



The Journal of Turkic Language and Literature Surveys

Uluslararası Hakemli Dergi

Yıl: 2016 / Haziran

Cilt:1 Sayı: 1

International Refereed Journal

Year: 2016 / June

Volume: 1 Number: 1



Editörler / Editors

Dr. Kamil Ali GIYNAŞ	Ahi Evran Üniversitesi
Arş. Gör. Fatih DİNÇER	Ahi Evran Üniversitesi

Danışma Kurulu /Advisory Board

Prof. Dr. Hülya ARGUNŞAH	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Ziya AVŞAR	Niğde Üniversitesi
Prof. Dr. Chakib BENAFRİ	Cezayir 2 Üniversitesi
Prof. Dr. Fatih KÖKSAL	Ahi Evran Üniversitesi
Prof. Dr. Semra TUNÇ	Selçuk Üniversitesi

Yayın Kurulu / Editorial Board

Prof. Dr. Mustafa ARGUNŞAH	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Bekir ÇINAR	Niğde Üniversitesi
Prof. Dr. Faruk ÇOLAK	Niğde Üniversitesi
Prof. Dr. Nadir İLHAN	Ahi Evran Üniversitesi
Prof. Dr. Hikmet KORAŞ	Niğde Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet SEVGİ	Selçuk Üniversitesi
Doç. Dr. Nedim BAKIRCI	Niğde Üniversitesi
Doç. Dr. Salahaddin BEKKİ	Ahi Evran Üniversitesi
Doç. Dr. Ayşe DEMİR	Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
Doç. Dr. Galip GÜNER	Erciyes Üniversitesi
Doç. Dr. M. Fatih KANTER	Ahi Evran Üniversitesi
Doç. Dr. Şahika KARACA	Erciyes Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Kadir Can DİLBER	Ahi Evran Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Orhan Fatih KUŞDEMİR	Amasya Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Kenan MERMER	Sakarya Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Kenan ÖZÇELİK	Afyon Kocatepe Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Mehmet ÖZDEMİR	Kocaeli Üniversitesi



Hakemler / Referees

Prof. Dr. Ömür CEYLAN	İstanbul Kültür Üniversitesi
Doç. Dr. Salahaddin BEKKİ	Ahi Evran Üniversitesi
Doç. Dr. Semra TUNÇ	Selçuk Üniversitesi
Yrd. Doç. Orhan Fatih KUŞDEMİR	Amasya Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Kenan ÖZÇELİK	Afyon Kocatepe Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Hakan YALAP	Nevşehir Hacıbektaş Veli Üniversitesi

TULLIS JOURNAL, yılda iki defa yayımlanan uluslararası hakemli bir dergidir. Dergi TÜBİTAK ULAKBİM Dergi Park Sistemi bünyesinde hizmet vermektedir. Yayımlanan yazıların sorumluluğu yazarlarına aittir.

TULLIS JOURNAL is international refereed journal which is publishing biannual. The journal services in the TUBITAK ULAKBİM Academic Turkish Journal Park System. Responsibility of the publishing studies is concern writers.

İletişim / Correspondance

tullisjournal@gmail.com

<http://dergipark.ulakbim.gov.tr/tullis/index>

<https://www.facebook.com/Tullis-Journal-880249812102808/?fref=ts>



İÇİNDEKİLER / CONTENTS

Editörlerden / Editorial iv

Makaleler / Articles

GÜNGÖR, Özlem

XVI. YÜZYIL TEZKİRELERİNDE ZÂTÎ /
ZATI IN XVI. CENTURY BIOGRAPHIES 1-9

KÖKSAL, M. Fatih

GÜLŞEHRÎ HAKKINDA NOTLAR /
NOTES ABOUT THE GULSEHRÎ..... 10-36

YILMAZ, Meltem

TÜRKİYE’DE CÖNKLER ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALARA DAİR /
ABOUT THE STUDIES RELATED TO CONK IN TURKEY..... 37-53

Kitap Tanıtımları / Book Reviews

ÖZDEMİR, Azize Sebahat

FATİH ARSLAN, *BOŞ ZAMAN FİGÜRLERİ / ERKEN DÖNEM TÜRK ROMANINDA
NESNE - TÜKETİM İLİŞKİLERİ*,
SİNEMİS YAYINLARI, ANKARA, 2012, 163 s..... 54-58

TÜLEGEN, Hilal

HAYRETTİN ORHANOĞLU, *TÜRK ROMANINDA DEĞİŞME RİTÜELLERİ*,
KESİT YAYINLARI, İSTANBUL, 2014, 336 s..... 59-63



Editörlerden / Editorials

Merhaba,

Türk Dili ve Edebiyatı alanındaki bilimsel çalışmalara yer verecek olan dergimiz “Tullis Journal - The Journal of Turkic Language and Literature Surveys”ın ilk sayısı ile karşınızdayız.

Dergimiz yılda iki defa yayımlanan hakemli bir dergidir. Dergi, Türk Dili ve Edebiyatı alanında yapılan çalışmaları kabul etmektedir. Bu çerçevede dergi Eski Türk Dili, Yeni Türk Dili, Çağdaş Türk Lehçeleri, Eski Türk Edebiyatı, Yeni Türk Edebiyatı, Halk Edebiyatı, Halk Bilimi sahalalarında kaleme alınan makale, tanıtım yazıları ve çeviri yazıları kapsamaktadır.

Bu sayımızda 3 makale ve 3 kitap tanıtımı bulunmaktadır. Dergimize yazar ve hakem olarak katkıda bulunan kıymetli bilim insanlarına teşekkür ediyor, dergimizin bilim âlemi için hayırlı olmasını diliyoruz.

