertev-i irfân fûrûzândır bütün

Manzarımda vech-i bâkîdir tecelli eyleyen  
Dîdemin haytü’ş-şu‘âı nûr-ı îmandır bütün

Düşmen-i ma‘nâ olan huffâş-tab‘ân-ı zemân  
Rahşîş-i şemşîr-i hâmemden gürîzândır bütün

Arş-ı a‘lâdır burâk-ı fikrimin cevhlân-gehi  
Berk uran beynimde nûr-ı feyz-i Yezdân’dır bütün

Dinleyin verdim rebâb-ı şi‘re bir âheng-i nev  
Feyz-i enfâsımla şâirler gazel-h<sup>v</sup>ândır bütün

*Feilâtün feilâtün feilâtün feilün*

16. İhtirâz üzre bulun düşmenin âlinden  
Kimse âlemde emîn olmasın ikbâlinden

Cân ü dilden sarılıp habl-i metîn-i dîne  
Feylesôfân-ı zemânın sakın izlâlinden

Hud‘asından sığın Allah’a acûz-ı nefsin  
Kurtulan az bulunur pençe-i igfâlinden

<sup>25</sup> süveydâ: sevdâ (Feyzâbad, İstanbul 1308, s. 50)

Sâlik-i meslek-i rindân olan ashâb-ı ukûl  
Âlemin ibret alır nîk ü bed ahvâlinden

Hikmet-i mahzadır elbette Cenâb-ı Hakk'ın  
Ne zuhûr etse serâ-perde-i iclâlinden

*Fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün*

17. Sâde-diller feylesôf-ı dehri a'lem sandılar  
Ser-te-ser mâhiyyet-i eşyâya mahrem sandılar  
Merd-i âlî-meşrebi nâ-merdden fark etmeyip  
Kahramanlık taslayan Ru'bûb'u Rüstem sandılar  
Cân ü dilden güft ü gûy-ı bî-meâlin dinleyip  
Şarlatan bir câhili üstâd Ekrem sandılar  
Aşkdır râh-ı kavîm-i ma'rifette reh-nümâ  
Aklı, arş-ı hikmet-i Feyyâz'a süllem sandılar  
Bak şu bî-iz'ânlara gördükçe hâmûş olduğum  
Ben gibi bir eş'ar-ı<sup>26</sup> devrâmı mülzem sandılar

*Fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün*

18. İştîyâkım artar eksilmez cenâb-ı dil-bere  
Gelmesin noksân cihânda âb ü tâb-ı dil-bere  
Dâimâ yârin nigâh-ı iltifâtın gözlemem  
Mazhar olmak da saâdettir itâb-ı dil-bere  
Dinlemem mutrib hâmûş ol nağme-i cân-kâhını  
Uymuyor âheng-i dil-sâz-ı rebâb-ı dil-bere  
Sırr-ı vahdetten suâl ettim görünce hâlîni  
İntizâr etmekteyim hâlâ cevâb-ı dil-bere  
Sâkiyâ aşk ettiğin<sup>27</sup> cân-ı sabûhun neşvesi  
Benzemez bir vechile feyz-i şarâb-ı dil-bere  
Lâl olur kim görse cânânın leb-i gül-fâmını  
Cebreîl-i aşk hayrândır hitâb-ı dil-bere  
Arz ederdim her çi bâdâ bâd mâ fi'l-bâlimi  
**Vasfiyâ** bir kerre yüz sürsem rikâb-ı dil-bere

<sup>26</sup> eş'ar: en, daha güzel şiir söyleyen.

<sup>27</sup> etmek: demek

32 ŞEYH VASFÎ VE FEYZÂBÂD ADLI ESERİ.../M. KILIÇ-M.ATALAY

*Fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün*

19. Vakf-ı envâr-ı tecellî eyledim çeşmânımı  
Şimdi her yüzden temâşâ eylerim cânânımı

Bâde h'vâr oldukça sâkî fikr-i hürriyyet ile  
Neşve-i ulviyyet istîlâ eder vicdânımı

Nerde berk-endâz olursa pertev-i feyz-i Hudâ  
Cezb eder ol sûya nûr-ı dîde-i irfânımı

Ey gönül mihr-i hakîkat her yeri tenvîr eder  
Beyt-i ma'mûra deġişmem külbe-i ahzânımı

Sözlerim vahy-i mübîn-i Cebreîl-i aşktır  
Hırz-ı cân eyler söz ehli nüsha-i divânımı

*Fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün*

20. Şâirin cânân uluvv-i iktidârın bilmiyor  
Bilmiyor mızmar-ı nazmın şeh-süvârın bilmiyor

Münkesir etmezdi mir'ât-ı dili bir vech ile  
Aşıkın te'sîr-i âh-ı inkısârın bilmiyor

Kalmamışken duymayan sıyt-ı bülend-i nâmımı  
Hâmemin âvâze-i hikmet-nisârın bilmiyor

Nev-bahâr-ı fikre **Vasfî**'dir veren âheng-i nev  
Gülşen-i feyzin hezâr-ı cezbe-dârın bilmiyor

*Fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün*

21. Bülbül-i şevkım kitâb-ı aşkı takrîr eylerim  
Dem-be-dem hâl-i dil-i bîdârı tefsîr eylerim

Tavr-ı dilden lem'a-pâş oldukça mişkât-ı hüdâ  
Naġme-i innî ene'llâh<sup>28</sup> ile tekbîr eylerim

Manzarımda cilve-ger her dem sabâh-ı inşirâh  
Bin sehergâh istesem bir anda tasvîr eylerim

Destime alsam asâ-yı hâme-i mu'cîz-demi  
Sâhirân-ı kişver-i ma'nâyı teshîr eylerim

*Fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün*

22. Reng-bahş-ı lutf olup Feyyâz-ı kudret güllere  
Lü'lü-i şeb-nem ile vermiş letâfet güllere

<sup>28</sup> : إِنِّي أَنَا رَبُّكَ; Kur'ân, 28/30; "Alemlerin Rabbi olan Allâh benim, ben." : إِنِّي أَنَا اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ  
"Şüphe yok ki ben, senin Rabb'inim..." Kur'ân, 19/12.



Ol ne hoş reng-i letâfettir ki erbâb-ı safâ  
 Münşerih olmaktadır ettikçe dikkat güllere  
 Mazhar olmuş iltifât-ı Hazret-i Peygambere  
 Mün'atıftır dâde-i takdîs-i ümmet güllere  
 Gül-sitâna revnak-ı dîger verir her goncesi  
 Dense de şâyestedir ezhâr-ı cennet güllere  
 İftihâr eyler vücûduyla şehen-şâh-ı bahâr  
 Feyz-i rengîn-i tabiatdır tarâvet güllere

*Fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün*

23. Mutribân-ı dehr hayrândır sadâ-yı bülbüle  
 Bir terâne benzemez aslâ nevâ-yı bülbüle  
 Nağme-i sentûr ü kânûn ü kemân ü nây ü ûd  
 Uysa da yek-dîgere uymaz hevâ-yı bülbüle  
 Gülşen-i bezm-i bekâdan dem-be-dem rûh-ı Bilâl  
 Bârekallâh-h<sup>V</sup>ân olur hüsn-i edâ-yı bülbüle  
 Olsa hem-âvâz murğân-ı cihân olmaz cevâb  
 Âşıkâne bir nidâ-yı cân-fezâ-yı bülbüle  
 Pür-meserret bang-ı dil-sâzıyla sultân-ı bahâr  
 Mutribân-ı dehr hayrândır sadâ-yı bülbüle

### KIT'ALAR

*Fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün*

1. Verdi kânûn-ı İlâhî kâinâta feyz-i tâm  
 Tuttu dehri ser-te-ser seb'a'l-mesânî nağmesi  
 Neşve-i mi'râc-ı rûhânî verir ehl-i dile  
 Dâimâ mihmân-ı beyt-i Ümmü Hânî nağmesi

*Fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün*

2. Himmetiyle Hazret-i Sultân Hamîd'in ser-te-ser  
 Eyleyip sîr-âb dehri cûy-bâr-ı ma'rifet  
 İftihâr etsin vücûduyla bütün Osmâniyân  
 Zâtına dense sezâdır şehriyâr-ı ma'rifet

**Ârife Hanım'ın Şükûfe-zâr ismiyle neşr ettiği mevkûte için:**

*Mef'ûlü mefâilün feülün*

3. Ey tâlibe-i safâ-yı ma'nâ  
 İm'ân ile bak Şükûfe-zâr'a

Ezhâr-ı edeb-şemîmi solmaz  
Tercih eder ehl-i dil bahâra

**Üsküdârî Sâfi Bey'in Nev-bâve-i Kavâid-i Fârisî'sine**

*Fâilâtün fâilâtün fâilün*

4. Âferîn ey Sâfi-i şîrîn-sühan  
Doğrusu Nev-bâve'n olmuş nev-zemîn  
Hâmeni Mevlâ muvaffak eylesin  
Yazmağa bin böyle âsâr-ı güzîn

**Bir müteşâire:**

*Feilâtün mefâilün feilün*

5. Gürletip berk, şarkı güldürdün  
Ehl-i hikmet revâ görürler mi?  
Ses çıkarmaz bizim diyârda berk  
Menmen-i berk yoksa gürleri mi?

*Mefâilün mefâilün feülün*

6. Uyan ey âşık-ı şûrîde artık  
Şafakta müncelîdir subh-ı ümîd  
Tecellî eyliyor bî-perde cânan  
Münevver etti dehri nûr-ı hurşîd

*Fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün*

7. Merd-i meydân-ı veğâyım Rüstem-i vakt olsa da  
Hasmımı bir hamlede elbette tedmîr eylerim  
Ben tenezzül eylemiş olsam rakîb-i kâfiri  
Ra'd-ı hicvimle bütün dünyâyâ teşhîr eylerim

*Feilâtün mefâilün feilün*

8. Âfitâb-ı cemâlin ey dil-ber  
Zîver-i maşrık-ı melâhattir  
Sen şeh-i hayl-i nâzenînânsın  
Âşık olmak sana ne devlettir

*Feilâtün mefâilün feilün*

9. Var iken elde delîl-i kat'î  
Tîğ-i "lâ-yüs'elü ammâ yef'al"<sup>29</sup>

<sup>29</sup> لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ : "(O), yaptığından sorumlu değildir." Kur'an, 21/23. Hâkânî (ö. 1015/1606):

Ukalâ bir yere gelse bulamaz  
Hikmet-i Hâlık'a ta'rîze mahal

*Fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün*

10. Sıdk ile hıdmet edenler devlete bî-iştibâh  
Şehriyârın iltifâtıyla olurlar ser-firâz  
Ömr ü ikbâlin füzûn olsun şeh-i âlem-penâh  
Sîne-i ihlâsına taktı nişân-ı imtiyâz

*Feilâtün feilâtün feilün*

11. Bâb-ı ihsânın eyâ merci'-i gül  
Mültecâ-yı zuafâdır el-hak  
Yaşa âlemde saâdetle Paşa  
Ömr ü ikbâlini efzûn ede Hak

*Fâilâtün fâilâtün fâilün*

12. Hazret-i müfti'l-enâmı haşre dek  
Eyle yâ Rab sadr-ı devlette mekîn  
Zâtını ekdârdan hıfz eyleyip  
Kıl kemâl-ı âfiyetle kâm-bîn

*Mef'ûlü mefâilü mefâilü feülün*

13. Hâmem edemez mertebe-i fazlını takdîr  
Mahsûd-ı efâzılsın eyâ fahr-i kemâlât  
Fazlın yetişir kadrini i'lâya cihânda  
Her rütbe eder zât-ı şerîfinle mübâhat

*Fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün*

14. Mâlikiz bir pâdişâh-ı merhamet-pîrâya kim  
Zıkr ü fikri izdiyâd-ı şân-ı millettir hemân  
Dâiyân-ı devleti lutfuyla şâd eyler bütün  
Maksadı şer'-i şerîfe hüsn-i hıdmettir bütün

*Fâilâtün fâilâtün fâilün*

15. Rûz ü şeb hikmet-serây-ı âleme  
Lem'a-pâş oldukça hurşîd ü kamer

Sadr-ı izzette Hudâvend-i cihân  
Eylesin müfti'l-enâmı kâm-ver

*Mefâilün mefâilün feülün*

16. Edenler meslekinde istikâmet  
Olurlar mazhar-ı lutf-ı eâlî<sup>30</sup>

Ederler dem-be-dem beyne'l-emâsil  
Cihânda feyz-i Bâri'yle teâlî

*Mef'ûlü fâilâtü mefâilü fâilün*

17. Verdi şeref meşîhata bir zât kim bugün  
Eyer fazîletiyle cihân halkı iftihâr

Ol zât-ı bî-nazîre edip arz-ı ihtisâs  
Ey hâme kıl farîza-i tebrîke ibtidâr

*Mef'ûlü fâilâtün mef'ûlü fâilâtün*

18. Müfti'l-enâm olunca ol fâzıl-ı yegâne  
Geldi cihâniyâna şevk-ı cedîd el-hak

Bu mısraı okurlar bi'l-cümle ehl-i dâniş  
Câh-ı celîl-i fetvâ zâtıyla buldu revnak

*Fâilâtün fâilâtün fâilün*

19. Günlerin aylar kadar efzûn olup  
Ayların yıllar kadar olsun füzûn

Böyle bin sâl-i neve idrâk edip  
Sür safâ devletle sen ey zû-fünûn

*Fâilâtün fâilâtün fâilün*

20. Ey serîr-ârây-ı ilm ü ma'rifet  
Fahr eder zâtınla erbâb-ı kemâl

Pâye-i ikbâlini günden güne  
Eylesin ber-ter Cenâb-ı Zü'l-celâl

*Fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün*

21. İftihâr eyler kemâlinle kemâlât-ı cihân  
Bin yaşa âlemde ey allâme-i âlî tebâr

---

<sup>30</sup> eâlî: pek yüksek kimseler, şeref sahibi olan büyük kimseler.

Kalbini ekdârdan mahfûz edip günden güne  
Kadrini kılsın dü-bâlâ Hazret-i Perverdigâr

*Fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün*

22. Eylesin ol fâzılı Allah tâ yevme'l-kıyâm  
Hânedânıyla serây-ı âfiyette ber-karâr  
Gülşen-i ikbâlini kılsın dem-â-dem feyz-âb  
Etmesin bir vech ile pâ-mâl kahr-ı rûzgâr

### NAZM

*Fâilâtün fâilâtün fâilün*

İntisâbım hüsn-i aşk -frûzadır  
İncizâbım nağme-i dil-sûzadır  
Eylemem mâzîyi, istikbâli yâd  
İ'tibârım devlet-i imrûzadır

### MESNEVÎ

*Mef'ûlü mefâilün feülün*

Ey fâzıl-ı bî-hemâl-i millet  
Zâtın ile fahr eder fazîlet  
Esrâr-ı ulûma âşinâsın  
Erbâb-ı kemâle pîşvâsın  
Bi'l-cümle fuhûla çâr-nâ-çâr<sup>31</sup>  
Rüchânını âlem eyler ikrâr  
Ser-levha-i hayl-i ârifânsın  
Bir zât-ı şerîf-i nükte-dânsın  
Zâtın gibi gelmedi yegâne  
Bir ehl-i kerem bu hâk-dâne  
Sen mazhar-ı feyz-i şer'-i Hak'sın  
Her türlü medâyihe ehaksın  
Durdukça cihân Cenâb-ı Mevlâ  
İclâlini eylesin dü-bâlâ

### ŞARKILAR

*Fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün*

1. Haste-i şevk-ı visâlindir gönül çoktan beri  
Derdime Allâh için gel çâre-sâz ol ey perî

<sup>31</sup> çâr-nâ-çâr: çâr-nâr (Feyzâbad, İstanbul 1308, s. 64)

Nâ-ümîd-i<sup>32</sup> lütfun etme âşık-ı gam-perveri  
Derdime Allâh için gel, çâre-sâz ol ey perî

Vuslata şâyân değilse âşıkın ey mest-i h<sup>V</sup>âb  
Merhametsiz bâri bir bûseyle eyle kâm-yâb  
Âteş-i aşkın tahammül-sûzdur bî-irtiyâb  
Derdime Allâh için gel, çâre-sâz ol ey perî

*Feilâtün feilâtün feilün*

2. Nâr-ı aşkınla harâb oldu benim  
Yetiş imdâdıma ey gül-bedenim  
Firkatin cânıma kâr etti benim  
Yetiş imdâdıma ey gül-bedenim  
Âteş-i hicrine ey gonce-i ter  
Dil-i gam-dîde tahammül mü eder  
Acıyor hâlîme kim etse nazar  
Yetiş imdâdıma ey gül-bedenim

### TARİHLER

*Fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün*

1. Bang-ı zikrullâh ile oldukça âlem pür-tanîn  
Pây-dâr etsin bu dergâhı Hudâ-yı lem-yezel  
Bi'l-bedâhe söyledim **Vasfî** güher târîhini  
Hânkâh-ı Kâdirî tecdîd edildi bî-bedel  
**1307**

*Feilâtün feilâtün feilün*

2. Duğter-i hazret-i Mîr Ârif  
El-vedâ' eyledi dehr-i kühene  
Çâk edip câme-i ömrün devrân  
O perî-peykeri sardı kefene  
Firkati etti giriftâr bütün  
Hânedânın gam-ı şâdî-fikene  
Hem-civâr eyleye Hak cennette  
Mâder-i pâk-i İmâm-ı Hasen'e  
Yazdı bir pîr gelip târîhin  
İrtihal etti bekâya hasene  
**1308**

---

<sup>32</sup> nâ-ümîd: nâmîd (Feyzâbad, İstanbul 1308, s. 65)

## BİBLİYOGRAFYA

- Aclûnî, İsmâîl b. Muhammed, *Keşfü'l-hafâ' ve müzîlu'l-ilibâs amme's-tehere mine'l-ehâdisi alâ elsineti'n-nâs*, I-II, Beyrut 1408/1988.
- Atalay, Mehmet, "Hâkânî ve Hilve'si I", *Fırat Üniversitesi Dergisi (Sosyal Bilimler)*, yıl: 1991, sa. 5 (1), s. 29-49.
- Banarlı, Nihad Sâmi, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, I-II, İstanbul 1971.
- Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, I-III, İstanbul 1333.
- Câmi-yi Şekîbi-yi Gîlânî - Ali-yi Muhammed-i Hakşinâs-i Muhammed-i Lârî - Behrâm-ı Muizzî-yi Kâcâr, *Pend ve Destânyâb*, I-II, Tahran 1366 hş.
- Deh Hezâr Mesel-i Fârsî, bk. Şekûrzâde, İbrâhîm.
- Dihhudâ, Ali Ekber, *Emsâl ve Hikem*, I-IV, Tahran 1376 hş.
- Dîvân-ı Hâfız*, nşr. Ganî - Kazvîni, Tahran 1380 hş.
- Dîvân-ı Sâib-i Tebrîzî*, haz. Muhammed-i Kahraman, I-VI, Tahran 1375 hş.
- Emîr Kuli-yi Emînî, *Ferheng-i Avâm yâ Tefsîr-i Emsâl ve Istulâhât-ı Zebân-ı Fârsî*, İsfahan 1369 hş.
- Emsâl ve Hikem, bk. Dihhudâ, Ali Ekber.
- Ferheng-i Avâm, bk. Emîr Kuli-yi Emînî.
- İbnülemin Mahmut Kemal İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, I-IV, İstanbul 1988; (IV, 1948-1952)
- Keşfü'l-hafâ, bk. Aclûnî.
- Kılıç, Müzahir - Atalay, Mehmet, "Şeyh Vasfî ve Cezebât Adlı Eseri", *Doğu Araştırmaları*, 2011, VIII, 63-92.
- Külliyât-ı Irâkî*, nşr. Saîd-i Nefîsî, Tahran 1338 hş.
- Mesnevi-yi Ma'nevî*, I-VI, nşr. Adnan Karaismailoğlu - Derya Örs, Konya 1384 hş.
- Metn-i Kâmil-i Dîvân-ı Şeyh-i Ecell Sa'di-yi Şîrâzî*, nşr. Muzâhir Musaffâ, Tahran 1383 hş.
- Özsarı, Mustafa, "Şeyh Vasfî", *DİA: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2010, XXXIX, 71-72.
- Pend ve Destânyâb, bk. Câmi-yi Şekîbi-yi Gîlânî.

40 ŞEYH VASFİ VE FEYZÂBÂD ADLI ESERİ.../M. KILIÇ-M.ATALAY

Şekûrzâde, İbrâhîm, *Deh Hezâr Mesel-i Fârsî ve Bîst u Penc Hezâr Muâdil-i Ânhâ*, Meşhed 1372 hş.

Şeyh VASFİ, *Feyzâbâd*, İstanbul 1308.

“Vasfî Ali Efendi” *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1998. VIII, 513-514.



# ARAP EDEBİYATINDA GÖLGE OYUNU

RAHİME UÇAR\*

## ÖZET

Gölge oyunu, izleyicilerin önünde bulunan bir perdeye, tasvir gölgelerinin düşürülmesi suretiyle oluşturulan bir tiyatro türüdür. Gölge oyunu halk edebiyatına ait bir sanat olup, kökeni halk kültürüne dayanır. Bu tür, Arap halkının sosyal statü bakımından düşük seviyede olanlarının eğlencelerinin büyük bir bölümünü oluştururken; daha zengin ve kültürlü kesimin, bu eğlence türüne ilgisi daha az düzeydeydi. Bu çalışmada gölge oyununun Arap edebiyatındaki yeri ve tarihi seyri incelenecektir.

**Anahtar kelimeler:** Gölge oyunu, Tiyatro, Arap Edebiyatı

## Shadow Theatre in Arabic literature

### ABSTRACT

The shadow play is a genre of theatre which is created by means of reflecting the shadows of images on a curtain located in front of the audiences. The shadow play pertains to the art of folk literature, and its origins are based on the folk culture. While this genre has an important place in the entertainment of the lower-class Arab society, the upper-class people of the Arab society show less interest in this type of entertainment. In this study, not only the importance of the shadow play in the Arab literature but also its chronology will be analysed.

**Keywords:** Shadowplay, Theatre, Arab Literature

## Giriş

Bir aydınlatma vasıtası ile yarı saydam bir perdenin önünde ya da gerisinde, iki boyutlu saydam ya da saydam olmayan kuklaların oynatılmasına gölge oyunu denilmektedir. Gölge oyunu, insanları yüceltmek için, ilkel dinlerin topluma iyi bir düzen vermek amacıyla faydalandığı etkili bir sanat kolu olarak karşımıza çıkmaktadır. Zenginlerin ve kültürlü kişilerinin eğlencelerine katkıda bulunmakla birlikte, özellikle orta ve fakir tabakayı eğlendirmeye yöneliktir. Perde arkasında sergilenen geleneksel bir gölge oyununda insan, hayvan ve nesne şekillerine dayanan klasik bir tiyatro geleneği bulunmaktadır. Oynatan, interaktif bir performansın önemli bir

---

\* Araştırma görevlisi: Bingöl Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Arap dili ve Edebiyatı bölümü.

özelliğini gösteren seyircilerin cevaplarına göre doğaçlama olarak da oyunu sürdürebilir.<sup>1</sup>

### Menşei ve tarihi seyri

Gölge oyunun temeli hakkında üç önemli görüş vardır. Bunlardan birincisi Cava’da çıktığı yönündedir. Bu görüş, Hollanda’lı Oryantalist G.A. Johannes Hazeu’ya aittir. Çünkü ona göre, bu oyunda kullanılan teknik terimlerin çoğu eski Cava dilindedir. İkinci görüşe göre Hindistan’dan çıkmış olan gölge oyunu buradan da farklı kültürlerle beraber Cava’ya geçmiştir. Bu bağlamda, özellikle Sanskrit dramındaki soytarı Vidussaka ile Cava’daki cüce soytarı Semar büyük benzerlik gösterir. Üçüncüsüne göre ise Çin’den çıkmıştır.<sup>2</sup> Meşhur Alman Oryantalist Georg Jakob’a göre, gölge oyunun menşei, M.Ö. 140 sene evvel Çin’de çıkmıştır. Yine bu iddiaya göre, Çin İmparatoru Wu eşini kaybedince, zamanın bilgin sanatçılarından Shaw Woeng eşine benzer bir şekli yoğun bir ışıkla aydınlatılmış gerili bir perdenin arkasından İmparatora gösterir. Daha cam icat edilmeden önce Çinliler, evlerinin pencerelerine kâğıt yapıştırarak dışarıdan evlerin içleri görülmesini engellemektedirler. Ancak akşam olup da ışık yanınca, dışarıdan geçenler evlerin içinde olanların gölgelerini görmektedirler. Işığa yaklaşmaları veya uzaklaşmaları bu gölgelerin daha bir canlı olmasına sebep olmuştur. Bu durum da sanatkârlara ilham olarak gölge oyununu ortaya çıkarmışlardır. Bir başka sanat tarihçisi olan Nureddin Sevin ise konu hakkında şunları söylemektedir:

*“Renkli suretlerle oynatılan gölge oyununun, Asya’da bu kadar yaygın bir halde olduğu göz önünde tutulunca, ilk çıktığı zamanın, elbette iki bin sene evvelki Shaw Woeng hikâyesinden çok eski olması lazım gelir. Bu bakımdan ilk çıktığı yeri tayin etmek de aynı derecede güçtür. Beklide Çin penceresinden alınan ilham doğrudur; fakat Wu hikâyesinden çok eski olmalıdır.”<sup>3</sup>*

Bunların dışında bazı araştırmacılar Orta Asya’da kullanılan “çadır hayal” (ipli kukla) ve “kol korçak” (el kuklası) kelimelerini; İran’daki “Hayme-i Şebbazi” (ipli kukla) kelimesini gölge oyunu manasında kullanıldığını ifade ederek, Türkiye’ye Orta Asya’dan geldiğini hatta

<sup>1</sup> - Bkz; Metin And, *Dünyada ve Bizde Gölge Oyunu*, İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara 1977, s. 13; Nureddin Sevin, *Türk Gölge Oyunu*, Devlet Kitapları, İstanbul 1968, s. 1.

<sup>2</sup> And, *Dünyada ve Bizde Gölge Oyunu*, s. 15.

<sup>3</sup> Sevin, *Türk Gölge Oyunu*, s. 4; Sakaoğlu, *Türk Gölge Oyunu Karagöz*, s. 16; Sabri Esat Siyavuşgil, *Karagöz Psiko-Sosyolojik Bir Deneme*, Maarif Matbaası, İstanbul 1941, s. 24; Enver Behnan Şapolyo, *Karagözün Tarihi*, Türkiye Yayınevi, İstanbul 1946, s.7-8.

Çingeneler yoluyla Hindistan'dan geldiğini savunmuşlardır.<sup>4</sup> Sabri Esat Siyavuşgil, kitabında “*kogurcak, kavurcak, kabarcuk, kurçak, kolkurçak*” gibi kelimelerin muhtelif sözlüklerdeki “*hayal oyunu, oyuncak bebek*” gibi anlamlarını göz önüne alarak, hayal oyununu İslam âlemine götürenin ve yayanın Türkler olması ihtimalinden bahsetmektedir.<sup>5</sup> Son olarak ise, Moğollarda Cengiz'in üçüncü oğlu Oktay'a (1229-1241) hükümdarlığı altındaki Çinlilerin sergiledikleri gölge oyununda sarıklı bir adamın bir at arkasında sürüklenmesi canlandırılmış. Oktay konunun ne hakkında olduğunu sorunca “*Moğol askerleri Müslümanları böyle sürükledi.*” şeklinde cevap vermişler. Oktay da ardından “*Benim imparatorluğumda hiçbir zengin Müslüman yoktur ki beş on Çinli kölesi olmasın, fakat Çin'de hiçbir zengin Müslüman kölesi yoktur.*” diye öfkelenerek oyuncuları huzurundan kovmuştur.<sup>6</sup>

Araplarda gölge oyununun ortaya çıkışıyla ilgili çeşitli kaynaklarda farklı tarihlere rastlanmaktadır. Muhammed et-Tüncî, gölge oyunun Araplara miladî 13.-14. yüzyıllarda Uzak doğudan Moğol istilasıyla gelmiş olabileceğini öne sürerken, Metin And, Mısır'da 11.yy. da gölge oyununun varlığının kesinliğini ifade etmektedir.<sup>7</sup> Başka bir kaynakta ise doğuda gölge oyununun, tiyatronun başlangıcından daha önce ortaya çıktığı belirtilmiştir. Hatta Fârûk Saad bu konuda bir varsayımdan öteye gitmeyerek, Araplarda gölge oyununun ortaya çıkışının miladi 7.-8. Yüzyıllara dayandığını ifade etmiştir. Fakat Saad'ın belirttiği bu dönemde, gölge oyunu, günümüzde sahip olduğu ‘gösteri’ anlamından farklı olarak bir ‘ibret perdesi’ manasında kullanılmıştır.<sup>8</sup> Araştırmacılar ve ilim adamları gölge oyununun Arap vatanına gelme sürecinde her ne kadar ihtilafa düşseler de, genel görüş, Çin'den gelmiş olabileceği üzerinde birleşmektedir. Çin'den komşuları vasıtası ile Doğulu Türk kabilelerine, onlardan da İranlılara ulaştığı tahmin edilmektedir. Theodor Menzel, gölge oyununu muhteva bakımından göz önünde bulundurarak, bu silsileye Hindistan'ı da katarak oradan Çin'e geldiğini iddia etmiştir ve şu şekilde devam etmektedir: “*Gölge oyunu Çin ve Hindistan'dan İran'ın ardındaki İslam topraklarına kadar bir yol izlemiştir. İran şiiirlerinin arasında*

<sup>4</sup> And, *Dünyada ve Bizde Gölge Oyunu*, s. 17.

<sup>5</sup> Siyavuşgil, *Karagöz Psiko-Sosyolojik Bir Deneme*, s. 26; Sakaoğlu, *Türk Gölge Oyunu Karagöz*, s. 24.

<sup>6</sup> Sevin, *Türk Gölge Oyunu*, s. 6; Siyavuşgil, *Karagöz Psiko-Sosyolojik Bir Deneme*, s. 26-27.

<sup>7</sup> et-Tüncî, “Hayâlu'z-Zıll”, *el-M'ucemu'l-Mufassal fi'l-Edeb*, (3. bs), Beyrut 1999, C. I, s. 419-420; And, *Geleneksel Türk Tiyatrosu*, s.113.

<sup>8</sup> Fârûk Saad, *Hayâlu'z-Zıll'l-'Arabî*, I. Baskı, Beyrut 1993, s. 280; el-Cem'iyetu'l-Mısriyye, *el-Muvsû'atu'l-'Arabîyyetu'l-Muyessere*, (3. bs), Beyrut 2001, C II, s. 1020.

*gölge oyununa işaret eden birkaç beyit bulunsa da bize bu konuda aydınlatıcı bilgi vermez.”<sup>9</sup>*

### Arap edebi yazıtlarında gölge oyunu

Bilindiği üzere millet, devletin temel unsurlarından biridir. Acaba insanların gelişi güzel bir topluluk olmaktan çıkaran milletin, temel varlığını teşkil eden etken nedir sorusuna birçok ilim ve fikir adamı “kültür” cevabını vermiştir. Sosyologların kültür tanımı ise, milletleri millet yapan maddi ve manevi ortak değerlerin hepsine verilen addır. Kültür denilince ilk akla gelen şeyler dil, yazılı ve sözlü eserler, uydukları örf ve adetlerin yanında musiki, resim, dans gibi sanatlarda söz konusudur. Ebu-s-Selâm Hârûn “*et-Turâsu ‘l-Arabî*” adlı kitabında kültürü şöyle dile getirmektedir. “*Düşünsel kültür, tam ya da parça parça olarak tarihin muhafaza ettiği yazılı mirasın etkisinde kendini göstermektedir. Bize kişilerle ulaşan kültürün belirli bir tarihi sınırı yoktur. Fikrîsel üründen oluşan her şey, ömrü ister uzun olsun ya da kısa olsun, varlığından sonra fikri bir kültür sayılır.*” Arap gölge oyununa ait ilk işaretler de, şiir ya da nesir, dilinin fasih ya da avamca olduğu dikkate alınmadan Arap kültürüne ait metinlerde ortaya çıkmıştır. Ancak metinlerin tayin ettiği zamanlarda bu sanatın varlığı üzerine bir delil ortada yoktur. Arap gölge oyunu hakkında çok geniş bir çalışma sunarak bizlere yol gösteren Faruk Saad kitabında, gölge oyununun İslamiyet’ten önce varlığına dair bir işaret bulamadığını, verdiği bilgilerin bir varsayım olduğunu dile getirir.<sup>10</sup> Şimdi hicri dönemler esas alınarak, Arap edebiyatında gölge oyunu ile alakalı bilgiler ihtiva eden eserler hakkında kısa bilgiler verilecektir.

### Hicrî 1. Ve 2. / Miladî 7. ve 8. Yüzyıllarda Arap Gölge Oyunu

Muhammed Halil el-Murâdî’nin (ö. m.1871/h.1288) “*es-Silku ‘d-Durare fî A ‘yâni ‘l-Karnî ‘s-Sâlisi ‘Aşr*” adlı kitabında, Ahmed bin İzzedin el-Beyrûtî’nin tercüme ettiği beyitlerden gölge hayaliyle ilgi şöyle bir beyit ortaya çıkmıştır: Sonra Üstad (Şeyh Abdulganî en-Nâblusî) dedi ve bize Seyyid Ahmet (el-Beyrûtî)nin kelimelerinden okudu, şöyle ki: *Bu varlığı, Rabbu ‘l-Ğafûr’un hareket ettirdiği bir gölge hayali görüyorum. Sağ taraftaki sandığın karnında hava var; soldaki sandık ise kabirdir.”<sup>11</sup>*

Ayrıca onun söylediklerinden bize şöyle okur:  
*Gölge hayali sadece ders alan kişiler içindir.*

<sup>9</sup> İbrâhîm Hamâde, *Hayalu ‘z-Zill ve Temsiliyyât Ibn Danyâl*, Kahire 1961, s.43.

<sup>10</sup> Geniş bilgi için bkz: Mehmet Kaplan, *Kültür ve Dil*, Dergâh Yayınları, (28. bs) İstanbul 2011, s. 24-26; Saad, *Hayâlu ‘z-Zillî ‘l-‘Arabî*, s.280.

<sup>11</sup> Saad, *age.* s.280.

*Benim bu sözümü ibret al; çünkü onda saygınlık bulursun!  
Böylece dünya kişileri sana görüntü gibi gelir.  
Sonra kaybolur ve bakışın ışığı gibi bir anda görünür.*

İmam Şafî şöyle der:

*Gölge hayalini, yüksek hakiki ilim içinde olanlar için, en büyük ibret olarak gördüm.*

*Kişiler ve hayaller geçerler, hepsi sona erer ve hareket ettirici baki kalır.<sup>12</sup>*

İmam Şafî'nin bu iki beyti hicrî 2./ miladî 8. yy'da gölge oyununun var olduğuna işaret ediyor. İmam Şafî hicrî 150/ miladî 767 yılında doğmuştur ve hicrî 204/ miladî 820 yılında vefat etmiştir. Eğer aşağıda vereceğimiz İbrahim bin Muhammed bin Ebî Avnî'nin "*el-Ecvibetü'l-Meskute*" adlı kitabında geçen örnekte "*el-Hikâye*" kelimesi gölge oyunu manasında kullanılmadıysa İmam Şafî'nin bu beyitleri gölge oyununun en eski delillerinden olması büyük ihtimaldir.

*"Cerir bir şiir okudu. El-Muhannes de ona şöyle dedi: Yazıklar olsun bana ey baba! Bunun üzerine ona şöyle dediler: Sus, sana yazıklar olsun Cerir! Böylece o da dedi ki: Bunu bana yaptırmaya hangi şeyin gücü yeter? Beni eleştirirsen, anneni hikâyeye çıkarırım!"*

Bu bilgiyi kaynak olarak aldığımız kitabın yazarı dipnotta, "*el-hikâye*" kelimesinin gölge oyunu manasında kullanılmış olma ihtimalini şöyle açıklamaktadır: " Görülüyor ki, "*el-hikâye*" kelimesinin gölge oyunu kelimesine eş anlamlı ya da alternatif olarak kullanılması, sonraki yüzyıla kadar süregelmiştir. Buna delil olarak da el-Makrîzî'nin "*el-Muhattat*" adlı kitabını gösterebiliriz. Makrîzî bir paragrafta "gösteriler, güldüreler, hikâyeler, Semâcât" kelimeleri geçmektedir. Birkaç cümle sonra "hayal, Semâcât ve gösteriler" kelimelerini, yani "hikâyeler" kelimesinin yerine "hayal" kelimesini kullanmıştır." Emeviler döneminde yaşamış olan şair Cerir, Yemâme'de h. 30/ m. 650 yılında doğmuş ve h. 114 veya 115/ m. 732 yılında vefat etmiştir. Hicrî 1. yüzyılın sonlarında 2. yüzyılın başlarında yaşayan şair hakkında bahsedilen bu konunun gölge oyunun ilk örneği olması kuvvetli ihtimaldir.<sup>13</sup> Ahmet Teymûr, "Lua'bu'l-Arab" adlı kitabında "Hayâlu'z-Zıll" maddesinde İmam Şafî'nin beyitini örnek olarak vermiş olsa da tarihi sıralamasına baktığımızda İbrahim bin Muhammed ibn Ebî Avnî'nin "*el-Ecvibetu'l-Meskute*"de verilen örnek ilk sırada gelmektedir.

Şeyh en-Nâblusî'nin, İmam Şafî'ye nispet edilen beş beyiti vardır ve ikisini de "*Dîvânu'l-Hakâik ve Muçmûu-r-Rekâik*" adlı eserinde belirtmiştir.<sup>14</sup>

<sup>12</sup> el-Hafâcî, *Reyhânetu'l-E'lbâ ve Zehratu'l-Hayâtu'd-Dunyâ*, (t.y.) s.85.

<sup>13</sup> Geniş bilgi için Bkz; Saad, *Hayâlu'z-Zıllu'l-'Arabî*, s.280-283.

<sup>14</sup> Saad, *Hayâlu'z-Zıllu'l-'Arabî*, s.282.

Şihabeddîn Mahmûd el-Hafâcî'nin (ö.h.1069/m.1659) "*Reyhânetu'l-Elbâ ve Zehratü'l-Hayâtü'd-Dünyâ*" adlı kitabında "*el-Mâmâî*" olarak bilinen Muhammed b. er-Rûmî'nin(ö. h. 987/m.1579) hayatını yazmıştır ve bazı Şamlı şairler onun için el-Hafâcî'ye, aşağıdaki iki beyiti okumuşlardır:

"*Kâinatı, Rabbu'l-Ğafûr'un hareket ettirdiği bir gölge hayali olarak görüyorum.*

*Sağ taraftaki sandığın karnında hava var; soldaki sandık ise kabirdir."*

Ancak sonra el-Hafâcî, bu beyitlerin el-Mâmâî'ye ait olmadığını söyler ve devam eder: "Onun Şeyh İbni Arâbî (Muhyiddîn b. Arâbî) (ö. h. 560/ m. 1160)'ye nispet edildiğini gördüm. Onun bilinen bir anlamı vardır; ancak o, mukaddimesinde zikrettiği<sup>15</sup> ifadeyi serbest bırakmıştır ve kökü de diğer söze dayanmaktadır:

"*Gölge hayalini, yüksek bir ilim içinde olanlar için, en büyük ibret olarak görüyorum.*

*Kişiler ve şekiller geçer, tamamlanır ve son bulur; ancak hareket ettirici bakidir."*<sup>16</sup>

Bu örneklerin yanı sıra, Şeyh Selaheddîn Halîl b. Eybik es-Safedî'nin (ö. h.764/m.1363) "*el-Ğaysu'l-Museccim fî Şerhi li 'Ümmiyyi'l-'Acem*" adlı kitabında ve el-'Ebşîhî'nin (ö. h.852/ m.1448) "*el-Mustatraf fî Kulli Fennin Mustazraf*" adlı kitabında daha önce verdiğimiz beyitlerin benzerlerini bulmaktayız.<sup>17</sup>

### Hicrî 3. Ve 4. / Milâdî 9. Ve 10. yüzyıllardaki Arap Gölge Oyunu

İmâm Şâfiî'ye nisbet edilen işaretler, Şâbuştî'nin (ö. h. 388/ m. 998) "*ed-Diyârât*" adlı kitabında ortaya çıkan işaretlerdir. Bu kitapta asıl ismi Halife Me'mun ibn Ahad Tabâhî olan Ubâde el-Muhannes, modern şeklinde ortaya çıkmıştır.<sup>18</sup> "Da'bel el-Huzâi bir gün Ubade'ye: *Allah seni ayıplasin! dedi. (Ubade'de ona) şöyle dedi: Vallahi anneni hayale çıkaracağım!"*<sup>19</sup>

el-Hasrî, "*Zeylun Zehru'l-Adâb*" ismiyle bilinen "*Cemu'l-Cevâhir fî'l-Milhi ve'n-Nevâdir*" adlı kitabında bu bilgiyi farklı olarak Dabel'in ağzından çıkmış olarak aktarmaktadır.

<sup>15</sup> Şihâbeddin Mahmûd el-Hafâcî, *Rayhânetu'l-E'libbâ ve Zehratu'l-Hayâtü'd-Dunyâ*, (t.y.) s.85. Erişim Tarihi: 28.07.2011, <http://ar.wikisource.org/w/index.php?title>

<sup>16</sup> el-Hafâcî, *Reyhânetu'l-E'lbâ ve Zehratu'l-Hayâtü'd-Dunyâ*, (t.y.) s.85.

<sup>17</sup> S'aad, *Hayâlu'z-Zullî'l-'Arabî*, s.284-285.

<sup>18</sup> age. s. 286.

<sup>19</sup> İbn Hillikân, *Vefeyâtül-Â'yân ve E'nbâu Ebnâi-z-Zamân*, (t.y.) C. I, s. 142. Erişim tarihi: 24.12.2011; 'Alî er-Râî, *el-Masrah fî'l-Vatani'l-'Arab*, 1999, s. 29.

*“Dabel dedi ki: Beni el-Muhannes ’den başka kimse yenemez! Ben de ona şöyle dedim: Allah seni ayıplasın! Vallahi anneni hayale çıkaracağım!”*

Şâbuştî'nin metinlerini ilk olarak Âdem Meytez *“el-Hadâratu'l-İ'slâmiyye fi 'Asri'n-Nahdati fi'l-İslâm”*(1922) adlı kitabında yayımlamıştır. Georg Jacob, *“Geschichte des Schattentheaters im Morgen und Abendland”* (1925) adlı kitabının bibliyografya ekinde, Şâbuştî'ya ait ilk belirtileri Âdem Meytez'in kitabını kaynak göstererek vermiştir ve Berlin'de korunan el yazması *“ed-Diyârât”* daki metinlerin konularından bahsetmiştir. Fuad Hüseyin, ‘Alî İbn Dânyâl konulu 1942’de yayımlanan makalesinde, Jacob’un kitabının bibliyografyasına eklediği şeyi göz ardı etmektedir. Gölge oyununun aslına ilişkin Jacob’un görüşlerine değindikten sonra şöyle devam etmektedir: *“Fevâtu'l-Vefyât adlı eser sahibinin rivayetine göre, Arap edebiyatında gölge oyunu sanatına ait en eski işaretler, miladi 13. Yüzyılda yaşamış Vecîhüddin Ziyâüddîn ‘Abdu'l-Kerîm’e nisbet edilen üç beyittir. Mısralarda geçen “bâbe” kelimesi dünyanın hallerini, sahibine döndürülmesini ve içerisindeki zühdü karşılamaktadır:*

*Gölge hayalini, yüksek hakiki ilim içinde olanlar için, en büyük ibret olarak gördüm.*

*Onlardan bazıları kişilere ve suretlere, bazen de, grupların haricinde şekillere muhalefet ederler.*

*Dünya gelir geçer ve sonra tamamen son bulur; ancak hareket ettirici baki kalır.”*

Faruk Saad, İbn el-Haccâc’ın kendi şiirlerini övdüğü beyitinde kullandığı *“bâbe”* kelimesi gölge oyunu şekillerinden biri manasında kullanıldığını düşünmektedir.

*“Benim şiirlerim en zarif bâbe’lerden daha zariftir.*

*Doyulmaz manalı ve en güzel nameli şarkılardan daha lezzetlidir.”<sup>20</sup>*

### **Hicrî 5. / Miladî 11. yüzyıllarda Arap Gölge Oyunu**

Bu yüzyıllardaki Arap gölge oyunu sadece doğu Arap sınırıyla kalmayıp Endülüs’e kadar uzanmaktadır. Hicrî 5. yy.a ait ilk işaretler el-Musebbihî'nin (d. h. 366/m. 977/ ö. h. 420- m. 1029) *“Letâifü'l-Hikme”* adlı kitabında bulunmaktadır.

*“Mısırlı insanlar bazı bayramlarda çıkıyorlardı ve caddelerde hayallerle, gösterilerle ve semâcâtla dolaşıyorlardı.”<sup>21</sup>*

<sup>20</sup> Bkz: Saad, s. 286-287.

<sup>21</sup> Saad, *Hayâlu’z-Zıllı’l-‘Arabî*, s. 288.

İbn Hazm “*el-Ahlâk ve’s-Siyer*” adlı kitabında gölge oyununu dünyaya benzettiğini, hızlı dönen bir tahta değirmen olduğunu ve bir kafilenin yorulup diğerinin görüldüğünü dile getirmiştir.<sup>22</sup>

### Hicrî 6. / Miladî 12. yüzyılda Arap Gölge Oyunu

Cafer er-Râkıs, hicrî altıncı yüzyılda yaşamış gölge oyunu bilginlerinden biridir. İbnül-Fırât’ın “*Târîhu’d-Düvel ve’l-Mülûk*” adlı kitabında ve er-Râkıs’ın çağdaşı olan Sıbt bin et-Te’avîzi’nin Bağdat’ın batı tarafında yer alan bahçesini tasvir ettiği kasidesinde adı geçmektedir.<sup>23</sup> el-Hafâcî, “*Şifâu’l-Ğalîl Fimâ fî Kelâmi’l-‘Arabi Mine’d-Dahîl*” adlı kitabında “bâbe” kelimesinin manasını açıklayarak farklı anlamlarda göstermiştir. Bunlardan bir tanesi bâbe isimli gölge şeklinin terminolojisini içermektedir. Bir diğeri ise Cafer er-Râkıs’ın “*Hayâlu Cafer*” ve “*Hayâlu Cafer er-Râkıs*” olarak da bilinen “Hayâlu er-Râkıs”ın mucidi gibi olmasına dikkati çekmiştir. “*Hayâlû’z-Zill’ül-Âlî*” ve “*el-Zillû’ş-Şâi’i*” gölge oyunu türlerinden farklıdır. el-Hafâcî “bâbe” kelimesini “*Şifâu’l-Ğalîl*” adlı kitabında şöyle açıklamıştır:

“*Bâbe üç farklı anlamda kullanılır:*

1- *Gölge hayali oyununa ait lafızlardan biridir. Şair İbn ‘Abdu’z-Zâhir’in dediği gibi:*

*Hayali Cafer ve arkadaşlarını hakaretten sakının*

*Nil, “Babe”lerde muhtelif Caferler barındıran vatanınızdır.*

2- *Bâbe kelimesi Nil nehrinin taşıdığı kıptî aylarından birine verilen isimdir.*

3- *Hayâlu Cafer er-Râkıs’a ya da Hayâlu’l-Ezâr’a ait olan oyun kısımların birisidir.*

*Şair el-Varrâk şiirinde şöyle demiştir:*

*‘Onunla lambayı yakmak istedi fakat alevi daha fazla arttı.*

*O (lambanın alevi), tûba ağacını kapladı ve bizim sözüümüz insanlar arasında bâbe oldu.’*

*Böylece, Selahaddîn es-Safadî’ye ait “Faddu’l-Hitam ani’t-Tevriye ve’l-İstihdâm” isimli kitapta geçen iki beyitte Cafer zikredilmiştir ve yazarın iki beyitinde el-Hayâlu’r-Râkıs’ı icat eden ortaya çıkmıştır.”<sup>24</sup>*

Gölge oyunu, hicrî 6. yy’da Doğu Arabistan’da, Erbil’e kadar geniş bir coğrafyaya yayılmıştır. Erbil Emiri olan Ebu Saîd Muzafferüddîn Kûkeburî’nin tercüme ettiği İbn Hillikân’ın “*Vefeyâtu’l-A’yân*” adlı kitabında Peygamberin doğum kutlamasını tasvir ettiği bölümde hayalîlerin varlığından bahsetmektedir:

<sup>22</sup> İbn Hazm, *el-Ahlâk ve’s-Siyer ve Müdâvât en-Nefs, dar el-Maarif, Kahire 1992*, s. 10.

<sup>23</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Saad, *Hayâlu’z-Zillû’l-‘Arabi*, s. 291-293.

<sup>24</sup> Saad, *Hayâlu’z-Zillû’l-‘Arabi*, s.293-294.



“... İlk (kubbe) sarıydı ve bu kubbe, mükemmel güzellikteki ziynetlerle süslenmişti. Her kubbeye şarkıcılardan, hayal üstatlarından ve eğlence ekibinden bir grup oturdu...”<sup>25</sup>

Alman oryantalist Paul Kahle, Fatımî devletine son veren Sultan Selaheddîn Eyyûbî ile Kadı Fâzıl’ın miladi 1171 senesinde katıldığı bir gölge oyunu gösteriminden bahsetmektedir. Gösteriyi izlerken Sultan çok sinirlenir ve sonuna kadar oturur. Gösteri bittiğinde Kadı Fâzıl’a, oyunu hakkındaki görüşünü sorar. Kadı da şöyle cevap verir: “Büyük bir ibret gördüm. Bir devlet geliyor, diğer devlet gidiyor; ancak örtü kalktığında tek bir kişi, hareket ettiren kalıyor.”<sup>26</sup>

### Hicrî 7. / Miladî 13. yüzyılda Arap Gölge Oyunu

Gölge oyunu, bu yüzyılda Endülüs’te sahnededir; en azından hicrî 5.yy’da İbn Hazm’a işaret eden bu türden başka, gölge oyununun diğer bir türüdür. Gölge oyununun bu türü, Sevilla’nın (İspanya, Endülüs bölgesinin başkenti) övünç vesilesi olduğu anlaşılmaktadır. eş-Şekundî (ö. h. 629-m. 1231) “*Fî Fedâilî Ehli’l-Endülüs*” adlı mektubu ve “*Mut’atu’l-Esmâ’i fî ‘İlmi’s-Semâ’*” adlı kitabında “Hayâl” kelimesinin şu şekilde geçtiğini görmekteyiz: “... Bu şehirde hayal, (الكريج), ud, (الروطة), kemençe, kanun, (المونس), (الكثيرة), (الفنار), (الزلامي), (الشقرة), (النورة) gibi çalgı aletlerinin esnaflarının olduğunu duydum...”

“... Böylece (cariye), satılışında şart koşulduğu aletle ona şarkı söyler; belki de aletlerin, dansın ve “hayal” in içinde en güzeldi. Hem davul çalar hem de saz üfler. Bunun için ona “mükemmel” derler ve onu binlerce Fas dinarına satar.”<sup>27</sup>

eş-Şekundî’nin çağdaşı olan Ömer İbnü’l-Fârız (d.h.577-m.1181/ö.h.632-m.1235) “Tâiyyetü’l-Kübrâ” isimli eserinde “Nazmu’s-Sülûk” adlı beyitlerle gölge oyununu, şaşkın bir seyirci olarak, çeşitliliğini ve türlerini çok ayrıntılı bir biçimde anlatmaktadır. Denizde gemilerin yürütülmesi, atlı ya da yaya askerlerin geçmesi, canavarların denizdeki gemileri batırması, develerin geçmesi gibi anlatılara İstanbul’daki gölge oyunu temsillerinde de rastlamaktayız.<sup>28</sup>

“Bütün eğlencelere karşı kayıtsız kalma, çünkü eğlence şakası, eğlence yapan kişinin ciddiyetidir.

Gerçeği görülmeyen her şekilden veya mümkün olmayan halden yüz çevirme!

Gölge hayalinin silueti sana, eğlencenin uykusuna daldığın zaman sanki perdelerin açılmış olduğu şeyi sunar.

<sup>25</sup> Saad, *Hayâlu’z-Zıllî’l-‘Arabî*, s.295.

<sup>26</sup> Hamâde, s. 40.

<sup>27</sup> Saad, *Hayâlu’z-Zıllî’l-‘Arabî*, s. 296–298.

<sup>28</sup> And, *Geleneksel Türk Tiyatrosu*, Ankara 1969, s. 114–115.

*Her elbise içerisinde, karışıklık örtüsünün arkasındaki açığa çıkan eşyaların suretlerini görürsün.*

*Zıtlıklar onda, bir hikmetten dolayı meydana gelen toplandı ve böylece şekilleri, her şekilde görülebilir....”*

Bu aşırda Sufiler gölge oyununu muhtemelen, şiir ve nesir metinlerini yayımlamada veya açıklamada kullanmışlardır. el-Hafâcî'nin, dünya hayatını gölle oyununa benzettiği iki beyiti daha önce de değindiğimiz beyitleri burada da karşımıza çıkmaktadır. Gölge oyununun tasavvufi kullanımı İbn 'Arabî'nin “*el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*” adlı kitabında, gerçeği öğrenmek isteyen kişilere “perde hayali”ne bakmalarını öğütlemektedir.<sup>29</sup>

Arap gölge oyununun önde gelen isimlerinden olan İbn Dânyâl, bu yüzyılda yetişmiş bir âlimdir. Asıl adı Şemseddîn Muhammed b. Dânyâl b. Yûsuf el-Huzâ'î el-Mûsulî (d. h. 646-m. 1238/ö. h. 710-m. 1310 ) yazar ve şair olan edebiyatçı bir göz doktorudur. Gölge oyunu tarihinde mihenk taşı kabul edilen ve kültürel kaynaklara ayinelik yapan İbn Dânyâl'ın Tayfu'l-Hayâl kitabı “*Tayfu'l-Hayâl*”, “*Acîb ve Garîb*”, “*el-Müteyyem ve ed-Dâi'ul-Yetîm*” adlı üç (kısmı)bâbeden oluşmaktadır.<sup>30</sup> Selaheddîn es-Safadî “*el-Vâfi bi'l-Vefayât*” adlı kitabında İbn Dânyâl'ı şöyle tarif etmiştir: “*İbn Dânyâl: Muhammed b. Dânyâl b. Yûsuf el-Huzâ'î el-Mûsulî, makbul bir sisteme sahip olan Şemseddîn, kâmil bir edebiyat filozofu, hoş düzyazuları olan, derin bir iç dünya ve nükteli hikâyelere sahiptir. Yaşadığı yüzyılın İbn Haccâc'ı, Mısır'ın ise İbn Sukkare'sidir. Tayfu'l-Hayâl adlı bir kitabı vardır. Bir yöntem ortaya çıkarmıştır ve o yöntemde çok ilerlemiştir. Gerçek üzerinde hem çalan hem oynayan olmuştur.*”<sup>31</sup>

İbn Şâkir el-Kutubî (d. h. 686-m. 1287/ö. h. 764-m. 1364 ) ise, “*Fevâtu'l-Vefâyât*” adlı eserinde de İbn Dânyâl hakkında söyledikleri es-Safadî'nin söyledikleri ile örtüşmektedir. İbn İyâs (d. h. 852-m. 1448/ö. h. 930-m. 1524 ) “*Bedâiu'z-Zuhûr fi Vekâi'd-Duhûr*” ismiyle meşhur olan “*Târihu Mısır*” adlı kitabında İbn Dânyâl'ın Mısır'a gidişini anlatmaktadır. Gösterisinin bu şekli, m.1266 yılının en önemli olaylarını konu almaktadır. Öyle görünüyor ki İbn Dânyâl, Mısır'a gelmeden önce, göz doktoru olarak biliniyordu; ancak gölge oyunu yazarı olarak, en azından Muzafferüddîn Kûkbûrî zamanında gölge oyununun yaygın olduğu Musul 'da meşhur olmuştur. İbn İyâs, gelişinin ününün daha önceden ulaştığı şehre önceki gelişleri için tarih atmasını gerektirdiği ya da hak ettiği bir ilim gibi, günlüklerinde bahsetmiştir.<sup>32</sup>

<sup>29</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz: Saad, *Hayâlu'z-Zıllı'l-'Arabî*, s. 298-303.

<sup>30</sup> Saad, *Hayâlu'z-Zıllı'l-'Arabî*, s. 304.

<sup>31</sup> es-Safadî , *el-Vâfi bi'l-Vafayât*, Dâr İhyâu't-Turâsi'l-Arabiyye, Beyrut 2000, III, 43

<sup>32</sup> Saad, *Hayâlu'z-Zıllı'l-'Arabî*, s. 305-306.

**Hicrî 8. / Miladî 14. yüzyılda Arap Gölge Oyunu**

Paris Milli Kütüphanesi'ndeki "Târîhu's-Selâtin ve'l-'Asâkir" adlı el yazması metinde ortaya çıkan "Hayâlu'r-Râkıs" olarak adlandırdığımız gölge oyunu türü, bu yüzyılda yaygınlaşıp meşhurlaşmıştır. Bu asırda yaşamış hayalilerden biri de Muhammed b. el-Muhâyil ez-Zehebî'dir ve babasıyla beraber eski gölge oyunu gösterilerine katılmıştır. Muhâyil ez-Zehebî ve oğlu Muhammed, hicrî 7. ve 8. yüzyıllarda Mısır ve Şam'da yaygın olan gölge oyunu türlerinden "el-Hayâlu'r-Râkıs" veya "Hayâlu'r-Raks"ı bilmektedirler. Metinde ortaya çıkan bazı işaretler buna delildir:

*"O insanlar için gölgeler yapar ve bu odur. Muhammed babasıyla gölge yapmak için içeri girer ve (birlikte girer...) (perdenin arkasına geçer)..."*

es-Safadî, "el-Ğaysu'l-Muscem fî Şerhin Lâmiyyati'l-'Acem" adlı kitabında, söyleyenini belirtmediği, gölge oyununun içinde olduğu birkaç şiir seçkisi derlemiştir. Onlardan bir tanesi şöyledir: "Görsel olarak çok şaşırdığım gölge oyunu gördüm. Kime aittir bu yüce gerçek ilim içerisinde olan kişi? Şekillerin ve eşyaların bazıları bazılarını sesleriyle beraber çarparlar.

*Böylece dakikalar biter ve bir bâbeden sonra bir bâbe(bir bölümden sonra bir bölüm) geçer, her şey tükenir ancak hareket ettirici baki kalır.*<sup>33</sup>

İbrahim Hamâde kitabında belirttiğine göre, Sultan Şabân (h.778/m.1385) hacca giderken yanında eğlence adamlarını ve hayalîler götürdüğü için, halkı onu eleştirmiştir.<sup>34</sup>

**Hicrî 9. / Miladî 15. yüzyılda Arap Gölge Oyunu**

Bu asırdaki gölge oyununun varlığına dair ilk işaretleri el-Makrîzî'nin "el-Hutatu'l-Makrîziyye" olarak bilinen "el-Mevâiz ve'l-İtibâr fî Zikri'l-Hutat ve'l-Âsâr" adlı kitabında rastlamaktayız. el-Makrîzî, Kahire'deki Bâbu'l-Lûk'u tanıtırken hayalîlerden bahsetmiştir ve şöyle demiştir: "Bâbu'l-Lûk: Bâbu'l-Lûk beş meydandır. Ancak şimdi bütün meydanlar, komedyen ustalarının, oyun erbaplarının ve zanaatkârların, sihirbazların ve hayalîlerin bir araya geldiği tek bir meydan olarak bilinmektedir."<sup>35</sup>

İbn İyâs, "Târîhu Mısır"ına, hicri 855 senesinin olaylarını gösteri şekliyle almıştır.

*"...Olaylardan biri de, Sultân'ın Çakmâk gölge oyunu kişilerinin hepsinin ve kahramanlarının yanmasını emretti."*<sup>36</sup>

<sup>33</sup> Saad, *Hayâlu'z-Zıllı'l-'Arabî*, s. 308-309.

<sup>34</sup> Hamâde, *Hayalu'z-Zıll ve Temsiliyyât İbn Danyâl*, s. 55

<sup>35</sup> Saad, *Hayâlu'z-Zıllı'l-'Arabî*, s. 310.

<sup>36</sup> İlyas Gökhan, *Memluk Sultanı Zâhir Seyfu'd-Dîn çakmâk Döneminin Salgın*

Şihâb el-Hicâzî'nin gazel olarak söylediği iki beyit, gölge oyununa dair bu asırda yazılmış son delillerdir: “*Gönlüm istediği zaman, perde arkasındaki hayal gibi çağırdım onu. Sana kavuşamayan birisinin gözünden aldın uykuyu. Ya seni hayal edecektim ya da uyuyacaktım. Ama ne sen geldin ne de uyuyabildim!*”

### Hicrî 10. / Miladî 16. yüzyılda Arap Gölge Oyunu

İbn İyâs, “*Târîhu Mısır*” adlı kitabının çeşitli yerlerinde, gölge oyunun, sultanların eğlence araçlarından biri olduğunu göstermiştir. Sultan (Ebu Saâdât en-Nâsır d. h.904-m.1498/ö. h. 1031-m.1521) amcasının oğlu ile birlikte Rebû'l-evvel ayının on ikisi Salı günü Vitâk şehrine geldi ve onları bir gurup karşıladı. Sultan'a Ebu'l-Hayr ile birlikte gölge oyunu, Arap şarkıcılarından oluşan bir orkestra ve Muhabbizlerin<sup>37</sup> reisini gönderdiler. Sultan orada üç gün kaldı. Başka bir yerde ise Osmanlı sultanlarından I. Selim (Yavuz Sultan Selim)'in bazı geceler dinlenmek için gölge oyunu izlediğini ve Sultanın karşılığında seksen dinar, kaftan verdiğinden bahsetmektedir.<sup>38</sup> Bu asırdaki gölge oyunun varlığına işaret eden başka bir kitap da Muhammed b. Tûlûn el-Sâlîhî ed-Dîmeşkî (ö.h. 953-m.1546)'ye aittir. “*İlâmu'l-Verâ*” adlı kitabında Sultanın seki üzerinde geceyi *Hayâlu'l-i'zâr* izleyerek geçirdiğini anlatmaktadır.<sup>39</sup>

Abdu'l-Vehhâb Şarânî (d. h.973- m.1565) “*et-Tabakâtu'l-Kubrâ bi Levâkîhu'l-Envâr*” kitabında ise gölge oyununun tasavvuf yönüne değinerek sufî hayalîlerin meslek olarak edindiklerini belirtmektedir. Şeyh Muhammed b. Ebî Cemre kişiliği üzerinden vaaz vermektedir: “*Diyordu ki (İbn Ebî Cemre): Aman insanları, yorumu başka yönlere de yönlendirilebilen şeylerden men etmeyin! Bir fakih gördüm. Fakir insanların, Muhabbizlerle birlikte gölge oyunu oynamasını kötü görmüş. Fakir, hayalden fakihe bir örnek göstermek üzere fakihî oturttu. Fil geldi. Onu hortumuna aldı ve yere çarptı ve fakih öldü. Bu iş sabah oldu ve günün sonunda onu defnettiler.*”<sup>40</sup>

### Hicrî 11. / Miladî 17. yüzyılda Arap Gölge Oyunu

el-Hafâcî, gölge oyunundan *Şifâu'l-Ğalîl* adlı kitabında “bâbe” maddesinde bahsetmekle beraber, Muhammed b. er-Rûmî'ye atfedilen iki gölge oyunu beyitini “*Rayhânetü'l-Elibbâ*” ve *Zehratü'l-Hayâtî'd-*

---

*Hastalıkları ve İktisadi Buhranları* Selçuk Üni. Sosyal bilimler Dergisi, Sayı 15 / 2006, s.341-347.

<sup>37</sup> - Kukla oynatanların reisi.

<sup>38</sup> Saad, *Hayâlu'z-Zıllı'l-'Arabî*, s. 312-313.

<sup>39</sup> Age, s.313.

<sup>40</sup> Saad, *Hayâlu'z-Zıllı'l-'Arabî*, s. 314-315.

*Dünyâ*”sında da değinmiştir. Asrında yaşanan olayları bu şiirsel beyitlerle anlatarak tarihe ışık tutmuştur.

“ *Gölge oyunu kendi işi içerisinde anlatıyorsa, zaman bize gözyaşlarını gösterir.*

*Umulur ki o, yakında, bu durumunun en iyisi olan başka bir duruma bürünecek.”*

Diğer bir beyit ise şöyledir:

*“Bu dünya gölge oyunu anlatmaktadır. Dünyayı da, hüküm, kudreti yettiğince hareket ettirir.*

*Eğer bu gafillerin üzerinde belirli bir perde olmasaydı, ne eğlence olurdu ne de sır.”<sup>41</sup>*

Abdullah b. Muhammed b. Ebî Bekri el-Ayâşî, seyahatini anlattığı kitabında, Mısırlıların eğlencesi haline gelen perde arkasından kuklaların hareket ettirdiklerinden bahsetmektedir.<sup>42</sup>

### **Hicrî 12. / Miladî 18. yüzyılda Arap Gölge Oyunu**

Bu yüzyılda, gölge oyununun varlığına işaret eden Abdurrahman el-Cebertî (ö.h.1240-m. 1825),“*Acâibu'l-Âsâr fî't-Terâcim ve'l-Ahbâr*” adlı eserinde sünnet düğünlerinde eğlence amaçlı gölge oyunu gösterimi olduğundan bahsetmektedir. 1808 yılındaki el yazması eserleri derlemiş olan “*Dîvân-ı Kudsi*”de “Lü’betu’t-Timsah” ve “Lüabu’l-menâri’l-kadîm” gibi gölge oyununa işaret eden ifadeler geçmektedir. Asıl mesleği Attarlık(Kokucu) olan Hayâlî Dâvûd el-Attâr el-Menâvî bu divanında, kısa bir özgeçmişini, hobi olarak yaptığı Hayâlîlik sınavını, İstanbul seyahatinin ayrıntılarını ve oradaki gösterilerini, “Zec1” adı verilen avam Arap şiir-şarkı türüyle anlatmaktadır. <sup>43</sup>

### **Hicrî 13. / Miladî 19. yüzyılda Arap Gölge Oyunu**

Gölge oyunu, bu asırda daha çok Halep’te yaygındır. Günlük tarzında ele aldığı “*Yevmiyyât Nu’ûm el-Bahhâş*” adlı kitabında el-Bahhâş, Beytu’l-Bubâbe’de gecelediklerini ve orada hayal oynatıldığını anlatmıştır. El- Ğazî lakabıyla meşhur olan Kâmil Bâlî, bu asrın sonlarına doğru kaleme aldığı “*Nehru’z-Zehab fî Târîhi Haleb*” isimli kitabında, kış gecelerinde izledikleri gölge oyunu gösterilerini eserlerinde yer veren Halepli yazarların hayatını, adetlerini, geleneklerini resmetmiştir<sup>44</sup>. Cemâl el-Kâsımî (1866-1900) ve

<sup>41</sup> el-Hafâcî, *Rayhânetu'l-Elibbâ' ve Zehratu'l-Hayâti'd-Dunyâ*,s.85; S‘aad, *Hayâlu’z-Zilli’l-‘Arabî*, s. 316.

<sup>42</sup> Saad, *Hayâlu’z-Zilli’l-‘Arabî*, s. 315.

<sup>43</sup> Saad, *age*, s. 317.

<sup>44</sup> Saad, *age*. s. 318.

Halîl el-Azîm'in (1870-1920) ortaklaşa hazırladıkları "Kâmûsu's-Sanâti's-Şâmiyye" adlı sözlükte geçen "Karâkûzâtî" (Karagözler) maddesinde gölge oyunun teknik yapısını ve sosyolojik mahiyetini ayrıntılı bir şekilde vermişlerdir:

#### Hicrî 14. / Miladî 20. yüzyılda Arap Gölge Oyunu

19. yüzyılda da yaşamış Hasan el-Kaşşâş ve Derviş el-Kaşşâş bu dönemim en önemli iki simasıdır. "İçtimâ'î's-Şemli fî Ezcâl Hayâli'z-Zıll" ya da "er-Revdu'v-Vaddâh fî Tehânî'l-Efrâh" ve "es-Sirmâta fî Ezcâl Hayâlu'z-Zıll" isimli iki eser 20.yy'ın ilk yıllarında ortaya çıkmış konu bakımından birbirine benzer iki eserdir.

Hayâlu'z-zıll'in hâyalu't-tayf şeklinde isimlendirilmesi Şeyh Ahmet Arif ez-Zeyn'in "Tarîhu Saydâ" isimli 1913'te yayımlanmış kitabında iki beyitten anlaşılmaktadır:

*"Her birinin başına öyle işler geldi ki sanki hiç var olmamış gibi tükenip gittiler. Başlarına gelen olay ve buna maruz kalanlar hayâlu't-tayf'da(gölge oyununa) anlatılanlara benzediler."*

Şeyh Muhammed Ali ed-Dessûkî'nin Mısır'da miladi 1913'te yayımlanan "Tehzîbu'l-Elfâzi'l-Âmmiyye" isimli eserinde, sinema ve gölge oyunu arasında bağlantı kurmuştur.

Mustafa Hikmet ed-<sup>c</sup>Adevî, 1928'de Dimaşk'ta yayımlanan "Vezâifu'z-Zâbita" isimli kitabında zabıta memurlarının tiyatro oyunları ile ilgili görevlerini açıklarken şunları söylemiştir.

*"Hayâl (Karagöz), oynatmak isteyenlerin bu konuda ruhsat almaları ve zabıta memurunun ise, toplum ahlakını bozacak bütün hareketleri ve faaliyetleri yasaklaması gerekir."*

Buradan hareketle, en az otuzlu yılların başlarında gölge oyununun yaygın bir alanda kullanıldığını ve Suriye'deki gölge oyununu televizyon ve sinema film gösterimlerinin denetimine ve devletin ruhsatına tabi olduklarını anlaşılmaktadır.

Gölge oyunundaki müziklere bakıldığında, her ne kadar iğneleyici ve eğlendirici bir yapıya sahip olduklarını Ömer ez-Za<sup>c</sup>inî'nin tem ve gerçek görüşünü yansıtsa da bu bizi ilgilendirmemektedir. Ancak bu müzikler, 20.yy'da Beyrut'taki gölge oyunlarının konu bakımından bayağılaşarak değersizleştiği ve böylece gölge oyununun seviyesinin düştüğünü anlaşılmaktadır. Beyrut gölge oyununun ulaşabildiği en iyi düzey, Littmann'ın 1900'daki makalesinde ve 1901'deki kitabından ele aldığı gölge oyunlarıdır. ez-Za<sup>c</sup>inî'nin söylediği türlerden, Lübnan gölge oyununda Littmann'ın neşrettiği gölge oyunlarında bulunmayan ve "Torman" isminde bir kişi bulunmaktadır.<sup>45</sup>

<sup>45</sup> Saad, *age*, s. 321-323.

## Sonuç

Gölge oyunu halk edebiyatına ait bir sanat olup, kökeni kültüre; özellikle doğal olan halk kültürüne dayanmaktadır. Arap ülkelerinden özellikle, Mısır'da köklü bir tarihe sahip olan gölge oyunu, her ne kadar son zamanlarda düşük sınıfın eğlencesi olarak görülse de, Mısır'da ilk ortaya çıktığı zamanlarda yüksek zümreden insanların eğlence aracıydı. Örneğin veziri Kadı Fâzıl'la birlikte Sultan Selahattin gölge oyunu temsillerinde bulunmalarının yanı sıra 1517'de Mısır'ı fetheden Yavuz Sultan Selim'in temsilleri izlemekten büyük bir haz aldığı bilinmektedir. Gölge oyunu metinleri, geleneksel kitaplar ya da resmi anlatıcılar tarafından aktarılan hikâyeler gibi kayda geçirilmeyip şifahi olarak yayıldığından mazur görülebilir. Konu ve üslup bakımından bir edebiyat türü olan gölge oyunu, şifahi ya da yazılı, fasih ya da avamca, şiir ya da nesir olarak ilk metinlerle bir bağlantı içindedir ve metinlerdeki diyalogların şekillerine bakıldığında, gölge oyununun bir tiyatro türü olarak kabul edilmesi mümkündür. Diğer yandan, şekil ve uygulama açısından baktığımızda, gölge oyununun yontma sanatına eğilimler gösteren ve sürekli olarak da yontma sanatıyla bir ilişki içerisinde bulunan bir kukla sanatı olduğunu söyleyebiliriz. Gölge oyununun bazı çeşitlerini kukla tiyatrosunun içerisine dâhil etmek mümkünken, bazı çeşitlerini ise mekanik hareketli kukla sanatıyla ilişkilendirmek mümkündür. Bu çalışmada gölge oyununun Arap edebiyatındaki yansımaları ele alınmış ve böylelikle araştırmacı ve okuyucuların bu sanatın Anadolu'ya nasıl geçmiş olduğu hakkında bilgilendirilmeleri hedeflenmiştir.

## Kaynakça:

- 1) And, Metin, *Dünyada ve Bizde Gölge Oyunu*, İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara 1977.
- 2) ----- *Geleneksel Türk Tiyatrosu*, Bilgi yayınevi, Ankara 1969.
- 3) Cem'iyetu'l-Mısriyye, *el-Muvsû'atu'l-'Arabîyyetu'l-Muyessere*, Beyrut 2001.
- 4) Fârûk Saad, *Hayâlu'z-Zill'l-'A İbn Hillikân rabî*, I. Baskı, Beyrut 1993.
- 5) Gökhan, İlyas, *Memluk Sultanı Zâhir Seyfu'd-Dîn çakmâk Döneminin Salgın Hastalıkları ve İktisadi Buhranları*, Selçuk Üni. Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı 15 / 2006, s.341-347.
- 6) el-Hafâcî, Şihâbeddîn Mahmûd, *Rayhânetu'l-Elibbâ ve Zehrâtu'l-Hayâtu'd-Dunyâ*, (t.y.) Erişim Tarihi: 28.07.2011, <http://ar.wikisource.org/w/index.php?title>
- 7) Hamâde, İbrahîm, *Hayalu'z-Zill ve Temsiliyyât İbn Danyâl*, Kahire 1961.
- 8) İbn Hazm, *el-Ahlâk ve-s-Siyer ve müdâvât en-Nefs, dar el-Maarif, Kahire 1992.*

- 9) İbn Hillikân, Vefeyâtü'l-'Ayân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân, (nşr) İhsan Abbas, Beyrut 1968.
- 10) Kaplan, Mehmet, *Kültür ve Dil*, Dergah Yayınları, (28. bs) İstanbul 2011.
- 11) er-Râi, Alî, *el-Masrah fi'l-Vatani'l-'Arab*, 1999.
- 12) es-Safâdî, Selahaddîn , *el-Vâfi bi'l-Vafayât*, Dâr İhyâu't-Turâsi'l-Arabiyye, Beyrut 2000.
- 13) Sakaoğlu, Saim, *Türk Gölge Oyunu Karagöz*, Akçağ Yayınları, Ankara 2003.
- 14) Sevin, Nureddin, *Türk Gölge Oyunu*, Devlet Kitapları, İstanbul 1968.
- 15) Siyavuşgil, Sabri Esat, *Karagöz Psiko-Sosyolojik Bir Deneme*, Maarif Matbaası, İstanbul 1941.
- 16) Şapolyo, Enver Behnan, *Karagözün Tarihi*, Türkiye Yayınevi, İstanbul 1946.
- 17) et-Tûncî, Muhammed, “Hayâlu'z-Zill”, *el-M'ucemu'l-Mufassal fi'l-Edeb*, Beyrut 1999.



# DOĞU KLASİKLERİNİN GENEL ÖZELLİKLERİ, TESİR ALANLARI VE YENİDEN YAYININDA DİKKAT EDİLMESİ GEREKENLER

“Köprülü de, Tanpınar da haklı: bizim klasiğimiz eskilerdir.”<sup>1</sup>

**SELÇUK ÇIKLA\***

## ÖZET

Türkiye’de “Doğu Klasikleri” terimi ile daha çok Hint, İıan ve Arap edebiyatının hem İslâm’dan önceki hem de İslâm’dan sonraki klasik eserleri anlaşılmaktadır. Bu üç kadim milletin klasikleri tarih içinde İslâm coğrafyasında çok fazla okunan ve okuma-yazma bilmeyenlerden yazar ve şairlere kadar çok geniş bir insan kitlesini derinden etkileyen eserler olmuştur. Bu klasiklerin İslâmî Türk edebiyatının şekillenmesinde de önemli tesirleri söz konusudur. Bu yazıda doğu klasiklerinin genel özellikleri, tesir alanları ve bu klasiklerin gelecekte yapılması muhtemel kapsamlı-organize yeniden yayınında uyulması gereken ilkeler üzerinde durulmuştur.

*Anahtar Kelimeler:* Doğu klasikleri, Hint-İıan-Arap klasikleri, Doğu klasiklerinin yeniden yayını

## THE GENERAL FEATURES AND RANGE OF INFLUENCE OF EASTERN CLASSICS AND THE THINGS THAT MUST BE TAKEN INTO ACCOUNT WHILE REPUBLISHING THEM

### ABSTRACT

In Türkiye, the term “Eastern Classics” mostly refers to classic Works of Indian, Iranian and Arabic Literature both before and after Islam. The classics of these three ancient nations are the works which have been read in Islamic Geography throughout history, and which have affected an enormous mass of population deeply, ranging from the illiterate to the writers and poets. These classics also had a considerable impact on the formation of Turkish Islamic Literature. This paper deals with the general features and range of influence of Eastern Classics and the principles that must be followed in case of republishing them in a more comprehensive and organised fashion in future.

*Key Words:* Eastern Classics, Indian-Iıanian-Arabic Classics, Republishing Eastern Classics

---

<sup>1</sup> Cemil Meriç, *Kırk Ambar*, C. I, İletişim Yayınları, 10. bs., İstanbul 2008, s. 83.

\* Doç. Dr., *Erzincan Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü*

### Giriş

Cemil Meriç *Bir Dünyanın Eşiğinde* adlı kitabına şu cümlelerle başlıyor: “Doğu, bütün vahiylerin kaynağı, diyor bir tarihçi.”<sup>2</sup> Doğu, bütün vahiylerin neşv ü nema bulduğu münbit bir coğrafya, bütün peygamberlerin anayurdu. Doğu, tarih boyunca feragat, mertlik, diğergamlık, cömertlik, haya, dostluk, sadakat, hikmet, adalet, nefis terbiyesi gibi birçok güzel huy ve yüksek kavramın yurdu. Doğu, hayat felsefesi *insanı yaşatmak* olan bir geleneğin temsilcisi. Bu felsefe orada yüzlerce klasik eserin doğuşuna zemin hazırlamış. Bu klasik eserler bize Batı klasiklerinden muhakkak ki daha yakındır; çünkü “Bu metinlerde daima kendi kültür ve inanç dünyamızın; insana, evrene ve yaratıcıya bakış açımızın yansımalarıyla karşılaşırız. Batı’nın pragmatist ama aynı zamanda egosantrik, ifşacı ve ben’i önceleyen metinlerinin karşısında elbette Doğu’nun ahlakçı ve insanın (ve tabii ki toplumun da) nefsinin dizginleme, temizleme, arındırmaya dönük hayat felsefesinin yansımalarını içeren metinleri bizim için daha değerli olacaktır. Çünkü ‘Doğu felsefesi’ yıkmayı değil yapmayı, sadece bireyi değil bireyle birlikte toplumu, maddeyi değil manayı, ben’i değil başka ben’leri yüceltir.”<sup>3</sup>

Doğu’nun binlerce yıl boyunca ilahî kelimeler ve emirlere muhatap olan dünyası, zaman içinde bu coğrafyada üretilen eserlerin de önemli bir kısmının *akl-ı selim, güzel ahlâk, hikmet* ve *erdem* gibi yüksek değerler üzerine bina edilmesini zorunlu kılmış gibidir. Hakikaten daima erdemli insana ulaşmayı hedefleyen kutsal metinler gibi Doğu klasikleri de yine insanları erdem sahibi olmaları yönünde sürekli yetiştirmenin yollarını gösterir onlara. Buradan hareketle Doğu klasiklerinde bu yönde karşımıza çıkan belli başlı özelliklere kısaca değinmekte fayda vardır.

### Doğu Klasiklerinin Ortak Özellikleri

Doğu klasiklerinde karşımıza çıkan masal ve hikâyelerin ortak özellikleri çok fonksiyoneldir:<sup>4</sup>

*Söz ve Mana İlişkisi: Doğu klasikleri söz dünyasından mana evrenine geçişin sayısız örneğiyle doludur. Orada söz birdir, mana birçok; söz somuttur, mana soyut; söz gerçektir, mana hakikat; söz mecazdır, mana mecazî.*

*Faydacı ve Öğretici Yön: Doğu klasikleri, az sözle çok şey anlatmak gayesini taşıyan bir hayat felsefesinin yansımalarını içerir. Bu metinlerde*

<sup>2</sup> Cemil Meriç, *Bir Dünyanın Eşiğinde*, İletişim Yayınları, 8. bs., İstanbul 2005, s. 27.

<sup>3</sup> Selçuk Çıkla, “Unutulan Hazineseler: Doğu Hikâyeleri”, *Dil ve Edebiyat*, S. 7, Temmuz 2009, s. 69.

<sup>4</sup> Burada ele alınan 6 madde Selçuk Çıkla, “Unutulan Hazineseler: Doğu Hikâyeleri”nden derlenmiştir: Bk. *age.*, s. 69-70. Bu konuda ayrıca bk. Yusuf Çetindağ, “Şark Klasikleri ve Özellikleri”, *Dergâh*, C. 16, S. 191, Ocak 2006, s. 9-15; Yusuf Çetindağ, “Edebiyatımızın Kaynaklarından: Doğu Medeniyeti ve Metinleri”, *Turkish Studies*, Vol. IV, No: 1-2 Winter, January 2009, s. 2062-2065.

*Doğu filozof, bilge ve mutasavvıflarının, faydacı ve öğretici yönü ön plana çıkarma gayreti her zaman kendini baskın bir şekilde hissettirir. Doğu'nun, Doğu insanının dünyaya bakışının büyük oranda faydacı oluşu bu coğrafyada edebî metinlerin de bu yönde şekillenmesine yol açmıştır.*

*“Nasıl” Değil “Ne” Anlatıldığının Öncelenmesi: Doğu klasiklerinin “hâkim olan özelliği ‘nasıl’ değil ‘ne’ anlatıldığının öncelenmesidir.”<sup>5</sup> Bu açıdan metinlere bakıldığında Doğu hikâyecilerinin hedefe götüren her yolu denedikleri görülür. Mesela Molla Câmî, Salaman ve Absal’da asıl hikâyeye başlamadan önce, Allah’a övgü sunduğu başlangıç bölümünde bir hikâye anlatır ve diyeceğini hikâyeye, hikâye öncesi ve hikâyenin sonundaki sözleriyle iletir.*

*Hikmet ve Eğlence: Doğu hikâyesinin iki temel taşı vardır: Hikmet ve eğlence. Bu hikâyelerde hikmet eğlenceden önce gelir. Yani Doğu hikâyelerinin eğlenceli tarafı asla kahkaha attırmaz. Onlar daha çok eğlendirirken ders vermeyi, insanı ince ve derin anlamlar dünyasına çekip tebessüm ettirerek hikmete, ahlâka, hakîkate yaklaştırmayı hedefler. Doğu klasiklerinin eğlenceyle hikmeti birlikte ihtiva etmesi bu hikâyelerin her seviyedeki insan tarafından rahatlıkla anlaşılmasını sağlamıştır.*

*Kıssadan Hisse: Klasik Doğu metinlerinin temel amacı ne tek başına eğlendirmek, ne de tek başına düşündürmektir. Belki eğlendirirken düşündürmek, ancak daha ziyade düşündürmektir. Düşündürmekten asıl maksad ise “kıssadan hisse” çıkar(tır)maktır. Bu hikâyelerde; eğlenirken hikmete ulaşılır, kıssa okunurken hisse çıkarılır. Yani kıssadan hisse çıkarmak, eğlenceden hikmete ulaşmak demektir.*

*Bireyi Arındırmak: Doğu hikâyelerinin konu ve temaları daima hikmet, erdem, olgunluk, akli davranış, hatalardan kaçınma, nefsi arındırma, Tanrı’ya bağlılık, sadakat, güzel ahlâk, dostluk, adalet, cömertlik gibi yüksek değerler üzerinedir. Doğu hikâyesi insanı arındırmayı amaçlar. Öfkeden, şehvetten, dünyaya tamahtan, akılsızca davranmaktan, her türlü kötü huy, düşünce ve davranıştan arındırmak... Doğu felsefesinde beden; nefsi/ruhu arındırmak ve yükseltmek için bir araç olarak görülür. Önemli olan beden, ten değil; bu beden içinde yer alan kalbi ve beyni, özellikle de nefsi ve ruhu arındırmak, arınma yoluyla olgun bir insan, kâmil bir inanç adamı var etmektir.*

### **Doğu Klasiklerinin Tesir Alanları**

Doğu klasiklerinin insanımız üzerindeki etkileri çok güçlüdür. Bu güçlü etkinin birkaç somut örneğini, şair ve yazarlarımızın hayat ve sanat algıları üzerindeki tesirler çerçevesinden kısaca değerlendirmek mümkündür:

*Mevlâna Celâleddin-i Rûmî, Anadolu’ya Moğol istilası sebebiyle ailece göç ederken sultânü'l-ulemâ (âlimlerin sultanı) olan babası, Feridüddin-i Attar (1158-1230)’ın Nişabur’daki evinde misafir olur. Mevlâna bu evde rüyasında*

<sup>5</sup> Sadık Yalsızuçanlar, “Suzinak Alevleri Arasında Bir Şair”, [Molla Câmî], *Salaman ve Absal*, Yayına hzl. Sadık Yalsızuçanlar, Timaş Yayınları, İstanbul 1999, s. 10.

nur yüzlü bir pîrin, kendisine altı dallı bir gül fidanı verdiğini görür. Rüyasını anlattığında babası, ‘Altı dallı gül, senin altı ciltlik bir kitap yazacağına işarettir.’ der. Bunun üzerine orada hazır bulunan Feridüddin-i Attar da ‘Altı dallı güle kavuşuncaya kadar bu kitap ile meşgul olursunuz.’ diyerek Mevlâna Celâleddin’e *Mantıku’t-Tayr*’ı hediye eder.<sup>6</sup> Bazı kaynaklarda Attar’ın, Mevlâna’ya *Mantıku’t-Tayr*’ı değil, *Esrarnâme*’sinin bir nüshasını hediye ettiği belirtilmektedir.<sup>7</sup> Böylece Mevlâna ilk güçlü tesiri Attar’dan ve onun eserlerinden almıştır. Bu tesirin yanı sıra, anlatacaklarının okurlar tarafından kolaylıkla anlaşılabilmesi için “*Kelile ve Dimne*’den, tarihten, Kur’an kıssalarından, halk arasında söylenen hikâyelerden”<sup>8</sup> de faydalanmıştır. Onun Hint klasikleri arasında yer alan *Pançatantra*, *Kathasaritsagara*, *Hitopadeşa*, *Kelile ve Dimne* gibi eserlerden de bazı tasarruflarda bulunarak yararlandığı bilinmektedir.<sup>9</sup>

Mevlana’dan sonra başka bir örnek olarak *Mehmet Akif*, 13. yüzyıldan çok sonraları Mevlana gibi, bu sefer başka bir Fars hikâye anlatıcısından, Sadi-i Şirâzî’den çokça etkilenen bir isim olarak karşımıza çıkmaktadır. O, *Sırât-ı Müstakim*’de çıkan, *Gülistan* ve *Bostan*’dan ne kadar etkilendiğini de anlattığı “Sa’dî” başlıklı yazısında Sadi’de esas olanın uzun uzun vakalar anlatmak değil, kısa ve etkili hikâyeler anlatmak olduğunu dile getirdikten sonra şöyle demektedir: “Avrupalılarca, dünyaya gelen şâirlerin Homer’den sonra en büyüğü tanınan Firdevsî’yi ne yapayım? Altmış bin beyitlik Şehnâme’si Bostan’ın yedi sekiz beyite varan iki hikâyesi kadar insaniyete hizmet edebilmiş midir?”<sup>10</sup> Bu görüşte olan Mehmet Akif’in *Safahat*’ında Sadi’nin izlerini taşıyan birçok manzum hikâye bulmak mümkündür.<sup>11</sup>

Üçüncü bir örnek olarak *Beşir Ayvazoğlu* ise “Okumak Bir Serüvendir I” ve “Okumak Bir Serüvendir II” başlıklı yazılarında anlattığı üzere okuma yazma bilmediği yıllarda babası ve annesinin Sivas’taki evlerinde *Kur’an-ı Kerim* dışında *Âşık Ruhsatî Divanı*, *Mevlid-i Şerif*, *Ahmediye*, *Muhammediye*, *Kara Davud*, *Yusuf ü Züleyha* ve *Battalnâme* gibi eserleri okuduklarını ifade

<sup>6</sup> Feridü’-din Attâr, *Mantıku’t-Tayr (Kuşların Diliyle)*, çev. Mustafa Çiçekler, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2006, arka kapak yazısı.

<sup>7</sup> Abdülhüseyn Zerrinkûb, *Simurg’un Kanat Sesi-Attar’ın Hayatı, Düşünceleri ve Eserleri*, Anka Yayınları, İstanbul 2002, s. 39.

<sup>8</sup> Mevlâna Celâleddin Rûmî, *Mesnevî Hikâyeleri*, hzl. Şefik Can, Ötüken Yayınları, İstanbul 2003, s. 15.

<sup>9</sup> Bu konuda bk. Selçuk Çıkla-Sibel Üst, “Mesnevî’deki Hikâyelerin Kaynakları ve Mevlana’nın Hikâyeler Üzerindeki Tasarrufları”, *Yedi İklim* (Mevlana Özel Sayısı), S. 211, Ekim 2007, s. 92-97.

<sup>10</sup> *Mehmed Âkif Ersoy’un Makaleleri*, hzl. Abdülkerim Abdulkadiroğlu-Nuran Abdulkadiroğlu, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990, s. 110.

<sup>11</sup> Mehmet Akif’te Sadi etkisi konusunda ayrıntılı bilgi ve yorumlar için bk. Tunca Kortantamer, “Mehmet Âkif ile Sadi Arasında Muhteva ve Anlatım Tekniği Açısından Bir Karşılaştırma Denemesi”, *Ölümünün 50. Yılında Mehmet Âkif Ersoy*, Marmara Üniversitesi Yayınları, İstanbul 1986, s. 89-134.

ediyor. Ayvazoğlu okumayı öğrendikten sonra, özellikle ilk gençlik yıllarında ise *Ali Baba ve Kırk Harâmiler*, *Hazreti Ali Cenkleri*, *Binbirgece Masalları*, *Kelile ve Dimne*, *Bostan*, *Gülistan* ve *Mesnevi*'yi okuduğunu belirtiyor.<sup>12</sup> Bu eserler muhakkak ki Beşir Ayvazoğlu'nun eğitim, kültür ve inanç dünyasının kurulmasında önemli roller oynamıştır.

Bu örnekler gibi, şair ve yazarlarımızın Hint, Arap ve Fars klasiklerinden aldıkları etkiye dair başka birçok örnek bulunabilir. Ancak burada verilenler bile Doğu klasiklerinin edebiyatçıların yetişmesindeki etkisini ve sanatları üzerindeki güçlü tesirlerini görmek için yeterlidir. Doğu klasiklerinin bazıları şair ve yazarlarımızın yanı sıra ülkemizde her yaşta okurun, özellikle çocukluk ve gençlik yıllarında, ilgi alanına az veya çok girmiş, okunmuş ve belli bir tesir uyandırmıştır. Söz gelişi o çağlarda okuduğum *Mantıku't-tayr* ile *Kelile ve Dimne* benim üzerimde bir hayli etki uyandırmış; ufkumun, ahlâkımın, inançlarımın gelişimine tesir etmiştir. Yapılacak bir araştırmada bu metinlerin halkımız üzerinde ne kadar etkili olduğunu tespit etmek mümkündür. İşte bu önemli gerçekten yola çıkarak bugün için Doğu klasiklerinin yeniden bir dizi hâlinde yayınlanmasına büyük ihtiyaç vardır. Bugüne kadar Türkiye'de Doğu klasikleri belli bir yayınevi tarafından 50 veya 100 kitaplık bir seri hâlinde yayınlanmış değildir. Ancak bu klasiklerin önemini yeterince kavramış olan bir yayınevının çalışmaları ile bütün yaşlardaki geniş bir okuyucu kesiminin dimağlarına ve kütüphanelerine bu eserlerin nitelikli bir baskıyla kazandırılması mümkündür. Zaten bu yazının öncelikli amacı da bu ihtiyacı dikkatlere sunmaktır. Bu noktada Doğu klasiklerini 50 veya 100 kitaplık bir seri hâlinde yayınlamayı kabul edecek bir yayınevının bu süreçte dikkat etmesi gereken önemli hususlar aşağıda sıralanmıştır.

### **Doğu Klasikleri'nin Yeniden Yayınında Dikkat Edilmesi Gerekenler**

Türkiye'de 1928'den sonra yeni harflerle birçok Doğu klasiği yayınlanmıştır. Değişik yayınevlerince yapılan bu baskıların her biri birbirinden farklı özelliklere sahiptir. Söz gelişi *Bostan*'ın bugüne kadar onlarca yayınevi tarafından yapılmış baskılarının her biri birçok açıdan farklı özellikler göstermektedir. Bugüne kadar Türkiye'de Doğu klasiklerinin bir kısmını belli bir standartta yayınlayan tek kurum Millî Eğitim Bakanlığı'dır. Bakanlığın 1940'larda ve 1990'larda Doğu klasiklerinden bir kısmını Batı klasikleri ile birlikte yayınladığı biliniyor.

1940'larda dönemin Millî Eğitim Bakanı Hasan-Âli Yücel'in öncülüğünde çoğu Batı klasiklerinden yapılan çevirilerden oluşan eserler bugün Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları tarafından *Hasan-Âli Yücel Klasikler Dizisi* adı altında tekrar yayınlanmaktadır. Bu dizinin yeni baskılarının sahip olduğu olumlu özellikler dikkate alındığında bugün için Doğu klasiklerinin de nitelikli bir baskı ile okurların karşısına çıkması ve

<sup>12</sup> Beşir Ayvazoğlu, *Derkenar*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2002, s. 175-180.

yeniden geniş okur kesimlerinin ilgi duyacağı bir formatta yayınlanması gerekmektedir. Bunun için yapılması gerekenler aşağıda sıralanmıştır:

**1)** Bir bilirkişi heyeti kurulmalı, bu heyet 50 veya 100 kitaptan oluşacak *Doğu Klasikleri Serisi*'nde yer alması gereken kitapları tespit etmelidir.

**2)** Bu listede yer alan kitaplar, onları aşağıdaki asgarî şartları taşıyacak şekilde yayınlamayı kabul eden bir yayınevi tarafından basılmalıdır.

**a)** Bilirkişi heyetinin titiz bir çalışmayla belirlediği kitapların yayın hazırlıklarının kimler tarafından yapılacağına dair bir çalışma yürütülmelidir.

**b)** *Doğu Klasikleri Serisi*'ndeki kitapları basacak yayınevinin daimî işbirliği içinde olacağı ayrı bir ekip teşkil edilmelidir. Bu ekip sadece bu seri ile ilgilenmelidir.

**c)** Bu serinin iki editörü olmalı; bunlardan biri yayınevinin yetkilendirdiği, diğeri ise yayınevi dışından ve Doğu klasiklerinin nitelikli yayını için özveriyle çalışacak bir kişi olmalıdır.

**ç)** İki editör, seride çıkacak kitapların basım şartlarını, kitapları çevirecek veya hazırlayacak olan kişilere verilecek teliflere kadar bütün şartları belirlemelidir. (Serideki kitapların çok çekici bir kapak rengi ve tasarımının yanı sıra metin içi sayfa tasarımı, kağıt kalitesi ve gözü yormayacak bir fontla basımına özel/çok büyük önem verilmelidir.)

**d)** Editörler, okurların böyle bir seriden beklentileri noktasında anket türünden bir çalışma yaptırmalıdır.

**e)** Editörler her bir kitabın dili, üslubu, orijinali ile olan bağı, okurların aradıkları özellikler bakımından çevirmen veya hazırlayıcısı tarafından yayına hazır hâle gelmiş olan kitabın müsveddesini titiz bir şekilde okuyup değerlendirmeli ve gerekirse uzmanlardan görüş istemelidir. Dili ve üslubu beğenilmeyen kitap gerekirse reddedilmelidir. Böyle bir durumla çok geç bir zaman diliminde karşılaşmamak için editörler kitabın hazırlayıcısından 10-20 sayfalık bir müsvedde almalı ve bu süreçte kitabı hazırlayanla diyalog hâlinde olmalıdırlar. (Bu yayın faaliyetinde *Kutadgu Bilig* gibi manzum eserlerin usta kalemler tarafından roman formunda hazırlanmasının geniş okur kesimlerine ulaşılması bakımından büyük faydası olacaktır.)

**f)** Kitaplar; bir veya iki ay aralıklarla yayınlanmalı, geniş okur kitlesinin merakla takip edecekleri bir haberleşme ağı üzerinden başarılı bir reklam politikasıyla kamuoyuna duyurulmalıdır.

**g)** Doğu Klasikleri'nin geniş okur kesimlerine ulaşabilmesi, daimî bir ilgi uyandırabilmesi için, serinin ilk kitabının yayım öncesi ve sonrasında reklam ve kampanya çalışmalarına özel önem verilmelidir.

**ğ)** Seride yayınlanan bazı eserlerin farklı yaş veya eğitim-öğretim seviyelerinin istifade edebileceği baskıları titiz bir hazırlık sürecinin ardından muhakkak yapılmalıdır.

**h)** Bu seride yer alabilecek kitapların önemli bir kısmı aşağıdaki eserler arasından seçilebilir:

### **Doğu Klasikleri Serisi**

**Hint:** *Mahabharata, Pañçatantra, Kelile ve Dimne, Hitopadesha, Pañçopakhyanasangraha, Brihatkata (Büyük Roman), Kathasaritsagara (Hikâye Irmakları Okyanusu), Şakuntala, Upanişadlar, Tûtînâme, On Şehzadenin Maceraları, Sinbadnâme...*

**İran:** *Mantku't-tayr, İlâhînâme, Esrâr-nâme, Musîbetnâme, Tezkiretü'l-evliya, Salaman ve Absal, Bostan, Gûlistan, Baharistan, Şeyh-i San'an Hikâyesi, Pendnâme...*

**Arap:** *Kitabu Kısasü'l-enbiya, Makâmât-ı Harîrî, Binbir Gece Masalları, Kitâbu'l-Ferec Ba'deş-Şidde, Kitâbu'l-Egânî, Er-Risâletü'l-Kâmiliye fi's-Siyeri'n-Nebeviye, Latifeler Kitabı...*

**Türk:** *Kutadgu Bilig, Kıssatu'l-Gurbetü'l-Garbiyye, Mesnevi, Mantku't-tayr (Gülşehri), Lisânü't-tayr, Kısasü'l-enbiya, Yusuf u Züleyha, Hüsn ü Aşk, Harnâme, Mahzen-i Esrâr, Nefhatü'l-ezhâr, Kırk Vezir Hikâyeleri, Dede Korkut Hikâyeleri, Battal Gazi Destanı, Danişmend Gazi Destanı, Müseyyeb Gazi Destanı, Sarı Saltuk Destanı, Eba Müslim-nâme, Hz. Ali Cenklere, Kerem İle Aslı, Tahir İle Zühre, Şem' İle Pervane, Leyla İle Mecnun, Nasreddin Hoca, Karagöz-Hacivat, Keloğlan...*

### **Sonuç**

Klasiklerin önemi bütün okur-yazarlarca az çok bilinir. Burada, birkaç alıntıyla da olsa, bu olguya özlü bir şekilde değinmek faydadan uzak değildir. Cemil Meriç *klasik* denince ilk hatıra gelenin ölçü, itidal, bilgelik ve akıl olduğunu belirtiyor.<sup>13</sup> Gürsel Aytaç “Klasik eser, edebiyatta ‘klas’ eser, yani birinci sınıf eser demek(tir).”<sup>14</sup> diyor. İtalo Calvino’nun deyişiyle ise “söyleyecekleri asla tükenmeyen”, “yeni, beklenmedik, benzersiz bulduğumuz”<sup>15</sup> kitaplardır klasikler. Doğu klasikleri de bazı insanlara, Orhan Pamuk’un *Yeni Hayat* adlı romanının ilk cümlesi olan “Bir gün bir kitap okudum ve bütün hayatım değişti.”<sup>16</sup> dedittirecek türden eserlerdir aslında. Bugünün özellikle genç nesli çoğunlukla Batı klasiklerini veya bazı Batılı yazarların yeni çıkan kitaplarını okumaktadır. Onları Doğu klasikleriyle tanıştırmak için çok nitelikli bir yayın politikasıyla bu eserlerin yeniden yayınlanması gerekmektedir. Bu yayın faaliyeti -muhakkak ki- birçok açıdan çok faydalı olacaktır.

<sup>13</sup> Cemil Meriç, *Kırk Ambar*, C. 1, İletişim Yayınları, 10. bs., İstanbul 2008, s. 50.

<sup>14</sup> Gürsel Aytaç, “Klasikler”, *Edebiyat Yazıları 2000-2010*, Phoenix Yayınevi, Ankara 2009, s. 221.

<sup>15</sup> İtalo Calvino, *Klasikleri Niçin Okumalı?*, çev. Kemal Atakay, YKY, 2. bs., İstanbul 2008, s. 13, 14.

<sup>16</sup> Orhan Pamuk, *Yeni Hayat*, İletişim Yayınları, 73. bs., İstanbul 2010, s. 7.

**Kaynakça**

- Attâr, Feridü'd-din, *Mantuku't-Tayr (Kuşların Diliyle)*, çev. Mustafa Çiçekler, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2006.
- Aytaç, Gürsel, “Klasikler”, *Edebiyat Yazıları 2000-2010*, Phoenix Yayınevi, Ankara 2009, s. 221-223.
- Ayvazoğlu, Beşir, *Derkenar*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2002.
- Calvino, İtalo, *Klasikleri Niçin Okumalı?*, çev. Kemal Atakay, YKY, 2. bs., İstanbul 2008.
- Çetindağ, Yusuf, “Edebiyatımızın Kaynaklarından: Doğu Medeniyeti ve Metinleri”, *Turkish Studies*, Vol. IV, No. 1-2 Winter, January 2009, s. 2043-2088.
- Çetindağ, Yusuf, “Şark Klasikleri ve Özellikleri”, *Dergâh*, C. 16, S. 191, Ocak 2006, s. 9-15.
- Çıkla, Selçuk, “Unutulan Hazine: Doğu Hikâyeleri”, *Dil ve Edebiyat*, S. 7, Temmuz 2009, s. 68-71.
- Çıkla, Selçuk-Sibel Üst, “Mesnevî’deki Hikayelerin Kaynakları ve Mevlana’nın Hikayeler Üzerindeki Tasarrufları”, *Yedi İklim (Mevlana Özel Sayısı)*, S. 211, Ekim 2007, s. 92-97.
- Kortantamer, Tunca, “Mehmet Âkif ile Sadi Arasında Muhteva ve Anlatım Tekniği Açısından Bir Karşılaştırma Denemesi”, *Ölümünün 50. Yılında Mehmet Âkif Ersoy*, Marmara Üniversitesi Yayınları, İstanbul 1986, s. 89-134.
- Mehmed Âkif Ersoy’un Makaleleri*, hzl. Abdulkerim Abdulkadiroğlu-Nuran Abdulkadiroğlu, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990.
- Meriç, Cemil, *Bir Dünyanın Eşiğinde*, İletişim Yayınları, 8. bs., İstanbul 2005.
- Meriç, Cemil, *Kırk Ambar*, C. 1, İletişim Yayınları, 10. bs., İstanbul 2008.
- Mevlâna Celâleddin Rûmî, *Mesnevî Hikâyeleri*, hzl. Şefik Can, Ötüken Yayınları, İstanbul 2003.
- Pamuk, Orhan, *Yeni Hayat*, İletişim Yayınları, 73. bs., İstanbul 2010.
- Zerrinküb, Abdülhüseyin, *Simurg’un Kanat Sesi-Attar’ın Hayatı, Düşünceleri ve Eserleri*, Anka Yayınları, İstanbul 2002.



# GELİBOLULU ÂLÎ'NİN *REBÎU'L-MANZÛM* ADLI ESERİ - I

ORHAN BAŞARAN\* - MEHMET ATALAY\*\*

## ÖZET

Gelibolulu Mustafa Âlî, Osmanlı döneminde yetişmiş olan önemli şair ve yazarlarımızdandır. Değişik alanlarda birçok eser kaleme alan Âlî'nin bazı eserleri günümüzde hâlâ yeterince bilinmemektedir. Onun bu eserlerinden biri de *Rebîu'l-manzûm*'dur. Eser, Âlî'nin Fars ve Arap edebiyatlarındaki gücünü ortaya koymak amacıyla değişik şairlerin şiirlerine yazmış olduğu nazireleri ihtiva etmektedir. Daha çok müellifin Hayyâm rubaîlerine yazdığı nazirelerinin yer aldığı *Rebîu'l-manzûm*'un metni ilk defa bu makale ile yayınlanmaktadır.

## Anahtar kelimeler

Gelibolulu Mustafa Âlî, Fars Edebiyatı, Arap Edebiyatı, Türk Edebiyatı, Müsecca Nesir, Hayyâm, Şiir, Rubai, Nazire.

## Work Entitled *Rabî' al-Manzûm* of Mustafa Âlî of Gallipoli - I

## ABSTRACT

Mustafa Âlî of Gallipoli is one of the important poets and writers during Ottoman Era. Some works of Âlî, who wrote many books in different fields, aren't known sufficiently today. One of these works is *Rabî' al-manzûm*. The work contains Âlî's poems (nazirahs) that he wrote by following poems of different poets incase of showing his ability in the Arabic and Persian literatures. The text of *Rabî' al-manzûm* which mostly contains author's poems that he wrote by following quatrains of Khayyam, will be published for the first time through this article.

## Keywords

Mustafa Âlî of Gallipoli, Persian Literature, Arabic Literature, Turkish Literature, Rhythmical Prose, Khayyam, Poetry, Quatrain, Nazirah.

---

\* Doç.Dr., Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü Türk İslam Edebiyatı Anabilim Dalı ([orhanbasaran69@hotmail.com](mailto:orhanbasaran69@hotmail.com)).

\*\* Prof.Dr., İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü Fars Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı ([muham\\_muham01@hotmail.com](mailto:muham_muham01@hotmail.com)).

Gelibolulu Mustafa Âlî (ö. 1008/1600), Osmanlı döneminde devlet adamlığı vasfının yanı sıra, başta tarih ve edebiyat olmak üzere değişik alanlarda kaleme aldığı eserlerle temayüz etmiş önemli bir şahsiyettir. Âlî ve eserleri hakkında çeşitli akademik çalışmalar yapılarak eserlerinin çoğu neşredilmiş olmakla birlikte, henüz yayınlanmamış eserleri de bulunmaktadır. Bunlardan biri de bazı araştırmacıların bir yanlışlık eseri olarak *Bedîu'r-rukûm* diye tanıtmış oldukları *Rebîu'l-manzûm*'dur.

Bu eser, İbnülemin Mahmud Kemal tarafından müellif nüshası incelenerek bir makale<sup>1</sup> ile ilim dünyasına tanıtılmış ise de maalesef bu makaleden habersiz kalındığı gibi, söz konusu müellif nüshası da kayıplara karışmıştır. Eserin ulaşabildiğimiz tek yazma nüshası, Süleymaniye Kütüphanesi Kadızâde Mehmed Efendi Koleksiyonunda 429 numarada kayıtlı olan mecmua içinde yer almaktadır. Ferağ kaydı bulunmayan bu nüsha 42 varaktan ibarettir (82b-123a).

Âlî'nin Fars ve Arap edebiyatlarındaki gücünü ortaya koymak için kaleme aldığı anlaşılan eserde, ağırlıklı olarak Ömer Hayyâm'ın rubaîlerine yazdığı nazireler yer almakta, bunun yanı sıra İbni Yemîn, Firdevsî, Hâtifi ve Hâkânî gibi Fars edebiyatının önde gelen bazı şairlerinin şiirlerine yazdığı nazirelere de rastlanmaktadır. Müellif ayrıca çağdaşı Muhteşem-i Kâşânî ile olan münasebetlerine değinmiş ve ona yazmış olduğu manzum mektubun metnine de burada yer vermiştir.

Eserin Hâtîme kısmını Arap edebiyatına ayıran Âlî, burada Hızır Bey, Ahmed Paşa ve İshak Çelebi'nin Arapça müstezadları ile birlikte kendisinin onlara nazire olarak yazdığı müstezada da yer verdikten sonra, bu dört şiirin edebî yönden mukayesesine dair bazı âlimlerin Arapça olarak yazdıkları değerlendirmeleri nakletmiştir.

Âlî, Hâtîme'den sonra Tezyîl başlığı altında yer verdiği uzunca bir kasidede Fars edebiyatının önde gelen pek çok şairini andıktan sonra kendinden övgüyle söz etmiştir.

Muhtevasını yukarıda özetlediğimiz *Rebîu'l-manzûm*'daki Hayyâm rubaîleri ile Âlî'nin nazireleri daha önce tarafımızdan tercüme edilerek yayınlanmıştır<sup>2</sup>. Burada ise eserin tüm metni tahkikli olarak verilmektedir<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> İbnülemin Mahmud Kemal, "*Rebîu'l-mersûm ve terbîu'l-manzûm*", *Türk Tarih Encümeni Mecmuası*, nr. 19 (96), 1 Haziran 1928, s. 52-56.

<sup>2</sup> Âlî, Gelibolulu Mustafa, *Hayyâm'a Nazireler* (Mehmet Atalay-Orhan Başaran), İstanbul 2010.

<sup>3</sup> Verilen metinde günümüz imlâ kuralları uygulanmıştır. Metinde yapılan tashihler dipnotlarda belirtilmiştir. Yazma nüshada yer almayan metin tamiri kapsamında tarafımızdan eklenen ibareler [ ] içinde verilmiştir. Rubaîler hariç olmak üzere şiirlerin bahir ve vezinleri de şiirlerin başında [ ] içinde yazılmıştır.

### ربیع المنظوم

درود نامعدود بسیار، به واحد بی شریک آمرزگار، و واجد دو حرف مشبیت آثار، و مجدّد موالید ثلاث، و محدّد عناصرِ مربع الاحداث می‌باید که معیّناتِ مغیباتِ یوم امس را از مخیّاتِ نجوم و شمس، به صوارفِ حواسِ خمس، در مصارفِ جهاتِ ستّ و چار ارکان نا شنوده‌نمس، تصرّفاتِ بی‌اخذ و لمس نموده؛ و ستایشهای نا محدود به‌موجد یگانه دوگانه بی‌شمار لیل و نهار، و صانع هفت بحر و هشت خلد و نُبه فلکِ دوّار، و نقش‌بندِ رباعیاتِ صفحاتِ عذار، و رسم‌پیوندِ نو‌خطانِ رنگین‌رخسار می‌شاید که در زیر گنبد‌های نیلی‌خیام، ز چار ابرویان مه‌رویان موزون‌خرام، جواهر بی‌شمار به‌چهار سطر معتبر شطر تیغ اشتهار، چون منظومه رباعیاتِ خیام پیموده. مهتری که از اجساد و اجسام، به‌اطنابِ اطنابِ اعمار و اعوام، و به‌ریسمانهایِ عروق و اعصاب و عظام، از جهتِ امتدادِ اوتادِ ثبات و قیام، و ستونهایِ ستوده‌اندام خرد نام، و اعمده افنده و استقامتِ طباع انام، هزاران هزار خیام (83a) حکمتِ خیام بگستردی. توانگری که زوایایِ تصوّرات و افهام، به‌مزایایِ صورِ معارف و منشآتِ بلاغت‌نظام، نمودارِ خورُ مَقْصُورَاتِ فِی الْخِیَامِ؛ می‌کردی. لِمُنْشِئِهِ:

خِیَامِ تَوِیِّی خِیَامِ اجْسامِ انام  
پیوسته به اطنابِ عروق است و عظام  
از لوحِ قدر گماچشان ساخته‌ای  
در نخلِ قضا اعمده پرداخته‌ای

و صلواتِ صیلاتِ اشعار، بر رسولِ بزرگوار و احمدِ مختارِ محمود اطوار می‌سزد که یارانِ چهار و اصحابِ نامدارِ اخبارِ خود را به‌مضمونِ بشارت‌مشحونِ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ می‌ستوده، خصوصاً ائمّه اثنی عشر را به‌انوارِ آثارِ مصطفوی بر فرزوده، رِضْوَانُ اللَّهِ تَعَالَى عَلَیْهِمْ أَجْمَعِينَ، مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ دَائِرِينَ، وَ مَا بَرِحَتِ الْأَرْضُونَ نَائِبِينَ.

بَعْدَ مَا بَرِیَ عَالَمِ آرَایِ اَهْلِ نُهْیِ مَخْفِیِ و پوشیده نباشد که در تاریخ سنه اثنی و الف، این بنده سر افکنده پریشان‌حرف، در ایامِ بطالت و عزلی پیشاپیش، معتکفِ کنجِ ملال و تشویش، و معترفِ عجزِ حال و قصورِ خویش بوده، از گفتنِ مربّعات و مخمّسات، وز دُرِ سَفْتَنِ غَزَلِیَاتِ و مسدّساتِ اِبا و استنکاف نموده، لا سِیْمَا بَرِ فِرَاشِ حَرْمَانِ غَنُودِ، در زانوی استراحت ناز بوده، وز کثرتِ تردد پای (83b) طلب سوده، وز داد و ایستاد و تَقِیدِ دستِ شور و شَغَبِ فرسوده، به دو چشمِ گریبانِ خون‌آلوده، نقوش<sup>۷</sup> سرور و شادمانی، از صفحاتِ خاطر پریشانی، به‌سیلابِ سرشکِ بی‌کرانی بارها شسته بودم. لِمُنْشِئِهِ:

<sup>4</sup> Kur'an, 55/72.

<sup>5</sup> Kur'an, 2/196.

<sup>6</sup> عجز و : عجز YN (Yazma Nüsha)

<sup>7</sup> YN و نقوش : نقوش

آه از فلکِ سفله‌نواز ای عالی  
 با فضل و هنر هیچ مناز ای عالی  
 بانان جوین خود بساز ای عالی  
 در جای شکر بخور پیاز ای عالی

نثر: با آنکه گاهی به‌آزمایش نکته‌پردازی، در تتبعِ خواجه حافظِ شیرازی، همچو خامه‌ستوده‌خرام قیام می‌نمودم، و گاهی به‌تواریخ انام ایام، از اولِ آفرینش گیتی‌نام، مشتملِ حوادثِ شهور و اعوام، تا زمانِ این عبدِ مستهام صاحبِ سر انجام، ز تالیفی غریب، و تصنیفی عجیب، بسا عقده‌های دلفریب می‌گشودم. بدیهیه:

[خفیف: فاعلاتن مفاعلن فعلن]

ایین دو شغلِ خطیرِ ما اَمّا  
 سالها باید انتها یابد  
 مهر و مه قرن‌ها بگردانند  
 کرم شبتاب تا سها یابد

ناگهانی ز تک تکِ دامان شرفاکی شرف‌رسان می‌شنودم، و بویی از گل و ریحان، از آن تکاپوی عبیر افشان در ربودم، یعنی یکی از جلّانِ رو شناسان، دامن‌افشان در آمد، تا ز سمتِ دلنوازی و خاطر سازی به‌صحبت انجامد. بعد از مؤانست و الفت به‌مناسبتی که اقتضا کرده، از گفته‌های مولانا ابن یمین محمود که یگانه‌عصرِ خود بود، این قطعه‌را (84a) به‌زبان آورده، و زمانی از هنگام عزل و فراغتِ من رنجشها نموده، و آن قطعه که می‌خوانده، این بوده، نظم:

[مجتث: مفاعلن فعلاتن مفاعلن فعلن]

ستمگرا فلکا کجروا جفاکارا  
 نگویمت که مرا سروری و شاهی ده  
 تویی و کهنه کلوخی فتاده در سر راه  
 ز هرکه خواه ستان و به هرکه خواهی ده

القصّه آن یارِ وفادار هنرمند، مرا بگفت که این توغل و خاموشی تا به‌چند، وز مجالسِ تواریخ گذشتگان این درد نوشی تا به‌چند؟ در خلالِ این نثر گفتار، اگر به‌نظم جواهرنثار التفاتِ نمایی، ساده‌رویان مضمونهارا همانا به‌ابروان مشکبار، زیورِ حسن و جمال بیفزایی. چرا که تالیفِ تواریخِ اعیان، شغلی است بی‌کران، و انجام پذیرفتنِ این و آن کاری است دشوار و صعوبت‌نشان. می‌باید که گاهی به‌آزمایشِ خاطر رغبت به‌نظم جواهر<sup>8</sup> زواهر بفرمایی، و بعجالة‌الوقت به‌خاطرِ فاترِ مخلصان نوازشها نمایی. چون آن یارِ هنرکردار عالمی بوده<sup>9</sup> ستوده اطوار، و کاملی بوده شنوده‌گفتار، لاجرم به‌هرچه فرمود این دلِ بی‌قرار بر وجهِ استعجال

YN به جواهر: جواهر 8

YN بود: بوده 9

امتنال و متابعت نمود. اوّلا در مقابل آن قطعه فصاحت آثار، به‌چنین نظیره نادره بلاغت دثار، از مکیال دوات و دهان، جواهر زواهر بی‌کران می‌پیمود. رباعی لمُنْشِيْه: (84b)

[مجتث: مفاعن فعلاتن مفاعن فعلم]

ستیزه گر فلکا کور بخت مرده دلا  
چه دیده ام ز نوالت مرا گواهی ده  
حریص سخت نَمِ من به جیفه دنیا  
ز من نوال تو بستان به هر که خواهی ده

اما آن یگانه نامدار، به‌التماس بسیار، استدعای نظم تکرار می‌کرد. و لهذا عروس طبع چالاکرقتار، در گرد آن منْصَه گفتار، پرگار دَوّاروار، دگر بار می‌گردید<sup>۱۰</sup>. و این را از نهانچه بیان به‌میان آورد، قطعه:

[مجتث: مفاعن فعلاتن مفاعن فعلم]

نخواهمت که دهی کار و بار ملک جهان  
نگویمت که مرا ماه تا به ماهی ده  
ز تنگنای عدم تاره فراخ وجود  
بلا مضایقه از من به هر که خواهی ده

مشار الیه که قطعه دوم را بخواند، ز ازدیاد جولان طبع من متحیر بماند. در بار<sup>۱۱</sup> سیوم الشّیء لا یثنی الاّ و قد یثلت گوین، باز به‌التماس نظم روان، از شاخ مرجان زبان، بسیار درر و لالی می‌چکاند. بناءً علی ذلك تکرارش نگفتم، اما بسا جواهر شاهوار بسفتم. لمُنْشِيْه:

[مجتث: مفاعن فعلاتن مفاعن فعلم]

ستمگری فلکی بوالعجب غلط بخشی  
ترا که گفت به هر سفله عز و جاهی ده  
به مهر، مهر سلیمان به دیو ریو ببخش  
به قهر، ملک سکندر به داد خواهی ده

نثر: در سباق این کلام، وصف رباعیات مولانا عمر خیّام، در سلک مدایح آن جواهر کلام، بطریقی انتظام پذیرفته، و به‌چنین اداهای رنگین می‌گفته که قرون بسیار می‌باید گذشت که تا مانند آن حکیمی نکته‌دان، و علیمی معجز بیان (85a) در مصطبه ظهور، میر مجلس صدور می‌شود، و اعمار بی‌شمار به‌سرصفه می‌کده‌های نظم‌گفتار، چندان هزار عیاش ستوده اطوار، به‌نوشانوش کاسه‌های نشئه‌دار و طراوت‌شعار می‌باید نشست که تا نظیر آن مرد جاری‌زبان، و قرین آن بی‌قرینه دوران، عرض حیرت و اقتدار نماید. الحق نادره‌دانی است

YN می‌گردد: می‌گردید 10

YN یار: بار 11

که به سمت رباعیات سر بلند و ممتاز شده و به متقدمین بلاغت طراز به طرز بلند و سلیقه شاعر پسند الی‌الآن به امتیازِ شان و اعتلای قدرِ معرفت و توان، انگشت‌نمای سرافراز گشته. قصه آن همنشینِ دیرین که قطعه مرسومه ابن یمین را بخواند، گویا ز لسان فصاحت‌رسان خود جواهر و لالی فشانند. زیرا کاملی بود از دقایق فنون آگاه، فاضلی بود که گفتارش به حقایق حکم مشحون گواه. ارچه به منصب تدریس و درست امتیاز داشته، اما آن رتبه عادی را نسبت به فضایل او عقل کل جزوی پنداشته. زآنکه بنیان ایوان علم و دانش آن به دو ستونی است کارگر و مه‌داران. یکی مولانا ابو‌الفتح محمد مالکی است که در مصر وجود یوسف علم عزیز مالکی است، دیگر سلطان علمای روم، برهان فضلی مرز و بوم، دوحه برومند معارف و رسوم، شجره نو باوه پیوندِ بستان (85b) علوم، شیخ‌الاسلام و مفتی عالی‌مقام مولانا محی‌الدین بستان زاده - عَمْرَةُ اللَّهِ تَعَالَى بَعْلُوهُ وَ زَاوَهُ - بوده، یعنی تعلم درست‌مآبی نخست از ابو‌الفتح ذو فنون پیدا شده، بار دوم تحصیل کمالات و جاه او از آن جنابِ اعلی مهیا شده. فلاجرم ذاتِ پاکی که سمی نبی محمدت نشانی شده، و به نام درویشی به سعادت فضل و دانشی رسیده، و منازل فضایل حکمی را به چنان دو بزرگوار محمد مؤیدی اکتساب کرده، و در دودمان ارتقی، به مزید تربیت هر عالم و تقی نشو و نما یافته، سیما به نص سیمایم فی و جوهوم ۱۲ به مراتب عز و جاه و جلال شتافته. بعد ازین قیل و قال در فضیلت آن ذات ملک خصال مستدرک می‌نماید و به اجمال اجلال آن بزرگوار باهر الکمال تفصیل نشاید.

[هزج: مفاعیلن مفاعیلن فعولن]

لَهُ نَسَبٌ جَلِيلٌ ذُو سُيُوفٍ  
أَطَالُوا كَالرَّمَا حَ يَدًا وَ طَالُوا

بَدَا مِنْهُمْ بَرَسَاتِقُ الْفَضَائِلِ  
كَذَا الدَّرْوِيشُ مِنْ أَبْنَاءِ طَالُوا

قصه از رباعیات خیام که چندان قیل و قال رفته، بعضی را به رسم نظایر، زین حقیر روشن‌مآثر، به جهت استجلابِ نادر، بسیار درها سفته. فی الحقیقه مولانا حکیم عمر خیام، در منازل حکمت‌ختم، از جنود نا معدود توریه و ایهام، بی اطناب اطناب کلام، به ستونهای بنان و اقلام، گوناگون خیام و بسا چتر سیم‌اندام زده، (86a) و شاه فضیلت‌بنگاه عقل را به آمدش لشکر خیالات و ارقام مجند و مؤید شمرده، باز آن میادین معانی را به من سپرده، رفته. لُمُتْشِيْهُ:

خِيَامُ كِه بَس خِيْمَه ز نُه چِرْخ بَدُوخْت  
أَنهَا هَمَه بَا نَسِيَه بَه عَالِي بَفْرُوخْت  
بَشَكْسَت سَتُون، جَمَلَه طَنَابِش بَكْسَسْت  
أَخْر ز چِه شَد خِيْمَه گَر وَ خِيْمَه بَسُوخْت

بعد از آن کِریاسِ گردونِ اساسِ خرد و پندار به عرشِ برین الهام دادار پیوسته و لوحِ خاطرِ فاترم را چون کُماجِ چترِ نیلی فام، به زررشته خیالات و افهام، به ذروه خورشیدِ تأییدِ ملکِ علاّم، اکید و استوار می‌بسته. لِمُنْثَبِه:

[مضارع: مفعول فاعلات مفاعیل فاعلن]

خِیامِ رفت و غمزده عالی به جای ماند  
آن خیمه کنده می شده وین در سرای ماند

این بیستون خِیام که بینی بلا طناب  
از بهرِ قدر و رفعتِ این پادشای ماند

در این ولا تا دو ماه، سحرگاه و شبانگاه، تتبع رباعیاتِ خِیام، و تمتّع به مخترعاتِ ستوده نظام، به حدّی رسید که اکثرِ گفتارِ او را نظیره‌ها گفتم. اندکی ماند که از جواهرِ تقابل و تأمل، به سوزنِ زبانِ تکلم و تخیل نمی‌سفتم. آنها جز از مخترعاتی است که همه زاده طبعِ گوهرزای من اند، یعنی که از پیرویِ نظمِ خِیام دور ادور و مهجورتر اند.

[مجتث: مفاعلن فعلاتن مفاعلن فعلن]

منم به نظمِ چو خواجه به نثرِ خواجه جهان  
شدم به شعر و قصایدِ چو حافظ و سلمان

به قطعه ابنِ یمین با رباعی چون خِیام  
ز جمع فضل و هنرِ خاطرِ پریشان دان

(86b) فلاجرم، باز آن همنشینِ خسته‌قدم، سنایشهای اتم می‌فرمود و الحاح و ابرام می نمود که آن جمله را همه به ترتیبی نگارم و به توزیع و تقریبی بر آرم که ابیاتِ عاشقانه و گفته‌های توحید یگانه و رباعیاتِ تعیش جاودانه و مخترعاتِ مختلفه البحور بی‌بهاغه از یکدیگر ملخص و ممتاز می‌شود و نظایر و غیرها به ترتیبِ فصولِ حبرت و وصول، از فروغ و اصول، مشمول و موصول می‌رسد تا به مناسبتِ دوگانه که یکی رباعیاتِ یگانه، دگر چار فصولِ بی‌بهاغه‌ای است نام این رساله بدیع الرقوم موسوم [به ربیع المرسوم و تربیع المنظوم]<sup>13</sup> بماند و ترجمه حکیم معلوم و اجمالِ سرگذشتِ این مغموم به مقدمه بلاغت رسوم تفصیلی<sup>14</sup> رساند.

بباید دانست که مولانا حکیم عمر خِیام در خطّه کدّام نشو و نما یافته، و به تحصیلِ معارف و کمالات ز چه طریق با توفیق شتافته. بعد ما این مغموم نظم آرا، به زررشته‌های معانی و ادا، تار و پودِ نظم و انشا، به کدّام دیار بر تافته و در قُلابِ قُلابِ زالِ گردون، این

<sup>13</sup> Eserin adı olan ve yazma nüshada yeri boş bırakılmış bulunan bu ibare, müellif nüshasını inceleyerek eseri tanıtmış olan İbnülemin Mahmud Kemal'in makalesinden alınmıştır (bkz. İbnülemin Mahmud Kemal, "Rebiu'l-mersûm ve terbiu'l-manzûm", *Türk Tarih Encümeni Mecmuası*, nr. 19 (96), 1 Haziran 1928, s. 53).

<sup>14</sup> YN تفصیلی: تفصیلی

شکنجه‌های واژگون، به‌عزل و بطالت روز افزون، و شماتت دشمنان پر فسون، از چه سیلی غرابت‌نمون یافته.

ماییم در این گنبدِ دیرینه اساس  
 کردیم برون سر ز یکی جیبِ لباس  
 عیاش جهان گرد و حسد کرده ناس  
 شایسته و صَفیم و سزاوارِ سپاس

(87a) در تذکره دولتشاهی منقول از تاریخ استنظاری می‌نوشته که وزیر خواجه نظام‌الملکِ صدارت‌مقام، و مولانا عمر بن محمد خَیام، و حسن صَبَّاح‌نامِ بدسرشتِ نافرجام، در عالم صبا به‌شهر نیشابور نشو و نما یافتند و سالها کودکانِ خواجه‌تاش می‌گشتند. پس از رشد و بلوغ، حکیم فهیم حکمت‌فروغ، به‌خدمتِ ناصر‌الملة و الجمهور، مولانا شیخ محمد منصور شتافته که آن ذاتِ معمور، استادِ مولانا حکیم سنایی بوده و این بزرگوارِ مغفور، همواره اقتباسِ آیت نور از مشکاةِ معارفِ منصور می‌نموده، تا به‌حدی در سن هفده سالگی قصب‌السبقِ مهارت از مضمارِ حکمت و بلاغت در ربودی. وقتی که خواجه نظام‌الملک فرید، به‌سلطان ملک‌شاه سعید، وزیرِ مشیرِ دولت‌نوید شدی و صیبتِ مکارم و انفاق، تا به‌حد روم و صفاهان و عراق، و به‌اقالیم دورترین آفاق رسانیدی، حسن صَبَّاح و عمرِ خَیام، به رفاقتِ وفاقِ انتظام، به‌قصدِ ملازمتِ او قیام نمودندی و به‌آرزوی حصولِ مرام، مراحلِ مقاصد و بهره و کام بپیمودندی. فلاجرم، خواجه بزرگوارِ محترم، مقدم ایشان را به‌عزاز و اکرام تلقی فرمودی و هرچه خواستندی به‌جهتِ عطایا و انعام بر فرودی، یعنی مولانا عمر وجهِ معاشِ خود را از ملکِ نیشابور داعیه کردی، خواجه بلا توقف (87b) چنان کردی و همواره گاه [به] نیشابور و گاه به‌بلخ، از غره غرای عمر تا به‌سلخ، روزگارِ خود به فراغت و حضور به‌سر می‌پردی. اما حسن صَبَّاح از ایالتِ اعمالِ همدان و دینور استغنا نمودی و اندک اندک مرده‌چراغِ رفض و الحادِ خود را به‌پیغاه تزویر و ریا و به‌کبریتِ تشنیتِ کذب و امترای بر فرودی.

در رساله تبریزی می‌نوشته که عمده‌الشَّیوخِ واصلِ معالی سَیر، شیخ ابو سعید ابو الخیر و مولانا حکیم ناصر خسرو و شمس‌الحکما مولانا سنایی و حکیم سوزنی و مولانا نظامی عروضی هر یک معاصرِ خَیام بودندی و احياناً به‌مراسلات و مکاتبات ابوابِ استفاده و مؤلفت‌را در گشودندی. مؤلفِ رساله ده فصل مولانا احمد بن حسین الرَّشید تبریزی که واقفِ دقایقِ فرع و اصل بودی، از این مخدره به‌بودی، نقابِ ارتیاب چنان بگشودی که روزی عمرِ خَیام، به‌شیخ ابوالخیرِ عالی‌مقام، این رباعی را بسپرد، نه بطریقی که پیکِ این مضمون بی‌همتا آن رقعہ نو گفته‌را از روی اعتراض و امتحان می‌برد. لِخَیام:

دارنده چو ترکیبِ طبایع آراست  
 از بهر چه او فکندش اندر کم و کاست  
 گر نیک آمد شکستن از بهر چه بود  
 ورنیک نیامد این صور عیب کراست



و حضرت ولایت‌مآبی جواب این رباعی را اینچنین فرمود و بفرستاد:

خِیَامِ تَنْتِ بِه خِیمه می ماند راست  
جان سلطان که منزلش دار بقا ست  
فَرَّاشِ اجَلِ زِبهرِ دیگر منزل (88a)  
نُه خیمه بیفکند چو سلطان بر خاست<sup>۱۵</sup>

هم در آن رساله مسطور است که حکیم مزبور تناسخی بوده، و بهچنان طبع نازک و باریک، در آن مذهبِ باطل و تاریک، چراغِ اعتقاد بر فروده می‌گویند که مدرسه‌ای در نیشابور خراب شده بود، و صاحب‌خیری به‌تعمیر آن مدرسه کوششها می‌نمود. اما درازگوشی چند که خشت و سنگ می‌کشیدند، بعد از قطع پایه‌ای به‌سرِ صفا می‌رسیدند. اتفاقاً یکی از آن درازگوشان به‌بالا نمی‌رفت، و بی‌زجر تازیانه بر نمی‌گذشتی. خیام آن کشش و کوششها بدید، در گوش آن درازگوش این دو بیتِ قصیر بخواند و بدمید. بعد از آن میل به‌سرکشی نکرد، به‌آسانی تا به‌بالا رسید و می‌گردید<sup>۱۶</sup>. یکی از حاضران، به‌حکیم نادره دان، ز حکمتش پرسید. خیام بخندید و تعجب کنان سر خود بجنبانید و بگفت: روحی که حالی<sup>۱۷</sup> تعلق به‌جسد این درازگوش گرفته، بیشتر متعلق به‌بدن مدرسی بوده که در این بقعه اقامت داشتی و به‌افاده معارف و فنون بر گماشتی. اما بذلات و اعمالِ سیئه که می‌گذاشتی (88b) روح آن عزیز بدین بدن بی‌تمیز خود را گرفتارِ دوزخ پنداشتی. من که این رباعی را بخواندم در حالتِ انکسار وی را سخنِ آشنایی شنوانیدم. دانش من بدانست و روان شد. و آن رباعی که می‌خواند این بود:

ای رفته و باز آمده و خم<sup>۱۸</sup> گشته  
ناخن همه جمع آمده و سم گشته  
نامت ز میان نامها گم گشته  
ریش از پس پشت آمده و دم گشته

گویند که پیشوای بزرگوارِ عالی، امام محمد بن محمد غزالی، از خدمتِ حکمت‌مآبی، استفاده علمِ حکمی فرمودی. اما حکیم مشار الیه تعلیم و تدریس را رخصت ننمودی. بعد از ابرام و الحاحی که می‌بودی، به‌حالتِ مخموری افاده‌ای به‌یک‌دو کلمه چراغِ تعهد بر فزودی. تا دوازده سال، بدین نهج و منوال، امام همام خجسته‌خصال، به‌مذاکره علوم مشغوف و میال گشتی، و کتابِ حکمة‌العین را در اثنای آن توغل نوشتی. باز به‌رخصتِ حکیم، به‌مشهد رضویه کرامت‌نعیم می‌رفتی. اما مقصود ایشان، از این تعلم و اذعان، بطلانِ برهینِ حکمای روشناسان بودی.

۱۵ YN بر خواست: بر خاست 15

۱۶ YN می‌گرد: می‌گردید 16

۱۷ YN حا: حالی 17

۱۸ Yazma nüshada و خم şeklinde olan ibare, sonradan, meçhul bir okuyucu tarafından بل هم şeklinde tashih edilmeye çalışılmıştır.

در چرخ به انواع سخنها گفتند  
واین گوهر حکمت به ظریفی سفتند  
معلوم نگشت حالشان آخر کار  
اول زنجی زدند و آخر خفتند

(89a) دیگر این قضیه مشهور است که در بلخ پیش حکیم عیاش ظرفی پر از می تلخ بودی. ناگهان محتسب آن دیار رسیدی و به شکستن آن ظرف خوشگوار شکست خاطر حکیم روا دیدی. اتفاق به قدرت خدای یکتا پای محتسب به چاه پوشیده دهان رسیدی، جان خود به مالک سپردی و به درک اسفل غلطیدی. حضرت حکمت مآبی مسرت و شکران برداخته، ز سر کرامت خود نقاب انداخته، این رباعی را فرمودی:

از دیر برون آمده ناپاک تنی  
وز دود جهنم به<sup>۱۹</sup> تنش پیرهنی  
بشکست صراحی که عمرش کم باد  
آنگه چه می لطیف مردی و منی

در آخر حال، مولانا حکیم میال به بخارا ارتحال کردی. در مزار امام اسمعیل بخاری که جامع الصحیح بزرگواری بودی، به حکیم جذبه ای<sup>۲۰</sup> رسیدی، دوازده شبانروز در کوه و صحرا دویدی، بغیر از این رباعی تکلم نفرمودی:

گر گوهر طاعتت نسفتم هرگز  
ور<sup>۲۱</sup> گرد گنه ز ره نرفتم هرگز  
نومید نسیم ز بارگاه کرمت  
زیرا که یکی را دو نگفتم هرگز

بر این حالت یوم الخمیس از ایام دوازدهم محرّم الحرام سنه خمس و خمسین و خمسمایه از بلوکات استرآباد دهک نام به خجسته منزل و مقام به عمر پنجاه و دو سال از دنیا بر رفت رجمه الله تعالی و أسکنه فی الجنة الأعلى.

(89b) اما در رساله تیریزی نوشته که خود در سیزوار نسخه ای به خط نظامی عروضی دیده و بر ذیل آن نسخه عروض مکتوبی<sup>۲۲</sup> نوشته، مبنی بر آن که در اثنی و عشرین و خمسمایه من به خدمت استاد نامداری رسیدیم و رخصت کعبه معظمه از او طلبیدیم. در اثنای سخنان فرمود که بعد از عود قیر مرا در موضعی می بینی که باد شمال بر آن جای بی مثال گل افشانی کند. بعد از سه سال که مرا حالت مراجعت دست داد، به خاطر خطور می کرد که هرگز از آن مظهر هنر سخنان گداف و مکرر استماع نیفتاده بوده. چون

۱۹ ن: به: 19

۲۰ ن: جذبه: 20

۲۱ ن: وز: 21

۲۲ ن: مکتوبی: مکتوبی 22

به استرآباد رسیدم و استفسارِ احوالِ ایشان کردم، چنان معلوم شد که در این ولا به جوارِ ایزدِ تعالی پیوسته و به حج گذاردنِ کعبه صفا، به عمره ترک عمر و وفا، احرام توجه و لقا بر بسته. در نیشابور به زیارتِ آن مغفور عزیمت نموده شد. چنان ملاحظه رفت که در کنارِ باغی ایشان را دفن کرده بودند که درختانِ میوه دار، سر از باغهای چمنزار بیرون کرده، چندان شکوفه ها باد از نهال و شاخسار بر افشانده که قبرِ آن حضرت، در میان شکوفه زارِ جنت نا پیدا شده. معلوم شد که آن سخن به گدازف نبوده. بعد از رقت و استمدادِ همت به مسکنِ ایشان توجه شد، پیر زالی دیدم (90a) نشسته، به چشم گریان و جراحت های خون آغشته. چون مرا دید و آشنا یافت، از روی خاطر سازی به استخبارِ احوالِ من شتافت. بعد از وظایفِ تعزیت و خاطر جویی که به میانِ استادِ و شاگردِ مہمد بود بسمتِ لطفِ جدید تشبید و تأکید یافت و چون تفتیشِ حالاتِ ماضیه انجام رسید، مرا گفت که بعد از وفاتِ حکیم نهر روز، آن روز واقعه دلفروز دیدم که بسیار خوشحال، به کامرانی انجمنِ بهشتی مرفه البال. پرسیدم که با وجودِ کثرتِ ملامی و وفرتِ مناهی خوشحالی شما از چیست؟ مردی که بدین حالت مرده بود به چنین خرمی چون زیست؟ مع هذا لیلأ و نهارا دعای من بود که خداوند بر عمر رحمت کن، پس از مردن وی جایگاهش نشیمن جنت کن. اما فرزندِ ما از این سخن برنجید و بسیار مکدر گشت و به هم بر آمد و خشمگین شد و به قهر و غضب این رباعی بگفت:

ای سوخته سوخته سوخته سوختنی  
وی آتشِ دوزخ ز تو افروختنی  
تا کی گویی بر عمر رحمت کن  
حق را تو کجا و رحمت آموختنی

(90b) چون بیدار شدم این رباعی خاطرِ من بود. امیدوارم که گوی مغفرتِ الهی، به صولجانِ همتِ نا متناهی در آن عالم بر بود.

اما ترجمه این حقیر نابود، بدین طریقه نشو و نما بود که در مرزبوم روم، با خطّه ای که به گلبولی موسوم شد، در آن ساحلِ لطیف زاده و طبع گوه رزای من در پایتختِ علیّه اعنی محمیّه قسطنطنیه به نورِ معرفت و زکا آماده در ریاضِ کسبِ فضایل و رسوم نشو و نما یافته بودن و بعد از تحصیلِ علوم، ز فنونِ اصول و فروع معلوم، به فرمانِ صاحبقرانِ قروم، و شهریارِ ممالکستانِ جلالترقوم، مظهرِ کریمه، اِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ<sup>۲۳</sup>، اعنی به سلطانِ سلیم خان بن سلطانِ سلیمان، تَوَرَّ اللَّهُ مَرَقْدَهُمَا بِأَنْوَارِ الْكَرَامَةِ وَالْغُفْرَانِ، از طریقه علما به سلیقه نظم و انشا تحویل می نمودن، یعنی که ز صریرِ کلکِ قوال، و تحریرِ نای خامه نحریرِ مثال، به اصولِ ترانه های روانِ هامال، در مقامِ پنجگانه بنانی خیال، از چارگانه عناصرِ نوادرِ مال، مقطعاتِ تراکیبِ حروفِ هجا و نقش و صوتِ مریعاتِ فصولِ انتما همی شنودن و به چنین ترنم و تکلمِ دلارا (91a) تسلیت و اعتنا خود را می ستودم:

[مضارع: مفعول فاعلات مفاعیل فاعلن]

مَنْتِ خدای را که به دانش سخنورم  
 سر دفترِ افاضل و سر خیلِ کشورم  
 داننده رموزِ زوایا [ی] کاینات  
 خواننده رسایلِ نعتِ پیمبرم  
 گاه از شناسِ دل به قضا داده ام رضا  
 گاه از قدر به قدرِ معانی مقدم  
 ذاتم همایِ ذروه لاهوت بود و من  
 همواره در نشیمنِ حوادثِ کبوترم  
 طاووسِ باغِ خلدِ برین و خروسِ عرش  
 آسوده اند در کنفِ ظلِّ شهپر  
 شکرِ خدا که عالمِ کبری منم هنوز  
 مصنوعِ ذاتِ پاکِ خداوندِ اکبرم  
 هر ذره را چو مهرِ جهانتاب آینه  
 هر قطره را چو قلزمِ زخارِ مطهرم  
 صرافِ دهرِ قدرِ مرا کمترین شناخت  
 من در دکانِ عشقِ گرانمایه جوهرم  
 مثنی ز خاکِ تیره به فیضم بود چو زر  
 حاسدِ گمانِ برد که کس کیمیاگرم  
 سیاحِ مُلکِ عالم و سبّاحِ بحرِ غم  
 ابدالِ چارِ ضرب و سبکِ پا قلندرم  
 در قصرِ عزّ و قدرِ قصورم کسی نیافت  
 هست این قدر که آبِ رخِ ملکِ قیصرم  
 گه در عدن چو درِ بهارم گهی به هند  
 گه در یمن به یمنِ معارفِ مطهرم  
 میزانِ عدل و قدرِ مرا می برد به نقص  
 من در تمامِ فضل و کمال از که کمترم  
 و ردم که وردِ گلشنِ بادِ علی شده  
 عالی منم به یادِ علی همچو قنبرم  
 گردونِ مرا به خاکِ چرا پایمال کرد  
 من خود حصیرِ بافِ نیمِ مردِ زرگرم

در چشمِ خصمِ کورِ حقیرم اگر چو مور  
 در پیشه زارِ فقر و قناعتِ غضنفرم  
 جسمم به زادِ معرفت و فهمِ فربه است  
 من گرچه با ریاضتِ پیرانه لاغرم  
 قطبم نگویم از سرِ شرمندگی و لی  
 در چرخِ عالمِ خرد امّا که محورم  
 یا در سپهرِ فضل و هنر باختر منم  
 یا آفتابِ کوکبه را عینِ خاورم  
 جانِ قالب است ذاتِ بزرگم روان او  
 این بو العجب که بیکرِ روحِ مصورم  
 گویا که من خراجِ ستانم ز ملکِ جم  
 همواره تاجِ بخشِ سلاطینِ مهترم  
 بخشنده عوایدِ ملکِ کیانیان  
 زیننده مساندِ اولادِ سنانجرم  
 در لطفِ طبع ما صدقِ عینِ آبِ صاف  
 در رزمِ قهر همروش بادِ صرصرم  
 توغی که رفته رو بِ طریقت ندیده ام  
 در راهِ خسروی من از آن توغِ بگذرم  
 ز آنان نیم که سینه بکوبم به حرصِ جاه  
 من سالخورده پیرِ دلیرِ دلاورم  
 از خاکِ تیره آبِ حیات آورم به دست  
 گویا که همچو خضر به کوثرِ مخمّرم  
 سوگند بی ریا به خدایی که از ازل  
 در کیشِ عشق تا به ابد مردِ صفرم  
 گاهی به سوز و ساز چو رومی سماعگر  
 گاهی به رقص و شوق به گردون برابرم  
 گه در کفم پیالهء صهبا و نقلِ می  
 گاهی به دورِ سبجه صفا بخشِ منبرم  
 تن در لباسِ دولت و دل با پلاسِ فقر  
 آیینهء<sup>۲۴</sup> جمال و جلالِ توانگرم

شاگرد از آن ستاره تابنده یم که زد  
با کَر و فرّ کوکبه چون مهر انورم  
بختم رکابدار و سپهرم جنبیه کش  
بی تخت و تاج خسرو گردون تکاورم

بعد از آن ز کثرت التفات شاه ذیشان، و وفرت انعامات سلطان (92a) سامی مکان، گوی  
کوی مرام، به چوگان کلک ستوده خرام می ربودم، و به حصول کام و وصول بهره نام، چنان  
امتیاز یافتم که تفصیل آن مکارم و انعام، با جراید عواید ایام نوشتن نتوان، و فهرست اجمال  
آن همم و اکرام، به دفاتر مآثر شهر و اعوام گنجایش نشاید به تحریر و بیان. نظم لُمُنْشِيْه:

[رمل: فاعلاتن فعلاتن فعلاتن فعلن]

هیچ دانی به جهان کیست شه عالی شان  
شه مراد بن سلیم بن سلیمان است آن  
لطفش افزون ز قیاس و کرمش بیشابیش  
التفاتش به اهالی شده بیرون ز گمان

الی الآن، به همت آن تاجدار سپهر آستان، مؤلفات این بنده ناتوان، به سی پاره  
مجلدات جواهر فشان متقارب بوده. با آنکه به رساله های گوناگون، در حساب و شمار روز  
افزون، از پنجاه مجلد بر فزوده. حاله التحریر که تاریخ هجری به سنه ثلاث و الف رسیده،  
سنین سن این حوزین در حدود پنجاه و سیوم دمیده. بدین منوال به هر سال، تألیفی بی مثال، به  
مشیت و اهب الآمال، ز سرحد کمون به ظهور علوم و فنون پیوسته. گویا در ایام کودکی هم،  
بجای بازیچه و ندم، با تازیانه نوک قلم و بیرقهای اوراق رخشنده علم، به رخسار چوبک خم  
نشسته. یعنی کمیت فضیلت ما، به کمیت آثار عظمی، در میادین نظم و انشا (92b) می جسته  
و زمام ذمت حسن آدا و زین هنر زین خرد و ذکا، بر پشت و دوش<sup>۲۵</sup> بسته. بعد ما، به آویزه  
های رکاب املا، پایه سخن پیرایه خود را، تا به فرق فرقدان والا انداخته، گویا دو<sup>۲۶</sup> انبان  
بوده که به جواهر نظم بنان و لالی معرفت و بیان مملو ساخته. از این سبب، آن پادشاه معالی  
نسب، التفات مروّت نشان، بدین ثناکار هنر داستان، سر رشته لطف باخته و سدّ رمق این بی  
نوا از رجوع یا جوج جوع احتیاط کرده، در مثابه سدّ اسکندری پیرداخته. الحق علم عالم  
آرای شهریار، ضعیف ضعیف قوت این ثناکار بی مقدار، کما یُنْبَغِيْ نشناخت، و در نگارخانه  
رعیت و اعتبار، نقوش گوناگون گزیده آثار نمی باخت. مع ذلك دانشوران روزگار، اوراق  
رسم و طرح سلاطین نامدار که در شان شعرای بلغای دار و دیار کرده بودند، بالضروره به  
طاقچه های ترک و نسیان بر انداختند، بلکه مانی وار، به آن نقش و نگار، از جراید فواید بی  
شمار، چندان از تنگ وسعت شعار و از رنگ پر نیرنگ ابکار ابکار پیرداختند. چرا که از

۲۵ ۷۸ دوش: دوش 25

۲۶ ۷۸ دو: دو 26

شعرای روم، معاصر این حقیر مغموم که مؤلف چار کتاب (93a) مولانا یحیی رومی و مصنف سه پارهء مستطاب، املح الشعرا مولانا رحمی و افصح الیلغا مولانا نوعی شدند. بعد ما اشعر و اشهر این مرز و بوم، خصوصاً از قضاة عساکر ظفر موسوم، مولانا باقی فانی رسوم که فضایل آن بزرگوار معلوم، بهنسخهء دیوان قصاید و اشعار وی مفهوم، و در نزد ظرفا [ی] این دیار به شیوهء سخنوری و پاکیزه گویی مرسوم بوده، بارها از آنان به هر یک که نتبّع و آزمایش واقع شده، امتیاز کلام عالی، بهنوادر نظم جواهر و لالی، کالشّمس فی رابعة النهار، با درخش درفش طبیعت و آثار، هر آینه به دیدار تابدار گشته. لا سیما اعالی موالی ملک روم، و اکابر اهالی معلوم العلوم، در مدایح معارف این مهموم، امضاهاى نباهت رسوم بنوشتند که الی هذا الآن، از قدماى نادره دان، در حقّ یکی از مؤلفان رو شناسان، آنچنان وصف و تعریف و بیان نبوده، و از اکابر فضلالی اهل عرفان، در مدایح کسی اینگونه اتفاق متکاتر البرهان نشنوده. اما باعث یکدلی بزرگان، این طریقت حقیقت نشان بوده که غیر از امتیازشان در میان هنروران رومیان به فنون نظم و نثر جواهر فشان، ز استادان بلغای عجم و پاکیزه گویان فصحای پسندیده رقم (93b) یکی سبحان شعرای فرس حسان حکمای نکته پرس مولانا فردوسی طوسی است که به طرز مثنوی استاد موجد سحر ساز، و به تصاریف رنگین معنوی مخترع نکته پرداز باهر الاعجاز بودی و در عدم قبول تربیت فرو مایگان، به شاهنامهء بلاغت بیان، با چنین ابیات ثلاث مسدس الارکان، کرامت ید بیضا نمودی، نظم:

#### [مقارَب: فعولن فعولن فعولن فعول]

درختی که تلخ است وی را سرشت  
 گرش در نشانی به باغ بهشت  
 و از جوی خلدش به هنگام آب  
 به بیخ انگبین ریزی و شیر ناب  
 سر انجام گوهر که کار آورد  
 همان میوه تلخ بار آورد

غَبّ ذلك مولانا هاتقی عبدالله به چار ابیات فصاحت گواه از سمت تتبّع بهرهء تعرف و تمتّع بر فزودی و گوی قصب السبق بدین گونه ادا، از کف کفایت اکفا بر بودی. هاتقی عبد الله:

اگر بیضه زاع ظلمت سرشت  
 نهی زیر طاوس باغ بهشت  
 به هنگام آن بیضه پروردنش  
 ز انجیر جنت دهی ارزشش  
 دهی آبش از چشمهء سلسبیل  
 در آن بیضه گر دمدم جبرئیل

شود عاقبت بچه زاغ زاغ  
برد رنج بیهوده طاووس باغ

حالا که این دو استاد ز اختلاف مواد اغماض و اعراض کردند، یعنی دو چیز که از یک جنس شدی یکی به قبول تربیت نمایان (94a) و آن دیگر زید اصلی خود قابل فیض نهان نگشتی، تفریق دقیق به فکر باریک انیق نا کرده می گردند. ما در آن طریق، به سر منزل تحقیق رسیدیم، به جواب کلام ایشان، اینچنین سه بیت بلاغت بیان، از کلک عبیر افشان بگزیدیم، نظم لمؤلفه:

[متقارب: فعولن فعولن فعولن فعول]

اگر قطره بحر شور آبگین  
بود همچو نیسان گهر دان نشین  
به در کردنش بحر برج شرف  
رود سالها تا به قعر صدف  
چو لولوی نیسان بر آید به نور  
همان قطره بحر شور است شور

دگر مولانا افضل الدین خاقانی است، که به متانت نظم و ممارست سخنوری بی ثانی است، بارها به قصاید آن بزرگوار صاحب ادا، نظایر بدایع مآثر بی همتا بگفتم و در قصیده ای که به خوشه در خوشاب مسماست، به مثاقب ثواقب افکار، بسا در شاهوار می سقتم که خازن نقد الهام، و ناقد خردنام، در نزد خواجگان کلام، هر یکی را هزار پسند و تحسین تام فرموده و از آن جواهر نوادر عالم بها، مُجْتَنِبًا عَنِ الْإِطْنَابِ فِي الْإِمْلَاءِ، به این قطعه بلیغیه بی مثل و بی همتا، هر آینه اکتفا نموده. تَطْمُهُ الْبَاهِرُ كَالْجَوَاهِرِ:

[مجتث: مفاعلن فعلاتن مفاعلن فعولن]

خرد خریطه کش خامه بنان من است  
سخن جنیبه بر خاطر و بیان من است

به کردگار که دور زمان پدید آورد (94b)  
که دور دور من است و زمان زمان من است

منم که یوسف عهدم به قحط سال سخن  
که میزبان گرسنه دلان زبان من است

به شرق و غرب رود نامه ضمیرم از آنک ۲۷  
کبوتر فلکی بیک رایگان من است



ز ژاژخایی هر ابلهی نترسم از آنک<sup>۲۸</sup>  
 که معجز سخن امروز در بیان من است  
 منم به وحی معانی پیمبر شعرا  
 هنوز در عدم است آنکه همقران من است  
 تویی که صاحب قدح منی اگر روزی  
 به غبن کشته شوی آن شرف از آن من است<sup>۲۹</sup>

و این سلکی است بر لولوی نادر، مملو به مآثر جواهر الزواهر لمؤلف ناظم الجواهر:

[مجنتت: مفاعلن فعلاتن مفاعلن فعلن]

منم که نقد خرد طبع خورده دان من است  
 منم که فیض ابد ناقد بیان من است  
 منم به دور قمر بدر آسمان هنر  
 به کر و فر و ظفر بخت مهر بان من است  
 رقمگران یلان پیروان کران به کران  
 ز گرز محبره سر جمله سرگران من است  
 فلک به کوبه تابع ملک به دبدبه رام  
 ز سر بلندی همت زمان زمان من است  
 به تیر خامه ز قوس بنان نشانه زدم  
 کمان کمان من است و نشان نشان من است  
 نیافت نامهء نظم کبوتر فلکی  
 از آنکه روح قدس پیک رایگان من است  
 ز ژاژخایی افلاسیان نیندیشم  
 توانگرم که گرم گنج شایگان من است  
 چنین نوشت عدورا امیر خاقانی  
 هنوز در عدم است آنکه همقران من است  
 منم همای دو عالم به حق نور قدیم  
 ندیده عین عدم آنکه توأمان من است  
 به زور حکم سخن مرد رومی عالی  
 ز شرق تا به عراق عرب زمان من است

۲۸ از آنکه: از آنک 28

۲۹ Krş. Hâkânî, *Dîvân* (nşr. Mîr Celâlüddîn-i Kezzâzî), Tahran 1375 hş., II, 795-796.

(95a) بعد هذا امرای بلغا مولانا کاتبی و خواجه سلمان ساوجی و مولانا ظهیر فاریابی که هر یک در قصیده‌گویی بی نظیر، و به‌میان استاد سلف مسلّم صغیر و کبیر بودند، حقاً که در شیوه سخنوری، به‌سلیقه هنروری معجز عیسوی نمودند. این حقیر جاری‌زبان، به‌مشکلات ایشان، تتبّع تمتّع‌نشان کردم، با آنکه زبان درّی لسان اصلی من نبود، و در آن طریقه سخن‌پروری، الی هذا الآن از شعرای رومیان کسی رهروی نمودی. حتی کسانی که به‌آزمایش طبیعت‌نمایش فارسی، به‌میدان لعبت و فراست و فارسی، گوی بهره و مقصود به چوگان خامه چون عمود بر بودی، در پایان آن کار سلیقه خود را به‌مهارت و طلاقت زبان نستودی. القصّه این حقیر، جز از تتبّع نکات ضمیر، احیاناً به مولانا محتشم کاشی که معاصر ما بودی، به‌جواهر زواهر نظم کلام، همچو مهر چارم عالی مقام، انوار معارف لال انتظام بیفزودیم. گویا که من و آن، مانند مهر و ماه رخشان، دو شاعر ناظم الجواهر بلاغت‌فشان بودیم که تیغ زبان ما، فسحت ملک روم را، به‌فصاحت نظم و انشا، و به‌سنان لسان کلک معجز‌نما بر هم زد و بینداخت، وی هم (95b) تمامت آن مرز و بوم را، به‌الویه اوراق اشعار دلارا، سراپا مسخر می‌ساخت. بنا بر آنکه این مرسوم منظوم را به‌حضور مومی الیه بفرستادم، و به‌وصولجان پراعءه براعت‌نشان گوی لولوی مضمون را از کوی گفت و گوی بلاغت‌مشحون بستادم. یعنی پیش از فتوحات شروان، و محاربات رومیان و سرخ‌سرا، که طریق آمدش تجار و مسافران، بری از گزند و مضرت رهنان بودی، آن نامه دلستان را به‌دست سیاحی چرب‌زبان بدادم. پس از نیم سال، به‌نوید برید ندمال، عقده‌های حقیقت وصول و ایصال، به‌تحقیق انیق بگشادم. اما از بستن طرق مصافات سالها کاروان آن مرز و بوم، به‌سر منزل ملک روم طریقی نگزید. از آن منظومه مولانا محتشم به‌دست من تماماً نرسید، جز این رباعی که آن یگانه‌نو الجود، در آن مکتوب معهود درج کرده بود، و این دُرّ گهر را صیماخ متشوق ناپود، از مولانا شرف الدین شروانی شنود، در تاریخی که موکب نصرت‌ورود، در حوالی شهر آرش نزول فرمود، و پانزده روز اقامت نمود، این است:

ای آنکه ز هستی ز موالی عالی  
 شد گوهر نظمیت ز لالی عالی  
 گفتم که بود دُرّ تو عالی با چرخ  
 گفتا خردم درگه عالی عالی (96a)

اما نامه نامی ما که به‌جناب آن خسرو ۳۰ مُلک ادا نوشته بود این است که دهان دوات به‌لسان خامه شیرین‌کلمات تحسین بلیغ فرمود. نظم:

[سریع: مفتعلن مفتعلن فاعلن]

دُرّ دعا در پی نظم مبین  
 باد بر آن شاعر سحر آفرین

آنکه بسا خامه کند سر فرو  
 بر روش حشمت دیوان او  
 محتشمی با حشمت معنوی  
 محترمی در حرمت معنوی  
 شوق تو از شرق چنین بر فزود  
 شعر تو شعرای یمانی نمود  
 من که هنرمند زمان آمدم  
 نامور هر دو زبان آمدم  
 گاه شدم فارس یکران فرس  
 رخس من و فسحت میدان فرس  
 گاه رساندم به اداهای تُرک  
 مرتبه نظم به جای سِئُرک  
 نور فشاندم چو مه چارده  
 در دو زبان بر اثر چارده  
 رشته نظم چو فلک بر کشید  
 رتبه نثرم به ثریا رسید  
 باز نگویم که هلالی منم  
 چون بشناسند که عالی منم  
 آنکه ثناکار شه عالم است  
 گر به فلک سر برساند کم است  
 یافتم از دولت سلطان مراد  
 بهره بسیاری و هزاران مراد  
 شعر من از لطف وی انگیزته  
 شیر بود با شکر آمیزته  
 كَلَمْنِي كَمَنْزِي بِالْكَعَالِ  
 فَاقْ كَلَامِي بِطِرَارِ الْخِيَالِ  
 شعر و قصاید که بپنداشتم  
 از اثر موهبتش داشتم  
 ز آن دو گلستان بفرستم ترا  
 چیده و نادیده بسی غنچه‌ها  
 غنچه که نشکفت ز باد صبا  
 بشکفت اما به نسیم ادا

(96b)

چون ورقش باز کنی گل شود  
هم ز سر آغاز تو بلبل شود  
آمده هر سطر دو سنبل مثال  
طرّه مرغولهء بکر خیال  
لیک غرض عرض خلوص است بس  
در جگرم داغ هوا و هوس  
یعنی هوای سخنت آرزوست  
غنچهء باغ دهننت آرزوست  
آید اگر نامه ز نو گفته پُر  
بی‌نمش آراسته چون دُر دُر  
قاصد نظم تو از آن مرز و بوم  
گر برسد تا به اقالیم روم  
در دو سرا محترمی می‌کنی  
محتشمی محتشمی می‌کنی  
هر چه بر آید ز سواد سواد  
مشک فشاند بهره اتحاد  
گر ورقت بدرقه باشد به‌ما  
باز رسانیم ز پیک دعا  
نظم تو بادا به جهان مستدام  
غیر ندانیم دعا و السلام

خلاصهء کلام، کسی که به‌خواجه حافظ شیرازی تتبّع اشعار جواهر نظام، و به کاتبی و ظهیر الدین فاریابی تمتّع نظم درر لال انتظام نماید، لاسیما به‌مقطعات ابن یمین آزمایش‌گزین، و به فضلالی معاصر و پیشین، نظایر بلاغت‌مآثر فصاحت‌قرین بیاراید، (97a) اگر در مقابل رباعیات خیام، به‌نظم گفتار حکمت‌ختم، جوابهای صواب‌ایهام ببیزاید، و به هر چار فصل ایام، به ربیع المنظوم بهار انجام، اینچنین چار فصل بدایع فرجام بسازد، شاید.

این فصلی است اول، به رباعیات توحید باری مزیل، و به تقابل و نظایر گفته‌های خیامی مکمل:

ای از حرم ذات تو عقل آگه نی  
از معصیت و طاعت ما مستغنی  
مستم ز گناه و از رجا هشیارم  
امید به رحمت تو دارم یعنی

عالی:

ای جرم من از رحمت تو اوسع نی  
بی مغفرتت لفظ گنه بی معنی  
صد غایله دارم همه مالا یعنی  
با آنکه به لطف تو امیدم یعنی

خیام:

گر گوهر طاعتت نسفتم هرگز  
ور ۳۱ گرد گنه ز ره نرفتم هرگز  
نومید نئیم ز بارگاه کرمت  
زیرا که یکی را دو نگفتم هرگز

عالی:

از روضهء مریم نش کفتم هرگز  
وز ۳۲ غنچهء عیسی نش نفتم هرگز  
مأیوس نئیم من ز نوالت زیرا  
یک بار یکی را دو نگفتم هرگز

(97b) خیام:

از خالق کردگار وز ۳۳ رب رحیم  
نومید نئیم به جرم و عصیان عظیم  
گر مست و خراب مرده باشم امروز  
فردا بخشد بر استخوانهای رمیم

عالی:

ای کارد بر استخوان رساننده ز بیم  
پیوسته نوال تو به هر عظم رمیم  
صد شکر خطای باشد از راه صواب  
ماییم گنهکار و تو ستار کریم

خیام:

با تو به خرابیات اگر گویم راز  
به ز آنکه به محراب کنم بی تو نماز  
ای اول و آخر همه خلقان تو  
تو خواه مرا بسوز و خواهی بنواز

۳۱ ۷N وز: ور

۳۲ ۷N وز: ور

۳۳ ۷N و وز: وز

عالی:

بی دوست به مسجد چه گذارم ز نماز  
آن به که به میخانه از او گویم راز  
مصنوع توام قدر من قدرت تست  
خواهی تو مرا بسوز و خواهی بنواز

خیام:

یار بگشای بر من از رزق دری  
بی منت مخلوق رسان ماحضری  
از باده چنان مست نگه دار مرا  
کز بی خبری نباشدم درد سری

عالی:

تا چند<sup>۳۴</sup> خدایا ز بیم درد سری  
از لعل نگارم برسان ماحضری  
از باده چنان مست نگه دار مرا  
کز بی خبری نباشدم درد سری

(98a) خیام:

با رحمت تو من از گنه نندیشم<sup>۳۵</sup>  
با توشهء تو ز رنج ره نندیشم<sup>۳۶</sup>  
گر لطف توام سفیدروی انگارد  
حقا که زمانه ای سیه نندیشم<sup>۳۷</sup>

عالی:

گر بدرقه یار است ز ره نندیشم<sup>۳۸</sup>  
با کنه طریقت ز گنه نندیشم  
گر روی سپیدم شود از کرده خجل  
با سرخ رخ از نامه سیه نندیشم

YN تا چندا : تا چند 34

YN نیندیشم : نندیشم 35

YN ره رنج نیندیشم : رنج ره نندیشم 36

YN نیندیشم : نندیشم 37

YN نیندیشم : نندیشم 38

خِیَام:

نا کرده گناه در جهان کیست بگو  
و آن کس که گنه نکرد چون زیست بگو  
من بد کنم و تو بد مکافات کنی  
پس فرق میان من [و] تو چیست بگو

عالی:

من بیخودم آن کرده گنه کیست بگو  
بی خویش چو من کس به چسان زیست بگو  
بد کردن ما را تو که نیکی نکنی  
فرق من و یکتایی تو چیست بگو

خِیَام:

بر سینهء غم‌پذیر من رحمت کن  
بر جان و دل اسیر من رحمت کن  
بر پای خرابات رو من بخشای  
بر <sup>۳۹</sup> دست پیاله‌گیر من رحمت کن

عالی:

یا رب به سر اسیر من رحمت کن  
بر خلقت ناگزیر من رحمت کن  
از پای به میخانه بر افتم من اگر  
بر دست قدح‌پذیر من رحمت کن

(98b) خِیَام:

آنم که پدید گشتم از رحمت تو  
صد ساله به نیاز گشتم از نعمت تو  
صد سال به امتحان گنه خواهم کرد  
تا جرم من است بیش یا رحمت تو

عالی:

آنم که خرد یافتم از حکمت تو  
شرمنده و ناگوارم از نعمت تو  
بشناخت ز میزان تو طبع موزون  
بیش است ز مقدار گنه رحمت تو

خیام:

هر روز پگاه در خرابات شوم  
همراه قلندران به طامات شوم  
چون عالم سر هر مناجات تویی<sup>۴۰</sup>  
توفیقم ده تا به مناجات شوم

عالی:

تا چند پی شیوه طامات شوم  
با شیون تسبیح عبادات شوم  
گر بامی و نی تا به خرابات شوم  
آتش به کف آرم به مناجات شوم

خیام:

جانها همه آب گشت و دلها همه خون  
یا چیست حقیقت از پس پرده برون  
ای با علمت خرد و گردون همه دون  
از تو دو جهان پر و تو از هر دو برون

عالی:

ماییم ز یک جیب دو سر کرده برون  
یک چهره نماییم بسی دیده نمون  
اشکال نمایان ز شماریده فزون  
بحریم به بیرون رشحاتیم درون

(99a) خیام:

جامی است که عقل آفرین می زندش  
صد بوسه ز مهر بر جبین<sup>۴۱</sup> می زندش  
وین کوزه گر دهر چنین جام لطیف  
می سازد و باز بر زمین می زندش

عالی:

نقدی که فلک مهر نگین می زندش  
گنجی است که سکه به جبین می زندش  
چون طفل پشیمان شده از کرده خود  
هر چیز که سازد به زمین می زندش

---

۴۰ ۷N شوم: تویی

۴۱ ۷N زمین: جبین



خیام:

از جرم حَضِیضِ خَاکِ تا اوجِ زحل  
 کردم همه مشکلاتِ عالم را حل  
 بیرون جستم ز بندِ هر مکر و حیل  
 هر بند گشاده شد مگر بندِ اجل

عالی:

دانم که تویی خالقِ جانِ عزّ و جل  
 ز آنرو ز اجل نیست مرا هیچ و جل  
 هر عقده ز گردابِ وَحَلِ کردم حل  
 باز از تن من باز نشد بندِ اجل

خیام:

ما و تو به هم نمونه‌پرگاریم  
 سرگرچه دو کرده‌ایم یک تن داریم  
 چون نقطه نهاده‌ایم در دایره پا  
 تا آخر کار سر به هم باز آریم

عالی:

ما عاشق و معشوق دو تن پُر کاریم  
 گیتی به مثل مرکز و ما پرگاریم  
 مقراض صفت تیز دو دندان طمع  
 برنده‌ء اوراقِ حیات (انگاریم؟) ۴۲

(99b) خیام:

نقشی است که بر وجودِ ما ریخته‌ای  
 صد بوالعجبی ز ما بر انگخته‌ای  
 من ز آن به از این نمی‌توانم بودن  
 کز پوته ۴۳ مرا چنین فرو ریخته‌ای

عالی:

بر تخته‌ء ما ریگ فرو ریخته‌ای  
 رملی است به صد شکل بر انگخته‌ای  
 گر سعد و اگر نحس تو دانی رمزش  
 با حکم قضا و قدر آمیخته‌ای

---

YN ان گاریم : انگاریم 42

YN گر تو نه : کز پوته 43

خیّام:

ای چرخ فلک خرابی از کینهء تست  
بیدادگری عادتِ دیرینهء تست  
ای خاک اگر سینهء تو بشکافند  
بس گوهرِ قیمتی که در سینهء تست

عالی:

ای دل دُرِ بحرِ عشق در سینهء تست  
نقدِ دو جهان بهزیرِ پشمینهء تست  
بینم که جمالِ کاینات از مه و خور  
تابنده و رخشنده ز آیینهء تست

و له:

هر علم و هنر که هست در سینهء تست  
عالم همه دزدیده گنجینهء تست  
ای عقل چه نشئه نوکرِ ساغرِ فیض  
سر مستیم از جرعهء دیرینهء تست

خیّام:

ای دل چو نصیبِ تو همه خون شدن است<sup>۴۴</sup>  
و احوالِ تو هر لحظه دگرگون شدن است  
ای جان تو در این تنم چه کار آمده ای  
چون عاقبتِ کارِ تو بیرون شدن است

(100a) عالی:

ای دیده نصیبیت که همه خون شدن است  
وی دل به تو احوالِ دگرگون شدن است  
ای جان تو مکن علاقه بر محبسِ تن  
کآخرِ غرض از حبسِ تو بیرون شدن است

خیّام:

عاقل به چه امید در این شومسرا  
بر دولتِ او نهد دل، از بهرِ خدا  
هرگاه که خواهد که نشیند از پا  
گیرد اجلش دست که بالا بنما

عالی:

صوفی که به مسواک شد انگشت نما  
زین بارِ گران خرقه و زین چوب عصا  
با شَرّت و تزویر کَنندش تزویر  
وز تاجِ گره‌گیر زَنندش تمغا

خیّام:

گفتم<sup>۴۵</sup> که دلم ز علم محروم نشد  
کم بود ز اسرار که مفهوم نشد  
اکنون که همی‌بنگرم از روی خرد  
عمرم بگذشت و هیچ معلوم نشد

سید شریفِ جرجانی:

هرگز دلِ من ز علم محروم نشد  
کم ماند ز اسرار که مفهوم نشد  
هفتاد و دو سال علم حاصل کردم  
آخر معلوم شد که معلوم<sup>۴۶</sup> نشد

عالی:

فهمی که به او ذاتِ تو مفهوم نشد  
علمی که در او کنه تو معلوم نشد  
از هر دو چو<sup>۴۷</sup> حرمان تو پیداست چرا  
گویم که دلم ز علم محروم نشد

(100b) و این فصلی است دوم به ابیاتِ عاشقانه مسلّم و رباعیاتِ شوق‌آمیز و طرب

انگیز به او ملحق و منضم شده: خیّام:

چند از پیِ حرص و از تنِ فرسوده  
ای دوست دوی گردِ جهان بیهوده  
رفتند<sup>۴۸</sup> و رویم و هر که آید برود  
یکدم به مرادِ خویش تنِ نا بوده

۴۵ YN گفتی: گفتیم

۴۶ YN که هیچ معلوم: که معلوم

۴۷ YN چون: چو

۴۸ YN رفتیم: رفتند

عالی:

گنجی است مرا تودهء خاکی بوده  
شد پای طلب در ره حسنش سوده  
از دیده ایاغی است به خون آلوده  
من در تک و اسوده به خلد آسوده

خیام:

چندین غم مال و حسرت دنیا چیست  
هرگز دیدی کسی که جاوید بزیست  
این یک دو نفس که در تنت عاریت است  
با عاریتی عاریتی باید زیست

عالی:

آدم که چهل سال به دنیا بگریست  
یا از پسرانش فخر یک خنده چیست  
دانی که به جان جامهء تن عاریت است  
با عاریتی به عار باید زیست<sup>۴۹</sup>

خیام:

اجرام که ساکنان این ایوانند  
اسباب تـردد خردمندانند  
هان تا سررشتهء خرد گم نکنی  
کآنان که بُریدند چه سرگردانند

(101a) عالی:

آنان که مرا پیرو سرگردانند  
محتاج و فقیران و تهی همیانند  
در عقل معاش دو جهان حیرانند  
با آنکه عطاهاى تو ایشان دانند

خیام:

ای بیخبر این<sup>۵۰</sup> شکل مجسم هیچ است  
وین طارم نه سپهر از خم هیچ است  
خوش باش که در دایرهء کون و فساد  
وابستهء یک دمیم و آن دم هیچ است

<sup>49</sup> Bu rubaînin sağ tarafında meçhul biri tarafından yazılan not: "Hey mukallid-i yâve-gû gidi, böyle söz söylemeden, b.. yemek yeğdir."

<sup>50</sup> ازین : این

عالی:

وین فرشِ مؤسّسِ مطلسم هیچ است  
این طاقِ مُقرّنسِ مرخّم هیچ است  
گنجینه همان روحِ مصوّر باشد  
ورنه همه این شکلِ مجسم هیچ است

خیّام:

خیّام ز بهر گنه این ماتم چیست  
وز خوردنِ غم فایده بیش و کم چیست  
آنرا که گنه نکرد غفران نبود  
غفران ز برای گنه آمد غم چیست

عالی:

عالم که بود یک دم از آن هم غم چیست  
آمدش خود را ز قضا و رهم چیست  
از بیش و کم دهر گذارت کم نیست  
یا از تو ز بهر گنه این ماتم چیست

خیّام:

خیّام که خیمه‌های حکمت می‌دوخت  
در پوتهء غم فتاد ناگاه بسوخت  
مقراضِ اجلِ طنابِ عمرش بپرید  
دلّالِ املِ بهر ایگانش بفروخت

(101b) عالی:

خیّام که بس خیمه ز نه چرخ بدوخت  
آنها همه با نسیه به عالی بفروخت  
بشکست ستون جمله طنابش بگسست  
آخر ز چه شد خیمه گر و خیمه بسوخت

خیّام:

هشیار که روزگار شورانگیز است  
ایمن منشین که تیغ دوران تیز است  
در کامِ تو گر زمانه لوزینه نهد  
زینهار فرو مبر که زهر آمیز است

عالی:

هش دار که عالم همه شور انگیز است  
دندان طمع بر تو ز دنیا تیز است  
هر لقمه که می رسد ز خوان کرمش  
در لذت قندی است که زهر آمیز است

خیام:

چون نیست مقام ما در این دیر مقیم  
پس بی می و معشوق خطایی است عظیم  
تا کی ز قدیم و محدث ای مرد سلیم  
چون من رفتم جهان<sup>۵۱</sup> چه محدث چه قدیم

عالی:

تا چند مرا مغلظه با قول حکیم  
تا چند کنم بحث ز محدث به قدیم  
انکار در این کار خطایی است عظیم  
کس نیست در این خانه پس از بنده مقیم

خیام:

از دفترِ عمر بر گرفتم<sup>۵۲</sup> فالی  
ناگاه ز سوز سینه صاحب حالی  
می گفت خوشا کسی که اندر [بر] او  
یاری است چو ماهی و شبی چون سالی

(102a) [عالی]:

از دفترِ عمر چو پریشان حالی  
با قرعهء دولت بگرفتم فالی  
وصلی که به معشوق گزیدم بهدمی  
روزی است چو عمر و شب آن چون سالی

[خیام]:

غم چند خوری به کار نا آمده<sup>۵۳</sup> پیش  
رنج است نصیب مردم دور اندیش  
خوش باش جهان تنگ مکن بر دل خویش  
کز غم خوردن قضا نگردد کم و بیش

YN ز جهان : جهان 51

YN عمرم گرفتم : عمر بر گرفتم 52

YN نامده : نا آمده 53

[عالی]:

ما غمزدگانیم و فلک جور اندیش  
وز طالع بد سرزنش بیشابیش  
داریم جفاخو صنم کافر کیش  
صد زخم به هر غمزه زند بر دل خویش

[خیام]:

عشقی که مجازی بود آبش نبود  
چون آتش نیم‌مرده تابش نبود  
عشقی باید که سال و ماه و شب و روز  
آرام و قرار و خورد و خوابش نبود

[عالی]:

عشقی که مجازی است صوابش نبود  
گویند که شد قنطره آبش نبود  
با عشق حقیقی تو بورز ای عطشان  
آب حیوان به ز سرابش نبود

عَايُنْتُ حَمَامَةً تُحَاكِي حَالِي  
تَبْكِي وَ تَنْوُحُ فَوْقَ غُصْنِ عَالِي  
او ناله همی‌کرد و منش می‌گفتم  
می‌نال در این پرده که خوش می‌نالی

(102b) عالی:

أَنْسُتُ عَنَّا دِلًا كَسِيرَ الْبَالِي  
يُبْكِيَنَّ عَلَى الْغُصُونِ سُوءَ الْحَالِي  
گفتم به یکی نزار همچون نالی  
من سوختم از درد تو خوش می‌نالی

لنظام الدین المرقوم:

عَابُوهُ فَقَالُوا نَسِيخَتْ آيَاتُهُ  
وَ الْخَطُّ أَتَى وَ مَا دَنَى مِيقَاتُهُ  
مَا اخْتَطَبَتْ وَ لَا كَادَ فَحَاشَاهُ (...؟)  
مِنْ عَاهَةِ وَجْدِي صَدَأَتْ مِرَاتُهُ

لِعالی:

فِي الْخَدِّ جُودٌ نُسِجَتْ رَايَاتُهُ  
أَوْ سُورَةٌ نُبُورٌ نُسِجَتْ آيَاتُهُ  
وَ الْكُعْبَةُ مِنْ مَلَأَمَةٍ أَنْصَدَعَتْ  
حَتَّى صَدَّاتٍ وَ انْكَسَرَتْ مِرَائِهِ

وَ مِنَ الْمُخْتَرَعَاتِ فِي هَذَا الْقَصْلِ:

آتشگاهِ هجری است مکتبِ دوزخ  
وصلتِ چو بهشتی است مبرا ز وسخ  
عاشق که بماند زین دو مهجور و غمین  
آن است گرفتار به دامِ برزخ

عالی:

یار از برودت شده چون پاره یخ  
مینوی دلش صاف ز هر چرک و وسخ  
آشفته و تندخو بر آمد ناگه  
گفتم که مرا نگر بگفتا بخ بخ<sup>۵۴</sup>

وله:

رنجیده مشوز خار خار ای گلِ جود  
گر غنچه تر بوده ز باغت نابود  
ای غصه چو غمهاست بهنا آمده کار  
در گریه و خینا زپی رفته چه سود

(103a) و له:

صد شکر در دولتِ خود دیدم باز  
وز شاخ امید میوه ها چیدم باز  
المنّة لله که رسیدم به مراد  
از هارِ طرب ز روضه بگزیدم باز

وله:

من در الم و گریه تو رنجیده نه ای  
از دیده خون گشته جفا دیده نه ای  
فریاد بسی کنم نرحمی هرگز  
گویا به کرم مایل و ورزیده نه ای

<sup>54</sup> Bu rubaînin sağ tarafında meçhul biri tarafından yazılan not: "Hey b.. yedi gidi."



و له:

عشقی است که شاهان چو گداهاست از او  
عالم همه پر شور و بلاهاست از او  
عشاق و فاجوی ستم کارانند  
دهری است که صد جور و جفاهاست از او

و له:

تا چند به خاطر شکنان الفتِ دل  
تا چند ز پشمینه خطانِ آفتِ دل  
تا چند زبانه‌ها ز کانونِ درون  
من سوختم قصه ز گرمیتِ دل

و له:

پیوسته به زلفین بتان الفتِ دل  
یک شیرِ دو زنجیرم از این وحشتِ دل  
عشق و من و خوبانِ پریشان کاکل  
عمری است شدم دور ز جمعیتِ دل

و له:

این نفس که با زلفِ پریشان پیوست  
یک مارِ خم اندر خمِ پیچاپیچ<sup>۵۵</sup> است  
گنجینه‌نمارا رسد از مار گزند  
آری چو نگهبان نشود گنج پرست

(103b) و له: [مجتث: مفاعلن فعلاتن مفاعلن فعلن]

مِنَ الْمُدَامِ بَدَا بَدْرُ طَلْعَةِ وَ أَنْارِ  
وَ قَدْ تَلَأَلَا نُورُ الْجَمَالِ فَوْقَ النَّارِ  
جبین و چهره قنادیلِ شوق و قد چو منار  
بَدَتْ خُطُوطُ خُدُودٍ كَشْرَحِ مَثْنِ أَنْارِ

و له:

نالیده بسی گدا و شاه از غم تو  
بر گشته سپاه بی‌گناه از غم تو  
تا چند شویم دادخواه از غم تو  
آه از ستم زمانه آه از غم تو

و له:

آن نورِ عِلْمِی عَلٰی رَا کِه رِبِی  
لَب تَشْنَه سَرَش کَرْدَه<sup>۵۶</sup> لُئِمِی رِبِی  
مَحْبُوبِ حَبِیْبِت بَه عَدُو رَنْجَانِی  
گُویَا نَه کَرِیْمِی نَه رَحِیْمِی رِبِی

و له:

آن گُرْدَه بَه کَرَبَلَا کِه کَنْدِی رِبِی  
و آن سَر کِه بَه خُونَابَه فکَنْدِی رِبِی  
خُونِ جِگَرِ دُوسْت بَه دَشْمَنْ نُوْشَان  
بِیگَانَه نُوْزِی ز چِه کَنْدِی رِبِی

و له مستزاد:

عید آمد و در بَسْمَلِ قَرَبَانِ دِگَرَانِ	اضْحِیَّه کَنْنَانِ
در کَعْبَهءِ کُویتِ دَل و جَانِ فِدِیَه رِسَانِ	شَادَانِ شَادَانِ
مَنْ مَرْدَه ز رَشْکِ و مِیْشِ بَخْشَدِ بَه تُو جَانِ	خُونَابَه رُوَانِ
کَرْدِی تُو بَه نَزْکِی دُو قَرَبَانِ بَه مِیَانِ	یَعْنِی مَنْ [و] آن

خِیَام:

ای گُل تُو بَه رُوی دَلْرِ بَایِی مَانِ<sup>۵۷</sup>  
وِی مُل تُو بَه لَعْلِ دَلْفَزَا یِی مَانِ<sup>۵۸</sup>  
ای بَخْتِ سَتِیْزَه کَامِ هَر دَمِ بَا مَن  
بِیگَانَه تَرِی بَه أَشْنَا یِی مَانِ

(104a) عالی:

جَانَا تُو دَر اِیْنِ<sup>۵۹</sup> سَیْنَه بَه جَا یِی مَانِ  
اَنْدَر چِه بَیْ آبِ بَه مَایِی مَانِ  
ای کَلْکِ خَرْدِ بَه نَقْشِ اَرْتَنْگِ رِسُومِ  
مَانِ صَفْتِی عَقْدَه گَشَا یِی مَانِ

Devam edecek

YN کرده دیو: کرده 56

YN یانی: مانی 57

YN یانی: مانی 58

YN زین: در این 59

# HALİL PAŞA İBN-İ PİRİ VAKFİYESİ METNİ

MELTEM AYDIN\*

## ÖZET

Halil Paşa Osmanlı Devleti'nde 1595–1628 yılları arasında çakırcıbaşı, yeniçeri ağası, kaptanıderya ve sadrazam olarak hizmet etmiş bir devlet adamıdır. 1595–1623 yılları arasında katıldığı seferleri anlatan bir Gazanamesi mevcuttur.

Halil Paşa İbn-i Piri Vakfiyesi İstanbul Arkeoloji Müzesi Kütüphanesinde kayıtlı olup Halil Paşa'nın memleketi ve ailesi hakkında bilgi veren önemli bir kaynaktır. Bu çalışmada vakfiyenin metninin araştırmacıların hizmetine sunulması amaçlanmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Halil Paşa, Mirimiran Mehmet Paşa, vakıf, vakfiye.

## ABSTRACT

Halil Pasha was a statesman who worked as a falconer, chief of Janissaries, admiral and grand vizier statesman in the Ottoman State between 1595–1628 years. He has got a Gazaname about the holy wars between 1595-1623 years.

Halil Pasha son of Piri his waqfiyye, which is registered in İstanbul Archeology Museum Library, is an important source which gives us the information about Halil Pasha's hometown and his family. In this study, it is aimed to present the researchers the text of waqfiyye.

**Key Words:** Halil Pasha, Governor-General Mehmet Pasha, waqf, waqfiyye

## Halil Paşa'nın Hayatı (1570–1629)

Bazı kaynaklarda ve araştırmalarda Kayserili olarak anılan ancak Maraş eyaletine bağlı Zeytun kasabası yakınında bulunan Fernos köyünde tahminen 1570 yılında dünyaya gelmiş olan Halil Paşa'nın babasının adı Pirî'dir.<sup>1</sup> Rumeli Beylerbeyisi olan ve Beylerbeyi vakası olarak bilinen olayda yeniçeriler tarafından katledilen ağabeyi Mehmed Paşa'nın sayesinde saraya alındıktan sonra<sup>2</sup>, Enderun mektebinde eğitim görmüş ve III. Murad döneminde (1574–1595) önce doğancılar kethüdalığı, ardından da doğancıbaşılık görevlerine getirilmiştir.<sup>3</sup> 6 Şubat 1595 tarihinde Sultan III.

---

\* Dr. Meltem AYDIN Türk Kızılayı Anadolu Lisesi Tarih Öğretmeni Kartal/İSTANBUL.

<sup>1</sup> Gazaname-i Halil Paşa, Haz. Meltem AYDIN, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Türk Tarihi Anabilim Dalı Yeniçağ Tarihi Bilim Dalı Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 2010, s. 3.

<sup>2</sup> A. H. De Groot, "Halil Paşa- Kayserili" DİA, C.XV. İstanbul 1997, s. 324–326.

<sup>3</sup> Gazaname, s.96.

Mehmed'in tahta çıktığı ilk günlerde ise çakırcıbaşı olmuştur.<sup>4</sup> Eğri seferi ve Haçova savaşlarında çakırcıbaşı olarak görev yaptıktan sonra<sup>5</sup> Sultan I. Ahmed döneminde (1603–1617) 1607 yılında Yeniçeri Ağalığı görevine getirilmiş ve Veziriazam Kuyucu Murad Paşa'nın yanında Celalî isyanlarının bastırılmasında görev almıştır.<sup>6</sup> Yeniçeri Ağası olarak başarılı hizmetler veren Halil Ağa, 16 Şubat 1609'da kaptanıderya olmuştur.<sup>7</sup>

İlk kez kaptanıderya olarak görev yaptığı sırada deniz tecrübesi olmamakla beraber görevini başarı ile yerine getiren Halil Paşa, 1613 yılında ikinci kez bu göreve layık görülmüştür.<sup>8</sup> Halil Paşa, 1616 yılında Sultan I. Ahmed tarafından Damat (Öküz) Mehmed Paşa'nın yerine veziriazamlığa getirilmiş<sup>9</sup> ve İran Şahı Abbas'ın faaliyetlerine engel olmak üzere serdar tayin edilmiştir.<sup>10</sup> İran seferi dolayısıyla Diyarbakır'da bulunduğu sırada Sultan I. Ahmed'in vefat ettiği haberini alan Halil Paşa'ya,<sup>11</sup> tahta geçen Sultan Mustafa (1617) ve II. Osman (1618) tarafından veziriazam ve serdar olarak görevine devam etmesine dair fermanlar gönderilmiştir.<sup>12</sup> Bu sefer sonunda, Halil Paşa tarafından hazırlanan ve İran Şahı tarafından kabul edilen Serav Antlaşması, Sultan II. Osman tarafından da onaylanmış ancak İstanbul'a dönüşünde sadrazamlıktan azledilmiştir.<sup>13</sup> Aziz Mahmud Hüdayi'nin müridi olan Halil Paşa, şeyhinin Sultan II. Osman'a yazdığı bir tezkire neticesinde<sup>14</sup>

<sup>4</sup> Gazaname, s.97; Selânikî Mustafa Efendi, Tarih-i Selânikî, C. II, Haz. Mehmet İPŞİRLİ, Ankara 1999, s.441.

<sup>5</sup> Gazaname, s.97; Tâlîkî-zâde Mehmed Subhî Efendi, Eğri Seferi Şehnâmesi, Haz. Vahid ÇABUK, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yeniçağ Tarihi Anabilim Dalı, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul, 1986, s.203.

<sup>6</sup> Gazaname, s.110; Topçular Kâtibi Abdulkadir (Kadri) Efendi Tarihi C.I, Haz. Ziya YILMAZER, TTK, Ankara 2003, s.482.

<sup>7</sup> BOA, Bab-ı Asafî Ruus Kalemi Nr: 1481, s.37; Gazaname, s.165,167; Mustafa Safî, Zübdetü't-Tevârih, C.I. Haz. İbrahim Hakkı ÇUHADAR, TTK, Ankara 2003, C.I, s.114; Hasan Bey-zâde Ahmed Paşa, Hasan Bey-zâde Tarihi, C.III, Haz. Şevki Nezihî AYKUT, TTK, Ankara, 2004, s.877; Mehmed bin Mehmed, Nuhbet'üt Tevârih ve'l Ahbar, Haz. Abdurrahman SAĞIRLI, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul 2000, s.671.

<sup>8</sup> Zübdetü't-Tevârih C.II, s.300; Nuhbe, s.701; Kâtip Çelebi, Fezleke- Tahlil ve Metin, C. II, Haz. Zeynep AYCIBİN, Basılmamış Doktora Tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, İstanbul 2007, s.390; Naima Mustafa Efendi, Tarih-i Naîmâ C. II, Haz. Mehmet İPŞİRLİ, TTK, Ankara 2007, s.403.

<sup>9</sup> Hasan Bey-zâde, C.III, s.889; Solak-zâde Mehmed Hemdemî, Tarih-i Solak-zâde, İstanbul 1297,s.696; Fezleke C. II, s.416; Naîmâ, C.II, s. 427.

<sup>10</sup> Gazaname, s.211; Topçular Kâtibi, C.I,s.655; Fezleke, C.II, s. 424; Naîmâ, C.II, s.431; Peçevî İbrahim Efendi, Peçevî Tarihi, C. II, 1283, s. 343,344,345.

<sup>11</sup> Gazaname, s.216,217; Topçular Kâtibi, C.I, s.666; Fezleke, C. II, s.426; Naîmâ, C.II, s.434. Peçevî, C.II, s.346; Hasan Bey-zâde, C.III, s.892.

<sup>12</sup> Gazaname, s.217; ŞİMŞİRGİL, Ahmet, "Kayserili Halil Paşa ve Gazanamesi", Bir, Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi, S. 4, İstanbul 1995, s. 195–207.

<sup>13</sup> Topçular Kâtibi, C. II, s. 686, 697.

<sup>14</sup> Hammer, Devlet-i Osmaniye Tarihi, C.VIII, Müt. Mehmed ATA, İstanbul 1334, s.184; ÖZÇELİK, İsmail, " Kayserili Devlet Adamı Halil Paşa (1560?-1629), II. Kayseri Yöresi Tarih

23 Aralık 1619'da üçüncü defa kaptanıderya olmuştur.<sup>15</sup> Sultan Osman'ın tahtan indirilmesi ve katli ile sonuçlanan isyan sonunda ikinci kez tahta çıkarılan Sultan Mustafa döneminde de kaptanıderyalık görevine devam eden Halil Paşa,<sup>16</sup> Mere Hüseyin Paşa'nın ikinci kez sadrazam olması ile bu görevinden azledilerek, Malkara'ya sürgüne gönderilmiştir.<sup>17</sup>

1623 yılında Osmanlı tahtına geçen Sultan IV. Murad'ın saltanatının ilk yıllarında devlet bir yandan İran diğer yandan Erzurum'da isyan eden Abaza Mehmed Paşa ile uğraşmak zorunda kalmıştı. Sultan IV. Murad'ın peş peşe sadrazamlık görevine getirerek İran üzerine serdar tayin ettiği sadrazamlar bir sonuç elde edememiş, İran üstün taraf konumuna gelmişti.<sup>18</sup> Bu gelişmeler üzerine eski serdar Halil Paşa, başarı vaat ettiği için,<sup>19</sup> 1 Aralık 1626'da ikinci kez veziriazamlık makamına getirildi.<sup>20</sup> Ancak İran seferi öncesinde Abaza'yı itaat altına almak üzere, Erzurum Kalesi'ni kuşatan Halil Paşa, mektuplar yazıp onu itaate davet ettiyse de, bir sonuç elde edemedi. Gayet sağlam ve müstahkem olan Erzurum kalesi de ele geçirilemeyince, padişah tarafından 6 Nisan 1628'de sadrazamlıktan azledildi ve 21 Nisan 1628 senesinde İstanbul'a gelerek divanda dördüncü vezir olarak görev aldı.<sup>21</sup> Bir süre şeyhi Aziz Mahmud Hüdayi'nin dergâhında münzevi bir hayat süren Halil Paşa, 1629 yılında vefat etti.<sup>22</sup> Halil Paşa'nın naaşı Üsküdar'da bulunan Aziz Mahmud Hüdayi Dergâhı yanında yaptırdığı türbesine defnedilmiştir.<sup>23</sup>

Halil Paşa'nın 1595–1623 yılları arasında yaptığı hizmetleri ve katıldığı seferleri anlatan Gazaname-i Halil Paşa isimli bir yazma eser mevcut olup, Flügel, Viyana Katalogu,<sup>24</sup> Süleymaniye Kütüphanesi<sup>25</sup> ve Topkapı Sarayı

---

Sempozyumu Bildirileri, (16–17 Nisan 1998), Kayseri 1998 s.345-351; GÜVEN, Mustafa Salim, Çeşitli Yönleriyle Aziz Mahmud Hüdayi'nin Mektupları, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, İslâm Felsefesi Bilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1992, s. 76.