Önümüzdeki sayılarda siz değerli araştırmacıların yazar ve hakem olarak katkılarınızı bekliyor, saygılarımızı sunuyoruz.

Hello,

We are here with first number of “Tullis Journal - The Journal of Turkic Language and Literature Surveys which will give place academic studies in Turkish Language and Literature.

Our Journal is a referred journal publishing biannual. The Journal is accepting making surveys in Turkish Language and Literature. In this context, the journal covers articles, book reviews, translations which it's written in branch Arcaic Turkish Language, Turkish Language, Modern Turkish Dialects, Classic Turkish Literature, Modern Turkish Literature, Folk Literature, Folklore.

In this volume, it's presented 3 articles and 3 book reviews. We are thanks precious scientist who are contributing to as writer and referee and we wish the Journal that is the best for scientific surroundings.

We are waiting for your valuable contribution as a writer and researcher of referees, with our respects...

Editörler/ Editors

Dr. Kamil Ali GIYNAŞ

Arş. Gör. Fatih DİNÇER

XVI. YÜZYIL TEZKİRELERİNDE ZÂTÎ

Özlem GÜNGÖR*

ÖZET

Klâsik Türk Edebiyatı, asıl klâsik formuna XVI. yüzyılda ulaşır. Bu yüzyıl içerisinde Bâkî hariç tutulduğunda üç büyük şair göze çarpar. Bunlar: Necâtî Bey, Zâtî ve Hayâlî Bey'dir. Edebiyat araştırmacılarının görüş birliğine vardıkları hususlardan birisi Necâtî Bey'in Klâsik edebiyatımızın ilk büyük edebî mektebi olduğudur. XV. yüzyılın edebî birikimini kendine özgü bir terkiplerle damgalayan Necâtî Bey, Bâkî ile zirveye ulaşacak olan tarzın kurucusudur. Necâtî Bey ile Bâkî arasındaki şairlerden Hayâlî Bey, müstesna bir şiir kabiliyeti taşımakla birlikte bir edebî mektep oluşturacak hareket tarzına sahip değildir. Necâtî Bey ile Bâkî arasında ikinci mektep eldeki verilere göre Zâtî'dir.

Zâtî, tezkirelere göre tahsilinin kıtlığına rağmen kabiliyet ve zekâsının üstünlüğü ile kendi döneminin üslup sahibi ve önde gelen bir şairi olarak kabul edilir. Zâtî'nin çok sayıdaki şiiri ve Bayezid Camii avlusundaki remil dükkânı; döneminin genç şairleri için bir mektep, yetişkin şairleri için de bir meclis görevi ifa eder. Zeki, nüktedan, hazırcevap ve kalender bir edebî portre ile tezkirelerde yer alan Zâtî, zaafı ve erdemleri ile tanınmaya değer bir şahsiyet olarak XVI. yüzyıl tezkirelerinde kendisine yer bulur.

Bu makalede XVI. yüzyıl tezkirelerindeki Zâtî maddeleri çerçevesinde dönem içerisinde oluşturulan Zâtî algısı karşılaştırmalı olarak irdelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Zâtî, Necâtî, Bâkî, Hayâlî, Klâsik Türk Edebiyatı, edebî mektep.

ZATI IN XVI. CENTURY BIOGRAPHIES

ABSTRACT

Classical Turkish Literature reaches its real classical form in the 16th century. There are three great poets excuding Baki in this century. These include: Necati Bey, Zati and Hayâli Bey. One of the points that the literature researchers agree is that Necati Bey is the first great literary school of our classical literature. Necati Bey, who marked the 15th century literary accumulation with his own unique combination, is the founder of the style that was to reach its peak with Baki. Hayali Bey, one of the poets living at a time between Baki and Necati Bey, didn't have an action to make up a literary school although he had an exceptional poetry skill. According to the available data Zati is the second school between Baki and Necati Bey.

Despite having a low education, with superiority of his ability and wisdom Zati is considered to be the greatest master poet of his term. Zati's many poems and sand fortune shop in the courtyard of

* Niğde Üniversitesi, Sos. Bil. Enst., Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Doktora Öğrencisi,
e-posta: oslem_qunqorr@hotmail.com

Beyazıt Mosque functions as a school for young poets of his period and a council for adult poets. Taking place in biographies with a smart humorous repartee and carefree literary portrait, Zâtî appears in the 16th century biographies as a personality recognized with his weaknesses as well as his virtues.

In this article the perception of Zâtî that was formed for him within his era will be scrutinized comparatively by scanning the Zâtî features in the 16th century biographies.

Keywords: Zâtî, Necatî, Baki, Hayalî, Classical Turkish Literature, literary school.

ZÂTÎ

(D: H. 876 / M. 1471 - Ö: H. Ramazan 953 / M. Kasım 1546)

I. Hayatı

a) Ailesi

Tezkireler Zâtî'nin ceddine ait bilgi vermezler. Ancak Âşık Çelebi'deki bizzat Zâtî'den aktarılan bir kayıta iki kayınbiraderi olduğundan hareketle evlendiğini çıkarabiliyoruz. Ancak çocuğu olduğuna dair kesin bilgi yoktur. Sadece Cafer adında bir uşağının bulunduğunu öğreniyoruz (Kılıç, 2010: III-1584).