<sup>15</sup> Topçular Kâtibi, C. II, s. 686; Groot, a.g.e. s.325.

<sup>16</sup> Topçular Kâtibi, C.II, s. 764–769; Fezleke, C.II 2007,s.489–492; Naîmâ, C.II 2007,s.497–501.

<sup>17</sup> Fezleke, C.II, s.502; Naîmâ, C.II, s.507; Hammer, C.VIII, s. 247.

<sup>18</sup> Topçular Kâtibi, C.II, s.792,805; Fezleke, C.II, s.523; C.III, s.540; Naîmâ, C.II, s.538,568; Mehmed Halife, Tarih-i Gilmâni, Haz. Ertuğrul ORAL, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Türk Tarihi Anabilim Dalı, Yeniçağ Tarihi Bilim Dalı, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 2000, s.6.

<sup>19</sup> Hasan Bey-zâde, C.III, s. 993; Solak-zâde, s.741.

<sup>20</sup> Peçevî, C. II, s. 407; Solak-zâde, s.742; Naîmâ, C.II, s.609; Fezleke, C. III, s.576; Hasan Bey-zâde, C.III, s.993; Tarih-i Gilmâni, s.8.

<sup>21</sup> Naîmâ, C.II, s.622; Fezleke, C.III, s.585.

<sup>22</sup>Şimşirgil a.g.e s.195–207; Mehmed Süreyya, Sicill-i Osmanî Yahud Tezkire-i Meşâhir-i Osmaniyye, C.II, İstanbul, 1311, s.286.

<sup>23</sup>Şimşirgil, a.g.e. s.195–207.

<sup>24</sup>Gustav Flügel, Die Arabischen, Persischen, Türkischen Handschriften, der Kaiserlichen und Königlichen Hofbibliothek zu Wien II, New-York 1977, s.253,254.

<sup>25</sup>Defter-i Kütüphanê-i Esad Efendi, İstanbul 1262,s. 125.

Kütüphanesinde<sup>26</sup> bulunan üç nüshanın karşılaştırmalı metni tarafımızdan hazırlanmıştır.

### **Halil Paşa İbn-i Piri Vakfiyesi** <sup>27</sup>

Halil Paşa İbn-i Pirî vakfiyesi iki nüsha olup orijinali İstanbul Arkeoloji Müzeleri Kütüphanesinde bulunmaktadır. Bu nüsha toplam 70 varaktan meydana gelmiştir. Vakfiyenin 1a varağında IV. Murad'ın tuğrası bulunmaktadır. Tuğranın sol üst tarafında rika hat ile Aziz Mahmud Hüdayi Efendi'ye ait bir takriz yer alır. 1b varağı tezhipli ve ser-levhali olarak düzenlenmiş olup sekiz satırdır. 2a-58a varakları on bir satır, 58b varağı ise sekiz satırdan oluşmuştur. Yazılar yaldızlı çerçeve içinde ve güzel bir nesih hatla kaleme alınmıştır. 1 Rebiülevvel 1036 (20 Kasım 1626) tarihinde tescil edildiği anlaşılan vakfiyenin 56b-58b varakları arasında ise 29 Cemaziyelahir 1038 (23 Şubat 1629) tarihli zeyl-nâme yer alır. 59a-b,60a-b,61a varakları boş bırakılmıştır. 61b'den itibaren ağabeyi Rumeli Beylerbeyi olan Mehmed Paşa için, Halil Paşa tarafından kurulan vakfın şartlarının yer aldığı vakfiye yer almaktadır.61b tezhipli ser-levha ile başlamış ve dokuz satırdan oluşmuştur. 62a'dan 70a varağına kadar olan sayfalar on bir satır olarak kaleme alınmış, 70b varağına ise dört satır yazılarak vakfiye tamamlanmıştır. Vakfiyenin tamamı bir mecmua şeklinde birbirine tutturulmuş olmakla birlikte cildi yoktur.

Vakfiye'nin diğer bir nüshası ise Süleymaniye Kütüphanesi Tercüman Bölümünde 46 Numarada kayıtlı olup toplam 77 varaktan meydana gelmiştir. 1b' varağı altı, diğer varaklar genellikle dokuz satırdır.<sup>28</sup> Eserin tamamında yazılar çerçeve içine alınmıştır. 6a'da der kenar olarak Aziz Mahmud Hüdayi'nin takrizi yer almaktadır. 5b ve 6a varakları talik yazı ile kaleme alınmışken eserin geri kalanında güzel bir nesih yazı kullanılmıştır. Süleymaniye nüshası, Arkeoloji Müzesi kütüphanesindeki nüshaya göre oldukça eksiktir. Bu nüshada 1038 tarihli zeyl-name ve Mehmed Paşa Vakfiyesine yer verilmemiştir.

İstanbul Arkeoloji Müzeleri Kütüphanesine kayıtlı vakfiye ve zeyl-nâmenin sureti ise Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'ndeki (VGMA) 100 numaralı defterde kayıtlıdır.

Halil Paşa İbn-i Piri Vakfiyesi'nden sadece Halil Paşa'nın vakfettiği mallar, nakit para ve yapılmasını istediği hizmetleri değil, aynı zaman da kendisinin doğduğu yer ve ailesi hakkında bilgi edinmek de mümkün olmuştur. Yukarıda hayatı ele alınırken izah edildiği gibi pek çok kaynaktan "Kayserili" diye şöhret bulmuş olan Halil Paşa'nın, aslen Maraş'lı olduğu vakfiye'de yer alan bilgiler sayesinde ortaya çıkartılmıştır. Eşi Hadice Hatun,

<sup>26</sup>Topkapı Sarayı Müzesi Ktp. Türkçe Yazmalar Ktg. Haz. Fehmi Edhem KARATAY, C.I, İstanbul 1961, s.380.

<sup>27</sup> Halil Paşa İbn-i Pirî Vakfiyesi, İstanbul Arkeoloji Müzeleri Kütüphanesi El Yazma Kitap I Kataloğu Numara 1132.

<sup>28</sup> 5a sekiz satır, 5b on bir satır, 6a on dört satırdır.

Ağabeyi Mirimiran Mehmed Paşa, kardeşi İlyas Ağa ve diğer yakınları da vakfiye de zikredilmiştir.<sup>29</sup>

Halil Paşa kendi gelirleri ile birisi nukud para vakfı olmak üzere iki ayrı vakıf tesis etmiştir. Vakfettiği malları ve gelirleri ile İstanbul'da ve Anavarinde birer camii yaptırılmasını ve camii görevlileri için meskenler inşa ettirilmesini istemiştir. Ayrıca hanlar, menzil-haneler, köprüler, çeşmeler, sebiller, musalla, su kuyusu ve havuzları gibi sosyal ihtiyaçlara cevap verecek yapılar inşa edilmesini şart koşturmuştur. Kendisi için Üsküdar'da bulunan şeyhi Aziz Mahmud Efendi Hazretlerinin camisinin civarında türbe yaptırılmasını isteyen Halil Paşa, Eyüp'te ise ağabeyi Mehmet Paşa için türbe yaptırılmasını belirtmiştir.

Zevcesi Hatice Hanım tarafından Hacc-ı Şerife sarf olunmak için iyi bir meblağ ayrılmasını isteyen Halil Paşa, gücü yetmeyenleri hacca göndermek, fakir ve fukarayı ihya etmek, camii, tekke, ve türbenin görevlileri ve ayrıca yukarıda sayılan hizmetlerin gereği olan çeşitli ihtiyaçlara sarf edilmek üzere ödenekler tahsis etmiştir.

Vakfiyede yukarıda sayılan eserlerin ve hizmetlerin yapılması ve bunların kıyamete kadar ayakta kalması için, beş yüz bin akçe hazır edildiğini belirten Halil Paşa, bunun dışında Kocaeli Sancağında Kılanca karyesi, Kaysar karyesi, Yeniköy karyesi, Bağçecik karyesi ile Maraş Eyaletinde Zeytun karyesi yakınında bulunan ve doğduğu yer olan Fernos karyesi gelirleri ile değişik yerlerde bulunan çiftliklerinin, zeytinliklerinin, tarla ve bahçelerinin gelirlerini de vakfedilmiştir.

Vakfiyede vakıf hizmetlerini yerine getirmek üzere tayin edilmesi istenilen görevliler ve bunlarda aranacak şartlar ile kendilerine ödenecek ücretler de gösterilmiştir. Mütevelli, Kâtip, Câbî,<sup>30</sup> İmam, Hatip ve Devr-hânlar,<sup>31</sup> Müezzinler, Mu'arrif,<sup>32</sup> Na't-hân, Vâi'z, Kayyum,<sup>33</sup> Ferrâş,<sup>34</sup> Çerağcı,<sup>35</sup> Meremmetçi,<sup>36</sup> Su Yolcu,<sup>37</sup> Türbedar, Hâfızü'l-Kütüb<sup>38</sup> belli başlı görevlilerdir.

Vakfiyede yer alan bir diğer husus nukud para vakfının işleyişine dair açıklamalardır. Bu vakıf aracılığı ile yapılması istenilen hizmetler ve

<sup>29</sup> V 19b, 20a.

<sup>30</sup> Tahsildar.

<sup>31</sup> Kur'anı daima okuyup devreden kimse.

<sup>32</sup> Cami ve tekkelerde hayır sahiplerinin adlarını saymakla görevli müezzin veya derviş.

<sup>33</sup> Cami hademesi.

<sup>34</sup> Cami hademesi

<sup>35</sup> Caminin kandillerini vaktinde yakarak camiye aydınlatmak üzere görevli kimse.

<sup>36</sup> Tamirci

<sup>37</sup> V37a, V44a,b. Suyolları ile maslakların tamiri ve suların şehrin muhtelif yerlerinde düzenli akması işiyle görevli olanlar için kullanılan bir tabir. (PAKALIN M. Zeki, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, İstanbul 1993, C. III, s.286.)

<sup>38</sup> Kütüphaneci.

görevliler hakkında bilgi verildikten sonra<sup>39</sup> “Ve şart eylediler ki, nukûd-ı mevkûfe-i ma’hûde ki, mecmû’î kâmil-i beş yük ta’bîr olunur. Beş kere yüz bin akçedir. Onu on birden ziyâde mu’âmele ile verilmiye.”<sup>40</sup> Cümlesi ile vakfın gelirinin beş yüz bin akçe olduğu ve muamele oranının ona on bir (% 10) olarak belirlendiği görülmüştür. % 10 oranı Osmanlı para vakıflarında o dönemde yaygın olarak kullanılan bir orandır.<sup>41</sup>

Halil Paşa vakfın şartlarını tamamlayıp Süleyman Ağa’yı müteveli tayin ettikten sonra, kadı ve müşahidler huzurunda vakfın tescil işlemi gerçekleştirilirken<sup>42</sup> Şeyhülislam Ebüssuûd Efendi’nin fetvasına göre tatbik edilmiş olan uygulama bazı araştırmacılar tarafından Halil Paşa’nın müteveli Süleyman Ağa ile anlaşmazlığa düşüp, vakfını feshetmek istediği ve kadı tarafından haksız bulunarak isteğinin reddedildiği şeklinde yorumlanmışsa da doğru değildir.<sup>43</sup> Zira vakfiye de yazıldığı üzere Halil Paşa sağ olduğu sürece vakıf hakkında tek söz sahibi kendisidir.<sup>44</sup> Süleyman Ağa ile anlaşmazlığa düşmüş olsa vakfı feshetmek yerine mütevellisini değiştirmeyi tercih etmesi gerekirdi. Aksine kurduğu her iki vakfa da Süleyman Ağayı müteveli tayin etmiştir. Yukarıda belirttiğimiz gibi bu durum vakfın sahih olması yolunda İmam Züfer görüşüne göre Ebüssuud Efendi tarafından hazırlanmış fetvanın uygulanmasına dair mutad bir yoldur.<sup>45</sup>

Vakfiyede yer alan Mirimiran Mehmed Paşa Vakfı’nın da Halil Paşa tarafından kurulan 1626 tarihli ilk vakıfla aynı tarihte kurulup, tescil edildiği anlaşılmaktadır.<sup>46</sup> Vâkıf kardeşi ruhu için şunların yapılmasını istemiştir: Mehmed Paşa Sarayının karşısında bir çeşme, sakkâyı, bir mektep, Mehmed Paşa için türbe, türbeyi şerifinde bir kurrâ ve huffâz odaları.<sup>47</sup> Bu hizmetler için vakfettiği akarlarda yine vakfiyede yer almıştır.<sup>48</sup>

Mehmed Paşa Vakfında hizmetleri yerine getirmek üzere tayin edilecek görevliler ise şu şekilde tespit edilmiştir: Müteveli, Cüz-han<sup>49</sup>, Reisül-kurra ve ser-mahfil, Noktacı<sup>50</sup>, Sâkî<sup>51</sup>, Muallim, Halife-i Mekteb<sup>52</sup>, Hatabiyye-i Mekteb<sup>53</sup>, Hafız, Türbedar, Ferrâş ve Buhûrî.<sup>54</sup>

<sup>39</sup> V44b-45a.

<sup>40</sup> V47a.

<sup>41</sup> KURT, İsmail, Para Vakıfları Nazariyat ve Tatbikat, İstanbul 1996, s. 101.

<sup>42</sup> V50a-56a.

<sup>43</sup> COŞKUN, Turhan, Kapudan-ı Deryâ ve Sadrâzam Halil Paşa, (1560–1629) Hayatı ve Siyasi Faaliyeti, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Mezuniyet Tezi, İstanbul 1958, s.27.

<sup>44</sup> V48a.

<sup>45</sup> Bu usul hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. (ÖZCAN, Tahsin, Osmanlı Para Vakıfları Kanunî Dönemi Üsküdar Örneği, TTK, Ankara 2003, s.51,52.)

<sup>46</sup> V70a,b.

<sup>47</sup> V62a.

<sup>48</sup> V63a-65b.

<sup>49</sup> Kur’an-ı Kerimden cüz okuyan kimselere verilen isim.

<sup>50</sup> İmârethanelerde ve medreselerde inzibat işlerine bakan görevli.



Halil Paşa tarafından kurulmuş olan vakfın 1105-1106/ 1215-1216 yılları arasına ait muhasebe kayıtlarının önemli bir bölümü Başbakanlık Osmanlı Arşivleri'nde mevcuttur. Burada yaptığımız ilk incelemelerde vakfın zaman zaman sıkıntılı durumlara düşmekle beraber uzun süre varlığını sürdürmeyi başardığı görülmektedir.

1210 tarihli bir belgeye göre ise Mîr-i Mîran Halil Paşa, Fatma Hanım Sultan ve Ayşe Sultan Evkafının Hüdayi Aziz Mahmud Efendi vakfına ilhakları vechile yazılan bir Ferma-ı Âli'ye göre vakfın, mütevellilerinin arzı ile Aziz Mahmud Hüdayi Vakfına mülhak olduğu anlaşılmaktadır.<sup>55</sup>

Bu çalışmada Halil Paşa ve vakfiyesi hakkında verilen bu kısa bilgilerden sonra vakfiyenin metninin araştırmacıların hizmetine sunulması amaçlanmıştır. Vakfiye ve vakıfla ilgili diğer bilgi ve belgelerin değerlendirilmesi tamamlandıktan sonra ortaya çıkacak çalışmamızın ayrı bir kitap halinde yayınlanması planlanmaktadır.

Metin hazırlanırken içerisinde yer alan ayet mealleri ile Farsça beyitlerin anlamları ve vezinleri dipnot olarak gösterilmiştir. Farsça beyitler ile yer ve yabancı kişi isimlerinin orijinal halleri yanlarında gösterilmek suretiyle olası yanlış okumaların düzeltilmesi fırsatını araştırmacılara vermek amaçlanmıştır.

Vakfiye'nin orijinal metni ile Süleymaniye nüshası ve VGM 100. numaralı defterde kayıtlı sureti karşılaştırılarak farklılıklar dipnotlarda gösterilirken orijinal metin(V), Süleymaniye nüshası (S), suret ise (N) olarak gösterilmiştir. Nüshalar arasında yer alan farklı kelime ve cümlelerden hangisi daha anlamlı görüldüyse o metne dahil edilmiştir. Örneğin (V)'de dakik olarak geçen kelime yerine (N) tedkik olarak geçen kelime metne daha uygun görüldüğü için tercih edilmiş ve dipnotta [tedkik N :dakik V] olarak gösterilmiştir. Metinde geçen Türkçe fiillerin sonundaki b/p' ye dönüştürülmüştür. Arapça ve Farsça kelimelerdeki [ ع - و - / ] harflerinin â, î, û olarak gösterilmesine dikkat edilmiştir. [ع] harfinin transkripsiyon işareti kelimelerin ortasında ve sonunda [‘] şeklinde, hemzeler [ ء ] ise [ ' ] şeklinde gösterilmiştir.

### [Halil Paşa İbn-i Pirî Vakfiyesi]

[1a]<sup>56</sup>

*Sâri'û ila-mağfiretin min-Rabbiküm ve cennetü'n-na'ım*<sup>57</sup> *Vema-tef'alû min-hayrin fe-inna'llâhe[kâne] bihî alîm*<sup>58</sup>

<sup>51</sup> Sebil-hânelerde su dağıtan görevli.

<sup>52</sup> Muallim yardımcısı.

<sup>53</sup> Mektep oduncusu, V68b.

<sup>54</sup> Tütsü işi yapan görevli.

<sup>55</sup> BOA, C. EV. Dosya No:91, Gömlek No: 4521.

<sup>56</sup> VGA 100-38-1/1(38)

Ketebehu'l-fakîr ila'llâhi'l-ganiyyi'l-vedûd Mahmud bin Fazlullâh bin Mahmud<sup>59</sup>

Şâh Murad bin Ahmed Hân El-Muzaffer Dâ'imâ<sup>60</sup>

[1b] (S1b) Bismillahirrahmanirrahîm

Hezârân cevâhir-i rahşân hamd ü senâ ki bir lem'a-i safâ karînine hazâ'in-i zemân ü zemîn fedâ ola. Ol pâdişâh-ı serîr-i kibriyâ aftâb-ı küngüre-i evc-i bekâ. Zü'l-mülki ve'l-melekût. Rabbü'l-izzeti ve'l-cebberût. Alîm-i habîr-i bî-zevâl semî'î basîr-i vâkifü'l-hâl. Vasfihu celle (S2a) an ihâtati hadd. *Ehadûn lem yelid velem yûled.*<sup>61</sup> *Celle celâluhu.* [2a] ve amme ale'l-âlemîn. Birruhû ve nevâlühû hazretlerinin cenâb-ı büzürgvâr-ı nüh nisâr ü îsâr olsun ki, ber muktezâ-yı fehvâ-yı *küntü kenzen muhaffiyen fe-ahbebtü en-a'rifê*<sup>62</sup> ol kenz-i meknûn. Ve îzid-i bî-çün dilediğim cevâhir-i şu'ûn-ı cemâl-i ezeli. Ve letâ'if-i fûnûn-ı kemâl-i lem-yezeli. Birle tehallî. Ve âyine-i ukûl-i ehl-i kabûle tecellî idüp sahâyîf-i dil-i erbâb-ı safâya (S2b) bess-i ulûm ve me'ârif ve defâyin-i sîne-i zevî'n-nihâye nesr-i dürer-i letâyif ide. Lâ-cerem câmi'î câmi'ü'l-cevâmi'î âlemi üslûb-ı acîb üzre ibdâ'. Ve vaz'-ı dilfirîb üzre ihtirâ' idüp sakf-ı zerrînin zînet-i [2b] fehvâ-yı ve *lekad zeyyene's-semâ*<sup>63</sup> ile tezyîn. Ve sath-ı anberinin nakş-ı münebbet-i gül ü rey-yâhîn ile reşk-i nigâristân çîn idüp nüsha-ı insânî ahsen-ı takvîmde (S3a) imlâ ve eymen-i üslûbda inşâ buyurup ve *alleme Ademe'l-esmâ'e küllehâ*<sup>64</sup> mûcibince tezâ'if-i ümmü kitâbda mastûr olan âmme-i esmâyı ta'lîm ve kâffe-i hakâyık-ı lâ-tuhsâyı tefhîm idüp câme-i kâbiliyyet-i benî Ademi tirâz *innâ ce'alnâke halîfeten fi'l-arz*<sup>65</sup> ile mutarraz ve cerîde-i dilkeş-i hilkatini ve *enzelallâhu aleyke'l-kitâbe ve'l-hikmete*<sup>66</sup> mazmûn-ı hümâyûnuyla müşerrez kılup t'azîm ü tekrîm ve iclâl [3a](S3b) ü tefhîm ile ol câm'î-i behîşt âyîn içre hitâbet ve imâmet emrin anlara ta'yîn idüp sâkinân-ı rûy-i zemîn olan ashâb-ı vücûdu mürtezika-ı hân vakf-ı bî-dirîğ-ı nâ-ma'dûdî eyledi. *Zalike fazlullâhi yü'tihi men yeşâ'u Vallâhu zü'l-fazli'l-azîm.*<sup>67</sup> Ve sad-hezâr salavât-ı zâkiyât. Ve teslîmât-ı nâmîyât ki nefhât âsârından meşâmm-ı cân mu'attar (S4a) ve lem'ât-ı envârından zemîn ü âsumân münevver ola. Ol hâce-i cihân medîne-i ilm ü

<sup>57</sup> “Rabbimizin başışına ve takvâ sahipleri için hazırlanmış olup genişliği gökler ve yer kadar olan cennete koşun!” **Âl-i İmrân 3/133.**

<sup>58</sup> “Hayırdan ne yaparsanız şüphesiz Allah onu bilmektedir.” **Nisâ Sûresi 4 /127.**

<sup>59</sup> Aziz Mahmud Hüdayî'nin takrizi.

<sup>60</sup> Sultan IV. Murad'ın tuğrası.

<sup>61</sup> “[Deki, O, Allah] birdir, O, doğurmamış ve doğmamıştır.” **İhlas 112/1,3.**

<sup>62</sup> Ben gizli bir hazineyim, bilinmekliğimi istedim.

<sup>63</sup> “Andolsun ki biz,(dünyaya) en yakın olan göğü kandillerle donattık.” **Mülk 67/5.**

<sup>64</sup> “Allah Adem'e bütün isimleri öğretti.” **Bakara2/31**

<sup>65</sup> “[Ey Davud!] Biz seni yeryüzünde halife yaptık. **Sâd 38/26.**

<sup>66</sup> “Allah sana Kitab'ı ve hikmeti indirmiş (tir).” **Nisa 4/113.**

<sup>67</sup> “Bu Allah'ın lütfudur. Onu dilediğine verir. Allah büyük lütf sahibidir.” **Cuma 62/4.**

irfân pîşvây-ı gül, rehnümâ-yı sü[n]bül. İmâm-ı enbiyâ vü mürselîn, [3b] muktedâ-yı evvelîn ü ahirîn, Fâtiha-i nüsha-i pür-nûr-ı dîn hâtime-i silsile-i mürselîn Hazretlerinin ravzâ-i raziyye ve hazîre-i hatîrelerine hediye<sup>68</sup> olsun ki zebân-ı hakâyık-tercümânlarından feyezân iden ulûm-ı gûnâ-gûn ile derûn-ı dârü'l-ilm (S4b) *kün fe-yekûn*<sup>69</sup> ve butûn-ı evrâk çarh-ı bukalemûn memlû ve meşhûn oldu.

*Te ‘âlallâh mu ‘allim inçünin bâyed ki mi hâned  
Sipîhr-i münhanî ebced çü tflân der debistâneş*<sup>70</sup>

Ve dürer-i rıdvân-ı ilâhî ve bârân-ı rahmet-i nâ-mütenâhî zümre-i âli ethâr ve sahb-ı ahyârları ervâhına nisâr ola ki her biri zâviye-i dîn içre sadr-nişîn [4a] bir şeyh-i nâmdâr (S5a) ve pîr-i rûşen-zamîr sâhib-i ihtiyârdur. Sallallâhu Te‘âlâ aleyhi ve aleyhim ecma‘în. Ve alettâbi‘în lehüm bi-ihsânin ilâ yevmid-dîn.

*Salat u tutlâ-i lâ şevârikuhâ  
Fî meğârib ü'l-arz ve meşârikihâ  
Mâzeyyenet ü'l-guberâ‘i bi'l-mesâcid.  
Ve hassanetü'l-cevâmi‘i be‘r-râki‘i ve‘s-sâcid*<sup>71</sup>.

(S5b)[4b]<sup>72</sup> Mâ-ibânihi benânü'l beyân fî zamir-i hâtikü's-sütûr ve rakamihi yürâ‘atü'l-berâ‘atihi fî tayyi hazerıkkü'l-mastûr min asli'l-vakfi ve tebeyyene‘ş-şürût ve ta‘ayene‘l-masârîf ale‘l-hattî‘l-mesbût ve sahhâ ledeyye ve sahha beyne yedâ ve inni hakemtü fihi bi‘s-sihhati ve‘l-lüzûmi fil-husûsî ve‘l-umûmî hükmen câriyen alâ menâhîci‘ş-şer‘i muvâfıkan linnevâsiü‘l-asli ve‘l-fer‘i âlimen bi‘l-hilâfeti‘l-cârî mine‘l-eşrâf ve mürâ‘iyen limâ yuhıbbu ri‘ayetihî fi‘l-hükmi bi-lüzûmi‘l-evkâf. Vallâhu te‘âla huvel mes‘ûl fî entekabbele haze‘l-amel min hazreti‘l-vâkıfı bi-ahsenil kabûl ve yücâ bihi el-cezâi‘l-hûsnâ(?).Ve ketebe lehüzziyâdetü vel-hûsnâ hurrîre el-abdü‘l-fakir

<sup>68</sup> hediye SV: hedâye N.

<sup>69</sup> “[Bir şey yaratmak istediği zaman Onun yaptığı] “Ol” demekten ibarettir. Hemen olur.” **Yasîn 36/82.**

<sup>70</sup> سپهر منحنی اجد چو طفلان در دبستانش / تعالی الله معلم اینچنین بایدکه میخواند

Subhanallâh, Öğretmen; gökkubbenin, onun okulunda çocuklar gibi ebced okuduğu kişi olmalıdır. (Vezin :Mef‘ûlü fâilâtü mefâilü fâilün)

<sup>71</sup> Yeryüzünün doğusu ve batısı rüku ve secde edilen güzel camiler ve mescidlerin gölgeleri ile süslendi.

<sup>72</sup> Mâ-ibânihi benânü'l beyân fî zamir-i hâtikü's-sütûr ve rakamihi yürâ‘atü'l-berâ‘atihi fî tayyi hazerıkkü'l-mastûr min asli'l-vakfi ve tebeyyene‘ş-şürût ve ta‘ayene‘l-masârîf ale‘l-hattî‘l-mesbût ve sahhâ ledeyye ve sahha beyne yedâ ve inni hakemtü fihi bi‘s-sihhati ve‘l-lüzûmi fil-husûsî ve‘l-umûmî hükmen câriyen alâ menâhîci‘ş-şer‘i muvâfıkan linnevâsiü‘l-asli ve‘l-fer‘i âlimen bi‘l-hilâfeti‘l-cârî mine‘l-eşrâf ve mürâ‘iyen limâ yuhıbbu ri‘ayetihî fi‘l-hükmi bi-lüzûmi‘l-evkâf. Vallâhu te‘âla huvel mes‘ûl fî entekabbele haze‘l-amel min hazreti‘l-vâkıfı bi-ahsenil kabûl ve yücâ bihi el-cezâi‘l-hûsnâ(?).Ve ketebe lehüzziyâdetü vel-hûsnâ hurrîre el-abdü‘l-fakir ilâllâhil gâniyü‘s-sâmed Hüseyin bin Muhammed el-Kâdî bi‘l-asâkiri‘l-mansûre bi vilâyet-i Rumeli el-ma‘mûre afâllâhu te‘âla. Anhü ve an eslâfihî ve hasseme an-yedid tâkati. Mühür (Hüseyin bin Muhammed Rumeli Kazaskeri) (S6a) Tekabellallâhü‘l-Melikü‘l-Mu‘în fe innallâhe lâ-yüzü ecrel muhsinîn. Ketebehü‘l-fakir ilâllâhî‘l-Vedûd Mahmûd bin Fazlullâh bin Mahmûd S: -VN.

ilâllâhil gâniyü's-sâmed Hüseyin bin Muhammed el-Kâdî bi'l-asâkiri'l-mansûre bi vilâyet-i Rumeli el-ma'mûre afâllâhü te'âla. Anhü ve an eslâfihi ve hasseme an-yedid tâkati. Mühür (Hüseyin bin Muhammed Rumeli Kazaskeri) (S6a) Tekabellâhü'l-Melikü'l-Mu'in fe innallâhe lâ-yûziyu ecel muhsinîn.

[5a]<sup>73</sup> Elhamdü li'llâhi vahdehü ve's-salâtü alâ-men lâ-nebiyye ba'dehü<sup>74</sup> Mâ-hurrire fîhi min-asli'l-vakfî ve şurûtihi ve zavâbitihî ve kuyûdihî vaka'a küllühü ledeyye Ve cerâ beyne yedeyye ve innî hakemtü bi-sihhatihî ve lüzûmihî fî-husûsihi ve umûmihî<sup>75</sup> âlimen Bi-hilâfi'l-cârî beyne'l-e'immeti'l-eslâfi ve ene ez'afü ibâdi'llâhi'l-Mennân<sup>76</sup>

Hasan bin Şaban el-Kâdî bi-asâkiri Anadolu El-ma'mûre afâ anhümâ Rabbü'l-beriyye<sup>77</sup> (Mühür)

Fîhi mâ-yu'beru inde sübûtihi şer'an ketebehü Yahya el-fakîr ufiye anhu. Yu'melü bi-mazmûnihi inde sübûtihi ve âdem-i münâfihi şer'an Ketebehü efarü'l-verâ Hüseyin bin Mehmed el-Kâdî Be-asâkir-i Rumeli ufiye anhümâ (Mühür)

Yu'beru mâ-fîhi inde sübûtihi arabiiyen osmâniyyen fîhi şer'an Ketebehu'l-fakîr Yahya bin Mehmed el-Kâdî bi-asâkiri Rumeli ufiye anhümâ (Mühür)

Elhamdü'llâhi muhikku'l-hakku ve mülhîmü's-sevvâb mâ zübire fî hazihî's-sâhâifi ve'l-evrâk min usûli'l-evkâfi ve şerâitihâ ale'l-ıtlâk vaka'a küllühü ledeyye ve cerâ cemi'ihî beyne yedeyye ve sadare'l- hükmü annî bi's-sihhâti ve'l-lüzûmi fî'l-asli ve'l-fer'i sūdûren câriyen alâ kavânîni's-şer'i hasbemâ nazame fî samti's-sütûr ve rakame fî tayyî hazel hattî'l-mastûr vâkıfan vallâhü'l-hamdi ve'l-minneti alâ mevâkıfil-hallâfi'l-cârî fimâ beynel-eşrâf ve ene'l-abdü'l-fakir ilâllâhi'l-gâniyyi Ahmed bin Ivaz el-ma'rûf bi'l-Çelebi El-Kâdî yevme izin bi-Medine-i Üsküdar el-mahmiyye el-me'mûr hazihî'l-kaziyetü min kıbeli vekilü's-saltanatül-aliiyeti afa anhüm ecmâin. (Mühür)<sup>78</sup>

<sup>73</sup> VGA 100-38-1/2 (39).

<sup>74</sup> Elhamdü li'llâhi vahdehü ve's-salâtü alâ-men lâ-nebiyye ba'dehü VN:-S.

<sup>75</sup> husûsihi ve umûmihî VN: umûmihî ve husûsihi S.

<sup>76</sup> ene ez'afü ibâdi'llâhi'l-Mennân VN: ene Abdü'l-fakîr ilâ el-ganiyü'l-mennân S.

<sup>77</sup> Rabbü'l-beriyye VN:-S.

<sup>78</sup> Elhamdü'llâhi muhikku'l-hakku ve mülhîmü's-sevvâb mâ zübire fî hazihî's-sâhâifi ve'l-evrâk min usûli'l-evkâfi ve şerâitihâ ale'l-ıtlâk vaka'a küllühü ledeyye ve cerâ cemi'ihî beyne yedeyye ve sadare'l- hükmü annî bi's-sihhâti ve'l-lüzûmi fî'l-asli ve'l-fer'i sūdûren câriyen alâ kavânîni's-şer'i hasbemâ nazame fî samti's-sütûr ve rakame fî tayyî hazel hattî'l-mastûr vâkıfan vallâhü'l-hamdi ve'l-minneti alâ mevâkıfil-hallâfi'l-cârî fimâ beynel-eşrâf ve ene'l-abdü'l-fakir ilâllâhi'l-gâniyyi Ahmed bin Ivaz el-ma'rûf bi'l-Çelebi El-Kâdî yevme izin bi-Medine-i Üsküdar el-mahmiyye el-me'mûr hazihî'l-kaziyetü min kıbeli vekilü's-saltanatül-aliiyeti afa anhüm ecmâin. (Mühür) S:-VN

[5b] Emmâ<sup>79</sup> ba'd, (S6b) her andelîb-i bâğ-ı hünere gül gibi zâhir ve nergis-i ter gibi sâhib-i nazara ayne'l-yakîn bâhirdir ki bu gülzâr-ı hezâr-etvâr ve bu mürğ-zâr-ı mürğ-âzâr cây-ı sürûr ve sarây-ı huzûr değildir. Âlemi pâ-beste-i elem nagamında gam-ı müdgam vefâsı cefâ ile meşûb gınâsı anâ ile mashûb, keremî mekre mablûb lezzeti zillete mağlûbdur. *Lâ tahsebenne sürûran dâ'imen ebeden*<sup>80</sup> men surrehu (S7a) zemen si'âtühü ezmân semend-i devleti tünd ü serkeş kabâ-yı zerkeşi serâser ateş dînârının nâr-ı kenâr alâ-ilm ve dirheminin hemmi ciger-sûz ve bî-merhem binâ-yı [6a] refi'inin kıbâbı habâb-ı âb gibi bir dem içre nâ-yâb ve revâk u manzara ve eyvânı âşiyâne-i bûm u gurâbdır şemse-i eyvânı mühr-i zî-zevâl ve gül-i tâbdânı dâğ-ı inkisâr ve melâl ve (S7b) kemer-i pür-nakş. Zer-nişânı kavs-ı kuzah gibi mahzâ nümâyîş ü hayâldir. Kemân-ı pürham tâkîş ki hest der hurze, keşîde ber-hedef-i dîn u dil-i hadenk belâst fûrûğ-ı şemse-i o âftâb-ı tâbânest velî dirîğ ki vakt-ı zevâl ân peydâst dâmen-i kühsâr-ı celîlû'l-mikdârda görünen her lâle âl bir şehir-i yâr-ı felek ikbâlin [6b] hayme-i gülgûnudur ki, tünd-bâd-ı fenâ ile ser-nigûn (S8a) olmuş ve miyân-ı gülzâr içre cilveger olan her süsen-i bî-misâl bir şehzâde-i fârigu'l-bâlin hançer-i mevzûndır ki hâk-ı siyâh içre jeng tutup jengâr-gûn olmuş, her lâle ki ber-kenâr cû-yîst ruhsâre-i âl-lâle rû-yîst her berk ki ber ser-çınârâst hâlî-şude dest-i şehri-yârâst.

El-kıssa bu ma'ber-i pür hatar ve köhne ribât-ı du-derde temennî (S8b) sebât ve ümmîd-i devâm-ı hayât hayâlât-ı muhâlât kabîlinden idüğü gâyetle zâhir ve sagir ü kebîr katında [7a] gün gibi bâhir olduğundan gayri ulemâ-yı isbât bu müdde'âyı bürhânla isbât idüp buyurmuşlardır ki, fûnûn-ı hikemiyede sâbit olmuşdur ki her cevher-i kâ'in be-her-hâl fâsid ve metâ'-ı mükevvenât elbette âtil ve kâsid olur. Ve ma'lûmdur kim<sup>81</sup> kâ'inât-ı bî-sebâtın (S9a) birisi dahi beden-i insânî ve ten-i cismânîdir ki köy-i dil-cûy sipîhr-i teng-hûy hezârân-ı hezâr tekâ-pûy ile dört zıddı bir yere cem' idüp, ol ejdehâ-yı demânları birbiriyle mûmâna'a ve hısâmdan bir mikdâr i'tidâl virmele men' itmişdir. Ve yerinde müberhendir ki [7b] i'tidâl hakîkî âlemde nâbûd ve kimyâ ve ankâ gibi bî-vücûddur. *În âdemî ki zübde-i erkâneş* (S9b) *mî nehend peyveste der keşâkeş-i în çâr ejdehâst*<sup>82</sup> mûcibince zikr olunan ezdâd-ı düşmen-nihâd dâ'imâ keşâkeşde olup bi-haseb-i tûbâ'ihim biri birinden infikâke dâ'i ve iftirâka sâ'ilerdir.

*În seyl-i müttefik be-kened rûzî in draht*  
*Vîn bâd-ı muhtelif be-küşed rûzî in çerâğ*<sup>83</sup>

<sup>79</sup> Emmâ SV: - N.

<sup>80</sup> "Sanma ki bu sevinç daimî ve ebedî olarak sürsün." *Âl-i İmrân 188, Nur 57.*

<sup>81</sup> kim SV: ki N.

<sup>82</sup> این ادمی که زبده ارکانش می نهند پیوسته درکشاکش این چارژدهاست.

Bu bütûn benliği ile sürekli bu dört ejderha ile mücadele eden (savaşan) insandır.

<sup>83</sup> اینکه سیل متقو بکند روزی این درخت Bu güçlü sel bir gün bu ağacı (kökünden) söker.  
واین بادمختلف بگشاد روزی این چراغ Bu muhtelif rüzgar bir gün bu lambayı söndürür  
(Vezin: Me'ûlû fâilâtü mefâilü fâilün)

Eyle olsa mizâc-ı acîbü'l-ımtizâc-ı insânî âkıbet âfiyetden ayrı düşüp **(S10a)** bu terkîb-i acîb halel pezîr olmağla hâkinin her zerresi iklîm-i fenâdan bir vâdîde **[8a]** cây-gîr olmak mukarrerdir.

*Hurşîd bûdeend ki reftend zîr-i hâk*

*În zerrehâ ki her yekeşender hevâ şodend<sup>84</sup>*

Ve esâfîn-i selâtin-i irfândan ba'zı ekâbir-i âlişân bu ma'nâyı ayân<sup>85</sup> ve bu müdde'âyı tahkîk u beyân tarîkiyle bu bâbda buyurmuşlar ki cenâb-ı vâcibü'l-vücûd<sup>86</sup> fâizü'l-cûd mübtedâ-yı **(S10b)** her mevcûd gâyet-i her maksûd cellet hikmetühû ve allet kelimetühû<sup>87</sup> hazretleri maşrık-ı ezelden mağrib-i ebede varınca harem-i hürrem-vücûdda cilveger ve harîm-i kerîm-i şühûdda sâye-güster olacak hakâyık-ı kâ'inât ve zevât-ı mümkinânın suver-i dilpezîrini levh-i ilm-i ezelsinde **[8b]** tasvîr idüp irâdet-i aliyye ve meşîyyet-i<sup>88</sup> celiyyesi iktizâ eyledi ki zikir olunan mâhiyyât-ı nâ-mütenâhî ve hakâyık-ı eşyâ **(S11a)** kemâ-hiye nihân-hâne-i kûmûn-ı gaybîden mınassa-i vücûd-ı aynîye gelüp kehl-i<sup>89</sup> vücûd-ı kâmil ile her biri karîrül-ayn ve âlem-i cân ü cihâna zînet ü zeyn olalar. Lâkin fuhûl-i<sup>90</sup> zevî'l-ukûle ma'lûmdur ki cismâniyyâtın cem'iyyetle nüzûlüne vüs'at-i âlem-i kevn ü fesâd vâfî ve mevâlid-i gayr-i mütenâhiyenin ma'iyyetle hulûlüne füşat-i mukâdîr ve eb'âd kâfî değildir. Ol sebebden hazret-i sân'-i **(S11b)** hakîm cellet âlâ'ühû ve cemmet ni'amâ'ühû zikir **[9a]** olunan masnû'âtın bu neş'etde zuhûrlarında tarîk-i senâ ve bî-îsâr ve üslûb-ı te'âkubı ihtiyâr<sup>91</sup> buyurup *innâ küllü şey'in halaknâhu bi-kaderin*<sup>92</sup> mazmûn-ı sa'âdet-perverî üzere her müsâfirin bu menzil-i<sup>93</sup> âb ü güle su gibi gelüp geçmesine bir hadd ta'yîn ve bu mürg-zâr-ı bî-hâsıla bâd-veş konup göçmesine bir emed tebyîn buyurup *feizcâ'e ecelühüm* **(S12a)** *lâyeste'hirûne sâ'aten ve lâ-yestakdimûne*<sup>94</sup> mûcibince kânûn-ı kadîm-i ilâhî ve üslûb-ı hakîm-i şehinşâhî de hiç bir kes için sultân ü vezîr, bende vü emîr, ganî vü fakîr ve cüvân ü pîr ol hadd-i ma'hûd ve emed-i mahdûddan **[9b]** tecâvûze mesâg ü mecâl ve tedbîr yokdur. *Zalike takdîrû'l-*

<sup>84</sup> خرشید- بوده اند که رفتند زیر خاک

این زرّه ها که هر یکش اندر هوا شدند

(Vezin: Mef'ûlü fâilâtü mefâilü fâilün.)

Güneş idiler toprağın altına gittiler.

Onların her bir zerresi havaya yükseldi (toz oldu).

<sup>85</sup> VGA-100-38-2/1 (40).

<sup>86</sup> vâcibü'l-vücûd SV: vâcib N.

<sup>87</sup> Kelimetühû SV: -N.

<sup>88</sup> meşîyyet-i SV:-N.

<sup>89</sup> kehl-i SV:-N.

<sup>90</sup> fuhûl-i SV:-N.

<sup>91</sup> ihtiyâr SV:-N.

<sup>92</sup> Biz her şeyi bir ölçü üzerine yarattık.

<sup>93</sup> menzil-i SV:-N.

<sup>94</sup> “[Her ümmetin bir eceli vardır.] Ecelleri gelince ne bir an geri kalırlar ne de bir an ileri gidebilirler.” A'râf 7/34.

*azîzi'l-alîm.*<sup>95</sup> *Ve len-tecide li-sünnetillâhi tebdîlâ*<sup>96</sup> *ve len tecide li-sünnetillâhi tahvilâ.*<sup>97</sup> Lâkin hadîs-i şerîf (**S12b**) *inne'l-cennete kay'ân ve inne garâsehâ subhânallâhi ve bihamdihi eser-i sa'âdet-perveri*<sup>98</sup> mûcibince cemî' esbâb-ı ins ve huzûr ve levâzım-ı behcet ve sürûr bu mezra'a-i fâhirenden hâsıl ve bu mahsade'i zâhirenden vâsıl olup

*Dehkân-ı sâl-horde çi hoş goft bâ püser*

*Key nûr-ı çeşm-i men be cuz ez kişte nedrevî*<sup>99</sup>

anda tedârik-i esbâb ve mühimmât ve tehiyye'i levâzım ve müttemimât (**S13a**) mümkün olmayup *yevme yeffirü'l-mer'u min ahîhi [10a]* ve *ümmihi ve ebîhi ve sâhibetihî ve benîhi*<sup>100</sup> mûcibince her kişinin keyfiyyet-i hâli a'mâline<sup>101</sup> menût ve ef'âline merbûtdur. Bir ferdden meded ü fâ'ide ve bir kimesneden menfe'at ve âide tasavvuruna mecâl muhâldir. Eyle olsa her bülend-himmet ve âlî-nazara emr-i lâzım ve hükm-i mütehattımdır ki hâb-ı gafletden nesgis-i ter gibi gözün açup bu dünyâ-yı dünun (**S13b**) müzahrafâtından geçüp

*Kâr încâ kün ki teşviş est der mahşer besî*

*Ab ezîncâ ber ki der deryâ besî şûr u şer est*<sup>102</sup>

mazmûnı üzere ol gülşen-i kuds ve civâr-ı üns cânibine sefer yarağın görüp *ve mâ-tükaddimû li-enfusiküm [10b] min hayrin tecdühu indallâhi*<sup>103</sup> fehvâ-yı sa'âdet ihtivâsı mûcibince iddihâr-ı zâd-ı ahiret ve i'tâd u i'dâd-ı levâzım-ı sefer-i âkıbet kıla. Bu dahi (**S14a**) mahall-i şübhe değildir ki sadaka ve infâk ale'l-ıtlâk enfa'-ı vesâ'il ve efdal-i nevâfildir. Kemâ-kâle azze min-kâ'il *meselü'llezîne yünfikûne emvâlehum fi sebîlillâhi ke-meseli habbetin enbetet seb'a senâbil.*<sup>104</sup> *Ve kâlen'n-nebiyyü salavâtüllâhi aleyhi ve selâmühü leyse leke min mâlike illâ mâ-ekelte fe-efneyte ve lebiste fe-ebleyte ve tesaddakte fe-ebkayte ve kıyle fi-hâze'l-bâb yâ gâfilen (S14b) an harekâti'l-*

<sup>95</sup> “İşte bu, aziz olan (ve her şeyi) bilen Allah'ın takdiridir.” **En'âm 6/96.**

<sup>96</sup> “Allah'ın kanununda asla bir değişiklik bulamazsın.” **Ahzâb 33/62.**

<sup>97</sup> “Allah'ın kanununda kesinlikle bir sapma da bulamazsın.” **Fâtır 35/43.**

<sup>98</sup> Şüphesiz cennet düz bir ovardır. Onu ağaçlandırma vakti geldi. **Hadis-i Şerif.**

<sup>99</sup> کای نور چشم من بجز از کشته ندروی

Ey gözümün nuru, ne ekersen onu biçersin.

(Vezin: Mef'ûlü Fâilâtü Mefâilü Fâilün)

<sup>100</sup> “İşte o gün kişi kardeşinden, annesinden, babasından, eşinden ve çocuklarından kaçır.” **Abese 80/34,35,36.**

<sup>101</sup> a'mâline SV: -N.

<sup>102</sup> کار این جاکن که تشویش است در محشر بسی

Burada çalış, çünkü mahşerde çok karışıklık var.

اب ازین جابرکه در دریا بسی شور و شرس

(Vezin: Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün)

<sup>103</sup> “Önceden kendiniz için yaptığımız her iyiliği Allah'ın katında bulacaksınız.” **Bakara 2/110.**

<sup>104</sup> “Allah yolunda mallarını harcayanların örneği, yedi başak bitiren bir dane gibidir.” **Bakara 2/261.**

*feleki nebbeheka'llâhû femâ-ağfelek mâleke li'l-gayr [11a] izâ sanetehû ve küllü mâ enfaktehû fe-hüve leke.<sup>105</sup>*

*Ez zer ü sîm est be bâğ-ı na'îm.*

*Kasr-ı to râ hıst-ı zer u hıst-ı sîm.*

*Hıst-ı zer-i puhte deh u sîm-i hâm*

*Tâ ki bu ved kasr-ı to ferdâ temâm<sup>106</sup>*

Ve envâ'ı sadakâtın efdalî ve esnâf-ı hasenâtın ekmele vakfdır ki fevâ'idî bî-gâyet mevâ'idî bî nihâyet müdedî (**S15a**) ber-devâm mededî bî-hitâm. Na'îm-i cinân gibi feyzi kesilmez. Rahmet-i Rahmân gibi bezille eksilmez. Kemâ kâle'n-nebiyyü sallallâhu te'âlâ aleyhi ve sellem izâ mâte ibnü âdemin inkat'a amelühû illâ an selâsin sadakatün câriyetün ve ilmün nâfi'un ve veledün sâlihun yed'û-lehû ve bu atıyye-i aliyye-i uzma [**11b**] ve hibe-i behiyye-i kübrâ ki mahz-ı tevfik-i subhânî ve te'yûd-i samedânî ve inâyet-i ezeliyye ve hidâyet-i (**S15b**) lem-yezeliyye birle müyesser olur. Hâlâ vezîr bî-nazîr düstûr-ı rûşen-zamîr müdebbir-i umûrû'l-cumhûr<sup>107</sup> bi'r-re'yi's-sâ'ib mütemmim-i mehâmmi'l-enâm bi'l-fikiri's-sâkıb el-mücâhid fi-sebilillâh berren ve bahren râgibü'l-hayrât ve tâlibü'l-hasenât sırran ve cehren zînet-efzâ-yı Divân-ı Osmânî kâr-sâz-ı kâr hâne-i cihânbanî şehinşâh-ı cihânın hayr-hâhı sıyânetkâr-ı ırz-ı pâdişâhî (S16a) kapudânlık hidmeti ile rûy-i deryâda gazavât-ı ma'dûdesi meşhûr bilâd-ı acem ü efrencde [**12a**] fütûhât-ı celîlesi elsine-i âlemiyânda mezkûr vezîr-i a'zam ve serdâr-ı asker-i muzaffer-alem oldukları eyyâmda şecâ'at ü şehâmet ve hidemât-ı meşkûresi gayr-i mahsûr esâs-ı sulh ü salâhı ihkâm ve itmâma ikdâm ü ihtimâmı ma'lûm-ı cumhûr sâbıkâ vezîr-i a'zam-ı (**S16b**) Sultân-ı zamân nizâmü'l-mülk-i devlet-i Osmânîyân a'ni-bihî's-sadrü'l-ecell e'r-refi'ül-mahal *Halîl Paşa İbn-i Pîrî* lâzâle refi'ü'l-kadr bi-lütfillâhî'l-hafiyî ve kerimihî'l-vefiyyî hazretlerine müyesser olup İstanbul'da Fatih Sultan Mehmed Hân Hazretlerinin mihmân [**12b**] hâneleri ahûrî kurbunda Mustafa Ağa mahallesinde bir câmi'-i bâri'-i refi'ü'l-binâ ile ol havalîyi (**S17a**) ihyâ ve câmi'-i şerîfin mihrâbı tarafında âmme-i halka nef'i şâmil çeşmeler icrâ ve havâlî-i câmi'-i şerîfde mürtezika-i câmi'-i şerîf için mesâkin ve menâzil inşâ ve her sene câmi'-i şerîfde mâh-ı mübârek-i Rebiülevvelin onbirinci gün ki on ikinci gice olur kıra'at-i mevlid-i şerîf-i Seyyid-i kâ'inât aleyhi min-Allâhî te'âlâ efdalü't-

<sup>105</sup> Allah Resûlü (Salat ve selam O'nun üzerine olsun) şöyle buyurdu: Senin malın olarak ancak yediğin, tükettiğin, giydiğin, belâları savuşturmak üzere sadaka olarak verdiğin ve bunların dışında elinde kalanlar vardır. Bu konuda şöyle denmiştir. Ey bu kâinatın hareketlerinden gafil olarak bulunan kişi! Allah seni bu gafletten şu şekilde uyarmıştır; Elinde bulunan malların senin değildir, bir başkasındır. Ancak sadaka olarak verdiklerin sana aittir.

<sup>106</sup> از زروسیم است بیباغ نعیم      Cennetin bahçesinde altın ve gümüşten  
قصر تراخشت زروخشت سیم      Senin köşkün için kerpiçler var  
خشت زریخته و سیم خام      Pişmiş altın ve ham gümüş kerpiç ver ki  
تا که بود قصر تو فر داتمام      Yarın senin köşkün tamamlansın.

(Vezin: Müfte'ilün Müfte'ilün Fâ'ilün)

<sup>107</sup> VGA-100-38-2/2 (41).



tahiyyât ve ekmelü't-teslîmât eser-i cemîlini ibkâ ve küllü sene taraf-ı şerîflerinden ve halîle-i celîleleri (S17b) mefharü'l-muhazzerât Hadice Hanım [13a] tarafından Hacc-ı Şerîfe sarf olunmak için mebâliğ-i latîfe ve harameyn-i muhteremeyn ve makâmeyn-i mükerreremeyn fukarâsına ta'yîn-i surre-i şerîfe, ba'dehu Anadolu tarafının arâzî-i mukaddeseye ittisâli cihetinden tercîh ü takdîm ve mürşid ü muktedâlarına iktidâ ve rızâ ve teslîm maslahatı için mahrûse-i Üsküdar'da kutb-ı dâ'ire-i vücûd Sultân-ı evliyâ Şeyh Seyyid (S18a) Mahmud Efendi Hazretlerinin câmi'-i bâr'ilerinde ihdâs-ı cihât-ı münîfe ve her sene mâh-ı Muharremde leyle-i yevm-i âşûrâda it'âm-ı fukarâ ile isticlâb-ı hayr-du'â ve azîz-i mezbûrun câmi'-i şerîfleri [13b] civârında binâ-yı türbe-i şerîfe ve civâr-ı türbede yedi bâb hücerât-ı latîfe ve Anadolu tarafında Maraş eyâletinde Zeytun nâm karyede menzil-i ebnâ-yı sebîl olmak üzere biri nefsi-i nefiseleri için, biri birâderim merhûm Mehmed Paşa rûhiyün (S18b) iki hân-ı refi'ü'l-binâ ve memerr-i hâss ü avâm ve ma'ber-i asker-i İslâm merkez kal'ası kurbunda olan nehr üzerinde bir cisr-i bî-hemtâ ve Üsküdar kazasında ziyâretgâh-ı ashâb-ı hâcât Saru Kâdi nâm azizin merkad-i mübâreklerine müteveccih olanlara asân olmak için ol mahalde bir köprü binâ idüp ba'dehu Rumeli Kalem-revinde [14a] dahi zikr-i cemîllerini ibkâ ve ol taraf (S19a) fukarâsının dahi hakk-ı uhuvvetlerini ifâ maslahatı için vel-akrabûn evlâ bi'l-ma'rûf müsted'âsinca evvelâ mahmîye-i Galata'da vâki' sarây-ı Sultânide ta'yîn-i tilâvet-i eczâ-yı şerîfe ve Galata kazasında Rumili Hisârında Balta oğlu Limanı nâm mahalde bir köprü ve İstanbul kurbunda Hazinedar köyünde vâki' çiftliklerinde bir çeşme ve kasaba-i Hazret-i Ebâ Eyyûb-ı Ensârî (S19b) (Radiye Anhü Rabbühü'l-Bârî) de vâki' bağçelerinde cârî olup hasbeten Lillâh-i Te'âlâ vakf buyurdıkları su fâyizinden bağçenin kapısı önünde tarîk-i âmm [14b] üzerinde bir çeşme ve bir sebîl binâ buyurup bundan sonra gazavât-ı şerîfelerinde uğradıkları memâlikden Kildü'l-bahr-ı Rumeli tarafında vâki' Boğaz hisârında Sarı Kulle dibinde hisârda vâki' Fatih Sultân Mehmed Hân merhûm (S20a) câmi'-i imâmı için bir menzil ve câmi'-i şerîf pürnûr olmak için leyâlî-i şehri Ramazân-ı mübârekde on aded kandîl ve yine hisâr-ı mezbûrda Piyale Paşa Bağçesi dimekle ma'rûf mevzi'de iki çeşme ve iki havz-ı dâ'imü'l-bekâ ve Kızıl Hisar nâm kasabada bir havz ve İncik nâm kasabada bir çeşme [15a] (S20b) binâsı ile ol arâzî fukarâsın ihyâ ve Ağriboz اغريبوذ nâm kasaba kurbunda Kivrıntı قويرنتى nâm bi'r-i mâ ve hân ve çeşme ve musallâ ve kal'a-i mezbûrede ve kasabanın dâhilinde ve hâricinde kırkdan mütecâviz çeşme-i zülâl-âsâ ve Anavarin انوارين Kal'ası câmi'-i şerîfide inşâ-yı cihât-ı münîfe ve (S21a) ihdâs-ı revâtib-i nazîfe ve vezâyif-i latîfe buyurup hâlisân livechi'llâhi'l-hamîd bu cümleyi vakf ve tahlîd ve te'bîd itmekle binâ-yı metîn-i dîn-i mübîni te'yîd buyurup<sup>108</sup> bi-fazli'llâhi'l-azîzi'l-allâm hulûs-ı tâmm ve ikdâm ü ihtimâm ile bu bikâ'-ı hayrât ve ebniye-i (S21b) müberrât vâsıl-ı mertebe-i tamâm oldukda [15b] sâhibü'l-hayrât sâhib-i temkîn çeşm-i

108 VGA-100-38-3/1(42).

akl-ı maslahat-bîn ile nazar-ı sa'âdet-karîn idüp zıkr olunan ebniye-i hayrâtın mühimmâtı ve bekâ-yı rakabelerinin levâzım ve mütemmimâtı için evkâf-ı âtiyetü'l-evsâfi tedârik buyurdılar. Tâ ki asâr-ı (S22a) bedi'atü'l-etvârları sahîfe-i rûzgârda hâl-i ruh-i yâr gibi sâbit ve pâyidâr olup bu gülzâr-ı fânîyi tâ kıyâm-ı kıyâmet geşt ü güzâr idenlere bir eser yadigâr kalup zıkr-i cemîlleri elbine-i nâsda dâ'imâ mezkûr ve defter-i hasenâta ecr-i cezîlleri dem-be-dem mastûr ola.

*Garaz nakşîst kezmâ bâz mâned*

[16a] *Ki hestî râ nemî bînem bekâyî*<sup>109</sup>

Cümle (S22b) evkâf-ı mezbûreden biri târîh-i kitâbda memâlik-i İslâmiyye-i Osmâniyyede dâmet zılâlû Sultânihâ ale'l-milleti'l-îmâniyye fî-cemî'i'l-havâyic nâfiz ü râyic olan akçeden kâmil beş kerre yüzbin ceyyîd<sup>110</sup> ü cedîd akçedir ki nısfî te'kîden li-aslihî ve tavzîhen li-küllîhi ikiyüz elli bin akçe olur. Sâyir emvâl-i<sup>111</sup> şerîfelerinden ifrâz ile mahsûs ve müşâhed ve mu'ayyen ve mümtâz oldukdan sonra tafsîl-i âtî (S23a) üzere hâlisân li-vechî'llâhi'l-cemîl vakf ü habs ve tahlîd ü tesbîl buyurmuşlardır. [16b] Zıkr olunan nukûd-ı ma'dûdeyi mesâlih-i vakf-ı şerîf için tedârik buyurdıklarından sonra akâr kısmı vakfa elyak ve bekâ ve devâma evfak olmağla akârât-ı atîyeyi dahi vakf eylediler ki zıkr ü tafsîl olunur. Cümle akârâtdan biri kazâ-i Üskûdar muzâfâtından karye-i Bulgurlı kurbunda Kısıklı nâm karyede (S23b) yigirmi sekiz bin ceyyid ü cedîd akçe<sup>112</sup> semen-i şer'î ile Saliha Hatun ibnetü'l-merhûm Mehmed Efendi'den iştirâ buyurdıkları menzildir ki bir tarafı merhûm Abdullah Ağa mescidi ve mezâristân ve bir tarafı Meryem Hatun ibnet-i Hamza<sup>113</sup> [17a] bâğî ve iki tarafı tarîk-i âmm ile mahdûd<sup>114</sup> bir bâb tahtânî evi üzerinde gurfeyi ve bir bâb süflî evi ve üzerinde iki bâb gurfeyi ve yanında bir fırını ve hammâmı ve üç mevzi'de su kuyularını ve eşcâr-ı müsmire ve gayr-ı müsmireyi müştemil olup bin (S24a) otuz dört senesi Zilhiccesi târîhi ile mü'errah ol târîhde mahmiye-i mezbûrede kâdî-ı şer'î mübîn Mevlânâ Şemsü'd-dîn imzâsı ile mûmza hüccet-i şer'iyye mücibince mülk-i sarîhleridir. Biri dahi dârü's-saltanatı's-seniyye mahmiye-i Kostantiniyye harrasehâ'llâhu Te'âlâ an-küllî afetin ve beliyede [17b] binâ buyurdıkları câmi'-i bâri'-i mübârekleri kurbunda fevkânî ve tahtânî odaları müştemil üç menzil ma'mûr ve bir fevkânî kebîr selâmlık ve bunlara muttasıl

109 عرض نقشبست كز ماباز ماند      Amaç bir nakıştır ki bizden geriye kalsın  
که هستی رانمی بینم بقای      Çünkü varlığı ebedi görmüyorum.  
(Vezin: Mefâ'ilün Mefâ'ilün Fe'ülün)

110 ceyyîdSV: -N.

111 emvâl-i SV:-N.

112 Akçe SV:-N.

113 [16b *Derkenar*] Bâ-ma'rifet-i mütevellî bâ-ma'rifet-i Şeyhül'ârîfin Şeyhülislâm Ali Efendi Karye-i Bulgurlı kurbunda Kısıklı nâm karyede vâkî' altı dönüm Vakfın bağıcı bâ-fermân-ı âlî Üskûdar'da nâ'ibü's-şer' olan İsmail Efendi keşf eyleyüp [silinmiş okunmuyor] Bağ mezbûr vakf-ı şerîf için zabt olmağile bu mahalle şerh verildi. Mühür.

114 mahdûd SV:-N.

bir menzil-i kebîrdir ki mesâkin-i (S24b) müte‘addideyi müştemildir. Ve on bir bâb dükkândur ki civâr-ı câmi‘-i şerîflerinde vâki‘ olup vâkîf-ı sâhibü‘l-me‘ârifin ihyâ ve inşâsı olmağla ta‘yîn ve tahdîdden müstagnidir. Menâzil-i mezbûrenin hedm ve tağyîri melhûz-ı zamîr-i âyîne-nazîrleri olmağla inşâ‘allâhu te‘âlâ ne hâl üzere müstekarr olur ise zeyl-i kitâb-ı vakf-ı celîlde bast ü tafsîl olunur. Biri dahi [18a] Anadolu Kalemünde Kocaili sancağında İznikmid kazasında Kazıklı (S25a) derbendi kurbında Kılanca قیلانجه nâm karyedir ki Çiftlik-i Siyavuş Paşa nâm mezra‘ayı ve Çiftlik-i Kurd Paşa nâm mezra‘ayı müştemildir. Biri dahi Kaysar nâm karyedir. Biri dahi mahall-i mezbûrda Yeni Köy nâm karyedir. Biri dahi Bağçecik nâm karyedir ki kadîmden vâkîfın mülk-i sahîhî olup yeniçeri ağalığı hizmetinde oldukları eyyâmda kondurmağla Yeniçeri ağası Halil Ağa mezra‘ası demekle (S25b) ma‘rûf çiftliği ve Ferhad çiftliği nâm mezra‘ayı müştemildir. [18b] Bu mecmû‘ ki dört karye ve dört mezra‘adır. Arâzisi hilâlîne ahar müdâhale itmeyüp cümlesi birbirine muttasıl olup, hudûd-ı erba‘ası huccet-i şer‘iyye-i ma‘mûlün-bihâda ehl-i vukûf ve şu‘ûr ihbârî ile muharrer ve mastûr olduğu üzere cânib-i garbîsi deryâ sâhilinden Batakdere nâm mevzi‘a andan Beyyolu (S26a) kaldırımından Kılanca deresi nâm mevzi‘a cânib-i kîbelîsi Sakarya Bıçkısı nâm mahalden Doğan deresine andan At yaylakı nâm mevzi‘a ve şimâlîsi Karadere nâm mahalden Abdü’s-selâm evkâfı sınırına andan Yörükân mandırası [19a] demekle ma‘rûf mahalden Sekban İskelesinde vâki‘ Taşköprüden sâhil-i bahra varup şarkîsi sâhil-i bahrile mahdûddur. Kurâ-yı mezbûre ve (S26b) mezâri‘-i mesfûreyi merhûm-ı cennet mekân dâric-i medâric-i rahmet-i Rahmân Es-Sultân Osman Hân ibnü‘l-merhûmü‘d-dâric ilâ-medâric-i Rahmeti‘l-Hayyi‘l-Kayyûm Es-Sultân Ahmed Hân efâda‘llâhu te‘âlâ aleyhimâ sicâle‘r-rahmeti ve‘r-rıdvân ve<sup>115</sup> eskenehümâ bi-fadlihi‘l-azîm fi-a‘lâ gurefi‘l-cinân vech-i şer‘î üzere beyt-i mâl-i müslimîn zâbitlarından şirâ-yı şer‘î ile kendüler temmellük ve teslîm-i semen buyurup hükkâm-ı (S27a) şer‘î‘at [19b] beytü‘l-mâlde zarûret iktizâsı ile sıhhat-i akd-i mübâya‘aya hüküm itdiklerinden sonra cemî‘-i arâzî vü mezâri‘ ve cibâl ü merâti‘i ve eşcâr ü esmârı ve âbâr ü enhârı a‘şâr-ı şer‘iyye ve rûsûm-ı örfiyyesi ile tekâlîf-i sultâniyyeden mu‘âf olmak üzere merfû‘ü‘l-kalem ve maktû‘ü‘l-kadem temlik buyurup sene seb‘a ve işrîn ve elf Recebi evâili ile müverrah tuğrâ-yı gurrâ-yı (S27b) sultânî ile mu‘anven mülk-nâme-i hümâyûn ve berât-ı şerîf-i meymenet-makrûn ihsân buyurmuşlardır. Biri dahi yine Anadolu tarafında Maraş eyâletinde [20a] maskat-ı re’sleri ve mevlid-i şerîfleri olup birâderleri merhûm Mehmed Paşa rûhiyçün vakf buyurdıkları Zeytun nâm karye kurbında vâki‘ Fernos فرنوس nâm karyedir ki harâb olup Haleb hazînesine ancak (S28a) üç bin akçe maktû‘u olmağla taraf-ı mîrîden alup ma‘mûr olduktan sonra vakf-ı şerîflerine ilhâka lâyık olmağla emlâk-ı şerîfelerinden olup, on bin guruş bahâ ile mâlikinden

---

115 VGA-100-38-3/2 (43).

müşterâ mülk-i sahîhleri olup, Diyârbekr eyâletinde Pertek<sup>116</sup> sancağında vâki‘ olan Til تیل nâm karye nef‘an ve rey‘an bir nice<sup>117</sup> mertebe beyt‘ül-mâle (S28b) nâfi‘ olmağıla izn-i şer‘-i [20b] şerîf ile mübâdele buyurmuşlardır. Ve Til nâm karye mîrî olmakda beytül-mâle menfa‘at ve karye-i Fernos vakf olmakda zabtında mütevellîye sühûlet olmağıla sıhhat-i mübâdeleye hükkâm-ı şerî‘at-ı şerîfe hükm itmişlerdir. Ma‘a-zalık bu mertebeye kanâ‘at buyurmayup vakf-ı şerîflerinin kemâl-i istihkâmına (S29a) himmet ve rikâb-ı hümâyûn-ı pâdişâhîden istid‘â-yı inâyet buyurdıklarında karye-i mezbûreyi dahi bin otuz beş senesi Muharremü‘l-harâmı evâli ile müverrah ve vüzerâ-yı ızâm ve vükelâ-yı fihâm ve kudât-ı asker-i İslâm imzaları ile müşerref menşûr-ı mu‘teber [21a] ile Sultânü‘l-İslâm ve‘l-müslimîn Zıllullâhi te‘âlâ fi‘l-arzîn (S29b) hâdimü‘l-haremeyni‘ş-şerîfeyn hâkimü‘l-mekâneyni‘l-münîfeyn Pâdişâh-ı zemîn ü zemân güzide-i selâtîn-i Osmâniyân Sultân-ı aktârü‘l-âlem bi‘t-tûl ve‘l-arz mazhar-ı hitâb-ı müstetâb-ı innâ ce‘alnâke halîfeten fi‘l-arz<sup>118</sup> hâfız-ı bilâdi‘llâh hâmi-i ibâdi‘llâh Es-sultân ibnû‘l-sultân Es-sultân Murad Hân ibnû‘l-merhûm Ahmed Hân (S30a) temlik buyurup mazmûn-ı münîfi bu ibârât ile müveşşehadır ki karye-i mezbûre cümle yazusu ve hudûd u sınırında dâhil olan arâzî vü cibâl ve mezârî‘ [21b] ü tilâl ve çayır u bayırı ve enhâr u eşcârı ve re‘âyâ ve perâkende-i re‘âyâ ve evlâd-ı re‘âyâsinun hukûk u rûsûmu ve beytül-mâl ve mâl-i gâ‘ib ve mefkûd ve yâve ve kaçgun ve bâd-ı hevâ ve sayd u şikâr ve öşr gallâtı (S30b) ve bâkî müteveccihâtı ve cizye ve ziyâde-i cizye ve ma‘dencilik ve kıst-ı boyahâne ve bâc-ı bâzârı ve rûsûm-ı acemiyân ve debbâğ hâne ve bi‘l-cümle kâffe-i hukûk-ı şer‘iyye ve âmme-i rûsûm-ı örfiyyesiyle mimmâ zükire ev lemyüzker ve hurrîre ev lem-yuharrer serbest mefrûzü‘l-kalem ve maktû‘ü‘l-kadem tekâlîf-i örfiyye ve avârız-ı dîvâniyyeden min külli‘l-vücûh [22a] mu‘âf ve müsellemler olmak üzere mûmâ-ileyh mülk-i mahzı ve hakk-ı (S31a) sarfi olup neslen ba‘de neslîn ve fer‘an b‘ade aslin ebeden ve sermeden ilâ en yerisa‘llâhü‘l-arza ve men aleyhâ envâ‘-ı vücûh-ı mülkiyyet üzere karye-i mezbûre ma‘mûr ü abâdân oldukdan sonra tekrâr taraf-ı mîrîden bir vechile dahl ü ta‘arruz olunmamak şartıyla mutasarrıf ola. İsterse sata dilerse bağışlıya murad idinürse vakf eyliye. Ol bâbda benim evlâd-ı emcâd-ı âli-nijâdımdan ve vüzerâ-yı ızâm (S31b) ve vükelâ-yı fihâm ve ümerâ-yı kirâmımdan ve vülât ü hükkâm ve kudât-ı enâm ve defterdârân-ı emvâl ve sâyir [22b] mübâşirîn-i a‘mâl hiç ferd kâ‘inen-men-kân ve keyfe mâ-kân bi-vechin mine‘l-vücûh ve nev‘in mine‘l-envâ‘ mâni‘ ve dâfi‘ olmaya. Ve dahl ve ta‘arruz kılmiya ve tebdîl ü tağyîr itmeye. Her kim iderse inde‘l-meliki‘d-dâim mücrim ü âsim olup dâreynde şerm-sâr ü melâm ve mazhar-ı gadab-ı Rabbi‘l-enâm ola deyu tansîs ve tasrîh buyurulmuşdur. (S32a) Ve biri dahi Kilidü‘l-Bahr-ı Rumili tarafında vâki‘ Boğaz hisârında vâki‘ fevkânî ve tahtânî on bâb oda ve

<sup>116</sup> Pertek S; Bertek VN.

<sup>117</sup> Niçe S: nice VN.

<sup>118</sup> “[Ey Davud!] Biz seni yeryüzünde halife yaptık.” Sâd 38/26.

yanında bir koltuk mahzenidir ki vâkîf-ı refî'ü's-şâna intimâ ile müstağnî anî'l-beyândır. [23a] Biri dahi mahall-i mezbûrede Piyale Paşa nâm mevzi'de bağçedür ki sâhil-i bahr ve Kuloğlı tarlası ve Dere Kemer havz bağçesi ve tarîk-i âmm ile mahdûddur. Ve biri dahi mahall-i mazbûrede havz bağçesidürki (S32b) vâkîf-ı kerîmü's-şânın vakf havz ve çeşmesini müstemil olup mahallinde ma'lum olmağıla ta'rîfden müstağnidir. Biri dahi Ağriboz kazâsında Aya-Tiryada ایاتریاده sınırunda<sup>119</sup> bir yarı suyu ile dâir bir göz asiyâbdur ki bin otuz bir senesi Zilkaadesi evâyili müverrah Ağriboz Kâdısı Ali Efendi İbn-i İbrahim imzâsı ile [23b] mümzât hüccet-i şer'iyeye mücibince Cafer Çavuş oğlu (S33a) Mehemmed Ağa'dan seksen bin akçe semen ile iştirâ olunmuş mülk-i sahîhleridir. Biri dahi Ağriboz اغریبوز kazâsında Komi قومی nâm mezra'a sınırında Piragadı پراغادی nâm mevzi'de Şef Kulı Suyı شفقولصویبی ile dâir bir göz mülk değirmen ve muhâzîsinde arz-ı hâliyedir ki kâdı-ı mezbûr hücceti ile altmış bin akçe semen ile erbâb-ı müteferrika ve ashâb-ı müte'addideden iştirâ olunmuş mülk-i sahîh ve hakk-ı sarîhleridir. Biri dahi Ağriboz اغریبوز (S33b) sancağında nefsi kasaba-i Ağriboz bağları dâhilinde Dikoz دیکوز nâm karye kurbunda Ahmed Yazıcı [24a] tarlası ve Emir Yusuf tarlası ve tarafeynden tarîk-ı âmm ile mahdûd dört yüz dib mülk zeytunluktur ki tarlaları ile mukaddemâ kapudan ba'dehû vezîr-i a'zam olup, vâsıl-ı rahmet-i Rahmân olan vezîr Ali Paşa İbnü'l-merhûm Ahmed Paşa'dan bin yirmi beş senesi Şabanı evâili ile müverrah ol tarihte donanma-yı hümâyûn kâdısı olan fahrü'l-müderresîn Mehemmed Efendi (S34a) İbn-i İsmail imzâsı ile mümzât hüccet-i şer'iyeye mücibince mülk-i müşterâlarıdır. Biri dahi yine Ağriboz bağları dâhilinde Dikoz دیکوز harkı ile saky olunur tahminen on beş [24b] dönüm tarla ve içinde seksen dib frengî ve kırk dib Türkî zeytundur ki Ahmed Yazıcı ve Emir Yusuf mülkleri ve tarîk ile mahdûddur. Bu akâr dahi vezîr-i sâlifü'l-beyân Ali Paşa'dan müşterâ mülkleri (S34b) olduğunu sene-i mezbûre Ramazanı evâhiri ile müverrah Ağriboz Kâdısı Seyyid Mehemmed İbn-i Seyyid Abdü'l-Halim'den sâdıra hüccet-i şer'iyeye ve vesikâ-i mer'iyeye-i nâtikadır. Biri dahi Koron قرون kazâsı muzâfâtından Kastel قستل nâm karyede Bostan Çelebi ve Yusuf Çelebi ve Murad Bin Abdullah mülkleri ve vâkîf-ı celîlü'l-kadr<sup>120</sup> mülki ile mahdûd yüz dib zeytundur ki [25a] bin yirmi beş senesi Şabanı (S35a) evâhiri ile müverrah Koron قرون kâdısı Mehemmed Efendi imzâsı ile mümzât hüccet-i şer'iyeye mücibince Galandine Bint-i Papas Marudî پاپاس مارودی nâm zimmîyeden iştirâ tarîkiyle mülk-i sarîhleridir. Biri dahi yine karye-i mezbûrede İstemati veled-i Melagamiye ولد ملاغمیه nâm zimmîden iştirâ itdikleri on bir aded eşcâr-ı zeytundur ki bir tarafı Yani Podakr پوداکر ve etrâf-ı selâse vâkîf-ı refî'ü'l-mahall mülki ile mahdûd olup târih-i (S35b) mezbûr ile müverrah kâdı-i mezkûr imzâsı ile mümzât hüccet-i şer'iyeye mücibince mülk-i sahîhleridir. Biri dahi yine karye-i mezbûrede Rantene

<sup>119</sup> VGA-100-38-4/1 (44).

<sup>120</sup> celîlü'l-kadr SV: Halîlü'l-kadr N.

[25b] Bint-i Kotroni *رانتنه بنت قوترونی* nâm nasrâniyyeden iştirâ itdikleri kırk aded eşcâr-ı zeytundur ki Erhonda *ارخونو* nâm nasrâniyye ve etraf-ı selâsede vâkıf-ı refi'ü'l-kadr mülki ile mahdûddur. Tarîh-i mezbûr ile müverrah kâdî-i merkûm imzâsı ile mu'anven hüccet-i şer'iyeye<sup>121</sup> mûcibince mülk-i mahzlarıdır. (S36a) Biri dahi yine karye-i mezbûrede İzmiro bint-i Papa Komo *از میرو بنت پاپا قومو* nâm nasrâniyyeden iştirâ itdikleri yetmiş altı aded eşcâr-ı zeytundur ki Haçokaztali *خاچوقازتالی*<sup>122</sup> Vokofe oğlu Derviş *درویش* mezbûr ile müverrah kâdî-i mezbûr imzâsı ile mu'anven hüccet-i şer'iyeye [26a] mûcibince mülk-i sahîhleridir. Biri dahi karye-i mezbûrede mülk çiftlikleridir ki Hasan bin Ramazan ve vâkıf-ı celîlü's-şân (S36b) ve Papas Mavridi *ماوریدی* mülkleri ve sâhil-i bahrde arz-ı hâliye ile mahdûd ve eşcâr-ı zeytunî hâvîdir. İçinde bir kârgîr burgaz dört bâb tahtânî iki bâb fevkânî evler bir bâb tahtânî azabhâne ve on kirişlü ahûr-ı kebîr ve çiftçiler için dört bâb tahtânî evler vardır. Yanında bağçe ve birer dam içinde dâir ikişer taşlu mükemmel yağhâne vardır. Ve alât-ı çift ve devâbb ve yigirmi dokuz küb ve on (S37a) bir aded zeytun bezleri vardır. Çiftliğe [26b] muttasıl on kıt'a tarla vardır kim<sup>123</sup> biri tahmînen yüz keyl tohum alır içinde eşcâr-ı zeytun vardır sâhil-i bahrda arz-ı hâliye ve câru ve Osman Dayı ve vâkıf-ı aliyü'l-kadr mülki ile mahdûddur. İkinci Eyveşendro *ایوشندرو* (S37b) mülki dimek ile ma'rûf bir kıt'a tarladur. Tahmînen altı keyl tohum alır. İçinde eşcâr-ı zeytun vardır. Üç tarafı Osman Dayı mülki ile mahdûddur. Üçüncü Espanoylu *اسپانویلو* mülki dimekle ma'rûf bir kıt'a tarladur. Tahminen altı keyl tohum alır. İçinde eşcâr-ı zeytun vardır. Dördüncü Lökse *لوکسی* mülki dimekle ma'rûf bir kıt'a tarladur. [27a] Tahmînen kırk keyl tohum alır. İçinde eşcâr-ı zeytun vardır.<sup>124</sup> Osman Dayı, Yorgo Hırıtto *یورغوخریتو* Papas Mavridi *پاپاس ماوریدی*, Polihiro *پولیحرو* mülki ile mahdûddur. Beşinci Papa Konlu *پاپا قونلو* mülki. Altıncı tuzla mülkü dimek ile ma'rûf tahmînen yigirmi keyl tohum alır tarladur. İçinde (S38a) bostanlık ve eşcâr-ı zeytun vardır. Timur Çelebi Yorgo Avroto *یورغو اوروتو* mülkleri ve sâhil-i bahrda arz-ı hâliye ile mahdûddur. Bir tarafı nehre müntehî olur. Yedinci büyük tarla dimek ile ma'rûfdur. Tahmînen<sup>125</sup> keyl-i İstanbul ile seksen keyl tohum alır nisfından ziyâdesin subasar içinde eşcâr-ı [27b] zeytun vardır. Timûr Çelebi mülki ile sâhil-i bahrde arz-ı hâliye ile Todori Ramiyani *رامیانی* mülki ile mahdûddur. (S38b) Bir tarafı Kardeme *کردمه* mülkine muttasıldur. Sekizinci Mazekli<sup>126</sup> *مازکلی* mülki dimek ile ma'rûfdur. Tahmînen on keyl tohum alır tarladur. Ekserini su basar içinde eşcâr-ı zeytun

121 hüccet-i şer'iyeye SV: hüccet N.

122 Haçokaztali *خاچوقازتالی* SV: Haçokrabali *خاچوقرابالی* N.

123 kim SV:-N.

124 vardırSV:-N.

125 VGA-100-38-4/2 (45).

126 Mazekli *مازکلی* V: Marekli *مارکلی* SN.

vardur. Kurd Ali Çelebi oğulları mülki ve Betro Andersen *بئرو اندرسن* mülki Todor *تودور* ve Nikte Dimitri Buye *نکته دیمتری بویه* mülkleri ile mahdûddur. Dokuzuncu Kazdeme *قازدمه* mülki demek ile ma'rûfdur. İçinde escâr-ı zeytun vardur. Kostondi Yeramoço *قوستوندي بيراموچو* İstemari (S39a) Melagım *ملاغم استماري* Anagosti Mankalavetni *اناغوستي مانقلاوتني* [28a] mülkleri ile mahdûddur. Bir tarafı büyük tarlaya muttasıldır. Onuncu bu hudûd dâhilinde olan ormanlık ve çayırılık ve arâzidir ki tahmînen hudûd-ı mezkûre içinde üç bin dib eşcâr-ı zeytun vardır. Evkâf-ı şerîfelerinden biri dahi yine kazâ-i Koron *قرون* muzâfâtından Lunka *لونقه* nâm karye sınırında dâhil çiftlikdür. Sinîn-i mübârekeden bin yigirmi altı senesi (S39b) mâh-ı Şevvâl-i mübâreki evâilî ile müverrah Holomec *خلومج* nâm kasabada hâkim-i şer'î sâmi Mevlânâ İbrahim İbn-i Bâlî imzâsı ile mûmzât hüccet-i şer'îye nâtika olduğu üzere Kurd Çavuş İbn-i Mestan nâm kimesneden [28b] kâmil bir yük akçe semen-i râyic ile müşterâ mülk-i mahz ve hakk-ı sarflarıdır. Mevki' ve mevzi'inde bâyi'ine intimâ ile kemâl-i şöhreti olmağla beyân ü ta'rîf ve tahdîd ü tavsîfden mustağnîdür. (S40a) Çiftlik-i mezbûr cevânib-i erba'adan dîvâr çekilmiş harîm içinde üç bâb fevkânî kerpiç binâlu hâneyi ve hammâmı ve çeşmeyi ve bağçeyi ve taş binâlu kiremid örtülü bir bâb kârgîr fevkânî burgazı ve hâric-i harîmde mehâzi-i harîm eşcâr-ı müsmire ve gayr-ı müsmireyi müştemil iki kıt'a bâğçeyi ve tahmînen ol diyâr ıstılâhı üzere kırk çapalık iki kıt'a bâğı ve beş bâb tahtânî hâneyi [29a] ve asiyâbı ile bir mükemmel yağhâneyi (S40b) ve Kalı ve Ayvandırma ve Kafdanı nâm mevâzi'da<sup>127</sup> vâkı'a eşcâr-ı zeytunî ve zirâ'at ve hırâset olunacak yetmiş bir kıt'a arâziyi müştemildür. Emlâk-ı mezbûre zikr olunan menâşîr-i Sultâniyye ve temessükât-ı hâkâniyye ve hucec-i şer'îye ve sukûk-i mer'îyye mûcibince silk-i mülklerine dâhil ve havze-i tasarruflarında olan emlâke muttasıl oldukdan sonra cenâb-ı hazret-i vâkıf Amenehu'llâhu te'âlâ min-cemî'i'l-mehâ'if vel-mehâvif (S41a) meclis-i şer'î-i şerîf-i refî'i's-şân ve mahfil-i dîn-i münîf-i râsihü'l-erkânda sadr-ı kitâb-ı mustetâbı tevkî'i şerîfi ile kabul-i kulûba karîn iden [29b] hâkim-i mahkeme-i dîn-i mübîn sadr-ı pür-kadr-i âlî-cenâb merci'-i ashâbü'n-nühâ ve erbâbü'l-elbâb efdâl-i meşâhîr-i zemân ekmel-i nehârîr-i devrân *asumân a'lem-i zemâneş hâned dehr allâme-i cihâneş hâned*.<sup>128</sup> Hâdim-i şer'î-i mefîn câlis-i seccâde-i Resûl-i emîn. (S41b) Lâ-zâlet akdû'l-müşkilât mahlûlet-i bi-esnân-i aklâmuhû ve muhadderâti'l-kazâyâ mütetavikatü bi-kalâ'idi ahkâmihî huzûr-ı şerîfinde kâffe-i tasarrufât-ı şer'îyyelerinin cevâzı zemânında ve amme-i teberru'ât-ı mer'îyyelerinin nefâzı evânında niyyet-i safiye-i vâfiye ve azîmet-i muvâfakat-i kâfiye ile ikrâr-ı sahîh-i şer'î ve i'tirâf-ı [30a] sarîh-i mer'î idüp bu kitâb-ı anber-bâr-ı güher-nisâr ki sevâd-ı sutûrı pâyeye pâyeye nerdübân-ı sedâd (S42a) ve beyâz-ı safha-i pür-nûrı sâha-i semîn-i kasr-ı reşâddır mecârî-i mazmûnında zikri cârî olan evkâf-ı meşrûhatü'l-evsâfi cemî'

<sup>127</sup> mevâzi'da SV: mevzi'da N.

<sup>128</sup> اسمان اعلم زمانش خواند، دهر علامه جهانش خواند . Gök ona zamanın en bilgilisi der, felek ona dünyanın bilgisi der.

tevâbi' u levâhik ve hudûd u hukûk ve tarâ'ik u merâfıkı ile ve hudûd içinde dâhil olan ebniye<sup>129</sup> ve arâzîsi ile hurrîre ev lem-yuharrer suttire ev lem-yusatter tarîk-i şer'î ve üslûb-ı mer'î ile silk-i mülk-i sahîhimden ifrâz ve hakk-ı sarf-ı sarîhimden mümtâz idüp, evvelâ câmi'-i (S42b) mezbûreyi ikâmet-i salavât-ı mektûbe ve edâ-yı ibâdât-ı mergûbe [30b] iden kâffe-i ehl-i İslâm ve âmme-i ubbâd-ı ibâd-ı Rabbü'l-enâm için hâlisen li-vechî'llâhi'l-kerîm ve ibtigâ'en li-merzâti'r-Rabbi'r-rahîm vakf u habs ve teslîm eyledim. Ve ol ebniyye-i mâ'î müslimîn abdest alup sâyir menâfi'-i ma'lûmesiyle müntefi' ve avâyyid-i ma'rûfesi ile mütemetti' olmak için fi-sebîli'llâh vakf ve tesbîl etdim. Ve nukûd-ı ma'hûde ve mebâliğ-i (S43a) mevsûfe-i ma'dûdeyi ve zikr olunan kurâ ve akârât ve mezâri' ve arâzî ve ebniyye ve merâti' içinde olan, edevât-ı zirâ'at ve alât-ı hirâset ile ve kûl ve câriye ve bârgîr<sup>130</sup> ve ağnâm [31a] ve su sığır ve karasığır ile bâliğân-mâ-belağ mesâlih-i câmi'-i mezbûr ve mühimmât-ı ma'bed-i mezkûr ve mesârif-i hayrât-ı mezkûre ve levâzım-ı müberrât-ı mesfûre için vakf eyledim, deyüp akârâtı ve nukûd ve menkûlât kısmından müstakillen müntefe'un-bih (S43b) olup vakfiyyeti müte'âref olanı asâlet ile müstakillen müntefe'un-bih olmayı akâra teba'iyet ile tecvîz iden e'imme-i müctehidîn Rıdvânü'llâhi te'âlâ aleyhim ecma'ın re'y-i şerifleri üzere vakf<sup>131</sup> ve tesbîl itdiklerinden sonra müşârün-ileyh hazret-i vâkıf vâkıfî'l-hâl vezîr-i hafîr-i huçeste [31b] hisâl nazzama'llâhu te'âlâ ahvâlehû ve karrane bi'n-necahi emâlehû fikr-i sedîd ve re'y-i reşîd idüp, evkâf-ı mezbûretü'l-evsâfin mahsûlunu mesârifine (S44a) sarfda bir kânûn-ı latîf ve dahlini mevâcibine harca bir üslûb-ı münîf vaz' itdiler. Mâdâm ki hâsıl harca kâfi ve mahsûl masrûfa vâfi ola. Ol minhâc-ı kavîm ve kıstâs-ı müstakîmden rücû' ve udûl ve gaflet ve zühûl olunmaya. *Sebbeta'llâhu te'âlâ de'â'ime izzihî ale'l-übûd ve essese kavâime sa'âdetihî ale'l-hulûd*<sup>132</sup> vezîr-i müşârün-ileyh kârdân-ı müşîr habîr-i amîmü'l-ihsân hazretleri şöyle (S44b) şart [32a] eylediler ki; vakf-ı mezbûre bir müstakîm ve mütedeyyin emânet ve sadâkatı mütte'ayyin sâhib-i re'y-i reşîd mâlik-i fikr-i sedîd âkil ve kâmil ve perhîz-i kâr müttakî ve müteverri' ve müteşerri' ve dîndâr mütevellî nasb oluna. Tâ ki kurâ-yı mezbûre ve mezâri'-i mesfûre ve nukûd-ı meşrûha ve akârât-ı mastûreyi tasarrufât-ı vakfiyye ile mutasarrıf olup hâsıl olan rub' u nemâsından şürût-ı âtiye-i vakfi kemâ-yenbağî merâ'ât ve dâ'imâ (S45a) gallât-ı evkâfın nemâ ve izdiyâdı mukaddimâtına sarf-ı evkât idüp vazîfe-i tevliyet yevmî otuz akçeye mutasarrıf ola. Ve vakf-ı şerîfe küttâb-ı [32b] sikât ve ümenâ-yı esbâtdan bir muhâsib ve müttakî ve deyyin-i emânet ve sadâkatı mütte'ayyin kemâ-yenbağî ahvâl-i hesâba ârif tefâsil-i kavâ'id-i defâtire vâkıf bir kâtib nasb olunup vazîfe-i kitâbet yevmî on akçeye mutasarrıf ola. Ve sikât-ı müslimîn ve sulehâ-yı muvahhidînden iki atlu

<sup>129</sup> ebniye SV: ebniyye N.

<sup>130</sup> bârgîr SV: bâgîr N.

<sup>131</sup> VGA-100-38-5/1 (46).

<sup>132</sup> Allah onun halk üzerinde olan yüceliğini daim kılsın ve kıyamete kadar mutlu olsun.



(S45b) bir piyâde üç nefer câbî nasb olunup atlu câbîler kurâ-yı mezbûre ve mezârî'-i mastûreden cem'-i emvâl ve hasbe'l-mu'tâd mütevellî-i vakfa isâl eyleyüp cinâyet itmedikleri takdîrce vazîfe-i cibâyete her biri yevmî sekizer akçeden ikisi yevmî on altı akçe [33a] vazîfeye mutasarrıf olalar. Ve câbî-i gayr-ı câ'î-i piyâde nukûd-ı mesfûre ve akârât-ı mastûre rub' u nemâsını tahsîle ictihâda hadden ziyâde sa'y idüp (S46a) hizmet-i vakfî cemî'-i masâlihinden takdîm ve bâkî komayup bervech-i istikâmet mütevellîye teslîm idüp yevmî beş akçe vazîfeye mutasarrıf ola. Ve mücevvid-i hazret-i Kur'ân salâh-ı hâliyle müşârün-ileyh bi'l-benân şürût-ı sıhhat-i salâta vâkîf bir imâm-ı deyyin-i ârife yevmî on altı akçe vazîfe virile. Ol şartla ki küllü yevmî câmi'-i şerîfde evkât-ı hamsede imâmet ve mihrâbda ba'de salât [33b] i'l-fecr sûre-i Yâsîn ve ba'de salâti'l-asr sûretü'n-Nebe' ve beyne'l-ışâ'eyn sûre-i (S46b) Elif-Lâm-Mim e's-secde ve ba'de salâti'l-ışâ' sûretü'l-Mülk tilâvet idüp, ba'de'l-itmâm pâdişâh-ı İslâm ve asâkir-i mansûre-i muzafferetü'l-a'lâm ve vâkîf-ı refî'ü'l-makâma du'â-yı hayr ile hatm-i kelâm ide. Meblağ-ı mezbûrdan on akçe mihrâbiyye altı akçe<sup>133</sup> Kur'âniyye ola. Ve bir sâlih ehl-i Kur'ân câmi'-i sıfât-ı sâlifetü'l-beyân ser-mahfil-i zümre-i devr-hânân hâtîb ü lebîb-i hoş-elhâna yevmî on dört (S47a) akçe vazîfe virile. Ol şartla ki eyyâm-ı Cum'a-i mübâreke devr- [34a] hânlara re'îs olup vakt-ı salât-ı şer'î dâhil olunca Kur'ân-ı azîmü's-şândan bir cüz-i şerîf tilâvet ba'dehû vech-i şer'î üzere hitâbet ve salât-ı cum'ayı ikâmet ve imâmet ide. Meblağ-ı mezbûrdan on akçe vazîfe-i hitâbet ve ikisi vazîfe-i devr ikisi vazîfe-i ser-mahfilî ve<sup>134</sup> riyâset ola. Hâtîb ile devr-hânlar yedi nefer ola. (S47b) Ve üç nefer hoş-âvâz savt-ı bülend ile emsâlinde mümtâz mü'ezzinlere yevmî her birine sekizer akçeden küllü yevmî yigirmi dört akçe vazîfe virile. Tâ ki evkât-ı hamsede münâvebe ile hizmet ve a'yâd [34b] ve leyâlî-i şehri Ramazan ve eyyâm-ı Cum'ada salâ mü'ezzinleri ile beş mü'ezzin ittifâk ve cem'iyet ideler. Ve iki kimesne dahi salâ mü'ezzinleri olup eyyâm-ı Cum'ada cemâ'ât-i müslimîne vakt-ı mu'tâdda iktirâb-ı vakt-ı (S48a) salâti'lâm ve hâb-ı gaflet-i iştigâlden îkâza ikdâm ve salât-ı Cum'a için vakti ile teheyü' ve isti'dâda tenbîh bâbında ihtimâm ideler. Bu mukâbeledede her birine yevmî ikişer akçeden küllü yevmî dört akçe vazîfe virile. Mü'ezzinin zümresinden her kim re'îsü'l-mü'ezzinîn olursa, cihet-i riyâset yevmî bir akçeye [35a] dahi mutasarrıf ola. Ve her mü'ezzin nevbetinde kable'l-ikâmet<sup>135</sup> üç ihlâs-ı şerîf tilâvet idüp (S48b) ve on bir kerre salavât-ı şerîfe virüp, Server-i enbiyâ aleyhi ekmelü't-tehâyâ rûh-ı pür-fütûhlarına sevâbın ihdâ idüp, bu mukâbeledede yevmî birer akçe vazîfeye mutâsarrıf olup, vazîfe-i yevmiyyeleri dokuzar akçe ola. Ve altı nefer devr-hâna yevmî ikişer<sup>136</sup> akçe vazîfeden küllü yevmî on iki akçe vazîfe virile. Tâ ki eyyâm-ı Cum'ada hâtîb ile hem-zebân olup yedi nefer ehl-i

133 VN- : meşrût-ı sûre-i S.

134 ve SV: -N.

135 VGA-100-38-5/2 (47).

136 ikişer SV: -N.

Kur'ân kable salâti'l-Cum'a kırâ'at-ı Kur'ân-ı (S49a) azîmü's-şân ile bermücebe-i [35b] ve *izâ tülîyet aleyhim ayâtühû zâdethüm îmânen*<sup>137</sup> kulûb-ı huzzâr-ı<sup>138</sup> câmi'-i şerîfî pür-nûr ve ziyâ ideler. Ve bir kimesne mu'arrif olup kable salâti'l-Cum'a ve ba'dehâ pâdişâh-ı İslâma du'â ve nâm-ı vâkıf-ı refî'u'l-kadri zıkr ve ihyâ idüp yevmî iki akçe vazîfeye mutasarrıf ola. Ve bir kimesne na't-hân olup eyyâm-ı Cum'ada ba'de tamâmi't-tilâvet nakl-i na't-ı şerîf-i Nebiyy-i latîf ile kalb-i ehl-i meclisi (S49b) pür-nûr ve câmi'-i bâri'-i mübâreki nümûne-i Beyt-i Ma'mûr idüp, yevmî üç akçe vazîfeye mutasarrıf ola. Ve bir âlim bi'l-kitâb ve's-sünne kemâl-i vera' ve takvâya mazanne vâ'ize küllü yevm [36a] yigirmi akçe vazîfe virile. Tâ kim ba'de salâti'l-Cum'a Kitâb-ı Kerîmden bir iki ayât-ı beyyinâtı takrîr-i dil-pezir ile tefsîr ve ehâdîs-i kudsiyye ve nebeviyye ile huzzâr-ı meclise tenbîh ve tezkîr ide. Ve bir kimesne kayyım olup, esbâb-ı câmi'-i mübâreki (S50a) hıfz ile takayyüd-i tâmm ve bâb-ı câmi'-i bâri'i zemâniyle feth ve iğlâk bâbında ihtimâm idüp, küllü yevm beşer akçe vazîfeye mutasarrıf ola. Ve bir kimesne ferrâş olup câmi'-i şerîfin dâhilini ve hâricini kens ve tanzîfî âdet ve kayyım ile yek-dil ve yek-cihet olup, edâ-yı hizmetde i'ânet idüp, ol sâhib-i ferâset cihet-i firâşet yevmî iki akçe vazîfeye [36b] mutasarrıf ola. Ve bir kimesne câmi'-i (S50b) şerîfde çerâğî olup, vakti ile iş'âl-i kanâdîl itmekle câmi'-i bâri'i pür-nûr ve nümûne-i Beyt-i Ma'mûr idüp, bu mukâbelede yevmî üç akçe vazîfeye mutasarrıf ola. Ve yed-i mütevelliden küllü yevm ikişer akçe dahi alup, câmi'-i şerîfin kandîl ve miknese ve fitîl ve sâyir levâzımına sarf eyleye. Ve bir ehl-i hendese âdem meremmetci olup, muhtâc-ı meremmet olan mevâzi'i ıslâh ve vakt ü zamânı ile vâki'-i hâli mütevellîye i'lâm ve ifsâh (S51a) idüp, bu mukâbelede yevmî iki akçe vazîfeye mutasarrıf ola. Ve bir kâbil ü âkıl ve fenninde kâmil [37a] kimesne suyolcu olup, yevmî altı akçe vazîfeye mutasarrıf ola. Ol şartla ki kendülerin çeşmelerine ve vakfiyye-i sâniyede inşâillâhu te'âlâ derc olunup, merhûm ve mağfûrun-leh birâderleri rûhiyçün vakf buyurdıkları çeşmeye ve sikâyeye hizmet ve iki vakf-ı şerîfin mesâlihine kifâyete sa'y ü himmet eyleye. (S51b) Ve câmi'-i mübârekin zeyt ü şem'-i revgan ve hasîr ve sâ'ir mühimmâtıyçün küllü yevm onar akçeden senevî üç bin altı yüz akçe sarf olunup, ferrâş ve kayyım zemânı ile kanâdîli iş'âl ve izâ'at-i esbâb-ı câmi'-den ihtirâz idüp, bilâ-ihmâl hıfz u savnı [37b] ile iştigâl ideler. Ve şart eylediler ki sultân-ı ashâbü't-tahkîk bürhân-ı erbâbü't-tedkîk ser-defter-i evliyâ tâc-ı ser-i asfiyâ masdar-ı (S52a) esrâr-ı Rabbâniyye mazhar-ı envâr-ı subhâniyye zu'l-hasebi'z-zâhir ve'n-nesebü't-tâhir sülâle-i Seyyîdü'l-mürselîn mürşidü's-sâlikîn ve merrebü't-tâlibîn azîz ü pîrleri ve şeyh-i vâcibü't-tevkîrleri kutb-ı dâ'ire-i vücûd Üsküdarî Seyyîd Mahmud Efendi Hazretleri kaddesa'llâhu sırrahû ve ebkâhû ve edâmehû fi-makâmi'l-irşâd ilâ-gâyeti'd-dehri ve müntehâhû mâdâm ki vücûd-ı bihbûdları dâhil-i

<sup>137</sup>[Müminler ancak, Allah anıldığı zaman yürekleri titreyen] kendilerine Allah'ın âyetleri okunduğunda imanlarını artıran [ve yalnız Rablerine dayanıp güvenen] kimselerdir. **Enfâl 8/2.**

<sup>138</sup> huzzâr-ı SV: huzzâ N.

dâyire-i vücûd ola. (S 52b) Vakf-ı şerîflerine nezâret [38a] ve mürâ'ât-ı şürût-ı mesfûreye nazar-ı inâyet buyurup, bu mukâbelede zâviye-i şerîflerine cânib-i vakfdan yevmî otuz akçe virile. Ba'dehû cihet-i nezâret zâviye-i şerîfelerinde seccâde nişîn ve makâm-ı mübâreklerinde mukîm ü mekîn olan şeyh-i sâhib-i besârete meşrûta olup, her kim ol zâviyede şeyh olursa vazîfe-i mezbûreye mutasarrıf ola. Ba'dehûm nasb-ı nâzır re'y-i hâkimü'ş-şer'a (S53a) müfevvez ola ve hazret-i Azîz-i mezbûrun ebkâhu'llâhu ilâ-nihâyeti'd-dühûr Medfîne-i Üskûdar'da makarr-ı zât-ı<sup>139</sup> mekârim-asârları olmağla menzil-i ebrâr u mehbit-i envâr [38b] olan zâviye-i şerîfeleri fukarâsından elli beş nefer dervîşâna küllü yevm her birine üçer akçeden yevmî yüz altmış beş akçe virilüp, otuz neferi cümlesi hamele-i Kur'ân-ı azîmü'ş-şândan olup azîz-i mezbûrun câmi'-i bâri'lerinde bir vakt-i münâsibde Kur'ân-ı (S53b) azîmü'ş-şândan birer cüz-i şerîf tilâvet itmekle küllü yevm bir<sup>140</sup> hatm-i şerîf olunup on cüz-i şerîfin sevâb ve fazîletini Seyyîd-i kâ'inât sened-i mevcûdât sultân-ı evliyâ sened-i asfiyâ resûl-i sakaleyn imâm-ı kibleteyn Resûl-i cenâb-ı kibriyâ hazret-i Muhammed Mustafa'nın aleyhi efdalü't-teslîmât ve ekmelü't- [39a] tahiyât rûh-ı mutahharlarına ihdâ ideler. Ve beş cüz-i şerîfin ecr ü sevâbını hazret-i Resûlullâhın (S54a) sallallâhu te'âlâ aleyhi ve sellem ezvâc-ı mutahhara-i zâkiyât ve evlâd-ı kirâm câmi'ü's-sa'âdât ve çehâriyâr-ı güzîni ve sâyir ashâb-ı sa'âdet-karîni ervâh-i şerîfelerine hibe eyliyeler. Ve beş cüz-i şerîfin sevâbını bu fakîrin ketm-i âdemden memleket-i vücûda kadem basmasına sebep-i sûrî ve bâ'is-i zâhirî olup, şer'ân zimmetimde hukûk-ı ihsânları vâfir ve taharruzen ani'l-hukûk hukûk-ı vâlideyni merâ'ât üzerime (S54b) deyn belki farz-ı ayn idüğü zâhir iken, harem-i muhterem-i sultânide [39b] hidemât-ı sultâniyyeye sarf-ı ömr-i azîz itmekle, anların hizmetinden mahrûm olduğum vâlideynim rûhlarına hibe eyliyeler. *Rabbi irham-hümâ kemâ-rabbeyânî sagîran*<sup>141</sup> bâkî on cüz-i şerîfin sevâbını vâkîf-ı kesîrû'l-ma'ârif rûh-ı şerîfine hibe eyliyeler. Ve yigirmi beş nefer dervîşân ki her biri Cüneyd ve Bayezid'den nişân vire. Her biri yine mahall-i mezbûrede bin aded tevhîd-i hayy-i mecîd ve yüz (S55a) aded salâvât-ı şerîfe ve üç sûre-i mübâreke-i İhlâs tilâvet idüp, on neferi tevhîd ü tasliye ve tilâvetinin sevâbını azîzim ve mürşidim nûr-ı velâyet kevkeb-i dürrî-felek-i hidâyet bâ'is-i sa'âdet-i dünyâ [40a] ve ahiretim merkûm Seyyîd Mahmud Efendi Hazretleri rûh-ı tayyiblerine hediye ideler. Ve beş neferi tevhîd ü tasliye ve tilâvetinin sevâbını halîle-i celîlem seyyidetü's-sâlihât râbi'atü'l-vakt ve tâcü'l- (S55b) mestûrât Hadice Hatun ibnet-i Abdullah rûhına hibe eyliyeler. Ve üç neferi tevhîd ü tasliye ve tilâveti sevâbını müte'allikâtımdan Fatma Hatun ruhına hibe eyliyeler. Ve bir neferi tevhîd ve tasliye ve tilâveti sevâbını Ruh-ı Zîbâbula rûhına hibe eyliyeler. Ve bir neferi tevhîd ü tasliye ve tilâveti

<sup>139</sup> VGA-100-38-6/1 (48).

<sup>140</sup> bir SV: birer N.

<sup>141</sup> "Rabbim! Küçüklüğümde onlar beni nasıl yetiştirmişlerse, (şimdi de sen onlara öyle rahmet et!)" İsrâ 17/24.

sevâbını hazret-i azîzin kadîmî emekdâr ve bi'l-fi'l [40b] hâmil-i esrâr ve türbedârı Osman Dede rûhına hibe eyliye. Ve bir neferi tevhd u tasliye ve tilâveti sevâbını li-ümm birâderim İlyas Ağa rûhına ve bir neferi tevhd ü tasliye ve tilâveti sevâbını hazînedârım Ali Ağa rûhına ve (S56a) bir neferi tevhd ü tasliye ve tilâveti sevâbını müte'allikâtımdan Emine Hatun rûhına ve bir neferi tevhd ü tasliye ve tilâveti sevâbını müte'allikâtımdan Meleksima Hatun rûhına ve bir neferi tevhd u tasliye ve tilâveti sevâbını müte'allikâtımdan Can Fida Hatun rûhına hibe eyliye. (S56b) Cümlesi yigirmi beş ola. Ve şart buyurdılar ki Azîz-i mezbûr hazretlerinin [41a] türbe-i şerîfleri civârında kendüler için binâ buyurdıkları türbe-i şerîfede Azîz Hazretlerinin fukarâsından iki merd-i sâlih türbedâr ve vakf buyurdıkları kütüb-i kerîmeye hâfizü'l-kütüb olup, her birine yevmî beşer akçeden küllü yevm on akçe vazîfe ve mu'tâd üzere gıtâ-yı türbe ve dülbend mühimmâtı için senevî bin akçe virile. Ve ravza-i raziyye-i Seyyîd-i kâ'inât ve türbe-i aliyye-i mefhar-i mevcûdât aleyhi's-salâtü (S57a) ve's-selâmda sebeb-i sa'âdet-i dünyâ ve ahiretim olan hizmet-i ferâşet-i merkad-ı pür-sa'âdetde kâim-i makâmı olan Şeyh İbrahim ve el-hâc Hasan'a küllü sene her birine [41b] yigirmi beşer akçe sürh filoriden senevî elli kırmızı altun surre emînlerine teslîm idüp, huccâc-ı zevî'l-ibtihâc müteveccih olduklarında irsâl ve mezbûrlara îsâl ide. Ba'dehümâ fukarâ-yı harameyn-i muhteremeynden iki müstehakkın surresi olup, vâkıf ve mevkûfün-(S57b) aleyhimâya noksân gelmekle şart-ı mezbûr mütegayyîr olmayup ebedü'l-ebedeyn ma'mûlün-bih ve mu'teber ola. Ve her sene mâh-ı vilâdet-i Hazret-i bâ-izzet şehr-i Rebiülevvelin on birinci günü ki on ikinci gice olur, vâkıf-ı mezbûrun câmi'-i bâri'inde ale'l-vechi'l-mu'tâd mevlid-i şerîf okudup, mecmû'-ı levâzımına elli sürh [42a] filori sarf ide. Ve her sene Azîz-i mezbûrun fukarâsından ıskât-ı farz-ı hacc itmiş bir kimesneye yüz aded (S58a) sürh filori virilüp, vâkıf-ı muhtâc tarafından ihcâc oluna. Ümmîddir ki yevm-i ihtiyâcda nâfi' ve cezâ-yı taksîr-i kesîri dâfi' ola. Minnâ's-sa'y ve mina'llâhi'l-kabûl ve her sene leyle-i Berâtda üç bin akçeye her biri bin beşer yüz akçeye iki şem'-i kâfûrî iştirâ olunup, mihrâb-ı şerîfin iki tarafında vaz' ü iş'âl oluna. Ve her sene fâtiha-i şühûr-ı sinîn olan Muharremü'l-harâmın<sup>142</sup> dokuzuncu gününde kâmil üç bin (S58b) akçe sarf olunup, âşûre aşı bişürüp [42b] hazret-i şeyh-i Azîzin zâviye-i şerîfeleri fukarâsına it'âm oluna. Ve şart buyurdılar ki Azîz-i Azîzü'l-vücûd Üsküdarî Şeyh Mahmud Efendi Hazretlerinin lâzâlet itnâbe hıyâmi bikâ'ihî ma'kûdeten bi-evtâdi'l-hulûd zâviye-i şerîfeleri tarafına ta'yîn buyurdıkları yevmî iki yüz beş akçeye hâlâ Azîz-i mezbûrin türbedârları olan Osman Dede müstakill câbî (S59a) olup, vazîfe-i cibâyet yevmî beş akçeye mutasarıf ola. Tâ ki zâviye-i mezbûreye müte'allik vazâ'if cem'an yevmî iki yüz on akçe ola. Ba'dehu her kim türbedâr olur ise, cihet-i cibâyet anlara meşrûta ola. Ve cem'an ta'yîn olunan [43a] yevmî iki yüz on akçe ki küllü şehr altı bin üç yüz akçeden küllü sene yetmiş beş bin altı yüz akçe olur. Hâlâ cenâb-ı âlilerine

<sup>142</sup> VGA-100-38-6/2(49).

sene bin otuz beş Recebi guresinde (**S59b**) vâkıf-ı refi'ü'l-kadr ber-vech-i pîşîn bi't-tamâm teslim buyurup Azîz-i mezbûr her şeh'r gâyeti geldikçe tevzi' buyurmak üzere, inşâallâhü te'âlâ bin otuz altı senesi Cemaziyelahire gâyetine varınca vazîfe-i mustehikkîn vâsıl olduğu gibi mütevellî-i vakf dahi küllü sene ibtidâ-yı sene gur-re-i Receb olup, gur-re-i Recebde kâmil yetmiş beş bin altı yüz akçeyi Azîz Hazretlerine ve kâim-i makâm-ı şerîflerine (**S60a**) teslim [43b] idüp, anlar dahi fukarâ-yı mürtezikağa alâ-hasebi'l-mu'tâd re's-i şeh'r geldikçe taksîm ve tevzi' buyurular. Garaz oldur ki âhir-i şeh're ta'lik ve mahsûl gelmedi deyu tesvîf ve ta'vîk olunup, bu denlu sa'y-i firâvân ve bezl-i lütf ve ihsândan maksûd olan ecr ve sevâba noksân ve zarar terettüb itmeyüp, garaz-ı vâkıf kâmil alâ-ahseni'l-vücûh hâsıl ola. Şürût-ı mezbûre görölüp mesâlih-i mezbûrenin (**S60b**) mühimmâtı virölüp murâd-ı vâkıf alâ-ahseni'l-vücûh hâsıl ve müstehikkîne hukuk-ı şer'iyeleri alâ-vechi't-tamâm vâsıl oldukdan sonra bakîyye-i mahsûl-i evkâfdan Rumili'nde Anavarin انوارین [44a] cedîd kal'asında olan câmi'-i şerîfin imâmına yevmî dört akçeden senevî bin dört yüz kırk akçe irsâl oluna. Ol şartla ki rûh-ı vâkıf-ı câmi'u'l-ma'ârif için küllü yevm ba'de salâti'l-fecr (**S61a**) sûre-i Yâsîn ba'de salati'l-asr sûretü'n-Nebe' ba'de salati'l-İşâ sûretü'l-Mülk tilâvet ide. Ve Ağriboz kurbunda Kurundi قورندى nâm karyede hafr etdirdikleri bi'r-i mâdan su çeken iki nefer âdeme küllü yevm onar akçeden ikisine yevmî yigirmi akçe ve suyolcuya yevmî onar akçe vazîfe virile. Ol şartla ki kal'a içinde getürdikleri suyoluna ve kal'adan taşra hâliye [44b] tarafında olan çeşmelerinin (**S61b**) suyollarına hizmet eyliye ve yevmî otuz akçeden senevî on bin sekiz yüz akçe su çekmeğe katır veyâhûd öküz iştirâsına ve nafaka-i devâbba ve dolab hânede kandil harcına ve neccâriyeye ve sâyir levâzımına sarf oluna. Ve bi'l-cümle zikr olunân çâh-ı Kurundi قورندى ve suyolları ve çeşmeler levâzımına yevmî altmış akçe ta'yîn buyurmuşlardır. Vech-i meşrûh üzere<sup>143</sup> bî-kusûr sarf oluna ve (**S62a**) mahmiyye-i Galata'da vâki' sarây-ı sultânide yevmî ikişer akçe vazîfe ile sekiz eczâ-yı şerîfe ki vaz' buyurup tilâvetini gilmân-ı sarây-ı hümâyûna ve nezâretini sarây ağalarına [45a] ve tevliyetini sarâyda kilerci başı olanlara şart idüp yevmî dört akçe, cihet-i tevliyet ve yevmî üç akçe cihet-i nezâret ve yevmî bir akçe cihet-i kitâbet ve yevmî bir akçe cihet-i cibâyet ta'yîn buyurup, meblağ-ı mezbûrdan cem'an (**S62b**) kâmil yüz bin akçeyi cihât-ı merkûme için vakf idüp, müstakill kitâb-ı vakf tahrîr buyurup mütevellîsine teslim buyurmuşlardır. Ol vakfa ve İstanbul'da Gül câmi'-i mahallesinde fukarâ-yı tâife-i aliyye-i Nakşbendiyyeden bir müstahikka vakf buyurdukları menzile dahi mütevellî-i vakf-ı şerîfleri nazâret idüp, her sene tamâmında evvel-i şühûr-ı sinîn olan Muharremü'l-harâm ibtidâsında [45b] ma'rifet-i şer' ile mütevellî-i mezbûrun muhâsebesin (**S63a**) görüp zıyâ'-ı mâl-i mevkûfdan hazer ve şürût-ı vâkıfa zarar terettüb itdirmemeğe sa'y-i evfer ve menzil-i mezbûri tebdil ve tağyîrden sıyânet ve vakf-ı şerîfe hâlel ve zarar arûzundan hıfza sarf-ı himmet eyleye. Ve câmi'-i şerîfin ardında binâ olunan

143 üzere SV:- N.

üç bâb menâzilden birinin süknâsı imâma ve birinin süknâsı re'îsü'l-mü'ezzinîne ve birinin süknâsı kayyıma meşrût ola. Ve vakf-ı şerîflerinin (S63b) câbî ve kâtibi ve meremmetçi ve su yolcusu bu dört kimesne kitâb-ı vakf-ı sânde beyânı âtî olan evkâf-ı şerîfeye dahi hizmet idüp<sup>144</sup>[46a] vakf-ı şerîflerinden ta'yîn itdükleri vazîfe ile iktifâ idüp vakf-ı sânden vazîfe ricâsına ictirâ' etmiyeler. Ve vakf-ı şerîfleri mütevellîsi SüleymanAğa hayâtda oldukça vakf-ı sâniye dahi mütevellî olup, ol vakfdan dahi ta'yîn buyurdıkları yevmî yigirmi beş akçe (S64a) vazîfeye mutasarrıf olup vazîfe-i tevliyeti yevmî elli beş akçe ola. Ba'dehû vakf-ı sâninin mütevellîsi müstakill olmak olur ise vakf-ı şerîflerinin mütevellîsi re'y üzere hareket ve iki mütevellî ittifâkla intizâm-ı ahvâl-i vakfa sa'y ve himmet ideler. Ve ehad-i vakfeynde bi-emri'llâhi te'âlâ za'f [46b] ve zarûret müşâhede olunur ise vakf-ı saniden mesâlihi itmam olunup, garaz-ı vâkıf-ı câmi'ü'l-ma'ârifeye noksân (S64b) terettüb itmemeğe ikdâm ve ihtimâm ideler. Ve şart buyurdılar ki, inşâallâhü te'âlâ kuvette olan niyyetlerini fi'ile ve inşâ-yı hayrâta azîmetlerini vücuda getirmek mukadder ise civâr-ı câmi'-ide inşâallâh inşâ olunacak zâviyede bir şeyh-i müstehikk müyesser olur ise va'iz ola ve illâ va'ziyye olan yevmî yigirmi akçe ve mühimmât-ı câmi'e ta'yîn olunan yevmî on akçe ve meremmetçiye ta'yîn olunan yevmî iki akçe ve mü'ezzin-i sâlis (S65a) için [47a] ta'yîn olunan yevmî sekiz akçe ki, cem'an yevmî kırk akçeden küllü şehir bin iki yüz ve senevî on dört bin dört yüz akçe olur. Hâcet olmadıkça bir kese dahl itdirmeyüp mütevellî der-kîse idüp, evkâf-ı şerîfeleri muhtâc-ı meremmet oldukça ma'rifet-i hâkimü's-şer' ile sarf ide. Ve her sene nâzirü'l-vakf<sup>145</sup> muhâsebe idüp muhâfaza-i emvâl-i vakf ve mûra'ât-ı şurût-ı vâkıfa sa'y ide. Ve şart eylediler ki, (S65b) nukûd-ı mevku'fe-i ma'hûde ki, mecmû'u kâmil beş yük ta'bîr olunur. Beş kere yüz bin akçedir. Onu on birden ziyâde mu'âmele ile verilmiye. Ve kurâ [47b] ve mezâri'den a'sâr-ı şer'iyye ve rûsûm-ı örfiye alınmakda hakk ve adden udûl olunmaya. Ve akârât-ı mezbûre ecr-i mislinden zâyid ücret ile virilmiye, rub'-ı vakf-ı mezbûrdan husûlü müyesser olan cihât-ı mezbûreye sarf olunmak müte'azzir olduğu surette fukarâ-yı müslimîn ve (S66a) mesâkîn-i muhtâcîne sarf oluna. *Îlâ-en-yerisa'llâhu'l-arza ve men-aleyhâ ve hüve hayrû'l-vârisîn*<sup>146</sup> ve şart eylediler ki, vakf-ı şerîfin bakâ-yı aynî ve devâm-ı menfa'ati ve kıyâm-ı rakabesi nemâ-yı gallesi ki asl-ı maksûd ve bâ'is-i bezl-i mechûd ve sebab-i sarf-ı mevcûddur. Cümleden [48a] takdîm olunup, cemi' gallât rakabe-i vakfa sarf olunmak dahi lâzım gelür ise cümle mesâlihden takdîm ve cümleden evvel usûl-ı (S66b) vakf tekâmül ve tetmîm oluna. Ve müşârün-ileyh vezîr-i hatîr hazretleri şöyle şart eylediler ki, kendüler serîr-i sıhhat ü âfiyette câlis ve kabâ-yı selâmeti lâbis olduklarıncâ zavâyid-i evkâfda re'y-i münîrleri müstakill olup, evkâf-ı mastûretü'l-evsâfda tevcîh-i cihât vesâir tasarrufât

<sup>144</sup> VGA-100-38-7/1 (50).

<sup>145</sup> nâzirü'l-vakf VN: hâkimü'l-vakf S.

<sup>146</sup> Allah onu yer yüzüne ve orada bulunan kullara vâris kıldı. O vârislerin en hayırlısıdır.

re'y-i münîrlere merbût ve tedbîr-i dil-pezîr menûd olup, keyf mâ-yahtâr ve yürîd min-gayri münâza' min-karîb ve ba'îd nazm-ı mesâlih ve (S67a) ta'yîn-i mesârîf [48b] ve azl u nasb-ı erbâb-ı vezâifde müstakill olup, usûl-ı evkâf ve şerâit-i meşrûhatü'l-evsâfda tebdîl ve tağyîr ve taklîl ve teksîr keyfiyet-i istiğlâl-i mâl ve zıyâ'-ı serî'atü'z-zıyâ' enfa'ına istibdâl ve sâyir ahvâl kâ'inen-mâ-kân mimmâ izz ü hân kabza-i kudretlerinde olup, kûy-i misâl-i savlecân irâdetleri birle her ne hâl üzerine isterlerse döndereler. Ve masârîf-i mezbûreden bâkî (S67b) olanı ne araya dilerlerse göndereler. Kimesne aslâ müzâhim ve mâni' ve mu'arız ve müdâfi' olmaya. Tasarrufât-ı mezbûreye mübâşeretden kendüler fariğ olduklarından [49a] sonra, mütevellî re'y-i münâsibi ile vücûh-ı hayrâtdan mümkün olanı ibdâ' idüp, verese-i vâkıfdan bir ferd nizâ' itmeyüp, ancak re'y-i nâzirü'l-vakfa<sup>147</sup> müfevvez ola. Ve tevliyet-i vakf-ı mezbûr Rumili beylerbeyisi iken şerbet-i şehâdeti nûş iden, (S68a) birâderleri merhûm<sup>148</sup> Mehmed Paşa'nın mu'takı fahrü'l-eşbâh El-hâc Süleyman Ağa ibn-i Abdullah nâm kimesneye meşrûta olup<sup>149</sup>, ba'dehû emânet ve diyânet ile ârâste olup umerâ-yı piyâdegândan olan İbrahim Ağa'ya meşrûta olup ba'dehû utekâmin aslahına meşrût ba'de'l-inkirâz re'y-i hâkimü'l-vakte müfevvez ola. Kezâlik kitâbet [49b] ve cibâyet dahi utekâyâ meşrûta olup utekâdan müstahik variken<sup>150</sup> âhara tevcîh olunmayup ba'dehûm re'y-i hâkime müfevvez ola. (S68b)Ve fî-zemânınâ vazîfe-i kalîleye kanâ'at ve râtibe-i cüz'iyeye ile ma'îşette su'ûbet olmağla şart eylediler ki, müe'zzinler<sup>151</sup> ve mu'arîf ve na't-hân ve ferrâş ve kayyım, mücevvid-i hazret-i Kur'ân-ı azîmü's-şân olurlar ise devr-hânlık hizmeti dahi bunlara verilüp, onlardan müstahik var iken âhara tevcîh olunmaya. Müstahik olmadıkları takdîrce ecânibe tevcîh oluna. Ve bi'l-cümle cem'î memnû' olmadıkça cihât-ı vakf mürtezika-i vakfa [50a] virilmekle (S69a) vakf-ı âhara ihtiyaçdan istiğnâ hâsıl olmağla rûh-ı vâkıfa me'mûldan ziyâde hayr du'â vâsıl ola deyüp, bu mahalde şerâit tamâma ve zevâbit encâma irüp, vâkıf-ı celîlü's-şân yine meclis-i şer'-i şerîf şâmihü'l-bunyânda hâkim-i sâlifü'z-zikr sâbîkû'l-beyân huzûr-ı âli mekânında, "bu vesîka-i enîka-i dil-sitân içre şerh ü beyân olunan esnâf-ı evkâf ve ecnâs-ı ehîbbâsı şerâit-i muharrere ve zevâbit-i mukarrere üzere vakf (S69b) ve habs u tesbîl etdim," diyüp mukaddimât-ı tescîlden her şey dakîk<sup>152</sup> ve celîl ve tamâm-ı garaz tavakkuf eyledüğü emr-i tescîl için mütevellî nasb [50b] idüp, meclis-i hükm ve mürâfa'ada hâzır ve

147 nâzirü'l-vakfa VN: hâkimü'l-vakte S.

148 Merhûm VN: merhûm ve mağfûrun-leh S.

149 ba'dehû emânet ve diyânet ile ârâste olup umerâ-yı piyâdegândan olan İbrahim Ağa'ya meşrûta olup ba'dehû utekâmin aslahına meşrût ba'de'l-inkirâz re'y-i hâkimü'l-vakte müfevvez ola.VN: Dâire-i hayatda oldukça vazife-i tevliyete bunlar mutasarrîf olup ba'dehû utekâmin aslahına meşrûta ola ba'dehû re'y-i hâkimü'l-vakte müfevvez ola S.

150 variken SV: var iken N.

151 VGA-100-38-7/2 (51)

152 dakîk SV: tedkîk N.

mahfil-i mu'âraza ve müdâfa'ada fasl-ı husûmete müterakkıb ve muntazır olan, mezbûr Süleyman Ağa'ya bi-esrihâ teslim; anlar dahi, tesellüm idüp mütevellîler sâyir evkâfda tasarruf itdikleri gibi mutasarrıf oldu diyü, ikrâr itdikde mütevellî-i mezbûr, **(S70a)** nukûd-ı mesfûreyi husûsan evkâf-ı mastûreyi umûmâ<sup>153</sup> kabz idüp, meblağ-ı mârrü'l-evsâfi sâyir mütevellin-i evkâf gibi üç ay tasarruf idüp, rub'-ı vakfdan vazîfe-i tevliyyet diyü evvelâ, ecr-i misl dokuz yüz akçe, ba'dehû ta'yîn-i vâkıf hükmünce ecr-i mislden zâyid, bin sekiz yüz akçe alduğına mu'terif oldukda **[51a]** vâkıf-ı mûmâ-ileyh esbeğâ'llâhu te'âlâ ni'amehû aleyh ile mütevellî-i mezbûr ehadühümâ uhrâ ikrâr u i'tirâflarında vicâhen ve şifâhen **(S70b)** tasdîk itdikden sonra, vâkıf-ı mezbûr cânib-i vifâkden semt-i şikâka teveccüh idüp, evvelâ vakf-ı nukûd e'imme-i nehârîr ve ecille-i meşâhîr re'y-i münîrleri üzre bâtil ve bâzârı sıhhat ü kabûlde kâsid ü âtıldır. El-mebnî ale'l-fâsidi fâsidün mukaddimesi mûcibince ana mütefferi' olan şürût dahi sahîhe olmamağın "mütevellî-i mûmâ-ileyhin üç ayda vazîfe-i tevliyyet deyu ecr-i mislden zâyid ahz itdüği bin sekiz yüz akçeyi talep iderim" **(S71a)** deyüp mütevellî-i mezbûr istintâk olundukda; **[51b]** "Eğerçi e'imme-i mezbûrîn-i müctehidîn rıdvânu'llâhi te'âlâ aleyhim ecma'în mezheb-i şerîfleri üzere vakf-ı nukûd bâtıldır. Lâkin Hazret-i İmâm Züfer'den İmâm Ensârî rivâyeti üzere, vakf-ı nukûd sahîh olmağın ana mütefferi' olan şürût dahi sahîhadır. Binâen alâ hazâ rub'-ı vakıfdan ecr-i misliden zâyid vazîfe deyu, kabz itdügüm akçenin reddi lâzım olmaz." deyü meblağ-ı müdde'â-bihi **(S71b)** virmekden imtinâ' itdikde, hâkim-i mûmâ-ileyh dahi, İmâm Züfer kavlı üzere vakf-ı nukûd-ı mezbûrenin sıhhatine ve mütevellî-i mesfûrdan da'va olunan akçeden zimmetinin berâ'etine hükm itdikden sonra, vâkıf-ı mûmâ-ileyh semt-i âhara sülûk idüp, **[52a]** eğerçi hükm-i mezbûr ile vakf-ı mezbûre sıhhat ve mütevellî tarafına kuvvet hâsıl oldu, lâkin İmâm Züfer aslı üzere vakf-ı mezbûr lâzım olmamağın vakfdan rücû' ve asl-ı mâl-i **(S72a)** vakfı istirdâda şürû' iderin didikde mütevellî-i mezbûrine cevâb virüp, eğerçi sıhhat-ı vakf-ı mezbûr, re'y-i imâm-ı mezkûr üzere lüzûm ve te'bîdden ârî ve hükm-i hâkim ol re'y üzere cârîdir. Lâkin ba'de'l-hükm sıhhat-i ârâ-yı e'imme-i mezkûrine dahi sârîdir zâyirâ kâffe-i selâtîn serîr-i ictihâd ittifâk ve itbâk itmişlerdir ki hükm-i hâkim-i ârif mahall-i ictihâda müsâdif olsa ol hükm-i nâfiz u mübrem ve **(S72b)** cumhûr katında makbûl **[52b]** ve müsellemler olur. Pes mahall-i nizâ'da hükm-i mezbûriyle asl-ı sıhhat cumhûr u ulemây-ı ümmet katında sâbit ve zâhir olıcak İmâmeyn-i Hümâmeyn-i Bedreyn-i Temâmeyn re'y-i şerîflerinde hod ba'de't-teslîm ile'l-mütevellî vakfa lüzûm-ı lâzım ve ubûd ü hulûd emr-i sahîh mütehattim olur. Lâ cerem anların re'y-i reşîd ve mezheb-i sedîdleri üzere lüzûma dahî hükm talep idem didikde hâkim-i nâfizü'l- **(S73a)** ahkâm meblağ-ı mezbûrun lüzûm-ı vakfiyyetine dahî hükm idüp hükm-i sâbıkın ahkâm ve kazâ-i lâyıkın itmâm ve ibrâm idüp nukûd-ı mezbûrenin vakfiyyeti mütehakkık oldukdan sonra, vâkıf-ı mezbûr ta'yîr-i kelâm ile bast-ı merâm

<sup>153</sup>umûmâ SV : umûman N.



idüp, evvelâ kurâ-yı mezbûrenin **[53a]** cânib-i saltanat-ı aliyyeden edâma'llâhü te'âlâ hâmîhâ ilâ nihâyeti'l-izmân temlîki cevâz-ı hâyiz olmayup sâniyâ mürûr-ı dühûr ve eyyâm u kürûr-ı şühûr ve a'vâm ile vakfa **(S73b)** fütûr ve gallâtına kusûr gelmek ihtimâli karîbü'l-vukû' ve vâzihü's-sutû' olduğu ecilden İmâm-ı A'zam hümâm-ı efham sultân-ı serîr-i ictihâd huccetü'l-hakk alâ kâffeti'l-ibâd evvel-i evâhir-i her muntehâ zâhir-i evcîb-i temennâ tehî muktedî ve İmâmımız Ebu Hanîfe Numan bin Sabit Zâ'afa'llâhu te'âlâ ecrehû ed'âfe adede'n-nücûm ve's-sevâbit hazretleri katında zikr olunan esnâf-ı evkâfdan akârât-ı mârrü'l-evsâf **[53b]** **(S74a)** cinsinin vakfi lâzım olmamağın vakfiyetlerinden<sup>154</sup> rücû' itdim. Ve ahsenü'l-birri a'celehû mefhûmî üzere kendü yedim ile fukarâya tasadduk semtine gittim. Mütevellî-i mezbûr emlak-i mezkûreden ref'-i yed itsün ve menkûl ve muhavvel ve edevât-ı nâ-mu'avvel kısmının aslâ vakfiyeti câyiz olmamağla ana mebnî olan şerâiyet dahi sıhhata fâ'iz ve cevâzı hâ'iz olmaz. Zikr olunan menkûlâtı bana teslîm idüp kendü kârına **(S74b)** gitsün deyü da'va itdikde mütevellî-i müşârün-ileyh cevâb-ı savâb ve hitâb-ı müstetâba müteveccih olup, didiğüm evkâf-ı sâlifetü'l-beyân içinde câmi'-i bâri'-i cennet- nişân ve masâlih-i **[54a]** âmme için binâ ve ihyâ olunan aynân-i tecriyân bi-tarâ'ikihâ ifrâz ve silk-i mülklerinden mümtâz kılınup, vâkıf-ı müşârün-ileyh savblarından izn ü icâzet ve ezân ve ikâmet ile cemâ'ât-ı müslimîn câmi'-i mezbûrda **(S75a)** edâ-yı şe'â'ir-i dîn idüp, çeşmelerden garaz-ı matlûb mu'teber minnasa vücûd ve zühûrda cilveger ve âmme-i müslimîn izn-i vâkıf ile intifâ' itdikleri mukarrerdir. Ol takdîrce kâffe-i e'imme-i kibâr ekremehümü'llâhu te'âlâ fî dâri'l-karâr katlarında vakf-ı lâzım olduğunda şübhe ve inkâr yokdur. Ve kurâ-yı mezbûrenin bey'i beytü'l-mâle zarûret olıcak tecvîz olunmağla sultân-ı zemân **[54b]** iştirâ ve temellük buyurduktan sonra, **(S75b)** mülk-i sahîh ve hakk-ı sarîhlerini temlîk buyurmuşlardır. Ve vâkıfın mülki ile tebdil olunan karye husûsında, hîd tebdil bâbında beytü'l-mâle nef'-i cezil olduğu ke's-şems zâhirdür ve evkâf-ı mezbûreden sâwir akârât ve tebe'ân li'l-akâr vakf olunan menkûlât, İmâmeyn-i hümâmeyn-i bedreyn-i temâmeyn katlarında vakf olunup mütevellîye teslîm olunduktan sonra, anlar dahi vakf-ı lâzım kabîlinden olup, **(S76a)** menkûlâtdan asâlet ile vakf olunup, vakfiyeti müte'ârif olanlar dahi hümâm-ı nûrânî İmâm Muhammed Şeybanî katında ba'de't-teslîm ile'l-mütevellî vakf-ı lâzım olur cümle mevkûfât-ı **[55a]** meşrûhü's-sıfâtın takrîr-i mezkûr ve tertîb-i mesfûr üzere inde hâ'ulâ'i's-sikât vakfiyeti sahîh ve lâzım olıcak şerâ'it-i muharrere ve zevâbit-i mukarrerinin dahi alâ-mezhebihim sıhhati mukarrer olur deyüp, vâkıf-ı kerîmü'z-**(S76b)** zâtî iskât ve müdde'âsın bürhân ile isbât ve meydân-ı mu'ârazada hasma gâlib ve hâkim-i sâlifü'z-zikrden hükm-i şer'î nâfize tâlib olıcak müşârün-ileyh hâkim-i hatîr-i nâkıd-ı basîr te'emmül-i kesîrden sonra, cânib-i mütevellîden rüchân-ı kavî ve yedinde bürhân-ı celî müşâhede idüp, zikr olunan akârât ve menkûlâtın, alâ-re'yi men-yerâhu min-uli'l-intibâh şerâiyet-i mukarrere ve

<sup>154</sup> VGA-100-38-8/1 (52).

zevâbıt-ı [55b] muharrere üzere sıhhat ve (S77a lüzûm-ı vakfiyyetine hükm-i muhkem-i şer'î ve kazâ-i mübrem-i mer'î idüp cemî'-i evkâf-ı mezbûre resm-i ma'lûm ve üslûb-ı mergûb-ı merkûm üzere vakf-ı sahîh lâzım olup min-ba'd nakz u naksa-i mecâl muhâl ve ihlâl ve ibtâlî mümteni'ü'l-ihitmâl oldu. *Femen beddelehû ba'de mâ-semi'ahû feinnemâ ismuhû aallezîne yubeddilûnehû innallâhe semî'un alîm.*<sup>155</sup> *Fesubhâne rabbi'l-arşi leyse limülkihi tenâhin ve haddun mübdâun*<sup>156</sup> ve hitâm (S77b) hurrîre fî evâilî şehr-i Rebiülevvel. El-mübârek inşâallahû te'âlâ min-şühûri sene sitte ve selâsîn ve elf. Mine'l-hicretin-nebeviyye alâ-sâhibihâ minâ'llâhi te'âlâ elfü teslîm ve elfü tahiyeye.

[56a]Şühûdü'l-Hâl

El-fakîr ila'llâhi te'âlâ Ahmed bin Abdünnebi (El-müderri), Hayreddin Efendi (El-müderri), Şeyh Mehemed Efendi Necatizâde<sup>157</sup>, İsmail Ağa (Kethüdâ-yı Hazret-i Vezîr), Muhammed Ağa İbn-i Handan Ağa, Yunus Ağa İbn-i Handan Ağa, İbrahim Ağa İbn-i Ömer, Süleyman Ağa İbn-i Abdullah, Rüstem Ağa İbn-i Abdullah, Ali Çelebi İbn-i Veli (Eş-şehir binâdiri'l-kâtib), Anber Ağa<sup>158</sup> İbn-i Abdullah, Muhammed Ağa İbn-i Abdullah, Ali Ağa İbn-i Abdullah, Yusuf Bin Muhammed (El-Mü'ezzin) ve gayrihim mine'l-hâzırîn.<sup>159</sup>

Ba'de-hümâ Androsa اندروسه kazâsında Kirepeni كيره تپى nâm karye dâhilinde [56b] ta'yîn-i hudûddan müstağni umûmen mülk siyâh tût eşcârlarının nisf-ı mahsûli ve Lotruz لوتروز suyuyla dâ'ir olan üç bâb âsiyâbın nisfîn ve yine Kirepeni كيره تپى zimmîleri tasarruf eyledikleri arâzî-i mîriyenin nisfînî sâhib-i arz ma'rifetiyle ki bin otuz bir senesi Zilkaadesi evâilî ile müverrah Ağriboz kâdısı Ali Efendi ibn-i İbrahim imzâsı ile mûmzât hüccet-i şer'iyye mûcibince karye-i mezkûre zimmîlerinden elli bin akçe semen ile müşterâ olunmuş mülk-i sahîhleridür. Ve şart idüp buyurdılar ki azîz ve pîrleri ve Şeyh-i vâcibü't-tevkîrleri Seyyid Mahmud Efendi hazretlerinin câmi'-i bâr'ilerinde iki nefer mü'ezzîn [57a] zamm olup, evkât-ı mefrûzayı edâ eyledükden sonra, cihet-i vazifeleri dörder akçeden küllü yevm sekizer akçe virile. Ve Hazreti Azîz kuddise sırruhû fukarâsından yedi nefer müstakîm evsâf-ı hasene ile mûmtâz kimesneler bi-tarîki nevbet hücre-i türbede bekçi olup, her birleri kendi nevbeti vâk'î olduğı<sup>160</sup> günün leyâlînde kandîl hizmetin dahi edâ eyliyeler. Ve harem-i türbe dâhilinde vâk'î yedi aded hücrevât bekçilere meşrût olup, derûnında mukîm ve hıfz ü hirâseti bâbında nihâyet mertebe ihtimâm idüp, vazîfe-i yevmiyeleri ikişer akçeden küllü yevm on dört akçe vazîfe virile. Ve otuz nefer eczâ-hân ve yigirmi beş nefer [57b]

<sup>155</sup>“Her kim bunu işittikten ve kabullendikten sonra vasiyeti değıştirirse, günahı onu değıştirenleredir. Şüphesiz Allah (her şeyi ) işittir ve (her şeyi) bilir.” **Bakara2/181.**

<sup>156</sup> Mülkünün başı, sonu ve hududu olmayan Allah her türlü noksanlıklardan münezzehtir.

<sup>157</sup> Necatizâde NS: Atîzâde V.

<sup>158</sup> Ağa S: -VN.

<sup>159</sup> Bundan sonraki kısımlar Süleymaniye Nüşhasında bulunmamaktadır.

<sup>160</sup> VGA-100-38-8/2 (53).

müsebbihâna bir mümtâz ve muhtâr ve sâyirlerinden tefevvukı aşikâr kimesne ser-mahfil olup, yevmî bir akçe vazîfe virile. Ve sâf niyyet ile ma'rûf bir kimesne noktacı olup bir ferde hizmetinde ihmâl itdürmiye ve yevmî bir akçe virile. Ve bir üstâd-ı mâhir ve basîr ve ahvâl-i buhûrdan habîr kimesne buhûrî olup, levâzım-ı terkibiyesiyle yevmî iki akçe vazîfe virile. Ve bir racül-i emîn tâhir kimesne ferrâş-ı türbe olup, her gün bi-gayr-i ihmâl dâhîlini ve hâricini kemâl-i mertebe pâk ve ârî idüp, müdâvîm-i hizmet oldukça yevmî üç akçe vazîfeye mutasarrıf ola. Ve üstâd kimesne destârî olup hizmet-i lâzimesin edâ idüp [58a] yevmî bir akçe vazîfe virile. Ve merhûm birâderim **Mîr-i mîrân Mehmed Paşa** evkâfı ve vâkıfımızın kâtib-i vakfı olan Kâtib Süleyman'un cihet-i kitâbeti şey-i kalîl olmağın mâl-ı vakfdan yevmî iki akçe terakkî zamm olunup, küllü yevm on iki akçe vazîfeye mutasarrıf ola. Ve Hazreti Ebu Eyyub Ensarî aleyhi'r-rahmetü'l-bârî kurbunda vâkı' sebîle bir tâhir ve sâlih kimesne sebîlî olup, yevmî bir buçuk akçe vazîfe virile. Ve câmi'-i şerîfde ferrâş olan kimesne kemâl-i mertebe sâlih ve hizmet-i lâzimesinde mukdîm olmağla mâl-ı vakfdan yevmî bir akçe terakkî zamm olunup, küllü yevm üç akçe vazîfe virile. Ve câmi'-i bârî'de dahi bir üstâd-ı basîr ve ahvâl-i buhûrdan [58b] habîr kimesne buhûrî olup, be-her yevm-i Cum'a üç aded buhûru müheyyâ idüp, iki aded buhûru mihrâbın tarafeynine ve birin devr-hânân huzûrunda vaz' ve ol mahalde ihrâk idüp ve sâyir eyyâm ve leyâl-i mübârekelerde, vech-i meşrûh üzre icrâ eyleyüp, cümle mülâzemesiyle yevmî üç akçe vazîfe virile deyü, hatm-i kelâm ve ihtitâm-ı bast-ı merâm kılındı. Hurriye fî-evâhir şehri-i Cemaziyelahir li sene semâne ve selâsîn ve elf. Mine's-şühûdü'l-hâl.

#### 59a- 59b-60a-60b-61a (Boş)

#### [61b] Bismillahirrahmanirrahîm

Elhamdü li'llâhi hamde'l-kâmilîn. Ve's-salâtü alâ-Muhammedin hâteme'n-nebiyyîn. Ve alâ âlihî ve ashâbihî ecma'în. Sâhibü'l-hayrât ve'l-hasenât tâlibü'l-ücûr ve'l-mesûbât. Kitâb-ı vakf-ı sâlifde zikr-i cemîli sâbık sunûf-ı medh u senâ ve ulûf-ı hayr du'âya lâyük sâhibü'l-kadri'l-a'lâ sâbıkâ vezîr-i a'zam pâdişâh-ı kesîrül-alâ hazreti **Halîl Paşa** yessera'llâhû te'âlâ murâdehû fevka mâ-yeşâ nefsi-i nefiseleri için evkâf-ı şerîfe-i sâlifetü'l-beyâmı [62a] vaz' ü ta'yîn ve vücûh-ı şürût ve mesârifini tafsîl ve tebyîn buyurdıklarından sonra, üzkurû mevtâküm bi'l-hayr mûcibince li-ebeveyn birâderleri olup, Rumili Beylerbeyisi hem musâhib hem vezîr iken seyfi sitem ile maktûl ve huzûr-ı Hak'da zümre-i şühedâdan ma'dûd ve maktûl olan vâsıl-ı rahmet-i Rahman dâric-i medâric-i mağfîret ü rıdvân cennet mekân Firdevs-aşiyân El-muhtâc ilâ rahmeti'llâhi te'âlâ merhûm ve mağfûrun-leh **Mehmed Paşa** rûh-ı şerîfleriyçün sarây-ı mübârekleri mukâbilinde bir çeşme ve sakkâye ve mekteb binâ ve merhûm-ı merkûma türbe ve türbe-i şerîfesinde kurrâ ve huffâz inşâ buyurup [62b] mesâlih-i hayrât-ı mezkûra ve levâzım-ı müberrât-ı mesfûre için evkâf-ı âtiyetü'l-evsâfi tedârik buyurdılar. Tâ ki merhûm-ı merkûmun rûh-ı latîfine ecr ü sevâbı vâsıl olmağla indallâhi'l-kerîm merâtib-i aliyeye nâyil ve kendülere dahi ayet-i

kerîme *men yeşfe'u şefâ'aten haseneten [yekün] felehû nasîbun minhâ*<sup>161</sup> muktezâsınca ve *men senne sünneten haseneten felehû ecrehâ*<sup>162</sup> hadîs-i şerîfi fehvâsınca sebep oldukları cihetden hisse-i külliye hâsıl ola. *İnna'llâhe te'âlâ lâ yudî'u ecra'l-muhsinîn*<sup>163</sup>

Rûh-ı mevtâya du'â eylemeğe gel elün aç.

Bir gün ola olasin sen de du'âya muhtâc

Cümle evkâf-ı şerîfelerinden biri Anadolu [63a] Kalem-revinde kazâ-i Maraş tevâbi'inden Zeytun nâm karyedür ki merhûm cennet mekân güzîde-i Al-i Osman Sultân Murad Hân Eskenehü'llâhu te'âlâ buhbûhati dâri'l-cinân sene hamse ve tis'in<sup>164</sup> ve tis'a-mi'etin şehr-i Rebiülahiri guresi ile müverrah mülk nâme-i hümâyûn ile tarîk-i şer'î üzere temlik buyurup, mülk nâmelerinde arâzî ve mezâri'i ve tilâl u cibâl ve enhâr u eşcâr ve re'âyâ ve evlâd-ı re'âyâsının hukûk ve rüsûm ve beytü'l-mâl ve mâl-i ga'ib ve mâl-ı nukûd ve yave ve kaçkun ve âdet-i ağnâm ve vâk'i olan harâc-ı şer'îsi ve bi'l-cümle kaffe-i hukûk-ı şer'iyye ve rüsûm-ı örfiyyesi ile mimmâ zükire evelem yüzker serbest mefrûzû'l-kalem [63b] maktû'u ü'l-kadem müşârün-ileyh hazretlerinün mülk-i mahzı ve hakk-ı sarfı olup neslen ba'de neslin ve fer'an gıbbe aslin kendülerinden sonra evlâdı ve evlâd bulunmaz ise ekâribinden vârislerinden vücûhu mülkiyyet üzre mutasarrıf olup dilerler ise satarlar dilerler ise bağışlıyalar dilerler ise vakf ideler deyu beyân-ı sahîh ve tansîs ü tasrîh buyurmuşdur. Arâzî-i karye-i mezbûre tevâbi' ve levâhiki ile inde'l-ahâlî ma'lûm ve mümtâz olmağıla ta'yîn ve tavsîf ve tahdîd ve ta'rîfden mustağnîdur. Biri dahi İstanbul'da Hoca Üveys<sup>165</sup> mahallesinde vâkıf-ı sâhibü'l-ma'ârifin birâderleri [64a] olup bu vakf-ı şerife bâdî ve bâ'is ve bu hayr u birre sebep-i hâdis olan merhûm Mehmed Paşa'dan mevrûs mülkleri ve hâlâ cenâb-ı âlîlerinin sarây-ı mübârekleri olup ba'zı şürût ve kuyûd ile alâ-vechi'l-übûd ve'l-hülûd, evvelâ nefsi nefiselerine ba'dehû harem-i muhterem-i nebevî ve mekân-ı mübârek-i Mustafavî Salla'llâhu te'âlâ alâ-sâkinihî mâdâm ehl ü'l-arz muhtâcen ilâ mesâkinihî fukarâ-yı ba-izzetine li-vechi'llâhi'l-celîl ve kitâb-ı vakf-ı âharda beyân ve tafsîl ve mütevellî-i evkâf-ı Haremeyn-i muhteremeyne teslim ve tescîl ile vakfiyyenin itmâm ve tekml buyurdukları sarây-ı âliye muttasıl sarây-ı [64b] mezbûrun fırını ardında vakf-ı sakkâyeleri mukâbilinde tahtânî dört bâb dekâkîn ve fevkânî beş bâb odalardır ki sarây-ı mezbûr ile ve Halil Çelebi menzili ile ve Behrâm kapucu kızı Raziye Hatun menzili ile ve tarîk-i âmm ile mahdûddur. Biri dahi bu dıl'ın mukâbilinde sakkâyeye muttasıl Kara Kedi mahallesinde vâki' Hân-ı azîmü'l-bünyândır ki bir tarafı fevkânî ve tahtânî yigirmi altı bâb ulu odalarını

161 "Kim iyi bir işe aracılık ederse onun da o işten bir nasibi olur." Nisâ4/85.

162 Kim benim güzel bir sünnetimi yeniden ihyâ ederse onun ecrinden bir kat da ona yazılır. **Hadis-i Şerîf.**

163 Allah iyilerin iyiliklerinin sevaplarını zayi etmez.

164 VGA-100-38-9/1 (54).

165 Üveys V: Veys N.

müştemildür. Ve bir tarafı kapu üzerinde şâhrâha nâzır fevkânî bir büyük odayı ve eyvânî ve müte‘addid odaları ve on dört bâb dükkâmî müştemildir. Vâkîf-ı ârifin [65a] ve kâla’llâhû te‘âlâ an cemî‘i’l-mehâvif tâyifesi meskeni olmağıla kendü icârelerindedir. Etrâf-ı erba‘ası Helvacıbaşı Hâmî ve Derviş Paşa odaları ve sakkâya mevkûfe ve tarîk-i âmm ile mahdûddur. Biri dahi İstanbul’da Sarrâchâne kurbunda Yusuf Paşa mescidi yanında tahtânî ve fevkânî dokuz bâb odalardır ki tarafeynden tarîk-i âmm ile mahdûddur. Ve mescid-i mezbûr ve Hüssam Bey vakfı ile mahdûddur. Biri dahi Medîne-i ma‘mûre-i hazret-i Ebâ Eyyûb-ı Ensârî radiye anhû Rabbühu’l-bârî mahallâtında Kasım Paşa-yı Cezerî mahallesinde on sekiz bâb tahtânî oda ve altı [65b] bâb mahzenlerdür ki etrâfı Ahmed Çelebi evleri ve Balçık iskelesi ve sâhil-i bahrda arz-ı hâliye ile mahdûddur. Evkâf-ı mezbûreyi vech-i şer‘î üzere vakf ve te‘bîd ve habs ve tahlîd itdiklerine hâkim-i müşârün-ileyh esbega’llâhû te‘âlâ ni‘amehû aleyhi huzûr-ı ma‘âli-evsâflarında bi-tav‘in sâf<sup>166</sup> ikrâr ve i‘tirâf buyurduklarından sonra, bast-ı şerâyit ve beyân-ı zavâbit idüp evvelâ mütevellî vakf-ı şerîfleri evkâf-ı mezbûrede dahi tasarrufât-ı vakfiyye ile mutasarrıf olduktan sonra hâsıl olan rub‘ ve irtifâ‘ ve nemâ ve intifâ‘ından yevmî yigirmi beş akçe cihet-i tevliyet ihrâc eyledükden sonra mahsûl-i bâkîden küllü [66a] yevm kırk beş nefer hâmil-i kelâm-ı mecîd *Ellezi lâ ye’tîhi’l-bâtulu min-beyni yedeyhi ve lâ min-halfîhi tenzîlün min-hakîmin hamîd*<sup>167</sup> kimesnelere yevmî her birine ikişer akçeden küllü yevm doksan akçe vazîfe vire. Ol şartla ki zikri sebk iden birâderleri merhûm Mehmed Paşa’nın medîne-i Ebâ Eyyûb-ı Ensârî de radiye’llâhû anhu vâki‘ kabr-i şerîf ve merkad-i latîfnde onbeş nefer kimesne ba‘de selâti’s-subh ve on nefer kimesne ba‘de selâti’z-zuhr ve onbeş nefer kimesne ba‘de selâti’l-asr cem‘ olup ber-nehc-i ma‘lûm vech-i kitâb-ı merkûma nazar-ı şerîfiyle müşerref ve müstes‘ad olmak tarîkî üzere her biri tecvîd [66b] ve tertîl ile birer cüz’i şerîf Kur’ân-ı Celîl tilâvet idüp on beş cüz’i şerîfin sevâbını birâderim merhûm **Mehmed Paşa** rûh-ı şerîfine<sup>168</sup> ve on beş cüz’i şerîfinin sevâbını bu fakîr-i kesîrû’t-taksîr rûhına hibe eyliyeler. Ve on beş cüz’i şerîfinin sevâbını müte‘allikâtımdan merhûme Sakine Hatun rûhına hibe eyliyeler. Ve üç kimesne huzûrunda üç cüz’i şerîf tilâvet idüp fazîlet ve ecr ü sevâbını li-ebeveyn birâderim merhûm İbrahim Ağa rûhına hibe eyliyeler. Bu mukâbelede yevmî ikişer akçeden küllü yevm altı akçe vazîfeye mutasarrıf olalar. Zümre-i aliyye-i mezbûreden tekaddüme ehakk tefevvuka evfak ve elyak [67a] olan ta‘yîn-i hâkimü’s-şer‘ ile re’isü’l-kurrâ ve ser-mahfil olup iftitâh ve ihtitâm-ı hizmet-i bâ-izzet-i sa‘âdet- encâm re’is-i mezbûr ma‘rifeti ile olup anın vazîfesi küllü yevm üç akçe ola. Ve bilcümle üç meclis-i şerîfde üç ser-mahfilin vazîfeleri yevmî üçer akçe olup bâkî kırk iki nefer her biri

166 bi-tav‘in sâf V: bi-tav‘ü’l-sâf N.

167: “Ona önünden de ardından da bâtil gelemez. O, hikmet sahibi, çok övülen Allah’tan indirilmiştir.” **Fussulet 41/42.**

168 VGA-100-38-9/2 (55).

küllü yevm ikişer akçe vazîfeye mutasarrıf olalar. Ve bunlardan birisi hâfiz-ı sandûk ve mufarrık-ı eczâ-yı şerîfe olup, bu mukâbelede yevmî üç akçe vazîfeye dahi mutasarrıf olup, mecmû‘-ı vazîfesi yevmî beş akçe ola. Ol şartla ki noktacılık hizmetine dahi himmet [67b] ve eczâ-hânâna terk-i hizmet itdirmemeğe bezl-i kudret ve akîb-i hatm-i Kur’ân-ı azîmü’ş-şânda du‘âyı hayr ile rûh-ı merhûm-ı merkûma tahmîl-i minnet eyleye. Ve zikri sebk iden sebîl-hânedede dört nefer tîb-i tâhir zâhiren ve bâtînen televvüsdan hâzir kimesneler sâkîler olup, münâvebe ile edâ-yı hizmet ve def‘i ataş-ı muhtâcîne sarf-ı himmet idüp, her biri küllü yevm üçer akçeden yevmî on iki akçe vazîfeye mutasarrıf olalar. Ve bir ehl-i Kur’ân-ı salâh ve takvâ ile müşârün-ileyh bi’l-benân nefsi-i enfes-i mübârek ile meşhûr nefsi-i zekiyye ve hüsn-i ta‘lîm ile mezkûr kimesne mekteb-i [68a] mezbûrda mu‘allim olup, evlâd-ı müslimîn ve etfâl-ı muvahhidîne umûmen husûsâ eytâm ve evlâd-ı erâmil ve fukarâ ve mesâkîne ta‘lîm-i Kur’ân-ı Azîm ve ifâde-i tarîk-i kitâbet-i müstehabbû’t-ta‘lîm idüp, yevmî altı akçe vazîfeye mutasarrıf ola. Ve bir sıfât-ı mezkûre ile ma‘rûf hüsn-i hâl ve ma‘rifet ve kemâlle mevsûf kimesne halîfe-i mekteb olup, hüsn-i hulukla etfâle ta‘lîm-i Kur’ân ve lûtf ve rıfk ve edeb ile sebkâ sebkâ tefhîm ve iz‘ân hizmetine sa‘y-i firâvân idüp, bu mukâbele de yevmî dört akçe vazîfeye mutasarrıf ola. Ve yevmî ikişer akçeden senevî yedi yüz yigirmi akçe [68b] hatabiyye-i mekteb olup, şiddet-i şitâda derûn-ı mekteb teshîn olunmağıla hiddet-i sermâ teskîn oluna. Ve dört kimesne merhûm-ı merkûm birâderleri Mehemed Paşa’nın türbeleri hâfızı olup, bi-tarîki’l-münâvebe hizmet-i muhâfaza-i türbe-i şerîfeye muvâzabe idüp, her biri küllü yevm dörder akçe vazîfeden yevmî on altı akçe vazîfeye mutasarrıf olalar. Ve bir kimesne türbedâr olup, hafaza-i türbeye hâkim ve sabâh ve ahşâm bekçileri tefakkud ile tekayyüd hizmetine mülâzim olup, bu mukâbelede yevmî beş akçe vazîfeye mutasarrıf ola. Ve bir kimesne ferrâş olup, kabr-i şerîf [69a] ve etrâfının kens ve ferş ve tanzîf idüp, yevmî bir akçe vazîfeye mutasarrıf ola. Ve bir kimesne buhûrî olup, revâyah-i tayyibe ile vakt-i tilâvetde dimâğı huffâzı ta‘tîr ve huzzâr-ı meclisi tebhir eyleyüp, yevmî iki akçe vazîfeye mutasarrıf ola. Ve sebîl hânenin gözesine ve suyolu levâzımına yevmî üçer akçe sarf oluna. Ve türbe-i şerîfenin kanâdîl ve sâyir mühimmâtına yevmî üçer akçeden senevî bin seksen akçe sarf oluna. Ve küllü yevm ikişer akçeden senevî yedi yüz yigirmi akçe berf-i behâ ola ki, eyyâm-ı<sup>169</sup> hârre-i sayfiyyede kadr-i kifâye tebrîd-i mâ olunmağıla [69b] harâret sudûr ashâbından isticlâb-ı hayr du‘â oluna. Ve merhûm-ı merkûmun kabr-i şerîflerine gıtâ için sof bahâ ve mübârek başları üzere vaz‘ olunmak için, dülbend behâ ve sârnkçı ve hayyât harcına, küllü yevm dörder akçeden senevî bin dört yüz kırk akçe sarf oluna. Ve cihât-ı mezbûrede<sup>170</sup> men‘-i cem‘ olmayup mümkün oldukça cihâtın ictimâ‘ından mütevellî imtinâ‘ itmiye. Maksûd ignâ-yı fukarâ ve celb-i hayr du‘âdır. Şart-ı mezbûr kitâb-ı vakf-ı

<sup>169</sup> eyyâm N: enâm V.

<sup>170</sup> mezbûrede V: mezbûreden N.

evvelde dahi mastûrdur. Bundan mâ'adâ vakfiye-i ûlâda mu'tebere olan kuyûd ve şürût [70a] ale'l-vechi'l-meşrûh ve'n-namti'l-mebsût bu vakf-ı şerîfde dahi i'tibâr olunup, nakîr ü kıtmîr maksûd-ı vâkıf-ı habîrde taksîr olunmamağa bezl-i iktidâr oluna deyü itmâm-ı merâm ile hatm-i kelâm buyurdıklarından sonra, mütevellî-i merkûm ile ale'n-nehci'l-meşrû'î'l-ma'lûm murâfa'a-i şer'-i kavîm ve muhâkeme-i dîn-i lâzîmü't-ta'zîm itdiklerinde hâkim-i sâlifü'l-beyân dâm-ı müşârün-ileyh bi'l-benân taraf-ı âlî-şânından ibkâ-yı vakf-ı şerîfde rüchân iktizâsı ile sıhhat u lüzûm-ı vakf-ı fâika ale't-tafsîli's-sâbık hükm-i<sup>171</sup> muhkem-i şer'î lâhik olmağın mâ vaka'a bu mahalle sebt ü tahrîr ve kayd ü tastîr [70b] olundu. Ve mâ tef'alû min-hayrin fe inna'llâhe bihî alîm. Ve ecrâ'l-vâkıf ale'l-hayyi'l-cevâdi'l-kerîm. Vaka'a zalike küllühü fi't-târîhi'l-mübâreki'l-mezkûr. Şühûdü'l-hâl. El-mezkûrûn mine'l-eşraf ve'r-ricâl.

Kayd bâ-vakfiyye-i ma'mûlün-bihâ bâ-hatt-ı hümayûn-ı şevket-makrûn ve bâ-fermân-ı âlî an-muhâsebe-i Anadolu fi 2 N(ramazan)Sene 1210

Târîh-i mezbûrda bâ-hatt-ı hümayûn-ı şevket-makrûn ve bâ-fermân-ı âlî Anadolu Muhâsesine kayd olunmuşdur. Tahrîren fi't-târîhi'l-mezbûr.

#### KAYNAKÇA

##### Arşiv Belgeleri- Defterler

- BOA, Bab-ı Asafî Ruus Kalemi Nr: 1481
- BOA, C. EV. Dosya No:91, Gömlek No: 4521.
- VGM-100-38 (Defter)

##### Kaynak Eserler

- Gazaname-i Halil Paşa, Haz. Meltem AYDIN, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Türk Tarihi Anabilim Dalı Yeniçağ Tarihi Bilim Dalı Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 2010.
- Hasan Bey-zâde Ahmed Paşa, Hasan Bey-zâde Tarihi, C.III, Haz. Şevki Nezihi AYKUT, TTK, Ankara, 2004.
- Halil Paşa İbn-i Pirî Vakfiyesi, İstanbul Arkeoloji Müzeleri Kütüphanesi El Yazma Kitap I Kataloğu Numara 1132.
- Kâtip Çelebi, Fezleke- Tahlil ve Metin, C. II, Haz. Zeynep AYCİBİN, Basılmamış Doktora Tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, İstanbul 2007.
- Mehmed bin Mehmed, Nuhbet'üt Tevarih ve'l Ahbar, Haz. Abdurrahman SAĞIRLI, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul 2000.
- Mehmed Halife, Tarîh-i Gilmâni, Haz. Ertuğrul ORAL, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Türk Tarihi Anabilim Dalı, Yeniçağ Tarihi Bilim Dalı, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul,2000.
- Mehmed Süreyya, Sicill-i Osmanî Yahud Tezkire-i Meşâhir-i Osmaniyye, C.II, İstanbul, 1311.
- Mustafa Safî, Zübdetü't-Tevârih, C.I. Haz. İbrahim Hakkı ÇUHADAR, TTK, Ankara 2003, C.I.

<sup>171</sup> VGA-100-38-10/1 (56).

- Naima Mustafa Efendi, Tarih-i Naîmâ C. II. Haz. Mehmet İPŞİRLİ, TTK, Ankara 2007.
- Peçevi İbrahim Efendi, Peçevî Tarihi, C. II, İstanbul 1283.
- Pirizâde Halil Paşa Vakfıyesi Sureti, Süleymaniye Kütaphanesi, Bölüm: Tercüman Numara 46 İstanbul.
- Selânikî Mustafa Efendi, Tarih-i Selanikî, C. II, Haz. Mehmet İPŞİRLİ, Ankara 1999.
- Solak-zâde Mehmed Hemdemî, Tarih-i Solak-zâde, İstanbul 1297
- Tâlîkî-zâde Mehmed Subhî Efendi, Eğri Seferi Şehnâmesi, Haz. Vahid ÇABUK, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yeniçağ Tarihi Anabilim Dalı, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul, 1986.
- Topçular Kâtibi Abdulkadir (Kadri) Efendi Tarihi C.I, Haz. Ziya YILMAZER, TTK, Ankara 2003.

#### **Araştırma Eserler**

- COŞKUN, Turhan, Kapudan-ı Deryâ ve Sadrâzam Halil Paşa, (1560–1629) Hayatı ve Siyasi Faaliyeti, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Mezuniyet Tezi, İstanbul 1958.
- GÜVEN, Mustafa Salim, Çeşitli Yönleriyle Aziz Mahmud Hüdayî'nin Mektupları, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, İslâm Felsefesi Bilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1992.
- Hammer, Devlet-i Osmaniye Tarihi, C.VIII, Müt. Mehmed ATA, İstanbul 1334.
- H. De Groot, "Halil Paşa- Kayserili" DİA, C.XV. İstanbul 1997, s. 324-326.
- KURT, İsmail, Para Vakıfları Nazariyat ve Tatbikat, İstanbul 1996.
- ÖZCAN, Tahsin, Osmanlı Para Vakıfları Kanunî Dönemi Üsküdar Örneği, TTK, Ankara 2003.
- ÖZÇELİK, İsmail, "Kayserili Devlet Adamı Halil Paşa (1560?-1629), II. Kayseri Yöresi Tarih Sempozyumu Bildirileri, (16–17 Nisan 1998), Kayseri 1998 s.345–351;
- ŞİMŞİRGİL, Ahmet, "Kayserili Halil Paşa ve Gazanamesi", Bir, Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi, S.4, İstanbul 1995, s.195–207.

#### **Müracaat Eserler (Sözlükler-Kataloglar-Mealler)**

- Defter-i Kütüphâne-i Esad Efendi, İstanbul 1262,s. 125.
- DEVELLİOĞLU, Ferit, Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat, Ankara 1982.
- Gustav Flügel, Die Arabischen, Persischen, Türkischen Handschriften, der Kaiserlichen und Königlich-Hofbibliothek zu Wien II, New-York 1977, s.253,254.
- Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Haz: Ali ÖZEK, Hayrettin KARAMAN, Ali TURGUT v.d, Ankara 1993.
- PAKALIN M. Zeki, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, C.III, İstanbul 1993.
- Topkapı Sarayı Müzesi Ktp. Türkçe Yazmalar Ktg. Haz. Fehmi Edhem KARATAY, C.I, İstanbul 1961, s.380.



# MÛSİKÎ KAVRAMLARININ GÜCÜ VE KULLANIM YAYGINLIĞI ÜSTÜNE

FAZLI ARSLAN<sup>1</sup>

## ÖZET

Mûsikî kavramları, hem günlük konuşmalarda hem de edebiyatta önemli bir yer tutar. Konuşmalarda bir meseleyi izah ederken mûsikî kavramları kullanıldığı gibi konusu bizatihi mûsikî olmayan birçok metinde ve şiirde meramı açıkça ifade etmek için yine mûsikî kavramlarından yararlanır. Güzel sanatların diğer dallarının kavramları da benzer bağlamlarda kullanılmaktadır ancak hem bir ilim hem sanat dalı olarak çok zengin terminolojiye sahip olan mûsikînin bu hususta daha etkin olduğu anlaşılıyor. Bu çalışma ile mûsikî kavramlarının teşbih ve temsil unsuru olarak kullanıldığı örneklerden bir derleme sunulacak ve mûsikînin edebiyat ile ilişkisine farklı bir açıdan bakılacaktır.

## ABSTRACT

Music concepts take very important place both in literature and in dailiy conversations. As well as we use musical terms explaining any topic in conversations, the musical terms also used in poetry and in many texts in order to express the ideas more clearly. The very rich musical terminology, both in the way of science and art, appears to be more effective than the terminology of other branches of the fine arts used in similar contexts. In this study, the examples of musical concepts used as an allegory and comparison will be represented and the relationship between literature and music will be examined from this view.

Key words: music, literature, conception, poem

## Giriş-Yazı ve Konuşmalarda Mûsikî Kavramları

İlk olarak DPT tarafından yayımlanan Beşinci Beş Yıllık Kalkınma Planı Özel İhtisas Komisyonu Raporlarının olduğu *Milli Kültür* adlı yayından (Ankara 1983, s. 512) nakledeceğim örnek bu yazıda anlatılmak isteneni net olarak ortaya koyuyor. DPT'nin yayınladığı bu raporlar bilindiği gibi eğitim, mimari, mûsikî vb. çeşitli ihtisas komisyonları tarafından hazırlanmıştır. Din eğitimi komisyonu raporunun giriş paragrafı mûsikî kavramları kullanılarak şöyle başlıyordu:

“Tabiatta, cemiyette ve dünyada cereyan eden çeşitli hadiseler karşısında bunalan, zaman zaman dengesini ve ölçüsünü kaybeden insan ruhuna bir destek, bir teselli ve bir sığınak arar. Dengesini bulmak ve ayarını yapmak için bir ölçüye ihtiyaç duyar. Tıpkı bir mûsikî aletinin durduğu yerde ayarının bozulması gibi ondan daha hassas olan insan

---

<sup>1</sup> Doç. Dr. Erciyes Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi Müzik Bölümü

ruhunun da zaman zaman ayarı bozulur. Bozulan bu ayarın düzeltilmesi için akordunun yapılması lazımdır. Nasıl ki bir aletin akord edilmesi için bir diyapazona ihtiyaç vardır. Bunun gibi ruhun ayarı için gerekli diyapazon, Allah fikri ve din inancıdır...”

Mûsikî kavramları kullanılarak yazılan bu ve benzeri metinlere rastlarız. Şiirler başta olmak üzere diğer edebi metinlerde de mûsikî kavramları sıklıkla yer alır. Hatta günlük yaşantımızda da bu kavramlarla konuşur, espriler dahi yaparız. Temelde mûsikî ile ilgisi olmayan metinlerde mûsikî kavramları son derece etkileyici, anlamlı biçimde kullanılır. Anlatılmak istenen husus, bu kavramlarla net olarak ifade edilir. Kavramların bu biçimde kullanılması yazarın ifade kabiliyetini, bir ölçüde mûsikî bilgisini gösterdiği gibi, okurların da kulak hassasına ve zihinlerine zevk veriyor. Farklı ilimlerin terminolojisine hâkim olan yazarların, yazıları ve konuşmaları bu açıdan hemen dikkat çekmektedir. Sıkça karşılaşılan bu kavramlarla, meleklerin dili kabul edilen, Yaraticının evrene lütfettiği rûgârın bir nefhası sayılan, birçok kültürde dinin ve ibadetin bir ögesi olan mûsikînin ne kadar değerli bir sanat ve tabii ki bir ilim olduğunu ve insan yaşamını her daim sarmaladığını anlıyoruz. Yazılardan bir başka örnek verecek olursak, Hikmet İlaydın (1961: 24) Hasan-Âli Yücel’i anlatırken onun çocukluk ve ilk gençliğinin Mevlâna atmosferi içinde geçtiğini belirtmiş ve şöyle devam etmiştir: “Mevlevilik, Türk şehirlerinde yıllarca işlenerek, nihayet operayı hatırlatan bir terkiple, tefekkürün, şiirin, musikinin, raksın, plâstik güzelliklerin, ince ve fevkalâde ölçülü bir muâşeretin Doğu memleketlerinde benzeri bulunmayan bir imtizacı haline gelmişti.”

Başbakan Erdoğan, 9 Eylül 2011 tarihinde Gaziantep’te yaptığı bir konuşmada meramını anlatmak için mûsikî kavramları kullanıyor. Siyaset meydanındaki karmaşayı izah için senfoni, uyum, kakofoni terimlerini tercih ediyor:

“Çukurova Senfoni orkestrası bir konser icra etti. Burada farklı enstrümanlar eğer bir senfoni oluşturuyorsa, sizi farklı bir dünyaya götürür, sizi dinlendirir. Ama bu farklı enstrümanlar o uyumu sağlayamazsa o zaman ortaya senfoni çıkmaz, bir kakofoni çıkar. Türkiye’de şu anda siyaset meydanında yapılan işte budur, bir kakofonidir. Biz ise bir senfoni oluşturmaya çalışıyoruz. Farklı dil, kültürler olsun bütün bunlarla bir Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlığı, Türk milletinin zenginliği meydana gelir, bunu istiyoruz...” diye devam eden konuşmaydı.

İfadesinin ilk bölümünde, siyasetteki uyumsuzluğu anlatmak için kullanıyor bu kavramları. Sözlerin devamında görüyoruz ki senfoniye, farklı dillerin, kültürlerin bir arada uyum içerisinde yaşamını anlatmak için de dile getiriyor. Başbakanın, bir mûsikî terimini yanlış telaffuz etmemek için “kakofoni”yi adeta heceleyerek söylemesi gözlerden kaçmıyor.

Bilim felsefeci Caner Taslaman, bir televizyon programında Cern'deki fizikçilerin çalışmalarından bahsederken söz, bilim adamları ve bilim felsefecilerininin vazifelerine gelince bilim adamlarını piyano yapımcılarına, mûsikî, beste yapanları da felsefecilere benzetiyordu. "Piyano olmazsa piyano çalamazsınız, neyi birisi yapmazsa ney çalamazsınız. Piyanyoyu, gitarı yapmak yetmez ancak çalarsanız amaç gerçekleşir" diyordu. (16.12.2011 Haber Türk Bilinmeyen prg.)

Bir bakan parti liderinin görevini anlatırken; "Totaliter, otokratik yapılarda lider lokomotifdir. Onun peşinden giden vagonlar meyyittir yani ölüdür) yani onların bir iradesi yoktur. Ama demokratik yapılarda lider orkestra şefidir. Herkes kendi enstrümanını çalar, lider onu armoniye dönüştürür." (16.01.2012 CNN Tarafsız Bölge Prg.) Bu ve benzeri temsîl ve teşbîhlere sık tesadüf ederiz. Mûsikî bilgisi nispetinde hocaların ve vaizlerin de mûsikî kavramlarını sohbetlerine malzeme yaptıkları görülür.

Doğu ve Batı kaynaklarında mûsikînin ilahi yönü hep vurgulanmıştır. Mûsikî sadece insanları birbirleriyle kaynaştıran bir unsur olarak görülmemiş aynı zamanda onun insanı Allah ile birleştirdiğine inanılmıştır. Bu sebeple mûsikî unsurları birçok çalışmada, şiirde, edebiyatta, güzel sanatların diğer alanlarında, ahlak kitaplarında kendine yer bulmuş, mûsikîye ilişkin kavramlar çeşitli şekillerde kullanılmıştır. Şunu vurgulamak istiyorum ki bu yazı, mûsikî kavramlarının geçtiği her metni, her şiiri değil, girişteki örnekte olduğu gibi, bir mesele izah edilirken, bir hususa örnek verilirken teşbîh ve temsîl sadedinde sunulan mûsikî kavramlarını ele alıyor. Mütevazı bir derleme olan bu çalışma, mûsikînin dil ve edebiyatla ilişkisine ince bir dokunuşu amaçlıyor.

### **Edebiyatta Mûsikî Kavramları**

Edebiyatta, özellikle divan şiirinde mûsikî teminin çeşitli şekillerde yer aldığı bilinmektedir. Birçok divan tahlil edilerek neşredilmiştir. Yapılan bu çalışmalara bakıldığı zaman eserlerde bizzat mûsikî başlığının yer aldığını ve o divanda geçen mûsikî konularının tahlil edildiğini görürüz. Birkaç örnek verelim: Cemal Kurnaz, *Hayali Bey Divanı'nın Tahlili*, M. Nejat Sefercioğlu, *Nev'i Divanı'nın Tahlili*, Ali Nihat Tarlan, *Şeyhî Divanı'nı Tetkik*, Hüseyin Güftâ'nın *Divan Şiirinde İlim*, Gönül Ayan'ın *Lâmi'i Vamık u Azrâ* adlı çalışmalarda yazarlar, eser içerisinde geçen mûsikî temasını bizzat başlıklar altında incelemişlerdir. Her şeyden önce Şark-İslam klasik edebi metinlerini hatırlayalım. Mevlana'nın, Sadi, Nabi, Nedim ve Şeyh Galib'in musiki kavramlarını ustalıkla kullandıklarını biliyoruz. Yeri olmadığı için burada örnekleri çoğaltamıyoruz. Mesnevi'yi hatırlayalım. İlk beyitleri mûsikî ile başlar ki bu tesadüf değildir. Mevlana'nın mûsikî ilgisini gösterir. İbrahim Tennuri, *Gülzâr-ı Manevi* adlı

eserinde çeng, ney ve def sazlarına ayrı başlıklar halinde yer vermiş, onların sembolik anlamlarını ele almıştır. (Arslan 2011: 279)

Pek tabiidir ki mûsikî yönü olan şairler, yazarlar eserlerinde mûsikî temini daha sık ve daha derinlikli kullanılmıştır. Yahya Kemal, Halit Ziya, Mehmet Rauf, Tevfik Fikret, Cenab Şehabeddin ilk akla gelen birkaç örnektir. Mehmet Kaplan'ın "Cenab Şehabeddin'in Şiirlerinde Ses ve Mûsikî" başlıklı meşhur makalesi bu konuyu işler. C. Şehabeddin'in eserlerinde, şiirlerinde sesin ve mûsikî teminin nasıl ustalıklarla kullanıldığı örneklerle anlatılır. (Kaplan 1956: 45-60) Neredeyse her şiirini mûsikî terimleri ile yazan Yahya Kemal'i, "Her eserimin başında -en küçük şiirimin bile- garptan veya bizden bir mûsikî eseri vardır. Ve belki de beni şahsiyetimin asıl idrakine ancak eriştiğimiz zaman varlığını öğrendiğimiz noktalara götüren mûsikîdir. Kompozisyon için örneğim de mûsikî olmuştur" (Nabi 1976: 51) diyen Tanpınar'ı özellikle anmak isterim. Halk edebiyatında da durum aynıdır.

### Edebi Metinlerden Örnekler

İlk sözü Mevlana'ya verelim. O, sesin insan karakterini yansıttığını şöyle ifade eder: (Mesnevi, III, 63-64). "Testi aldığın zaman testileri sınar, o testilere vurursun değil mi? Neden vurursun? Sesinden kırık testiye anlamak için. Kırık testinin sesi daha başka türlü olur. Ses çavuşa benzer, önde gider. Ses gelir de o şeyin ne olduğunu anlatır, onun ahvalini sayar, döker. Ses mastara benzer fiil de o mastarı tasrif eder!"

Halit Ziya Uşaklıgil, yazı hayatında en verimli dönemin başlangıcı sayılan *Ferdi ve Şürekası*'nı yazıyor. Bu romanı yazmaya başlarken nasıl bir ruh hali içinde olduğunu mûsikî terimlerini kullanarak anlatıyor ki son derece estetikdir. Bu cümleleri okuduktan sonra, bu ruh halinin, güzel sanatların mûsikî dışında hangi dalına ait terimlerle bundan daha güzel ifade edilebileceğini düşünmemek elde değil:

"Nasıl kurulduğu tahattur edilemeyen sazı elinde müphem bir tehassüs ufkunda serseriyane dolaşan, dağınık bir düşünceyle hangi perdede tevakkuf edeceğinden, hangi makamlarda gezineceğinden bi haber neye karar vereceğinden mütehayyir aletinin gergin telleri ne verirse onu alıp onun arkasından bi irade giden bir sazende gibi ne okuduklarımda ne yazdıklarımda bir ittihad bir imtizac gözetemez halde idim." (Önertoy 1999, 103)

Ahmet Hamdi Tanpınar *Beş Şehir*'de Erzurum'u anlatırken, Selçuklu mimari eserlerinin Ahlat'tan başlayarak Konya'ya kadar dizilişini mûsikî terimleri ile açıklıyor. Türkçe'nin üstadlarından olan Tanpınar'dan bu satırları okumak muhteşem bir zevk doğrusu:

“Her şeyin altüst ettiği, örf, adet, akide, efsane, her şeyin birbirine girdiği bu zengin fakat karışık devirde, çok hususi şartları haiz bir medeniyetin, bir istiladan mukadder doğuşu bütün hayatı bir sıtma gibi sararken, Ahlat’tan başlayarak Erzurum’un, Sivas’ın, Kayseri’nin, Konya’nın camileri, medreseleri, kervansarayları, çok usta bir elin çektiği yay gibi, bu yeni kuruluşun ilk notasını, bütün bu yeniyi hazırlamak için dağılmış unsurları içine alacak olan senfoninin ana temini verirler.” (Tanpınar, 2006: 50)

Sufi Inayet Han’dan bir örnekle devam edelim ve onun semâı nasıl kullandığına bakalım:

“Sema kelimesi dinleme anlamına geldiği için, dinleme ve dinleme adabını ifade eden bir terimdir. Dervişler, ruhsal gelişimi sağlayan yollardan birisine “sema” adını vermişlerdir. Sufiler için sema ayini, en kutsal hazinedir. Neden? Çünkü stresin başlıca sebebi aşırı aktivitedir. Hayat, her geçen gün doğallığından biraz daha kopmakta ve daha da yapay bir hale gelmektedir. İleriye doğru atılan her adım, insan ruhu adına geriye doğru atılmış bir adım olmaktadır. İnsanların ruhsal sağlıklarına kavuşabilmeleri, kendilerini gerçek yüzleri ile ve özleri ile tanıyıp, yeniden keşfedebilmelerine bağlıdır. Bunu sağlayabilmek için de “kendini dinleme” sanatını hayata geçirmeleri şarttır.” (Sufi Inayet Khan 2001: 53)

Alıntının yazarı semâı insanın kendini dinlemesi ve özüne dönmesi olarak nitelendiriyor. Aksi takdirde hayatın stresi altından çıkmak, insan için zorlaşmaktadır. Bu da insan hayatında çeşitli sıkıntıların doğmasına sebep olacaktır. Huzursuz insanların oluşturduğu toplumlar da ahlaken doğru yöne gitmeyecektir. Kısacası semâyı sadece mûsikî eşliğinde zahiri bir döngüden ibaret saymamak, bilakis semâyı önce kendini dinleme, iç dünyasına dönme onu kemale erdirme gayreti olarak görmek gerekir. Yine Inayat Khan eserinde bir hikâye naklederek azarlama ile güzel ses tonunu, insanda tanrı sevgisinin olması ve olmaması ile izah ediyor. (s. 157)

Bir örnek de Sabri Esat Siyavuşgil’in bir yazısından. İki yüz ellinin üstünde eser yazan Tanzimat Dönemi edebiyatçılarından Ahmet Mithat Efendi, bazı çevrelerce, çok farklı alanlarda eser verdiği ve yazdıklarında edebi kaygı gütmeyeceği için eleştirilmiştir. Sabri Esat Siyavuşgil, Ahmet Mithat’ı savunuyor. Tabii ki bütün ilimleri aynı derecede bilmek mümkün değildir. Her sazı aynı maharetle çalmanın imkânsız olması gibi: “İlk bakışta dağınık, hatta perişan gibi gelen bir ceht ve gayretin psikolojik vahdetini daha iyi kavırıyoruz. Şüphesiz bugün, bütün ilmi kavramaya insan ömrünün yetmediğini, aynı maharetle her telden saz çalmanın mümkün olmadığını biliyoruz. İhtisas bilgisini ansiklopedik malumata, derinleşmeyi genişlemeye, yaratmayı nakletmeye tercih ediyoruz. Ama gene bize bütün beşeri bilgilerin mebadisini öğreten ilkokul öğretmenini asla hor görmüyoruz.” (Siyavuşgil 1946: 25).

*Gülistan*'da, insanı terbiye etmek için kulağının çekilmesi, bir sazın akort edilmesine benzetilerek anlatılır: Düzgün insanın kulağı mı çekilirmiş? “Şeyhlerden birinin huzurunda: ‘Filanca benim hakkımda kötü söylemiş’ diye şikâyetle bulundum. Şeyh: ‘Sen onu iyilikle utandır!’ dedi. ‘Sen doğru yürü de kötü fikirli kimse senin eksikliğini söylemeye mecal bulmasın. Kopuzun ahengi düzgün olunca onun kulağını çalgıcı burar mı?’”(Sadi-i Şirazi 2005: 100-101)

Yine kulak burmakla ilgili bir hikâye de Sadi'nin *Bostan*'ında geçer: “Artık kim eline bir kopuz alsın halkın elinden tef gibi sille yiyor. Hangi sapkın adam omzunda bir çenk götürse tanbur gibi kulağı buruluyordu.” (Sadi 2001: 187-188) Bu sözün evvelindeki hikâyede yine birkaç mûsikî terimi kullanılmıştır. Bir nasihatçi bilgin, padişahın sarayına gidince bir sefahet manzarası görüyor. Sadi bunu şöyle dile getiriyor: “Çenkçinin başı uykudan çenk gibi göğsüne düşmüş. Mağrur nedimlerin içinde nergisten gayrı gözü yumulmamış kimse yok. Def çenke uymuş, ney, aradan yanık bir şikâyetle yükseliyor.” (Sadi 2001: 187) Nasihatçiden utanmış ve bu hale son vermişler ve halktan da bu yolda davranmalarını istemişler. Elinde çenkle yakalananın, tanbur gibi kulağı bükülmüş. Nergis aynı zamanda Yunan mitolojisindeki Narcissos'tur. Nedimlerden birisi olduğuna göre böyle de anlaşılabilir. Ayrıca sazların teşhîsi dikkate değer.

*Bostan*'da def ve çengin konu edildiği bir başka hikâyede de çengin telleri saça, defe vurmak da insan tokatlamaya benzetilmiştir: “Tekke müridlerinden biri, bir çalgıcının defini, çengini kırmış. Oradaki delikanlılar da müride saldırmış, çengin tellerini gerercesine saçlarını çekmişler, defe vurur gibi suratını tokatlamışlar. Mürid yediği dayakların acısıyla o gece uyuyamamış. Ertesi gün piri ona nasihat etmiş ve demiş ki; “A kardeşim, eğer yüzün def gibi yaralanmasın istiyorsan başını çeng gibi aşağıda tutarsın.” (Sadi 2001: 255-256) Ağır başlı olmayı, üstüne lazım olmayan şeylere burnu sokmamayı anlatmak için yapılan bir benzetme.

*Bostan*'dan birkaç örnekle devam edelim: Sadi, Tanrı aşkının samimi olması gerektiğinden bahseder. Önce aşık kendi benliğinden sıyrılmalı ki Tanrı aşkı ona ulaşsın. Mûsikî kavramları ile şöyle seslenir Sadi: “Eğer sende aşk ve cezbe varsa çalgıcı şöyle dursun, hayvanların ayak sesi bile senin için mûsikîdir. Yanı başında bir sinek kanat çırpınsın da o cezbeli aşık sinek gibi ellerini başına vurmasın, kabil değildir. Varlığı perişan olan kimse ne tizi fark eder, ne pesi. O bir kuşcağzın ötmesiyle de feryada gelir.” (Sadi 2001:168) Ona göre insanın evrendeki mûsikîyi duyabilmesi için kalp gözünün açık olması gerekir. “Zaten kainatın mûsikîsi susmaz; ama kulak her zaman açık değildir. Cezbeli aşıklar içtikleri zaman kuyu çıkırlığının sesinden bile sarhoş olurlar...” (s. 168) Ahlak eğitimi alanında mûsikî terimleri, kalp gözleri kör olanların hakikatleri duyamayacaklarına “sema” ile bir örnek yine Sadi'den: “Şehvete tapanlar nasıl sema eri olabilirler?

Tatlı seslerle ancak uykuda olanlar uyanır, sarhoşlar değil. Ve seher yelinden gül perişan olur, odun perişan olmaz. Çünkü onu baltadan gayrı şey parçalamaz.”(s. 169)

Sancak, davul ve kös, bir devletin bağımsızlığının alameti olduğu gibi kişinin özgürlüğünün de işareti sayılmıştır. *Bostan*’da geçen bir hikâyede bir köle öldürülmek üzereyken birtakım sözler söyler ve bu sözlerden padişahın kalbine rikkat gelir. Köle, Sadi’nin ifadesiyle “*Sancak, davul ve kös sahibi*” yapılır. (s. 201) Bu ifadenin açıklamasında mütercim şunları söyler: “Bu gibi şeyler o devirlerde emirlere, valilere verilen salahiyet alametleriydi ve yarı bağımsızlığa delalet ederdi.” Tabii ki bu hikâyedeki köleye valilik verilmedi. Kös ve davul sahibi yapmak, onu özgürlüğüne kavuşturmak, ihya etmek anlamına gelir ki mehter sazlarının kullanıldığı bu bağlam dikkate değer doğrusu.

Sünbülzade Vehbi Efendi’nin,  
Dime mutriple yelella yeledi  
Olma her tanburanın orta teli  
Perdesizliktür amân itme gümân  
Yakışur sine-i Corci’ye kemân (Kaplan, 2002).

Her tanburanın orta teli olmak Türkçe’de benzer anlama gelebilecek başka deyimleri de hatırlatıyor. Perdesizliğe gelince şair bu kavramla hem ahlaken kötüleşmeyi -ar perdesi yırtılmak, ar damarı çatlamak deyimlerini hatırlayalım- hem de mûsikîdeki perdesizlik yani perde dışında icrayı da ifade ediyor olmalı.

Arif Nihat Asya tamamen savaş ve mûsikî kavramlarını içi içe geçirdiği Estergon Kalesi’nde şöyle der:

Germekte Türk sanatının erkek elleri  
Serhatte yay gerer gibi tamburda telleri...(Yıldız 1997: 261).

Görüldüğü gibi sanatkârın elindeki tambur telleri ile savaşçının elindeki yay aynı beyitte ancak önemli olan her ikisini de aynı el aynı ustalıklarla kullanıyor. Türk sanatının erkek elleri tambur tellerini yay gerer gibi germektedir. Türk’ün savaşta da sanatta da son derece başarılı olduğunu anlatmak için seçilmiş kavramlar şairin kudretini gösterdiği gibi mûsikînin de duygu ve düşünceleri ifadedeki kabiliyetini gösteriyor. Bu beyti okuduğumuzda Türk’lere ait en ünlü sazlardan ikliği hatırlamamak mümkün değil. Gazimihal ikliğin kök anlamlarından birinin de “ok” olduğunu belirtir. (Gazimihal 1958: 6, 72) Ok atarken çıkan sesin bu tür yaylı sazlara ilham verdiği rivayetler arasındadır. Beyti okurken zihin bu noktalara da gidiyor doğal olarak. “Türk’ün millî bünyesiyle ilgili her unsura karşı büyük bir hassasiyet gösteren Arif Nihat bunun tabii bir sonucu olarak imajlarında milli ve mahalli kültür unsurlarını da kullanmıştır:

Tarihte selsebil olup çağladılar...  
Yıllar yılı nağmeyle gülüp ağladılar...  
Nevres'le Cemil kucakta tambur ile ud,  
Tarihimi mızrap ile imzaladılar.

(Udi Nevres ve Tanburi Cemil Bey gür bir ırmak gibi akıp duran Türk tarihine berrak birer çeşme olarak katılmışlardır. Onların her mızrap vuruşu, Türk tarihinin nağme nağme imzalanması demektir). (Yıldız 1997: 391-392).

Koca Ragıb Paşa'dan bir beyit şöyledir:

Hem sinesi pür-dâğ u hem âvâzesi muhrik  
Neyden bilinir sûz-ı mahabbet neye derler.

Anlamı şöyledir bu beytin: “Aşkın yakıcılığının nasıl bir şey olduğu kamıştan yapılan nefesli çalgı aleti olan neyden anlaşılır. Çünkü bu aletin hem göğsü yarayla doludur, hem de yanık bir sese sahiptir.” (Yorulmaz 1998: 97) Ney sazının metafor olarak Mevlana başta olmak üzere birçok edebiyatçı şair tarafından kullanıldığı bilinir. Buraya Koca Ragıb'tan bir örnek aldık.

Neşâti der ki;

Esbâb-ı tarab cümle perişan u mükedder  
Def sille-hor-ı gussa vü ney kâm şikeste

(Eğlence araçlarının hepsi üzgün ve darmadağın: Def kederin tokadını yemiş, neyin keyfi kaçmış, umutsuzluk içinde). (Ünver 1986: 118).

Nef'î, (1572?-1635) bir beytinde; gül dalına konarak öten bülbül, mûsikî aleti çenge benzetiyor. Çengin gümüş telleri ise bahar bulutundan inen yağmura benzetiliyor. Çeng gibi inleyen bülbülün içi yanar ve dumanı havaya yükselir. Kuşlar da mûsikîyi gül bahçesindeki bu havadan öğrenirler:

Konup çeng edicek bülbül nihâl-i gülbün-i sebzi  
Gümüş telden dizer ebr-i bahârî ana evtârı

(Bülbül yeşil gül fidanına konup onu çeng yapınca bahar bulutu onu, gümüş telden ona kırışlar dizer).

Bir başka beyitte Nef'î şöyle der:

Görün dūd-i derûnun halka halka bülbül-i zârın  
Havâdan öğrenir murgân-i gülşen ilm-i edvârı

(İnleyen bülbülün gönlünden yükselen halka halka dumanı görüp gül bahçesindeki kuşlar mûsikî ilmini havadan öğrenir). (Karahan 1985: 134-135).



Bir başka beytinde ise, aşıkın iniltisi mûsikî olarak değerlendirilmiş. Bu mûsikî aşığın kendisine yeter, gönül cezbeden başka bir mûsikîye gerek yoktur:

Âşıka nâlesi eğlence yeter ey Nef'î  
Nağme-i dil-keş için minnet-i bülbül ne belâ.

(Ey Nef'î, aşık kendi iniltisi eğlence olarak yeter; gönül çekici nağme için bülbül minnet ne beladır (minnet sıkıntısına katlanmaya değmez). (Karahan 1985: 149).

Cinâni'den, bir insan hâlinin mûsikî unsurları ile izahı: Der ki Cinâni;  
Gelse eyyamı şita berd ile lerzan oluruz.  
Çeng çalmak o makam içre oluptur kanun

(Kış günleri gelince soğuktan titreriz. O hal içinde çeng çalmak sanki kanun haline gelmiştir). Beyti açıklayan Cihan Okuyucu şunu eklemiştir: Kanun burada kullanılan manasından başka bir mûsikî aletinin de adıdır. Bu manasıyla kanun, çeng ve makam, anı bahse ait kelimelerdir. Şair soğuktan titremeyi çeng yahut kanun çalmaya benzetiyor. (Okuyucu 1996: 62-63)

Bazı metinlerde sazlara, insani hissiyat yüklenmiştir:

İnce telli nazlı saz  
Sana bakan, sana dokunan,  
Seni duyan, özgür kalır o an

Bir Brahman'ı vurmuş bile olsa, (S. Inayet Khan, s.71) Bir Brahman'ı vurmanın Hint dinlerinde ne kadar ağır bir suç olduğunu biliyoruz. Şiirde incelikle, naz sıfatları yan yana getirilmiş. İyi bir sazı dinlemenin insan ruhu üzerindeki etkisi tartışılmaz ancak bu şiirde özellikle saz ince ve nazlı.