b) Doğum yeri ve tarihi

Zâtî'nin doğum yerinin Balıkesir olduğu hususunda bütün tezkireler ittifak halindedir (İsen, 1998: 194; Canım, 2000: 262; Solmaz, 2005: 152; Kılıç, 2010: III-1573; Sungurhan, 1999: 315; Sungurhan, 1994: 68; İsen, 1994: 215). Zâtî'nin doğum tarihi hiçbir şüpheye yer bırakmayacak şekilde şairin bizzat kendisi tarafından belirtildiğine göre 876 / 1471'dir (Kılıç, 2010: III-1573; Sungurhan, 1999: 315; İsen, 1994: 215). Sehî ve Latîfî şairin asıl isminin Bahşi olduğunu söylemektedirler (İsen, 1998: 194; Canım, 2000: 262). Âşık Çelebi ise halk arasındaki rivayete dayanarak asıl adının Satılmış olduğunu ancak halkın tahrif ederek Satı dediğini kaydeder (Kılıç, 2010: III-1573; İsen, 1994: 215). Yine Âşık Çelebi aynı yerde Zâtî'den hareketle adının 'İvâz olduğunu ve 'İvâz sözcüğünün ebcedle doğum tarihini verdiğini aktarır (Kılıç, 2010: III-1573). Gelibolu Âlî de şairin asıl adının 'İvâz olduğunu kaydeder (İsen, 1994: 215). 'İvâz sözcüğünün ebceddeki değeri 876 hicri yılını verdiğine göre, Zâtî'nin Âşık Çelebi'ye aktardığı bu bilginin doğruluğundan kuşku duymaya gerek yoktur. Hasan Çelebi ve Beyânî, Zâtî'nin asıl adının 'İvâz olduğunu kaynak vermeden Âşık Çelebi tezkiresinden aynen aktarırlar (Sungurhan, 1999: 315; Sungurhan 1994: 68).

c) Öğrenim Durumu

Âşık Çelebi, Zâtî'nin medrese ilimlerinden ('ulûm-ı âliye) ve sair estetik bilimlerden (fünûn-ı bedi'iyye) hiçbir şey bilmediğini söyler ve ancak birazcık Farsça bildiğini ilave eder (Kılıç, 2010: III-1573). Onun bu tespitinden şairin yeterli bir eğitim hayatından geçmediği ve kendi kendini yetiştirdiği

anlaşılmaktadır. Ancak Âşık Çelebi'deki şu rivayet Zâtî'nin Farsçaya dair eğitim almamasına rağmen hafızasının gücünü, dikkatinin derecesini ve zekâsının keskinliğini göstermektedir. Zâtî'nin bulunduğu yerde kendisine Farsçadan bir mana tercüme edilip okunduğunda “*Bu mana Farsçada filanın filan beytinden tercüme edilmiş*” der imiş. Ancak kendisi tercüme edip okusa etrafındakiler “*Bu mana Farsçadan tercümedir*” dediklerinde “*Benim Farsça bilmediğimi bilirsiniz*” der imiş (Kılıç, 2010: III-1573). Bu anekdot aynı zamanda Zâtî'nin nüktedanlığına ve hazır cevaplılığına bir delildir.

d) Mahlası

Sehî ve Âşık Çelebi, şairin şiir söylemek için mahlasa ihtiyaç duyduğunda halk arasında Satı ismiyle bilinmesinden hareketle bu Satı'yı Zâtî şekline dönüştürerek mahlasını bizzat kendisinin ürettiğini belirtirler (Kılıç, 2010: III-1573; İsen, 1994:2015).

e) İstanbul'a Gidişi ve İstanbul Hayatı

Âşık Çelebi tarih belirtmeden şairin şiir hevesi ile İstanbul'a geldiğini ömrünü İstanbul ve Edirne'de geçirdiğini söyler (Kılıç, 2010: III-1573). Sehî, şairin Şeyh Vefa tarikatına mensup bir derviş olduğunu belirtir (İsen, 1998: 194). Âşık Çelebi Zâtî'nin sağır olduğunu kaydeder (Kılıç, 2010: III-1577). Âşık Çelebi şairin İstanbul'da sürekli geçim derdi çektiğini sıradan müderrislere, kadınlara ve bazı bilginlere kasîde yazdığını, kasîde başına bir flori aldığını ve daha ileri giderek bazı meslek sahiplerine, delikanlılara, âşıklara nakit veya mal karşılığında murabba veya gazel yazdığını belirtir. Hatta *Ahmed ü Mahmûd* adlı eserini dahi ihtiyaç içindeyken böylesine düşük bir ücrete yazmak zorunda kalmıştır. Âşık Çelebi şairin hayatının sağırlık ve fakirlikle kuşatıldığını, sağırlık yüzünden kimseyle sohbet edemediği için ömrünü remil dükkânında müşteri bekleyerek geçirdiğini söyler (Kılıç, 2010: III-1577). Âşık Çelebi ve Hasan Çelebi, Zâtî'nin dükkâna mahkûm olduğunu evde yalnız kalsa yanına kimsenin uğramadığını ama remil dükkânını açtığında şairlerin remil bahanesiyle ayağına geldiklerini, şiirlerini gösterdiklerini onun da bu münasebet içerisinde yetenekli bir şair gözüyle pek çok yeni söz ve hayale ulaştığını hatta bazılarını aynen aldığını söyler (Kılıç, 2010: III-1578; Sungurhan, 1999: 317). Âşık Çelebi, Zâtî'nin İstanbul'a Sultan Bayezid devrinde geldiğini sultana 'İydıyye, Bahâriyye ve Şitâ'iyye kasîdelerini sunduğunu ve bu dönemde ilk kasîdesini de vezir Ali Paşa'ya takdim ettiğini belirtir (Kılıç, 2010: III-1580; İsen, 1994: 216). Sultan Bayezid, Zâtî'nin yılda kendisine üç kasîde sunmasını buyurmuştur. Birini nevrüzda diğerlerini bayramlarda sunmasını istemiştir (Kılıç, 2010: III-1581). Nevruzda 2000 akçe caize aldığını, bayramlarda birer yüzü kemha birer yüzü çuha kaftan aldığını, Ali Paşa'nın suf verdiğini, vezirlerin yanlarına girip çıktığını, Hersekzâde Ahmed Paşa'dan iyilikler gördüğünü ve ayrıca Kazasker Hacı Hasanzâde, Müeyyedzâde, Nişancı Tâcizâde Cafer Çelebi'nin ihsanlarını gördüğünü, Danişmend Kadri Efendi ile dert ve kadeh arkadaşı olduğunu, Defterdâr Pirî Paşa'ya kasîde söyleyip caize aldığını söyler. Onun