Bir teşhîs de İskender-Name yazarı Ahmedî'den. Ahmedî, ney sazının yüreğinin ayrılık acısından yaralandığını, bu yaraların şerha şerha olduğunu, insan tenindeki bendlerin de bu acıdan kaynaklandığını dile getirir. Ney de insan gibi acı çeker, yaranır, inler:

Yüregi binüm gibidür tolı baş  
Lîki ben yaşluyam yok anda yaş  
Gâh inüldiyle dirilür gâh ölür  
Yârdan ayru düşen eyle olur  
Şerhâ şerhâ olupdur bu dermend  
Anun içündür teninde nice bend (Ünver, 1983: vr. 25a)

Yavuz Sultan Selim'e sunulan nasihat-nâme türündeki Deh Mug adlı mesnevide bülbül Allah'ın birliğine inanan tevhid ehliendir ve tanbur sesini duyunca Rahman suresini okuyarak ona eşlik eder:

Yirde gökde ol Hudâyı birledüm  
 Hem düğâhı ol segâhda söyledüm  
 Okıram gülşende Rahmân sûresin  
 Gûş idüp 'aşıkların tanbûresin (aktaran Kaplan 2002: 3)

Neşâti'den bir teşhîs:

XVII. yüzyılın en büyük bestekârı Itrî'nin bestelerinde kullandığı güftelere göz atalım. Sazlar nasıl dövünür, figan eyler tıpkı ah u zar eden insan gibi.

Kadeh kan ağlayıp def sine döğer ney figan eyler  
 Furug-i sagar u sahadan olmuş pür ziya meclis  
 (Kadeh kan ağlar, def kalbi döver, ney inler.

Bu içki meclisindeki kadehin parılısından ışıkla dolsun meclis).  
 (Şardağ 1989: 46)

Itrî'nin başka şiirinde de “Reg-i can târ-ı çeng âsâ, figâna mübtelâ oldu. (Can damarım çeng adlı çalgı gibi yüksek sesle inlemeye tutuldu.)  
 (Şardağ 1989: 64).

Yahya Kemal'e söz vermemek olmaz. Birçok şiirini mûsikî ile ören Yahya Kemal Eski Mûsiki'de şöyle der İstanbul ve mûsikîten bahsederken.

Bu yaz kemeçeyi bir dinledinse Kanlıca'da  
 Baharda bir gece tanburu dinle Çamlıca'da  
 Bu sazların duyulur her telinde sade vatan  
 Sihirli rüzgâr eser daima bu topraktan. (Yahya Kemal 1992: 35)

Sazların her telinde vatanın nesi duyulur? Her bir telinde duyulan, vatanın ayrı bir hususiyeti mi acaba?

Son olarak Meşhur Hint şairi Rabindranath Togore, eski başbakanlardan Bülent Ecevit'in tercüme ettiği *Gitanjali İlahiler*'inde (1999: 182) Tanrı'ya; “Ve şimdi ben, ölümsüzlüğe gitmek için ölmeye hasretim. Tellerden çıkan mûsikînin yükseldiği, sonsuz toplantının salonuna hayatımın arpını götüreceğim. Onu ölmeyecek nağmelerle seslendireceğim ve o, son mırıldanışını da hıçkırdıktan sonra sessiz arpımı sessizliğin ayakları dibine gömeceğim.” diye hitap ettiği şiirde ahiret, büyük bir konserin gerçekleşeceği bir âlem olarak tanımlanıyor.

**Sonuç olarak** denebilir ki lisan, insanların birbirleri ile anlaşmalarını sağlayan bir vasıta ise mûsikî lisandan da önce insanoğlunun yaşamında yer almış ve dilin ifade edemediği noktalarda o devreye girmiştir. Newton bu hususta, “Heyecanların ifadesi olan mûsikî, kelime ve fikirlerin durdukları yerde başlar... Çünkü fikirler nisbeten derin ve ciddi olmakla beraber daima hissiyata kapılmaya müsaittir” der. (akt. Kesova 1975: 33) Arnold Bennett'in “Mûsikîyi bütün sanatların üstüne çıkaran şey, heyecanları

fikirsiz ifade edebilmesidir. Edebiyat ruha fikir yolu ile nüfûz eder, mûsikî ise fikri yardıma lüzum görmeksizin doğrudan doğruya girer” sözü aynı fikrin başka bir ifadesidir. (akt. Kesova 1975: 25) Mûsikî hakkında Doğu’da ve Batı’da söylenmiş birçok özlü söz vardır ki bunlar tümüyle “Musiki ruhun gıdasıdır” biçimindeki meşhur ifadenin tefsiri sayılır. Dolayısıyla bu tefsir her türlü metinde ve şiirde karşımıza çıkmıştır. Mûsikî hakkında söz söyleyenlere bakıldığı zaman her alandan, her meslek grubundan insanları bulabiliyoruz. Sadi’den, Cervantes’e, İbnülemin’den Nietzsche’ye, Mevlana’dan, İktbal’den, Ahmet Mithat Efendi’ye, Goethe’ye varıncaya kadar birçok ilim ve sanat adamının mûsikîyi öven fikirleri, kitapları süslemektedir. Konunun bir de özellikle edebiyata ilişkin tarafı var ki o da edebiyatçıların dilinde ifadesini buluyor ve mûsikî kavramları onların dilinde çeşitli bağlamlarda kendini gösteriyor. Bu metinde de o bağlamlardan birine örnekler verildi. İktbal’den bir alıntıyla noktılıyor (akt. Kesova, 144) ve bu yazının, mûsikînin kıymetini bir nebze olsun tekrar hatırlamamıza vesile olmasını diliyorum.

Bağlarda bahçelerde inci gibi nağmeler  
Saçıyorum. Nağmeler, çok kıymetli bir maldır  
Lakin böyle sürümsüz  
Pazarda bu metalar ne ucuza gidiyor.

### Kaynaklar

Arslan, Fazlı (2011): “İbrahim Tennuri ve Musiki” *İbrahim Tennuri Sempozyum Bildiri Kitabı*, Kayseri.

Beyatlı, Yahya Kemal (1992): *Kendi Gök Kubbeimiz*, İstanbul: MEB Yayınları.

Gazimihal, Mahmut R. (1958): *Asya ve Anadolu Kaynaklarında İkliğ*, Ankara: Ses ve Tel Yayınları.

İlaydın, Hikmet (1961): “Hasan Âli Yücel’e Dair”, *Unesco Haberleri*, sayı. 34 (Mart), s. 23-24.

Kaplan, Mehmet (1956): “Cenab Şehabeddin’in Şiirlerinde Ses ve Mûsikî”, *Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, VII. C. 1-2 sayılardan ayırabım, İstanbul.

Kaplan, Mahmut (2002): “Divan Şiirinde Mûsikî”, *Köprü*, sayı 79, s. 52-60.

Karahan, Abdülkadir (1985): *Nef’î Divanından Seçmeler*, Ankara: Kültür ve Turizm Bak. Yayınları.

Kesova, Nail (1975): *Mûsikî Meselleri*, İstanbul: Mayataş Neşriyat.

Mevlana (1991): *Mesnevi*, İstanbul: MEB Yayınları.

Nabi, Yaşar (1976): *Edebiyatçılarımız Konuşuyor*, İstanbul: Varlık Yayınları.

Okuyucu, Cihan (1996): *Cinâni*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Önertoy, Olcay (1999): *Halit Ziya Uşaklıgil Romancılığı ve Romanımızdaki Yeri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Sadi-i Şirazi (2001): *Bostan*, İstanbul: MEB Yayınları.

Sadi-i Şirazi (2005): *Gülistan*, İstanbul: MEB Yayınları.

Siyavuşgil, Sabri Esat (1946): *Ahmet Mithat Efendi, Mürebbi*, Üniversite konferansları ayrı bası, İstanbul: Kenan Matbaası.

Sufi Inayat Han (2001): *Mûsikî İnsan ve Evren Arasındaki Köprü*, İstanbul: Arıtan Yayınları.

Şardağ, Rüştü (1989): *Mustafa İtrî Efendi*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Tanpınar, Ahmet Hamdi (2006): *Beş Şehir*, İstanbul: Dergâh Yayınları.

Ünver, İsmail (1983): *Ahmedî İskender-Nâme*, İnceleme-Tıpkıbasım, Ankara: TDK Yayınları.

Ünver, İsmail (1986): *Neşâti*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Yıldız, Saadettin, (1997): *Arif Nihat Asya'nın Şiir Dünyası*, İstanbul: MEB Yayınları.

Yorulmaz, Hüseyin (1998): *Koca Ragıp Paşa*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

# DOĞULU VE BATILI DİL BİLİMCİLERE GÖRE KUR'AN-I KERİM'DEKİ YABANCI KELİMELER VE KÖKLERİ

İBRAHİM USTA\*

## ÖZET

Yazının icadı ile kayıt altına alınmış olan dil, bir yandan soyut bir kavram olan düşünce ve fikri somut hale getirirken, diğer yandan insanlar arasındaki iletişimi sağlayan en önemli araç olmaktadır. Dilin tarihi süreci incelendiğinde, dillerin bir şekilde - komşu olsun veya olmasın -, diğer dillerden etkilendiği, onlardan kelimeler alıp, kelimeler verdiği görülmüştür. Başka bir tabirle dünya üzerinde saf dil kalmamıştır. Bu çalışmada Kur'an-ı Kerim'deki bazı yabancı kökenli kelimeler incelenip, kökenleri hakkında hem doğulu hem de batılı dilbilimcilerin görüşlerine özet halinde yer verilecektir.

## FOREİGN VOCABULARY OF THE QUR'AN ACCORDİNG TO THE EASTERN AND WESTERN PHİLOLOGİST AND THEİR ROOTS

### ABSTRACT

The language that was taken under registration with the invention of writing, on one hand, makes thought and idea, which are abstract concepts, become concrete, on the other hand, is the most important tool that allows communication among people. While examining the historical process of the language, it is clear that language in a way - whether or not adjacent -has influenced by other languages, has taken words from them and has given them many words. In other word, there isn't any pure language survives in the world. In this study both the words of some foreign origin in the Holy Quran, and the origins of the eastern and western views of linguists will shortly be examined.

## GİRİŞ

Dünya üzerinde gerek kelimelerle konuşarak gerekse bir takım sesler vasıtasıyla anlaşılabilen varlıklar vardır. Hem doğuda hem de batıda Kendisine “Hayevân en-Nâtık” ismi verilen insan<sup>1</sup>, başkaları ile iletişimde yetenek olarak diğer canlı türlerine göre en yüksek seviyededir. İnsanoğlu var olduğu tarihten bu zamana kadar yaşamında vazgeçilmez bir parçası haline getirdiği ve bunu “Dil-Lisan” şeklinde isimlendirdiği bu yüce değer, insanlar arasında anlaşmasını sağlayan bir araç, duygu, düşünce, fikir ve sorunlarını birbirlerine aktarmakta kullandıkları en önemli vasıta. İnsanoğlu asırlardır biriktirilmiş olan düşünce, bilgi ve diğer değerler hazinesini dil denilen araç

---

\*- Yard. Doç. Dr., Bingöl Üniversitesi, Doğu dilleri ve Edebiyatı bölümü öğretim üyesi.

<sup>1</sup> - “Homo animal rationale quia orationale” insan aklı olan hayvandır, çünkü konuşur. Bkz; Vardar, Berke, *Dilbilim yazıları*, Multilingual yayınları, İstanbul 2001, s.30.

sayesince birbirlerine aktarmışlar, bazen ittifak bazen de ihtilafli da olsa, ortak çözümü dil sayesinde günümüze kadar ulaştırmışlardır.

Çalışmamız dil nedir? sorusuyla başlayıp, Kur'an-ı Kerim'deki yabancı asıllı kelimelerin açıklanmasıyla bitecektir. Mezkûr konu hem doğu hem de batılı kaynaklar tarafından mukayeseli olarak incelenmeye çalışılacaktır.

Öncelikle dil hususundaki açıklamalara göz atmakta fayda vardır. Dil ile alakalı olarak gerek eski ve gerekse yeni tanımlamalar arasında çok fazla bir fark bulunmamasına rağmen, eski tanımlamalar daha çok yüzeysel, yeni tanımlamalar ise biraz daha derinlik içermektedir. İbn Cinnî dil hakkında "Dil, milletlerin amaçlarını ifade ettikleri meramlarını anlattıkları sesler bütünüdür"<sup>2</sup> derken, Suyuti ve İbn Hacıb ise "Bir mana için ortaya konulmuş tüm lafızlar" için dil ifadesini kullanmıştır<sup>3</sup>. İbn Haldun'un tarifini gerek doğu, gerekse batılı dilbilimciler hala kullanır olmuşlardır. Şöyle der İbn Haldun: Kişinin meram ve isteklerini anlatmak için kullandığı sesler bütününe dil denmektedir.<sup>4</sup> Çağdaş dilbilimcilere göre dil; insanlar arasında anlaşmayı sağlayan tabii bir vasıta, kendi kanunları içerisinde yaşayan ve gelişen canlı bir varlık, seslerden örülmüş bir ağ, temeli bilinmeyen zamanlarda atılmış bir gizli antlaşmalar sistemidir<sup>5</sup>. Aynı zamanda dil; duyguların, düşüncelerin ve isteklerin serbestçe oluşturulmuş semboller sistemi aracılığıyla aktarılması için ayrıcalıklı olarak insanlara özgü, içgüdüsel olmayan bir yöntemdir<sup>6</sup>. Daha basit bir ifadeyle dil insana Allah vergisi bir yeti olmakla birlikte, insanın kendi iç doğasından ortaya çıkan bir ürün değil, bilakis etkinliktir<sup>7</sup>. Tüm bu sunumlardan sonra dil ile alakalı şu sonuca varmak mümkündür: "Dil İnsanlık tarihinin de, belli bir topluluğun veya toplulukların içerisinde, gününbirlik kullanılması sonucunda kendisini geliştirip, günbegün değer kazanmış ve tanınır hale gelmiş, bunun birlikte bir takım sistem ve kurallara göre düzenlenip telaffuz edilegelmiş boğumlu seslerden oluşan bir anlatım ve anlaşma aracıdır<sup>8</sup>, veya düşünce, duygu ve güdülerini, doğrudan doğruya ya da dolaylı olarak bildirmeye yarayan herhangi bir anlatım aracıdır. Bu tanım bütün canlıların kendi aralarındaki bildirişimlerle ilgili işaret sistemlerini olduğu kadar, insanlar tarafından doğanın ve eşyanın ortak kalıplar halinde anlamlandırılması olgularını da kapsamaktadır.<sup>9</sup> Dil hakkında bu girişi

<sup>2</sup> - İbn Cinnî, Osman, *Kitabü'l-Hasâis*, el-Mektebü'l-İlmiyye, (Baskı yeri ve tarihi yok) c.1 s.(112)33.

<sup>3</sup> - Suyuti, Celaleddin, *el-Muzhir fi Ulûmi'l-Lugati ve Envâ'uhâ*, Mektebetü'l-Asriyye, Sayda 1987, s.8.

<sup>4</sup> - İbn Haldun, *el-Mukaddime*, Dar İhya et-Türas el-Arabi, Beyrut (tarihsiz), s.546.

<sup>5</sup> - Ergin, Muharrem, *Türk Dil Bilgisi*, Bayrak Basım, İstanbul 1992, s. 4.

<sup>6</sup> - Sapir, Edward, *Selected Writings in Language, Culture, and Personality*, University of California Press, California 1992, s.7.

<sup>7</sup> - Akarsu, Bedia, *Dil-Kültür Bağlantısı*, İnkılab Yay., İstanbul 1998. s. 20.

<sup>8</sup> - Dilaçar, Agop, *Dil, Diller ve Dilcilik*, Türk Dil Kurumu, Ankara 1968, s. 3.

<sup>9</sup> - Kaplan, Mehmet, *Sevgi ve İlim*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2002, s. 207.

yaptıktan sonra, o halde Yazı nedir sorusunun cevabına gelebiliriz. Yazı denilince yukarıda bahsettiğimiz fikir, duygu ve düşünce gibi soyut kavramların kâğıt, tablet, papirüs, taş vb. gibi somut cisimlere bir takım işaretlerle dökülmüş halidir. Yazı icat edilmemiş olsaydı ne olabilirdi? Eğer yazı icat edilmemiş olsaydı duygu ve düşünceler, fikir ve idealler, sevinç ve hüznün gibi sayısız kavramları ya konuşarak ya da çizerek ifade ederdik. Tüm bu kavramlar yazıya dökülmediği müddetçe akılda kalıcı olmazdı. Bu nedenle yazı olmasaydı geçmişimize yabancı kalır, medeniyet kuramaz, teknolojik gelişmeler yaşayamazdık.<sup>10</sup>

### **DİLLERİN DEĞİŞEBİLİRLİĞİ VEYA KARŞILIKLI ETKİLEŞİM**

Dünya dilleri incelendiğinde, bu dilleri oluşturan kelimelerin yerli ve yabancı olmak üzere ikiye ayrıldığı bariz bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Toplumlar ve Medeniyetler arasında meydana gelen askerî, siyasî, ekonomik ve sosyokültürel sebeplere bağlı olarak, diller arasında çeşitli alışverişleri gözlemlemek mümkündür. Bünyesinde yabancı kelimelerin olmadığı saf ve hâlis bir dil, ancak küçük kabilelerde veya uygarlıktan uzak kalmış topluluklarda görülebilir. Bu bağlamda Arapça, asırlar boyunca farklı dil ve kültürleri etkilediği gibi, başkalarından da etkilenmiştir. Bunu bir Batı'dan örnekle açıklamak gerekirse; Normanlar İngiltere'yi ele geçirdikten sonra birçok Sakson mükemmel Fransızca konuşmaya başladılar ve böylece iki dilli oldular. Hem Cermence hem de Fransızca konuştuklarından, Cermence kullanırken de Fransızca kelimelerden yararlandılar. Bugünkü İngilizce bunu açık bir şekilde göstermektedir ki; biryandan bazı evcil hayvanların Saksonca isimleri kullanılırken, öte yandan aynı hayvanların etleri Fransızcadan alınma kelimelerle ifade edilir. Böylece, öküzün, koyunun, domuzun Saksonca isimleri yanında, bu hayvanların etinden bahsedilirken Fransızca isimler kullanılmıştır: örneğin; “ox”, “sheep”, “pig” isimlerine karşılık “beef”, “mutton”, “pork” gibi kelimelerinin kullanılması dillerin değişkenliğine en büyük örnektir.<sup>11</sup>

Yukarıdaki örnekte görüldüğü gibi, Normanlar yapmış oldukları fetihle, mevcut Sakson diline hem ekonomik ve siyasî, hem de ekonomik ve kültürel alanda etki etmişler ve bu etkiler yüzyıllardır, dildeki değişim olarak kendisini göstermiştir. Bütün bunların dışında sıradan komşuluk ilişkileri yoluyla diller, en azından birbirinden kelime alabilir. Bu şekilde herhangi bir dil, kendisini ifade etmekte geliştirip zenginleştirebilir. Çünkü akraba dillerin zaman içerisinde coğrafi açıdan birbirlerinden ayrı düşmeleri, dolayısıyla birbirlerinden uzaklaşarak farklılaşmaları her ne kadar doğal ise, akraba olmayan dillerin birbirleriyle olan sıkı ilişkilerinin neticesinde kültür alışverişinde ve karşılıklı etkileşimde bulunmaları da o kadar tabiidir. Dillerin birbirleri üzerindeki etkileri çoğunluk itibarıyla kelimelerde; nadir olmak

<sup>10</sup> -bkz: Karaağaç, Günay, *Dil, Tarih ve İnsan*, Akçağ Yay., Ankara 2002, s. 16.

<sup>11</sup> - Vendryes, J. V., *Dil ve Düşünce*, Multilingual yay., İstanbul 2001, s.79.

üzere dilin şekil bilgisi ve söz dizimi alanlarında görülür.<sup>12</sup> Dil niye değişir sorusunu Macit Gökberk şu şekilde cevaplamıştır:” *Dil yalnız başına değişmez, içinde yer aldığı kültürün bütününe ayak uydurur. Onun için kültürdeki değişimler ilk kez dil olarak açığa vurur. Zekâca yükselmiş uluslar dillerini de iyi kullanırlar. Buna örnek Grek, Roma ve Araplardır. Dil nerede gelişmişse orada bütün bilgi kollarında sivrilmiş insanlar yetişmiştir.*”<sup>13</sup>

Dillerin zamanla değişebilirliği konusunu Vendryes`in şu sözleri ile bitirmek mümkündür: “*Hiç bir zaman her hangi bir dil yabancı etkileşim olmadan gelişemez; tam tersi komşu dillerin onu etkilemesi genelde onun gelişiminde büyük önem taşır. Dillerin birbiriyle temas halinde olması tarihi bir gerektir ve bu temas bir dilin diğerini etkilemesine yol açmaktadır*”<sup>14</sup>

### BATI VE KUR’AN-I KERİM’İN KÖKENİ ÜZERİNE

İslam`ın üçüncü halifesi Hz. Osman zamanında Kur’an-ı Kerim`in çoğaltılıp, başka coğrafyalara gönderilmesiyle birlikte, Arap kültüründe yazılı kitap olarak bilinen ilk kaynak olup, Ortaçağ`da parlayan Arap kültürünün başlangıç noktası olarak kabul edilmektedir. Kur’an-ı Kerim bir din kitabı olmakla birlikte içerisinde, mevcut toplumun kültür, din, gelenek ve en önemlisi dil kültürünü de yansıtmakta, bir bakıma topluma önderlik etmektedir. Bununla birlikte Kur’an-ı Kerim`in dil veya gramer kitabı olmadığını ister doğulu ister batılı olsun herkesin kabul ettiği bir gerçektir. Kur’an-ı Kerim`in dil yönüyle ilgili doğu ve batıda sayısız eserler neşredilmiştir. Batılı yayınlara baktığımızda tarafsızlıktan daha çok, taraflı yayınları buluruz. 19. Yüzyıldan itibaren Kur’an metinleri, ifade tarzları, içerisindeki yabancı kelimelerle alakalı neşredilmiş makale ve kitaplardan türü eserlerden bazılarını tanıtmak istiyoruz.

**1- Abraham Geiger** (1810-1874): Meşhur Alman Oryantalist, Bonn Üniversitesi`nde sunmuş olduğu ”*Was hat Mohammed aus dem Judentum aufgenommen?- Muhammed Yahudilikten neler aldı?* ” isimli doktora (1833) çalışmasında Yahudi kültüründe mevcut olan dini terimlerin, Kur’an`ı kerimdeki anlatım ve yansımalarını incelemiştir. Çalışmasının temelini özetlemek gerekirse, yazar Kur’an`ı ilahi bir kitap olarak görmeyip, insan ürünü şiirler manzumesi olarak görür.<sup>15</sup>

12 - Özkan, Fatma; Musa, Bagdagül, *Yabancı Dillerin Türkçenin Söz Dizimi Üzerindeki Etkisi*, Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi, bilig, yaz 2004/Sayı:30, s.97.

13 - Macit Gökberk, *Değişen Dünya Değişen Dil*, Yapı Kredi yay. İstanbul 2011, s.90.

14 - Vendryes, J. W., *Language: A Linguistic Introduction to History* [Paperback] Routledge 2008. S. 11-15.

15 - **Abraham Geiger**, *Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen*, [Mit einem Vorwort Hrsg. Von Friedrich Niewöhner], Parerga Verlag, Berlin 2004.



- 2- **Theodor Nöldeke** (1836-1930): Meşhur Alman Oryantalist Göttingen Üniversitesinde yapmış olduğu “*Geschichte des Korans-Kur’an tarihi* ” isimli doktorasında konuyu üç ayrı noktada incelemiştir. Birinci kısımda Kur’an’ın orijinalliği ve aslı üzerindeki tartışmalara katılmış, ikinci kısımda ise günümüze kadar ulaşmış muhtelif Kur’an yazmaları ve bunların kökenleri üzerine çalışma yapmıştır. Üçüncü ve son kısım ise Kur’an’daki ayetlerin(metin) tarihini incelemiştir.<sup>16</sup>
- 3- **Siegmund Fränkel** (1855-1909): Nöldeke’nin öğrencisi olan Fränkel, 1886 yılında birincisi olmak üzere iki ayrı çalışma yapmıştır. Birinci çalışmasında Fränkel, Kur’an-ı Kerim’deki Ârâmîce kökenli olan yabancı kelimelerin geniş bir listesini çıkarmış Kur’an’daki yabancı kelimeleri tartışmaya açmıştır. İkinci çalışmasında ise bu çalışmayı tüm Arap diline yayarak, Arap diline girmiş olan Ârâmî kökenli yabancı kelimeleri çıkarmıştır.<sup>17</sup>
- 4- **Karl Vollers** (1835-1909): Meşhur Alman Oryantalist “*Volkssprache und Schriftsprache im alten Arabien - Eski Arapçada konuşma ve yazma dili*” isimli bir çalışma telif etmiştir. Mezkûr çalışmanın beşinci bölümündeki iddiası ise bir hayli ilginçtir. Yazar Kur’an’ı kerimin batı Arap diyalekti olan Mekke ve Medine lehçesine göre oluştuğu, fakat Arap dilbilimciler tarafından hicri II. Yüzyılın ikinci yarısından itibaren (H.250) eski arap şirine göre yeniden uyarlandığını iddia etmektedir.<sup>18</sup>
- 5- **Theodor Nöldeke** (1836-1930): Carl Vollers’e reddiye niteliğindeki “*Neue Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft - Semitik dilbim yazıları* ” isimli eseri üç ayrı çalışmadan oluşmaktadır. “Kur’an ve Arapça, Kur’an’ın cümle yapısı ve şekil uyumu, Gelişigüzel ve yanlış anlaşılın yabancı kelimeler” isimli çalışmalarında Kur’an’daki farklı lehçe ve ağızların varlığını kabul etmekle birlikte, Vollers’in iddialarını çürütmüştür. Yazar Kur’an’ın dilinin tipik Arap dilinin özelliklerini taşıdığını, Arapçanın güzelliği ve Arap dilbilimcilerinin gayreti (gramer açıklamaları vs.) sayesinde Kur’an’daki dil yetersizliğinin korunduğunu, Kur’an’ın gramer kitabı olmamasına rağmen kendi edebiyatını oluşturmayı başardığını, Kur’an’da anlaşılmayan ibare veya kelimelerin yine Arap dilbilimcilerinin gayreti(Fıkhul-Luga ve Tefsir gibi yan alanlar) ile anlaşılması sağlandığını ifade etmiştir.<sup>19</sup>

16 - Theodor Nöldeke, *Geschichte des Qorans*: Teil 1. über den Ursprung des Qorâns; Teil 2. *Die Sammlung des Qorans*, mit einem literarhistorischen Anhang über die muhammedanischen Quellen und die neuere christliche Forschung. Adamant Media Corporation, Boston 2004. [Kur’an tarihi, Theodor Nöldeke, trc;Muammer Sencer, İlke yayınları, İstanbul 1970] .

17 - Siegmund Fränkel, *Die Aramäischen Fremdwörter im Arabischen*. Hildesheim; New York: G. Olms, 1982.

18 - Karl Vollers, *Volkssprache und Schriftsprache im alten Arabien*, (BiblioLife, LLC) – Hardcover 2009.

19- Theodor Nöldeke, *Neue Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft*, Strassburg: K.J. Trübner 1910.

- 6- Jakob Barth** (1851-1914): Kur'an'la ilgili yazılmış olan tefsir çalışmalarına kritik çalışmasını içeren 35 sayfalık makalesinde, Arapçadan anladığı kadarıyla Kur'an'da manası muğlak (izole edilmiş) ayetlerin farklı okunması gerektiğini ifade etmiş, başka bir tabirle Kur'an'ı eleştirisel okumanın gerekliliği üzerinde durmuştur. Yazar Kur'an'daki kutsal metinlerin farklı anlamlara gelebileceğini söylemeye cesaret eden Avrupalı ilk bilim adamı olarak görülmektedir. Mezkûr eserde Kur'an'daki,[Saffat 76-78, Yusuf 9, Tevbe 112-113, Tahrim 5] 4 ayetin tekrardan gözden geçirilmesi ve tekrardan incelenmesi gerektiğini ifade etmiştir.<sup>20</sup>
- 7- İgnaz Goldziher** (1850-1921): Tefsir okulları tarihi isimli çalışmanın sahibi olan Macar asıllı alman müsteşrik, mezkûr eserin birinci bölümünde Kur'an'daki ihtilafı olduğu iddia edilen bazı ayetlerin(metinlerin) yorumunda kendisini tarafsız olarak göstermiş ve mevcut tartışmayla alakalı olarak öneri veya alternatif sunmaktan kaçınmıştır. Bu çalışmada Kur'an'daki bazı ayetlerin veya surenin tamamının gerçek olmadığına dikkat çekmiş, ihtilafı konularda tarafsız kalarak, bir bakıma Kur'an'ın kutsal kitap olmadığı yönündeki görüşlere destek vermiştir.<sup>21</sup>
- 8- Josef Horovitz**(1874-1931): Almanya'lı Oryantalist, iki kısımdan oluşan "*Koranische Untersuchungen; Studien zur Geschichte und Kultur des islamischen Orients – Kur'an Araştırmaları; İslami Doğunun tarih ve kültürü üzerine çalışmalar* " isimli bu çalışmanın birinci bölümünde konularına göre seçilmiş Kur'anî terimler ve ikinci bölümde ise Kur'an'daki özel isimleri incelemiştir.<sup>22</sup>
- 9- Alfons Mingana**(1881-1921): Iraklı asıllı meşhur Oryantalist telif etmiş olduğu "*Syriac Influence on the Style of the Kur'ān - Süryanicenin Kur'an üslubu üzerindeki etkisi*" isimli makalesinde Ârâmîce ve Süryanicenin Kur'an'ı kerime etkilerini incelemiş bu şekilde Kur'an dilinin gizemini çözmeye çalışmıştır. Bu makale çalışmasında Mingana kendisinden önceki Kur'an araştırmacılarının eleştiri ve analizlerinin yetersiz olduğundan yola çıkarak onları eleştirmiş, Voller ve Nöldeke'nin görüşleri arasında bir bağlantı oluşturmaya çalışmış, fakat kendi görüşlerini destekleyecek örnekler veremediği için, kısır döngüde kalmıştır. Yazar kendi hipotezini ispatlamak için genelde Süryani ve Ârâmî dilbilimcilerin görüşlerine yer verdiği ve onların eserlerinden delil getirdiği için, eleştirileri batılı bilim adamları tarafından tutarsız bulunmuş ve çalışmalarına değer verilmemiştir.<sup>23</sup>

<sup>20</sup> - Jakob Barth, *Studien zur Kritik und Exegese des Qorāns, Der Islam*, Volume 6 (2) de Gruyter – Jan 1, 1915.

<sup>21</sup> - İgnaz Goldziher, *Richtungen der islamischen Koranauslegung*, Adamant Media Corporation 2001.[ İslam Tefsir Ekolleri, trc. Mustafa İslamoğlu, Denge yayınları, İstanbul1997.]

<sup>22</sup> - Josef Horovitz, *Koranische Untersuchungen, Studien zur Geschichte und Kultur des islamischen Orients*, 4, Berlin [u.a.]: Gruyter, 1926.

<sup>23</sup> - Alphonse Mingana, *Syriac Influence on the Style of the Kur'ān*, Bulletin of The John

- 10- Heinrich Speyer**(1897-1935): Abraham Geiger'in çalışmasının bir devamı niteliğinde olan “*Die biblischen Erzählungen im Qoran - Kur'an'da İncil hikâyeleri*” isimli bu çalışmasında yazar hem İncil, hem de Eski Ahit ve Rasullerin mektupları gibi kutsal sayılan metinlerdeki ayet ve ifadelerin Kur'an'daki izdüşümlerini incelemiştir.<sup>24</sup>
- 11- Arthur Jeffery** (1892-1959): “*The Foreign Vocabulary of the Qur'an; Texts and Studies on the Quran - Kur'an'daki yabancı kelimeler*” isimli meşhur çalışmasında, 1938 yılına kadar Kur'an'daki yabancı kelime araştırmalarının bir özetini teşkil etmektedir. Aynı zamanda Arap dilbilimcileri ve müfessirlerin yorumlarına başvurarak, Kur'an'da geçen yabancı kelimelerin kökenini ele almıştır. Mezkûr kelimeleri sadece etimolojik olarak incelediğinden ve batılı dilbilimcilerin görüşlerine yer vermediği için çalışması Batıda yetersiz görülmüştür. Bu çalışmada yazar içerisinde elli kadar özel isimle birlikte yaklaşık üç yüz kelime incelemiştir.<sup>25</sup>
- 12- Christoph Luxenberg**: Müstear isim kullandığı için gerçek ismini ve yaşamını bilemediğimiz Alman Oryantalist 2000 yılında çıkarmış olduğu “*Die Syro-Aramäische Lesart des Korans; Ein Beitrag zur Entschlüsselung der Koransprache - Kur'an'ın Süryânî-Ârâmî Okuma Biçimi; Kur'an dilinin çözümlenmesi üzerine bir çalışma*” isimli çalışmasında, Ârâmî dilinin Kur'an'da kullanılmış olan Arapçayı direkt olarak etkilediğini, çünkü Kur'an'ın indiği devrin en gelişmiş dilinin Ârâmîce olduğunu iddia etmektedir. Bunun yanında bugünkü kullanılan fasih Arapçanın Kur'an'ın indirilmesinden çok sonraları geliştiğini, bu yüzden dolayı Kur'an kelimelerinin o günkü Arap diliyle değil, Ârâmîce asılları ile tekrardan okunup, yorumlanması gerektiğini ifade etmektedir. Söz konusu çalışmada yazar Kur'an'da bulunan 314 yabancı kökenli kelimeyi Süryani ve Ârâmî köklerini temel alarak incelemeye çalışmıştır.<sup>26</sup>
- 13- Günter Lüling**: 1928 doğumlu olan Alman Oryantalist Jakob Barth'ın muğlak manalı ayetler üzerindeki çalışmasının bir devamı niteliğinde ve daha geniş kapsamıyla el aldığı “*Über den Urkoran: Ansätze zur Rekonstruktion der vorislamisch-christlichen Strophenlieder im Koran - Kur'an'ın kökeni üzerine; Kur'an'da İslam öncesi Hristiyan şarkılarının yeniden yapılanması üzerine yaklaşımlar*” isimli

---

Rylands

Library, Manchester: University Press, Longmans, Green, & Co., London, England, Vol. 11, No. 1, 1927, p. 77-98.

<sup>24</sup> - Heinrich Speyer, *Die biblischen Erzählungen im Qoran*, Georg Olms Publishers, Hildesheim 1961.

<sup>25</sup> - Arthur Jeffery, *The Foreign Vocabulary of the Qur'an; Texts and Studies on the Quran*, Brill Academic Publishers 2006.

<sup>26</sup> - Christoph Luxenberg, *Die syro-aramäische Lesart des Koran: Ein Beitrag zur Entschlüsselung der Koransprache*, Das Arabische Buch, Berlin 2000.

çalışmasında; bir yandan manası tam anlaşılamayan (muğlak) Kur'an ayetlerinin sebepsiz olmadığını, bunun bir bilmededen ibaret olduğunu ifade ederken, diğer yandan ise bunu İslam öncesi Hristiyan kaynakları ile açıklamaya çalışmış ama bunu başaramamıştır. Yazar, kendisini devam eden bu teolojik tartışmaya dahil ederek muğlak olan ayetlerin izahını kısmen de olsa yapabilmişken, Kur'an dil ve üslubunun bilmedesini çözmekte başarısız kalmıştır<sup>27</sup>.

### KUR'ÂN-I KERİM'DEKİ YABANCI KELİMELER VE BUNLARIN DİL GRUPLARINA GÖRE ÖRNEKLENDİRİLMESİ:

I. FARŞÇA KÖKENLİ KELİMELER	
ب خس	[Kur'an'da geçtiği yer: Yusuf, 20] Farsça asıllı bir kelime olup manası susuz yetişen ot demektir. Arapçaya ise Kureyş lehçesinden girmiş olup, değersiz, eksik, noksan manalarına gelmektedir <sup>28</sup> .
زمهری را	[Kur'an'da geçtiği yer: İnsan, 13] Farsça asıllı bir kelime olup [Zem/soğuk+Herîr /gerekli, zorunlu] manasındadır. Arapça aynı şekilde Şiddetli soğuk anlamına gelmektedir <sup>29</sup> .
ق ط م ير	[Kur'an'da geçtiği yer: Fatır, 13]Farsça asıllı bir kelime olup, manası basit işlerde kullanılan şey, ahmak demektir. Arapçada ise Hurma çekirdeği ve bu çekirdeği örten örtü/zar manasında kullanılmaktadır <sup>30</sup> .
الأرائك	[Kur'an'da geçtiği yer: Kehf, 131] Aslının Habeşçe veya Yunanca [Ari-koité] kelimesinden türediği söylenmekle birlikte, tercih edilen görüşe göre Farsça [ōronk-ōronkeh] kökenli bir kelime olup buradan Arapçaya girmiştir. Anlamı süslenmiş yatak demektir. <sup>31</sup>
الفر دوس	[Kur'an'da geçtiği yer: Kehf, 107] [el-Ferdese] kelimesinden müştak olup bolluk, bereket, refah ve genişlik anlamına geldiği söylenmekle birlikte, eski Farsça-Pehleviceden [Pairidaeza] asıllı olarak Yunancaya [Pardeisos] şeklinde geçmiş, oradan Süryaniceye [Pardaysā] ve oradan da Arapçaya girmiştir. Cennetin isimlerinden birisi olarak kullanılan bu kelime, bostan, üzüm bağı, birçok çeşit bitkinin bittiği vadiler bahçe ve sulak arazi manasına gelmekte olup,

<sup>27</sup> - Günter Lüling, *Über den Urkoran: Ansätze zur Rekonstruktion der vorislamisch-christlichen Strophennieder im Koran*, Erlangen 1993.

<sup>28</sup> - el-Müneccid *Kitabü'l-Lüğât*, s.52; Müheysin, *el-Muktebes*, s.117; Addai Sher, *Elfâzü'l-Farisiyye*, s. 27; Bilasî, *El- Mu'arrab fi'l-Kur'an*, s.179.

<sup>29</sup> - Müheysin, *el-Muktebes*, s.219.

<sup>30</sup> - Addai Sher, *Elfâzü'l- Farisiyye*, s. 126; Müheysin, *el-Muktebes*, s.282.

<sup>31</sup> - Arthur Jeffery, *The Foreign vocabulary of the Qur'an*, Oriental Institute, Baroda-İndien 1938, s.52; Addai Sher, *Elfâzü'l- Farisiyye*, s. 9; Bilasî, *El- Mu'arrab fi'l-Kur'an*, s.154.

	halen birçok Avrupa dillerinde [ <i>Paradies, Paradise, Paradis, Paradiso</i> ] şeklinde kullanılmaktadır. <sup>32</sup>
وردة	[Kur'an'da geçtiği yer: Rahman, 37] Eski Farsça-Pehlevîce [ <i>Vardā</i> ] şeklinde ifade edilen bu kelime, önce Yunanca ve Süryaniceye girmiş, son olarak ta Arapçaya geçmiştir. Farsçada manası baharda koklanan şey, çiçek açan her ağaç demektir. <sup>33</sup>
أباريق	[Kur'an'da geçtiği yer: Vakıa,18] Kelime manası sert ve kaba demek olan bu kelime, [Âb-rihten-suyun dökülmesi] veya [Âb-râh-Suyun yolu] kökeni ve içerisine su konulan kap, çömlek, testi anlamında Arapçaya geçmiştir. <sup>34</sup>
إستبرق	[Kur'an'da geçtiği yer: İnsan, 21 ] Eski Farsça(Pehlevîce) kökenli olan bu kelimenin aslı [ <i>istebr- stebr -stavr-stapr</i> ] şeklinde olup manası kalın ve sert ipek demektir. Arapçaya (ق) harf fazlasıyla geçmiştir. <sup>35</sup>
الرس	[Kur'an'da geçtiği yer: Furkan, 38 ]Farsça kökenli bu kelime, Arapçaya Ezd-Şunûe lehçesinden girmiştir. Manası kız çocuğu demektir. Bir başka rivayet ise bu kelimenin Cürhüm lehçesinden gelmiş olduğunu söylemektedir. Arapçadaki manası Kuyu demektir. <sup>36</sup>
سِرَاجاً	[Kur'an'da geçtiği yer: Furkan, 61]Aslı farsça olan bu kelime Ârâmîce vasıtasıyla Arapçaya geçmiştir. Süryanice asıllı [ <i>šrāgā</i> ] farsça ise [ <i>çırağ</i> ] ihtimal o dur ki Süryaniceden Farsçaya oradan Arapçaya geçmiştir. <sup>37</sup>
<b>II. İBRANİCE KÖKENLİ KELİMELEER</b>	
الرحمن	[Kur'an'da geçtiği yer: Fatiha, 2]İbranice [ <i>rahm-rehem-rahmānī</i> ]asıllı olan kelime Süryanicede [ <i>rahmono, rahmā</i> ] şeklinde kullanılmaktadır. <sup>38</sup>
مرفوم	[Kur'an'da geçtiği yer: Mutaffifin, 9] Yazılı, yazılmış olan şey anlamına gelen bu kelime İbraniceden [ <i>rāqam</i> ] Arapçaya Himyer lehçesi üzerinden geçmiştir. <sup>39</sup>

32 - A. Jeffery, *The Foreign Vocabulary*, s.223; Ebu Mansur el-Cevâlikî, *el-Mu'arrab min Kelamil'l-A'cemi 'ala Hurufi'l-Mu'cem*, Daru'l- Kalem, Dimaşk 1990, s. 470; Müheysin, *el-Muktebes*, s.269.

33 - A. Jeffery, *The Foreign Vocabulary*, s.287; el-Cevâlikî, s. 625; Müheysin, *el-Muktebes*, s.325.

34 - Bilasî, *El- Mu'arrab fi'l-Kur'an*, s.152; Addai Sher, *Elfâzü'l- Farsiyye*, s. 10; el-Cevâlikî, s.120.

35 - el-Müneccid, *Kitabü'l-Lügât*, s.35; Addai Sher, *Elfâzü'l- Farsiyye*, s. 10; Bilasî, *El-Mu'arrab fi'l-Kur'an*, s.158; el-Cevâlikî, s.108; A. Jeffery, *The Foreign Vocabulary*, s.58.

36 - el-Müneccid, *Kitabü'l-Lügât*, s.39; Müheysin, *el-Muktebes*, s.119.

37 - Addai Sher, *Elfâzü'l- Farsiyye* s. 89; Müheysin, *el-Muktebes*, s.228; A. Jeffery, *The Foreign Vocabulary*, s.165.

38 - Rafael Nahle, *Garâibu'l-Lugati'l-Arabiyye*, Darul'l- Meşrik, Beyrut 1986, s.182; A. Jeffery, *The Foreign Vocabulary*, s.140-141; Müheysin, *el-Muktebes*, s.207.

آزر	[Kur'an'da geçtiği yer: En'am, 74] Bu kelimenin Süryanice veya Farsçadan geldiği iddia edilmekle beraber, kabul edilen görüşe göre kökeni İbranice olan özel isimdir. İhtiyar, hatalı kişi, bir put ismi, eğri, virajlı gibi manaları vardır. <sup>40</sup>
أخلد	[Kur'an'da geçtiği yer: Araf, 176] Ârâmîce olduğu söylenmekle birlikte, aslı İbranice bir kelimedir. Sakinleşmek, birine yaslanmak, güvenmek gibi manalara gelmektedir. <sup>41</sup>
أسباط	[Kur'an'da geçtiği yer: Araf, 160] Farsça olduğu söylenmekle birlikte [šebet] asıllı İbranice bir kelime olup kabile ve torun manalarına gelmektedir. <sup>42</sup>
إلا	[Kur'an'da geçtiği yer: Tevbe, 8] İbranice asıllı bir kelime olup, Nabatça vasıtasıyla Arapçaya girmiştir. Yakınlık veya Allah manasına gelmektedir. <sup>43</sup>
لينة	[Kur'an'da geçtiği yer: Haşr, 5] İbranice kökenli bu kelime, Arapçaya ilk defa Medine Yahudileri tarafından sokulmuştur. Evs kabilesi lehçesinden Arapçaya girmiş olan bu kelime Hurma anlamına gelmektedir. <sup>44</sup>
جهنم	[Kur'an'da geçtiği yer: Bakara, 6] İbranice veya Farsçadan Arapçaya girdiği iddia edilmektedir. Farsça [ <i>kehennam</i> veya <i>cihinnam</i> ], Ârâmîce [ <i>gēhinnam</i> veya <i>guihano</i> ], İbranice [ <i>gehennom</i> , <i>gehennon</i> ] veya [ <i>guy+hinnom-hinnom</i> vadisi], Süryanice [ <i>kehinna</i> veya <i>gihanna</i> ], Yunanca [ <i>keinna</i> ], Habeşçe [ <i>gahanam</i> , <i>cehnam</i> veya <i>cenehham</i> ] gibi kullanıma sahiptir. Sahih olan görüşe göre, İbranice kökenli olması muhtemel olmakla birlikte, aslı Ârâmîce olup Habeş dili vasıtasıyla Arapçaya geçmiştir. <sup>45</sup>
بعير	[Kur'an'da geçtiği yer: Yusuf, 65] Tüm Sami dilerinde ortak kullanılmakla birlikte, Arapçaya İbranceden geçmiş bir kelimedir. Ârâmîce [ <i>ba īro</i> ], Süryanice [ <i>ba īrā</i> ], Habeşçe

39 - Müheysin, *el-Muktebes*, s.299; el-Müneccid, *Kitabü'l-Lüğât*, s.54.

40 - el-Cevâlikî, s.134; Bilasî, *El-Mu'arrab fi'l-Kur'an*, s.156; A. Jeffery, *The Foreign Vocabulary*, s.54.

41 - Bilasî, *El-Mu'arrab fi'l-Kur'an*, s.153.

42 - Christoph Luxenberg, *Die syro-aramäische Lesart des Koran: Ein Beitrag zur Entschlüsselung der Koransprache*, Das Arabische Buch, Berlin 2000, 5.58; Bilasî, *El-Mu'arrab fi'l-Kur'an*, s.157; A. Jeffery, *The Foreign Vocabulary*, s.57.

43 - Bilasî, *El-Mu'arrab fi'l-Kur'an*, s.166.

44 - el-Müneccid, *Kitabü'l-Lüğât*, s.48; Müheysin, *el-Muktebes*, s.294.

45 - Garâibu'l-Luga, s.211; A. Jeffery, *The Foreign Vocabulary*, s.105-106; Müheysin, *el-Muktebes*, s.193; el-Cevâlikî, s.249.

	[be' rāwī], İbranice [be'ir] şeklinde telaffuz edilmekte olup, manası eşek ve bilumum yük hayvanlarına verilen isimdir. <sup>46</sup>
اليم	[Kur'an'da geçtiği yer: Bakara, 10] Her ne kadar Amharikçe olduğu iddia edilse de, gerek Tevrat'ta tüm kökenleri ile bulunması, gerekse filologların ittifakıyla bu kelime İbranice asıllı ['ālam] kökünden Arapçaya girmiştir. Manası acı ve eziyet veren demektir. <sup>47</sup>
<b>II. ÂRÂMİCE KÖKENLİ KELİMELEER</b>	
ن	[Kur'an'da geçtiği yer: Kalem, 1 ] Arapçaya Ârâmîce [noûno] kökünden geçen bu kelime, büyük bir balık anlamındadır. Ayrıca Arapçaya Farsçadan geçtiği iddiası da mevcut olup, Farsçada "dilediğini yap" manasında bir edat olarak kullanılmaktadır. <sup>48</sup>
اب لعي	[Kur'an'da geçtiği yer: Hud, 44] Aslının Hintçe olduğu söylenmekle birlikte, tercih edilen görüşe göre, Ârâmîce bir kelime olup, buradan Habeşçeye ve oradan da Arapçaya geçmiş bir kelimedir. <sup>49</sup>
تنور	[Kur'an'da geçtiği yer: Hud, 40] Aslı Ârâmîce olup, Farsça bu dilden, Arapça ise Farsçadan almıştır. Ârâmîce [tannûra], Süryanice [tanoûro, tannûrā], Asurca [tinûru], İbranice [tannûr], Akadça [tînûru], Pehlevîce [tanura] gibi kullanımı olan bu kelime, tandır, fırın, yeryüzü, azap vakti, sabah vakti gibi manaları vardır. <sup>50</sup>
ملكوت	[Kur'an'da geçtiği yer: En'am, 75] Arapçaya Ârâmîce [malkoûto] kökeninden girmiş olup, kral ve krallık manalarına gelmektedir. <sup>51</sup>
ل يما	[Kur'an'da geçtiği yer: Araf, 136] Arapçaya girmiş olan bu kelime; Ârâmîce [yamo], Süryanice [yama], İbranice [yam], Asurca ['amu], Akadça [iamu] şeklinde kullanımlara sahiptir. Jeffrey'e göre Ârâmî asıllı bir kelime olmayıp, kökü Süryaniceye dayanmakta ve deniz anlamına gelmektedir. Tercih edilen görüş ise kelimenin Ârâmî olduğudur. <sup>52</sup>

46 - Garâibu'l-Luga, s.174; A. Jeffery, *The Foreign Vocabulary*, s.82; Bilasî, *El- Mu'arrab fi'l-Kur'an*, s.181.

47 - el-Müneccid, *Kitabü'l-Lügât*, s.40; Bilasî, *El- Mu'arrab fi'l-Kur'an*, s.168.

48 - Suyuti, *el-Mühezzeb fi mâ vaka'a fi'l Kur'an*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1998, s. 92; Müheysin, *el-Muktebes*, s.316; A. Jeffery, *The Foreign Vocabulary*, s.282.

49 - Bilasî, *El- Mu'arrab fi'l-Kur'an*, s.148.

50 - İbni Kemal Paşa, *Risaletün fi Tahkiki Ta'ribi'l-Kelimi'l-A'cemiyye*, Ceffan ve Cabi Matbaası, Kıbrıs 1991 s.132; Addai Sher, *El'füzü'l- Farisiyye* s. 89; el-Cevâlikî, s.213; A. Jeffery, *The Foreign Vocabulary*, s.92-94; Garâibu'l-Luga, s.175.

51 - Garâibu'l-Luga, s.206; A. Jeffery, *The Foreign Vocabulary*, s.270; Müheysin, *el-Muktebes*, s.306.

52 - Garâibu'l-Luga, s.210; A. Jeffery, *The Foreign Vocabulary*, s.293. el-Cevâlikî, s.645.

III. YUNANCA KÖKENLİ KELİMELER	
إد لیس	[Kur'an'da geçtiği yer: Bakara, 34] Yunanca [ <i>Diyabolus</i> ] kelimesinden Arapçaya giren bu kelime laf taşıyan ve düşman anlamında kullanılmaktadır. Bu kelime ilk olarak Süryaniceye girdiğinde bu (d)harfi düşmüş, oradan da Arapçaya geçerek, ümitsizliğe düşmüş, pişman olmuş anlamında kullanılmaktadır. <sup>53</sup>
دراهم	[Kur'an'da geçtiği yer: Yusuf, 20] Aslı Yunanca [ <i>Drachme</i> ] olup Süryanice ve eski Farsça (Pehlevîce) vasıtasıyla Arapçaya geçmiştir. Pehlevîcede [ <i>diram-diraxm-dirham</i> ], Farsçada ise [ <i>direm</i> ] şeklinde kullanılmakta olup, manası gümüş para demektir. <sup>54</sup>
الرقیم	[Kur'an'da geçtiği yer: Kehf, 9] Yunanca asıllı bir kelime olup, kurşun levha ve kitabe anlamına gelmektedir. Köpek anlamı verenlerde olmuştur. <sup>55</sup>
القسط	[Kur'an'da geçtiği yer: Enbiya, 47] Yunanca [ <i>kóty</i> ], hak ve adalet anlamına gelen bu kelime, Ârâmîce [ <i>kuştā- kuşoŋ</i> ], Süryanice [ <i>kušta</i> ], İbranice [ <i>košf</i> ] olarak hala kullanılmaktadır. <sup>56</sup>
صُرهن	[Kur'an'da geçtiği yer: Bakara, 26] Nabatice olduğu iddia edilmekle birlikte Yunanca [ <i>sarkazō</i> ] kökene sahip bu kelime, bedendeki eti parçalamak demektir. Ayrıca Süryanice [ <i>sro</i> ] kesmek ve [ <i>serio</i> ] kapıyı ayırmak, parçalamak manasına gelir. Arapçaya Süryanice vasıtasıyla Yunancadan girmiştir. <sup>57</sup>
مرجان	[Kur'an'da geçtiği yer: Rahman, 22] Kökeni Yunanca [ <i>merkitis</i> ] olan bu kelime, Süryanice [ <i>merkena-merkāniṭā</i> ] ve farsça vasıtasıyla Yemen lehçesinden Arapçaya girmiştir. Bugünkü İngilizce dahi bu kelimeyi [ <i>Margaret</i> ] şeklinde kullanmakta olup, manası küçük incidir. <sup>58</sup>
مقالید	[Kur'an'da geçtiği yer: Zümer, 63] Hem Farsça, hem Nabatice ve hem de Habeşçe olduğu iddia edilmesine rağmen, tercih edilen görüş bu kelimenin Yunanca [ <i>klidha</i> ]

53 - el-Cevâlikî, s.122; A. Jeffery, *The Foreign Vocabulary*, s.47; Bilasî, *El- Mu'arrab fi'l-Kur'an*, s.150.

54 - İbni Kemal Paşa, *Risale*, s.49; Müheysin, *el-Muktebes*, s.203; Addai Sher, *Elfâzü'l-Farisiyye* s. 62; el-Cevâlikî, s.129; A. Jeffery, *The Foreign Vocabulary*, s.307.

55 - C. Luxenberg, s.80-84; el-Müneccid, *Kitabü'l-Lüğât*, s.35; A. Jeffery, *The Foreign Vocabulary*, s.143; Müheysin, *el-Muktebes*, s.213.

56 - Müheysin, *el-Muktebes*, s.276; A. Jeffery, *The Foreign Vocabulary*, s.237; el-Müneccid, *Kitabü'l-Lüğât*, s.27.

57 - Müheysin, *el-Muktebes*, s.246. el-Müneccid, *Kitabü'l-Lüğât*, s.22.

58 - Addai Sher, *Elfâzü'l-Farisiyye*, s. 144. Müheysin, *el-Muktebes*, s.298. A. Jeffery, *The Foreign Vocabulary*, s.261. Müheysin, *el-Muktebes*, s.131. el-Cevâlikî, s.602.



	asıllı olduğudur. Bu dilden direk olarak Arapçaya geçtiği söylenmiştir. Farsçada [ <i>kilbid</i> ], Türkçede [ <i>kilit</i> ], Süryanicede ise [ <i>klīdā- iklīdā</i> ] şeklinde söylenmektedir. <sup>59</sup>
سندس	[Kur'an'da geçtiği yer: Kehf, 31] Arapçaya Hintçeden geçtiği iddia edilmekle birlikte, Yunancada [ <i>Send-kus</i> ] manası ince ipek demektir. Buradan Farsçaya ve Arapçaya geçme ihtimali üzerinde durulmuştur. <sup>60</sup>
طفقا	[Kur'an'da geçtiği yer: Araf, 22] Arap diline Beni Gassan lehçesinden girmiş olduğu söylenmekle birlikte, gerek Arap dilindeki yaygın kullanımından, gerekse tüm iştikaklarının bulunmasından, bu kelimenin köken olarak Arapça bir kelime olduğu ifade edilmiştir. <sup>61</sup>
ال قرطاس	[Kur'an'da geçtiği yer: En'am, 91] Meyve taşınan kap ve kâğıt manasına gelen bu kelime, Yunanca kökenli olup, Süryaniceye [ <i>h/kartisa</i> ], Habeşçeye ise [ <i>kertas</i> ] şeklinde geçmiştir. <sup>62</sup>
<b>IV. LATİNCE KÖKENLİ KELİMELELER</b>	
دي نار	[Kur'an'da geçtiği yer: Âli İmran, 75] Latince [ <i>denarius</i> ] 10 as demektir. As bakır paraya verilen isimdir. Latinceden Yunancaya ve Süryanice vasıtasıyla Pehlevîce'ye [ <i>denār</i> ] şeklinde ve oradan Arapçaya geçmiştir. <sup>63</sup>
السجل	[Kur'an'da geçtiği yer: Enbiya, 104] Latince [ <i>sigillum-sigilla</i> ] şeklinde ifade edilen bu kelimenin manası, yüzük üzerindeki nakış demektir. Yunanca [ <i>sigillon</i> ] kelimesi vasıtasıyla Arapçaya girmiştir. Süryanicede de [ <i>sigilliyun</i> ] vesika, belge demektir. Bu kelimenin üç türlü manası vardır. Habeş dilinde adam, Hz. Peygamberin kâtibi ve üzerine yazılan herhangi bir sayfa. <sup>64</sup>
ال صراط	[Kur'an'da geçtiği yer: Fatiha, 9] Her ne kadar bu kelimenin [ <i>sertā, srātā, surtā</i> ] kökenli Ârâmî asıllı olduğunu söylense de <sup>65</sup> , bu kelime Latince [ <i>stratum-strabisterno</i> ] asıllı olan kelime Yunanca ve Süryanice vasıtasıyla Arapçaya girmiştir. <sup>66</sup>

59 - el-Cevâlîkî, s.579. Müheysin, *el-Muktebes*, s.305. A. Jeffery, *The Foreign Vocabulary*, s.267. el-Müneccid, *Kitabü'l-Lüğât*, s.43.

60 - el-Cevâlîkî, s.361. A. Jeffery, *The Foreign Vocabulary*, s.179.

61 - el-Müneccid, *Kitabü'l-Lüğât*, s.27; Bilasî, *El-Mu'arrab fi'l-Kur'an*, s.249.

62 - el-Cevâlîkî, s.529. A. Jeffery, *The Foreign Vocabulary*, s.235.

63 - Müheysin, *el-Muktebes*, s.205. A. Jeffery, *The Foreign Vocabulary*, s.133. el-Cevâlîkî, s.290.

64 - el-Cevâlîkî, s.384. Müheysin, *el-Muktebes*, s.225. A. Jeffery, *The Foreign Vocabulary*, s.163.

65 - C. Luxenberg, s.226-227.

66 - A. Jeffery, *The Foreign Vocabulary*, s.195-196. Müheysin, *el-Muktebes*, s.247.

القسطاس	[Kur'an'da geçtiği yer: İsrâ, 35] Latince kökenli bir kelime olan [ <i>constans</i> ] doğru dosdoğru anlamına gelmekte olup, [ <i>k'cotis</i> ] adalet ve terazi anlamında Yunancaya, buradan da Arapçaya girmiştir. <sup>67</sup>
قنطار	[Kur'an'da geçtiği yer: Âli İmran, 14] Bir ağırlık ölçüsü birimi olan bu kelime (12x200 gr:2400gr) hem Süryanice, hem de Berberice olduğu iddia edilmiş olmakla birlikte; mezkûr kelime Latince [ <i>centrum- centenarium</i> ] kelimesinden türemiştir. Süryanice bu kelimeyi [ <i>ḳantîrâ-ḳanṯînārā</i> ] şeklinde almış ve Arapçaya bu şekilde geçmiştir. Berberice olduğu söylemiştir. <sup>68</sup>
<b>V. HABEŞÇE KÖKENLİ KELİMELER</b>	
أواب / أوبي	[Kur'an'da geçtiği yer: Sad, 17] Habeşçe asıllı bir kelime olup Arapçaya Kinane, Hüzeyl, Kays ve Ğayelan kabile lehçelerinden girmiştir. Zikretmek, hatırlamak çok tesbih etmek ve geri dönmek manalarına gelmektedir. <sup>69</sup>
حرام	[Kur'an'da geçtiği yer: Enbiya, 95] Habeşçe asıllı bir kelime olup, Arapçaya Hüzeyl lehçesinden girmiştir. Vacip, zorunlu veya şart oldu manasına gelen bu kelimeyi beni Hüzeyl [ <i>ḥirmun</i> ] şeklinde okumaktadır. <sup>70</sup>
شطر	[Kur'an'da geçtiği yer: Bakara, 144 ] Kinane lehçesinden Arapçaya giren bu kelime, Habeşçe asıllı olmakla birlikte Farsça olma ihtimali de bulunmaktadır. Farsça yarım, bir şeyin yarısı, Habeşçe ise yön ve taraf anlamına gelmektedir. <sup>71</sup>
دُرِّي	[Kur'an'da geçtiği yer: Nur, 35] Habeşçeden Arapçaya girmiş olan bu kelimenin Habeşçede ki manası; ışık veren, parlak şey demek olup, Arapçaya aynı şekilde girmiştir. <sup>72</sup>
قسورة	[Kur'an'da geçtiği yer: Müddesir, 51 ] Habeşçede aslan demek olan bu kelime Arapçaya Kureyş ve Ezd-Şunûe lehçesinden girmiştir. Luxenberg'e göre bu kelime Ârâmîceden türeme olup, aslı [ <i>qusrā, qasūra veya qāsōrā</i> ]şeklindedir. <sup>73</sup>

67 - el-Cevâlikî, s.448. A. Jeffery, *The Foreign Vocabulary*, s.238. Müheysin, *el-Muktebes*, s.278.

68 - Suyuti, *el-Mühezzeb fi mâ vaka'a fi'l Kur'an*, s.34. A. Jeffery, *The Foreign Vocabulary*, s.243. Müheysin, *el-Muktebes*, s.284. el-Cevâlikî, s.516.

69 - el-Müneccid, *Kitabü'l-Lüġât*, s.42; Müheysin, *el-Muktebes*, s.122, 126, 129. Bilasî, *El-Mu'arrab fi'l-Kur'an*, s.175. Bilasî, *El-Mu'arrab fi'l-Kur'an*, s.173.

70 - el-Müneccid, *Kitabü'l-Lüġât*, s.37; Müheysin, *el-Muktebes*, s.121.

71 - el-Müneccid, *Kitabü'l-Lüġât*, s.21; Müheysin, *el-Muktebes*, s.128. Bilasî, *El-Mu'arrab fi'l-Kur'an*, s.242.

72 - Bilasî, *El-Mu'arrab fi'l-Kur'an*, s.201.

73 - Bilasî, *El-Mu'arrab*

مشكاة	[Kur'an'da geçtiği yer: Nur, 35] Habeşçeden Arapçaya geçen bu kelimenin Habeşçedeki kökü [ <i>maskōt-maškōt</i> ] olup, duvardaki oyuk, kandil konulan yer ve pencere manasına gelir. <sup>74</sup>
يس	[Kur'an'da geçtiği yer: Yasin, 1] Habeşçe kökenli bir kelime olup, Arapçaya Tayy kabilesi lehçesinden girmiştir. Habeşçede ki manası; Manası ey İnsan, ey adam demektir. <sup>75</sup>
الجبت	[Kur'an'da geçtiği yer: Nisa, 5] Habeşçeden Arapçaya geçmiş olan bu kelime; şeytan ve sihirbaz anlamlarına gelmektedir. <sup>76</sup>
الطاغوت	[Kur'an'da geçtiği yer: Bakara, 256] Kökeni Habeşçe [ <i>tā'ōt</i> ] olan bu kelime kâhin manasına gelmektedir. Bu kelime önce Ârâmîce [ <i>toqwtō</i> ], sonra Süryanicede [ <i>to'ōūtō</i> ] ve son olarak Arapçaya geçmiştir. <sup>77</sup>
طوبى	[Kur'an'da geçtiği yer: Ra'd, 29] Mutluluk anlamına gelen bu kelime Sâmi dillerinde ortak kullanıma sahip olup, Süryanice, Hintçe ve Habeşçe kökene sahip olma ihtimali vardır. Eski eserlerde bu kelimenin Hintçe olduğu söylenmiştir. Süryanicede Hint kelimesi Habeş bölgesi için kullanılırdı. Dolayısıyla bu kelimenin aslı Habeşçe [ <i>tubo</i> ] olup, Süryanice - [ <i>toūbo, tūbā</i> ] -vasıtasıyla Arapçaya girmiştir denilebilir. Ayrıca cennet ismi, cennette bir ağaç, güzel ve iyi hayat, iyilikler gibi anlamlarda kullanılmaktadır. <sup>78</sup>
المائدة	[Kur'an'da geçtiği yer: Maide, 112] Habeşçe kökeni [ <i>mā'ed</i> ] olarak Arapçaya giren bu kelime, Farsçada ise [ <i>māide</i> ] veya “[ <i>māde</i> ]” şeklinde kullanılmaktadır. Sofra ve lezzetli ekmek anlamlarına gelmektedir. <sup>79</sup>
<b>VI. KIPTİCE KÖKENLİ KELİMELELER</b>	
الرس	[Kur'an'da geçtiği yer: Furkan, 38] Kıptîce temel, asıl, derinlik manasına gelen bu kelime Farsça dili vasıtasıyla

*ab fi'l-Kur'an*, s.279. el-Müneccid, *Kitabü'l-Lüğât*, s.52. Müheysin, *el-Muktebes*, s.117; C. Luxenberg, s.60-63.

<sup>74</sup> - el-Cevâlikî, s.568. el-Müneccid, *Kitabü'l-Lüğât*, s.38; Müheysin, *el-Muktebes*, s.129. Bilasî, *El-Mu'arrab fi'l-Kur'an*, s.304. A. Jeffery, *The Foreign Vocabulary*, s.266.

<sup>75</sup> - el-Müneccid, *Kitabü'l-Lüğât*, s.41. Müheysin, *el-Muktebes*, s.129. Bilasî, *El-Mu'arrab fi'l-Kur'an*, s.328.

<sup>76</sup> - A. Jeffery, *The Foreign Vocabulary*, s.99. Bilasî, *El-Mu'arrab fi'l-Kur'an*, s.190.

<sup>77</sup> - Garâibu'l-Luga, s.194; Bilasî, *El-Mu'arrab fi'l-Kur'an*, s.256.

<sup>78</sup> - A. Jeffery, *The Foreign Vocabulary*, s.206. el-Cevâlikî, s.445. Bilasî, *El-Mu'arrab fi'l-Kur'an*, s.252; Garâibu'l-Luga, s.194.

<sup>79</sup> - Addai Sher, *El-fâzü'l-Farisiyye*, s. 148. A. Jeffery, *The Foreign Vocabulary*, s.255. Bilasî, *El-Mu'arrab fi'l-Kur'an*, s.314.

	Ezd-Şunûe lehçesinden Arapçaya girmiştir. Manası kız çocuğu demektir. Bir başka rivayet ise Kuyu anlamında kullanılan bu kelimenin Cürhüm lehçesinden Arapçaya geçmiş olduğudur. <sup>80</sup>
سید	[Kur'an'da geçtiği yer: Yusuf, 25] Kıptîce'den Himyer lehçesi vasıtasıyla Arapçaya giren bu kelime, eş ve zevce anlamına gelmektedir. <sup>81</sup>
ب طائها	[Kur'an'da geçtiği yer: Rahman, 54] Görünüş, zahir manasına gelen bu kelime Kıptîce'den Arap diline girmiştir. <sup>82</sup>
الأولى والأخرة	[Kur'an'da geçtiği yer: Sebe, 1] Bu haliyle Kıptîce'de kullanılmaktadır. Birinci kelimesi sonuncu, sonuncu kelimesini ise birinci olarak kullanmaktadır. <sup>83</sup>
<b>VII. SÜRYANİCE KÖKENLİ KELİMELELER</b>	
أسفار	[Kur'an'da geçtiği yer: Cuma, 5] Süryanice [ <i>séfro</i> ] olmakla birlikte, Nabatice vasıtasıyla Arapçaya girmiştir. Diğer bir görüşe göre ise; Süryanice asıllı bu kelime Arapçaya Beni Kinane lehçesinden girmiştir. <sup>84</sup>
ربانيون	[Kur'an'da geçtiği yer: Maide, 44] Süryanice [ <i>rabono, rabbūni</i> ] kökünden Arapçaya giren bu kelime, İbranice [ <i>rabbt- rabbi</i> ] şeklinde kullanılıp, efendi, öğretmen, lider, buyruğu-yasağı bilenler anlamlarına gelmektedir. <sup>85</sup>
رَبِّيُون	[Kur'an'da geçtiği yer: Ali İmran, 146] Süryanice kökenli olan bu kelime Arapçaya Hadramevt lehçesinden girmiştir. <sup>86</sup>
سَجْدًا	[Kur'an'da geçtiği yer: Bakara, 58] Süryanice [ <i>sgued, sged</i> ] kökenine sahip olan bu kelime lügatta, maskeli olmak, kafasına maske geçirmek anlamına gelmektedir. <sup>87</sup>
القبوم	[Kur'an'da geçtiği yer: Bakara, 255] Hem Süryanice, hem de Ârâmîce [ <i>ḳayyūma-ḳayyām</i> ] asıllıdır. Kureyş lehçesinden Arapçaya girmiş olup, Hz. Ömer bunu

80 - el-Müneccid, *Kitabü'l-Lüğât*, s.39. Bilasî, *El- Mu'arrab fi'l-Kur'an*, s.212. Müheysin, *el-Muktebes*, s.119.

81 - el-Müneccid, *Kitabü'l-Lüğât*, s.23; Müheysin, *el-Muktebes*, s.124. Bilasî, *El- Mu'arrab fi'l-Kur'an*, s.241.

82 - Bilasî, *El- Mu'arrab fi'l-Kur'an*, s.181.

83 - Bilasî, *El- Mu'arrab fi'l-Kur'an*, s.171.

84 - Müheysin, Muhammed Salim, *el-Muktebes mine'l-Lehecâti'l-'Arabîyyeti ve'l-Kur'âniyye*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye, Kahire 1978, s.129; el-Müneccid, *Kitabü'l-Lüğât*, s.49. Bilasî, *El-Mu'arrab fi'l-Kur'an*, s.162. A. Jeffery, *The Foreign Vocabulary*, s.170; Garâibu'l-Luga, s.187.

85 - A. Jeffery, *The Foreign Vocabulary*, s.137. el-Cevâlikî, s.330. el-Müneccid, *Kitabü'l-Lüğât*, s.23. Bilasî, *El- Mu'arrab fi'l-Kur'an*, s.207; Garâibu'l-Luga, s.182.

86 - el-Müneccid, *Kitabü'l-Lüğât*, s.24; Müheysin, *el-Muktebes*, s.125; Garâibu'l-Luga, s.185.

87 - Bilasî, *El- Mu'arrab fi'l-Kur'an*, s.222; C. Luxenberg, s.69.

	[ <i>kayyām</i> ] şeklinde okumuştur. Uykusu olmayan, uykusuz manasına gelmektedir. <sup>88</sup>
سَفَرَة	[Kur'an'da geçtiği yer: Abese, 15] Ārāmîce, Habeşçe ve Süryanice gibi Sami dillerinde ortak olarak kullanılan bu kelime, Arapçaya Süryaniceden Kinane lehçesi vasıtasıyla girmiş olup, yazıcı veya okuyucu anlamına gelmektedir. <sup>89</sup>
صلوات	[Kur'an'da geçtiği yer: Hacc, 40] Süryanice [ <i>šloūto, šalōta šalāwātā</i> ], İbranca ise [ <i>šalūtā</i> ] şeklinde ifade edilen bu kelime, ibadet evi, mabet gibi anlamlar taşımaktadır. <sup>90</sup>
الطور	[Kur'an'da geçtiği yer: Bakara, 63] Süryanice [ <i>toūro, torā, tūrā</i> ] kelimesi, dağ, köy ve kara parçası anlamına gelmektedir. Süryanice. <sup>91</sup>
عدن	[Kur'an'da geçtiği yer: Şuara, 22] Süryanice [ <i>adan, uddānā, 'eden</i> ] şeklinde ifade edilen bu kelime, asma yaprağı ve üzüm manasına gelmektedir. <sup>92</sup>
ال بديعة	[Kur'an'da geçtiği yer: Hacc, 40] Süryanice'de [ <i>bī'to, bī'atā</i> ] köküne sahip olan kelime, bu gün hala Mezopotamya ve Arap bölgelerinde yaşayan Hıristiyan Araplar tarafından kullanılmaktadır. Kilise ve Hıristiyan mabedi anlamına gelmektedir. <sup>93</sup>
<b>VIII. BERBERİCE KÖKENLİ KELİMELER</b>	
آن	[Kur'an'da geçtiği yer: Rahman, 44] Farsçaya benzemekle birlikte, Berberice'den Arapçaya Hüzeyl lehçesi vasıtasıyla girmiştir. <sup>94</sup>
أنية	[Kur'an'da geçtiği yer: İnsan, 15] Berberice kökene sahip olan bu kelime Arapçaya Medyen lehçesinden girmiştir. <sup>95</sup>
المُهَل	[Kur'an'da geçtiği yer: Kehf, 29 ] Berbericeden Arapçaya giren bu kelime, bozuk ve bulanık yağ anlamına gelmektedir.
إنه	[Kur'an'da geçtiği yer: Ahzab, 53] Olgunluk ve erişkinlik anlamına gelen bu kelime, Arapçaya Berbericeden girmiştir. <sup>96</sup>

88 - C. Luxenberg, s.60; el-Müneccid, *Kitabü'l-Lüġât*, s.22. A. Jeffery, *The Foreign Vocabulary*, s.244-245. Bilasî, *El- Mu'arrab fi'l-Kur'an*, s.286.

89 - Bilasî, *El- Mu'arrab fi'l-Kur'an*, s.232. el-Müneccid, *Kitabü'l-Lüġât*, s.53.

90 - el-Cevâlikî, s.419. A. Jeffery, *The Foreign Vocabulary*, s.197. Bilasî, *El- Mu'arrab fi'l-Kur'an*, s.248; Garâibu'l-Luga, s.193.

91 - el-Müneccid, *Kitabü'l-Lüġât*, s.20. el-Cevâlikî, s.435. Bilasî, *El- Mu'arrab fi'l-Kur'an*, s.253.

92 - C. Luxenberg, s.47; Bilasî, *El- Mu'arrab fi'l-Kur'an*, s.259.

93 - C. Luxenberg, s.305; A. Jeffery, *The Foreign Vocabulary*, s.86. el-Cevâlikî, s.207.

94 - Suyuti, *el-Mühezzeb fi mâ vaka'a fi'l Kur'an*, s.11. Bilasî, *El- Mu'arrab fi'l-Kur'an*, s.176; el-Müneccid, *Kitabü'l-Lüġât*, s.23.

95 - Bilasî, *El- Mu'arrab fi'l-Kur'an*, s.177. Suyuti, *el-Mühezzeb fi mâ vaka'a fi'l Kur'an*, s.11

أَب	[Kur'an'da geçtiği yer: Abese, 31] Berberice Ot ve diğer bitkiler için kullanılan bu kelime, başka bir rivayete göre ise kökü [ <i>ébo</i> ] Ârâmîcedir. <sup>97</sup>
بِ صَهْر	[Kur'an'da geçtiği yer: Hacc, 20] Berberice ait olan bu kelime, olgunlaşmak manasına gelmektedir. <sup>98</sup>
<b>IX. NABATÇA KÖKENLİ KELİMELELER</b>	
أَكْوَاب	[Kur'an'da geçtiği yer: Zuhruf, 71] Nabatça asıllı bir kelime olup, Latinceye [ <i>Cupa</i> ], buradan ise Arapçaya girmiştir. Başka bir görüşe göre Farsçadan gelen bu kelime, kulpsuz bardak manasında kullanılır ve Ârâmîce deki [ <i>Cup</i> ] kelimesiyle aynı köke sahiptir. <sup>99</sup>
تَدْبِيرَا	[Kur'an'da geçtiği yer: Isra, 7] Nabatça asıllı bir kelime olup, Arapçaya Sebe lehçesinden girmiştir. Helak olmak, yok olmak anlamlarını taşımaktadır. <sup>100</sup>
حَوَارِيُون	[Kur'an'da geçtiği yer: Ali İmran, 52] Arapça'da Rasul ve gönderilmiş elçi anlamında kullanılan bu kelime Nabatçakçkünde [ <i>hewārī</i> ] şeklinde olup, Yıkayıcı, yıkayan anlamına gelmektedir. Habeşçe aynı kökten gelen [ <i>awārayā</i> ] kelimesi ise, beyazlatıcı, yıkayıcı demektir. <sup>101</sup>
سَفْرَة	[Kur'an'da geçtiği yer: Abese, 15 ] Kinane lehçesinden Arapçaya giren bu kelimenin kökü Nabatça olup, okuyucu ve kura manasına gelmektedir. <sup>102</sup>
سِينَا	[Kur'an'da geçtiği yer: Nur, 43] Nabatça kökenli bir kelime olup, dağ anlamında kullanılmaktadır. <sup>103</sup>
قَطْنَا	[Kur'an'da geçtiği yer: Sad, 16] Kitap anlamına gelen Arapçaya girmiş bu kelime, Nabatça kökenine sahiptir. <sup>104</sup>
صُرْهَن	[Kur'an'da geçtiği yer: Bakara, 26] Nabatça veya Yunanca olduğu hususunda ihtilaf hâsıl olmakla birlikte, Nabatça olması daha muhtemeldir. Kesmek ve parçalamak anlamına gelmektedir. <sup>105</sup>

96 - Suyuti, *el-Mühezzeb fi mâ vaka'a fi'l Kur'an*, s.10. Bilasî, *El- Mu'arrab fi'l-Kur'an*, s.171.

97 - Arthur Jeffery, *The Foreign vocabulary of the Qur'an*, Oriental Institute, Baroda-İndien 1938, s.43. Suyuti, *el-Mühezzeb fi mâ vaka'a fi'l Kur'an*, s.21. Bilasî, Muhammed, *El-Mu'arrab fi'l-Kur'ani'l Kerim*, Darü'l Kütübi'l- Vataniyye, Bingazi 2001. s.147; Garâibu'l-Luga, s.172.

98 - Suyuti, *el-Mühezzeb fi mâ vaka'a fi'l Kur'an*, s.39; Bilasî, *El- Mu'arrab fi'l-Kur'an*, s.331.

99 - Addai Sher, *Elfazü'l- Farisiyye*, s. 139. Bilasî, *El- Mu'arrab fi'l-Kur'an*, s.165. A. Jeffery, *The Foreign Vocabulary*, s.252.

100 - A. Jeffery, *The Foreign Vocabulary*, s.89. el-Müneccid, *Kitabü'l-Lügât*, s.41. Bilasî, *El-Mu'arrab fi'l-Kur'an*, s.184.

101 - Bilasî, *El- Mu'arrab fi'l-Kur'an*, s.200. A. Jeffery, *The Foreign Vocabulary*, s.115-116.

102 - el-Müneccid, *Kitabü'l-Lügât*, s.53; Bilasî, *El- Mu'arrab fi'l-Kur'an*, s.231.

103 - Bilasî, *El- Mu'arrab fi'l-Kur'an*, s.237; el-Müneccid, *Kitabü'l-Lügât*, s.38.

104 - el-Müneccid, *Kitabü'l-Lügât*, s.42; Bilasî, *El- Mu'arrab fi'l-Kur'an*, s.280.

105 - Bilasî, *El- Mu'arrab fi'l-Kur'an*, s.245; el-Müneccid, *Kitabü'l-Lügât*, s.22.

إصري	[Kur'an'da geçtiği yer: Âli İmran, 81] Nabatça asıllı bir kelime olup, buradan Arapçaya geçmiştir. <sup>106</sup>
<b>X. TÜRKÇE-HİNTÇE VE AMHARİKÇE KÖKENLİ KELİMELELER</b>	
حصب	[Kur'an'da geçtiği yer: Enbiya, 98 ] Odun anlamına gelen kelime Amharikçe (Zenci dili) kökenine sahip olup, Arapçaya Kureyş lehçesinden girmiştir. <sup>107</sup>
غَسَّاق	[Kur'an'da geçtiği yer: Nebe, 25] Suyuti ve Cevalikiye göre bu kelimenin kökü Türkçe asıllı [ <i>sougkh</i> ] kelimesinden türemiştir. Bunu ispatlayacak bulgulara rastlanmadığından dolayı, kelime Arapça asıllı olarak kabul edilmiştir. Kelime anlamı yaşarmak, akmak manasına gelen bu kelime, Cehennemliklerin vücudu ndan akan sıvıya verilen isimdir. <sup>108</sup>
مسك	[Kur'an'da geçtiği yer: Mutaffifin, 16] Hintçe asıllı olan bu kelime, Farsçaya [ <i>mişka</i> ], Arapça ve Ârâmiceye ise [ <i>muşkâ</i> ] şeklinde geçmiştir. Yunanca [ <i>uooxos</i> ] ve Latince [ <i>muscus</i> ] şeklinde kullanılmaktadır. <sup>109</sup>

**KAYNAKLAR:**

1. Addai Sher, *Kitabü'l-Elfâzi'l- Farisiyyeti'l- Mu'arrabe*, Darü'l- 'Arab li'l- Büstâni, Kahire 1988.
2. Agop Dilaçar, *Dil, Diller ve Dilcilik*, Türk Dil Kurumu, Ankara 1968.
3. Arthur Jeffery, *The Foreign vocabulary of the Qur'an*, Oriental Institute, Baroda-İndien 1938.
4. Bedia Akarsu, *Dil-Kültür Bağlantısı*, İnkılab Yay., İstanbul 1998.
5. Berke Vardar, *Dilbilim yazıları*, Multilingual yayımları, İstanbul 2001.
6. Celaleddin es-Suyuti, *el-Mühezzeb fi mâ vaka'a fi'l Kur'an*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1998.
7. -----*el-Muzhir fi Ulûmi'l-Luga*, Mektebetü'l- Asriyye, Sayda 1987.
8. Christoph Luxenberg, *Die syro-aramäische Lesart des Koran: Ein Beitrag zur Entschlüsselung der Koransprache*, Das Arabische Buch, Berlin 2000.
9. Ebu Mansur el-Cevâlikî, *el-Mu'arrab min Kelamil'l-A'cemi 'ala Hurufi'l-Mu'cem*, Daru'l- Kalem, Dimaşk 1990.

106 - el-Müneccid, *Kitabü'l-Lügât*, s.23; Bilasî, *El- Mu'arrab fi'l-Kur'an*, s.164.

107 - Bilasî, *El- Mu'arrab fi'l-Kur'an*, s.196. el-Müneccid, *Kitabü'l-Lügât*, s.37.

108 - el-Cevâlikî, s.461. Bilasî, *El- Mu'arrab fi'l-Kur'an*, s.265-266.

109 - Bilasî, *El- Mu'arrab fi'l-Kur'an*, s.302. el-Cevâlikî, s.598. A. Jeffery, *The Foreign Vocabulary*, s.264.

10. Edward Sapir, *Selected Writings in Language, Culture, and Personality*, University of California Press, California 1992.
11. Fatma Özkan, Bagdagül Musa, *Yabancı Dillerin Türkçenin Söz Dizimi Üzerindeki Etkisi*, Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi, bilig, yaz 2004/Sayı:30, s.97.
12. Günay Karaağaç, *Dil, Tarih ve İnsan*, Akçağ Yay., Ankara 2002.
13. İbn Haldun, *el-Mukaddime*, Dar İhya et-Türas el-Arabi, Beyrut (tarihsiz)
14. İbni Kemal Paşa, *Risaletün fî Tahkiki Ta'ribi'l-Kelime'ti'l-A'cemiyye*, Ceffan ve Cabi Matbaası, Kıbrıs 1991.
15. İbnü'l- Cinnî, *Kitabü'l-Hasâis*, el-Mektebü'l-İlmiyye, (Baskı yeri ve tarihi yok)
16. J. V. Vendryes, *Dil ve Düşünce*, (trc:Berke Vardar)Multilingual yay., İstanbul 2001.
17. -----, *Language: A Linguistic Introduction to History* [Paperback] Routledge 2008.
18. Macit Gökberk, *Değişen Dünya Değişen Dil*, Yapı Kredi yay. İstanbul 2011.
19. Mehmet Kaplan, *Sevgi ve İlim*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2002.
20. Muhammed Bilasî, *El- Mu'arrab fi'l-Kur'ani'l Kerim*, Darü'l Kütübi'l- Vataniyye, Bingazi 2001.
21. Muhammed Bilasî, *El- Mu'arrab fi'l-Kur'ani'l Kerim*, Darü'l Kütübi'l- Vataniyye, Bingazi 2001.
22. Muhammed Salim Müheysin, *el-Muktebes mine'l-Lehecâti'l-'Arabiyyeti ve'l-Kur'âniyye*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye, Kahire 1978.
23. Muharrem Ergin, *Türk Dil Bilgisi*, Bayrak Basım, İstanbul 1992.
24. Rafael Nahle, *Garâibu'l-Lugati'l-Arabiyye*, Daru'l- Meşrik, Beyrut 1986.
25. Salahaddin el-Müneccid, *Kitabü'l-Lüğât fi'l- Kur'an*, Matbatü'r-Risale, Kahire 1946.



# KANUNİ DÖNEMİNDE YAZILAN VE İSTANBUL'DAKİ SEL FELAKETİNİ ANLATAN BİR MESNEVİ

(حکایت آمدن سیل به استانبول)

RAHMAN MOSHTAGH MEHR\* -NİHAT DEĞİRMENCİ\*\*

## ÖZET

İstanbul'da 1563 yılında büyük bir sel felaketi meydana gelir. Şehirde büyük hasara ve can kaybına neden olan selden etkilenenlerden biri de Kanuni Sultan Süleyman'dır. Yağmur yağmaya başlamadan önce ava çıkmış olan Kanuni sele kapılmaktan güçlüğü ve son anda kurtulur. Tenkidli metnini sunduğumuz mesnevi bu dönemde yazılmış ve sel felaketini konu edinmektedir. Abdullatif Eflatun b. Şeyh Derviş Muhammed aş-Şirvani tarafından Farsça yazılan mesneviye ait tek el yazması nüsha Topkapı Müzesi Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Beş başlık (söz başı) altında yazılmış olan mesnevi 466 beyitten oluşmaktadır.

**Anahtar kelimeler:** Sel, Kanuni Sultan Süleyman, İstanbul, İran Edebiyatı

## ABSTRACT

In 1563 there was a huge flood disaster in Istanbul. This flood disaster caused big damage and loss of lives in the city and Kanuni was one of them who was influenced badly from this flood disaster. Kanuni was hunting before it started to rain and he could hardly survive in the last moment from this flood disaster. This criticized masnavi is written in that time and is about that flood disaster. The only handwritten text which was written by Abdullatif Eflatun b. Şeyh Derviş Muhammed aş-Şirvani is in the Topkapı Museum Library. The masnavi is written under five heading and includes 466 couplets.

**Keywords:** Flood, Kanuni Sultan Suleyman, Istanbul, Persian Literature

Hicri 971 (1563) yılının Eylül ayında İstanbul'da büyük bir sel felaketi meydana gelir. Selânikî Mustafa Efendi tarafından yazılan Tarih-i Selânikî adlı eserde bu olay anlatılır. Buna göre Halkalı deresinde ava çıkmış olan padişah, yani Kanuni Sultan Süleyman, havada yağmur belirtileri görününce denize yakın olan Ayestefanoz'daki İskender Çelebi bahçesine

---

\* Azerbaijan Tarbiat Moallem University, Tebriz, İran.

\*\* nihatdegirmenci@yahoo.com

sığır. Bir gün bir gece devam eden yağmur neticesinde Halkalı deresinden deniz gibi sel akmaya başlar. Önüne çıkan hayvan ve insanı yok eden sel İskender Çelebi bahçesine ulaşır. Genç ve güçlü içoğlanlardan biri Kanuni'yi sırtına alıp kurtarır.<sup>1</sup>

Mustafa Efendi sel ve etkileri konusunda birçok bilgi vermektedir: Gök gürlemesi, şimşek ve yıldırımlardan sonra yağmur yağmaya başlar, yetmiş dört defa yıldırım yıldırım iner ve sel önüne çıkan her şeyi beraberinde götürür. Gece boyunca devam eden yağmur ile iyice azgınlaşan sel su kemerlerinin gözlerini taşıdığı şeylerle doldurup suyun akmasını engeller ve her vadi bir baraj halini alır. Bu suya karşı koyamayıp zarar gören kemerler yıkılmaya başlar ve yıkılan ilk kemer Mağlava kemeridir. Yazar suyun yüksekliğini tahayyül edebilmemiz için, Kâğıthane'deki yüksek çınar ağaçlarının tepelerinde bu suyun taşıdığı çalı çırpı gib şeylerin olduğunu ifade eder. Kâğıthane'den akan sel Eyüp'e ulaşır ve epey yüksekte olan Eyüp Ensari türbesinin içine su girer ve bir zira'(yaklaşık bir metre) yükselir. Haliç ve Galata kıyılarındaki saraylar yıkılır. Çok akıntılı olmasına rağmen Sarayburnu'nda sular bir hafta boyunca bulanık akar. Büyükçekmece, Küçükçekmece ve Haramidere'deki köprüler yıkılır.<sup>2</sup>

Bu olayı anlatan tenkidli metnini sunduğumuz eserin el yazma nüshası Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'de 784 H.1570 no ile kayıtlıdır. Sel felaketinin meydana geldiği hicri 971 yılında Abdullatif Eflatun b. Şeyh Derviş Muhammed aş-Şirvani tarafından mesnevi nazım biçimi ile ve Farsça yazılmıştır. Serlevhası tezhipli olan eserde beş başlık altında yazılan eser 14 varaktan oluşmakta ve her sayfa 14 satır mevcuttur.

Mesnevi'de sel olayı ve Kanuni Sultan Süleyman ile ilgili olarak anlatılanlar ve Mustafa Efendi'nin naklettiği bilgiler arasında, Kanuni'nin selden kurtulma şekli hariç tam bir uyum vardır. Padişahın İskender Çelebi'nin bahçesine sığınması konusu bir başlık altında anlatılmıştır. Tarihî Selanikî'de padişahın bir içoğlanın sırtında kurtulduğu ifade ediliyor fakat mesnevide ise Kanuni'nin bir gemi yanaştırılmasını emrettiği ve gemiye ulaşmak için suyu at sırtında aştığı anlatılır. Bunun yanında mesnevi birçok ayrıntılı tasvir ve benzetme ile sel felaketi anlatılmaktadır. Sel elleri ve pençesi sürüklediği ağaçlardan oluşan bir ejderhaya benzetilir ve önüne çıkan her şeyi yuttuğu ifade edilir. İlk başlıkta Allah'a övgü ve Allah'ın gökyüzünden yağmur yağdırması işlenir. İkinci başlıkta Hz. Nuh zamanında meydana gelen tufan Hz. Nuh'un gemi yapması anlatılır. Üçüncü başlıkta, Kanuni'nin ava çıkması yamur emarelerini belirmesi ve padişahın İskender Çelebi'nin bahçesine sığınması anlatılır. Dördüncü başlıkta padişahın sel sonrasında Allah'a duası dile getirilir. Beşinci başlıkta vhayvanların suda boğulması anlatılır ve son olarak başlık kısmı ayrılan fakat bir başlık konulmayan bölümün konusu, padişahın tahta oturması sel sonrası faaliyetleri ve selden zarara gören halkın yaralarının sarılması için verdiği buyruklardır.