*“Geldi ol zühhd libâsını kabâ itdürici
Zâhidâ hırkaya çek başunu mânend-i keşef” (Kılıç,2010: III-1583)*

beytini görünce padişah: *“Bakın Allah aşkına âlemde mana tükendi derler, mana tükenmez, hüner onu bulmaktadır”* deyip Zâtî’ye mansıb verilmesini emretmiş ancak vezirler sağır olmasından dolayı onun yerine Bursa ve başka yerlerde 30 akçelik tevliyet vermişlerdir. (Kılıç, 2010: III-1581-82). Hasan Çelebi, Âşık Çelebi’nin kendisinin sorup Zâtî’nin cevap verdiğini söylediği bu kısmı aynen almış lakin soran özneyi değiştirmiştir. Güya o suali Âşık Çelebi değil Hasan Çelebi’nin babası Kınalızâde Ali Çelebi sormuş ve o cevapları Zâtî, Alî Çelebi’ye vermiştir (Sungurhan, 1999: 317-322). Zâtî’ye yetişmeyen Hasan Çelebi öyle anlaşılıyor ki bu eksikliği babasını araya sokarak tamamlamaktadır. Âli de şairin nevruda 2000 akçe caize aldığını, bayramlarda birer yüzü kemha birer yüzü çuha kaftan aldığını eserine kaydetmiştir (İsen, 1994: 217). Âlî, şaire 25 akçelik tevliyet verdiklerini lakin şairin ne akçeyi kabul ettiğini ne de Bursa’ya gittiğini söylemektedir (İsen, 1994: 2016). Âşık Çelebi daha sonra Sultan Bayezid’in tahtan indirildiğini, Ali Paşa’nın öldüğünü, Müeyyedzâde ve Tâcizâde’nin azl edilince Zâtî’nin kimsesiz kaldığını (Kılıç, 2010: III-1583; İsen, 1994: 217) bunun üzerine Sultan Selim’e bir kasîde sunduğunu ve padişahın caizesini arttırarak kendisine bir köy verilmesini buyurduğunu, Tâcizâde Cafer Çelebi’nin takibiyle bu köyün kendisine verildiğini belirtmektedir. Kanuni Sultan Süleyman zamanında kasîde sunup kabul görmüş, ancak İbrahim Paşa vezirken şair Keşfi’nin kardeşi Hasbî’ye kızıp şairlerin maaşlarını kestirmiştir. Bunun üzerine Keşfi, Basırî, Kandî ve Zâtî gibi şairler toplanıp tekrar huzura çıkarlar. Vezir onları hoş karşılamaz. Hayâlî, Kandî’nin şekerci dükkânını taşıyınca bir kez daha huzura varırlar. Vezir yine onlara iyi davranmaz. Anlaşılır ki vezirin şairlere soğuk davranması vezirle arası iyi olan Hayâlî’nin işiymiş. Zâtî’nin dediğine göre, İbrahim Paşa’nın düğünü için bir kasîde yazıp iletmesi için Hayâlî’ye vermiş Hayâlî de şiir kendisininmiş gibi mahlası değiştirip vezire sunmuş, Zâtî kendisine ait olduğunu iddia etmesine rağmen inandıramamış ve çaresiz remil dükkânı ile yetinmiştir. Daha sonra Zâtî kendisine ihtiyarlığın geldiğini belirterek İbrahim Paşa öldükten sonra Ayaz Paşa’nın vezirliği döneminde de bir şey elde edemediğini söyler. Ancak Şehzade Sultan Mehmed sancağa çıkarken Zâtî’nin müretteb dîvânını ister. Zâtî de kendi el yazısıyla külliyatını verir ve uşağı Cafer ile kayınbiraderleri Ahmed ve Mahmûd Çelebi için dirlik ister fakat kabul edilmez (Kılıç, 2010: III-1584).

Âşık Çelebi’nin belirttiğine göre, Zâtî’nin evi Sarıgürz Hamamı mahallesinde ve dükkânı Sultan Bayezid Camii’nin avlusundadır. Zâtî, her gün evden dükkâna elinde bir asa ile yaya gidermiş. Çamur olunca bastonla, olmadığı zaman da bastonsuz gidermiş. Hayatının her döneminde nükteyi elden bırakmayan Zâtî ile ilgili Âşık Çelebi şu anekdotu anlatır: Bir gün onu iki büklüm evden dükkâna

giderken görüp “*Bu ne hâl*” diye sormuş ve sorusuna Zâtî şu matla ile cevap vermiş:

*“Yiğitlik cevherini elden yitirdim hasretâ kanı
Eğilip aradım şimdi bulamam neyleyem anı”* (Kılıç, 2010: III-1588).