<sup>1</sup> Selânîkî Mustafa Efendi, **Tarih-i Selanikî**, Haz. Prof. Dr. Mehmet İşpirli, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, 1989, s.2

<sup>2</sup> A.e, s.3

## حکایت آمدن سیل به استانبول

- 1<sup>b</sup> به نام خدایي كنم ابتدا  
جهان را عیان ساخت بر روی آب  
از شد چو بحر معلق سپهر  
به احیای اموات لطفش عمیم  
5 گهی روح بخشد به خاک از سحاب  
برین هر دو معنی گواه فتوح  
به هر کاری او<sup>۳</sup> را بسی حکمت است  
تعالی الله ای قادر بر کمال  
ز ذات تو باادا درود و پیام  
10 که شد لطف او مشفق کار ما  
2<sup>a</sup> بر آل و بر اصحاب و ازواج او  
از ایشان بود شبنم باغ دین  
کزین چار چون چار عنصر مدام  
پس از حمد و نعت رسول امین  
15 دعای سلاطین ذوالاقتدار  
«اطيعوا الله» آن که «اطيعوا الرسول»  
از آن پس اولوا الامر منکم نگر  
به تخصیص بر ذات این پادشاه  
خدای جهان بخش آفاق گیر  
20 شهی کاسمانها زمین بوسدش  
فریدون اگر کین کشید از دو مار  
ز سُمّ سمندت که شد آشکار  
تویی پادشاه مبارک اثر  
ترا نیست در پادشاهی نظیر  
2<sup>b</sup> به ملک تو باشد نماز درست  
ز بعد پیمبر به رسم غزا  
که همچون تو داد دلیری دهد  
ز قرص سپر چرخ آیینه داد  
گرفتی به تیغ و به گرز و سنان  
35 جهان بُد خراب و خلل داشت دین  
کجا یافت این دولت افراسیاب  
به دریای مغرب به تخت ظفر  
به خود مانده حیران تمام جهان  
ترا گرد لشکر که بالا شده  
40 ز خون عدو تیغ تو ما<sup>۴</sup> گرفت  
نه از موج شد تب به بحر آشکار
- کز و یافت گردون گردان بنا  
بر و گشت گوهر فشان از سحاب  
وز و شد شناور بر افلاک مهر  
بخوان «کیف یحیی العظام رمیم»  
گهی غرقه سازد جهانی به آب  
یکی نوبهار و گهی حال نوح  
که عاجز از آن عقل پر علت است  
ترا می رسد کبریا و جلال  
نثار محمد علیه السلام  
شفیع گناهان بسیار ما  
که دادند رونق به معراج او  
بر ایشان ز حق صد هزار آفرین  
پذیرد طبایع ز شرع انتظام  
بود لازم جمله مؤمنین  
که باشند ایشان عدالت شعار  
که باشد همه مومنان را قبول  
به سوی دعای شهان راه بر  
ولایت مآب و عدالت پناه  
سکندر سپاه سلیمان سریر  
فرشته سر آستین بوسدش  
تو از صد فریدون برآری دمار  
زمین را به نظاره شد چشم چار  
ز احوال ارباب دین با خبر  
که پاک اعتقادی و روشن ضمیر  
که دیباچه عدل بر نام تست  
نیارود کس این تهوّر به جا  
به دشت و غابانگ شیری دهد  
که بنمود در وی عروس جهاد  
ز سرحد چین تا به هندوستان  
شد آباد از تو هم آن و هم این  
از این جام کی خورد کاووس، آب  
توی در جهان مالک بحر و بر  
ز ارفاق انفاق این خاندان  
ز تحت الثری تا اثریاشده  
ز شنگرف سیماب، سیمما گرفت  
ز طبع سخای تو لرزد بحار

۳ در متن: کاری و را

۴ ما: ماء؛ آب

چو درویش شد کان، ببخشا بر او  
فلک گفتش از بخت [بند] رو بخواب  
چو عیسی رود گر به چرخ برین  
درازی ششبهایی یلسدا گرفت  
که سازد جوان عالم پیر را  
که شد از تو بس کارها را گشاد  
ترا باشد آثار رفعت فزون

ز چوود تو ای داور نامجو  
ز بیمت عدو راست رنج و عذاب  
چو قارون کشی خصم را در زمین  
شب تار خصمت که سودا گرفت  
بهارت چنان کرده تاثیر را  
ترا باد اقبال و دولت زیاد  
الاهی برین سطح زنگارگون

3<sup>a</sup>

45

#### داستان آمدن سیل عظیم به امر خدای کریم و وقوع حالات و انواع بیم

که صد نقش هر دم نماید بر آب  
هزاران نهنگ حوادث فزون  
در اینجاست حکمت ز یزدان بسی  
که «لا یعلم الغیب الا الله» است  
چو بیند به عبرت درین دور، آن  
کز آنش فزاید بسی عقل و هوش  
پی پی پند دادن به ارباب حال  
ز اکسیر او خاک زر می کند  
اشارت بسی باشد از کردگار  
جهان سر به سر هست اوراق پند  
که هر یک به نقشی پذیرد رقم  
از آن شد به الوان نقش آشکار  
به سوی غرایب شده راهبر  
خط جور بر سطح عالم کشید  
روان گشت از دیده هاسیل خون  
نمایان قران از سما تا سمک  
بسی سیل و باران و انهار کین  
بر اهل زمین از کران تا کران  
به درگاه حق روی باره شوند  
به رویش ز ند مرد بیدار آب  
به حق دیده بگشاید از عاقلی  
بریز اشک ازین سیل و در کار شو  
نباید که غفلت بود خوی تو  
چه حالات شد ظاهر از آسمان  
که آمد به ادیس علم نجوم  
قران کواکب ز نحس و ز سعد  
که صورت نیندد از آن خوینتر  
که نوبت به نوح پیمبر رسید  
بدان علم او نیز معروف شد  
نظر کرد در کواکب آسمان  
که بر حق کند عرض هر مدعا

ببین دور گردون پر انقلاب  
بر آرد ازین بحر زنگارگون  
که اسرار آن را نداند کسی  
نه هر کس بر اسرار حق آگه است  
ولی چشم عبرت نگر در جهان  
ز هر کار یک پند گیرد به گوش  
جهان سر به سر مست نقش و خیال  
کسی گر حقیقت نظر می کند  
به فعلی که دوران کند آشکار  
که در پیش هر عاقل هوشمند  
نظر کن بر اطباق این چرخ خم  
چو هر پرده اش شد به رنگی نگار  
ظهور عجایب از و جلوه گر  
فلک را عجب نقشی آمد پدید  
به خلق جهان شد ستم رهنمون  
که شد ز انجم زاهره بر فلک  
وز آن گشت ظاهر به روی زمین  
مگر بود تنبیهی از آسمان  
که از غفلت خویش آگه شوند  
نبینی کسی را که رفته به خواب  
که هشیار گردد از آن غافل  
تو نیز ای دل از خواب بیدار شو  
زدند آب ازین سیل بر روی تو  
کنون بر سر قصه ایم عیان  
بدان ای بدانتش نموده هجوم  
بر و گشت ظاهر ز پیش و ز بعد  
به نوعی ز افلاک شد باخبر  
از و آمد آن علم عن پدید  
برو نیز آن حال مکشوف شد  
چو او آمد از جور امت به جان  
نمود احتیاط زمان دعا

50

55

3<sup>b</sup>

60

65

70

4<sup>a</sup>

75

- 80 چو دید از حوادث به وضع سپهر  
که در برج آبی کواکب تمام  
که از انجم زاهره هر طرف  
چنان خیزد آب از سپهر و سحاب  
به امت خبر داد از آن حالها  
4<sup>b</sup> و لی جمع گمراه ناحق شناس  
که کار نبوت چنان ساختی  
نداریم این حرف و صوتت قبول  
چو نوح این خبر گفت و نشنید کس  
به از خامشی بر خردمند نیست  
90 پس آنگاه نوح نبی آشکار  
بسی چوب و تخته به هم جمع کرد  
در آورد اوضاع کشتی به هم  
چو کشتی شد و فکر آنش تمام  
ز اجناس حیوان ز وحش و طیور  
95 به کشتی در آورد از آن جفت جفت  
ز هر نسل ماند به روی زمین  
پس از وضع کشتی و این اختراع  
که پیغمبری را نمودی تمام  
5<sup>a</sup> ندانیم حال دماغ تو چیست  
100 بگفتا که ای قوم گمراه و خیل  
چو شد از شما دور مهر حیات  
دعا کرد آنگه ز روی شتاب  
به امداد، جبریل آمد ندا  
ز قوم و قبایل چو هفتاد تن  
105 ز امت کسی را نیامد فتوح  
ازین حال نوح نبی نوحه ناک  
بدو باز از حق ندایی رسید  
کسی کو معاند شود با پدر  
چو او ترک تو کرد ترکش نمایی  
110 ز فرزند خود در جهان فنا  
کند آسمان بر زمین صد نثار  
ندانم که از میوه دل، چرا  
5<sup>b</sup> سحاب ار چه ریزد به دریا گهر  
چه گویم در آخر ز طوفان نشان  
115 غرض آن که از گردش روزگار  
بدان گونه شد از دو کوب قران  
به نوعی ز سیلاب شد دست برد  
به نوعی فرو ریخت باران عظیم  
که خواهد بنایش ز هم ریخت پاک
- قران کواکب به سیران مهر  
نمایند با هم قران بر دوام  
شود خلقی از سیل و باران تلف  
کز آن خلق گردند مغروق آب  
عیان کرد آن کشف احوالها  
نهادند بر طرح خنده اساس  
که با آسمان نیز پرداختی  
به هر کار تا کی نمایی فضول  
چو نشنید کس کرد از حرف بس  
چو بیند که تاثیر در پند نیست  
پی ساز کشتی در آمد به کار  
در آن نور تدبیر را شمع کرد  
هر آن چیز در وی بود بیش و کم  
به تدبیرهای دگر شد قیام  
بسی جمع کرد او ز نزدیک و دور  
که هر جنس حیوان نگردد نهفت  
پس از سیل باران و طوفان کین  
دگر قوم کردند قصد نزاع  
که اکنون به نجاری آری قیام؟  
کسی کو نماید علاج تو کیست  
بخواهید مغروق گشتن ز سیل  
از این پس نبینید روی نجات  
دعای پیمبر بود مسجاب  
هدایت دهم گفت قوم ترا  
به کشتی شدند اندرون بی مکن  
پسر نیز شد عاق و عاصی به نوح  
که خواهد جگر گوشه ام شد هلاک  
که از قوم تو کی بود آن عنید  
تو بیگانه خوانش مدانش پسر  
که از قهر ما بیند آخر جزای  
کشیدند پیغمبران هم جفا  
ولی از زمین شد نصیب غبار  
خورد باغبان خون رنج و عنا  
ولیکن ز بحرش بود چشم، تر  
که آن هست واضح به خلق جهان  
ز اوضاع گردون و لیل و نهار  
بدان برج شد انجم آسمان  
که گویا جهان را همه آب برد  
کزان بود افلاک را جای بیم  
درین سیل خواهد شد او نیز خاک

نماید برین سیل همچون حباب  
بهر سوز غم سیلی از خون بین  
که سیل غمم برد از جای باز

وگر نه روان می شود با شتاب  
بیا ساقیا دور گردون بین  
به من ده می ناب و منمائی ناز

در آمدن حضرت صاحبقران سلطان سلیمان خان بعد از شکار به باغچه اسکندر چلبی دفتردار و آمدن سیل و بردن گل و ازهار و انواع مشقت و اضطرار

ملک بود در سیر بر دشت و کوه  
گهی از شکارش به دل صد خیال  
به باغی نمود از سعادت مقرر  
به گل‌هایی الوان به هر سو قرین  
در و بام پر لاجورد و طلا  
شده قصرها همچو قصر بهشت  
مشرف نمود آن مکان از مکین  
کشیدند از خیمه هر سو طناب  
که در علم و فضل است کامل وجود  
نیامد به پاکیزگی بر زمین  
بود در دلیری و جرأت فزون  
همه دست بر دست بستند صف  
در آن خانه از خوردنی چند خوان  
پر از اکل و سرپوش‌های طلا  
به نص «و ینسی السحاب النقال»  
فروریخت بارانی از حد برون  
فلک با سبوا همی ریخت آب  
که آن آب جمله به پایان رسید  
که صاحبقران ز آن خبردار شد  
که مغروق کردند در وی جهان  
که سیل از در و بام آید فرود  
در آن حال بین مطبخی خوان کشید  
چو تند از دهایی به رفتن دلیر  
به خود کرده همراه از راه دور  
به چرخ عرابه برون از شمار  
زد از باغ و اطراف آن آب جوش  
به الوان میوه به دریا فکند  
فروریخت انجم در آب از ثمر  
بر آن آب شد خیمه ها چون حباب  
به باد فنا جمله دانند جان  
یکی مرده از آب و آن یک ز نار  
یکی گشته در آب تا فرق غرق  
همه طعمه مرغ و ماهی شدند  
تو گویی که شد بحر، پر سیم ناب

در آن روز باران به عز و شکوه  
گهی دید با ناز، چشم غزال  
پدیدار شد چون ز باران اثر  
که آن باغ باشد بهشت برین  
در و هر طرف خانه دلگشا  
به ما بین گلزار عنبر سرشت  
درآمد به یک خانه سلطان دین  
کسانی که بودندش اندر رکاب  
چو یعقوب آغای با عز و جود  
چو فرهاد آغا که مثلش گزین  
چو بوستانجی باشی که از حد برون  
به خدمت ستادند بر هر طرف  
کشیدند از بهر صاحبقران  
همه صحن چینی نمود آن سرا  
ز ناگاه از خالق ذوالجلال  
به یکبار شد آسمان تیره گون  
مگر از خم نیلگون با شتاب  
شد آثار بحر معلق پدید  
نخست اندکی سیل در کار شد  
که خواهد ازین پس رسیدن چنان  
بفرمود تا کشتی آرند زود  
به فریاد از بحر کشتی رسید  
یکی سیل از کوه آمد به زیر  
به هر چیز در ره رسیده به زور  
ز گاو زراعت ز اسب و قطار  
به فریاد و افغان کشیده خروش  
درختان آن باغ از بیخ کند  
تو گفتی ز صور قیامت مگر  
چو برکنند هر خیمه را با طناب  
در آن خیمه ها بود پیر و جوان  
یکی را همی سوخت برق و شرار  
یکی خورده از مرگ بر فرق، برق  
ازین دامگه با تباهی شدند  
ز صندوق های خزانه در آب

6<sup>a</sup>

۱۳۰

۱۳۵

6<sup>b</sup>

۱۴۰

۱۴۵

۱۵۰

7<sup>a</sup>

۱۵۵

- چو آيينه اي شد مرصع قفا  
 كه هرگز ز رفتن نگشتند كند  
 به باد فنا جمله دادند رخت  
 ز بحر فلک شد اهله عيان  
 كه شد نفس نفسي ز هر جاي راست  
 چو دیدند در آب غرقه گروه  
 ز بهر نجات فرومان دگان  
 يکي گفت چاووش و دربان چه شد  
 گريبان زده چاک بهر پسر  
 نمودند آن برج بر خود چو درج  
 كه بگرفت اطراف ما سيل غم  
 چو اژدر فروبرد خلقي به خویش  
 به خوردن قرین بود بالاي خوان  
 سوي ماهي بحر با صد شتاب  
 كه جودش به ماهي دریا رسید  
 به ماهي هم آخر رسید این حضور  
 بخوردند الوان نعمت به خوان  
 كه در بحر هم رفت مهماني اش  
 بر آن آب سیمین حساب طلا  
 بسی شمس بر بحر سیماب گون  
 شد از بحر بار دگر کامیاب  
 مژمن در او مرغ آبی نمود  
 همه چیز از آب باران فسرود  
 كه صاحبقران جا بر آنجا نمود  
 زمین را بریده به صد مکر و ریو  
 در آن بحر بر تخته پاره عیان  
 همین سلسله بهر شیران بود  
 گهی در مصاف اندر بحر خون  
 درین حال جمعی جوانان خُر  
 كه رفت آب و اسباب زرکار نیز  
 شناور در آب روان هر کسی  
 زده دست و پا بهر مالک رقاب  
 بر آن کرد صاحبقران جاي خویش  
 به رفتن از آن آب، چون باد بود  
 وز و آب چون بساد بگریخته  
 گهی پویه چون مرغ بودش شتاب  
 چو عمر عزیزان از آن شد روان  
 ز نعلش كه در آب دریا کشید
- ز بس کرد جوهر در آن بحر جا  
 طوبیله پیر از بادپایان تند  
 در آن سیل بسته سر و پای سخت  
 ز زین مطلا بر آب روان  
 ۱۶۰ خروش قیامت ز هر سوي خاست  
 گروهی دویدند بالاي كوه  
 نمودند از كوه آه و فغان  
 يکي گفت احوال سلطان چه شد  
 يکي دست بر سر زد و آن دگر  
 ۱۶۵ گروهی دویدند بالاي برج  
 فغان کرده ز آن برج از بیش و کم  
 7<sup>b</sup> در آخر ز هر سو چو شد سيل بیش  
 در آمد در آنجا كه صاحبقران  
 همه صحنها رفت به روي آب  
 ۱۷۰ تو گویی چنان خوان احسان کشید  
 چو آسوده از لطف او مرغ و مور  
 نهنگان ز لطفش در آب روان  
 چنان شد سماط سلیماني اش  
 ۱۷۵ نموده ز سرپوشها جا به جا  
 و گرنه روان شد ز سيل فزون  
 چو شد ماهي پخته بر روی آب  
 بسا مرغ پخته كه آبش ربود  
 چو اسباب آن خانه را سيل برد  
 به بالاي آن خانه يك تخت بود  
 ۱۸۰ شده سيل مانند اکوان دیو  
 8<sup>a</sup> چو رستم از و گشته صاحبقران  
 كه كار جهان با دلیران بود  
 به بچرندگه با نهنگ اندرون  
 شد آن خانه سرتاسر از آب پر  
 ۱۸۵ در خانه كندند و دیوار نیز  
 نهنگان لشکر شتابان بسی  
 برهنه شده خلقي از اضطراب  
 کشیدند اسبی در آن حال پیش  
 ۱۹۰ مگو اسب، دیوي پری زاد بود  
 ز خاک آتشی بود انگخته  
 گهی پویه چون مرغ بودش شتاب  
 چو عمر عزیزان از آن شد روان  
 ز نعلش كه در آب دریا کشید

8<sup>b</sup> شدش دست چوگان صفت سو به سوی  
 به امداد اقبال صاحبقران  
 به خدمت امیران به ما بین آب  
 چو گلهای نیلوفر از هر طرف  
 رساندند او را به کشتی چو برق  
 چو از بیم؛ آن ذات را شد نجات  
 ۲۰۰ ز کشتی بدو نور و تابي فزود  
 ز کشتی شود هر کسی غرق بحر  
 ببین حکمت حق به عنوان خاص  
 درین پرده شد قدرت کردگار  
 ۲۰۵ به نیکان ز یزدان بدی کی رسد  
 به تخصیص ذات چنین کامیاب  
 چو ذاتش پناه فقیران بود  
 اگر لغزش پای رفعت ز جا

در مناجات حضرت صاحبقرانی به درگاه یزدانی جهت آسانی خلق از آن بلاي طوفان و سرگردانی و اجابت دعای  
 آن حضرت

9<sup>a</sup> در این حال از صدق صاحبقران  
 ۲۱۰ چو برداشت دست مناجات را  
 که یارب ترا کمترین بنده ام  
 نباشد در این منزل پر فتور  
 گویم که سلطان هر کشورم  
 شمارند خلقم سلیمان شاعر  
 ۲۱۵ که شاه همه پادشاهان تویی  
 تو دادی مرا بر بدانیدش دست  
 مرا گر گناهی بود در پذیر  
 و گر خلق را هست جرم و وبال  
 مرا بر رعایا بود رحم بیش  
 ۲۲۰ بلا را نما از سر خلق دور  
 9<sup>b</sup> به سیل گناه اند هر چند غرق  
 نباشد مرا طاقت این عذاب  
 نیارم نمودن بدیشان مدد  
 الهی جهان را ز محنت رهان  
 ۲۲۵ مکن خلق را غرقه در سیل میغ  
 به درگاهت ار جرم دارد شبان  
 و گر هست از گوسفندان خطا  
 ز نادانی ار خلق کردند بد  
 الهی همه خلق را ده نجات  
 ۲۳۰ به اولاد و اصحاب ذوالاحترام  
 دعای شه عادل از اضطراب

توجه به حق کرد دل پر فغان  
 به حق کرد اظهار حاجات را  
 به پیشت به خدمت سر افکنده ام  
 مرا در سر از پادشاهی غرور  
 به درگاهت از هر گدا کمترم  
 به پیشت ندارم چو مور اعتبار  
 امید همه پرگناهان تویی  
 به الطاف تو یافتم هر چه هست  
 بدان جرم خلق جهان را مگیر  
 به من بخش ای خالق ذوالجلال  
 جگرها ببینم از این سیل ریش  
 مینگیز طوفان نوح از تنور  
 مسوزان دل خلقی از او برق  
 که بینم همه خلق مغروق آب  
 چو از جانب تو بود دست رد  
 کزین سیل یابند امن و امان  
 که بحر عطایت بود بی دریغ  
 مکن گوسفندان از آن ناتوان  
 کرم کن به من بخش آن جرم را  
 نما عفو و بر کس مننه دست رد  
 به حق محمد علیه الصلوات  
 که از آشفتگی ده به عالم نظام  
 مقرر بود پیش حق مستجاب



جهان یافت طغرای امن و امان  
غم سیل از کنج درویش رفت  
در آن شام نور دعا گشت ماه  
بود از همه اولیا بیشتر  
ولی مهر سلطان به این و به آن  
که این خلق را رهنمون آمده  
که اجر عدالت بود بی حساب  
که مشفق بود بر رعیت چنین  
به نیکی مردم شتابش بود  
جهان را شود از دعا دستگیر  
تنش از حوادث بود در امان  
خدا داردش از بلا در پناه  
ز بد خاطرش را مبادا غمی

ز یمن مناجات صاحبقران  
عیان نور شد ظلمت از پیش رفت  
جهان گشته بود از کدورت سیاه  
10<sup>a</sup> که حق را به سلطان عادل نظر  
که باشد ولی بهر خود در فغان  
از آن پایه این فزون آمده  
از آن رو دعایش بود مستجاب  
کجا هست از این پادشاه گزین  
به وقتی که صد اضطرابش بود  
240 به وقتی که هر کس به نفس است اسیر  
الهی برین صفحه انس و جان  
چو ظل حق است او و نور اله  
که ذاتش بود ملجأ عالمی

در آوردن سیل همراه خود جانوران صحرايي را بر صفحه آب [و] تصوير نمودن و محو فرمودن بدین صورت  
حيوانات دريائي را

به عبرت نظر کن در این کار و بار  
بر این محمل از ماه و خور رنگ چیست  
عجب نقشها سر برآرد ز جیب  
برون نیست از دور پرگار هیچ  
مشو غافل از قدرت پرده دار  
هر آن چیز باید چنان زد رقم  
گروهی به آتش، گروهی را به آب  
بهانه پی رفتن هر کسی  
چو شد واقع برج آبی قران  
که ماند این رقم تا به یوم الحساب  
که رفت از دل خاکیان گرد صبر  
که تر نشده مشیت خاکی نماند  
از آن پای هر ناقه در خون گرفت  
که آورد با خویشتن خیلها  
نماندی از آن مردم و ده اثر  
چو کشتی روان کرد بر روی آب  
در آن کرده جا اهل ادراک هوش  
که دادم به سیل فنا، خانه را  
که از سیل او خانه ها شد خراب  
در آب مژه همچو عشاق غرق  
روان کرد همراه خود خیل خیل  
بر آن آب بسیار زد پا و چنگ  
بسی جانور ساخت بر سیم ناب  
اسد رفت بر طارم هشتمین

بیا ای خرد پیشه در روزگار  
که اوراق این هفت اورنگ چیست  
10<sup>a</sup> که مردم برین صفحه از دست غیب  
در این کارگه نیست بی کار هیچ  
هر آن نغمه ای کو شود آشکار  
250 به هر کس ز تقدیر از بیش و کم  
به رفتن بود هر کسی را شتاب  
فلک راست نجم حوادث بسی  
غرض آنکه از گردش آسمان  
زمانه عجب صورتی زد بر آب  
255 چنان ریخت باران ز غربال ابر  
چنان دست ابر آب هر سو فشاند  
چو روی زمین اشک مجنون گرفت  
عیان گشت از هر طرف سیلها  
به هر قریه کان سیل کردی گذر  
260 ز جا کند هر خانه را با شتاب  
که بودند آن خانه ها تخته پوش  
10<sup>b</sup> به هر کس فروخوانده افسانه را  
مگر چشمم از هجر انگیزت آب  
از آن روی گشتم ز پا تا به فرق  
265 به صحرا هر آن جانور دید سیل  
ز آهو و روباه و شیر و پلنگ  
که نقاش بحر فنا با شتاب  
از آن موج کو شد به چرخ برین

- از آن موج مانده به گردون قدم  
 چو مرغابیان کرده بر آب سیر  
 که روباه همچون سگ آبی نمود  
 چو زلف دلارام بر روی آب  
 به دریا شده هم نبرد نهنگ  
 شده در مزاجش رطوبت فزون  
 که لرزان شد از موج، دریا ز بیم  
 روان چشم انجم همی ریخت آب  
 به سر کف زنان بود از بیم غرق  
 زمین جُست از سیل راه گریز  
 چو نیلوفری گشت بر روی آب  
 هلال فلک همچو کشتی نوح  
 که حوت فلک شد شناور در آب  
 ندیده کسی آب و آتش به هم  
 که شد قلعه‌های بدن زو خراب  
 که عالم شد از بیم در آب غرق  
 که از آتش برق می ریخت آب  
 نه دستار کس خشک ماند و نه ذیل  
 وز آن شد همه میوه ها آب دار  
 که ناراش همه چون به آبی نمود  
 شناور ولی سویی بحر عدم  
 که یاجوج باران جهان را ربود  
 پدیدار شد بود از او جای بیم  
 ز سویی مصلاً هم آبی رسید  
 بسی خان و مان کرد او هم تباه  
 فرو برد هر چیزش آمد به پیش  
 عیان گشت از بهر رنج و تعب  
 در او هیچ امیدی نه از زندگی  
 نه در وی امیدی ز صبح وصال  
 که آخر به جای رسد این نیاز  
 همه ز هر هجران چو شگر شود
- سزد گر بگویم که خرچنگ هم  
 شده غرق باران به هر سوی طیر  
 به شیران ز آب اضطرابی فزود  
 شده مار هر سو به صد اضطراب  
 شده خرس از کوه غلطان چو سنگ  
 سفت‌قور از ریگ رفته برون  
 چنان گشت آن سیل و باران عظیم  
 ز بس آتش برق و دود سحاب  
 چو دریا بسی دید باران و برق  
 ز بس گشت روی زمین موج خیز  
 فلک بس که شد غرق آب سحاب  
 نمودی برین سیل بهر فتوح  
 چنان موج بر چرخ شد با شتاب  
 جهان برق ساطع در آن دم به دم  
 چنان رعد زد هر طرف پیچ و تاب  
 چنان گشت تابنده شمشیر برق  
 شد از برق و باران مشعبد سحاب  
 مکانها همه پر شد از آب سیل  
 دکانها همه پر ز آب آشکار  
 چنان آب هر سو خرابی نمود  
 از آن سیل خلقی به بالای هم  
 تو گویی که سد سکندر گشود  
 به ایوب نصاری آبی عظیم  
 نه تنها در ایوب شد این پدید  
 که چون از ده‌ها تیره بود و سیاه  
 که از چنگ ضربش زمین گشت ریش  
 تو گفتی که دریای قیری چو شب  
 چو شب‌های هجران به پایدگی  
 بسی تیره مانند شام ملال  
 اسیری به شب‌های هجران بساز  
 که صبح وصال میسر شود

۶.....

- جهان را دگر روشن از بخت کرد  
 نمودار شد از فلک آفتاب  
 بر آید از این طاق مهر منیر  
 بر آورد یوسف سر از پیرهن  
 به رخسار جانان نظر برگماشت
- چو صاحبقران جای بر تخت کرد  
 به یک سوی شد تیرگی سحاب  
 چو ذات شهنشه که شد بر سریر  
 پس از اشک یعقوب بیت الحزن  
 بسی سیل غم چشم عشاق داشت

- ۳۰۵ زمین گرچه از ابر سیماب بود  
زمین کرد از آبی که هر سوی خاست  
از این طاق نیلی بر آمد چو مهر  
به هر یک جمالی نمود آنچه آن  
شهنشه طلب کرد خازن به پیش  
بسی زر تصدق نمایند فاش ۴۰۰  
که ایشان برآرند دست دعا  
دگر گفت با خازن آن نیک رای  
کسانی که کردند امداد من  
بدیشان فرستاد صد کیسه زر  
۱۲<sup>b</sup> که مردی نمودید ای سروران  
کسی در جهان سرفرازی کند  
بدین سیل خونخوار مردم شکار  
دگر شد خبرها به صاحبقران  
درین سیل و باران که گردون نمود  
بسا قریه از بیخ و بنیاد کند ۴۱۰  
زن و مرد مغروق گشته در آب  
حصاری که چون قلعه ایوب داشت  
شد از سیل بازارها جمله پر  
چنان دور ایوب پر شد ز آب  
۴۱۵ در آن سیل صندوق او با فتوح  
عجب سیل از کوه آمد فرو  
چنان زور او سطح دریا شکافت  
ز بس داشت با خویش سنگ و حجر  
۱۳<sup>a</sup> که آن سیل اگر بر درختی رسید  
۴۲۰ مگر سیل شد از در تند سخت  
از آن رو بسی خانه ویران نمود  
چو هر دام و دد با سلیمان رسید  
که او کرد هر سو جهانی خراب  
به هر جا پلای بود از پا فکند  
۴۲۵ ز خیری که فرمود صاحبقران  
که در شهر از آن آب سیصد زمین  
ندیده جهان آنچه آن چند طاق  
برین صفحه چون گنبد اهرمان  
بدان طاقها هم شکست افتاد  
۴۳۰ عجب دارم این را که طاق سپهر  
برون شد چنان آب از آن طاقها  
در آخر سه طاق از میان رخت بست  
چو صاحبقران این خبرها شنید  
۱۳<sup>b</sup> بسی ملک ویران شد و ده خراب
- ز اکسیر خور جمله چون زر نمود  
بسی آینه بهر خورشید راست  
ز شفقت به آینه ها کرد چهر  
که فیض ازل بر جنود جهان  
بگفتا به شکرانه جان خویش  
به درویش و مسکین پی انتعاش  
که آن رد نگردد به پیش خدا  
چو کردم دگر باره بر تخت جای  
نخواهند شد هرگز از یاد من  
دگر اسب و زین و یراق و کمر  
شما راست اجرت نه بر دیگران  
که با جان درین بزم بازی کند  
شما را رسد شیوه کارزار  
که ای بر سریر ظفر کامران  
بسی از غضب هر طرف خون نمود  
مواشی و گله به صحرا افکند  
برفتند سوی عدم با شتاب  
فرو ریخت صد تخم افسوس کاشت  
در آن آب مغروق آزاد و خور  
که افتاد در زایران اضطراب  
نمودار شد همچو کشتی نوح  
که دریا نگرید ممانع بدو  
کز آن سوی قوت بدین سوی یافت  
فرو ریخت هر سوی دیوار و در  
روان کندش از بیخ و با خود کشید  
که شد چنگ و بازوی او از درخت  
ز هر شاخ صد رخنه در جان نمود  
درین صورت از در هم آمد پدید  
بناها از و رفعت بر روی آب  
بسا طاق دروازه از جا فکند  
که با طاق آورد آب روان  
شده چشمه مانند مای معین  
که در محکمی دارد از سنگ ساق  
تو گفتمی شده با فلک توأمان  
ازین سیل او نیز پست افتاد  
به جا ماند از آبی که بنمود چهر  
که ظاهر شد آثار سیل فنا  
کز آن چار طاق فلک بود پست  
که ویرانی سیل هر جا رسید  
به بومش همین بوم ماند و غراب

- ۴۳۵ همه آتشش آب برد آن چنان  
به امداد مرکب روان شد چو باد  
تعجب بدو یافت عزّ و وصول  
بدان محکمی گشته با خاک راست  
دگر امر فرمود آن پادشاه  
که آن طاقها را عمارت کنند  
تمامش نمایند با صد شتاب  
هر آن اوستادی که در شهر بود  
ببردند و بستند در کار و بار  
بدان کار بس دلبر لاله روی  
جوانان بر اطراف آن جو عیان  
سر و کار بودند بر طاق آب  
ز سنگین دلان بود چون سعی کار  
بناهای او بر فلک سر کشید  
دگر امر کرد آن شه با کرم  
به درویش و محتاج و بیوه زنان  
یتیمان رهیدند از چشم تر  
به درویش نقش غنا داد دست  
شد از بهر قربان دو صد گوسفند  
به ایوب انصاری آن خوش مقام  
نمودند قسمت به راه خدا  
نگر دید آن ذات، نقصان پذیر  
وجودی که باعث به امنیت است  
وزین حسنه افزود بر سیئات  
اسیری نه هنگام این ماجرا ست  
الهی بدین پادشاه زمان  
گزندی نیاید ز دور سپهر  
نگهدار او باد ربّ معین  
ز سیل حوادث بود در امان  
ز آثار و ادوار دیرینه دیر
- ۴۴۰  
۴۴۵  
14<sup>a</sup>  
۴۵۰  
۴۵۵  
۴۶۰  
14<sup>b</sup>

#### آمین یا رب العالمین

- ۴۶۵ چون گشت نجوم زاهره روی به روی  
شد عالمی از کثرت باران ویران  
۴۶۶  
شد چون شط بغداد ز باران هر جوی  
از سیل جهان خراب تاریخش گوی

کاتبه و ناظمه تراب الاقدام الفقرا عبداللطیف المشتهر بافلاطون بن شیخ درویش درویش محمد  
الشرّوانی غُفِرَ لَهُمَا سنة ۹۷۱

۷. در نسخه: جو روان؛ متن تصحیح قیاسی است.

# SARI UYGUR TOPLUMUNDA ETNİK KİMLİĞİN KORUNMA ARAÇLARI: DİL EDEBİYAT VE BOZKIR HAYATI

EYÜP SARITAŞ\*

## ÖZET

Sarı Uygur Türkleri ana Uygur kitesinden ayrıldıktan sonra, yeni yerleştikleri yurtlarında başta Tibetliler olmak üzere Çinliler ve Moğollar ile kültürel münasebetlerde bulunmuşlar ve onlardan önemli ölçülerde etkilenmişlerdir. 19. yüzyılın son yıllarından itibaren başlayan Sarı Uygur kültürü alanındaki araştırmalar ortaya koymuştur ki yukarıda sözü edilen kültürel etkilenme sınırlı kalmış, dolayısıyla Sarı Uygurlar İslami dönemden kalma dil, edebiyat ve bozkır hayatı gibi kültürel zenginliklerini etnik kimliklerini koruma ve devam ettirme araçları olarak etkili bir biçimde kullanmayı başarmışlardır. Sarı Uygurlar, yeni yurtlarındaki komşuları olan Tibetliler, Moğollar ve Çinlilerin dil etkilerinden her ne kadar yüzyıllar boyunca etkilenseler de, kendi dillerini de mümkün olduğunca günümüze kadar yaşatmışlardır. Bu durum edebiyat alanında da geçerlidir. Sarı Uygur şair ve edebiyatçıları yazdıkları edebi ürünlerde, geleneksel inanç ve uygulamalar, göçebe hayvancılığı ve göçebe hayvancılığının hüküm sürdüğü bozkır hayatına dair temaları yoğun olarak işlemişlerdir. Biz bu kısa araştırmamızda Sarı Uygur Türklerinin dil, edebiyat ve bunlara bağlı olarak yazı sistemleri ile geleneksel yaşam tarzları olan bozkır hayatının, geleneksel etnik kimliklerinin korunması ve devam ettirilmesi bakımından nasıl kullandıklarını inceleyeceğiz.

## ABSTRACT

Upon leaving the main Uyghur population behind Yugurs (or Yellow Uyghur) engaged in cultural relationships primarily with Tibetans followed by Chinese and Mongolians and they were significantly influenced by them. Researches performed in area of Yellow Uyghur' culture, beginning from the final years of 19<sup>th</sup> century have proven that the cultural influence mentioned above was limited therefore they succeeded in using them effectively as tools in preserving and maintaining their cultural wealth such as their identity and their language, which they inherited from the Islamic period, their literature and their moorland lifestyle. Despite the fact that the Yellow Uyghur was

---

\* Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü Çin Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Öğretim Üyesi

influenced by the languages of their newly gained Tibetan, Chinese and Mongolian neighbors, their language survived to this very day. This condition remains the same for the area of literature. Yugurs poets and writers treated such themes as their traditional believes and practices, nomadic animal breeding style and moorland (nomadic) lifestyle where the nomadic animal breeding style takes place in detail in their work. We, in this brief research of ours, shall examine how Yellow Uyghur Turks utilized their language, literature and their texting systems and traditional lifestyle in connection, to preserve and maintain their traditional ethnic identities.

Çin'in Gansu eyaletinin Zhangye iline başlı Sunan ilçesi ve civarı ile sözü edilen eyaletin Jiuquan şehrinin Huangnipu kasabasında yaşamlarını sürdüren Sarı Uygurlar, Çin'in en az nüfusa sahip 20 azınlık milletinden birisini oluşturmaktadır. Uygur, Kazak, Kırgız ve Salar gibi diğer Türk asıllı topluluklardan coğrafi olarak uzak yerlerde yaşamaları, oldukça eski bir dönemde İslam dününden çıkıp Lamaizm dinine inanmaları, çok zengin bir sözlü edebiyata sahip olmaları ve evlenme, ölü gömme gibi geleneksel uygulamalarını büyük oranda koruyabilmiş olmaları nedeniyle pek çok ülkenin araştırmacıları Sarı Uygur kültürünün araştırılmasına büyük ilgi göstermektedirler. Bu ilginin günümüze kadar azalmamasının sebebini, Sarı Uygurların etnik kimliklerini koruma ve devam ettirme konusundaki kararlılıklarıdır.

Etnik kimliğin inşasında dil en önemli unsur durumundadır. Öyle ki dil sadece kişi ölçüsünde değil, etnik bir topluluk ölçüsünde de duydu e düşüncelerin ifade edilmesinde ve yayılmasında en e etkin araç durumundadır. Tarihi dönemlerden itibaren dillerini konuşma geliştir ve sahip çıkan milletler kültürel kimliklerinin temel taşı olan dillerini yaşatma ve geliştirme noktasında son derece başarılı olmuşlardır. Günümüzde Sarı Uygur Türkleri günlük hayatta iletişimde mümkün merteye kendi dillerini kullanmaktadırlar. Şüphesiz onların iletişimde Sarı Uygurca'yı kullanmaları kendi aralarında gerçekleştirdikleri iletişimde geçerlidir. Resmi ortamlarda Çinliler ve Tibetlilerle ülkenin ortak dili olan Çince ile iletişimlerini sağlamaktadırlar. Sarı Uygurların yaşadıkları bölgelerde onların kültürel hayatlarını incelemek üzere yaptığımız alan araştırmaları sırasında, gerek eğitim düzeyi düşük ve gerekse yüksek eğitilmiş Sarı Uygurların Çinceyi konuşurken, kendi dillerinin etkilerini taşıdığını fark ettik. Bu da bize göstermektedir ki, onlar günlük yaşamlarının büyük bir kısmında kendi anadillerini kullanmayı tercih etmektedirler.

Diğer taraftan Sarı Uygurların eğitimin her aşamasında Çinceyi kullanmalarına rağmen dillerini büyük bir kararlılıkla korumayı başarmaları ve özellikle modern dönemlerde zengin bir edebiyat alanı yaratabilmeleri,

oları dillerini ve edebiyatlarını etnik kimliğin korunması konusunda çok büyük bir başarı sağladıklarının kanıtıdır, zira ana dilleri dışında eğitim görmelerine rağmen dillerini canlı tutmaları ve bu dille zengin bir edebiyat ortaya koymaları bu konuda bize açık bir fikir vermektedir.

Sarı Uygurların etik kimliklerinin korunmasında üçüncü büyük dayanaklarını ise bozkır hayatı oluşturmaktadır. Sunan ilçesinin etrafını uçsuz bucaksız bir şekilde uzanan bozkırlarda göçebe hayatı süren Sarı Uygurlar bu yaşam tarzını, globalizmin yıkıcı etkilerine rağmen tüm güçleriyle devam ettirme gayreti içindedirler. Orta ve ileri yaşa mensup Sarı Uygurlar atalarından gördükleriyle sürdürmeye çalıştıkları bu yaşam tarzına genç nesil pek fazla ilgi duymamaktadırlar. Sarı Uygur gençleri göçebeliği sürdürme konusunda daha fazla hassasiyet göstermedikleri takdirde, Sarı Uygurların etnik kimliklerinin büyük bir dayanağı ortadan kalkma tehlikesi vardır. Aşağıda Sarı Uygur Türklerinin dil, edebiyat ve bozkır hayatını etkili bir şekilde nasıl kullandıklarını ortaya koymaya çalışacağız.

### A. DİL

Sarı Uygurların, Moğol kabilelerinin birbirleriyle karışmasından dolayı, konuştukları diller arasında büyük farklılıklar doğmuştur. Buna bir de Çin'de yaşadıkları için etraflarındaki çok sayıda Çinliler ve onların dillerinin etkilerini de unutmamak gerekir. Sarı Uygurlar Budizm dinine girdikten sonra Sarı Uygurların dillerine çok sayıda Sanskritçe, Tibetçe ve Moğolca sözcükler girmiştir.<sup>1</sup>

Dil özellikleri açısından Türk dili için önem taşıyan Sarı Uygurcanın Türk lehçeleri arasındaki yeri hakkında çeşitli görüşler vardır. Sarı Uygurca ilk olarak A. Samoyloviç'in tasnifinde yer alır. Samoyloviç, Sarı Uygurca'yı II. D grubu (kuzeydoğunun) –z bölümüne koymuştur. Bogoroditskiy, Sarı Uygurca'yı Kaşgar şivesi içerisinde; Rasanen Kuzeydoğu grubunun –z bölümünde; N. A. Baskakov, Doğu Hun dilinin Hakas grubunda; son olarak Talat Tekin ise V. Azak grubunda Hakasça ile birlikte değerlendirmiştir. Söz konusu tasniflerin dışında Philologiae Turciae Fundamenta I (PhTF)'de Sarı Uygur ve Salarların dilleri ile birlikte ele alınır ve yeni Uygurcayla ilgili görülür. S. E. Malov'a göre ise Sarı Uygurca, eski Türkçenin özelliklerini korumuş "Eski Türkçe"dir.<sup>2</sup>

Sarı Uygurlar başlıca üç dil konuşmaktadırlar. Bunlardan birincisi Yaohuer (尧呼尔) adı da verilen Altay Dilleri grubundan Türk dillerine

<sup>1</sup>E. N. Tenishev, "Tujue Yuyan Yanjiu Daolun (Türk Dili Araştırmaları Rehberi)", Rusça'dan Çince'ye Tercüme Eden: Chen Peng, Çin Sosyal Bilimler Akademisi Yayınevi, Pekin 1981, 545.

<sup>2</sup> Zeki Kaymaz, "Sarı Uygurca Araştırmalarına Genel Bir Bakış", Prof.Dr. Fikret Türkmen Armağanı, Kanyılmaz Matbaası, İzmir 2005, s. 451.

mensup Batı Sarı Uygurcadır. Adından anlaşılacağı, üzere Sarı Uygurların yoğun olarak yaşadıkları Sunan Sarı Uygur Otonom İlçesi'nin batı kesiminde konuşulmaktadır. Sarı Uygurların dillerinde eski Göktürk dilinden kalma pek çok sözcük muhafaza edilmiştir.

Konuştıkları ikinci dil ise Doğu Sarı Uygur dilidir ve buna Engeer (恩格尔) adı da verilir. Altay dillerinden Moğol dil ailesi dahil bir dildir. Doğu Sarı Uygur dili ile Çin'de yaşayan Dongxiang dili, Baoan dili ve Tujia dili ile Moğolca'ya çok yakındır. Sunan ilçesinin doğu kesiminde Sarı Uygurlar tarafından konuşulmaktadır. Doğu Sarı Uygurca'da çok sayıda klasik ödünç Moğolca sözcüklerin varlığı bilinmektedir. Onların konuştıkları üncü dil ise Çince'dir. Gansu eyaletinin Sunan ilçesi ile Jiuquan şehri ile Sunan ilçesinin Minghua nahiyesinde yaşayanlar Sarı Uygurlar sadece Çince konuşmaktadırlar.<sup>3</sup>

Sunan ilçesinin Dahe kasabasına bağlı olan Dongling, Guanghua, Songlingnan, Xiling ve Shuiguan köylerinde Batı Sarı Uygurcası konuşulur. Bu yöre halkının bir kısmı Batı ve Doğu Sarı Uygurcasını her ikisini de konuşur.<sup>4</sup>

Batı Sarı Uygur dilini kullanan başlıca sülaleler başlıca Yağlakar, Helange gibi 8 sülale olup Sunan ilçesinin batı kesimi, Minghua ve Dahua kasabası ve Huangcheng nahiyesi'nin bir bölümünde yaşamaktadır. Doğu Sarı Uygur dili kullanan sülaleler de 8 sülaleden oluşur ve Damu, Luoer, Yangge, Dongba ve Dört At sülalesidir ve adı geçen işlenin doğu kesimi ile Kangle kasabası ve Huangcheng nahiyesinde otururlar. Diğer taraftan Jiuquan ilçesinin Huangnibao Sarı Uygur kasabası'nda yaşayan Sarı Uygurlar ise Çince konuşmaktadırlar<sup>5</sup>

Batı Sarı Uygur dilinde çok sayıda Çince ödünç sözcükler bulunmaktadır. Bunların yanında sayısı sınırlı da olsa Tibetçe sözcükler yer almaktadır. Her ne kadar Batı Sarı Uygur şivesi Çince ve Tibetçe dillerinden pek çok ödünç sözcükler ve gramatik yapılar almış olsa da, Türk dilinin en eski özelliklerini korumayı devam ettirmiştir.<sup>6</sup>

<sup>3</sup> Wang Wenguang, "Zhongguo Gudai de Minzu Shibie (Eski Çin Milletleri Hakkında Bilgiler)", Yunnan Üniversitesi Basımevi, Kunming 1999, s. 223.

<sup>4</sup> Dahe Qu Zhi ( Dage Bölgesi Kayıtları), Sunan Yuguzu Zizhixian Dahe Qu Zhi Bianweihui (Sunan Sarı Uygur Otonom İlçesi Dahe Bölgesi Kayıtları Yazım Komisyonu), Ed: Quan Youjun, Zhangye 2008, s. 45.

<sup>5</sup> "Yugu Zu Jian Shi (Sarı Uygurların Kısa Tarihi)", Yazma Ekibi, Minzu Yayınevi, Pekin 2008, s. 10.

<sup>6</sup> Litip Tohti, "Aertai Yuyanxue Daolun (Altay Dilleri Rehberi)", Shanxi Eğitim Yayınevi, Taiyuan 2004, s. 59.



Batı Sarı Uygur dili eski Uygur dilinin sayı saymadaki özelliklerini muhafaza etmiştir. Örneğin, onlar 12'den 10'a kadar olan sayıyı bugünkü Uygurlar gibi sayarlar. 11'den itibaren farklılık başlar. 11, 12, 13...19'a kadar olan sayıları bir yirmi, iki yirmi, üç yirmidokuz yirmi diye sayarlar. 20'ye iki on derler. 21, 22. 23...29'u bir otuz, üç otuzdokuz otuz diye sayarlar. 30'a üç on derler. Sayılar bu şekilde sayılır. 100'e yüz derler, 10000'e bir tümen, onbin ya da bir ayak derler.

Aynı şiveyi konuşmayan Sarı Uygurlar iletişimde Çince'yi kullanmaktadırlar. İster Doğu Sarı Uygurcası olsun ister batı Sarı Uygurcası, her iki çive de çok sD ahe ile Huangcheng bölgelerinde yaşayan Sarı Uygurların her iki Sarı Uygur şivesini de konuşabildiklerini keşfetmişlerdir. Bundan başka Huangcheng bölgesinde yerleşik az sayıdaki Sarı Uygur Tibetçe konuşmaktadırlar.<sup>7</sup>

Ming Cheng Hua saltanat yıllarında (1465-1487) Sarı Uygurlar doğu yönüne göç etmelerinden sonra Çinlilerle yakın ilişkilere girmişler ve bunun sonucunda özellikle Sarı Uygurların sözcük hazinesinde büyük değişiklikler meydana gelmiştir. Uygur yazılı belgelerinde Ganzhou Uygurlarının yaşadıkları bölgede ortaya çıkarılan materyallerde Çince'den Uygur diline giren Çince sözcüklerin sayısının oldukça az olduğu gözlenmektedir. Onların doğu yönüne göç etmelerinden sonraki 100 yıllık bir zaman diliminden sonra Uygur diline giren Çince sözcüklerin sayısını büyük oranda arttığı ortaya çıkmaktadır.<sup>8</sup>

1909-1911 ile 1913-1915 yılları arasında iki kez Sarı Uygurların bölgesine giderek araştırmalar yapan Malov, 40 yıl sonra 1957 yılında araştırma sonuçlarını "Sarı Uygurların Dili, Dil-Gramer" adıyla yayımlamıştır. Malov bu kitabında 100'den fazla Çince sözcük de derlemiştir. Bu sözcüklerin büyük bölümü Ming ve Qing Hanedanları dönemine aittir.<sup>9</sup>

Malov'un vefatından sonra basılan iki çalışma daha vardır ki, bunlar "Xinjiang'ın Uygur Lehçesi" (1961) ve "Sarı Uygur Lehçesi: Metinler ve Çeviriler"dir (1967). Bu çalışmalar sayesinde ilim dünyası, daha önceleri çok az araştırılan ve Türkoloji ilminde hakkında hemen hemen hiç bilgi olmayan Türk lehçelerini kazanmıştır. Malov tarafından gerçekleştirilen lengüistik olguların ön incelemesi, dünyadan kopuk Çin'in kuzeybatı bölgesinde yaşayan Türk halklarının lehçelerinin ne kadar zor ve ince yapıya sahip olduğunu belli etmiştir. Böylece dil temsilcilerinin çok uzak ilişkilerinden

<sup>7</sup> Lei Jinrui-Chen Jinsheng, "Xibei Minzu Wenhua (Kuzeybatı Milletleri Kültür Tarihi)", Gansu Kültür Yayınevi, Lanzhou 2010, s. 90.

<sup>8</sup> Chen Zongzhen, "Xibu Yuguyu Zhong de Zaoqi Hanyu Jieci (Batu Yugurca'ya Erken Dönemde Çince'den Gelen Özdünc Sözcükler)", Zandan Zhuoga, Cilt II, Lanzhou Üniversitesi Yayınevi, Lanzhou 2002, s. 262.

<sup>9</sup> Chen Zongzhen, a. g. m. s. 262-263.

kaynaklanan çağdaş Türk dillerinin karışık tabiatı hakkındaki varsayım ispatlanmasıdır. Malov'un bir dizi merkezi Asya bölgesinin Türk dillerine ait araştırmaları, Türkoloji ilmine sağladığı en önemli katkılardan biridir.<sup>10</sup>

Malov, Sarı Uygurların arasında bir yıldan fazla kalmıştır. Onların Türk kısmından (Sarı Uygurlardan) zengin bir lengüistik ve folklor kaynakları toplamayı başarmıştır. Onun Sarı Uygurların arasında uzun bir dönem bulunması, Malov'un Sarı Uygurca'yı iyi tanınmasına imkan sağlamıştır. Halk arasında bugünlere kadar, bu büyük bilim adamına olan sevgi ve saygı yaşamaktadır. Sarı Uygurların dilleri arasında Malov aynı isimli (Sarı Uygurların Dili) iki kitap yazmıştır. Bu iki kitabın birisi- sözlük ve pek büyük olmayan gramer kitabı, diğeri ise çevirileriyle akademik transkripsiyonda metinler takımıdır. 213 notun 32'si ünsüzlerin özelliklerini yansıtan metinler içermektedir. Aynı metinlerin tüm ünsüzlerinin özelliklerini koruyarak yelle yazılan Latin transkripsiyonu da mevcuttur. Bu el yazmasının ilmi değerinin ne kadar büyük olduğu bellidir.

Sarı Uygur dilinin ilk araştırmacısı olan Malov, bu dilin özelliklerini açıkça belirtmiştir. Örneğin -z'nin isimlerin ortasında ve fiillerin sonunda gelmesi, nefesli güçlü ve zayıf kapanmalılar ile afrikatlar sisteminin 11'den 29 rakamına kadar eski sayı sisteminin olması, isimlerin ikili çekimi ve fiillerin gayri şahsi çekiminin olmasıdır.

Malov Sarı Uygurca'nın araştırması neticesinde, aşağıda belirtilen sonuca ulaşmıştır: "Sarı Uygurca'yı Uygur dili olarak kabul etmek zordur, çünkü biz hem konuşma dilini hem de yazılı (yaygın olan Budist edebiyatının dili olan) dilini biliriz. Bu ise, ya eski zamanlarda Kırgızcalaşan her hangi bir Uygur dili ya da bambaşka bir dildir." Diğer bir ifade ile bu Türk sisteminin bağımsız bir dilidir ve bu sonuç şüphesizdir.<sup>11</sup>

Batı Sarı Uygurca ile Doğu Sarı Uygurcanın birbirinden farklı özellikleri vardır. 19. yüzyıldan bu yana Türkologların bu döneme ait materyaller ışığında Türk şivelerini 13'den fazla Türk şivesini incelemişlerdir. Örneğin Malov, ses değişimlerinin tarihi özellikleri ile ödünç sözcüklerin sayısına göre Türkçe ile Yenisey Yazıtları'nda kullanılan Uygurca'yı mukayese etmiş ve bu konuda şöyle bir tasnif yapmıştır.

En Eski Türk Dili

Eski Türk Dili

Yeni Türk Dili

<sup>10</sup> İ. V. Kormuşin-D. M. Nasilov," S. E. Malov'un Hayatı ve İlmi Çalışmalarına Dair", Çev: Asel Tacibayeva, Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, No 11-1, s. 229.

<sup>11</sup> E. N. Tenishev, "Çağdaş Türk Dillerinin Araştırmacısı S. E. Malov", Çev: Asel, Tacibaeva, Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 2004, No 11-1, s. 235.

### En Yeni Türk Dili

Batı Sarı Uygur dili, Orhun-Yenisey belgelerinde kullanılan dil ile Uygurca belgelerde kullanılan daha eski dil olan en eski Türk diline dahildir. Batı Sarı Uygur dili, bir tür eski Türk dilidir ve günümüze kadar eski Türkçe ve Uygurca sözcüleri muhafaza etmiştir.

Doğu Sarı Uygur dili ise oldukça fazla sayıda Moğolca sözcük içermektedir. Özellikle –h sesinin bulunduğu pek çok sözcük vardır. Doğu Sarı Uygurcası 13-14. yüzyıl Moğolcasına daha yakındır ve çağdaş Moğolca ile aralarında farklar bulunmaktadır.<sup>12</sup>

Yukarıda da belirtildiği üzere, Sarı Uygurların iki dil tür kullandığı fikri, tüm bilim bazı adamları tarafından kabul görmemektedir. Bazı Türkologlar günümüzde Doğu Sarı Uygur dilini konuşan Sarı Uygurlar, daha önceleri Batı Sarı Uygurca'yı kullanırlardı, bu grup Sarı Uygurlar tarihte uzun süre Moğollar ile birlikte yaşamaları sebebiyle dilleri yavaş yavaş Moğolcaya yönelmiş ve bu dili konuşmaya başlamışlar, bu suretle adeta Moğollaşmışlardır. Bir grup bilim adamı ise batı ve Doğu Sarı Uygurca'nın özelliklerine göre, ortak dil materyaller analiz edildiğinde tarihte Moğolca konuşan bir grup Moğol kabileleri, uzun süre Sarı Uygurların ataları Sarı Uygurlarla birlikte yaşamaları nedeniyle dillerini yavaş yavaş Sarı Uygurca'ya çevirmişlerdir. Bizim fikrimize göre kendi dilleri Sarı Uygurca, Moğolca, Çince ya da Tibetçe olsun, onlar birbirinden burada sayılan farklı dilleri konuşsalar da önemli olan kendileri Sarı Uygur diye ifade etmeleridir.

Sunan ilçesi ve çevresinde yaşayan Sarı Uygurlardan yaklaşık olarak 250 km uzaklıktaki Jiuquan şehri ve çevresinde yerleşik olan Sarı Uygurlar arasında kendi dilini konuşabilen Sarı Uygurların sayısı yok denecek kadar azdır. 2001 yılının Ağustos ayında sözü edilen şehre bağlı Huangnipu adlı kasabada yaşayan Sarı Uygurlar arasında yaptığımız araştırmalar sırasında, onların tamamına yakın bir kısmının kendi dillerinden uzaklaşarak Çince konuştuklarını tespit ettik. Jiuquan ve çevresinde yaşayan Sarı Uygurların tamamen Çince konuşmaya yönelmelerinin sebebini bu bölgede dağınık olarak yaşamaları, nüfuslarının az olması ve diğer Türk toplulukları ile her hangi bir kültürel bağlarının olmaması gösterilebilir. Huangnipu Sarı Uygur Otonom Kasabası'nın Çinli öğretmeni Bayan Ge Xiaohong, uzun süredir adı geçen ilçede görev yaptığını, kasaba halkını oluşturan Sarı Uygurların büyük bir kısmını tanıdığını ve Sarı Uygur dili konuşan sadece bir ya da iki kişiyi tanıdığını ifade etmiştir. Ayrıca sözü edilen bayan öğretmen ve bazı Sarı Uygur aydınları, bu yörede Çinli ile evlenen sarı Uygurların sayısının çok fazla olduklarını ve kendi kabilelerinin tam olarak ne zaman Çince konuşmaya başladıkları konusunda her hangi bir fikirlerinin olmadığını beyan etmişlerdir.

---

<sup>12</sup> Yugu Zu Jian Shi, a. g. e. s. 11

## B. YAZI

Sarı Uygurların ataları Ganzhou Uygurları Uygur yazısını kullandıkları bilinmektedir. Bu yazılarla yazılmış çok sayıda el yazması materyaller arkeologlar tarafından bilim dünyasına kazanılmıştır. Uygurlar bu yazılarını 1028 yılın kadar kullanmışlardır Tangutlar 1037 yılında Uygurların yaşadıkları Hexi Koridoru'nu işgal edip hâkimiyet altına almalarını takip eden yıllarda kendi yazılarını oluşturmuşlar. Uygurlar yazılarını Tangutlar döneminde de kullanmakla kalmamışlar, Moğol Hanlığı zamanında Uygur yazısı bu millet tarafından kullanılmıştır. 1204 yılında Cengiz Han bu yazıyı Moğol dilinin yazısında kullanılmasına karar vermiştir. İşte 1204-1269 yılları arasında, yarım yüzyıldan fazla bir süre, diğer bir deyişle Yuan döneminden sonraya kadar Uygur tarzındaki Moğol yazısı daha sonra Mançu yazısına da temel oluşturarak devam etmiştir.

Yuan Hanedanı'nın son yıllarına kadar yazı kullanmaya devam etmişlerdir. Fakat Rahile Davut ile Komuna Canbuz tarafından kaleme alınan bir makalede tarihi kaynaklarda Sarı Uygurların Yuan döneminin sonuna kadar yazı kullandıklarının kaydedildiğini, ancak sonraki göç ve yer değiştirmeler nedeniyle yazılarının unutulduğunu ileri sürmektedir.<sup>13</sup> Adı geçen iki yazarın bu fikrinde bazı tutarsızlıklar göze çarpmaktadır. Her şeyden önce Yuan döneminde Sarı Uygurlara “Yuğur” adı değil, Saliweier (撒利畏儿), Saliweiwu (萨利畏吾), 萨 Shalaweiguoer (沙拉卫郭尔), Xilaweiwuer (锡拉畏吾尔), Saliweiwu (駸里畏吾) gibi isimler verilmiştir. Ayrıca yazarlar hangi tarih kaynakları olduğunu açık olarak belirtmemekte ve Sarı Uygurların kullandıkları yazının nasıl olduğu konusunda hiç bir somut bilgi vermemektedir.

Yukarıdan Yuan hanedanının son yıllarına kadar yazı kullanmaya devam ettiklerini belirtmiştik. Örneğin 20. yüzyılın başında Gansu eyaletinin Jiuquan yakınlarında Uygur harfleriyle yazılmış Altun Yaruk'un 1687 yılında yazılmış olması da bu yazının oldukça uzun bir süre kullanmış olmaları bu fikri kanıtlamaktadır. Çince'den Uygurca'ya tercüme edilmiş olan bu önemli yazma eserin yazılmasından 200 yıl önce Xinjiang Uygur Otonom Bölgesi'nde yaşayan Uygurları tamamen Müslüman olmuş durumda idiler. Buna dayanarak Fransız bilim adamı Chavannes Altun Yaruk'un Sarı Uygurlara ait olduğu görüşündedir. Her ne kadar Chavannes'in bu fikrinin temeli olsa da, biz de Çinli araştırmacı Chen Zongzhen gibi, bu tarihi yazma eserin Müslüman Uygurlara ait olamayacağı fikrindeyiz,<sup>14</sup> Budizm'e uzun

<sup>13</sup> Rahile Davut-Komuna Canbuz, “Yuğur (Sarı Uygurlar) Üzerine Notlar”, Uygurca'dan Türkçe'ye Aktaran: Alimcan Inayet, Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi, Sayı 5, Bahar 1998, s. 466.

<sup>14</sup> Chen Zongzhen, “Xibu Yuguyu Zhong de Zaoqi Hanyu Jieci (Batı Sarı Uygurca'da Erken Dönem Çince Ödünç Sözcükler)”, Zandan Zhuoga, Cilt II, Lanzhou Üniversitesi Yayınevi,

yıllardır inanan Sarı Uygurlara ait olma ihtimali çok yüksektir. Ayrıca Sarı Uygurların böyle bir eser yazması da bize en azından Qing hanedanının ilk yıllarında hala dini çevrelerde Uygur yazısını kullandıklarını da göstermektedir.

Uygurlar tarihte üç kez göç yapmak zorunda kaldıkları için yazılarını devam ettirme imkanı bulamamışlardır. Günümüzde Sarı Uygurlar kendi dillerini konuşmakta fakat kendilerine ait yazıları olmaması sebebiyle genellikle Çin yazısını kullanırlar, fakat din eğitiminde Tibet dili ve yazısını kullanmaktadırlar.<sup>15</sup>

Uygur yazısının komşu bazı millerlere de etki bıraktığı belirtilmelidir. Mesela Kitan yazısı Uygur yazısından esinlenmiştir.

Fakat özellikle Çin devleti kurulmadan önce aileler çocuklarının dini eğitim almaları için Budist tapınaklarına gönderdiklerinde, buradaki eğitimlerini Tibet yazısı ile yapmışlardır. Elbette Çin devleti kurulduktan sonra eğitim yapmak üzere Tibet'e giden Sarı Uygurların sayısı bıçakla kesilir gibi azalmamış, zamanla Sarı Uygurlar arasında Tibetçe öğrenme rağbeti azalmıştır.

Dini inanış bakımından tamamen Tibetlilerin etkilerini taşıyan Sarı Uygurlar tapınaklarında ibadetlerini ezberledikleri Tibetçe dualarla yapmaktalar, okudukları Tibetçe duanın anlamını bilmediklerini ifade etmektedirler. 1958 yılında Çin'de ibadet yerlerini tahrip edilmesi ve din görevlilerinin tutuklanması nedeniyle Tibet yazısı ile yazılmış duaları bilen rahiplerin azaldığını, bilen din adamlarının da zamanla bu dünyadan ayrılmalarından sonra yetişmiş din adamı bulma sorunu baş göstermiştir. Açılma politikasının etkisiyle eski döneme göre daha da özgür olan Sarı Uygurlar arasında Tibet din okullarında eğitim alanlar Tibet yazısını akıcı bir şekilde okuyup yazabilmektedirler.

Günümüzde Çin'in sadece Gansu eyaleti sınırları içinde kalan Sunan ilçesi ve çevresi ile Jiuquan ili ve yakınlarında yerleşik olan Sarı Uygurların tamamı Çin yazısı kullanmaktadırlar. Sarı Uygurların günümüzde yazı dilinde sadece Çin karakterlerini kullanmaları onların eskiden bu yana yazıları olmadığı anlamına gelmemektedir. Nitekim 1957 yılında Sarı Uygur toplumunun tarihini araştıran bir ekip şimdi Dahe adını taşıyan fakat söz konu yıllarda Jingyao kasabasında araştırmalar yaptıkları sırada Anti Jingzengjia adlı Doğu Sarı Uygurcası konuşan biri ile karşılaşmışlardır. Bu kaynak kişi araştırma ekibine "Atalarımızın bize söylediğine göre Sajiabanzhıda zamanında biz kendimize bir alfabe oluşturmuşuz, fakat bu alfabe nin

---

Lanzhou 2002, s. 256.

<sup>15</sup> Wang Yuanxin, "Lun Yugu Zu de Yuyan Taidu (Sarı Uygurların Dil İle İlgili Tepkilerine Dair)", Zandan Zhuoga, Cilt II, Lanzhou Üniversitesi Yayınevi, Lanzhou 2002, s. 291.

kullanımı devam ettirilememiştir. Bunun sebebi ise alfabenin oluşturulması tam olarak tamamlanmamış olmasıdır. Bir grup insanların iddialarına göre ise her ne kadar yeni bir alfabe belirlenmiş olsa da kullanıma açılmamıştır”.

Anti Jingzengjia'nın söylediklerinin gerçeklik payı bulunmaktadır. Zira Yuan hanedanı zamanında Kubilay Han Tibet ve Sanskrit alfibesini temel alarak Moğol alfibesini oluşturmuştur. Fakat bu alfabe, bitişik olarak yazılan Moğol diline uygun gelmediği için Yuan hanedanı sona ermeden unutulmuştur. Sarı Uygur Budist din adamları ve halkı yukarıda sözü edilen alfabenin Sarı Uygurlara ait olduğu görüşündendir.<sup>16</sup> Diğer taraftan Yuan hanedanı zamanından önceki dönemlerden itibaren Moğol yazısının eski Uygur yazısından esinlendiği bilim alemi tarafından kabul edilmektedir. Dolayısıyla Kubilay Han zamanında yukarıda sözü edilen alfabenin Sarı Uygurlara ait olduğunu söylemekte bir sakınca yoktur.

### C. EDEBİYAT

Aşağıda da kısaca değinileceği üzere, çağdaş Sarı Uygurların kendilerine ait yazılarının olmaması nedeniyle, Sarı Uygurların yazılı edebiyatından değil, ancak sözlü edebiyatından söz etmek zorunludur. Zira bilindiği üzere edebiyatın etkili olarak gelecek kuşaklara en etkili bir biçimde ulaştırılmasını sağlayan o milletin yazısıdır. Sarı Uygur edebiyatı dendiğinde daha çok halk edebiyatı anlaşılmaktadır. Onların yazılarının olmaması, zengin bir sözlü edebiyat geleneğinin gelişmesine olanak sağlamıştır.

Çin'de Sarı Uygur edebiyatı alanındaki araştırmalar 1950'li yıllarda derlenmeye başlanmıştır. 1957 yılında Çin Bilimler Akademisi Milletler Araştırmaları Enstitüsü, Merkezi Milletler Üniversitesi ortaklaşa oluşturulan dil derleme, araştırma 6. Grubu ile Gansu eyaleti azınlıkların sosyal tarihi durumunu araştırma grubunun iş birliğinde Sarı Uygur bölgesinde çok yönlü bir araştırma yapılmıştır. Bu gruplar halk edebiyatı ürünlerini de derlemiştir. Qiao Huaixin, Ye Feng Sarı Uygur halk masallarından Mula'yı, Zhao Yanji Mergenin Kartalı Düşürme'sini, Wei Quanming Düşmanın Mücevheri Çalması başlıklı masalları o malzemeler esasında yayımlamışlardır.

1960'lı yıllarda yine bir kısım bilim adamı halk sanatçılarıyla beraber Sarı Uygur folkloru üzerinde araştırma yapmıştır. Bu devirde derlenen halk edebiyatı ürünleri özellikle halk şarkılarının metinleri seçilerek Gansu Gazetesi, Milletler Birliği, Halk Edebiyatı, Çin Gençlik Gazetesi gibi gazete ve dergilerde yayımlanmıştır.<sup>17</sup>

<sup>16</sup> Sarı Uygur Yazısı, Çin Gansu Sunan Sarı Uygur Otonom İlçesi Sarı Uygur Kültürü Araştırma Ofisi, Yaoaoer Wenhua (Sarı Uygur Kültürü), 2007 Sayı 1, s. 19.

<sup>17</sup> Abdülhekim Mehmet, “Sarı Uygur Halk Edebiyatı Üzerine Çin'de Yapılan Araştırmalar”, Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi, Güz 2002, s. 368.

Tibet asıllı Sunan Sanat Grubu'nda görevli Seyrang Dancen, Sarı Uygur halk masalları, destanları ve türkülerini derleme ve yayımlama işinde gayret göstermiştir. Onun yıllardır derlediği ürünler, Sarı Uygur Türküleri adıyla kitap halinde 1984 yılında yayımlanmıştır. Altın, Gümüş Kızlar İle Ağaç Kız, Gong Erjian ve Yang Kesa” başlıklı halk masalları kitapta yer alan eserler içindeki en önemlilerindendir. Batı yurdundan gelmiştir Sarı Uygurlar başlıklı halk destanı Seyrang Dancen'in derlediği ve neşre hazırladığı en büyük eserdir. Bu kitap 1982 yılında Çin'de ülke çapında 2. lik ödülü almaya hak kazanmıştır. Onun 1986'da “Sihirli Tulum” adlı Sarı Uygur Edebiyatı tarihi başlıklı bilimsel çalışmaları da bulunmaktadır.<sup>18</sup>

1987 yılında üç ekibin oluşturulmasıyla başlatılmıştır. Bu ekiplerden birisi halk hikayelerini, ikincisi halk şarkılarını, diğer ekip ise efsaneleri derleyip kayda geçirmek üzere çalışmalara başlamış ve 1990 yılında bu alanda ilk geniş kapsamlı eser yayımlanmıştır.<sup>19</sup>

#### a. Hikayeler

Efsane ve şarkılar gibi Sarı Uygurların hikayeleri de çok zengin bir içeriğe sahiptir. Her ne kadar nesir şeklinde yazılmış olan Sarı Uygur hikayeciliğinin tarihi çok eski bir geçmişe sahip olmasa da, her Sarı Uygur hikayesinde onların karakteristik yaşam tarzlarının izlerine rastlamak mümkündür. Sarı Uygur hikayelerinin vazgeçilmez temaları arasında göçebelik ve hayvancılıktır. Bu nedenle en yaygın olan hikaye türü ise Hayat Hikayesi denilen türdür. Örneğin “Gong Erjian He Yang Kesa” adlı hayat hikayede Yang Kesa adlı hikaye kahramanının hayvan otlattığından ve koyun sürüsünün kalabalığından bahsedilmektedir.<sup>20</sup>

#### b. Efsaneler

Efsaneler Sarı Uygur edebiyatında önemli bir yer tutmaktadır. Hatta denilebilir ki, Sarı Uygur edebiyatının önemli bir kaynağını efsaneler oluşturmaktadır. Öyle ki, Sarı Uygurların kendilerine özgü çok sayıda efsane derlenip kayıt altına alınmalarından sonra bu konuda ne kadar değerli ve zengin bir birikime sahip oldukları daha net bir şekilde anlaşılmıştır. Her ne kadar Sarı Uygurların kendilerine özgü yazı sistemi olmasa da kuşaktan kuşağa sözlü olarak aktarıla gelen efsaneler sonraki dönemlerde yazıya geçirilmiş ve

<sup>18</sup> Abdülhekim Mehmet, “Sarı Uygur Halk Edebiyatı Üzerine, a. g. m. s. 268-169.

<sup>19</sup> Zhu Weiguo-Yang Wanshou, “Yugu Zu Minjian Wenxue Gushi, Souji Zhengli Ji Yanjiu Zongshu (Sarı Uygur Halk Edebiyatı Alanında (Hikayeler) Külliyyatı, Derlemeleri ve Araştırmaları Hakkında Bir Değerlendirme)”, Hexi Xueyuan Xuebao (Hexi Enstitüsü Dergisi), 2004, Sayı 3, s. 32.

<sup>20</sup> Ma Xueliang-Liang Tingwang-Zhang Gongjin, “Zhongguo Shaoshu Minzu Wenxue Shi (Çin Azınlık Milletleri Edebiyat Tarihi)”, Merkezi Milletler Üniversitesi Basımevi, Pekin 1992, s. 282-283.

böylece bu Türk topluluğunun edebi ve sözlü kültürel yadigarlarının en azından bazıları kaybolmaktan kurtarılmıştır. Sarı Uygur efsaneleri içerik olarak çok zengin olup bu topluluğun dil özellikleri, alışkanlıkları ve sosyal yaşamlarında önemli yer işgal eden bazı geleneksel uygulamalar hakkında da bize hazine değerinde malzeme sunmaktadır.

Sarı Uygurların nesir ve nazım türünde olmak üzere iki türlü efsaneleri vardır. Her iki tür efsane de oldukça uzun süre sonra yazıya geçirilmişlerdir. Bunlar her ne kadar yeni olsalar da Sarı Uygurlar arasında oldukça yaygındır. Sarı Uygur efsanelerinin büyük bir kısmında, Sarı Uygurların yaşadıkları bölgede oldukça büyük bir öneme sahip olan dağlar ve yerleşim yerlerine ilişkin önemli bilgiler bulunmaktadır. Örneğin, Sarı Uygurlar arasında yaygınca bilinen Molla adlı bir efsanede

*“Çok uzun zaman önce Sarı Uygurlar sığırları, koyunları ve develeri ile birlikte Gobi Çölü’nü ve çamur ve bataklık bir yeri sulak ve otlak yerleri geçtikten sonra uzak Doğu Türkistan’dan Gansu’daki Qilian Dağları’nın yamaçlarına ulaşmış. Qilian Dağları’nın yamaçlarındaki çiftlikler verimli, göçebeler de sağlıklı cesur insanlarmış. Fakat bu dağın alt kısmında büyük bir buz mağarası, bu mağaranın içinde de bir su yarattığı yaşamış. Bu yaratık sık sık fesat çıkarır, otlar için büyük afetlere neden olmuştur”* şeklinde kayıtlar mevcuttur. Qilian Dağları, Sarı Uygurların günümüzde yaşadıkları Gansu bölgesinde yer alan Sunan ilçesi yakınlarına gelip yerleştikleri bölgede bulunmasından dolayı, pek çok Sarı Uygur efsane, hikaye ve masallarında sıkça bahsi geçen kutsal denebilecek derecede bir değere sahiptir.

Sarı Uygur efsaneleri arasında en yaygın olanları arasında ilk bahsedilmesi gereken, Uygurların “Batı Tarafından Geldi Yugurlar” adını taşımaktadır. Biz her ne kadar Sarı Uygurların sözlü edebiyat türleri içinde önemli bir yeri olan ürünleri efsane olarak nitelese de, bazı Uygur araştırmacıları bunları destan olarak adlandırmaktadır. 1989 yılında Sarı Uygurların yaşadığı bölgeye giderek ayrıntılı derlemeler yapan Rahile Davut yukarıda sözünü ettiğimiz Efsaneye “Batıdan Gelen Yuğurlar Destanı” adını vermektedir. Davut’un verdiği bilgilere göre Uygurlar arasında sözü edilen efsane hala okunmaktadır, zira kendini 1989 yılında kendisi dinleme imkanını bulduğunu ifade etmektedir. Bu destan Sarı Uygurların büyük çapta doğuya göç etmelerini anlatmaktadır. Destanda Sarı Uygurların asıl memleketi, göç sebepleri ve göç sırası çok canlı bir şekilde yansıtılmıştır. Destanın ezgisi çok duygulu olup acılı hislerle yoğrulmuştur.<sup>21</sup>

Destanın ilk mısraları şöyledir:

<sup>21</sup> Rahile Davut, “Batıdan Gelen Yuğurlar (Sarı Uygurlar) Destanı Üzerine I”, Uygurca’dan Türkçe’ye Aktaran: Alimcan İnalet, Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi, Sayı 5, Bahar 1998, s. 455.



Annelerin türküsünden öğrendik,  
 Yugurlar gelmişler batı diyardan.  
 Çocuklar türküden öğrendi şunu,  
 Yugurlar aradılar yeşil bir mekan.  
 Ming Öy'de<sup>22</sup> heybetli Buda resimi  
 Venfuşia, bir ılık güneşli mekan.  
 Giyiyorlar ayaklarına kısa bot onlar,  
 İz bırakır yollarda çarıklı net.  
 Yerliler bakıyorlar pencerelerden,  
 Yugura getirirler bulgur ve yemek.  
 Biz geldik sonunda kışlık kaleye,  
 Eski bir revakta çalar zil sesi.  
 Kabile lideri yalvardı gelip,  
 Saraya mektup sundu Suzhou'nun beyi.  
 Merhamet eyledi padişah Hongwen,  
 Yugura verildi Suzhou'nun şarkı.  
 Türkü ve masaldan anladım Yugur,  
 Bazidong bağrına beldi sonunda.  
 Bir urt sahibi oldu Yugurlar,  
 O bereketli Qilian Dağlarında.<sup>23</sup>

Sarı Uygur efsaneleri arasında “Güneş Ana Ay Baba” önemli olanlar arasında zikredilmektedir. “Gök ile yer birbirinden henüz ayrıldığı zamanlarda yeryüzünde sadece ay ve güneş varmış. Onlar aynı zamanda birbirinin sevgilisi imişler, üstelik bizim ana-babamız imişler. Sahip oldukları inek ve koyunların sayısı bilen yokmuş, bunlar da bizim görebildiğimiz yıldızlarmış Gökyüzündeki güneş karayı yarattıktan sonra güneş ana ile ay baba sığır ve inekleriyle birlikte bozkırlara gelip yaşamaya başlamışlar. Bilinmeyen bir nedenle güneş büyük bir sel felaketinin çıkmasını sağlamış, bunu arkasında güneş ile ay tekrar gökyüzüne geri dönmüşler. Bizim gökyüzünde görebildiğimiz gökkuşağı güneş ana ay babanın hayvan kamçısıymış”.<sup>24</sup>

Yukarıda çevirisi verilen hikayede de görüleceği üzere Sarı Uygurların edebi ürünleri de onların kültürel unsurlarından izler taşımaktadır. Hikayenin kahramanının sahip olduğu sığır koyunların sayının çok fazla oluşu

<sup>22</sup> Buda tapınaklarının bulunduğu mağaralar.

<sup>23</sup> Rahile Davut, “Batıdan Gelen Yuğurlar (Sarı Uygurlar) Destanı Üzerine”, a. g. m. s. 457-458.

<sup>24</sup> Zhong Jinwen, “Yuguzu Shenhua (Yugur Efsaneleri)”, Zhongguo Aertaiyuxi Zhu Minzu Shenhua Gushi (Çin Altay Dilleri Konuşan Milletlerin Efsane ve Hikayeleri), Ed: Man Duhu, Minzu Yayınevi, Pekin 1997, s. 116.

ve bozkırlarda yaşamanın vurgulanması, Sarı Uygurların yaşamlarını sürdürdüğü coğrafi çevrenin özellikli ve ekonomik yaşamlarının temeli hakkında bize fikirler vermektedir. Her ne kadar Sarı Uygurlar, Uygur soyunun bir kolu olsa da, yeni gelip yerleştikleri bölgenin doğal özellikleri nedeniyle bazı ekonomik imkanlardan yoksun olmaları nedeniyle ticari hayat pek başarılı olamamışlardır.

Bilindiği üzere Çin kaynaklarındaki Türklerle ilgili en eski kayıtlar efsane ile karışık tarihi bilgiler şeklinde verilmektedir ve bu efsane kurtlarla ilgilidir. Buna benzer efsane kökenli bir inanç Sarı Uygurlar arasında da olduğu araştırmalar sonucunda ortaya çıkmıştır. Ba Zhanlong adlı bir Sarı Uygur araştırmacı Sarı Uygurların yaşadığı bölgede gerçekleştirdiği incelemeler sırasında, onların köpeğe tapınmalarına dair bazı bilgiler derlemiştir. Ba Zhanlong'un derlediği efsane şöyledir:

Avlu dolusu sığır ve koyuna sahip olan oldukça varlıklı bir aile dünyaya getirememişler, sadece bir kızları varmış. Bir gün bir beyaz bir köpek gelip bu evin kızıyla hayvanları otlatmaya başlamış. Kız, bir gün bu köpeğin yalnız başına hayvanları otlatacak kabiliyete sahip olduğunu ark etmiş ve çok geçmeden onunla evlenmiş. Sadece bir kıza sahip olan aile bu evliliğe rıza göstererek, onlar için ayrı bir çadır kurmuşlar. Bu kızın doğurduğu çocukların hepsi de Sarı Uygurları oluşturmuş, köpek Sarı Uygurların atası olmuş.<sup>25</sup>

Özellikle 20. Yüzyılın 50'li yıllarından önce Sarı Uygurlara arasında köpekle ilgili inanış ve köpek besleme faaliyetlerinin çok yaygın olduğu anlaşılmaktadır. Bu yıllarda pek çok Sarı Uygur ailesi, atarının köpek olduğu inancıyla köpek beslerlerdi. Hatta Ba Zhanlong, araştırmaları sırasında yaşlı bir Sarı Uygur ona Çin'in kuruluşundan önce köpekler için kurban törenleri düzenlediklerini ama artık bu uygulamaların ortadan kalktığını beyan etmiştir. Sarı Uygurların yoğun olarak buldukları Jiuquan şehrinde 60'lı yıllardan önce de köpek besleme geleneğinin devam ettiği bilinmektedir. Ayrıca hayvanların otlatılmaları sırasında, yabani hayvanlardan korunması konusunda köpeklerin büyük yardımları nedeniyle özellikle göçebe hayvancılığı işi ile meşgul olan Sarı Uygurlar köpekle çok yakın ilişkiler tesis etmişlerdir. Diğer taraftan Sunan Sarı Uygur Otonom İlçesi'ne bağlı Qiantan nahiyesinde yaşayan Sarı Uygurlar, bahar bayramını kutlamaları sırasında yemek yemekte olan bir köpeği görmenin o yıl iyi bir hasada işaret olduğuna inanırlar. Ayrıca Sarı Uygurlar köpekle insan kişiliği arasında bir tür bağ kurarlar. Sarı Uygurlar arasında “İyi köpek evin insanını ısırılmaz”, “iyi köpeği olan ev fakir kalmaz” gibi deyimlerin varlığı bu noktayı

<sup>25</sup> Ba Zhanlong, “Yugu Zu Wenhua Zhong de Gou Chongbai Ji Qi Xianmin de Lang Tuteng (Sarı Uygur Kültüründe Köpek Totem İnancı ve Onların Atalarının Köpek Totemi)”, Xibei Minzu Xueyuan Xuebao (Kuzeybatı Milletleri Enstitüsü Dergisi), 1998 Sayı 1, s. 64.

desteklemektedir. Sarı Uygurlarda köpek dövme iyi karşılanmaz, onlar köpek yılında onu beslemeye devam ederler, köpek öldükten sonra ise onu bir çukura gömerler. Günümüzde bile Sarı Uygurlar köpek yılı içinde evlerini taşımazlar ve düğün yapmazlar.<sup>26</sup>

Sarı Uygur efsaneleri, Sarı Uygurların dini inanışları ve folklorik kültüründe at, sığır, koyun ve geyik gibi hayvanların fonksiyonunu yaptığı araştırmalarda ayrıntılı olarak değerlendiren Wu Wen, yukarıda bahsi geçen Sarı Uygur inancında köpek konusuna hiç değinmemektedir. Oysa köpek Sarı Uygur toplumunda sadece folklorik değil, dini inanışları bakımından da önemli bir yere sahiptir. Fikrimize göre, Wu Wen'in bu konuya değinmemesinin nedeni, adı geçen konunun daha önce başkaları tarafından değerlendirilmesidir. Wu Wen, Sarı Uygur yaşlıları ile yaptığı mülakatlarda atı çok kutsal olarak gördüklerinden atı kesip etini yemediklerini, zira efsaneye göre Sakyamuni Gök'ten indikten sonra yeryüzünün karışması sonucu yer ve gök birbirine çok yaklaşmış, yeryüzünde yaşayan tüm insanlar ayağa kalkamamışlar, Gök Tanrı Sakyamuni'ye atın nasıl ayağa kalkabildiğini sormuş, bu soru üzerine Sakyamuni uyanmış ve at ayağına benzer 4 direkt gelerek onu güneydoğudan kuzeybatıya doğru yavaş yavaş kaldırarak havalandırmışlardır. Dolayısıyla Sarı Uygurlar ata, Sakyamuni'yi yerden kaldıran bir fonksiyon yükledikleri için, ataları insanların atı kesip yemelerini yasaklamıştır.<sup>27</sup>

### c. Destanlar

Uygurların Hexi Koridoru'na göç eden kısmı bugünkü yer adıyla Gansu'nun Zhangye şehri, Dunhuang şehri Tianshui, Jiuquan gibi bölgelere yerleşmişler ve o dönemde Hexi Uygurları diye adlandırılmışlardır. Onlar önceleri Tibetlilerin kontrolü altında bulunmuşlardır. Sonra Ganzhou'yu merkez edinip güçlenerek M.S. 9. yüzyılda Ganzhou Uygurları diye adlandırılmışlardır. Ganzhou Uygurları çok geniş coğrafyaya sahipti. O dönemde onların nüfusu 300 binden fazla idi. 9. yüzyılın başlarında Hetao etrafını ele geçiren Tangutlar baş Uygurlarının bölgesine saldırmışlardır. Ganzhou Uygur Hanlığı bu savaşlar nedeniyle güç kaybedince M.S. 1028 yılında Tangutlar tarafından ortadan kaldırıldı. Böylece 130 yıldan fazla saltanat süren Ganzhou Uygurlarının hakimiyetine son verildi. Ganzhou Uygur Hanlığı yıkıldıktan sonra Ganzhou Uygurları her tarafa dağıldılar. Bir kısmı Tibet Hanı Cüysilo'ya sığınıp göçebe hayvancılık hayatına devam ettiler. Bunların çoğu yavaş yavaş Tibetlileştiler. Diğer bir kısmı Dunhuang

<sup>26</sup> Ba Zhanlong, Yugu Zu Wenhua Zhong de Gou Chongbai, a. g. e. s. 65-66.

<sup>27</sup> Wu Wen, "Yugu Zu Minjian Xisu Zhong de Zongjiao Zhuti (Sarı Uygurların Halk Geleneklerinde Dini Unsurlar)", Xibei Minzu Yanjiu (Kuzeybatı Milletleri Araştırmaları), 1990 Sayı 2, s. 63.

Shazhou bölgesine giderek oradaki Uygurlarla birleştiler. Onlar tarihte Sarı Uygurlar diye adlandırıldılar.

Sarı Uygurların en tanınmış destanı Xizhi Hazhi adını taşımaktadır ve onların tarihi olayları hakkında çok değerli bilgiler vermektedirler:

Xizhi Hazhi Destanı'nın bir kısmının tarafımızdan yapılan Çince çevirisi şöyledir:

Bu destanı söylediğimizde anladık ki,  
 Biz Xizhi hazhi'dan gelmişiz.  
 Yaşlı insanlarımız söylediğinde anladık ki,  
 Xizhi Hazhi atalarımızın memleketi imiş.  
 Çok uzun süre önce orada felaketler meydana gelmiş,  
 Şiddetli rüzgarlar hayvan sürülerini alıp götürmüştü,  
 Kum dağları çadır evlerimizi yok etmiş.  
 O yıllar çok korkunç imiş.  
 Düşman gelip saldırmış, bıçak ve kılıçlarını ateşte parlatmışlar.

Uygur araştırmacı Rahile Davut'un bu destanla ilgili çevirinin bazı satırları aşağıdaki gibidir:

Annelerin türküsünden öğrendik,  
 Yuğurlar gelmişler batı diyarından.  
 Çocuklar türküden öğrendi şunu,  
 Yuğurlar aradılar yeşil bir mekan.  
 Ming öy'de heybetli buda resmi,  
 Venfuşina, bir ılık güneşli mekan.  
 Giyiyorlar ayaklarına kısa bot onlar,  
 İz bırakır yollarda çarklı net,  
 Yerliler bakıyorlar pencerelerden,  
 Yuğur'a getirirler bulgur ve yemek.  
 Biz geldik sonunda kışlık kaleye,  
 Eski bir revakta çalar zil sesi.  
 Kabile lideri yalvardı gelip,  
 Saraya mektup sundu Suzhou'nun beyi,  
 Merhamet eyledi padişah Hongwen,  
 Yuğur'a verildi Suzhou'nun şarkı.  
 Türkü ve masaldan anladım, Yuğur,  
 Bazidong bağrına geldi sonunda,  
 Bir yurt sahibi oldu Yuğurlar,  
 O bereketli Qilian Dağlarında.<sup>28</sup>

<sup>28</sup> Rahile Davut, "Batıdan Gelen Yuğurlar (Sarı Uygurlar) Destanı Üzerine", Uygurca'dan

#### D. BOZKIR HAYATI

Sunan ilçesi Hexi Koridoru'nun orta kesiminde bulunmaktadır. Çok geniş bir alanı kapsayan bu bölge uçsuz bucaksız bozkırlarla kaplıdır. Bu nedenle çok eski dönemlerden bu yana Hexi Koridoru boyunca uzanan yerleşim yerlerinde yaşayan Sarı Uygurlar yaşamlarını tamamen göçebe havyacılığına dayanarak sürdürmüşlerdir.

Diğer Türk toplulukları ile birlikte Sarı Uygurlarında ataları olan Hunlar ve Göktürklerde olduğu gibi Sarı Uygurlar otlakları takip ederek göçebe yaşamını tercih etmişler, daha sonraki dönemlerde ise sadece göçebe hayatından hayvan beslemeye daha çok önem vererek göçebe hayvancılığına yönelmişlerdir. Onların bir sonraki evrede takip ettikleri yaşam tarzı ise kısmen yerleşik hayata geçerek yarı göçebe havyacılığı uygulamışlar en son safhada da yerleşik hayvancılık usulü yaşamı seçmişlerdir.<sup>29</sup>

Sarı Uygur Türklerinin ekonomik hayatında hayvancılık ve hayvan ürünleri daima çok önemli bir yer tutmuştur. Sarı Uygurların yaşadıkları Sunan bölgesindeki kabileler hakkında değerli bilgiler veren 1544 yılında yazılmış bir tarih kitabında, bölgede yaşayan diğer milletlerde olduğu gibi Sarı Uygurların ihtiyaç duydukları tarımsal ürünleri kendilerinin yetiştirdiklerini, yılın belli zamanlarında kurulan pazarlara giderek Çinlilerin getirdikleri ipek ve çay genellikle tereyağı da da inek ya da koyun vererek takas karşılığında ticaret yaptıklarını bildirmektedir. Örneğin Çinliler verdikleri 5 paket çaya bir tane koyun verirlerdi.

Sarı Uygurlar eğer hayvan vermek istemezlerse 6 birim para da verebilirlerdi. Bir top ipek almak istediklerinde bir adet koyun verirlerdi. 16. yüzyılda Sarı Uygurların en çok sevdikleri maddeler arasında bakırdan yapılmış eşyalar, yemek yapımında kullanılan tavalar ve askeri silahlardı. Ne var ki, dönemin yöneticileri bakırdan silah yapılabildiği için, bu tür eşyaların ticaretini yasaklamışlardır. Dolayısıyla yasak eşyalar için belli bir fiyat da belirlenmemiştir.<sup>30</sup>

Günümüzde Genel olarak bakıldığında Sarı Uygurlarının yarı göçebe hayvancılığı, yarı-yerleşik yaşam tarzını devam ettirdiğini, ama diğer taraftan küçük bir kısım Sarı Uygur kitlesinin ise tarım ve ormancılık gibi iş kollarıyla meşgul olduğunu söylemek mümkündür. Sarı Uygurların en kalabalık kesimi

---

Aktaran: Alimcan İnayet, Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi, Sayı 5, Bahar 1998. s. 456-458.

<sup>29</sup> Hui Yong-Su Zhu Lian, "Yibu Jieshi Gulao er You Shenqi Shansui de Shiwu Shuxin , (Bir Kısım Eski ve Mükemmel Dağlık ve Sulak Bölgesi Zenginliklerinin Açıklanması)", Gansu Kültür Yayınevi, Lanzhou 2011, s. 370

<sup>30</sup> Li Yingkui, "Su Zhen Hua Yi Zhi ( Su Zhen'daki Çin-Kuzey Milletleri Kayıtları)", Yayına Hazırlayanlar: Gao Qian-Tai Huili, Gansu Millet Yayınevi, Lanzhou 2006, s. 293.

Sunan İlçesinde yaşamaktadır. Burada yaşamlarını sürdürenlerin ailelerinin bir kısmı küçük ölçekteki işlerde ticari faaliyetlerde bulunurlar, ailenin diğer fertleri ise yazlak ya da kışlaklarda hayvanlarını beslemektedirler. İlçeden uzaklaşıp kasaba ve köylere doğru gidildikte göçebe hayvancılığı faaliyetlerinin yoğunlaştığını gözlemek mümkündür.

Günümüzde Sarı Uygurların geleneksel göçebe hayvancılığı yaşamının tercih edildiği bölgelerde, halkın gelirlerinin çok yüksek olmaması ve halkın kültürel seviyelerinin genelde düşük olması, Sarı Uygurları şehir hayatına yönlendirmektedir. Özellikle genç nesile mensup olanlar atalarının göçebe hayvancılığı hayatına ilgi göstermemektedirler. Örneğin yakın zamanlarda Kangle kasabasında yapılan bir araştırmada yerleşik hayata geçenlerin oranı % 70, şehirlerden uzak bozkırlarda kalmayı tercih edenlerin oranı % 40, düşük gelire sahip olunması nedeniyle şehirlerde yaşamayı istemeyenlerin oranı ise % 30 civarındadır.

Söz konusu saha araştırmasını gerçekleştiren bilim adamları, Kangle bölgesindeki Sarı Uygurların düşük gelir seviyesi ve geleneklerine sıkı sıkıya bağlı olmalarından ve doğduğu yerlere olan bağlılıklarından dolayı büyük bir kısmının şehirlere gitmediklerini ve bu yönde bir planlarının bulunmadığını ileri sürmektedirler, fakat biz bu görüşe katılmıyoruz, zira şehirlere göçmeyen için isteksizlik değil, çaresizlik söz konusudur. Doğduğu yerlere bağlı olanlar çoğunlukla yaşlı kimseler olup, onların da nüfusu tüm Sarı Uygurların nüfusu içinde oldukça küçük bir yekün tutmaktadır. Aynı araştırma sonuçlarına göre araştırmaya katılanların % 55'i gelirlerinin oğul ve kızlarının eğitimine harcamaktadırlar.<sup>31</sup>

Bozkırlarda hayvan besleme imkanı olmayanlar, eğitim düzeyi düşük olduğu için inşaatlarda işçilik, lokantalarda garsonluk gibi işlerde çalışmaktadırlar. Bu kesimin en büyük ideali çocuklarına köy ve bozkırlardan uzak şehirlerde iyi bir eğitim imkanı verebilmektir. Dolayısıyla denilebilir ki orta yaş kesimine mensup Sarı Uygurlar çocuklarının eğitimine son derece önem vermektedirler. Fakat bu ailelerin ekonomik durumları ile ilgilidir.

Sunan ilçesine yaklaşık olarak 250 km uzaklıktaki Jiuquan ilinde 3000 civarında Sarı Uygur yaşamaktadır. Şehre 30 km uzaklıkta Huangnipu Sarı Uygur Otonom Nahiyesi'nde yerleşik olan Sarı Uygurların büyük bir kısmı hayatlarını tarım faaliyetlerine dayanarak sürdürmektedirler. Tarla işlemenin yanında çoğunlukla koyun ve inek beslemeyi de tercih etmektedirler. Jiuquan şehrinde yaşayan Sarı Uygurlar ise işçilik ya da devlet memurluğu icra etmektedirler. Sözü edilen bu şehirde yaşayan Sarı Uygurlar devamlı olarak Hanlarla birlikte yaşamlarından dolayı atalarından kalan

<sup>31</sup> Cai Rangjia-Cao Yingyi, "Gan Qing Teyou Minzu Nongcun Laodongli Zhuanyi Wentu Yanjiu (Gansu ve Qinghai Eyaletlerinde Yaşayan Özel Milletlerin İşgücü Dönüşümü Sorunu Hakkında Araştırmalar)", Millet Yayınevi, Pekin 2009, 77.

göçebe hayvancılığı yaşa tarzını büyük oranda terk ederek yerleşik tarımcı ya da hayvan besleyicisi olmuşlardır.

Günümüzde Çin devleti Sarı Uygurların bozkırlarda göçebe hayvancılığı yapmalarını desteklemektedir. Bu tür bir destek geleneksel göçebe hayvancılığı ile geçinen toplum için hayati derecede önemlidir, zira devlet uçsuz bucaksız bahar ve yaz aylarında yemyeşil otlaklarla kaplı bozkırları göçebe aile başına 1000 ile 3000 mu arasında tel örgülerle bölüp göçebelerin hizmetine sunmaktadır. Dahe kasabasında yaşayan yaşlı bir göçebe, yaklaşık 2000 genişliğinde otlağa sahip olduğunu, artık yaşlandığı için kasabada yaşadığını, bozkıra pek çıkmadığını, çocuklarının 300den fazla koyuna sahip olduklarını ve yılda toplam olarak 120.000 Yuan civarında gelir elde ettiğini ifade etmektedir ki, Çin'in kuzeybatı kesiminin ekonomik bakımdan çok fazla gelişmediği dikkate alındığında, yıllık gelir olarak yukarıda telaffuz edilen rakamın çok yüksek olduğu anlaşılır.

Sayıları 100'lerle ifade edilen koyunları beslemek, onları gütmek ve otlaklarda otlamak dışında koyun ve sığırları için yem temin etme gibi yoğun ve yorgun işlerden Sarı Uygur göçebeleri tarım gibi ekonomik faaliyetlere zaman ayıramamaktadırlar. Fakat Huangnipu gibi kasaba ya da köylerde çok fazla koyun ve sığıra sahip olmayan aileler 2-30 koyun ve birkaç inek beslemenin yanında sınırlı büyüklükteki tarlasında tahıl, meyve ya da sebze yetiştirebilmektedir.

Sarı Uygurların Sunan ve çevresinde yaşayanlar, büyük şehirlere uzak olmaları nedeniyle, kendi yaşadıkları yerlerin dışı ile pek iletişim içinde bulunmamaları ne eğitim düzeylerinin düşük olması gibi nedenlerle çalışan işgücünün % 70'inin sigorta hizmeti almadıklarını, çalışanların % 85'inin ise sigorta kavramı hakkında hiçbir bilgilerinin olmadığını ortaya koymuştur.<sup>32</sup>

## SONUÇ

Çin'de en az nüfusa sahip azınlık milletlerden birisi olan Sarı Uygur Türkleri Ming Hanedanı zamanında eski yurtlarını terk ederek günümüzde yaşadıkları Gansu eyaletine bağlı Sunan ilçesi ile buraya yaklaşık olarak 500 km uzaklıktaki Huangnipu kasabası yakınlarına yerleşmişler ve kaçınılmaz olarak yeni komşuları olan Tibetliler, Çinliler ve Moğollarla yakın kültürel ilişkiler geliştirmişlerdir. Sarı Uygurların sözü edilen bölgelere gelip buraları yurt tutmalarıyla kültürel bünyelerinde büyük değişiklikler görülmüştür. Her şeyden önce, günümüzde Xinjiang Uygur Otonom Bölgesinde yaşayan Uygurlar gibi İslam dinine inanmalarına rağmen, Gansu'ya gelmelerinden bir süre sonra Tibetlilerin etkisiyle Budizm'in Lamaizm mezhebine inanmaya başlamışlardır. Bu yeni inanç dünyası, Sarı Uygurların zengin kültürel atmosferlerine daha bir zenginlik kazandırır, fakat onlar günümüz Uygurların

<sup>32</sup> Cai Rangjia-Cao Yingyi, "Gan Qing Teyou Minzu Nongcun, a. g. e. s. 76.

şivesine oldukça yakın olan dillerini büyük bir azimle kullanmayı başarmışlardır. Türkçenin en eski orijinal halini koruduklarına inanılan Sarı Uygurlar bu kadim ve zengin dillerinin imkanlarına dayanarak zengin ve otantik sözlü edebiyatlarını inşa etmişler, diğer taraftan hayvan besiciliğine dayalı göçebelik yaşam biçimlerini büyük bir azim bir kararlılıkla sürdürmüşlerdir. Göçebe hayat tarzına pek uymayan Budizm inancını bir arada yürütebilmeleri Sarı Uygurların kültürel dinamiklerinin tipik bir göstergesidir.

Nüfusları 13.000'in biraz üzerinde olan Sarı Uygurlar, diğer Türk topluluklarına uzak bir bölgede yaşamalarından dolayı Tibetliler, Çinliler ve Moğollarla ekonomik ve kültürel münasebetlerde bulunmuşlar, dolayısıyla kültürel anlamda etnik kimliklerini koruma ve devam ettirme onlar için en büyük ideallerden birisi olmuştur. İşte Sarı Uygur Türkleri, etnik kimliklerini koruma ve devam ettirme hususunda, dil edebiyat ve bozkır hayatı gibi üç büyük kültürel dayanağa sarılmışlardır. Başlangıcından itibaren hiçbir zaman hiçbir seviyede kendi dillerinde eğitim alma imkanına sahip olmasalar da Sarı Uygurlar dillerini tüm canlılığı ile ayakta tutmuşlardır. Bu dil sayesinde nesilden nesile aktarıla gelen sözlü edebiyatlarını 20. Yüzyıldan itibaren yazıya dökmeye başlamışlar ve böylece menşeleri, tarihleri ve folklorlarına dair zengin bir içeriğe sahip olan eski efsane ve destanlarını unutulmaktan kurtarmışlardır. 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren yükselişe geçen modern hikaye ve şiir alanında verilen Sarı Uygur edebi ürünleri yoğun olarak Sarı Uygurların eski yurtları, meşeleri, göçebe hayatı ve halkın düşünce ve duyu dünyalarını yansıtan temaları yoğun olarak işlemiştir. İşte Sarı Uygurların etnik kimliklerinin korunmasında çok önemli yere sahip olan bu üç önemli unsur, eski ve geleneksel karakteristiğe sahip Sarı Uygur kültürünün en büyük taşıyıcısı ve dayanağı olmuştur.

### BİBLİYOGRAFYA

BA Zhanlong, “Yugu Zu Wenhua Zhong de Gou Chongbai Ji Qi Xianmin de Lang Tuteng (Sarı Uygur Kültüründe Köpek Totem İnancı ve Onların Atalarının Köpek Totemi)”, Xibei Minzu Xueyuan Xuebao (Kuzeybatı Milletleri Enstitüsü Dergisi), 1998 Sayı 1.

CAI Rangjia-Cao Yingyi, “Gan Qing Teyou Minzu Nongcun Laodongli Zhuanyi Wenti Yanjiu (Gansu ve Qinghai Eyaletlerinde Yaşayan Özel Milletlerin İşgücü Dönüşümü Sorunu Hakkında Araştırmalar)”, Millet Yayınevi, Pekin 2009.