Zâtî, bir müddet sonra dükkâna gidemez olunca dükkânını, evine yakın Koca İbrahim Paşa Hamamı Çarşısı’na taşıyarak şairler meclisini orada kurar (Kılıç, 2010: III-1588).

f) Meslek Hayatı

Ahdî, Âşık Çelebi ve Beyânî şairin İstanbul’da remmallık ile uğraştığını belirtir. (Solmaz, 2005: 152; Kılıç, 2010: III-1581; Sungurhan, 1994: 68). Hem Âşık Çelebi hem de Hasan Çelebi Zâtî’nin şiirden önce çizmecilikle meşgul olduğunu söylerler (Kılıç, 2010: III-1581; Sungurhan, 1999: 315; Sungurhan, 1999: 68). Âlî de şairin çizmecilik sanatında başarılı olduğunu kaydetmiştir (İsen, 1994: 216). Tezkireler, çizmeciliği İstanbul’da mı, İstanbul dışında mı yaptığını belirtmemişlerdir. Ancak Hasan Çelebi, şiir yeteneğini göstermek için dükkânını bırakarak İstanbul’da fesahat pazarı içinde dükkân açmak amacıyla İstanbul’a yerleştiğini söyler (Sungurhan, 1999: 315) ki bu ifadelerden çizmeci dükkânının memleketinde olduğuna dair bir çıkarım yapılabilir.

g) Vefatı / Vefat Yeri

Âşık Çelebi, şairin İstanbul’da 952 hicri yılında 76 yaşında öldüğünü kaydeder (Kılıç, 2010: III-1573). Âlî, şairin 973 yılında vefat ettiğini ve 73 yıl yaşadığını söylemektedir (İsen, 1994: 218). Şair, dükkânını taşıdıktan üç, dört ay sonra 953 Ramazan’ın son yarısında vefat etmiştir (Kılıç, 2010: III-1589; Sungurhan, 1999: 322; Sungurhan, 1994: 68). Âşık Çelebi Zâtî’nin sadece bir gün hasta yattığını bu esnada bütün dostlarının isimlerini andığını ve özellikle Selîkî ile kendisini yanına çağırtdığını belirtir (Kılıç, 2010: III-1589). Namazı Edirnekapi’da kılınmıştır (Kılıç, 2010: III-1589; İsen, 1994: 218). Şair Keşfî ve Basirî’nin yanına defnedilmiştir (Kılıç, 2010: III-1589; İsen, 1994: 218). Zâtî, Taşlıcalı Yahya Bey’i çok hafife almış olsa da Yahya Bey, şairin cenazesinde çok hizmet etmiştir (Kılıç, 2010: III-1589). Ölümüne Zuhûri-yî ‘Acem, ‘Abdî ve Âşık Çelebi tarih düşürmüşlerdir (Kılıç, 2010: III-1589). Gelibolulu Âlî de şairin ölümüne Zuhûri ve ‘Abdî’nin tarih düştüğünü kaydetmiştir (Solmaz, 2005: 218). Hasan Çelebi bunlardan farklı olarak İydfî’nin düştüğü tarihi de kaydetmiştir (Sungurhan, 1999: 322).

II. Edebi Kişiliği

a) Edebi Yeteneği

Sehî, şairin tabiatını kusursuz ve zihnî letafetini yüksek bulur (İsen, 1998: 194). Sehî ve Beyânî, Zâtî’yi devrinde büyük şöhreti olan bir şair olarak tespit ederler

(İsen, 1998: 194; Sungurhan, 1994: 68). Âşık Çelebi, şairin tabiatında şiir kuvveti bulunduğunu söyleyerek ondaki şiir yeteneğini Allah vergisi olarak niteler (Kılıç, 2010: III-1573). Ayrıca, Zâtî'nin edebi konumu belirlerken onun mesnevîde Şeyhî'den, kasîdede Ahmed Paşa'dan ve gazelde Necâtî'den geri olduğunu söyler. Ancak Zâtî'yi Anadolu şairlerinin büyüklerinden biri olarak niteler ve şairlerin kendisini örnek almasının uygun düşeceğini söyler (Kılıç, 2010: III-1574). Âşık Çelebi, Zâtî'nin sağırlıktan kurtulup şairler arasına katılabilseydi çok daha kudretli bir şair olacağını belirtir. Şairin bu edebi gücü, bu iki olumsuzluğa rağmen gösterdiğini söylemiştir (Kılıç, 2010: III-1577-78). Zâtî'nin dükkânına gelen bazı şairlerin hayal ve mazmunlarını şiirinde kullandığını belirten Âşık Çelebi, şaire: “Niye böyle yaptın?” denildiğinde: “Bir hoşça manicikdür sizin divanunuz yokdur bunlar zayi olmasın diye manicigi esirgediğinden aldığı” kaydeder. Ancak bir başkası kendisinin bir beytini bozsa evini kaybetmiş gibi huzursuz olur, bir gazelini alsa akli başından gidermiş (Kılıç, 2010: III-1578). Âşık Çelebi Zâtî'nin ömrünün son demlerinde dahi kendisine para, altın, helva, kumaş getirenlere bile gazeller verdiğini, bunu da sermayeden zarar etmediği anlayışıyla yaptığını, gazellerinin divanında durduğunu üstelik altın, para, şeker ve helva kazanma mantığıyla hareket ettiğini belirtmiştir. Ancak Âşık Çelebi'nin naklettiği bir olay bunun tersine işlediğini de göstermektedir. Pir Mehmed Çelebi adlı bir müderris Zâtî'ye para karşılığı yazdırdığı şiirleri “*Bunlar benim şiirlerim, Zâtî benim şiirlerimi çalıyor*” biçiminde yansıtmış, Âşık Çelebi'nin naklettiğine göre, Zâtî bundan çok müteessir olmuş ve üzülmüştür (Kılıç, 2010: III-1579). Hasan Çelebi şairi tabiatında şiir ve nazm galip, zihni nazma mayil olarak niteler (Sungurhan, 1999: 315). Hasan Çelebi Zâtî'nin kelimelerine, belagatına ve şaşırtıcı anlam ve hayaller buluşuna dair fikirleri Âşık Çelebi'den kaynak göstermeden alır ve yine onun tenkidini de: bazı şiirlerinin soğuk olduğunu, edalarının zamana mahsus bulunduğunu, güzellik ve inceliğe zıt manalar içerdiğini aynen tekrarlar (Sungurhan, 1999: 316). Hasan Çelebi, Zâtî'nin inatçı bir kişiliğe sahip olup şiirine itiraz edildiğinde muterizi dinlemediğini belirtir (Sungurhan, 1999: 316). Ahdî, Zâtî'yi şairler sultanı olarak nitelemektedir (Solmaz, 2005: 152).

b) Dönemin Şairleri ile İlişkileri

Zâtî'nin dönemin şairleri ile ilişkileri inişli çıkışlı bir seyir izler. Âşık Çelebi, Zâtî'nin Sultan Mehmed Camii müezzini Hallac Zâtî'nin kendisiyle aynı mahlası kullanmasından ve edasından sıkıntı duyduğunu belirtir. Âşık Çelebi, bu zatla ilgili şu olayı nakleder: Şair Necâtî, 1512 yılında İstanbul'a uğradığında padişahın izniyle bir şüara meclisi kurar. Meclisine zamanın şairleri Revânî, Ferrûhî, Mesihî, Şem'i, Âhî ve Zâtî katılır. Mecliste adı geçen şairlerin şiirleri okunup, mey sohbetine geçildiğinde içeri Hallac Zâtî girer. Necâtî gelenin kim olduğunu sorunca meclistekiler: “Gelen Zâtî” diye alay yollu överler. Necâtî: “Çok tuhaf, Zâtî gibi bir şair dururken bir şairin daha Zâtî mahlası ile ortaya çıkması şairlik alametidir” diyerek Hallac Zâtî'ye bir şiir okumasını söyler. Ancak Hallac Zâtî'nin okuduğu şiirden, sıradan bir şair olduğunu anlayınca bu haliyle Zâtî ile

boy ölçüşmesinin edepsizlik olduğunu söyleyerek bir mahlasta muktedir bir şair varken sıradan bir şairin aynı mahlası kullanmasına, şairler sultanı olarak yasak getirmenin uygun düşeceğini belirtir (Kılıç, 2010: III-1573).

Âşık Çelebi'nin naklettiğine göre Zâtî, Âhî'yi sevmez ve hayırla yad etmezmiş. Nedeni ise Zâtî'nin bir gazelini kendisine mal etmesi imiş. Söz konusu gazelin matla beyti şudur:

*“Uçmasun yanlış haberler ol hümânun üstüne
Âşiyân-ı zâga varmak düşmez anun üstüne”* (Kılıç, 2010: III-1580).

Âşık Çelebi bu gazelin her iki şairin de divanında olduğunu belirtmektedir (Kılıç, 2010: III-1579).

Zâtî'nin Hayâlî ile asla yıldızının barışmadığını söyleyen Âşık Çelebi'ye göre, Hayâlî önceleri Zâtî'yi üstat sayarken sonra araya düşmanlık girmiş ve birbirlerinin açıklarını kollamaya başlamışlardır. Âşık Çelebi aralarındaki husumetin birbirlerinin kanına aş yerecek düzeyde olduğunu gözlemlediğini söyler (Kılıç, 2010: III-1588).

Mesîhî ile karşılıklı hicivleri mevcuttur (Kılıç, 2010: III-1595). Revânî ile dönemin şair sultanlığı sayılma rekabeti yüzünden aralarında husumet vardır (Avşar, 1990: 284).

Dostlarından Hakimzâde Ata, Zâtî'nin dükkânını taşıması üzerine şu beyti söylemiş, ancak Zâtî bundan incinmiştir:

*“Pîrlükde yine Zâtî tâze düken açmışsın
Dükkânunu terk idüp gayri yire kaçmışsın”* (Kılıç, 2010: III-1589).

Bunların aksine Zâtî'nin Feridî, Sehî, Andelibî ve Âşık Çelebi ile uyum içinde ve dost oldukları görülür (Kılıç, 2010: III-1596-97).

c) Etkilediği / Etkilendiği Şairler

Âlî, Bâkî'nin şairin öğrencisi olduğunu ve bizatihi ondan ders aldığını belirtmektedir (İsen, 1994: 215).

d) Şiirlerine İlişkin Değerlendirmeler

Sehî, Zâtî'nin gazellerinde hususi manalar olduğunu belirterek daha önceki şairlerin şiirlerinde yer almayan özgün atasözü ve deyimlerinin çokluğundan bahisle şiirini makbul ve beyitlerini sanatlı olarak niteler (İsen, 1998: 194). Âşık Çelebi Zâtî'nin kelimelerini kuvvetli ve yerli yerinde bulur ve şiir mantığını sağlam olarak niteler. Zâtî'nin duyulmamış şaşırtıcı anlamlar, tuhaf özgün hayaller ve edebi sanatları şiirlerinde topladığını ve bu yönüyle tamamen özgün olduğunu belirtir. Bu tarz söylemleri olan şairlerin Zâtî'den zayıf olduklarını

söyler. Âşık Çelebi Zâtî'nin bu başarısını; hiçbir şeyle uğraşmayıp geçimini tamamen şiirden sağlaması, eski şairlerin pek çoğu ile sohbet edip her birinden çok yararlanması, şiiri şiar, şairliği iftihar sayması ve bu duruşundan dolayı da marifet edinip üstat konumuna gelmesi gibi sebeplere bağlar (Kılıç, 2010: III-1574).