CHEN Zongzhen, “Xibu Yuguyu Zhong de Zaoqi Hanyu Jieci (Batu Yugurca'ya Erken Dönemde Çince'den Gelen Özdünc Sözcükler)”, Zandan Zhuoga, Cilt II, Lanzhou Üniversitesi Yayınevi, Lanzhou 2002.

“DAHE Qu Zhi ( Dage Bölgesi Kayıtları)”, Sunan Yuguzu Zızhixian Dahe Qu Zhi Bianweihui (Sunan Sarı Uygur Otonom İlçesi Dahe Bölgesi Kayıtları



Yazım Komisyonu), Ed: Quan Youjun, Zhangye 2008,

DAVUT Rahile, “Batıdan Gelen Yuğurlar (Sarı Uygurlar) Destanı Üzerine I”, Uygurca’dan Türkçe’ye Aktaran: Alimcan İnyet, Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi, Sayı 5, Bahar 1998.

DAVUT Rahile-Komuna Canbuz, “Yuğur (Sarı Uygurlar) Üzerine Notlar”, Uygurca’dan Türkçe’ye Aktaran: Alimcan İnyet, Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi, Sayı 5, Bahar 1998.

HUI Yong, Su Zhu Lian-“Yibu Jieshi Gulao er You Shenqi Shansui de Shiwu Shuxin , (Bir Kısım Eski ve Mükemmel Dağlık ve Sulak Bölgesi Zenginliklerinin Açıklanması)”, Gansu Kültür Yayınevi, Lanzhou 2011.

KAYMAZ Zeki, “Sarı Uygurca Araştırmalarına Genel Bir Bakış”, Prof. Dr. Fikret Türkmen Armağanı, Kanyılmaz Matbaası, İzmir 2005.

KORMUŞİN İ. V. -D. M. Nasilov,” S. E. Malov’un Hayatı ve İlmi Çalışmalarına Dair”, Çev: Asel Tacibayeva, Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, No 11-1.

LEI Jinrui-Chen Jinsheng, “Xibei Minzu Wenhua (Kuzeybatı Milletleri Kültür Tarihi)”, Gansu Kültür Yayınevi, Lanzhou 2010.

LI Yingkui, “Su Zhen Hua Yi Zhi ( Su Zhen’daki Çin-Kuzey Milletleri Kayıtları)”, Yayına Hazırlayanlar: Gao Qian-Tai Huili, Gansu Millet Yayınevi, Lanzhou 2006.

MA Xueliang-Liang Tingwang-Zhang Gongjin, “Zhongguo Shaoshu Minzu Wenxue Shi (Çin Azınlık Milletleri Edebiyat

MEHMET Abdülhekim, “Sarı Uygur Halk Edebiyatı Üzerine Çin’de Yapılan Araştırmalar”, Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi, Güz 2002.

“SARI Uygur Yazısı”, Çin Gansu Sunan Sarı Uygur Otonom İlçesi Sarı Uygur Kültürü Araştırma Ofisi, Yaoaoer Wenhua (Sarı Uygur Kültürü), 2007 Sayı 1.

TENİŞEV E. N., “Çağdaş Türk Dillerinin Araştırmacısı S. E. Malov”, Çev: Asel, Tacibaeva, Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 2004, No 11-1.

TENİŞEV E. N., “Tujue Yuyan Yanjiu Daolun (Türk Dili Araştırmaları Rehberi)”, Rusça’dan Çince’ye Tercüme Eden: Chen Peng, Çin Sosyal Bilimler Akademisi Yayınevi, Pekin 1981.

TOHTİ Litip, “Aertai Yuyanxue Daolun (Altay Dilleri Rehberi)”, Shanxi Eğitim Yayınevi, Taiyuan 2004.

WANG Wenguang, “Zhongguo Gudai de Minzu Shibie (Eski Çin Milletleri Hakkında Bilgiler)”, Yunnan Üniversitesi Basımevi, Kunming 1999.

WANG Yuanxin, “Lun Yugu Zu de Yuyan Taidu (Sarı Uygurların Dil İle

İlgili Tepkilerine Dair)", Zandan Zhuoga, Cilt II, Lanzhou Üniversitesi Yayinevi, Lanzhou 2002.

WU Wen, "Yugu Zu Minjian Xisu Zhong de Zongjiao Zhuti (Sarı Uygurların Halk Geleneklerinde Dini Unsurlar)", Xibei Minzu Yanjiu (Kuzeybatı Milletleri Araştırmaları), 1990 Sayı 2.

"YUGU Zu Jian Shi (Sarı Uygurların Kısa Tarihi)", Yazma Ekibi, Minzu Yayinevi, Pekin 2008.

ZHU Weiguo-Yang Wanshou, "Yugu Zu Minjian Wenxue Gushi, Souji Zhengli Ji Yanjiu Zongshu (Sarı Uygur Halk Edebiyatı Alanında (Hikayeler) Külliyatı, Derlemeleri ve Araştırmaları Hakkında Bir Değerlendirme)", Hexi Xueyuan Xuebao (Hexi Enstitüsü Dergisi), 2004, Sayı 3.

ZHONG Jinwen, "Yuguzu Shenhua (Yugur Efsaneleri)", Zhongguo Aertaiyuxi Zhu Minzu Shenhua Gushi (Çin Altay Dilleri Konuşan Milletlerin Efsane ve Hikayeleri), Ed: Man Duhu, Minzu Yayinevi, Pekin 1997.

## 在书写中为自己与一座城市立传

——帕慕克作品中的传记色彩

魏李萍

### KİTAPLARDAKİ KENDİMİZ VE BİR ŞEHİR EFSANESİ ORHAN PAMUK'UN ESERLERİNDE EFSANEVİ RENKLER WEI LIPING

#### 内容摘要：

本文结合土耳其现代历史，从帕慕克生平与作品之间的关联的角度，分别从其自传性散文、小说中的传记因素及其小说创作理论等方面，详细分析了帕慕克作品中的传记色彩，突出阐发了其创作中“家国同构”手法的艺术特色。

#### 关键词：

传记色彩 家国同构 民族寓言

#### 提纲：

序论

一、帕慕克生平

二、帕慕克作品的自传性

（一）分身、幻想与写作——帕慕克散文的自传性

（二）古代题材小说：人格的传记色彩

（三）家国同构——帕慕克小说的传记色彩

三、帕慕克作品自传色彩的分析

（一）“呼愁”情愫与自传笔调

（二）家国同构——以虚写实

结论

#### 正文：

当文学批评的摄像机扫过20世纪，连绵的画面中闪过疮痍与烽烟、迁徙与重聚，现代历史之中人类的心灵体验伴随着阵阵传来的庆祝与喧嚣、炮火与冲撞声，被各地的作家记入一个又一个辗转流传的故事，我们的镜头渐渐聚焦在作家传记与文明进程的并行性之上。

两次世界大战与此后的新一轮资本、技术与文化的殖民扩张在世界范围内产生了深远的影响，它促进了强势文化的全球化，其后果则是异质文化相互冲撞与融合之后所呈现出来的日益开放化与多元化。这种在动荡与纷乱中所形成的开放化与多元化则将作家们的命运和思想同民族性与现代性紧密相连，带给他们穿越地域的生存环境与文化背景，进而孕育出跨越文化的思维方式与理解能力，超越民族的历史理性与人文情怀，以及作为知识分子对民族历史和人民命运的关切与反思。于是，涌现出了克莱齐奥的《饥饿间奏曲》、卡内蒂的自传三部曲、萨义德的《格格不入》、莱辛的《影中漫步》、大江健三郎的《愁容童子》、凯尔

泰斯的《非劫数》等传记文学作品。在这些将个人经历与历史进程相连的作家之中，帕慕克尤为独特：一方面，帕慕克专门写了一部书，以故都为名，为城立传，将自己的饥饱喜悲融入伊斯坦布尔的风霜起落，挥毫落笔，勾出民族兴败，画出国殇沧桑。这就是将他推向诺贝尔领奖台的散文《伊斯坦布尔：一座城市的记忆》；另一方面，帕慕克及其周围的生活与他各部小说中的人物存在着明显的映射关系，并由个人与家族生发开去，以一种“家国同构”的形式使小说成为了土耳其现代化进程的寓言。

### 一、帕慕克生平

费利特·奥尔罕·帕慕克 (Ferit Orhan Pamuk, 1952- )，1952年6月7日出生在伊斯坦布尔一个富有的工业主家庭，他的祖父和父亲都是土木工程专业毕业，并且都从事商业资本投资。在美国人创办的罗伯特学院完成中学教育以后，1967年帕慕克进入伊斯坦布尔科技大学建筑系学习，1970年转到伊斯坦布尔大学新闻学院并在那里获得了硕士学位。然而，就在帕慕克22岁那年，他停止了从6岁就开始的绘画，决定将文学创作作为自己的终身职业，立志要当一名小说家。后来他回忆说，那时父母的争吵与分居、与同龄人的隔阂与疏离以及初恋的挫败经历，都促使他投入文学的世界并开始写作，以寻求一种心灵上的自我实现。世俗化家庭为他提供了西式的教育和宽松的成长环境，使他能够接触到西方现代思想。1982年，帕慕克与出身俄罗斯家庭、从事历史研究的阿依琳·特里根结婚，并育有一女如梦。1985至1988年帕慕克与妻子一同赴美，在纽约哥伦比亚大学当了3年的“客座学者”，并参加了“国际写作计划”(International Writing Program) 培训班。在这期间，帕慕克更系统地接触了世界各国名家的作品，尤其喜欢博尔赫斯、托尔斯泰、陀斯妥耶夫斯基、普鲁斯特、马尔克斯、卡夫卡、鲁迅以及萨义德等作家的作品，并从他们的作品中学习写作技巧，汲取创作灵感，完成了小说《黑书》的大部分创作。之后，帕慕克便一直居住在伊斯坦布尔，坚持用土耳其语进行创作。从文以来，目前帕慕克已出版的小说有8部，剧本、自传、自传性散文、随笔集和小说理论各一部。其中，《伊斯坦布尔：一座城市的记忆》和《我的名字叫红》是流传最为广泛的，也为他获得了世界文坛的最高荣誉诺贝尔文学奖。尽管帕慕克后来与妻子最终分手并且回到伊斯坦布尔，但妻子在历史方面的帮助和世界文学的滋养无疑都是成就他创作事业的重要基石。而土耳其现代化过程中国家与民族、社会与文化的呼愁与帕慕克个人的生活体验、30多年如一日的笔耕不辍则共同构成了他深沉、忧郁、敏感、鲜明的文字风格。然而这些都只是帕慕克成为世界级作家的基

础。帕慕克小说作品中的自传成分，使其小说具有“家国同构”的艺术特征，是奠定其在文学界特殊地位的关键因素。在颁奖典礼上，评委的颁奖辞如是说：“在追求他故乡忧郁的灵魂时发现了文明之间的冲突和交错的新象征。”<sup>1</sup>

## 二、帕慕克作品的自传性

帕慕克作品的自传性因其体裁和题材的不同可分为三类：（一）散文：典型的自传性；（二）古代题材小说：人格的传记色彩；（三）现代题材小说：从自传色彩到“家国同构”的民族寓言。

### （一）分身、幻想与写作——帕慕克散文的自传性

“从很小的时候开始，我便相信我的世界存在一些我看不见的东西：在伊斯坦布尔街头的某个地方，在一栋跟我们家相似的风子里，住着另一个奥尔罕，几乎是我的孪生兄弟，甚至我的分身。可以疏狂佻达，也可以哀婉感伤。”“住在伊斯坦布尔某个地方，另一栋风子里的另一个奥尔罕的幽魂从未离我而去。在整个童年以及大半的青春期，他始终缠绕在我内心深处。冬夜走过城里的街道时，我总会透过浅橙色的灯火凝望别的人家，幻想和乐的家庭过着和乐的生活。……每当我快乐，便想象去另一栋房子、另一个生活、另一个奥尔罕的居处，而终究我总会说服自己或许我就是他，乐趣无穷地想象他是多么幸福，其乐趣一度使我觉得无须到另一个想象中的城区寻找另一栋房子。”<sup>2</sup>双亲的不睦带给帕慕克幼小心灵的冷漠与孤独使他通过渴望一个分身来实现心理补偿。对于一个常受冷落和严厉批评的孩子来说，这种超越时空、恍若隔世的体验怎能不令人心驰神往呢？于是，他决定要做一名作家。从此，一个又一个分身从他的纸间跃然而出，穿梭在一个又一个熟悉又陌生的场景，带给作者与读者无限的欣喜与惊奇。同时，帕慕克童年时期的绘画基础给了他细致的观察力、精准的描述力，加上对写作过程的投入和享受，让帕慕克在此后的30多年写作生涯中，执着而坚韧地坚持着当初的梦想。而这梦想，又因为他的才华与积淀而得以升华，随着那译成50多种文字的纸页在世界各地播散开去，使远在地球另一端的某个心灵为之一颤，眼睛里刹那间迸出欣喜的光芒。在2010年出版的《朴素的小说家和感伤的小说家》<sup>3</sup>中，他写道：“小说是第二次生命——

1 [土] 奥尔罕·帕慕克：《我的名字叫红》，沈志兴译，上海人民出版社，2006年，封面说明。

2 [土] 奥尔罕·帕慕克：《伊斯坦布尔——一座城市的记忆》，何佩桦译，上海人民出版社，2007年，第1-3页。

3 Orhan Pamuk, *The Naive and the Sentimental Novelist*, Cambridge: Harvard University Press.2010.

正如法国诗人杰拉尔·德·奈瓦尔所提到的梦境——

小说自然展现生活的多样性与复杂性，汇集着我们熟悉的人物、面孔与事物。当我们读起小说，我们就像是置身梦中那样，被眼前所见深深迷住，忘身于文中盛景而深信其真。很多时候，我们甚至觉得小说世界要比现实世界更加真实。在这种新生体验之中，读者的真实感超越于现实之上，或者说，我们将之与现实生活相混合。但我们从未对此有何不满，因为这就是叙述。相反，正如沉浸于美梦之中，我们常希望那小说中的盛景永不完结，于是那令人着迷的第二次生命便得以在其中真切而充实地继续下去。”<sup>4</sup>

帕慕克的作品中，

2003年出版的《伊斯坦布尔：一座城市的记忆》则是具有明显传记特征的自传性散文。它以一种无比忧伤的口吻回顾了伊斯坦布尔自己家族的过去与现在，衰败与没落。在文明交错的旧城中，帕慕克对土耳其今昔的悼念别与反思，都在那车“呼愁”中低吟浅唱。

根据帕慕克在自传性散文《伊斯坦布尔——

一个城市的记忆》中的描述，在他出生时，居住在伊斯坦布尔富人聚居区——

尼相坦石区的这个中产家庭刚刚搬入一栋现代公寓的第四层。与之前同住在一栋石造大宅一样，整个大家族——

他的祖母、父母、长兄、叔伯姑嫂们——

也分住在这栋五层公寓的不同楼层。在这座门口写着“帕慕克公寓”的每一层至少都摆着一架钢琴，可它们终日沉寂着，渐渐布满了相框，成为了他奶奶布置的这座“博物馆”的陈列柜。在上面，帕慕克见到了他从未谋面的祖父（1882—

1934），这位1934年便逝世的商人“在1930年代初期发了大财，当时的土耳其共和国对铁路投入巨资，而后他开了一家大工厂……留下大笔财产，让父亲和伯父怎么用也用不完，尽管他们有一长串失败的商业冒险经验。”<sup>5</sup>尽管帕慕克并没有交代祖父的家族，只提到祖母家从高加索的切尔西迁居至土耳其西岸，并在伊斯坦布尔认识了在那里上学的同乡并结婚——

他们的家族因为皮肤和头发浅色而被称为“帕慕克”（土耳其语语义为“棉花”），

<sup>6</sup>读者可以从简单的文字中推知帕慕克的祖父母都带有东欧血统。祖父过世后，祖母便成了宅邸的“统治者”，而“当祖母以通常在讨论建国议题时才用的口吻提起我那英年早逝的祖父，指着桌上和墙上的相框时

<sup>4</sup> *The Naive and the Sentimental Novelist*, p.3. 笔者译。

<sup>5</sup> 《伊斯坦布尔——一座城市的记忆》，第10页。

<sup>6</sup> 同上 第9页。

，她似乎……两相为难，既想继续生活下去，又想捕捉完美的时刻，品尝日常事物的同时，依然以理想为荣耀。但即使我反复思考这些矛盾——

抓取生命中的某个特殊时刻并加上框，究竟是抗拒还是屈服于死亡、衰落和时间？”<sup>7</sup>

帕慕克父辈的四兄妹：大伯欧兹罕，二伯艾登，帕慕克的父亲和姑妈，在那幢大宅子里过着奥斯曼式的日子，“却逐渐分崩离析”。

<sup>8</sup>在帕慕克笔下，大伯欧兹罕侨居美国并因为逃避兵役而永远无法回国，这是造成了祖母脸上一生阴郁的表情的原因之一。父亲和善而潇洒，从事过各种失败的投资。因为在事业上的失意，在家中几乎没有权威，并随着婚外情的发展而时常离家。母亲则是制定规矩、好强独立的女性，在旷日持久的妯娌之争与夫妻对峙中管教着两个淘气的孩子和保留着礼拜习惯的保姆，并最终与丈夫离婚。由于生活的不顺，母亲常跟外婆、好友奈尔敏以及帕慕克兄弟俩抱怨着环境的“苛刻狠毒”。住在底楼的艾登戴着眼镜，“跟父亲一样学土木工程，一生积极参与各种始终停留在纸上谈兵阶段的工程计划”。<sup>9</sup>而在巴黎学过钢琴的姑妈和她倒插门的丈夫法学院助教居住的顶楼，多年后成了帕慕克的住所。

身处欧亚交汇处浸染着帝国记忆的残阳暮色与经历西化变革的巨大冲击中的土耳其社会，《伊斯坦布尔》从祖父的发家、父辈的恩怨和自己的青年时代，一直讲到海瑞汀帕夏的传闻，在各方面见证共和国的进步却把房子布置得跟博物馆一样的中产家庭，漫长的午宴、晚会和各种节日的家庭聚会、后来成为律师的哥哥、留学德国的初恋“黑玫瑰”以及热衷社会活动的努里，回顾了近半世纪土耳其现代化中的家族历程。

而真正意义上的自传当属2010年出版的《风景的片断：生活，街道，文学》（*Manzaradan Parçalar: Hayat, Sokaklar, Edebiyat*）。

<sup>10</sup>帕慕克以一种与读者作亲密朋友式的聊天展开他的叙述，与读者分享了他关于生活、文学职业、政治倾向和艺术的观点。从童年一直写到当下，帕慕克以一个小说家的身份对人生进行回顾，撷取成长过程中的每个重要片断，将自己性格与兴趣的养成、阅读和写作的经历、还有城市环境、政治变革和生活际遇如何在其思想中留下了层层印迹，统统以一种谦逊而真挚的口吻呈现在读者面前。

<sup>7</sup> 同上 第12页。

<sup>8</sup> 《伊斯坦布尔——一座城市的记忆》，第13页。

<sup>9</sup> 同上 第10页。

<sup>10</sup> *Manzaradan Parçalar: Hayat, Sokaklar, Edebiyat (Pieces from the View: Life, Streets, Literature)*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2010.

### （二）古代题材小说：人格的传记色彩

帕慕克写了两部古代题材的小说，一部是《白色城堡》，另一部是《我的名字叫红》。《白色城堡》（1985）叙述了1699年前后威尼斯无名奴隶与奥斯曼学者霍加的故事。他们相貌神似，性格迥异，并争相展示各自遵奉的文明、文化的优点。在与对方的磨合与学习过程中，两人渐渐相互了解并渴望变成对方。当苏丹帝国不可避免地失败之后，他们调换了身份继续生活并在这种状态中获得了满足。通过两个不同文化文明背景下人物身份彼此互换的象征，帕慕克对一种文化征服另一种文化的思维方式进行了质疑，探讨了不同文化文明相互借鉴、融合、共存的可能性。小说第一次以如此明显的方式将帕慕克儿时的梦想在文字的世界中付诸实践，演绎了一场17世纪的身份互换，同时在内容上，开始向中古历史挖掘素材，使小说的题材从原先单一的家族史向民族史转化。也是在这部作品之后，帕慕克的小说开始以其中传奇的人物性格、角色设置与独特的土耳其文化特征，被翻译成英文，逐渐地走向更广泛的读者，进而在世界范围内被阅读和接受。《我的名字叫红》（1998）是帕慕克小说艺术的巅峰之作，融合了伊斯兰传统社会风俗、古典艺术和经典的小说叙事方法，以16世纪末奥斯曼帝国为背景，围绕土耳其苏丹宫廷细密画师高雅被杀事件，在59个叙述单元中，模仿伊斯兰教中安拉全知全能的视角，以亲历事件者的不同身份叙述了错综复杂的故事，是帕慕克精心营造的一部兼容历史、哲理、侦探、爱情、心理、百科全书式的迷宫式小说，通过回顾细密画的衰落过程记载了奥斯曼帝国与古老文明在近代洪流中的没落与挣扎。小说女主人公谢库瑞的儿子奥尔罕与母亲和哥哥的关系是帕慕克童年生活的生动再现。同时，得益于帕慕克的绘画经历，对作为情节线索的细密画这一重要文化符号的成功选取和对祖国优秀文化遗产的充分了解与发掘都将帕慕克的人生体验与民族热情融化在小说的字里行间。读其文，仿佛见其人。

### （三）家国同构——帕慕克现代题材小说的传记色彩

由于深受萨特等人的影响，无论是其作品还是言论，帕慕克都取现实采取极端的介入态度——他反复强调这种介入是“文学”介入，而不是“政治”介入——这使他在土耳其国内外都受到了更广泛的关注。一方面帕慕克在其创作中大量使用元小说叙事，使其作品常常带有半自传的性质和明显的作者“干预”；另一方面，他对一些敏感的政治话题毫不避讳，在多个场合提及土耳其政府讳莫如深的“亚美尼亚大屠杀”与“库尔德”问题，立刻引起了强烈的社会反响。<sup>11</sup>国内民族主义者以“侮辱土耳其国格”的罪名将他告上法庭

<sup>11</sup> 2005年2月，帕慕克在接受瑞士周刊《杂志》（*Das Magazin*）的采访时说：“三万库尔德人和一百万亚美尼亚人在土耳其被杀害，可除我之外，无人胆敢谈论此事。”见康慨：“帕慕克可能再上法庭”，载《



，使他面临4年牢狱之苦的危险。<sup>12</sup>尽管那场官司在欧洲各国的压力下终于作罢，但帕慕克却从此备受极端改革分子的迫害，甚至生命也遭受威胁；而其作品中对土耳其现代化过程中各个阶段的意识形态、政治势力与历史事件的描写更是从文学的角度参与现实。在他的小说理论与实践方面，帕慕克借鉴了席勒关于浪漫主义与现实主义手法的理论渊源，将‘朴素、率真的’与‘感伤、反省的’表达方式揉合，写实与象征并用，形成了自己的小说风格：家国同构。

在帕慕克的小说中，无论从人物的生活年代、所从事的职业、社会身份与家庭角色，还是事件发生的背景环境和故事情节都同帕慕克的个人生活有着极大的相似性。小说往往从一家一户的灯火阑珊与一人一事的起伏成败投射出一个阶层、一种声音，这些声音交响共鸣，便形成了土耳其现代化的进行曲——

这便是帕慕克小说的“家国同构”手法。这一方面是帕慕克有意为之，在写作之前常常到故事的发生地亲自体验，模仿主人公的生活状态，从而使描摹更为逼真；另一方面，作家自身对生活的观察与体悟难免自然而然地进入写作的内容，而其思想倾向则成为故事的内核部分，从具体的情节中得以体现。

下文仅以帕慕克的处女作《杰夫代特先生》为例细说一隅：

#### 1. 生活年代与地点

《杰夫代特先生》中对各代人的年龄是通过人物本身的回忆来交代的。尽管小说故事涉及五代人，但是第一代奥斯曼先生和最后一代人小杰夫代特与卡亚都在中间两代人的回忆和谈话中被一笔带过，因此，小说基本上叙写的是三代人的生活。

从杰夫代特（1868—1937）对从商生涯的回忆中我们知道：他父亲1887年去世，20岁之前他一直在旧城区哈塞基帮父亲做柴火和木料生意，也开过五金店，后来把店搬到伊斯坦布尔的商业区锡尔凯吉，在成功地做了一笔跟政府的生意之后开了灯具店，后来做与德国有关的进出口生意。从1886到1936年，正好是帕慕克的祖父通过参与政府的铁路建设而发迹的时间。从1906到1938年前后的第三代人奥斯曼（1906年生）、雷菲克（1907—1965）和1938到1970年前后的第四代人阿赫迈特（1939年生）、杰米尔（1930年生）两代人之间正好是帕慕克父辈的青年时代。而第五代人小杰夫代特正好与帕慕克一样出生于1952年。

小说中心故事的发生地也正是帕慕克家族所在地：伊斯坦布尔。

#### 2. 家族成员结构

---

东方早报》2009年5月20日。

<sup>12</sup> 康慨：“帕慕克可能再上法庭”，载《东方早报》2009年5月20日。

### (1) 自然构成

杰夫代特家族主干与帕慕克家族的主干非常相似，第二代人之后，第三代人是两子一女：大儿子奥斯曼、小儿子雷菲克、女儿阿伊谢；帕慕克大伯欧兹罕长期在美国，在他们家族公寓中住着的是二伯艾登，帕慕克的父亲和姑妈。与帕慕克与他的哥哥相似，小说第四代人也是每家两个孩子。

### (2) 教育背景、职业与阶层

第一代奥斯曼先生是奥斯曼帝国的普通公务员，后来成了小商贩；第二代人杰夫代特是民族资本家，从事进出口商品贸易；哥哥努斯雷特是青年土耳其党人，主张以革命推翻奥斯曼帝国，建立民主自由的资本主义国家。杰夫代特的夫人尼甘出身贵族，是一个做过大使的帕夏的女儿，随大使去过欧洲并受过良好的教育，在家中深受丈夫和孩子的尊敬，家务都由仆人来做；第三代人大儿子奥斯曼子承父业经管公司，开设工厂，经营买办和装配；小儿子雷菲克系工程建筑专业毕业，是凯末尔主义的践行者，一心投身土耳其的农业与教育现代化；小女儿阿伊谢既不是传统的伊斯兰妇女，又不是完全欧化的女性，她从小受西式教育并留过学，虽然没有信仰伊斯兰教又不能摆脱伊斯兰社会习俗的束缚，在家族影响下最终选择了门当户对的婚姻。第四代人孙子阿赫迈特与帕慕克一样从小学习绘画，他受过西化教育的女朋友后来出国了。这些小说细节都与帕慕克的家族成员的人生经历有着惊人的重合。

### (3) 文化立场

杰夫代特将幸福定义为拥有完整的婚姻生活和物质上的富足，因此对政治关心甚少；尼甘因为父亲大使身份的影响，喜欢西方的文明成果，又恪守穆斯林传统的礼仪，对给她的家庭带来财富的凯末尔改革抱着坚定的支持态度，又不时抱怨人心不古、为日渐离散的家族关系哀怨唠叨个不停，这些都与帕慕克的祖父一代非常相似。第三代人雷菲克对现代化改革充满期待，但现实又使之大失所望，转而将精力投入到阅读、写作和出版之中。帕慕克的父亲则同样是一个生意上的失败者和喜欢写作与阅读的人。帕慕克在其小说人物的刻画中融入了他自身的立场和性格：“《杰夫代特和他的儿子们》中的雷菲克是最为接近的一个，厄梅尔身上也有一些。”<sup>13</sup>雷菲克留学归国的朋友奥马尔受资本主义影响，野心勃勃地将创造财富作为自己的人生目标，在奋斗的过程中，看到了土耳其社会现代化改革中存在的浓重的封建残余并心存不满，却最终与

---

<sup>13</sup>沈志兴：“奥尔罕·帕慕克：发现文明冲突交替的新象征”，载《南方人物周刊》2006年第26期，引文中“厄梅尔”指通行译本中的“奥马尔”。

现实妥协，这正是帕慕克本人对土耳其现代化过程中的问题从反思到妥协的介入态度。

#### (4) 婚姻关系

小说中，杰夫代特一代人婚姻的稳固与保守，奥斯曼与奈尔敏各自的婚外情、奥马尔与纳兹勒最后因为志趣各异而放弃了婚姻和雷菲克与裴丽汉最终离婚等情节都是帕慕克祖父和父母婚姻生活的写照。而阿赫迈特与伊科努尔的恋爱关系则是帕慕克与初恋女友“黑玫瑰”的投射。

#### 3. 居住环境

在居住环境方面，杰夫代特家族也是以帕慕克家族为蓝本进行创作的。第四代人出生以前，家族都居住在尼相塔什的石质大宅里，现代公寓建成以后，家族成员以小家庭为单位分层居住。从欧化建筑的整体风格到房子室内的摆设与家具，都体现着传统与现代化的混杂，布满相片的墙壁和钢琴诉说着流逝的岁月和家庭成员的变化。在小说中多次出现女人人们的陪嫁，如瓷制的茶具、俄式茶壶、嵌着贝壳的家具和从窗户向外看到的广场，都是帕慕克家族生活场景的真实描述。

#### 4. 家族经历的历史事件与社会环境

《杰夫代特先生》从宏观上以土耳其现代化历史为创作背景，而在所有的历史事件中，帕慕克又以其祖父经历过的，在青年土耳其改革时代兴建铁路的发迹史、父辈生活时期以民族主义威权政治为核心、以工商业为经济建设重点、以社会文化全盘西化为特点的凯末尔改革和20世纪70年代伊斯兰复兴趋势中的多党民主政治为主要人物的生活事件。

#### 5. 小说人名与帕慕克家族人名

小说中除去大量的历史人名，帕慕克还使用了自己朋友努里的名字作为厨师，母亲好友奈尔敏的名字作为杰夫代特的大儿媳。这种创作习惯从帕慕克第一部小说开始一直延续到现在，此后，他的女儿如梦、妹妹倪尔君和她的夫姓达尔温奥卢都纷纷变成帕慕克笔下的人物进入其虚构的文学世界，成为了他的小说与现实之间的重要桥梁。

对比可见，杰夫代特与帕慕克家族都属于中产阶级家庭，经过20世纪初一辈人的努力经营创立了可观的家族产业；他们的下一代人接受西式教育，或成为建筑工程师、律师或学习音乐，并有出国和离婚经历；到20世纪70年代一辈，西方文化已深入到家族生活的每个方面，“看见我们没有资格也没有把握继承的最后一丝伟大文化、伟大文明，在我们急于让伊斯坦布尔画虎类犬地模仿西方城市时突然毁灭，我们感到内疚、失落、妒忌”。

当时间湮没了奥斯曼的破败、凯末尔的威权，新一代人对土耳其与自身家族的记忆仅存于有限的历史书籍和泛黄的日记扉页之中，难以有全面

的了解，却又试图在复杂的政治派别与分裂的社会文化中寻找人生的意义与方向，他们难免陷入无所适从的尴尬境地。《杰夫代特先生》正是帕慕克在这种历史与家族记忆之中创作出来的，表现出了明显的自传性。而这在帕慕克的其他作品中，也有相似的体现。

除了这部作品，帕慕克小说的主人公身上都不同程度地带着作者自己与帕慕克家族的化影。《寂静的房子》（1983）在内容方面对《杰夫代特先生》是一种细化的延续，更加侧重体现新旧社会制度交替所带来的不适与牺牲，以1980年7月的一周时间里，生活在古老石房子里的三代人所发生的故事。帕慕克小说的分角色对同一事件进行轮流叙事就是从它开始的。这些角色中，我们不难从那整天生活在回忆与抱怨中的老太太身上想起帕慕克那位依靠摆满旧照片的房子而度日的奶奶的形象，有关心民主与共和、美丽可爱的小姑娘身上看到作者自己的影子。在看似平和的语言中，帕慕克展现了土耳其现代化改革过程中许多社会角色被边缘化的心态，真实地再现有价值的传统文明陷入危机的情形。《黑书》（1990）的故事发生在20世纪80年代，描述年轻律师卡利普寻找失踪妻子的故事。尽管故事主线非常简单，但是无论是全书的布局谋篇还是书中蕴含的哲思，都包含了帕慕克所要表达的丰富寓意。小说不仅描绘了土耳其80年代的政治冲突与伊斯坦布尔的城市面貌，也体现了土耳其人在国家现代化进程中对身份的背叛与追寻。《黑书》、《新人生》、《雪》和《纯真博物馆》的主线中都有男主角寻找失踪女伴的故事，显然与帕慕克那场令人沉醉半生却又无可奈何的初恋有关。无论是《黑书》华丽的句子、后现代风格、模棱两可的政治态度和轻微的讽刺语调，《新人生》旅程的迷雾重重、惊心动魄，《雪》的阴森神秘，还是《纯真博物馆》的怀旧感伤，在表面故事情节的背后，都体现着二元对立的主题：东方与西方，同一性与差异性，群体与个体，虚构与真实，意义的确定性与模糊性等这些人类在探讨文化身份时普遍存在的方面。这些小说或讽喻土耳其全盘西化进程中的误区与矛盾、探讨困境与出路，或记叙土耳其政治环境下伊斯兰教众、军队、世俗政党之间的紧张关系以及库尔德民族主义者与土耳其民族主义者之间的剧烈冲突，同时也向人们表露了知识分子对政治生活的忧思与介入，以及内心深处的复杂与无奈。此外还有根据《黑书》改编的电影剧本《神秘的脸》（1992）、散文《爸爸的手提箱》（2006年诺贝尔文学奖颁奖典礼上的致辞）以及在各种场合的演讲与发言。此外，从上世纪90年代开始，帕慕克写了一系列有关人权、自由和少数种族问题的演讲稿，其中的观点不乏与土耳其主流政治意见相左之处，在某些方面对国家政策提出了批评。这些文章加上一部分日记，于1999年整理成随笔集《别样的颜色》出版。这些作品与2010年帕慕克

分别出版的小说理论《朴素的小说家和感伤的小说家》和回忆录《风景的片断：生活，街道，文学》一道，共同构成了帕慕克具有自传风格的创作成果。从第一部小说问世开始，帕慕克便不断地赢得各种文坛奖项。从诺贝尔文学奖、梅迪契外国作品奖等一系列小说奖项，到2006年获得的华盛顿大学杰出人文奖和法国艺术及文学勋章，2008年获的罗马奥维德奖和2010年他被授予了诺曼梅勒终身成就奖，帕慕克一路走来，以自己独特的艺术魅力征服了评委和读者们的心。

### 三、帕慕克作品自传色彩的分析

#### （一）“呼愁”情愫与自传笔调

2006年帕慕克获得了诺贝尔文学奖，这是土耳其作家在国际上获得的最高荣誉，同时也打破了诺贝尔文学奖极少颁发给畅销书作者的惯例。帕慕克的作品虽然以畅销小说为主，但是其中仍不乏对民族问题的深刻反思。由于土耳其本身是东西方文明的交汇点，作为一个跨区域、跨文化的作家，帕慕克的思想成熟于伊斯兰文化与西方文明融合、冲突的最突出的时期，他本人受到传统伊斯兰文化和现代西方文化的多重影响，其作品以土耳其不同时期的历史为背景，以民族发展、文化冲突为主题，浸透着对土耳其现代化进程与民族命运的思考，同时又兼用多种现代文学手法和多元的观察视角，言说着个人与家庭，民族与国家的喜怒哀乐、成败得失。这种心怀故土文化、感伤逝去辉煌的情愫在帕慕克的笔下凝成一个特定的词——“呼愁”。

作为一个作家，帕慕克一直对自己的从文之路非常自豪，他从小便博览群书，把写作看成是生命的一部分，或者说是他的生活方式。他知道自己小说的受众不仅仅是土耳其人，而将会是来自全世界各地的读者，有着不同的文化背景，属于不同国家和血统。而作为一个土耳其作家，帕慕克却敏锐地意识到奥斯曼古都的文化对自己的影响，并清楚地知道这种影响正是自己的作品能够打动世人、流传千古的关键。尽管当今已不是民族主义运动兴起的年代，社会的发展却并未因迈入全球化时代而失去民族与地域的色彩。我们仍需要看到，“读小说和写小说意味着加入一场有关国家大事的民族讨论中”<sup>14</sup>。帕慕克坦言道，“康拉德、纳博科夫、奈保尔——

这些作家都因曾设法在语言、文化、国家、大洲甚至文明之间迁移而为人所知。离乡背井助长了他们的想像力，养分的吸取并非通过根部，而是通过无根性；我的想像力却要求我待在相同的城市，相同的街道，相

<sup>14</sup> 奥尔罕·帕慕克：“你为谁写作？——

奥尔罕·帕慕克在北大的演讲，《东方文学研究通讯》，2008年第2期（总第28期）。

同的房子，注视相同的景色。伊斯坦布尔的命运就是我的命运：我依附于这个城市，只因她造就了今天的我。”<sup>15</sup>在与中国学者的对话中，帕慕克说起了自己是如何意识到这一点的：“我对伊斯兰哲学的兴趣是在30岁以后开始的。我出生在一个世俗的家庭，宗教对我们来说不是一个重要的问题。事实上，我的家庭以及世俗西化的土耳其人的传统观念认为宗教阻碍了土耳其现代化的道路。但1985年到美国去以后，我经历了身份危机问题。我问自己：‘在世界文化的全景里，哪里才是我的位置呢？’具有讽刺意义的是，正是在那里，我对古老伊斯兰的神秘主义发生了兴趣——

不是在宗教上，而是对其中的故事、寓言以及中世纪的浪漫故事。在我33岁的时候，我开始阅读那些著作，土耳其语的，还有英语的。随后我意识到，利用这些几乎已经被完全遗忘了的古老的波斯、奥斯曼文学，我能够——在现代和后现代文学的帮助下——

发展一种崭新的、现代的语言和文学。”<sup>16</sup>从那之后，尽管帕慕克曾经阅览过无数西方名匠的作品也在小说中将现代小说手法运用得浑然天成、炉火纯青，在他的笔调之间，多了一种浓浓的故国忧思，它从20世纪的残破废墟上飞身回溯，感叹由土库曼加齐起家的繁盛帝国的无尽辉煌与无奈没落，化成一缕“呼愁”，长久地栖息在帕慕克的每行字迹，每个人物，每个故事，使人读之难忘。

## （二）家国同构——以虚写实

从近代起，民族生存与发展、专制与民主、以及现代化与本土化的关系就一直是土耳其社会的突出问题，这一问题贯穿在社会生活的方方面面，这些问题不可避免地成为土耳其现代文学不同时期<sup>17</sup>土耳其作家关注的中心，传统与革新、保守与西化成为近代化过程中土耳其文学的一大主题。其中凯末尔主义和新奥斯曼主义时期和跨国界和跨地区时期

<sup>15</sup> 《伊斯坦布尔——一座城市的记忆》，第5页。

<sup>16</sup> 穆宏燕：“身份认同与文化融合——

穆宏燕对帕慕克的专访”，周敏译，载《帕慕克在十字路口》，上海三联书店，2009年，第238-247页。

<sup>17</sup> 从1876年至今，土耳其历史经历了7个时期：（1）奥斯曼帝国向现代过渡时期（1876-1908）；（2）奥斯曼—突厥主义时期（1909-1921）；（3）土耳其社会民族主义时期（1922-1949）；（4）安那托利亚社会主义现实主义时期（1950-1970）；（5）女权主义和存在主义时期（1971-1980）；（6）后凯末尔主义和新奥斯曼主义时期（1981-1999）；（7）跨国界和跨地区时期（2000-今）。见Resat Kasaba. Ed. *The Cambridge history of Turkey V4: Turkey in the modern world*, Cambridge: Cambridge University, 2008. pp. 348-425.

的作品中对民族与国家发展问题的寓言式体现最为突出，这种特点在帕慕克的作品中到达了一个高峰，在内容与艺术技巧上都得到了完美的发挥。在帕慕克之前的50年，民族作家已经完成了对奥斯曼帝国的深刻反思与对旧日辉煌的绵长追忆，在追寻现代化的过程中，新生的土耳其共和国动荡频繁，土耳其社会产生了一系列因文化冲撞而带来的溶血症状，而土耳其人却并未因此放弃谋求富强的脚步。作为多元文化交汇中的众生百态的见证者，帕慕克很早便意识到了作家身份这个不可逃避的问题：你为谁而写作？在民族与良心、激情与理性、诗意与责任之间徘徊，帕慕克潜心读史的同时对自身的经历、家庭与国家的兴衰以及著名文人的生平传记做了深入的反思和分析，形成了独到的世界观与创作论，并用自己的作品中的“家国同构”象征手法，创造出“奥尔罕”、“黑”、“奥斯曼”、“雷菲克”、“凯末尔”等众多鲜活的人物，以家族为小说的叙事中心，用家族遭遇体现国家、民族与社会的命运变革，从而对自己的观点进行完整的诠释，同时也在作品中完成了对异质文化与政治冲突的把握与调和。可以说，是土耳其的历史文化与帕慕克的家庭环境造就了他的成功，而帕慕克的作品也从文学的角度对土耳其的现代化史作了全面的记述、总结和展望。因此，帕慕克作品本身所承载的，既有作家本人的家族回忆和人格特征，也有土耳其民族的历史变迁与命运反思。也因此，在帕慕克以“家国同构”为基本结构特征的小说王国中，虚构性与写实性得到了很好的调和。

在《朴素的小说家与感伤的小说家》中，他将自己对小说写作的原则表述为：现实与浪漫的结合，即实与虚的结合，以虚写实。还是《杰夫代特先生》为例，帕慕克在该书中使用了许多“虚”的意象对“实”的历史进行描述。例如，使用“家庭”这个概念在不同时代人物心中的流变来比喻土耳其现代化进程。五代人的大家族中，每代人建立家庭的目的不同，对家庭的感受也不同。杰夫代特一代人的家族隐喻在小说里，是通过“钟”这个意象来传达的。一开篇“杰夫代特先生嘟囔道：‘一个家庭！’平台的一个角落里，一只巨大的摆钟在滴答地走着，除此以外没有任何别的声音。‘像钟一样的一个家庭！’”<sup>18</sup>杰夫代特时代，钟是新鲜的西化事物，也是他所期待的“法国家庭”的代表，因此“钟”出现在杰夫代特的订婚仪式上，象征着他的生活将从旧的时代跨入新的时代。而65年过去，当尼甘死去，“阿赫迈特走出房间。在走廊上走了几步后，他突然感到缺少了什么，他发现大摆钟的滴答声停止了。他转身看了看钟，指针停在了九点上。他都囔道：‘让时光流逝吧！’”<sup>19</sup>

此时，停滞的钟作为古老的历史与逝去的时光的代表，成为了一切过去的象征，它的停止，不是时间的停滞，而是时间的作古。

<sup>18</sup> 奥尔罕·帕慕克：《杰夫代特先生》，陈竹冰译，上海人民出版社2009年版 第46-47页。

<sup>19</sup> 同上 第68页。

这样的例子在《杰夫代特先生》中比比皆是。帕慕克通过对五代人的生活状态与对生活意义的思考，将土耳其现代化过程中的问题一一展示出来，完成了“家国同构”的寓言。这种展示，不是一种对西方猎奇心理的迎合，而是作为民族知识分子的一种反思与探索。正如杰姆逊所说“第三世界的情况下，知识分子永远是政治的知识分子”，他们“讲述关于一个人和个人经验的故事时最终包含了对整个集体本身的经验的艰难叙述。”<sup>20</sup>尽管帕慕克一再表示自己的创作只是小说家在创作过程中的自我满足，是自身虚构世界的一种创造活动，但作为一个土耳其的知识分子，他的作品不但以土耳其现代化过程的矛盾冲突为主题，在其言行中也体现了第三世界知识分子对本土社会的思考和作为知识分子的责任感。在他的小说中，不仅在《雪》中直接应用了“音乐会中一声枪响”这一情节，并用如摄影机般精准、细腻而冷酷的笔法描写了被枪打中的物品和人物的悲惨状态，同时在《新人生》序言里，帕慕克提出了小说家的角色与任务：“小说的艺术绝不仅是欧洲的概念。透过‘小说’这个西方的产物来表达全世界的人性，对于土耳其和中文的读者及作家而言，皆是一项充满挑战的艰巨任务。”<sup>21</sup>

综上所述，帕慕克在其三十余年的创作生涯中，为自己与他的家、他的国、他的民族笔砌起一座座生动的雕像，记录下每一个忘记而关键的历史片断。个人的历史忧思、家庭的悲欢离合与国家的起伏荣辱，在其小说中是浑然一体的。而他坚持使用本民族语言进行创作，书写民族现代化历程的辛酸苦闷的做法，是以文字书写的方式对“第一世界”和“全球化”浪潮对个人与民族的压抑所带来的自卑与感伤的顽强反抗，用艾勒克·博埃默的话说，是“对所受殖民统治的感受，从主题到形式对所有支持殖民化的话语——

关于权力的神话，种族的等级划分，关于服从的意象等——

统统来一个釜底抽薪。”<sup>22</sup>帕慕克的人生和作品都表现了对处于现代化漩涡中的个人和家国命运的思考，是他对自己民族责任感的一种呈现。也正因如此，帕慕克不失为一名萨义德所称的“有良心的知识分子”。

---

20

弗雷德里克·杰姆逊：《处于跨国资本主义时代中的第三世界文学》，张京媛译，载《当代电影》1989年第6期 第45-57页。

21 奥尔罕·帕慕克：《新人生》，蔡君茹译，上海人民出版社，2007年 第2页。

22

侯传文、王汝良：《多元文化语境中的东方都尔文学》，载《中国人民大学学报》2006年第3期。参见艾勒克·博埃默：《殖民与后殖民文学》，盛宁等译，辽宁教育出版社1998年版。



土耳其学生学习汉语趋向补语的偏误分析

刘军

(新疆财经大学 乌鲁木齐 中国)

## TÜRKİYE’DE ÇİNCE ÖĞRENEN ÖĞRENCİLERİN HATA EĞİLİMLERİ ÜZERİNE BİR ANALİZ

LI JUN\*

**摘**

**要:** 土耳其语为阿尔泰语系的语言, 属粘着语, 形态变化十分丰富; 而汉语属汉藏语系语言, 是孤立语, 词形基本上不发生变化, 这两种语言有着明显的区别。如汉语句子成分中有补语, 而在土语中却没有与其相对应的概念。这就使得趋向补语的学习成为汉语教学中的难点之一。本文从对比语言学角度出发, 提出趋向补语教学中常出现的偏误种类及应注意的几个问题。

**关键词:** 第二语言教学 趋向补语 语义分析

**Abstract:**

Turkey language belong to Altaic family of languages that is agglutinative language, variety of appearance is very abundant; But the Chinese belongs to Sino-Tibetan family of languages that is an isolated language, variety of appearance does not change. These two kind of languages have obvious difference. Such as, There is complement in Chinese however Turkey language has not the concept. So study of directional complement becomes one of difficult points in Chinese teaching. From the angle of contrast linguistics, the paper try to put forward some erroneous categories and other some problems that we should pay more attention to in the complement of Chinese.

**Key Words:**

Second language teaching ; directional complement; semantics analysis

语言偏误是第二语言学习者在努力接近目的语的过程中, 偏离目的语的标准, 反复出现的一种具有规律性的错误, 是语言学习者需要逐渐克服直至彻底消灭的一种语言现象。在学习过程中出现偏误现象的原因主要有两个方面: 一是学习者受母语负迁移影响而产生的偏误; 二是受目的语规则过度泛化的影响而出现的偏误。系统地研究和分析语言偏误, 能够为语言学习者提供正确目标的参考, 为语言教学提供预设目标, 将教学效果推至最大化。本文主要是

---

\* XIANG FINANS-EKONOMİ ÜNİVERSİTESİ-URUMÇİ/ÇİN

谈土耳其学生在学习汉语趋向补语时出现的偏误,为了使大家更好地了解趋向补语,这里有必要先交待一个基本情况:就是趋向补语的类型。

有趋向动词充任的补语为趋向补语。如“走进来”、“拿出去”里的“进来”、“出去”都是趋向补语。现代汉语里趋向动词到底包括哪些动词,大家的看法不一。这里我们仅依据一般人的看法,将趋向动词分为三组:

(a) 上、下、进、出、回、过、起、开

(b) 来、去

(c) 上来、上去、下来、下去、进来、进去、出来、出去、回来、回去、过来、过去、起来、开来、开去

一般把(a)、(b)两组的趋向动词作补语时,称为简单趋向补语,把(c)组的趋向动词作补语时,称为复合趋向补语,而(c)组复合趋向补语是由(a)、(b)两组简单趋向补语组合成的。

下面我们来详细说明在趋向补语教学中常出现的偏误种类。

### 一、遗漏偏误

遗漏偏误指由于在词语或句子中遗漏了某个/几个成分导致的偏误。<sup>1</sup>这里主要指该用趋向补语而遗漏。这种偏误在学生学习趋向补语时,是较普遍发生的。如:

①我买回了所需的東西。 \*我买了所需的東西。

②你最好闭上嘴别说话。 \*你最好闭嘴别说话。

③临终前他写下了遗书。 \*临终前他写了遗书。

例①的“回”是引申义,表示领有、占有关系的转移。在语义上,趋向补语“回”指向的是“东西”,而动词谓语“买”指向的是施事者“我”,若不用趋向补语“回”,只表示“买”的这种动作,但没有表示出引申意义。可见这两句话在语义上的侧重点是有区别的。学生由于不了解或还没有掌握这种用法,于是就采取了回避的策略,不用趋向动词。同样例②和例③也是如此。造成这种遗漏的原因也许比较复杂,但笔者认为主要是趋向补语是学生母语中所没有的,在他们还没有掌握的时候,往往采取回避的策略,使其形式简单化——

回避趋向补语。因为在土语中表示动作的趋向,常用表示方向的词后加格或主要动词后加助动词来表示,而汉语没有形态变化,学生不了解趋向补语的用法,这时候就会形成遗漏偏误。

<sup>1</sup> 王建柱主编的《汉语作为第二语言的习得研究》,77页,北京语言文化大学出版社,1997。

## 二、误加偏误

误加偏误多发生在这样一些语法形式上：在这些语法形式中，在通常情况下可以/必须使用某个成分，但当这些形式发生了某种改变时，又一定不能使用这个成分。<sup>2</sup>这时，学生由于不了解这种条件的变化仍然使用这个成分，因而出现偏误。这里所说“通常情况”下的语法形式，往往是比较简单的常用形式，也是学生最先学到的形式。在土语中，由于没有补语，学生常用状语对应表达汉语补语。在学了补语之后，学生虽然注意用补语表达，但受到母语的影响，仍然习惯用状语，造成误加状语的偏误。如：

大家高兴起来。                      \*大家很高兴起来。

孩子发起烧来。                      \*孩子很发烧起来。

以上例子是形容词谓语句。形容词谓语句有一条规则：在肯定形式中，谓形容词前要用一个意义弱化的“很”，如果不用“很”，则句子有比较的意味。它们都遵循了这条规则，形容词后加上“起来”表示动作开始进行，而没有比较的意味，因此不能用“很”来修饰。

## 三、误代偏误

误代偏误是由于从两个或几个形式中选取了不适合于特定语言环境的一个造成的。这两个或几个形式，或者是意义相同或相近，但用法不同；或者只是形式上有某种共同之处（如字同），而意义和用法不同；或者是用法相同，意义相反。<sup>3</sup>这种偏误也时常出现，如：

①大家看出了他的心思。                      \*大家看出来他的心思。

②你们能拿出多少钱？                      \*你们能拿出来多少钱？

③汉语必须从字母学起。                      \*汉语必须从字母学起来。

④天色渐渐暗下来了。                      \*天色渐渐暗起来了。

例①②的“出”和“出来”都有动作使事物“从隐蔽到显露”、“从无到有”的引申意义，但用法不同。动词后加“出”还可带宾语，如“看出了他的心思”，而动词后加“出来”，不能带宾语，只能把宾语用“把”提到动词前，如“把他的心思看了出来”。外国学生分不清“出”和“出来”在语用上的不同，因此出现了偏误。例③的“起”和“起来”在表示开始做某动作时，意义相同，但用法也是有区别的。当“起”和“从”一起使用时，表示以某时或某地作为起始点；而“起来”

<sup>2</sup>王静主编的《汉语作为第二语言的习得研究》，81页，北京语言文化大学出版社，1997。

<sup>3</sup>王静主编的《汉语作为第二语言的习得研究》，83页，北京语言文化大学出版社，1997。

则不表示以某时或某地为起始点，而是动作的开始并逐渐增强。例④的“下来”和“起来”都有“表示开始和继续”的引申意义。但两者还有区别：“下来”常用在形容词后表示某种状态开始出现和继续，而“起来”常表示某种动作或情况的开始和继续。且“下来”前的形容词多为有强逐渐减弱的形容词，而“起来”前的形容词多为由弱到强的形容词。这一对词语的用法也不一样。

#### 四、错序偏误

错序偏误指的是由于句中的某个或某几个成分放错了位置造成的偏误。

在同一句中，当补语和宾语同时存在时，由于充任宾语的名词性质不同，它们可以有不同的位置。简单趋向补语来/去比较特殊，当有处所宾语时，处所宾语常位于“来/去”前；当宾语是表示人或物的名词时，表已然的情况，可以位于趋向补语后，如：他给我端来一碗热气腾腾的馄饨。这种宾语也可位于来/去前，这时既可表已然情况（多用“了”），也可表未然情况，如：老炊事员不知从哪儿弄了一壶酒来。/我给你提点开水来。除来/去之外，其他简单趋向补语都位于宾语前，如：船上走下英俊的王子。复合趋向补语也因充任宾语的名词性质不同而有不同的位置。宾语为处所词语时位于趋向补语中间，如：她永远逃不出这大杂院去。宾语为表示人或物的名词时，宾语多放在复合趋向补语中间，如：救出江涛来。若表已然的情况，宾语也可在其后，如：祥子扛起来铺盖。

而外国学生在学习过程中，往往受母语语序的影响，常把位置摆错。如：下课后我们回宿舍去。他们却常说，下课后我们回去宿舍。这里的“宿舍”是处所宾语，只能在复合趋向补语的中间，不能把处所宾语放在复合趋向补语后面。再如：快倒一杯茶来！学生常说，快倒来一杯茶！这里的宾语是表示事物的名词，并且句子是表示未然情况，宾语应放在趋向补语的前面。

由上可见，宾语和趋向补语的位置问题是十分复杂的。因此，在趋向补语教学中，要教给学生关于宾语和趋向补语位置的这些知识，使其对此有了感性和理性方面的认识后，才能促其更好地把握。

#### 五、立足点混乱

趋向补语的一个基本意义就是趋向意义。趋向意义是“方向意义，表示人或事物通过动作在空间的移动方向。”<sup>4</sup>从此定义可见，趋向补语涉及到语言学范围内的空间位置系统理论。下面作一详细的论述。

<sup>4</sup>刘月华，趋向补语解释，第2页，北京语言文化大学出版社，1998年。

一个物体在空间所占据的位置，除了由物体本身在空间占据的这一个“点”表示外，还取决于参考位置的确立，即确定方向的点——立足点的确定。这是因为无论是相对静止的物体，或是绝对运动的物体，它们占据的位置都取决于这个物体和另一个参照物体的位置关系。

如“来一个人”中的“一个人”的位置的改变，是相对于参照物“说话人的处所——即说话者的立足点”而言的，说明这个人朝着说话人走来。

但有时只确定说话者的立足点是不够的，以“来、去”为例，在叙述性文字中，叙述者可以把“来、去”的立足点放在叙述中的人物所处的位置上：一天，老师傅把鲁班找来。（“老师傅”是立足点）

有时以事物处所作为立足点：他终于挤上了电车。（“电车”是立足点）

可见，趋向补语立足点，通常有三种情况：以说话人处所作为立足点；以叙述中人物处所作为立足点；以事物处所作为立足点。我们只有在搞清楚了这些立足点问题，才能更好地把握和运用趋向补语。

#### 六、移动的源点、终点与处所宾语

在现代汉语空间位置系统中，表示一个物体的位移需要两个条件，一是要有位移的源点和终点，表现在形式上，源点、终点可以用“从、到、向”等介词词语与后面的处所词语合起来表示；二是要有位移的方向，表现在形式上，可以在动词后加上趋向动词“来/去”、“上/下”、“进/出”等表示。除“开来/去”与“过”以外，所有的趋向补语在表示移动的方向时，都可以出现源点或终点的处所词语。源点或终点可用状语表示。表示源点的，如：太阳从地平线上升起来了。表示终点的，如：孩子们向山上跑去。这里的状语是表示源点还是终点，视介词而定。表示源点的常是：从/打/自+处所词，表示终点的常是：向/往/到+处所词。而外国学生因为对源点、终点的认识不清，常常会犯介词误用的错误，如：“向山上跑去”中的“向”，用成了“从/自”等。因此，在趋向补语教学中应给学生讲解源点和终点的问题。

在趋向补语后可能出现处所宾语，处所宾语的情况比处所状语要复杂得多，既可能表示动作的源点，又可能表示动作的终点。有的趋向补语后还不能用处所宾语。这时我们就应视情况而定。一般有以下几种情况：

A. “上/上去/上来”、“下/下来/下去”、“进/进来/进去”、“回/回来/回去”都可以加处所宾语，并且处所宾语表示位移的终点。如：我们慢慢走上楼。/学生们排着队走进教室去。但“下/下来/下去”的处所宾语也可表示位移的源点。如：小猫敏捷地跳下树。/他把球扔下楼来。

B. “出/出来/出去”后可加处所宾语，处所宾语表示位移的源点。如：客人们陆续走出房间。/咱们六点钟离开旅馆。“出”组的处所宾语多表示动作的源点，但如果处所宾语为“门外”时，“门外”表示位移的终点。如：他一脚把球踢出门外。

C. “起/起来”不能带处所宾语。如：国旗升起来了。不能说，国旗升起天空了。

D. “开”与很多动词（除离开之外）结合，不能加处所宾语。如：他乖乖地走开了。/操场上的人群渐渐地散开了。

以上仅是对遗漏偏误、误加偏误、误代偏误、错序偏误、立足点混乱、移动的源点、终点与处所宾语等六个主要方面的偏误展开了分述，不等于是囊括了趋向补语教学中出现的所有偏误。事实上，外国学生在学习趋向补语中，其中的一部分偏误是由母语和目的语的差异引起的。这里由于篇幅有限，没有展开论述。今后仍需对此文提出的问题做出深入、细致地研究，以便更好地充实双语教学理论和服务于教学活动。

参考文献：

- [1]刘月华主编 《趋向补语通释》 北京语言文化大学出版社  
1998年6月
- [2]成燕燕等著 《哈萨克族汉语补语习得研究》 民族出版社  
2003年11月
- [3]袁毓林 郭锐主编 《现代汉语配价语法研究（第二辑）》  
北京大学出版社 1998年7月
- [4]余志鸿主编 《现代语言学》 语文出版社 1994年2月
- [5]许余龙著 《对比语言学概论》 上海外语教育出版社 1992年2月
- [6]王建勤主编 《汉语作为第二语言的习得研究》  
北京语言文化大学出版社，1997年7月
- [7]刘军 《少数民族学生使用汉语标点符号偏误浅析》  
新疆职业大学学报，2009年第三期

作者简介：

刘军，男，讲师，文学硕士，中国新疆财经大学中国语言学院教师，现就任于土耳其埃尔吉耶斯大学中文系。研究方向：跨文化交流研究、汉语教学。

E-mail: [liuhao828@hotmail.com](mailto:liuhao828@hotmail.com)

# A SURVEY ON THE NATIVE ELEMENTS AND ANALYSIS OF THE NATIVISM APPROACH IN THE SUVASHUN ROMANCE

HOSEINALI QOBADI<sup>1</sup>, AYŞE SOSAR<sup>2</sup>, GOLAMHOSEIN  
GHOLAMHOSEINZADE<sup>3</sup>, MOSTAFA GORJI<sup>4</sup>

## ABSTRACT

Nations' literature has a close relation to their society. Assuming that literature (specifically the section related to story literature) is a symbol of the races' national identity and may demonstrate their various intellectual and cultural system as well as their morality, we have attempted in this research to study the native elements of the *Suvashun romance* through an analytical-descriptive method and in a critical discussion analysis framework, and based on which to describe and analyze the Iranian religious, geographic, social, cultural and historical characteristics in contemporary era. In consideration of the native and nativism elements as a nation's distinct characteristics, the authors' emphasis would be on the two elements of religion and nationality. By the nativism term we mean a set of national and religious identifying factors which distinct the Iranian culture from other cultures. Religion and sect contains belief and deed-based concepts and traditions in one hand; and nationality with its indices such as territory, home, ceremonies and folklore, language attendance, culture attendance, morality, as well as native beliefs and values, on the other hand form the Iranian identity. They will be our research base in considering the Suvashun romance.

**Keywords:** Suvashun, Simin Daneshvar, Native literature, Nativism, Iranian story literature.

1-Associate professor of the Farsi language and literature- Tarbiat Modares University;

2- PhD student of the Farsi language and literature- Tarbiat Modares University;

3- Associate professor of the Farsi language and literature- Tarbiat Modares University;

4- Associate professor of the Farsi language and literature- Payame Nur University

بررسی عناصر بومی و تحلیل رویکرد بومی گرایی در رمان «سوشون»

دکتر حسینعلی قبادی<sup>\*</sup>، عایشه سوسار<sup>\*\*</sup>، دکتر غلامحسین غلامحسین زاده<sup>\*\*\*</sup>، دکتر

مصطفی گرجی<sup>\*\*\*\*</sup>

---

<sup>\*</sup> دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تربیت مدرس  
<sup>\*\*</sup> دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تربیت مدرس  
<sup>\*\*\*</sup> دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تربیت مدرس

### چکیده

ادبیات ملتها پیوند و ارتباط تنگاتنگی با جامعه آنان دارد. با این مفروض که ادبیات (به ویژه آن بخشی که به ادبیات داستانی اختصاص دارد) نمودی از هویت ملی اقوام است و بسان آینه ای می تواند نظام فکری و فرهنگی جوامع را نشان داده، جلوه های مختلف از زندگی، آداب و رسوم و سجایای اخلاقی آنها را منعکس سازد؛ در این تحقیق سعی بر این می شود با استفاده از روش توصیفی- تحلیلی در چهارچوب تحلیل گفتمان انتقادی با بررسی عناصر بومی رمان « سووشون» به توصیف و تحلیل ویژگی های تاریخی، فرهنگی، اجتماعی، جغرافیایی و دینی ایرانیان در دوره ماصر پرداخته شود. در بررسی مجموعه عناصر بومی و بومی گرایی که وجه تمایز یک ملت از ملل دیگر است، تأکید نگارندگان بر دو عنصر مذهب و ملیت خواهد بود. بومی گرایی در این متن مجموعه عناصر و عوامل هویت بخش مذهبی و ملی است که ممیز فرهنگ ایرانی از سایر فرهنگ‌هاست. دین و مذهب شامل مفاهیم اعتقادی، مضامین ناظر بر اعمال، آداب و رسوم خاص از یک سو و ملیت با ویژگی و شاخصه‌هایی چون وطن و سرزمین، آیین و رسوم، توجه به زبان، توجه به فرهنگ عامه، مسائل اخلاقی و باورهای بومی و ارزشی از سوی دیگر که عناصر هویت بخش ایرانی است، مبنای کار در بررسی و تحلیل رمان، قرار خواهد گرفت.

واژگان کلیدی: سووشون، سیمین دانشور، ادبیات بومی، بومی گرایی، ادبیات داستانی ایران

### مقدمه

واژه بومی *native* در واژه نامه ها به معانی، سر زمین، ناحیه، زمین، جا، مأوا، مرز و... آمده است و بومی نیز آنچه که منسوب به یکی از این معانی یعنی منسوب به بوم، اهل محل و اهل ناحیه معنا شده است. این واژه در زبان انگلیسی با کلمه *nation* هم ریشه است و به معانی خالص، دست نخورده، طبیعی، اصیل و قومی که در محل واحد ساکن است، آمده است و اما، بومی گرایی که مترادف مفاهیم نظیر « محلی گرایی» و « قوم گرایی» به کار رفته است، رابطه نزدیکی با هویت و فرهنگ ملی دارد و شاید یکی از جلوه های بارز هویت خواهی باشد که می توان آن را در برابر «غیر گرایی» که در فرهنگ سیاسی شرق همان «غرب گرایی» است؛ تعریف کرد. بومی گرایی اغلب تمایل و گرایش به فرهنگ بومی و حفظ ارزشها و هنجارهای خودی جهت مقاومت در برابر فرهنگ «غیر» دارد. در واقع یک عکس العمل است. عکس العملی در مقابل یک تهدید. تهدید فرهنگ، مرزها و منافع ملی از سوی استعمار که نخبگان آن اجتماع را به تقدیس فرهنگ بومی خود و تقبیح غیر وادار می سازد. (مختاری اصفهانی، محمدی، ۱۳۷۸: ۳۶۸)

بومی گرایی با باورهای مقاومت در برابر فرهنگ غیر پذیری، ارج نهادن به هویت اصیل و راستین قومی خویش آرزوی بازگشت به سنت فرهنگی بومی، پیوند دارد. گفتمانهای متفاوت بومی گرا در تلاش برای حراست از یک سنت سالم، کلاسیک، پیشا استعماری و بومی در صدد اجتناب از تأثیرات فرهنگ جاری و فرهنگ عامه پسند در عصر تجدد بوده اند. (عمرانی، ش، ۱۸۱: ۴)

بومی گرایی در آغاز به عنوان تجلی ناس سم فرهنگی استعمار ستیز با نقد امپریالیسم و نفی اروپا مداری و در جهت اصالت بخشی به ساختار علمی و اجتماعی جوامع غیر غربی، جهانشمولی و تاریخمندی رهیافتهای اندیشه غربی را مورد تردید قرار داد. (پین، ۱۳۸۲: ۶۳۹) در واقع «بومی گرایی مولود شرایط رقت بار استعماری و فضای پر مشقت دوران استعمار زدایی پس از جنگ جهانی دوم جهانی است. این مکتب بیانگر واکنشی فرهنگی از سوی بسیاری از روشنفکران جهان سوم، از آسیای جنوب شرقی گرفته تا منطقه کارائیب بود که مشتاق آن بودند بر سر استقلال تازه یافته خویش تأکید ورزند. هواداران بومی گرایی مصر بودند تا به بندگی فکری خویش پایان بخشند



و حلقه های زنجیز حقارتی را که برای سالیان بر گردن آنها بسته شده بود، بدرند.» (بروجردی، ۱۳۷۸: ۳۰)

بومی گرایی را هم در سطح متن و هم در سطح آگاهی سیاسی باید پاسخی به اروپا مداری و استعمار تلقی کرد. به عبارت دیگر بومی گرایی تنها یک مقاومت روشنفکران جهان سوم نیست؛ بلکه «گفتمانی است که با ایجاد زیر ساختی شناخت شناسانه و هستی شناختی که غالباً به نفی هر آنچه غیر بومی و غیر سنتی است می پردازد و خواهان باز آوردن یا تداوم ارزشهای اصیل و بومی فرهنگی می باشد. تخریب ملی، سنتی و قومی ساختار زیستی قشرها اجتماعی در پوشش تجدد جهانی سبب رویکرد رو به تزیاید جوامع به بومی گرایی شده که با اصالت بخشی به «خود بومی» زیر ساختی نو برای مفهوم «تجدد» در جایگاه یک کلیت و نه ساختاری ذهنی فراهم آورده است.» (عمرانی، ش؛ ۱۸۱: ۴)

### ادبیات بومی و بومی گرا

ادبیات بومی و بومی گرایی هم دارای معنای وسیع و هم دارای معنای محدود است. در معنای وسیع به ادبیات موجود در سرزمینی گفته می شود که در آن فرهنگی دیگر تسلط پیدا کرده و به لحاظ سیاسی و نظامی چیره شده است. «مهم ترین تفاوت واژگان بومی گرایی و بومی در این است که نوع اخیر (بومی) تنها به معرفی عناصر مربوط به یک بوم و سرزمین اکتفا می کند. در حالی که بومی گرایی یک واکنش و تقابل است که غالباً در مقابل ادبیات و گفتمان غالب ادبی بالیده و تکوین می یابد. به عبارت دیگر ادبیاتی است کاملاً ارادی و خود آگاه که می توان آن را یک جریان *current* قلمداد کرد.» (گرچی، ۱۳۸۶: ۳۶)

ادبیات بومی در کنار ادبیات اقلیمی *local literature* (محلی یا منطقه ای) قرار دارد و گاه در مقابل آن جای می گیرد. ادبیات اقلیمی، ادبیاتی است که در منطقه ای خاص به وجود آمده و به شناخت شرایط طبیعی و محیطی بخشی از جغرافیا یا شناخت و تبیین عناصر خاصی از قبیل گویشها، لهجه های محلی و کاربرد واژگان، اصطلاحات و ترکیبات خاص یک منطقه و یا توصیف شیوه زندگی، نوع پوشش خوراک و... ناحیه ای می پردازد. بازتاب برخی از ویژگی های محیط بومی و آداب و رسوم و مسایل مربوط به زندگی روستاییان و دهقانان یک منطقه خاص و حال و هوای خاص اقلیمی و روستایی در این نوع ادبیات، منجر شده است که در تعریف دیگر از آن به عنوان ادبیات روستایی *rural literature* یاد شود. باید توجه داشت که «ادبیات بومی و اقلیمی بیش از آن که از نظر مفهومی تفاوت داشته باشند از نظر تعیین نوع مصداق از هم جدا می شوند. به عبارت دیگر نسبت این دو در یک نظر از نوع عموم و خصوص مطلق (جزء و کل) بوده و می توان ادبیات اقلیمی را از جنس ادبیات بومی دانست. یعنی هر ادبیاتی از نوع اقلیمی می تواند از جنس بومی هم باشد؛ ولی هر ادبیات مربوط به ادبیات بومی نمی تواند الزاماً از نوع ادبیات اقلیمی باشد. چرا که در ادبیات اقلیمی تکیه صرف بر عامل جغرافیا و آب و خاک است در حالی که ادبیات بومی وسیع تر از نوع اقلیمی بوده و به تمام شرایط فرهنگی، زندگی اجتماعی و طبیعی مردم، نقل و انتقال و حتی جغرافیا و... اطلاق می شود.» (همان)

### «سوشون» در یک نگاه فراگیر

«سوشون» معروف ترین اثر داستانی دانشور و از جمله رمانهای برجسته ادبیات معاصر ایران است که اقبال تام و مقبولیت عام یافته، شهرت و اعتبار فراوانی برای نویسنده اش به ارمغان آورده است. این اثر پس از اولین چاپ در سال ۱۳۴۸ تا کنون ۱۶ بار تجدید چاپ شده و به چندین زبان زنده دنیا از جمله انگلیسی، روسی و ژاپنی ترجمه شده است.

عنوان داستان «سوشون»، دلالت بر رسمی می کند که بر اساس روایت ملی و اسطوره ای ایرانی برای یاد بود قتل سیاوش (یکی از قهرمانان شاهنامه) بر پا می شده است که این روز یاد بود را سیاوشان (سیاوش + ان نسبت) می خوانند. رمان بدان علت سوشون نام گرفته است که شخصیت اول داستان (یوسف) که مثل سیاوش سر بلند و آزاد است به صورت ناجوانمردانه و مظلومانه مثل

سیاوش کشته می شود و سوگ او «سووشون» دیگر است. سیمین دانشور خود در توضیح واژه «سووشون» می گوید: «سووشون به فتح سین، شکسته شده یا تلفظ محلی «سیاوشان» است و به معنای زاری کردن به سوگ سیاوش است. چون شیرازی ها سیاوش را به فتح او تلفظ می کنند؛ بنا بر این تعزیه سیاوش را هم «سووشون» به فتح سین می گویند؛ اما «سووشون» به ضم واو اول و فتح واو دوم هم غلط نیست. چرا که در تهران سیاوش می گویند. به ضم هر دوی واو. اما چون صحنه اصلی رمان در شیراز است و تعزیه را هم تا مدت ها در ممسنی و بیشتر اطرافگاه های عشایر برگزار می کردند و «سووشون» را به فتح سین تلفظ می کردند؛ غرض خود من هم همین تلفظ است. سه بار این تعزیه را دیدم و هر بار وقتی سر بریده سیاوش در طشت به حرف می آمد و می گفت: «جدا کردن رأس منیرم» بر ستم هایی که بر مردم ایران رفته گریسته ام.» (کیهان، ۱۳۶۰: ۱۶)

در باره نوع رمان «سووشون» دیدگاه های مختلف وجود دارد. برخی منتقدان آن را رمان اجتماعی، برخی تاریخی - سیاسی برخی نیز رمزی و فلسفی دانسته اند. اظهارات خود دانشور هم جنبه رمزی و فلسفی داستان را تأیید و تصدیق می کند. او می گوید: «من بیست و نهم مرداد یوسف را کشتیم در حالی که مقصودم بیست و هشت مرداد سقوط مصدق بود. این را فقط جلال فهمید و گفت عوضش کن.» (به نقل از گلشیری، ۱۳۷۶: ۷۱) وی در ادامه اذعان می دارد: «می خواستم یک رمان فلسفی بنویسم و خواستم بگویم که زندگی تکرار می شود و تاریخ تکرار می شود. خواستم منعکس بکنم که یحیای تعمید و امام حسین (ع) سرنوشت مشابه دارد و سیاوش و یوسف هم همینطور. هر چند یوسف هنوز یک انسان اسطوره ای نیست. خواستم بگویم سهراب فردوسی و ملک سهراب هم یکی هستند و اولی را پدر کشت و دومی را جامعه پدر سالار» (همان: ۱۷۴)

«سووشون» را به طور کلی می توان یک رمان رئالیستی دانست که شخصیت ها و محیط داستانی آن زنده و ملموس و از بسیاری جهات واقع نما است. «سووشون» یک اثر رئالیستی است. بعضی از عناصر مشروط (رؤیا، قصه، افسانه) که به طور ماهرانه در داستان به کار گرفته شده است، به خواننده کمک می کند که به مفهوم فلسفی و اخلاقی و تاریخی کتاب پی ببرد.» (دکمیسراف، ۱۳۸۳: ۳۲۱-۳۲۷) رئالیستی بودن «سووشون» به این معنا نیست که این رمان تمام ویژگی ها و خصوصیات سبک رئالیستی را دارا است؛ بلکه در بین مکاتب ادبی بیشتر به این شیوه نزدیک تر است.

«سووشون» اولین رمان ایرانی است که یک زن آن را نگاهشته و داستان از نگاه قهرمان زن آن دیده و روایت شده است که به نوبه خود می تواند یکی از دلایل توجه و عنایت مخاطبان به این رمان باشد. عنصر مبارزه و ایستادگی در برابر خواسته های بیگانگان که در تمام این رمان به چشم می خورد، یکی از دلایل جذب مخاطب است. بویژه آنکه این مسأله از دیدگاه یک زن روایت می شود. زنی که در جامعه، مظلوم واقع شده در این رمان صدایش را بلند می کند و به گوش مردم می رساند. دانشور در یکی از مصاحبه های خود در باره دلیل اقبال فراوان مردم به «سووشون» می گوید: «در سطح رمان اشاره ی مرثیه وار به جلال و پیش بینی مرگش هست؛ اما در ژرفنا، زاری بر سوگ سیاوش، زاری بر ملت ایران است. مروری بر تاریخ ایران نشان می دهد که کشور ما چهار راه حوادث بوده، هر که آمده، لگدی به ما زده و تا مدت ها نرفته... در «سووشون» به ایهام بر داغ های مردم ایران گریستم؛ اما امید هم داده ام.» (کیهان، ۱۳۶۰: ۱۶)

موضوع «سووشون» داستان زندگی زری و یوسف (دو شخصیت اصلی) و شرح مسایل و قضایای اجتماعی سیاسی نیمه اول دهه بیست (۱۳۲۲) اواخر جنگ جهانی دوم، حاکم بر ناحیه فارس است. ماجراهای ۳۰۴ صفحه ای رمان از ۲۳ قسمت تشکیل شده است که به شیوه دانای کل محدود به ذهن زری روایت می شود و در برخی از فصول اول شخص که با تک گوییها همراه شده است. روایت «سووشون» - اگرچه یکسان نیست - یکدست است و منسجم. به فراخور موقعیتها زبان اوج می گیرد و فرود می آید. متناسب با گسترش طرح از گره افکنی های لازم برخوردار می شود و گاه روایت ایرانی آن به شیوه های مدرن غربی آمیخته می شود تا جنبه های روانی شخصیتها بهتر نماینده شود؛ اما مهم این است که هیچ گاه نویسنده در این امر افراط نمی کند و با مهارت از

پس آن بر می آید. (غلامی، ۱۳۸۳: ۴۰۹) موضوع و درونمایهٔ رمان چند وجهی است هم از مسایل زنان سخن می گوید و هم از مبارزهٔ ملی و آزادیخواهانه. پایان داستان با مرگ قهرمان داستان همراه است و به ظاهر شکست او، اما نویسنده با شگردی هنرمندانه روح امید و مقاومت و قیام را به خواننده می دهد. (عسگری، ۱۳۸۷: ۱۷۷)

یکی از ویژگی های بارز رمان «سوشون» پرداخت ماهرانه عناصر داستانی در سراسر آن است که برجستگی فنی به رمان بخشیده است. طرح و پیرنگ که ترتیب منظم و سببی حوادث است و بر علت معلول ساخته می شود در داستان رعایت شده است. شخصیت های رمان چنان ملموس و واقعی اند که نمونه آنها را می توان در دنیای خارج از داستان مشاهده نمود. آنها «با قدرت مشاهدهٔ دقیق ترسیم شده اند؛ آنقدر مشخص اند که هر یک روحیه و عملکرد گروه اجتماعی معینی را مجسم می کنند. البته هیچ یک در حد تیپ نمی مانند، همه شان فردیت خاص دارند و به آسانی از یکدیگر تمیز داده می شوند.» (میر عابدینی، ۴۷۴)

گفتگو عنصری دیگری است که نویسنده برای پیش برد داستان و پرداخت بهتر شخصیت ها از آن استفاده کرده است. گفتگوهای دو سویه و تک سویه «سوشون» بسیار زیبا خلق شده اند. جواب ها و گفتگو ها بسیار روشن و صریح و متناسب با شخصیت هاست. در مجموع استفاده از گفتگو های مفید و مناسب رمان در شخصیت پردازی موفق آن نقش بسزا ایفا کرده است. تصویر سازی و توصیف محیط از جمله عوامل مؤثری است که به غیر از ملموس جلوه دادن داستان به شخصیت پردازی آن نیز کمک می رساند. دانشور در طراحی و آفرینش صحنه در «سوشون» دقت و تأملی بسیار داشته و در روایت خود از هر دو نوع صحنه بهره جسته است. او محیط و زمینه را مناسب با حال و هوای داستان و مؤثر بر رفتار و کردار شخصیت ها به وجود آورده است. برخی از صحنه های داستان متضمن معنای عمیق و نمادین است که در واقع برای نشان دادن احساسات و خیالات شخصیت اصلی فراهم شده است. محیط «سوشون» در بر دارندهٔ عناصر اقلیمی و اوضاع سیاسی و اجتماعی حاکم بر شهر شیراز و مردم آن است. همچنین به انسانهایی که در آن هستند ویژگی هایی خاص می بخشد.

با در نظر گرفتن دیدگاه ها و نظریات مختلف می توان رمان «سوشون» را سر فصل نوینی در ادبیات مدرن فارسی دانست که نه تنها یکی از بهترین آثار ادبیات داستانی ایران در دهه ی چهل؛ بلکه یکی از بهترین آثار ادب فارسی معاصر، در یک صده ی اخیر به حساب آورد که همواره با شنیدن نام و یاد نویسنده اش این رمان معروف و محبوب در یاد ها متبادر می شود.

### خلاصهٔ داستان

یوسف با همسرش زری (زهره)، سه فرزند (خسرو، مینا و مرجان) و خواهر بزرگتر خود (عمه خانم) در یک باغ بزرگ و مجلل زندگی می کند. او علاوه بر برخورداری از ثروت فراوان انسانی است مردم دوست و حق طلب که با بیگانگان و حکومت وابسته به آنان رابطهٔ خوبی ندارد. داستان با رفتن یوسف و همسرش به جشن عقد کنان دختر حاکم شیراز آغاز می شود. شهر شیراز همانند دیگر نقاط جنوبی ایران در آن زمان تحت نفوذ و سلطهٔ انگلیسی هاست. اعیان و اشراف شهر و فرماندهان و سران قشون انگلیسی هم به جشن دعوت شده اند. در این جشن سرجنت زینگر افسر انگلیسی - که قبلاً فروشندهٔ چرخهای خیاطی سینگر بوده - نیز حضور دارد و سعی می کند یوسف را راضی کند محصولات خود را برای مصرف ارتش انگلیس به آنها بفروشد. یوسف که خان روشنفکر و متکی به ارزشهای بومی است، تن به این کار نمی دهد. مصمم است محصول خود را برای مردم شهر که در معرض خطر قحطی قرار دارند، نگه دارد. برخورد تند و تحقیر آمیز او با سران انگلیسی، زری را به شدت نگران می کند و سعی می کند با رفتار مسالمت آمیز یوسف را آرام کند. ابوالقاسم خان برادر یوسف با بیگانگان سازش دارد و برای به دست آوردن پست و مقام همواره سعی دارد یوسف را راضی کند که محصولش را به انگلیسی ها بفروشد. یوسف به هیچ عنوان زیر بار نمی رود و سرانجام با توطئهٔ انگلیسیها کشته می شود. مراسم تشییع جنازهٔ او به

راهپیمایی شکوه‌مندی تبدیل می‌شود. شهر به حالت تعطیل در می‌آید و نیروهای دولتی از تشییع جنازه جلوگیری می‌کنند. خانواده اش مجبور می‌شوند جنازه یوسف را شبانه به خاک بسپارند.

### بررسی عناصر بومی و تحلیل رویکرد بومی گرایانه در «سووشون»

سیمین دانشور با خصوصیات فردی و گرایشهای فکری خود به عنوان یک نویسنده و روشنفکر در جریان تمامی تحولات سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و ادبی زمان خویش حضور داشته از نزدیک شاهد حوادث و جریانهای روزگارش بوده و آنها را در آثار خود انعکاس داده است. او در داستان هایش نسبت به تحولات سیاسی و اجتماعی به ویژه انسان معاصر، نگاهی ویژه و خاص دارد که نشان دهنده جهان بینی و نگرش وی است. نگاه سیمین دانشور در مقایسه با دیگر نویسندگان این اهمیت و ویژگی را دارد که بر همه جنبه های زندگی انسان و جامعه ایرانی نظر داشته است و این شاید بدان دلیل باشد که به قول خودش به دنبال هیچ حزب و ایدئولوژی خاص نرفته؛ بلکه سعی بر آن داشته تا آزادانه نسبت به همه جریان ها فکر کند. «... من هیچگاه عضو حزب سیاسی نشدم. چرا که نمی خواستم دنیا را از پشت یک عینک خاص ببینم. این در سیرت من نیست. می خواهم بدون عینک دنیا را ببینم و همه چیز را هم ببینم ... به نظر من آدم نباید خودش را به یک ایدئولوژی سیاسی بفروشد. بخصوص یک نویسنده. من نمی توانم در دام ایدئولوژی بیفتم. ایدئولوژی ها مثل موج می آیند و می روند...» (میلانی، ۱۳۸۳: ۱۰۰۰) البته او با اینکه خود را از بحث و جنجالهای سیاسی دور نگه داشته، ولی نتوانسته است کاملا از جهانی بینی فلسفی و سیاسی زمان خود جدا باشد و خواه نا خواه جو سیاسی حاکم بر اطرافیان در نوشته های او انعکاس یافته است. در حقیقت دانشور بر خلاف همسرش جلال آل احمد که در تمام عمرش همواره غرق سیاست بوده و تا آخر عمر در این راه تلاش کرده؛ هیچ وقت عضو حزب یا گروه خاص نبوده است، اما او در «سووشون» همان افکار و عقاید را ترویج و تبلیغ می کند که آل احمد در زندگی و آثارش از آنها دفاع کرده است: وطن پرستی، پشتیبانی از مظلومان، ستیز با ظالمان و ثروتمندان، فاش کردن دخالتهای بی جای بیگانگان و بیگانه پرستان. (بزرگ علوی، ۱۳۸۳: ۳۱۷) این امر جدا از آنکه همفکری دو روشنفکر را نشان می دهد یکی دیگر از جنبه های جهانی بینی و نگرش دانشور را نیز می نمایاند که آن توجه به مسایل و مشکلات جامعه ایران به ویژه استعمار و تبعات زاینبار آن است. او در بیشتر آثار خود از جمله رمان «سووشون» همچون بسیاری از روشنفکران دیگر دوره خود حضور استعمار در جامعه ایران را به صورت یک مشکل و معضل نشان داده، توجه به دشمن خارجی را برجسته نموده است.

«سووشون» بر پایه بیگانه ستیزی و مبارزه جویی نوشته شده است و به نقد هجوم غرب به ایران و انفعال ایرانیان و نهاد قدرت در برابر آن می پردازد. البته باید خاطر نشان ساخت که دانشور برخلاف همسرش آل احمد که غرب را نفی می کند، با همه مظاهر غرب مخالفت نمی کند. او تنها با جنبه های استعماری غرب سر ستیز دارد و نمی تواند آن را بپذیرد. او استعمار خارجی را علت همه تباهی ها، عقب ماندگی ها و مشکلات ایران قلمداد می کند. این دیدگاه در تحلیل دیگر می تواند بیانگر دیدگاه روشنفکران دوره که رمان در آن نوشته است، باشد. دوره تحول و گذر. گذر از سنت به تجدد که با مشکلات فراوان همراه است و عوامل آن را شدت می بخشد. بر این دوران اغلب روشنفکران علت عقب ماندگی ایران را استعمار می دانستند و ریشه هر مشکل، ضعف، نابسامانی، عقب ماندگی، ناکامی و شکست را به استعمار نسبت می دادند.