e) Eserleri

Sehî, Zâtî'nin dîvânı olup olmadığını belirtmeksizin 500 kadar kasîdesinden ve 3000 gazelinden bahseder (İsen, 1998: 194). Latîfî, şairin 3000 gazeli, 500 kasîdesi ve 1000 civarında rubaiyyâtı ve kıtası olduğunu kaydeder (Canım, 2000: 262). Âşık Çelebi, Hasan Çelebi, Beyânî ve Gelibolulu Âlî'ye göre, şairin 1700 civarında gazeli ve 400'den fazla kasîdesi vardır (Kılıç, 2010: III-1574; Sungurhan, 1999: 316; Sungurhan, 1994: 68; İsen, 1994: 216). Latîfî şehrengizlerinin ve lugazlarının dışında *Ahmed ü Mahmûd*'u, *Siyer-i Nebî*'si, *Kitâb-ı Mevlîd*'i, *Şem ü Pervâne*'si ve *Husrev ü Şîrin* tarzında *Ferruhnâme*'si olduğunu söyler (Canım, 2000: 262). Âşık Çelebi, Hasan Çelebi ve Beyânî ise şairin *Şem ü Pervâne* adlı mesnevîsinin 10.000 beyit tutarında olduğunu bu kitapta dile getirilen mana ve latifelerin daha önce herhangi bir şair tarafından dile getirilmediğini söyler (Kılıç, 2010: III-1575; Sungurhan, 1994: 68; Sungurhan, 1996: 316). Âşık Çelebi *Şem ü Pervâne* yahud *Ferahnâme* adında hezec bahrinde 5000 beyitlik bir kitabı ve *Ahmed ü Mahmûd* adında remel bahrinde bir kitabı daha olduğunu söyler (Kılıç, 2010: III-1575). Beyânî şairin sadece *Ahmed ü Mahmûd* isimli eserini (Sungurhan, 1994: 68) Âlî ise *Şem ü Pervâne* isimli eserini (İsen, 1994: 216) kaydetmiştir. Ayrıca Âşık Çelebi şairin manzum nice resayili, Kur'an falı ve mensur letaifinin olduğunu kaydeder (Kılıç, 2010: III-1574). Âşık Çelebi dönemin âlim ve fazıllarından Pirî Çelebi'nin Zâtî'nin *Dîvânî*'ni alıp 600 tane gazel ve 80 tane kasîdesini seçtiğini kaydeder (Kılıç, 2010: III-1575). Bu bilgiden Âşık Çelebi'nin Zâtî biyografisini yazdığı sırada *Zâtî Dîvânî*'nin mürettep bir şekilde olduğunu ve piyasada alınıp satıldığını anlıyoruz. Âşık Çelebi Zâtî'nin şiirlerini sağlam, taâba hoş gelen, beğenilen şiirler olarak belirttikten sonra şiirlerinde bazen soğuk edaların, sıradan tabirlerin ve yabancı anlamlar içeren söyleyişlerin de olduğunu da kaydeder. Özellikle 940 yılından sonra söylediği şiirlerin, güzellik ve akıcılıktan uzak olduğunu tespit eder. Zamanın devlet büyüklerinden birileri Zâtî'den kasîde ve nazîre istediklerinde şairin önceki kasîde ve gazellere müracat edip eski hayal ve manalara değişik bir elbise giydirerek yeniymiş gibi takdim ettiğini ileri sürer. Böyle davranmasını da iki yönden mazur görür; sağırlık ve fakirlik. Geçim derdi için böyle davrandığını da ayrıca kaydeder (Kılıç, 2010: III-1576; Sungurhan, 1999: 316).

Sonuç

Yetenekli, nüktedan bir şair olup sıra dışı bir hayat yaşayan Zâtî'nin XVI. yüzyıl tezkirelerine bu renkli kişiliğinden çok değişik izler yansımıştır. Öyle görülüyor ki Zâtî biyografisinin temelini onunla dost olan ve her şeyini bilen Âşık Çelebi kurmuştur. Âşık Çelebi'yi izleyen tezkirecilerin şairle ilgili tespit ve değerlendirmeleri belirgin şekilde Âşık Çelebi'nin hükümlerini yansıtmaktadır.

Onun edebî yeteneğine ve bu yetenekle ters orantılı olan edebî zaaflarına ilişkin değerlendirmelerde belirleyici olan yine Âşık Çelebi'dir. Ancak bu portre için Âşık Çelebi tarafından çekilen çizgilerin, diğer tezkireciler tarafından daha belirgin hale getirildiği ve bu ittifaktan doğan ortak bir Zâtî algısının ortaya çıktığı görülmektedir.

Kaynakça

AVŞAR, Ziya (1990). Revânî'nin Şiir Anlayışı. *Yüzcüncü Yıl Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1 (1), 279-297.

CANIM, Rıdvan (2000). *Latîfî - Tezkiretü'ş-şu'arâ ve Tabsıratü'n-nuzamâ*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

İSEN, Mustafa (1994), *Gelibolulu Âlî - Kühü'l-ahbâr'ın Tezkire Kısmı*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

İSEN, Mustafa, (1998). *Sehî Bey- Heşt- Behişt*, Ankara: Akçağ Yayınları.

KILIÇ, Filiz (2010). *Âşık Çelebi - Meşâirü'ş-Şu'arâ İnceleme-Metin*, 3 Cilt, İstanbul: İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Yayınları.