**بیگانه ستیزی و مخالفت با استعمار خارجی:** «سووشون» بر بستر تاریخی سال ۱۳۲۰ پس از آمدن قوای متفقین به ایران و جنگ جهانی دوم شکل یافته است. رمان سالهای سخت توام با خطی و بیماری و نا امنی را در جو و فضای شهر شیراز و منطقه فارس نقل می کند. حضور پررنگ استعمار و نقش منفی و مؤثر خارجیها به ویژه انگلیسها در چنین جو و فضا به تصویر کشیده می شود. فضای کلی رمان نگاه منفی و منفور نسبت به بیگانگان (نیروهای اشغالگر متفوق) و حضورشان در ایران را می نمایاند. تصویر منفی بیگانگان (انگلیسیها) در داستان به طریق

شخصیت پردازی و وقایع و رویدادهای آنان در طی زمانی که در شهر حضور دارند، نشان داده می شود. تصویر هیبت آلود و چهره هیولایی از انگلیسها و سیاستهای توطئه آمیز و فریبکارانه استعمار انگلیسی (سووشون:صص ۱۲۸، ۲۱) که قادر به انجام هر شری هستند، در دل مردم ایجاد ترس و هراس می کند. به طوری که چنین شایعه ای در بین مردم مطرح می شود که سربازان خارجی با امراض خود آب انبارها را آلوده کرده اند. (ص ۳۱) در چندین صحنه، زری با رجوع به گذشته روزهای مدرسه را به یاد می آورد، زمانی که در مدرسه انگلیسی درس می خواند و مدیر مدرسه با هر گونه اعمال و رفتار اسلامی دانش آموزان ایرانی مخالفت می کرد. زری به خوبی به یاد می آورد که مدیر چگونه با اجبار و بی رحمی، مهربی دوست زری را مجبور کرد در ماه رمضان روزه اش را بشکند (ص ۱۳۳) یا در صحنه دیگر که به یاد می آورد چگونه او (زری) را مجبور کرد بلوز سیاهی را که به خاطر مرگ پدرش پوشیده بوده، در آورد و لباس سفید به تن کند و شعر مورد نظر آنها را برای خوش آمدگویی مهمانان بخواند. (ص ۱۵۵) (قانون پرور، ۱۳۸۳: ۱۵۴)

**مبارزه و استادگی در برابر استعمار:** ورود استعمارگران به ایران و ظلم و ستم بر مردم و غارت اموال آنها در مقابل خود فرختگان و وطن فروشانی که همه همتشان خدمت به بیگانگان است در رمان مورد توجه قرار گرفته است. بیگانگان در رمان به دو گروه دشمن خارجی و دشمن داخلی تقسیم شده است. نویسنده در مقابل این دو دسته دشمن، انسانهای میهن دوست و مردم شناس را قرار داده است که نماد ایرانی و اصالت ایران هستند. این انتخاب، نگاه ایدئولوژیک نویسنده را به هویت ملی و ایرانی نشان می دهد که یکی از درونمایه های این رمان است. (قبادی و آفاگل زاده و دسپ، ۱۳۸۸: ۱۶۷) فکر اصلی داستان اعتراض به تسلط و حاکمیت بیگانگان، مبارزه و استادگی در برابر آن و جستجوی هویت مستقل ایرانی است. در داستان از همان آغاز تقابل عنصر ایرانی و خارجی مطرح می شود. تقابل یوسف و سرجنت زینگر انگلیسی. یوسف، شخصیت آرمانی نویسنده به عنوان نماینده یک ایرانی اصیل در مقابل سرجنت زینگر که نماینده استعمار است، می ایستد. تصویری که نویسنده از یوسف به دست می دهد تصویر یک انسان آگاه و مبارز و روشنفکری دارای ایفای نقش مؤثر و آرمانگرا از طبقه بورژوا است که یاد روشنفکرانی چون مصدق و آل احمد را در اذهان زنده می کند. دانشور خود تصریح می کند که در انتخاب یوسف از طبقه روشنفکر به مصدق نظر داشته است. «که از یک طبقه بسیار مرفه بود، اما ویژگی یک رهبر انقلابی را داشت و انگشت بر روی درد گذاشت.» (دانشور، ۳۹۵: ۱۳۷۵) دانشور در رابطه با انتقادهای آن دسته از افرادی که معتقد اند کسی که از پایگاه اجتماعی و اقتصادی برخوردار باشد و زندگی اش در رفاه و آسایش سپری بشود نباید و نمی تواند دست به مبارزه بزند؛ از این روی هم به انتخاب یوسف از طبقه بورژوا ابراد گرفته اند، اذعان داشته است: «... یک روشنفکر صاحب درد می تواند با کمک افراد نظیر خودش و توده های مردم از دهقان و کارگر و طبقات محروم دیگر انقلاب کند. چرا که توده های مردم به تنهای - به علت محرومیت از آموزش و پرورش و امکانات دیگر - آمادگی کافی نداشتند که به تفکر منطقی و پرورش ذهن و گسترش شخصیت خود موفق شوند ... روشنفکرانی که به علت رفاه بورژوایی امکان تعلیم و تربیت کافی و آمادگی ذهنی خود را یافته... با روشنفکران دیگر تئاتی افکار کرده، بده بستان فکرو غیره و چون خود صاحب درد است دردها را شناخته است.» (همان)

**توجه به اصالتهای فرهنگی و ارزشهای بومی:** «سووشون» همانطور که اشاره رفت رمانی است که بر پایه بیگانه ستیزی و اثبات هویت ایرانی نوشته شده است. قهرمان اصلی یوسف در داستان به عنوان یک خان، مالک و اشراف جلوه می کند که متکی بر اصالتهای فرهنگی و ارزشهای بومی است. او با تعلقات بومی که دارد از رعیت خود در مقابل بیگانه که شهر را تحت تسلط خود در آورده، حمایت و پشتیبانی می کند. آذوقه اش را به جای فروختن به بیگانه برای رعیت خود نگه می دارد. «سهم رعیت را تمام و کمال می دهم و مازادش را می آورم شهر. به جای بی انصافهایی که هم سهم رعیت و هم خوراک هموطنشان را فروخته اند به قشون خارجی.» (ص ۵۳) حساسیات، توجه و اهتمام او به عنوان یک مالک به امور رعیت و زیردستان از زبان خان کاکا (برادر یوسف)

این گونه بیان می شود: «از یک دست از دولت کوبین قند و شکر و قماش می گیرد و از دست دیگر تحویل دهاتی ها می دهد. خوب آدم نادان، صرف تو از این معامله چیست؟ هر وقت به ده می رود برای دهاتی ها دوا می برد...» (ص ۲۲)، «اگر باران نیارد عزا می گیرد؛ آن هم نه عزای خودش را، عزای دهاتی ها و گوسفندها را.» (ص ۲۳)، «... از غصه مردم و مملکت زندگی را به خودش و اطرافیانش حرام کرد» (ص ۱۲۳) یوسف در میان توده مردم قرار می گیرد و آنها را برای دستیابی به زندگی بهتر یاری می دهد و با همیاری و حمایت نیروهای محلی چون ملک رستم، ملک سهراب و یارانانش، موفق می شود به مبارزه و مقابله با استعمارگران و اشغالگران بر خیزد. (ص ۱۹۶) یوسف تحصیلکرده‌ای در فرنگ است، فرهنگ بیگانه را می‌شناسد و از همین رو در برابر آنان می‌ایستد. او به سبب آشنایی دقیق با فرنگ و سرزمین خود برخلاف برادرش خان کاکا، آب به آسیاب دشمن نمی‌ریزد. یوسف تجدد و سنت را در خود جمع دارد. با این حال جانب مردم سرزمین خود را می‌گیرد. او بر آن نیست که دیدگاه‌های غربیان یکسره باطل است. به اعتقاد وی مکتب‌های غیر خودی در صورتی که خودی و بومی شوند و باعث دلزدگی و واخوردگی مردم نگردند، می‌توانند مورد توجه قرار بگیرند. به همین علت است که به رغم آنکه مارکسیسم را رد نمی‌کند آن را مناسب با حال و هوای این مرز و بوم نمی‌یابد. (ص ۱۲۴) (صدیقی، ۱۳۸۷: ۱۱۱)

**نقد انفعال مردم و حکومت در برابر بیگانگان:** یوسف مبارزی است واقعی که به هیچ قیمتی نمی‌خواهد در مقابل بیگانگان تسلیم شود. او جنگ و مبارزه با استعمار را حتی اگر منجر به شکست و ناکامی باشد، بر سازش و صلح با آن ترجیح می‌دهد و چنین شکستی را شرافتمندانه و غرور آمیز می‌داند. (ص ۳۵) یوسف از بیگانه بی‌زار است و آن را مهمان ناخوانده می‌شمارد که در سرزمین او به غارت آمده است. او از خود فروشی و حقارت در برابر بیگانگان و از آلوده شدن افراد به سیاستهای استعمار انتقاد می‌کند. «مهمان ناخوانده بودنشان تازگی ندارد... از همه بدتر احساس حقارتی است که دامنگیر همه تان شده... همه تان را در یک چشم به هم زدن کردند دلال و پادو و دیلماج خودشان. بگذارید لااقل یک نفر جلو آنها بایستد تا توی دلشان بگویند: خوب آخرش یک مرد هم دیدیم.» (ص ۱۶) پاسخ او به ملک سهراب و ملک رستم که از یوسف می‌خواهند تمام محصولاتش را به او بفروشند، نشان دهنده هوش و آگاهی و شناخت او از دسیسه‌های دشمن است: «کی یادتان داده؟ زینگر؟ تا حالا حرف از خرید مازاد بود، حالا هر چه هست و نیست می‌خواهند... آنوقه می‌خواهید که بدهید به قشون خارجی و عوض اصلحه بگیرید و بیفتید به جان برادرها و هموطنهای خودتان؟.. شما مگر عقل تو کله تان نیست. آن دستهای مرموز که نمی‌خواهند شما سر و سامان بگیرید برای چنین روزهای مبادایی است... پس کو آن دل‌اوربها و مردانگیها و نجابتها؟» (ص ۵۰)

یوسف نمی‌تواند با ستمکاران صلح کند و نمی‌تواند بفهمد چگونه امکان دارد در زمانی که مردم در فقر و تنگدستی به سر می‌برند و با مرگ دست و پنجه نرم می‌کنند؛ عده‌ای دنبال منافع خود و غرق در اشرافیات خویش باشند. (ص ۶) این افکار و برداشت باعث می‌شود که خشم و غضب او شعله ور شود و برای تغییر وضع اقدام نماید. او به عنوان نماینده قشر روشنفکر جامعه از سیاست‌ها و اهداف استعمارگران و اشغالگران پرده بر می‌دارد و با آگاه‌سازی و روشنگری، مردم را به مقاومت علیه دشمن دعوت می‌کند. «به شما اطمینان می‌دهم برای آنکه متفانیشان را از پیشنهادی که کردم منصرف کنند به کمک شما مانوری خواهند داد و به دست شما عده‌ای را به خاک و خون خواهند کشید... دستهای شما را آلوده خواهند کرد و خودشان کنار خواهند نشست. یک برادر کشی حساسی راه خواهد افتاد.» (ص ۵۲)

**اشاره به جنبه‌های استعماری غرب:** در «سوشون» به تحول و پیشرفت جامعه و اهمیت آن تأکید می‌شود. یوسف در مقابل اصلاحات ظاهری مثل تأسیس دبیرستانهای انگلیسی و بیمارستان و فعالیت‌های خانم حکیم و... که توسط نیروهای بیگانه در شهر انجام می‌گیرد، سعی می‌کند طبقه محروم جامعه را به رفاه برساند. او معتقد است مردم ایل و عشایر باید اهل صنعت و حرفه باشند. برای همین هم امکاناتی را برای ساختن خانه و حمام و بیمارستان و مسجد و... مهیا و در اختیار می‌گذارد. (ص ۵۳) او ملک رستم و ملک سهراب را به روستا نشینی و کار کشاورزی تشویق می‌کند

تا به این وسیله هم به اوضاع زندگی خود سر و سامان بدهند هم به اقتصاد کشور کمک کنند. (ص ۴۸) داستان در این رهگذر به شیوه های نفوذ استعمار اشاره می کند و یاد آور می شود که استعمارگران با اتکا به مظاهر به اصطلاح تمدن و پیشرفتهای علمی و فرهنگی خود و استفاده از محدودیتها و محرومیت‌های جامعه ایران، تلاش می کنند به تحکیم سلطه سیاسی و استثمار خود در ایران بپردازند. «در همان مدرسه انگلیسی خانم مدیر هی به ما سرکوفت می زد که تمدن و آداب معاشرت و آیین زندگی یادمان می دهد. زینگر هی سرمان منت می گذاشت که فن خیاطی به ما می آموزد تا از بازوی خودمان نان در بیاوریم. خانم حکیم می گفت شفا و دوائ درد شما در دست من است؛ اما من ته دلم می دانستم که آنها فقط ظاهرا راست می گفتند و همیشه یک چیزی در یک جایی خراب است. می دانستم از ما از همه ما دم به دم چیزی کم می شود...» (ص ۱۲۹)

### عناصر بومی در «سووشون»

#### الف: عناصر بومی ملی

##### ۱- الهام و تأثیر از جنبه های حماسی و اساطیری

«سووشون» رمانی است بومی که با رویکرد بومی گرایانه نویسنده اش نوشته شده است. هر چند وقایعی که در رمان تصویر شده محدود به یک منطقه خاص (شیراز و پیرامون آن) است و رنگ محلی و سبغۀ اقلیمی آن بر سایر عناصر غلبه دارد؛ ولی هویت ایرانی که آمیزه ای ایرانی و اسلامی بودن است، در سر تا سر داستان مشهود و نمایان است. دانشور در «سووشون» در صدد اثبات هویت ایرانی و اسلامی ایرانیان است. برای نیل به این هدف هم با الهام و تأثیر از جنبه های حماسی و اساطیری (ملی- دینی) آن را در داستانش پروراند و بدان عمق و غنا بخشیده است. او به طور مشخص در «سووشون» از اسطوره سیاوش که از مهمترین عناصر سازنده هویت ایرانی است به شکل دقیق و منظم بهره برده و این امر بر جنبه های ملی و ایرانی داستان افزوده است. سیاوش آن چنان که در شاهنامه آمده، فرزند کیکاوس است که در اثر تهمت همسر وی یعنی سودابه مبنی بر میل سیاوش به او، برای دفاع از حیثیت خود حاضر به عبور از آتش می شود و سر بلند از این امتحان بیرون می آید. وی در نبرد با تورانیان دلآوری های بسیاری از خود نشان می دهد، اما مورد خشم کیکاوس قرار می گیرد؛ چرا که حاضر نمی شود گروگان های تورانی را نزد پدر گسیل کند. سیاوش در نهایت مجبور می شود به توران برود. در آن جا وی با دختر افراسیاب یعنی فرنگیس ازدواج می کند و حاصل این ازدواج، کیخسرو است. پس از چندی سیاوش که در توران رشادت ها و توانمندی های زیادی از خود نشان داده، در اثر حسادت و در نتیجه دروغ زنی های گرسبوز به فرمان افراسیاب کشته می شود. از محل ریزش خون سیاوش بر زمین گیاهی به نام فرسیاوشان می روید که نمادی از تولید مجدد سیاوش است و بعد از مرگ سیاوش نیز کیخسرو در این نبردها از اسب محبوب سیاوش که بهزاد (شیرنگ بهزاد) نام دارد و به میراث وی رسیده است، بهره می برد. (رستگار فسایی، ۱۳۷۹: ۵۸۲-۵۷۷)

**گره زدن باورهای ملی و دینی:** سیاوش در فرهنگ ایرانی نمونه کمال یافته انسان است که در همه ابعاد بشری به رشد و تکامل رسیده است و منشأ و آغازگر طیفی از تقدسها و ارزشهای اجتماعی به شمار می آید. او همواره نماینده کسانی است که در راه پیشبرد مصالح جامعه، قربانی کج اندیشی، جهالت و سوء ظن اطرافیان می شوند. به همین دلیل است که از گذر اسطوره به حماسه و حماسه به تاریخ، افراد زیادی جانشین او شده اند. مرگ سیاوش تنها به بعد اساطیری محدود نمی شود. او به همراه اسلام به عنوان باور راسخی که بیشتر حرکتهای فرهنگی ایران را تغییر داده از فرهنگ ایرانی به فرهنگ ایرانی- اسلامی منتقل می شود. تحول اساطیری سیاوش در طول تاریخ به صورت امام حسین (ع) رخ می نماید. در واقع سیاوش اسطوره ای، جای خود را به امام حسین (ع) می دهد. مردم ایران با پشتوانه عظیمی از شهادت سیاوش یاد امام حسین را گرمی می دارند. (شکبایی ممتاز، ۱۳۸۹: ۱۰۷)

رویه دیگر این تحول را در پیوند و ارتباطی می توان یافت که بین اسطوره سیاوش و داستان حضرت یوسف (ع) بر قرار می شود. «همانند شیواش حکایت یوسف نیز داستان نمادین مرگ و

حیات مجدد است. برادرها یوسف را توی چاه می اندازند. در چاه رفتن معرف جهان مردگان و بر آمدنش از چاه به قدرت عظیم رسیدنش در مصر حیات مجدد است. این دو شخصیت هر دو نمادی از زایش دوباره طبیعت و زندگی پس از مرگ هستند. شباهت دیگری نیز بین زندگی آن دو وجود دارد و آن این است که هر دو از سوی زن پدر مورد اتهام واقع می شوند. به این ترتیب مشخص می شود که دانشور چرا قهرمان داستان خود را یوسف نامیده است.» (آتش سودا، ۱۳۸۳: ۹۸)

داستان سوگ سیاوش هنگامی در زمان مطرح می گردد که زری با یکی از زنان خوشه چین روستایی همراه می شود و توسط او با سیاوش و آیین سوگواری او آشنا می شود. زن خوشه چین نحوه برگزاری مراسم را برای زری به تفصیل تعریف می کند. تلفیق و آمیزش سوگ سیاوش با عزاداری امام حسین(ع) در این تعریف به گونه ای است که نمی توان آن دو را به راحتی از هم تمییز داد. «... امشب، شب «سووشون» است. فردا روز سوگ است. اگر بلذی خان آمده باشد، الان که راه بیفتیم خروسخوان می رسیم. ما که برسیم دهل می زنند... طبل می زنند... وسط میدان همیشه گذشته اند. آتش می کنند. یکهو نگاه می کنی، می بینی رنگ شب پریده. اما هنوز آفتاب زنده که قربانش بروم. سر کوه سوار بر اسبش پیدا می شود. انگار همانطور سواره نماز می خواند. قرآن به سر می گذارد و به جمیع مسلمانان دعا می کند... خودش سیاه پوش است. اسبش سیاه است... از اسب می کشاندش پایین دهنه اسب را می اندازند به گردن مبارکش... یکی از آن لعینهای لباس غضب کرده، می آید... دور تا دور میدان می دواندش... او هی می خورد زمین و هی بلند می شود. لباس سیاهش پاره پاره و خاکی می شود... بعد آن لعین از اسب پیاده می شود. شمشیر می زند به نای مبارکش. صورتش را مثل گوسپند می پوشاند و سرش را می گذارد لب طشت... کارش را جلوی ما تیز می کند. آی تیز می کند... اما قدرت خدا کار نمی برد. آن وقت به رو می خوابندش و کارش را می گذارند پشت گردنش. سورنا همچنان سوزناک می زند.» (صص ۲۷۲، ۲۷۰)

رمان «سووشون»، اسطوره کهن را امروزی می کند و از این رو کتاب تجلیل نوعی شهادت است. شهادتی که با زمینه اجتماعی زمان نگارش کتاب پیوند یافته و در صحنه ای که جنازه یوسف را به خانه می آورند به اوج می رسد. زری در هنگام شور و سوگ به یاد سخن زن عشایری می افتد که برایش از «سووشون» (آیین سوگ سیاوش) سخن گفته بود. مردمی که در عزای کشته شدن سیاوش گریه می کنند و گیسو می برند و به درخت گیسو می آویزند. (ص ۲۷۴) یوسف می میرد و زری در سوگ او مویه می کند. همان طور که ایرانیان باستان در خراسان بزرگ در مرگ سیاوش مویه می کردند و سرود می خواندند. (دستغیب، ۱۳۷۴: ۴۱) یوسف از همکاری با نیروهای اجنبی امتناع می ورزد و سرانجام به سرنوشتی مانند سیاوش و امام حسین(ع) دچار می گردد. او جان خود را بر سر مجاهدت هایش می بازد و مظلومانه به تیر ناشناس کشته می شود. (ص ۲۵۱) نویسنده در تمام زندگی شخصیت یوسف به حوادث و اتفاقات زندگی سیاوش و امام حسین(ع) نظر داشته است. یوسف همانند شخصیت سیاوش و امام حسین، انسانی نژاده و اصیل است که در دفاع از ارزشهای خود مقابل بیگانگان ایستاده است. (قبادی و آقاگل زاده و دسپ: ۱۷۴) اشاره صریح به واقعه کربلا و روز آشورا در پایان داستان بر بعد حماسی «سووشون» وسعت بخشیده است. خوانندگان که با روح واقعی قیام امام حسین و نهضت عاشورا آشنایی دارند؛ هنگام خواندن بخشهای پایانی این رمان همواره بین این دو واقعه و شخصیتها و مضمون شهادت ارتباطی می یابند و از پیام رمزی رمان که دعوت به قیام علیه ظالم حتی به بهای از دست دادن جان و شکست ظاهری باشد بیش از پیش متأثر می شوند. (عسگری: ۱۷۵)

در «سووشون» از همان آغاز، حساسیت یوسف نسبت به نان (گندم) و کمبود آن در شهر آشکار است و در طول داستان یوسف از فروش غله به انگلیسی ها سرباز می زند و با برادرش خان کاکا به مخالفت بر می خیزد. این مخالفت زمانی به اوج می رسد که یوسف درست پیش از مرگ، با دست خود مهر و موم انبارها را می شکند و بنشن و خرما و آردها را میان دهاتی ها تقسیم می کند. (ص ۲۴۸) این عمل یوسف، شبیه عمل حضرت یوسف(ع) در جبران قحطی هفت ساله مصر است. (آتش سودا: ۹۹)

درگیری یوسف با تهمت، نا جوانمردی و حسادت برادرش خان کاکا در حق او هم از جهت دیگر



یاد آور داستان حضرت یوسف(ع) است. این تلفیق و آمیزه (سیاوش و امام حسن(ع) و حضرت یوسف(ع) در شخصیت یوسف) بازتا متنوع و پررمز و رازی به داستان بخشیده است اما، از جمله عناصر بارزی که شخصیت یوسف را با سیاوش اسطوره ای پیود می دهد به موارد چند می توان اشاره نمود: آنچنان که در شاهنامه روایت شده است؛ از محل ریختن خون سیاوش بر زمین، گیاهی می روید که نمادی از تولد دوباره این شخصیت اسطوره ای است. در رمان «سوشون» نیز از ذهن زری می خوانیم: « زری می دانست همین شبانه زیر آب حوض را خواهند کشید و آب حوض را به باغچه ها هدایت خواهند کرد و آبی که جسد شوهرش را شسته و خونهای خشک شده را پاک کرده، درختها را آبیاری خواهد کرد.» (ص ۲۴۸) زری در خواب می بیند که: «درخت عجیبی در باغشان روئیده و غلام با آبپاش کوچکی دارد خون پای درخت می ریزد.» (ص ۲۵۲) و در پایان کتاب نامه مک ماهون که برای تسلی زری می فرستند: «گریه نکن خواهرم، در خانه ات درختی خواهد روئید...» (ص ۳۰۴) سیاوش می میرد و بعد از او فرزندش کیخسرو بر می گردد و انتقام پدرش را می گیرد. در رمان «سوشون» نیز یوسف پسری دارد به نام خسرو که از طریق نشانه های مختلف در داستان در می یابیم که این پسر در آینده جای پدر را خواهد گرفت. به گونه ای که در اوایل داستان یوسف در خطاب به خسرو می گوید: «پسرم، اگر من نتوانستم تو خواهی توانست. از تخم چشمم عزیزتری.» (ص ۱۷) و در اواخر رمان نیز دکتر عبدا... خان بعد از کشته شدن یوسف خطاب به زری می گوید: «تبریک می گویم. پسر به این باهوشی، می تواند جای پدر را برای شما بگیرد.» (ص ۲۸۳) سیاوش اسبی دارد که به کمک آن از امتحان آتش سربلند بیرون می آید. این اسب پس از مرگ سیاوش به کیخسرو می رسد. یوسف «سوشون» نیز اسبی دارد که کره این اسب با نام نمادین سحر متعلق به خسرو (پسر یوسف) است. اما آن چه پیوستگی رمان «سوشون» را با اسطوره سیاوش و نماد اسب سیاه تشدید می کند چگونگی مراسم تشییع جنازه یوسف و شباهت این مراسم با آیین سوگ سیاوش است؛ در آیین سوگ سیاوش و یا آیین سوگواری برای مردان بزرگ یا شهدا، اسب او را می آریند که به آن کتل بستن هم می گویند و دستمال سیاهی برگردن اسب می بندند همچنین همراه بودن سلاح و چکمه و کمر بند با فرد شهید از دیگر اجزای این مراسم است که معمولا این ابزار را از گردن اسب آویزان می کنند. در «سوشون» نیز عین این مراسم در سوگ یوسف اجرا می شود: «مادیان را کتل بسته بودند. سرتاسر زمین را با پارچه سیاه پوشانده بودند و کلاه یوسف را روی کتل و تفنگش را حمایل گردن مادیان آویخته بودند.» (ص ۲۹۵) (همان)

**۲- آداب و رسوم :** در رمان «سوشون» درکنار اشاره های حماسی و اسطوره ای برخی از اشاراتی مربوط به آیینها و آداب و رسوم ایرانی نیز به چشم می خورد که سازنده هویت تاریخی و فرهنگی اند. نویسنده بسیاری از آیینها و سنتها، آداب و سنن و نحوه زندگی ایرانیان به ویژه مردم شیراز و مناطق پیرامون آن را با دقت و حوصله زیاد در لابه لای داستان گنجانده است. مهمترین آیینها که در واقع هسته اصلی داستان را تشکیل می دهد و با بسط و تفصیل در رمان جلوه یافته، آیین سوگ سیاوش است. نویسنده در گفتگویی که بین زری و زن خوشه چین ایجاد می کند مراسم عزا و آداب و رسوم مربوط به عزاداری مردم عشایر ( قشقائیان) را در قالب مراسم سوگواری سیاوش، نشان می دهد. « زری پرسید: چرا همه تان چار قد سیاه سر کرده اید؟.. زن می گوید امشب شب «سوشون» است فردا روز سوگ است... الان که راه بیفتیم، خروسخان می رسیم... ما که برسیم دهل می زنند... طبل می زنند... ما که وارد می شویم دور تا دور میدان می گیریم می نشینیم. جای داغ می آورند. نان پادرازی. نان زنجبیلی می آورند. شربت گلاب... انگور ریش بابا ... روز «سوشون» و شبش ناهار و شام هم می دهند... ما عورتها گل می زنیم. هلله می کنیم. مردها غیه می کشند... پسرها شاقوت می زنند... دهل می زنند، طبل می زنند... ما عورتها کاه به سرمان می ریزیم. مردهایمان نفری دو تا خشت دست می گیرند. خشتها را بالا می زنند. خاک و کاه می ریزد روی پایشان. خشتها را بالا می برند و روی سرشان به هم می زنند. خاک کاه می ریزد روی سرشان» (صص ۲۷۰، ۲۷۳) یکی از آداب و رسومی که در این مراسم اجرا می شود؛ بریدن و آویزان کردن گیسهای بافته شده به درختی معروف به درخت گیسو است. درخت گیسو از

جمله عناصر و مفاهیم وابسته به آیین سوگ سیاوش است که به روایت سووشن میعادگاه سوگواران سیاوش است و در تمام گرمسیر معروف است. (ص ۲۷۴) زری می گوید: « اول بار که درخت گیسو را دیدم از دور خیال کردم درخت مراد است و لته کهنه سیاه و زرد و قهوه ای به آن آویزان کرده اند. نزدیک که رفتم دیدم نه، گیسهای بافته شده به درخت آویزان کرده اند. گیس زندهای جوان که شوهر هایشان جوانمرگ شده بوده ... یا پسر هایشان یا برادر هایشان.» (ص ۲۷۴)

در صحنه دیگر هنگامی که مراسم تشییع جنازه یوسف ترسیم می شود، به برخی از آداب و رسوم مربوط به عزاداری شهری (مردم شیراز) آشنا می شویم. آدابی مثل اعلان ترحیم، پوشیدن لباس سیاه، قران خواندن بر سر میت، حجله گذاشتن، بردن جنازه به شاه چراغ به قصد طواف و اجرای مراسم چون زنجیر زنی و سینه زنی، خواندن نماز میت، موعظه دادن و... در صحن حرم. (ص ۲۹۰)

در رمان از دیگر آداب و رسوم و سنن ایرانی هم سخن رفته است. مثل آداب و رسوم مربوط به عروسی که با گزارش جشن عقد کنان دختر حاکم که نقطه آغاز داستان است، بیان می شود. در این گزارش، سفره عقد که یکی از آیینهای باستانی و مهمترین جلوه عروسی های ایرانی است، بسیار دقیق و ماهرانه توصیف می شود. (ص ۷) در باره آداب و رسوم دیگر مربوط به این مراسم می خوانیم که «... یک کلاف سبز آورده و به گردن عروس انداخته. می گوید سبز بخت می شود... عروس به اتاق عقد کنان آمد... روی زین اسب جلوی آینه نشست و عزت الدوله روی سرش قند سایید. زنی با سوزن و نخ قرمز زبان یاران داماد را دوخت. دده سیاهی با یک منقل آتش که دود اسفند از آن بلند بود به اتاق آمد... عزت الدوله یک کیسه پر از نقل و سکه سفید در آورد و روی سر عروس ریخت.» (ص ۸)

نویسنده در صفحات پایانی داستان به برخی از اعمال و رفتار گروهی خاصی از مردم شیراز اشاره می کند. گروه موسم به حافظیون که به روایت «سووشون» اعضای این گروه هر شب جمعه بر سر مزار حافظ جمع می شوند، شعر می خوانند، ساز و تنبور می زنند، شراب می خورند و ته مانده شراب را روی قبر حافظ می ریزند. (ص ۲۸۷)

**۳. باورهای عامه:** در «سووشون» به بسیاری از باورهای عامیانه و اعتقادات خرافی مردم اشاره رفته است. این باورها و اعتقادات در رمان در تصویر جلوه های سنتی و فرهنگی ایرانیان نقش مهمی ایفا می کنند: «... ننگه داشتن آهو شگون ندارد ... همین پارسال بود که خان کاکا یک آهو آبیستن زد. دلش را که شکافتند چشم افتاد به بچه نه ماهه که تو دل آن زبان بسته خوابیده بود. زدم تو سرم و گفتم، دیگر فایده ندارد. دودمان خان کاکا...» (ص ۵۵)

« خان کاکا چشمگین داد زد: بی خود نگفتند که زنها ناقص العقلند.» (ص ۶۰)

« هر سیاه بختی در خانه شوهر تا چهل روز سفید بخت است.» (ص ۸۹)

« یوسف که رفت، عمه خانم کاسه بلور پر آبی را که دستش بود و در آن برگهای سبز نارنج انداخته بود، پشت سرش به زمین ریخت و رفت که پشت سر مسافر سوره انعام بخواند و به جهتی که مسافر رفته، فوت کند.» (ص ۱۴۵)

« اکبر خردل یک گوسفند خریده و دور تخت بیمار گردانیده و بعد سر بریده و گوشش را میان فقرا تقسیم کرده است و پوستش را برده بابا کوهی و به بابا هدیه کرده و بابا هم برای مریض هو کشیده.» (ص ۱۴۸)

« عقلاشان را روی هم ریختند و شروع کردند به معالجه. ترنجبین و شیر خشت به خورد کلو دادند. حوله تر کردند و چلانیدند و به بدنش پیچیدند. بستندش به آب هندوانه... اسپرزه خیس کردند و در یک پارچه تنظیف جا دادند و دور پارچه را نخ کله قند بستند و آن را در یک لیوان آب سرد گذاشتند و هر کدامشان که دستش می رسید گلوله اسپرزه را به لبهای داغمه بسته بیمار می مالید. عمه خانم بسته قبطان سفیدش را که مدت ها در ضریح شاه چراغ گذرانده بود، آورد، باز کرد و دو وجب برید و به گردن کلو کرد و گره زد و بالای سرش نشست به حدیث کسا خواندن...» (ص ۱۴۸، ۱۴۹)

« حلال باشد، یک تخم مرغ برایتان شکستم به اسم آقا در آمد. خودشان چشمتان زده بودند.» (ص ۲۲۴) « عمه دستور داد که یک لقمه نان از یک گدا، گدایی کند و بخورد؛ بلکه سؤالها یادش بماند.» (ص ۲۳۸) «... خواب زن واضح است که چپ است.» (ص ۲۳۹)

**۴- برخی از مظاهر زندگی:** در رمان «سوشون» علاوه بر روایت اصلی در سطحی دیگر به زندگی مردم نیز پرداخته می‌شود. تصویرها و توصیف‌هایی که نویسنده در باره برخی از مظاهر زندگی مثل نوع خوراک و خوردنی‌ها، انواع لباس و پوشش و زیور آلات، ابزار آلات مربوط به خانه و چیدمان وسایل خانه در داستان ارائه می‌دهد، رنگ و بوی کاملاً سنتی و ایرانی دارد و هیچ نشانی از عصر بیگانه و فرهنگ غیر ایرانی در آن دیده نمی‌شود. «زری با وجودی که هیچ وقت دل خوشی از عزت الدوله نداشت در پذیرایی از او کوتاهی نکرد. روسری و دستکش و عینکش را گرفت و در بقیچه گذاشت و چادر نماز گل بهی نو سرش انداخت... با وجودی که صبح زود پنجره‌های تالار را بسته بود و پرده‌های حصیری را انداخته، باز بادبزن آورد و جلوی عزت الدوله گذاشت و برای آنکه خوش آمدی گفته باشد گفت: «چه سری قشنگی دارید» و عزت الدوله گفت: «قربان سر شما» و با وجودی که به ظهر خیلی مانده بود عزت الدوله نه لب به شربت زد و نه میوه خورد و دستور داد برایش چای دم کنند... از پلو و خورش و کباب یک قاشق خورد و کنار زد و آبغوره خواست که در آن خیار رنده کرد و نان تربیت کرد و با پیاز خورد... بعد از ظهر زری در تالار حریمی پهن کرد و بالمش پر قو و ملافه نازک آورد...» (ص ۸۶)

« دلش یک نوشیدنی خنک می‌خواست. مثلاً عرق شاتره یا بیدمشک با یک تکه برف یخ زده که زیر دندان آدم خورد شود. سر خسرو و همچنین دوقلوها که حامله بود عمه خانم سنگ تمام می‌گذاشت... شکمبه گوسفند می‌خرید و خودش پاک می‌کرد و با یک جوز هندی می‌پخت و به خوردش می‌داد... اگر با یک کشمش گرمیش می‌شد شربت تمر هندی به نافتش می‌بست و اگر با یک غوره سردیش می‌شد نبات داغ به حلقش می‌کرد.» (ص ۱۳۴)

« فردوس با یک بقیچه ترمه آمد و بقیچه را جلو عمه خانم به زمین گذاشت و کمک کرد تا عمه خانم چادر سیاهش را از سر در آورد و تا فردوس چادر سیاه را به ظرافت تا کند. عمه خانم بقیچه ترمه را باز کرد و به ردیف چادر نمازها نگاه کرد و یک چادر نماز سورمه‌ای ساده را انتخاب کرد... این بار در یک قدح چینی گل مرغی برایشان افشرد لیموترش آورد. یک قاشق چینی گل مرغی هم با همان نقش قدح، در قدح بود... لیوانهای بلور تراشدار را که در یک سینی نقره گذارده بود آورد...» (ص ۱۵۸)

**۵- مشاغل و طبقات اجتماعی:** در «سوشون» فضاها و صحنه‌های متنوعی به نمایش گذاشته می‌شود تا از این طریق جلوه‌هایی از سنتها و فرهنگ ایرانی به تصویر کشیده شود. یکی از آنها صحنه‌هایی است که خواننده را با طبقات اجتماعی، مشاغل و حرفه‌های سنتی آشنا می‌کند. مشاغلی که در ساختار فرهنگی و اجتماعی سنتی ایرانیان نقش به‌سزا دارند مثل رنگرزی، علافی، عطاری (ص ۲۶)، عرق‌گیری (ص ۲۷) و حتی طبق کشی (ص ۳۲) که امروزه در زندگی رخت بسته و تقریباً به فراموشی سپرده شده‌اند.

**۶- موقعیتهای مکانی و جغرافیایی:** یکی از ویژگیهای رمان «سوشون»، غنا و تنوع مکان‌ها و موقعیت جغرافیایی داستان یعنی شهر شیراز است. گستردگی موقعیتهای مکانی و جغرافیایی بومی جدا از آنکه دقت و ظرافت بسیار نویسنده را در صحنه‌سازی داستان نشان می‌دهد به این رمان ویژگی ممتاز و متمایز بخشیده است. سوشون به اعتبار آنکه حال و هوای شیراز و منطقه فارس را منعکس می‌کند، زمانی است محلی و بومی که در بین رمانها و داستانهایی فارسی که با این رویکرد نوشته شده‌اند، مقامی والا و ارجمند دارد. با این حال نمی‌توان آن را محدود به منطقه فارس و جامعه شیراز دانست. در واقع شیراز وصف شده در «سوشون» نماد و نماینده کل جامعه ایران است و آنچه در آن می‌گذرد به گونه‌ای بازتاب و انعکاسی است از وضع ایران آن زمانه. تصویرها و توصیف‌هایی که نویسنده با عبور زری از مکانها و صحنه‌های مختلف در داستان ارائه می‌دهد، سرشار از روح ایرانی و سخت با تاریخ و فرهنگ ایران عجین است. «زری به عمرش چادری قشنگتر از پایتخت متحرک آنها ندیده بود. چه قالی و قالیچه‌هایی! چه مخده‌هایی!

چه صندوقهای چرمی قشنگی! داخل چادر را سرتاسر نقاشی کرده بودند و بیشترش نقش رستم و اشکبوس و اسفندیار و سهراب بود و تصویرهای دیگری که زری نمی شناخت... ملک سهراب این بار به نقش سر بریده ای در یک طشت پر از خون نگاه کرد. دور تا دور طشت پر از خون، لاله روئیده بود و یک اسب سیاه داشت لاله ها را می بوئید. ملک سهراب گفت: «این کاکای خودمه که بی بی هنوز نزنایده!» زری گفت: «نمی توانید مرا گول بزنید، شرط می بندم این بچیای تعمید دهنده باشد.» (ص ۴۴) «... دیوارهای سربینه تا نیمه مرمر سفید بود و روی نیمه دیگر حتی سقف نقاشی شده بود... سر تاسر سقف ارسی با تصویرهای سر یک زن و یک مرد در کنار هم نقاشی شده بود. زنها با دهانی به اندازه یک حبه انار و چشمهای آهوش و گیسوی زنجیروار داشتند و مردها شبیه زنها بودند منتهی با کاکل و بی گوشواره.» (ص ۱۵۹) همانطور که پیش از این گفتیم «سوشون» در صدد اثبات هویت ایرانی است. برای همین است که رستم، سهراب، سودابه، سیاوش و... در آن حضور دارند. نویسنده در خلال روایتش با دقت و ظرافت خاص به شخصیتها و مفاخر ملی ایرانی اشاره کرده است. «زری به دو قلوها قول داد... بفرستندشان به تماشای زورخانه بغل حمام تا رستم و ریش دو شاخه و ببر بیان تنش را که پوست اکوان دیو بود و اکوان دیو را که کشته شده بود و پوست کنده شده، تماشا کنند.» (ص ۱۶۰)

در داستان از مکانهای محلی زیاد یاد شده است. برخی از این مکانها مذهبی و مقدس برخی نیز تاریخی و باستانی هستند که توجه نویسنده را به همه موقعیتهای فضایی که داستان در آن می گذرد نشان می دهد و یک از ویژگی های این رمان به حساب می آید. مکانهای تاریخی چون آب انبار وکیل (ص ۳۱)، ارگ کریم خان (۱۶۳)، دروازه قرآن (ص ۲۵۱)، حافظیه (ص ۲۷۸) و خانه عزت الدوله که به گفته راوی داستان (زری) این خانه از جمله بناهای تاریخی و دیدنیهای شهر بوده و مکانی بوده که هر خارجی مهمی که به شهر می آمده به تماشای آن می رفته. (ص ۱۵۹) همه این موارد توجه نویسنده را به موقعیت تاریخی و جغرافیایی کشور از یک سو و تناسب آن با موضوع و درونمایه داستان را از سوی دیگر نشان می دهد.

«سوشون» علاوه بر آنکه امکان آشنایی خواننده را با مکانهای تاریخی و محلی شهر شیراز، فراهم می سازد، طبیعت آن را نیز می شناساند. اشاره به طبیعت دارای باغهای زیبا و با صفا و تفرجگاهها و مزارع گوناگون در داستان که برخی از این باغها قدمت تاریخی دارند، می تواند نشاتگر سرشت و خلق و خوی ایرانیان یعنی علاقه و دلبستگی به طبیعت و درخت و گل و سبزه باشد. باغها و مزارعی که در داستان به آنها اشاره شده، عبارت است از: باغ خلیلی (ص ۹)، باغ تخت (ص ۷۳)، باغ رشک بهشت (ص ۷۲، ۷۳)، باغ مسجد وردی (۱۹۱) و مزارع صیفی کاری (ص ۳۳)، تریاک کاری (ص ۷۸) و گندم کاری (ص ۲۷۹)

**۷- حوادث تاریخی و اجتماعی:** همانگونه که ذکر گردید موضوع رمان «سوشون» مربوط به سالهای جنگ جهانی دوم است. نویسنده در رمان دو اشاره مشخص به زمان دارد. یکی واقعه سمیرم است که هشتم تیر (ص ۱۸۶) اتفاق افتاده و دیگری مرگ یوسف که بیست و نهم مرداد (ص ۲۶۰) وقوع یافته است. با استناد به این دو اشاره می توان زمان داستان را مشخص کرد و گفت این رمان از نظر تقویمی دوره مشخصی را در بر می گیرد که از بهار تا تابستان سال ۱۳۲۲ است. (گلشیری، ۱۳۷۶: ۱۵) در خلال حوادث فرعی و اصلی بسیاری از حوادث واقعی دوران جنگ را منعکس شده است. توطئه دشمنان خارجی (ص ۵۰، ۵۲، ۱۲۹، ۱۸۲)، دسیسه های عمال انگلیس و خود کامی مقامات دولتی (ص ۴۷)، قحطی و بیماری (ص ۳۲، ۱۰۸، ۱۹۰، ۲۱۸) در جنوب کشور، داستان مربوط به شکست واحدهای ارتش ایران در ناحیه سمیرم به وسیله دسته های مسلح ایلات جنوب ایران (ص ۱۸۶) همگی از حوادث واقعی مربوط به سال ۱۳۲۲ است.

در داستان علاوه بر وقایع حقیقی به برخی از گرایشهای سیاسی رایج در جامعه آن زمان نیز اشاره رفته است. «یوسف گفت: می دانید، نه آن وقتها که با آلمانها چشمک می زدید، موفقتان بودم نه حالا که دشمنان شان ساخته آید. شما بودید که هیتلر را امام زمان کردید. در حالی که این کلکها اینجا نمی گیرد و لاس زدن شما بهانه به دست اینها داده اینجا بیایند.» (ص ۵۱) گرایش خسرو (پسر یوسف) به آزادی خواهی و مبارزه با ظلم و نفرت از استعمار نیز عدم علاقه او به اشرافی بودن

و تمایل هم‌رنگی با رعیت که نوجوانی با نقش مؤثر در داستان است؛ نتیجه تعالیم معلم تاریخ یعنی آقای فتوحی است که سخت تحت تأثیر بلشویک‌های روسیه است. (۱۲۴) «اما خسرو سر تا پا مدارا آمد و جایی برای مرافعه و باز خواست و خشونت نگذاشت. تا آمد دست در گردن مادر انداخت و بوسیدش و بی مقدمه پرسید: مادر تو که از اشراف نبوده‌ای؟ بوده‌ای؟ شتابزده پرس و جو می کرد: پدرت مرد زحمتکشی بوده... از طبقه... وای طبقه اش یادم رفت... به هر جهت پدرت زحمتکش بوده. مگر نه؟ زری گفت: برای چه می‌پرسی؟»

خسرو بروز داد: رفقا خیلی افسوس می‌خورند که من و رفیق هرمز، انگ اشرافی داریم و حالا کو تا ما بتوانیم این انگ را پاک کنیم.» (ص ۱۵۲)

۸- **زبان و عناصر زبانی:** از جمله موارد قابل توجه رمان «سووشون» به کارگیری درست و بجای عنصر زبان در آن است. زبان «سووشون» بسیار هماهنگ و متناسب با درونمایه داستان که مبنی بر نشان دادن اصالت و قدمت فرهنگ ایرانی و حفاظت و پاسداری از فرهنگ بومی است، انتخاب شده است. استفاده از اصطلاحات، تعابیر و کنایاتی گاه ساده و عامیانه گاه عاطفی و شاعرانه گاهی نیز محکم و معیارگونه همچنین به کارگیری زبان محلی و بومی (شیرازی) همه برای غنای داستان و پروراندن محتوا و پیام آن اندیشیده شده است. شیوه تکلم شخصیت‌های اصلی داستان یعنی یوسف که علی رغم تحصیلات و آگاهی فکری و فرهنگی اش در تمام داستان از لهجه بومی و محلی خود استفاده می‌کند و زری که علی رغم آشنایی کامل به زبان و فرهنگ بیگانه، نشانی از تأثیر و تقلید از آن در گفتگوهایش دیده نمی‌شود؛ نشان دهنده اصالت آنها و منتقل کننده مفاهیمی است که نویسنده می‌خواهد آن را القا کند.

زبان «سووشون» به طور کلی ساده و محکم است. استفاده درست و بجا از کارکردها و ظرفیتهای زبانی چون تشبیه و استعاره، کنایه و ضرب المثلهای نیز اصطلاحات و تعابیر محلی (شیرازی) به داستان ارزش ادبی بخشیده است که می‌توان به موارد زیر اشاره نمود:

**تشبیهات:** «یوسف به روی زرش خندید... با لبهای که انگار هم سجاف داشت و هم دالبر» (ص ۵)، «هرکس نان آن نانویی را خورده از دل درد مثل مار سر کوفته به پیچ و تاب افتاده» (ص ۶)، «انگار همیشه یک قطره اشک ته چشمهای یوسف نهفته بود. مثل دو تا زمرد مرطوب» (ص ۱۲)، «صدایت مثل مخمل نرم است، مثل لالایی...» (ص ۲۴)، «یک دختر واقعا مثل ماه شب چهارده از کوزه اش به راننده آب داد.» (ص ۱۸۴)، «مثل چرخ چاه هر روزی عین روز دیگر یکنواخت چرخیده بود» (ص ۱۹۳)، «گنجشکها که بر سر شاخه ها بیدارند مثل خاله زنکها در حمام زنانه از هم گله می‌کنند» (ص ۲۴۲)، «احساس می‌کرد مثل یک انار مکیده، همه شیره جاننش را از تنش بیرون کشیده اند.» (ص ۲۴۵)، «زری مثل مرغی بود که از قفس پریده باشد» (ص ۲۸۶) و...

**استعارات:** «بعضی آدمها عین گل نایاب هستند. دیگران به جلوه شان حسد می‌برند. خیال می‌کنند این گل نایاب تمام نیروی زمین را می‌گیرد. تمام درخششی آفتاب و تری هوا را می‌بلعد و جا را برای آنها تنگ کرده برای آنها آفتاب و اکسیژن باقی نگذاشته... همیشه شاخه ای بلندتر و پربارتر از شاخه های دیگر یک درخت می‌شود و حالا این درخت بلند تر چشم و گوشش باز است و خوب می‌بیند. آنها می‌گویند نبین و و نشنو و نگو...» (ص ۱۴)

«گریه نکن خواهرم. درخانه ات درختی خواهد رویید و درختانی در شهرت و بسیار درختان در سرزمینت و باد پیغام هر درخت را به درخت دیگر خواهد رسانید و درختان از باد خواهند پرسید: در راه که می‌آمدی سحر را ندیدی؟» (ص ۳۰۴)

**کنایات:** «در نخ این خیال بود» (ص ۶)، «برایش خط و نشان کشیده اند» (ص ۸)، «دسته گل به آب دادن» (همان)، «دل زری تو ریخت» (ص ۲۲)، «می‌گفت تو چشمت چپ است» (ص ۹۱)، «از آب و تاب افتاد» (ص ۹۳)، «دستش به دهنش می‌رسید» (ص ۱۰۵)، «دلش مثل سیر و سرکه می‌جوشید» (ص ۱۱۴)، «آنقدر جوش و جلا بزنی و سرت به سنگ بخورد تا...» (ص ۱۴۱)، «دلش شور خسرو را می‌زد» (ص ۱۶۸)، «لام تا کاف حرف نزدند» (ص ۱۷۱)، «چنین آدمی نمی‌تواند دل به دریا بزند» (ص ۱۹۳)، «خود را به آب و آتش می‌زنند تا...» (همان)، «از خوشحالی در پوستش نمی‌

گنجید» (ص ۲۳۷)، «به آقا، عرض کن از خر شیطان بیابند پایین» (ص ۲۵۰)، «ناف خانم را با دروغ بریده اند. چه قدر دروغی قربان صدقه شما رفت» (ص ۲۸۳)، «من دیگر آفتاب لب بوم» (ص ۲۸۵)، «عجب روی ما را سفید کردی» (ص ۲۹۲)، «دست از جان شسته بود» (ص ۱۹۴)

**ضرب المثلهای:** «شتر دیدی ندیدی» (ص ۶)، «اگر می شد پشت گوشش را ببیند روی گوشواره هارا هم خواهد دید» (ص ۸)، «حواله شان بده به سر خرمن» (ص ۲۲)، «آش خودشان را می خورند و هلیم دیگران را به هم می زنند» (ص ۲۵)، «همه تان سر و ته یک کرباسید» (ص ۵۱)، در جنگ که نان و حلوا پخش نمی کنند» (ص ۵۱)، «آن وقت واقعا خر بیار و معرکه بار کن» (ص ۹۸)، «شما هم که ماشاالله مثل قالی کرمانی هرچه لگد می خورید مرغوبتر می شوید» (ص ۱۸۱) حالا دیگر آبی است که ریخته و سبویی است که شکسته» (ص ۱۸۱)

### ب عناصر بومی دینی - مذهبی

«سووشون» عرصه نمایش هویت ملی ایرانیان است. هویتی که با باورها و اعتقادات دینی و مذهبی مردم در هم تنیده و به راحتی قابل تفکیک نیست. بخاطر این در هم تنیدگی و آمیزش است که مذهب در «سووشون» پررنگ و بارز جلوه گر شده است. باورهای دینی و سنتهای مذهبی در جای جای داستان آشکارا و اغلب در رفتارهای عمه خانم (خواهر یوسف) تجلی یافته است. نقل و قولهای زیر باورهای دینی و اعمال و رفتارهای مذهبی ایرانیان را انعکاس می دهد:

#### ۱- باورهای دینی و اعتقادات مذهبی

اعتقاد به روز قیامت و پاداش اخروی: «عمه گفت: ثواب می کند، اگر نتواند دنیایش را بخرد، آخرتش را که خریده.» (ص ۲۳)، «... اقل کم تهیه آخرتم را ببینم. اگر کسی مجاور چنان امامی بشود، شب اول قبر، نکیر و منکر به بالینش نمی آیند، سوال و جواب هم ندارد. وقت مردن اول حضرت امیر و بعد حضرت حسین به بالنش می آیند و اگر زن باشد حضرت فاطمه دست در دست این مطهران پیش خدا می رود...» (ص ۶۹)

توکل: «... خدا عوضشان بدهد. خدای ما هم کریم است» (ص ۳۲) د «یا الله... الهی به امید تو» (ص ۳۳)

تقدیرگرایی: «زری آهی کشید و گفت: چه کار کنم دیگر مادر جان؟ تقدیرش بود» (ص ۹۶)

«ببین جان دلم، تقصیر تو که نبوده... شاید هم خدا خواسته است پسرش را به سر و سامانی برساند. ما که از مشیت خدا خبر نداریم. شاید خدا خواسته پسرش با سواد بار بیاید.» (ص ۱۱۳)

#### ۲- اعمال و رفتارهای دیندارانه

نماز خواندن: «عمه خانم بردشان خانه مهرانگیز روضه... برایشان چادر نماز دوخته به پای عمه نماز می خوانند...» (ص ۱۱۱)، «عمه که به نماز می ایستاد، آنها هم چادر نماز هایشان را سر می کردند و پشت سرش دولا و راست می شدند.» (ص ۱۳۷)

قرآن خواندن: «مهری هم قرآن بلد بود و هم شریعات. پنهان از خانم مدیر قبول کرد به همکلاسیهایش، بعد از ناهار که به مدرسه می آمدند، قرآن و شریعات درس بدهد.» (ص ۱۳۲)

«زن و مرد برای خانم مسیحادم در مجلس روضه خانه مهری قرآن به سر گذاشته اند و ختم» امن یجیب» گرفته اند» (ص ۱۴۸)

روزه گرفتن: «تا افتار فقط دو ساعت مانده. دوازده روزش را روزه گرفتیم. دو روز هم پیشواز رفته. تصمیم داشتیم سی روز ماه مبارک را روزه بگیرم» (ص ۱۳۳)

نذر کردن: توجه به خیرات و نذر و نیاز و با اهمیت شمردن آن از جمله اعمال دیندارانه است که در چندین جای داستان بدان اشاره و تأکید شده است. نذر و نیاز های زری در شرایط سخت و دشوار که سر زایمان پسرش، خسرو نذر می کند در شبهای جمعه برای زندانیان نان و خرما ببرد و در تولد دوقلوهایش، مینا و مرجان نیز همان را برای دیوانگان بدهد (ص ۲۰)؛ نشان دهنده احتیاج مبرم او به آسایش و آرامش و پناهگاهی امن از یک سو و اعتقاد به تقدیر و مقدرات از سوی دیگر است. «فردا

شب، شب جمعه است، می دانید که من نذر دارم» (ص ۱۷)، «از من قول گرفت که امروز عصر هر طور شده، جشن فرنگیها بروم. نمی دانم تکلیف نذرم چه می شود.» (ص ۲۱) «دو تا سینی مسی پر و پیمان از نان و خرما با پوششی از سفره قلمکار در انتظار طبق کشها روی لبه حوض جلو عمارت قرار داشت... زری یک هفته می رفت زندان و هفته دیگر می رفت دارالمجانین و همیشه داوطلبی پیدا می شد که برای ثواب به جایی برود» (ص ۳۱)

«مادرش نذر کرده بود، اگر خدا شفایش داد یک دست نقره ببرد برای حرم ابوالفضل العباس.» (ص ۱۵۹)

دعا و نفرین: «دلش مثل سیر و سرکه شروع کرد به جوشیدن. با التماس رو به عمه آورد و گفت: عمه خانم دعا کن، دعایش کن. عمه بلند شد به تپه نگاه کرد و گفت: والله خیر حافظا و هو ارحام الرحیمین و رو به تپه فوت کرد» (ص ۱۴۳)

«...خدا عمرتان بدهد... الهی شکر که زن پسر هیئت نشدم» (ص ۱۵۸)

«رحمت به شیر پاکت» (ص ۲۹۲)

«خدا دیوانشان را بر باد بدهد...» (ص ۵۸)، «آن خدا نیامرز که نمی دانست چطور بچه تربیت کند» (ص ۱۶۵)

قسم خوردن و قسم دادن: اشخاص داستان در برخی از صحنه ها در گفتگوها قسمهای مذهبی یاد می کنند. «والله به خدا» (ص ۸۴)، «اگر راست می گویی قسم حضرت عباس بخور» (ص ۱۱۲) «پسرم را کفن کرده ام اگر قصدم به تو بود.» (ص ۱۶۸)، «تو را به روح یوسف قسم می دهم که گریه نکنی.» (ص ۲۷۳)، «... نه، خدا شاهد است» (ص ۸۷) در این میان قسمهای مذهبی خان کاکا که هیچ نقیدی نسبت به دین ندارد و همواره خلاف دستورات دینی عمل می کند، شخصیت فریبکارانه و دینداری ظاهری او را به نمایش می گذرد. او اصطلاحات دینی را خوب می شناسد و آن را برای فریب دیگران به کار می گیرد: «ابوالقاسم خان از جیبش یک کتاب کوچک در آورد. گذاشت روی میز. چشمهایش را بست و گفت: به این قرآن قسم بخود که...» (ص ۲۴)

«خان کاکا قسم خورد: به خداوندی خدا، به ائمه اطهار، هفت قرآن به میان اگر من حرف اسب را زده باشم.» (ص ۶۰)، «خان کاکا گفت: زن داداش خدا را شاهد می گیرم نمی توانم اشکهای تو را ببینم.» (ص ۶۴)

اذکار و آیات قرآنی: استفاده از آیه های قرآن در داستان توجه نویسنده به مذهب و اهمیت و نقش آن در نزد او حکایت می کند. «عمه خانم آیه منقوش روی کاشی سردر را خواند که: انا فتحنا لک فتحا مبینا» (ص ۱۵۷)

«خدا برای دوستی دل خودش تو را آفریده، فتبارک الله احسن الخالقین» (ص ۱۶۰) «عمه وافورش را کنار منقل گذاشت و گفت: لاله الاالله» (ص ۱۶۹) «ماشاءالله» (ص ۱۷۵)

«مرتضی گفت: ولکم فی القصص حیوت یا اولی الالباب» (ص ۲۹۲)، «استغفرالله» (ص ۲۹۶)

توسل به بزرگان دین: تاسی جستن از بزرگان دینی توسل به ائمه معصومین، هنگام شرایط بحرانی، بروز خطر و مسائل ناگوار بارزترین ویژگی هویت دینی ایرانیان است که در داستان نمود یافته است. «اگر آدم درد دل کند غصه اش کم می شود... علی سر را در چاه می کرد و غصه هایش را به دست آبی می داد که نمی دید... یقین دارم که آب چاهها از شنیدن غصه های علی می خشکیده.» (ص ۷۰)

**۳. اهمیت شهادت:** سخنان عمه خانم در روز تشییع جنازه یوسف، زری را به یاد حضرت زینب می اندازد. (ص ۲۹۲) باز در تشییع جنازه یوسف یکی از لوطیان در خطاب به سرپاسبان که از تشییع جنازه ممانعت می کند می گوید: «... ما قصد آشوب که نداریم، عزای همشهریمان را گرفته ایم. انگار کن انجا کربلا است و روز آشورا است. تو که نمی خواهی شمر باشی.» (ص ۲۹۸) اما، شهادت از مهمترین مضامین دینی در رمان است که بر آن تأکید ویژه شده است. دانشور در رمان «سووشون» با توجهی نمادپردازانه به شهادت امام حسین(ع) و شخصیت آن امام به عنوان سمبل آزادی، انسان دوستی و ایثار و آفریدن شخصیتی داستانی (یوسف) که دارای چنین خصوصیتی

است، هویتی دینی همراه با آزادگی و ایستادگی در برابر هرگونه ظلم، به رمان داده است و با این انتخاب، هویت انسان ایرانی را که در آن دوره، دچار بحران است، جستجو می کند. در پایان داستان وقتی جنازه یوسف را به خانه می آورند خان کاکا می گوید بنویسید به مناسبت درگذشت ... ؛ عمه خانم می گوید بنویسید به مناسبت شهادت ... ملک رستم هم مانند عمه خانم عقیده دارد که باید بنویسید شهادت نه درگذشت. (ص ۲۶۰) بدین ترتیب رمان پس از مرگ یوسف تبدیل به اثری در تجلیل شهادت می شود.

**۴- اشاره به شخصیتها، داستانها و حوادث دینی:** ذکر اسامی شخصیت‌های مذهبی، پیامبران و ائمه شیعه، اشاره به داستانها و حوادث تاریخی و مذهبی از جمله جلوه های دینی و مذهبی دیگر در رمان است که می توان در این بحث بدان اشاره نمود. شخصیت‌هایی مثل امام علی(ع)، امام حسین(ع)، حضرت زینب(ع)، حرم حضرت معصومه(ع) و امام رضا(ع)، حادثه کربلا و عاشورا، شام غریبان امام حسین(ع)، داستانهای تنور زن خولی که بچه های مسلم در آن مخفی شده اند، یحیی تعمید دهنده، حضرت ابراهیم(ع) و نمرود، حضرت ایوب(ع) و داستان حضرت یونس(ع) در شکم ماهی.

**۵- اشاره به اماکن مذهبی و مقدس:** مکانهای مذهبی در داستان جایگاه ویژه و مهمی دارند که در اکثر صحنه های حساس و کلیدی از آنها یاد می شود. این نوع مکانها با اعتقادات و باورهای دینی مردم گره خورده اند و به گونه ای در آیینها و آداب و رسوم مذهبی آنها تبلور می یابند. مهمترین این مکانها عبارت است از: بابا کوهی(ص ۲۶۷، ۱۴۸)، هفت تنان(ص ۲۶۶، ۴۵۴)، شاه چراغ(ص ۲۹۹)، سیبویه(ص ۲۶۱)، کوه مرتاض علی(ص ۲۵۴) به غیر از این مکانها به مکانهای مثل سید میرزا احمد(ص ۱۴۸)، ابو الوفا(ص ۲۵۷)، میرزا سید حاجی غریب و جوان آباد( جمله مکانهای مذهبی و مقدس است، اشاره شده است ص ۳۰۳)

### نتیجه گیری

در این مقاله پس از معرفی و بررسی جنبه های داستانی رمان «سوشون» مهمترین عناصر و مؤلفه های مربوط به بومی گرایی در دو بخش ملیت و دین - مذهب کشف، طبقه بندی و بررسی شده است که نتیجه آن به صورت جدول ذیل ارائه می گردد.

### بررسی رمان «سوشون»

عنوان	مشخصات کلی رمان
نام رمان	سوشون
نام نویسنده	سیمین دانشور
سال انتشار و تعداد چاپ	۱۳۴۸ش. انتشار یافته تا کنون ۱۶ بار تجدید چاپ شده است
تعداد صفحات بخشها	از ۳۰۴ صفحه و ۲۳ قسمت تشکیل شده است
ترجمه به زبانهای دیگر	به هفده زبان خارجی از جمله انگلیسی، روسی، ژاپنی و... ترجمه شده است
	بررسی عناصر داستانی رمان
موضوع	داستان زندگی خانواده ای( زری و یوسف) همراه با شرح مسایل و



قضایای اجتماعی و سیاسی سالهایی که حوادث داستان در آن می گذرد	
نیمه اول دهه‌ی بیست (۱۳۲۲) در هنگامه جنگ جهانی دوم در شهر شیراز و مناطق پرامون آن	زمان/ مکان
درونمایه داستان چند لایه است. از یک سو به نقد استعمار غربی در ایران، بیگانه ستیزی و مبارزه جویی و بازیابی هویت ایرانی می پردازد از سوی دیگر مسایل و مشکلات مربوط به زنان در جامعه را بازگو می نماید.	درونمایه
طرح رمان حرکت یک خطی است. ترتیب منظم و سببی حوادث بر اساس علت و معلول ساخته شده است. فصول کتاب بدون تداخل و گاه در ارتباط با یکدیگر تنظیم شده است.	طرح و پیرنگ
داستان از تنوع شخصیتها بر خوردار است. یوسف و زری شخصیتهای اصلی داستان و مابقی شخصیتهای فرعی اند. نویسنده در شخصیت پردازی خوب و موفق عمل کرده و توانسته است شخصیتهای زنده و ملموس و واقعی بیافریند. او در خلق شخصیتهای داستانش از افرادی الگو برداری کرده که در زندگی واقعی با آنها زیسته است.	شخصیت پردازی
دانای کل محدود به ذهن زری (شخصیت اصلی)	زاویه دید
در طراحی و آفرینش صحنه دقت و تأملی بسیار شده است. نویسنده فضا و مکان را متناسب با حال و هوای داستان و مؤثر بر رفتار و کردار شخصیت ها ترسیم کرده است. برخی از صحنه های داستان متضمن معنای عمیق و نمادین است. فضای داستان در بر دارنده عناصر اقلیمی و اوضاع سیاسی و اجتماعی حاکم بر شهر شیراز و مردم آن است.	صحنه پردازی
نویسنده برای پیش برد داستان و پرداخت بهتر شخصیت ها از عنصر گفت و گو به خوبی استفاده کرده است. گفتگوهای دو سویه و تک سویه بسیار زیبا خلق شده اند. جواب ها و گفتگو ها بسیار روشن و صریح و متناسب با روحيات شخصیت هاست	گفتگو
رمان جنبه پر رمز و راز و نمادین دارد. آنچه بر نمادین بودن آن می افزاید تلفیق باورهای ایرانی و سنتهای اسلامی است که بازتاب متنوعی به داستان بخشیده است. شخصیتهای داستان هر کدام نماینده یک قشر و طبقه از جامعه است. خانه نمادی از کل ایران، زری نمادی از زنان، یوسف نماینده قشر روشنفکر و... خانه نمادی از کل ایران است و هرچه در آن می گذرد در واقع حوادثی است که بر مردم و جامعه ایرانی می گذرد.	نماد پردازی
بررسی عناصر و مؤلفه های مربوط به بومی گرایی	

<p>۱- بیگانه ستیزی، مخالفت با استعمار خارجی ۲- مبارزه و استادگی در برابر استعمار ۳- توجه به اصالت‌های فرهنگی و ارزش‌های بومی ۴- نقد انفعال مردم و حکومت در برابر بیگانگان ۵- اشاره به جنبه‌های استعمار غرب ۶- الهام و تأثیر از جنبه‌های حماسی و اساطیری ملی: آیین سوگ سیاوش، درخت گیسو، استفاده از نام‌های اساطیری چون رستم، سهراب، سودابه، خسرو، هرمز و... ذکر اسامی شخصیت‌های تاریخی مثل شیخ صنعان و حافظ ۷- گره زدن باورهای ملی و دینی ۸- آداب و رسوم و آیینها: آداب و رسوم مربوط به عزاداری، آداب و رسوم مربوط به مراسم عروسی ۹- باورهای عامیانه و اعتقادات خرافی ۱۰- اشاره به برخی از مظاهر زندگی: خوراکیها و خوردنیها، انواع لباس و پوشش و زیور آلات و ابزار آلات مربوط به خانه و چیدمان وسایل خانه ۱۱- طبقات اجتماعی و مشاغل سنتی مثل رنگرزی، عطاری، علافی، عرق گیری و طیق کشی ۱۲- بافت و موقعیت جغرافیایی محلی و بومی (شهر شیراز): ذکر نام مکان‌های تاریخی (آب انبار، بازار وکیل، ارگ کریم خان، دروازه قرآن، حافظیه)، باغها و مزارع (باغ خلیلی، باغ تخت، باغ رشک بهشت، باغ مسجد وردی و مزارع صیفی کاری، تریاک کاری و گندم کاری) ۱۳- اشاره به حوادث واقعی و تاریخی مربوط به زمان جنگ جهانی دوم در ایران (منطقه فارس): توطئه دشمنان خارجی و دخالت بیگانگان در امور داخلی ایران، دسیسه‌های عمال انگلیس و خود کامگی مقامات دولتی، خرید آذوقه مردم و فرستادن آن به شوروی یا به شمال آفریقا، قحطی و بیماری‌های واگیردار، داستان مربوط به شکست واحدهای ارتش ایران در ناحیه سمیرم به وسیله دسته‌های مسلح ایلات جنوب ایران، دو برابر شدن نرخ لیره. گرایشهای سیاسی رایج در جامعه آن زمان: گرایش به فاشیسم آلمانی و حرکت‌های ضد فاشیستی. گرایش به آزادی خواهی و مبارزه با استعمار بر پایه اندیشه‌های مارکسیستی. ۱۴- استفاده از اصطلاحات و تعابیر محلی (شیرازی)، استفاده از عناصر زبانی از جمله تشبیه، کنایه، استعاره و ضرب المثله.</p>	<p><b>عناصر بومی - ملی</b></p>
<p>۱- باورهای دینی و اعتقادات مذهبی: اعتقاد به روز قیامت و پاداش اخروی، توکل و تقدیرگرایی ۲- اعمال و رفتارهای دیندارانه: نماز خواندن، روزه گرفتن، قرآن خواندن، رفتن به روضه، خیرات و نذر و نیاز کردن، دعا و نفرین، قسم خوردن و قسم دادن، تاسی جستن از بزرگان دینی و توسل به ائمه معصومین (ع)، انکار و آیات قرآنی ۳- اهمیت شهادت ۴- ذکر اسامی شخصیتها، داستانها و حوادث مذهبی: امام علی (ع)، امام حسین (ع)، حضرت زینب (ع)، حرم حضرت معصومه (ع)، امام رضا (ع)، حادثه کربلا و عاشورا، شام غریبان امام حسین (ع)، داستان تنور زن خولی که بچه‌های مسلم در آن مخفی شده اند، یحی تعمید دهنده، داستان حضرت ابراهیم (ع) و نمرود، داستان حضرت ایوب (ع) حضرت یونس (ع) در شکم ماه ۵- مکانهای مذهبی</p>	<p><b>عناصر بومی - دینی</b></p>

و مقدس: بابا کوهی، هفت تنان، شاه چراغ، سیبویه، کوه مرتاض علی، میرزا سید حاجی غریب و جوان آباد	
--	--

## منابع

- آتش سودا، محمد علی: دیگر دبیسی زن و اسطوره از زمان «سوشون» تا داستان مار و مرد، کتاب ماه ادبیات و فلسفه، ش ۸۴ مهر ۱۳۸۳
- اربابی، عیسی: چهار سرو افسانه، چاپ اول، تهران، نشر اوحدی ۱۳۷۸
- پین، مایکل: اندیشه انتقادی، ترجمه پیام یزدانجو، چاپ اول، تهران، نشر مرکز
- بزرگ علوی: حماسه ایستادگی، به کوشش علی دهباشی، بر ساحل جزیره سرگردانی، چاپ اول، تهران، ۵- انتشارات سخن ۱۳۸۳
- بروجردی، مهرزاد: روشنفکران ایران و غرب، ترجمه: جمشید شیرازی، چاپ سوم، تهران، نشر فرزاد ۱۳۷۸
- دانشور، سیمین: سوشون، چاپ پانزدهم، تهران، خوارزمی ۱۳۸۰
- ..... شناخت و تحسین هنر، چاپ اول، تهران، پیشرو ۱۳۷۵
- دکمیسراف: سیمین دانشور و «سوشون» به کوشش علی دهباشی، بر ساحل جزیره سرگردانی، چاپ اول، تهران، انتشارات سخن ۱۳۸۳
- دستغیب، عبد العلی: سعی کن زودتر بزرگ شوی: درباره رمان «سوشون» سیمین دانشور، ادبیات داستانی، ش ۱۷، اسفند ۱۳۷۴
- رستگار فسایی، منصور: فرهنگ نام های شاهنامه، چاپ اول، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی ۱۳۷۹
- سرمشقی، فاطمه: پایان نامه رویکرد جامعه شناختی و فمینیستی در تحلیل سوشون، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی ۱۳۸۵
- شکیبی ممتاز، نسرين: جایگاه سوشون در اساطیر، پژوهشهای زبان و ادبیات فارسی، دوره جدید، ش ۱ بهار ۱۳۸۹
- صدیقی، علی رضا: بررسی زمینه‌ها، عوامل و عناصر بومی‌گرایی در ادبیات داستانی از ۱۳۲۰-۱۳۵۷، طرح انجام گرفته در پژوهشگاه علوم انسانی و اجتماعی، جهاد دانشگاهی ۱۳۸۷
- عمرانی، آریا: بومی گرایی غرب و گفتمانهای روشنفکر ایرانی، کیهان فرهنگی، آبان ۸۰، ش ۱۸۱
- عسگری، عسگر: نقد اجتماعی رمان معاصر فارسی، چاپ اول، تهران، نشر و پژوهش فرزاد، ۱۳۸۷
- غلامی، تیمور: سیمای سیمین اهل قلم، به کوشش علی دهباشی، بر ساحل جزیره سرگردانی، چاپ اول، تهران، انتشارات سخن ۱۳۸۳
- قانون پرور، محمد رضا: در آینه ایران: تصویر غرب و غربیها در داستان ایرانی، چاپ اول، تهران، فرهنگ گفتمان، ۱۳۸۳
- قبادی، حسینعلی: تحلیل درونمایه های «سوشون» از نظر مکتبهای ادبی و گفتمانهای اجتماعی، فصلنامه پژوهش زبان و ادبیات فارسی، ش سوم، پاییز و زمستان ۱۳۸۳
- قبادی، ح، آفاکل زاده، ف، دسپ س.ع: تحلیل گفتمان غالب در رمان «سوشون» سیمین دانشور، فصلنامه نقد ادبی، ش ۲، ش ۶ تابستان ۱۳۸۸
- گرگی، مصطفی، بررسی زمینه ها، عوامل و عناصر بوم گرایی در ادبیات منثور از ۱۳۰۰ تا ۱۳۲۰، طرح انجام گرفته در پژوهشگاه علوم انسانی و اجتماعی، جهاد دانشگاهی، مرداد ۱۳۸۶

- گلشیری، هوشنگ: جدال نقش با نقاش، چاپ اول، تهران، انتشارات نیلوفر ۱۳۷۴
- مختاری اصفهانی، رضا: محمدی، ایرج: از غرب گرایبی تا بومی گرایبی، فصلنامه دولت اسلامی، س، اول، ش، ۲، بهار ۱۳۷۸
- میرعابدینی، حسن: صد سال داستان نویسی ایران، چاپ چهارم، تهران، نشر چشمه ۱۳۸۳
- میلانی، فرزانه: پای صحبت سیمین دانشور، به کوشش علی دهباشی، برساحل جزیره سرگردانی، چاپ اول، تهران، انتشارات سخن ۱۳۸۳
- یاد جلال آل احمد در گفتگو با سیمین دانشور، مجله کیهان فرهنگی، ش ۶، س چهارم ۱۳۶۰

# 1990'LI YILLARDA SURİYE'DE ÇOCUK HİKÂYESİ ÇOCUK HİKÂYESİNDE KARAKTER<sup>1</sup>

NURUDDİN el-HÂŞİMÎ

ÇEVİRİ: YUSUF KÖŞELİ \*\*

**Özet:** Bu çalışma, 1990'lı yıllarda Suriye'de, Üsâme ve et-Tali'î adlı çocuk dergilerinde yayınlanan bazı hikayeleri ele almış ve bu hikayelerde karakter seçimi ve bu karakterlerin ortak ya da farklı yönlerini analiz etmeye çalışmıştır. Ayrıca bu dönem çocuk hikayelerinde görülen bazı noksanlıklar da maddeler halinde özetlenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Suriye, Çocuk Hikayesi, Karakter.

**During The 1990s Children's Stories In Syria**

**The Character In Children's Stories.**

**Abstract:** In this work was handled some stories published in children's magazines Usama and al-Tali'î in syria 1990s and was tried to analyze the selection of character and common or different aspects of these characters. In addition, children's stories of this period are summarized to itemizes in some deficiencies.

**Keywords:** Syria, Children's Stories, Character.

İlgi çekici hikaye, çocuk kıssasının dayanağı ise; karakter de, kıssanın inşasındaki temel unsurdur. Çünkü karakter, olayların oluşumuna katkıda bulunur ve ondan olumlu ya da olumsuz etkilenir. Karakterler olmadan bir kıssa tahayyül edilemez. Arap mirasımız bize, dünya edebiyatını etkilemiş ve

---

<sup>1</sup> İttihâdu'l-Kuttâbi'l-'Arab tarafından çıkarılan el-Mevkıfu'l-Edebî adlı Aylık Edebiyat Dergisi'nin 400. sayısının (Şam 2004) 52-57. sayfaları arasında yayınlanan "Kıssatu'l-Etfâl Fî Suriye Fî't-Tis'iniyyât / el-Şahsiyye fî'l-Kıssati't-Tıfliyye" adlı makalenin Arapça aslından çevirisidir.

\*\* Yrd. Doç Dr. Muş Alparslan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı (yusufkoseli@hotmail.com)

halen etkileyen (Alauddin, Sindibad, Ali Baba, Cuhâ, Şatır Hasan vb...) ölümsüz karakterler sunmayı başarmıştır.

Onun ölümsüzlüğünün sırrı, canlılığında ve çocukların zevk aldığı, tehlikelere meydan okuyan gözü pek; zeka, cesaret, coşku, hırs, özgürlük ve bağımsızlık sevgisi vasıflarını taşıyan maceraperest karakterlerin özelliklerinin çeşitliliğinde gizlidir.

1990'lı yıllarda onlarca çocuk hikaye mecmuası basılmış, Usame ve et-Tali'î dergilerinde yüzlerce öykü yayınlanmıştır. Çalışmamda, Suriye'de bu dönem yazarlarının birçoğundan seçtiğim yüz civarında çocuk hikayesinden, bu hikayelerin karakterlerinin doğasını aşağıdaki şekilde açıklamaya ve ifade etmeye çalıştım:

- 1- Bu hikayelerin bir çoğunun kahramanı çocuktur. Bunu, Delâl Hâtem'in, kahramanı dört yaşında küçük bir kız çocuğu olan "Hikâyât Min Tufûle Zeyneb" (1), Necîp Kiyâlî'nin "Sa'du ve Kasas Uhrâ" (2), Dr. Muvaffak Ebû Tavk'ın "Mervan ve Elvan" (3), Heysem Yahyâ el-Havvâce'nin "es-Semâ'u'letî Emtarat Zeheben" (4), Arif el- Hatîb'in "es-Sâ'atu'z-Zehebiyye" (5), Nizâr Neccâr'ın "Rezzân es-Sağîra" (6), Cemâl Alûş'un "Sâmihnî Yâ Ahî" (7) ve Muhammed Karâniyâ'nın "Hivâru's-Sabâh" (8) hikayelerinde görebiliriz.
- 2- Abdû Muhammed'in "el-Etfâl ve'l-Cisr" (9) hikayesinde olduğu gibi, hikayenin kahramanı, karşıya geçebilmek için su seviyesi yükselen nehrin mecrasına kaya yuvarlamada birbirleriyle yardımlaşan bir grup çocuk olabilir... (Biz dört veya beş çocuktuk...) Abdû Muhammed'in "el-Etfâl ve'l-Mevz" (10) hikayesi de aynı şekildedir. 'Ârif el-Hatîb'in, kahramanı, düşmanın bombaladığı köylerinin çocuklarına yardıma koşan bir grup çocuk olan "Kalb Vâhid" (11), Meryem Hayırbek'in, heykellerin taşlarını kullanarak zalim kral ve büyücü kadının kötülüklerine karşı koymayı başaran bir grup çocuğun olduğu "Medînetu'l-Hicâre" (12) ve Muhammed Muhyiddin Minû'nun, yağmur damlalarının paraya dönüşmesini düşleyen çocukların olduğu "Hilm Mâtir" (13) hikayelerinde de durum aynı şekildedir.

Peki kahramanı çocuklar olan hikaye, çocuk okuyucuları diğerlerinden daha mı fazla cezbediyor. Hayır, ben buna inanmıyorum. Bu durum, hikaye sanatının zevk verme ve yaratıcı hayal ufuklarını açma kudretiyle bağlantılıdır.

- 3- Muhammed el- Muvahhad'ın, uçurtmaları en yükseklerle taşıyan, çiçeklerle şakalaşan, gemilerin yelkenini iten ve genç kızların kurdellarıyla eğlenen rüzgarın kahraman olduğu "el-Bintu's-Sağîra ve'r-Rîh" (14) hikayesinde olduğu gibi tabiat olaylarının kahraman olduğu hikayeler de vardır. Aynı şekilde, 'Ârif el- Hatîb'in "en-Nehru's-Sağîr" (15) hikayesinde, kuruyan ağaçları sulayan, akışını

engelleyen kayanın inadına direnen, her var oluşun özünde olduğu için kurduğu zaman üzülmeyen bir nehrin kahraman olduğunu görürüz.

- 4- Bazı hikayeler, bu hikayelerin kahramanı yapılan hayvanların insanlaştırılmasına dayanır. Bunun örneğini Hüseyin Râcî'nin "Kittatân ve Sa'leb" (16), Cemâl 'Alûş'un, kahramanı bir tavşan ve bir tilkinin olduğu "es-Sa'leb Lâ Te'kulu'l-Cuzr" (17) ve Faysal Hacerî'nin, kahramanı bir kuş ve bir tilki olan "el-Mekânu'l-Münâsib" (18) hikayelerinde görürüz.
- 5- Çocuk hikayesi karakterlerinde kahraman olarak yetişkinler de olabilir. Mahmûd Muflih el- Bekr'in, "Beşîr Ye'ûdu" (19) hikayesinde kahraman, savaşçı bir gençtir. Abdû Muhammed'in, "Meliku'l-Ahlâm" (20) hikayesinde bir kralla veziri; Lînâ Kîlânî'nin, "Sindrella 2000" (21) hikayesinde bilim adamları ve mühendisler, hikaye kahramanlarıdır. Dr. Tâlib 'Umrân'ın "Şahnetu'd-Dimâğ" (22) hikayesinde de durum aynı şekildedir.
- 6- 'Ârif el- Hatîb'in, sandal ve denizi insanlaştırıp onları sohbet ettirdiği (23) gibi, Necîb Kiyâlî'nin bir topu (24); Dr. Muvaffak Ebû Tavk'ın, "et-Tarîku's-Sahîha" (25) hikayesinde ağız, burun ve havayı; Muhammed Muhyiddin Minû'nun "es-Sadîkân" (13) hikayesinde rakamları insanlaştırdığı gibi (cansız varlıklar da insanlaştırılarak kahraman yapılabilir.)

Bu karakterler, bitki, evcil hayvan, havuz, fiske ve mobilya gibi şeylerden etkilenecek evlerin içinde - Bunu özellikle Delâl Hâtem ve Necîb Kiyâlî'nin hikayelerinde görürüz- veya caddeleri, sokakları, satıcıları, çocukları, sınıfların ve sıraların dahil olduğu okulu ile bir mahallede ya da yolları, evleri, hayvanları, denizi, ormanı, dağları ile bir köyün olduğu gerçek bir çevrede hareket ederler... Dr. Tâlib 'Umrân'ın yazdığı bilim-kurgu hikayelerinde ve yazar Lînâ Kîlânî'nin son hikayelerinde yaptıkları gibi bazı yazarlar ise uzay gemileri, roketler, galaksiler, uzay laboratuvarları gibi hayali dünyalar yaratırlar.

Yazarlar, karakterleri çizmede farklı metotlar kullanırlar. Bazıları, Aziz Nessar'ın "Hamâmetân" (26) hikayesinde "Marzuk uzun boyu ve somurtkan yüzüyle korkunç bir dev andırır. Evcil kuşları sever." diyerek yaptığı gibi doğrudan anlatım yoluna başvururlar. Tıpkı, "Selva, yasemin çiçeği gibi, güvercinlerin dostu, dokuz yaşını geçmeyen küçük bir çocuktur. Cılız vücutlu, parlak gözlü ve siyah saçlıdır." (26) ifadeleriyle bize küçük bir kız çocuğunu tasvir ettiği gibi. Burada fiziksel özelliklerin psikolojik özelliklerle kaynaşmasını görürüz. Necîb Kiyâlî, "Sâmehak Allah Yâ Ceddî" (27) hikayesinde bize küçük Naim'i şöyle tasvir eder: "Naim, oyun oynamayı ve neşelenmeyi çok seven bir çocuktur. Yakınları onu Top Naim lakabıyla

çağırır. Çünkü top gibi kısıdır.” Lînâ Kîlânî “Sindrella 2000” hikayesinin kahramanı Sandy’yi şöyle tasvir eder: “Sandy yirmi yaşlarında bir genç kızdır. Lise diplomasını almıştır ve bütün hayali Fen Bilimlerinde, üniversite eğitimini sürdürmektedir. (21) Ancak bir trafik kazasında annesini ve kardeşini kaybettikten sonra öğretmen olarak çalışmak zorunda kalır.” Delâl Hâtem, hikayenin kahramanı Zeynep’i, kahramanın kendi ağzından şöyle anlatır: “Ben dört yaşında şımarık bir tek çocuktum. Bir sürü oyuncağım vardı ama ben çabuk sıkılıp hep şikayet ederdim.” (1) Abdû Muhammed ise kahramanı hakkında şöyle der: “ Abdû, basit bir evden başka hiçbir şeyi olmadığı halde, kazandığını daha muhtaç olanlara harcayan bir fakirdi... Lokmasını başkalarıyla paylaşmaktan kaçınmayacak kadar cömertti.” (28)

Bu karakterlerin özelliklerini, yaptıkları, söyledikleri, başkalarının onlar hakkında konuşmaları ve vardıkları akıbet vasıtasıyla biz de somutlaştırırız. Muhammed Karâniyâ’nın “Ene Âsif” hikayesinde, yazarın, “Annesi onu ekmek ve süt alması için çarşıya gönderir. Çocuk bir-iki saat gözden kaybolur. Sonra döner ve annesi ona sorar: Ekmek ve süt nerede Hasan? Çocuk sessizce ve utanarak annesinin önünde durur ve kısık bir sesle şöyle der: Unuttum...” (29) ifadeleri sayesinde çocuğun aşırı dalgınlığını ve unutkanlığını keşfederiz.

Kerîm Rüstem’in “Bâkatu’l-Ezhâr” (30) hikayesinde, eylemleri vasıtasıyla, bir askerin cesareti sonucunu çıkarırız. Cesur asker, kendisine isabet eden yaraya aldırmandan bir kız çocuğunu İsrail uçaklarının bombardımanından korumuştur. Tıpkı Cemâl ‘Alûş’un “Sâmihnî Yâ Ahî” (31) hikayesinde; “Küçük kız cebinden on lira çıkarır ve kardeşine şefkatle şöyle der: bunu al, benim payımı da al. Bisiklet alabilmen için buna senin daha çok ihtiyacın var.” dediğinde Hind’in, kardeşine olan sevgisini ve diğerkamlığını gün yüzüne çıkardığımız gibi...

Dr. Tâlib ‘Umrân’ın hikayelerinin kahramanlarının, “Şahnetu’d-Dimâğ” hikayesindeki gibi macera, bilinmeyi keşfetme ve bilimsel gerçekleri araştırmaya olan düşkünlüklerini ve hikayelerdeki bu karakterlerin karşılaştıkları olaylar ve deneyimler neticesinde, bu gelişme genellikle olumlu olur, gelişmelerini fark ederiz. ‘Ârif el-Hatîb’in “Kalb Vâhid” (11) hikayesinde, kağıt uçakları yırtarak: “Kağıttan uçaklar değil, gerçek uçaklar istiyoruz.” diyen çocukları görürüz. ‘Azîz Nassâr’ın “el-La’b Tezhebu İlâ’l-Bahr” (32) hikayesinde Hussâm, oyuncaklarını başkalarıyla paylaşmak istemeyen bencil bir çocuktan; oyuncaklarını çocuklarla paylaşan ve bundan zevk ve mutluluk duyan bir çocuğa dönüşür.

Necîb Kiyâlî’nin “E’vâdu’l-Bâbûnc” (33) hikayesinin kahramanı, karısının ayağının kırılmasına sebep oldukları için kuşlardan nefret eden ve onlardan intikam almak isteyen bir insandan, onlara şefkat gösteren ve koruyup gözeten bir insana dönüşen Mahmud’dur. Heysem Yahyâ el-Havvâce’nin “es-Semâu’l-letî Emtarat Zeheben” (4) hikayesinde, sonunda



yağmur damlalarının gerçek altın olduğunu kavrayan hassas bir çocuktur, Hüseyin Hâşim'in "el-Kaviyy" (34) hikayesinde, kendisinden daha iyi notlar aldığı için Küçük Selim'e saldırdığına pişman olup özür dilemeye ve arkadaş olmaya karar veren güçlü bir çocuğu görürüz... Delâl Hâtem'in "Leyle Teverreme Hadd" (35) hikayesinde ise kahraman, dişlerinin temizliğini ihmal eden bir insandan, dişlerini korumanın önemini kavrayan bilinçli bir insana dönüşen bir kız çocuğudur.

Karakterlerdeki bu olumlu gelişme, yazarların, hikayelerinde hedefledikleri şeydir. Çünkü onların temel amacı eski çürümüş değerleri kökünden söküp, yazarın inandığı faydalı pozitif değerlerin tohumunu atmaktır. Çocuk hikaye karakterlerinin, hikaye içinde arzu edilen hedeflerini göz önüne alırsak aşağıdaki şekilde gruplara ayırabiliriz:

- 1- Delâl Hâtem'in, Zeynep (1); Nizâr Nacâr'ın, yüzme ve doğayı keşfetme sevdasının onu nehre gitmeye ve sorumsuzlukla neticelenen bir maceraya ittiği "Yevm Zehebtu Îlâ'n-Nehr" (36) hikayesinin kahramanı Ahmet gibi soru sorma ve tecrübe etme yoluyla keşfetmeyi ve öğrenmeyi seven karakterler vardır. Bu karakterleri Dr. Tâlib 'Umrân'ın "Şahnetu'd-Dimâğ" (22) ve Lînâ Kîlânî'nin "Sindrella 2000" (21) hikayelerinde de görürüz.
- 2- Abdû Muhammed'in "el-Etfâl ve'l-Cisr" (9) hikayesindeki gibi karşılaştıkları engelleri ve zorlukları yenmek isteyen karakterler. Çocuklar nehrin karşısına geçmek isterler ancak sel, köprüyü yıkmıştır. Cemâl 'Alûş'un "es-Sa'leb Lâ Te'kulu'l-Cezer" (17) hikayesinde, tilkiden kendini kurtarmak isteyen küçük bir tavşan ve 'Ârif el- Hatîb'in "el-Ğussetu'l-Ahîra" hikayesinin kahramanı, hatalı bir silaha benzettiği uzun yalancı dilinden kurtulmak isteyen ve dilini ısırın Dîbû gibi.
- 3- Meryem Hayırbek'in "Medînetu'l-Hicâre" (12) hikayesinde olan özgürlüğe aşık, onu arzulayan ve onun uğrunda mücadele eden karakterler. Hikayede, şehirlerini işgal eden ve insanlarını büyüleyip taş heykellere dönüştüren zalim krala karşı taşlarla savaşan şehrin çocuklarını görürüz. Aynı gayeyi, Muhammed Muhyiddin Minû'nun "Hilm Mâtir" (13) hikayesinde, topraklarının Siyonist düşmandan kurtulmasını düşleyen çocuklarda da görürüz.
- 4- Münakaşa, inat, başkalarına ve özellikle daha zayıflara eziyet etmeyi seven ancak başlarına kötü bir şey gelip yaptıklarına pişman olan karakterler. Bu karakterlerin örneklerini Abdû Muhammed'in "el-Etfâl ve'l-Mevz" (10), Hüseyin Hâşim'in "el-Kaviyy" (34) ve Delâl Hâtem'in "Ğalta" (37) hikayelerinde görmemiz mümkündür.

- 5- Heysem Yahyâ el-Havvâce'nin "es-Semâu'l-letî Emtarat Zeheben" (4) hikayesindeki gibi gerçek dışı düşlerini gerçekleştirmek isteyen ve sonunda hatalarını anlayan karakterler.
- 6- Muhammed Karâniyâ'nın "Vâil Lâ Yuhibbu'l-Bahr" (29) ve Nizâr Nacâr'ın "Yevm Zehebtu Îlâ'n-Nehr" (36) hikayelerindeki gibi babalarının öğüdünü dinlemeyip zorluklarla karşılaşan çocuklar.

Beyân Safedî'nin, zekasıyla tilkiyi cezalandırmayı ve yakalamayı başaran ancak onu tavuklarının kümesine hapsedip tavukları yemesine sebep olan yaşlı bir kadını gördüğümüz "el-'Acûz ve's-Sa'leb" hikayesindeki gibi karakterlerin inşasında zaman zaman çelişkiler dikkatimizi çeker. Faysal Hacı'nın "el-Mekânu'l-Münâsib" (18) hikayesindeki kuş karakterinde de uyumsuzluk görürüz. Kuş, bu bilgi kuşlarda içgüdüsel bir şey olmakla birlikte, yumurtasını tilkinin inine mi yoksa karganın yuvasına mı koyacağını bilmez.

Karakterlerin doğası, hareket ettikleri çevre, gelişimleri, türleri ve hedeflerinin bu genel tetkikinden sonra aşağıdaki şekilde yorumlayabiliriz:

- Çoğu yazar, karakterin yaşına ve sosyal statüsüne bakmaksızın kendi fikirlerini doğrudan hikayelerinin kahramanlarına yüklemiştir. Faysal Hacı'nın "el-Uğniyyatu'l-Cemîle" hikayesinin kahramanı küçük bir çocuktur. Bununla birlikte aşağıdaki ifadeler dilinde dolaşır: "Bütün altınlardan daha pahalı vatanım" "Toprak onun için çalışanın malıdır."

- Yazarlar karakterlerini pozitif; zeki, çalışkan, doğayı seven, bilerek hata yapmayan, bütün kötülüklerden masum olarak sunarlar. Nizâr Neccâr "Selâsu Lîrât Zehebiyye" hikayesinin kahramanını şöyle diyerek tasvir eder: Ahmet, okula giden, onurlu, temiz, düzenli, çalışkan ve ailesinin, akrabalarının ve komşularının rızasından çıkmayan sizin yaşınızda bir çocuktur. (36) Çocukların merakını etkilemeyen bu pastörize edilmiş karakter örneği, hayatın iyi- kötü, güzel-çirkin kombinasyonu olduğunu idrak etmeyen yazarların hayalindekiler dışında mevcut değildir.

- Hikayelerde, büyük olasılıkla nasihat vermeyi haklı göstermek için baba, anne, öğretmen, teyze, dede vb. karakterler çoktur.

- 'Ârif el Hafîb'in "Mecnûn" Abdû Muhammed'in "Meliku'l-Ahlâm" (20) ve Muhammed Karâniyâ'nın "el-Bint ve'z-Zubâbe" (41) hikayelerindeki gibi bazı yazarlar, kahramanlarını zaman zaman halk edebiyatı ve mirastan almışlardır.

- Yazarların çoğu, hikayelerinin karakterlerinin isimlerini görmezden gelmiş ve onun yerine (marangoz, demirci, çiftçi, tüccar) gibi meslek isimlerini veya (baba, amca, dede, hala teyze) gibi akraba isimlerini, bazen de (daha büyük, daha küçük, çok zayıf ve şişman) gibi sıfatları kullanmışlardır.

- Bazı yazarlar hikayelerinde, farklı hikayelerin anlattığı ve boyutlarını aydınlattığı bir tek karakterden bahsederler. Örneğin; Delâl Hâtem'in "Hikâyât Min Tufûle Zeyneb" (1), Necîb Kiyâlî'nin "Sa'dû ve Kasas Uhra" (2), Abdû Muhammed'in "Hikâyetu'l-'Ammi Mustafâ" (28), Nizâr Neccâr'ın "Hikâyât Ahmed" (36) ve 'Ârif el-Hatîb'in "el-Ğussatu'l-Ahîra" (37) hikayesinin kahramanı "Dîbû"...

- Karakterlerin içsel özelliklerini tasvir eden; çekişmeler, düşler, kaygılar ve hırslardan bahseden hikaye bulmak nadirdir.

Sonuç olarak; 1990'lı yıllarda çocuk hikaye yazarlarının takdim ettiği karakterlerin çoğunun; yazarın, sadece basit bir etki bırakarak okuyucunun zihninden kaybolan basit ve hızlı bir şekilde çizdiği benzer solgunlukta görüldüğünü söyleyebiliriz. Çünkü bizim yazarlarımız hala, asil hisleri ve hayal gücünü etkileyen belirgin bir canlı karakter sunmayı başaramadı. Bizim yazarlarımız hala fikirlerini hazır örneklerle esir ediyorlar; kahramanlarının, hızlı bir şekilde doğrudan seçkin bir modele dönüşmesini istiyorlar ve bazı yazarların hayallerindeki dışında varlığı olmayan, bu karakterlerin kendilerini artık hoşnut etmediği çocuklarımız için çeşitli bilgilerin yığıldığı bir dünyada çok yaşamayan, sıradan, canlılığı fakir ve sönük karakterler çiziyorlar.

#### **Kaynaklar:**

- 1- Delâl Hâtem, Hikâyât Min Tufûle Zeyneb, İttihâdu'l-Kuttâbi'l-'Arab, 1996.
- 2- Necîb Kiyâlî, Sa'dû ve Kasas Uhra, İttihâdu'l-Kuttâbi'l-'Arab, 1993.
- 3- Muvaffak Ebû Tavk, Mervan ve Elvan, İttihâdu'l-Kuttâbi'l-'Arab, 1994.
- 4- Heysem Yahyâ el-Havâce, es-Semâ'ul'İletî Emtarat Zeheben, İttihâdu'l-Kuttâbi'l-'Arab, 1997.
- 5- 'Ârif el-Hatîb, es-Sâ'atu'z-Zehebiyye, Usâme Dergisi, sayı: 529/1995.
- 6- Nizâr Neccâr, Rezân es-Sağîra, Usame Dergisi, sayı: 536/1996.
- 7- Cemâl 'Allûş, Sâmihnî Yâ Ahî, Usâme Dergisi, sayı: 546/1997.
- 8- Muhammed Karâniyâ, Hivâru's-Sabâh, Usâme Dergisi, sayı: 542/1996.
- 9- Abdû Muhammed, el-Etfâl ve'l-Cisr, Usâme Dergisi, sayı: 537/1996.
- 10- Abdû Muhammed, el-Etfâl ve'l-Mevz, Usâme Dergisi, sayı: 531/1995.
- 11- 'Ârif el-Hatîb, Kalb Vâhid, Usâme Dergisi, sayı: 554/1997.
- 12- Meryem Hâyırbek, Medînetu'l-Hicâre, İbn Hayyân Matbaası, 1990.
- 13- Muhammed Muhyiddin Mînu, el-'Alem Li'l-Cemî', İbnu'l-Velid Matbaası-1995.
- 14- Muhammed el- Muvahhid, el-Bintu's-Sağîra ve'r-Rîh, Usâme Dergisi, sayı: 471/1996.
- 15- 'Ârif el-Hatîb, en-Nehru's-Sağîr, Usâme Dergisi, sayı: 556/1997.
- 16- Hüseyin Râcî, Kittatân ve Şa'leb, Usâme Dergisi, sayı: 540/1996.
- 17- Cemâl 'Allûş, es-Şa'leb La Te'kulu'l-Cezer, Usâme Dergisi, sayı: 543/1996.
- 18- Faysal Hacı, el-Mekânu'l-Münâsib, Usâme Dergisi, sayı: 461/1997.
- 19- Mahmûd Muflih el-Bekr, Beşîr Ya'ûdu, Usâme Dergisi, sayı: 547/1997.
- 20- Abdû Muhammed, Meliku'l-Ahlâm, Dâru'l-Fikr, Şam 1997.
- 21- Lînâ Kîlânî, Sindrella 2000, Kültür Bakanlığı, 1996.
- 22- Tâlib 'Umran, Şahnetu'd-Dimâğ, İttihâdu'l-Kuttâbi'l-'Arab, 1996.

- 23- 'Ârif el- Hatîb, el-Kârib ve'l-Bahr, Usâme Dergisi, sayı: 463/1996.
- 24- Necîb Kiyâlî, el-Kabd 'Alâ Da'bûle, Usâme Dergisi, sayı: 551/1997.
- 25- Muvaffak Ebû Tavk, et-Tarîku's-Sahîha, Usâme Dergisi, sayı: 498/1996.
- 26- 'Azîz Nassâr, Hamâmetân, Usâme Dergisi, sayı: 457/1995.
- 27- Necîb Kiyâlî, Sânehak Allah Yâ Ceddî, Usâme Dergisi, sayı: 541/1996.
- 28- Abdû Muhammed, Hikâyetu'l-'Ammi Mustafâ, Kültür Bakanlığı, 1992.
- 29- Muhammed Karâniyâ, es-Saħra ve'l-Bahr, İttihâdu'l-Kuttâbi'l-'Arab, 1996.
- 30- Kerîm Rüstem, Bâkatu'l-Ezhâr, Usâme Dergisi, sayı: 542/1996.
- 31- Cemâl 'Allûş, Sâmihnî Yâ Aħî, Usâme Dergisi, sayı: 546/1997.
- 32- 'Azîz Nassâr, el-La'b Tezhebu İlâ'l-Bahr, Usâme Dergisi, sayı: 552/1997.
- 33- Necîb Kiyâlî, E'vâdu'l-Bâbûnc.
- 34- Hüseyin Hâşim, el-Kaviyy, Usâme Dergisi, sayı: 520/1996.
- 35- Delâl Hâtem, Leyle Teverreme Haddî, Usâme Dergisi, sayı: 498/1996.
- 36- Nizâr Neccâr, Hikâye Ahmed, İttihâdu'l-Kuttâb, 1993.
- 37- 'Ârif el- Hatîb, el-Ġussatu'l-Aħîra, Usame Dergisi, sayı: 547/1997.
- 38- Delal Hatem, Ğalta, Usame Dergisi, sayı: 530.
- 39- Beyân Safedî, el-'Acûz ve's-Sa'leb, Usame Dergisi, sayı: 557/1995.
- 40- Faysal Hacı, es-Seyfu'l-Meshûr, İttihâdu'l-Kuttâbi'l-'Arab, 1990.
- 41- Muhammed Karâniyâ, el-Bint ve'z-Zubâbe, Usame Dergisi, sayı: 541/1996.

## KİTAP TANITIMI:

EYÜP SARITAŞ\*

**Wu Honglin, TIEFU XIONGNU YU XIA GUO SHI YANJIU (Tiefu Hunları ve Xia Devleti Hakkında Araştırmalar), Kuzeybatı Milletleri Araştırmaları Serisi, Çin Sosyal Bilimler Akademisi Yayınevi, Pekin Mayıs 2011, ISBN 978-7-5004-9558-1**

Kitabın yazarı Bayan Wu Honglin 1966 yılında Ningxia eyaletinde doğmuş, 1989 yılında Shaanxi Eğitim Üniversitesi'nin Tarih bölümünden mezun olmuş, aynı yıl sözü edilen üniversitenin Eski Eserleri Derleme ve Araştırma Enstitüsü'nde lisansüstü öğrenimine başlamıştır. 1992 yılında Tarihi Materyaller bölümünden Yüksek Lisans derecesi almış, aynı yıl aynı üniversitenin tarih bölümünde doktora programına başlamış, 2005 yılında doktora derecesini almıştır.

Son yıllarda Çin'de Hun tarihi ve kültürüne dair yapılan araştırmaların önemli derecede arttığı gözlenmektedir. Çinli bilim adamlarının Hun araştırmalarına gösterdikleri ilginin nedeni, Hunların tarihinin Çin'in tarihinin bir bölümü olarak kabul ederek Hunları Çin'in azınlık milletlerinden birisi olarak kabul etmeleridir. Hunların anayurdunun bir kısmının günümüzde Çin sınırları içinde kalması sebebiyle, Hun tarihini Çin tarihinin bölümü olarak kabul etmekte her hangi bir sakınca yoktur, zira Hititler Türk değillerdi ama yaşadıkları bölgeler günümüzde Türkiye sınırları içinde kaldığı için Hitit tarihi Türkiye tarihinin bir bölümünü oluşturmaktadır. Fakat günümüzde bizim gözlemleyebildiğimiz kadarıyla tüm Çinli araştırmacılar Hunları Çin'in azınlık milletlerinden birisi olarak görürler ki böyle bir görüş mantıklı ve tarihi bir temelden yoksundur, zira söz konusu dönemde günümüzde bildiğimiz anlamda azınlık millet tabiri yoktu, üstelik Hunlar uzun süre siyasi ve askeri güç olarak Çinlilerle boy ölçüşebilecek kadar ilerlemişlerdi.

Xia Devleti 16 devlet döneminde Çin'in kuzeyinden güneyine göç eden bir kısım Tiefu Hunları tarafından kurulduğu bilinmektedir. Coğrafi olarak oldukça geniş bir alana hükmeden Tiefu Hun Devleti günümüzdeki Shaanxi eyaletinin kuzey kesiminden, Ningxia Huizu Otonom Bölgesi ile Moğol Otonom Bölgesi'nin orta kesimlerine kadar uzanıyordu. 407 yılında kurulan bu devlet 431 yılında Tuyuhunlar tarafından ortadan kaldırılmıştır.

Burada tanıtmaya çalıştığımız kitabın ilk sayfasında da dile getirildiği üzere, Çin'de Xia Devleti hakkında yapılan ilk monografi Wu Honglin tarafından kaleme alınmıştır. Çin'de Hunlar hakkında yazılan kitapların çok az bir kısmı Xia Devletini kuran Xia Devletinden kısa olarak bahsetmiştir. Ülkemizde Hun dönemine ilişkin yaptığı araştırmalarla tanınan Prof. Dr. Ayşe Onat 1977 yılında "V. Yüzyılda Kuzey Çin'de Kurulan Bir Hun Devleti: Xia" başlıklı bir doçentlik tezi yazmış fakat bu değerli çalışma kitap olarak

---

\* Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü Çin Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Öğretim Üyesi

yayımlanmamıştır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Tiefu Hunları ya da Xia devleti ile ilgili olarak her hangi bir makale de yayımlanmamıştır. Ülkemizde Xia Devletini de kapsayan geç dönem Hun tarihi hakkında en fazla ilgiyi gösteren Trakya Üniversitesi Tarih bölümü öğretim üyesi Sinolog-tarihçi meslektaşımız Doç.Dr. Tilla Deniz Baykuzu, söz konusu dönem hakkın Türk bilim alemine değerli bilgiler sunmuştur.

Toplam 6 bölümden oluşan Wu Honglin’in kitabının başlıkları şöyledir:

- I. Tiefu Hunlarının Oluşumu ve Erken Faaliyetleri
  1. Tiefu Hunlarının Oluşumu
  2. Tiefu Hunlarının Erken Faaliyetleri
- II. Xia Devleti’nin Kuruluşu ve Gelişmesi
  1. Tiefu Hunlarının Tekrar Yükselişi
  2. Büyük Xia Devleti’nin Kuruluşu ve Gelişmesi
- III. Xia Devleti’in Çöküşü ve Etkileri
  1. Xia devleti’nin Zayıflaması ve Çöküşü
  2. Tiefu Hunlarının Dağılışı İstikametleri
  3. Xia Devleti’nin Çin Tarihindeki Yeri ve Etkileri
- IV. Xia Devleti’nin Siyasi ve Askeri Sistemi
  1. Unvan Sistemi
  2. Askeri Sistem
- V. Xia Devleti’nde Eve Ekonomik, Kültürel ve Sosyal Hayat
  1. Göçebe Ekonomisinin Yapısı
  2. Xia Devleti’nde Kültür
  3. Sosyal Hayat ve Gelenekler
- VI. Büyük Xia Devleti’nin Başkenti Tongwan Şehri Hakkında Araştırmalar
  1. Tongwan Şehrinin Kalıntılarının Bulunuşu İle İlgili Araştırmalar
  2. Tongwan Şehrinin Coğrafi Çevresi ve Ulaşım

Son Söz

Bibliyografya

Ek-1 Tiefu Hunları ve Xia Devleti’nin Önemli Tarihi Olayları

Ek-2 Tiefu Hunlarının Soykütüğü

### **Sonuç**

Toplam 228 sayfadan oluşan kitapta her hangi bir resim bulunmamakta, yukarıda da görüldüğü üzere Xia Devleti’nin önemli olayları ve bir şema şeklinde Tiefu Hunlarının Soykütüğü verilmiştir.

Kitabın içeriğinin büyük bir kısmı siyasi olaylara ayrılmış, sosyal ve kültürel hayata dair bölüm her ne kadar kısa olsa öz ve değerli bilgiler içermektedir. Kitabın yazarının anadilinin Çince olması ve tarih eğitimi alması nedeniyle Tiefu Hunları ve Xia Devleti ile ilgili tüm birinci elden kaynaklar ile çağdaş araştırma eserleri eksiksiz olarak kullanmıştır. Bizim fikrimize göre, yazarın Xia devletinin başkenti Tongwan şehri hakkında geniş bilgiler vermesine rağmen, sözü edilen eski şehrin görüntüsü ile Tiefu Hunlarının müzelerde muhafaza diğer maddi kültür kalıntılarına ait fotoğrafları temin edip kitaba ekleyeydi çok daha iyi olurdu.