SOLMAZ, Süleyman (2005). *Ahdî ve Gülşen-i Şu'arâ'sı*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

SUNGURHAN, Aysun (1994). *Beyânî Tezkiresi, İnceleme-Tenkitli Metin*, Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

SUNGURHAN (EYDURAN) Aysun (1999). *Kınalızâde Hasan Çelebi - Tezkiretü'ş-şu'arâ İnceleme-Tenkitli Metin*, Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

GÜLŞEHRÎ HAKKINDA NOTLAR

M. Fatih KÖKSAL*

ÖZET

Gülşehrî Anadolu'daki Türk edebiyatının kuruluş evresinin sanatkârlık itibarıyla Yunus Emre'den sonra en önemli ismidir. İlk eserini Farsça yazmasına rağmen en büyük, en önemli ve kuşkusuz ki ölümsüz eseri, Türkçe kaleme aldığı *Mantiku't-tayr*'dır. Bu iki eseri dışında irili ufaklı başka eserleri de olduğu bilinen şairin gerek hayatı gerekse bazı eserlerine dair tartışmalı konular vardır.

Bu makalede Gülşehrî'ye dair bütün tartışmalı konular ortaya konmuş ve açıklık kazandırılmaya çalışılmıştır. Bu konular, şairin gerçek adının Ahmed mi Süleyman mı olduğu meselesi ile *Kerâmât-ı Ahi Evran* mesnevisinin ona ait olup olmadığı hususunda tekessüf etmektedir. Bunlara ilave olarak -esasında kayda değer bir problematik olmamakla birlikte- şairin memleketi meselesi üzerine de görüşlerimizi izhar ettik, tespit ve değerlendirmelerde bulunduk.

Anahtar Kelimeler: Gülşehrî, Gülşehir, Kırşehir, Arapsun, Kerâmât-ı Ahi Evran

NOTES ABOUT THE GULSEHRÎ

ABSTRACT

Gulsehri is the most important name stage of the establishment of Turkish literature in Anatolia as of artistry after Yunus Emre. Although he is writing the first book in Persian, largest, most important and undoubtedly immortal book is *Mantiku't-tayr* which is written in the Turkish by him. It is known that there are large and small works outside two works and there are some controversial issues concerning the life of the poet and his works.

In this paper has demonstrated and has tried to clarify all controversial issues regarding the Gulsehri. These issues, focuses on the real name of the poet Ahmed or Suleiman and belongs the mathnawi of *Kerâmât-ı Ahi Evran*. Additionally, - although not a significant basis problematic- we also have expressed, detected and e-interpreted our opinion on the matter of the poet's hometown.

Key words: Gulsehri, Gulsehir, Kirsehir, Arapsun, Kerâmât-ı Ahi Evran

* Prof. Dr., Ahi Evran Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
e-posta: mfkoksal@gmail.com

Sosyal bilimlerde “kesinlik”, temel bilimlere göre çok “nisbî”dir denebilir. Özellikle el yazması eserlerin dünyası içinde bir şeyler ortaya koymaya ve söylenmeye çalışıldığında bu müphemiyet daha da öne çıkar. Burada temel sorunlardan biri, Türk edebiyatı tarihinin henüz tam bir envanterinin çıkarılmamış olmasıdır. Hususiyle yurt dışında bulunan Türkçe el yazmaları olmak üzere el yazmaları hazinemizin mühim kısmı henüz tespit dahi edilememiştir. Bu itibarla, şairlerin hayatları, eserleri, şiirleri vb. konularda son sözü söyleyebilecek, hesabı kapatabilecek imkânlardan mahrumuz. Dolayısıyla söylenen her söze “şimdilik”, “tespit edebildiğimiz kadarıyla”, “bilindiğine göre” gibi ifadelerle ihtiyat payı bırakmak durumundayız. Bu yazımızdaki kanaatlerimize, tespit ve değerlendirmelerimize elimizdeki veriler ışığında ulaştığımızı, ileride ortaya çıkabilecek yeni bilgi ve bulgularla varılan sonuçların da değişebileceğini, esasında bunun da gayet tabii olduğunu öncelikle ifade edelim.

Türk dili ve Kırşehir denince her ne kadar akla önce Âşık Paşa gelse de Gülşehrî “Türkçecilik” hususunda Âşık Paşa’dan geri kalmaz. Türkçenin Farsçadan daha “latîf” bir dil olduğunu söylediği şu beyitler (Yavuz 2007: 656), şairin dönemin baskın ve ilim-edebiyat dünyasında muteber dilleri olan Arapça ve Farsça karşısında Türkçeden yana takındığı tavrı berrak bir şekilde ortaya koyuyor:

Anı Türkî sûretinde biz dakı
Söyledük bülbül gibi Tañrı hakı (4409)¹

Türk dilinçe dahı Tâzîden latîf
Mantıku't-tayr'ı_eyledük aña harîf (4411)

Ben bu Türkî defterin çün dürmeyem
Pârisîçesi-y-ile degşürmeyem (4412)

Gülşehrî, adından şuarâ tezkireleri ve diğer kaynaklarda söz edilmeyen bir şairdir. Gerek kendi çağında gerek bir asır sonra ve gerekse daha sonraki dönemlerde yazılan muhtelif eserlerde adından bahsettiren Gülşehrî'nin tezkirelerde anılmaması oldukça dikkate şayandır. Gerçi tezkirecilerimizin Anadolu’da Osman Gazi ve Orhan Gazi zamanında şair yetişmediğine, şiirin “Şeyhî” ile başladığına dair -hemen hemen- ortak kanaate sahip oldukları, bu sebeple de ondan önceki

¹Mantıku't-tayr'dan alınan beyitler ve beyit sonlarındaki numaralar Kemal Yavuz neşrine (2007) göredir.

şairleri adeta yok farz ettikleri düşünülüşünde bu sonuç makul gibi gelse de Yûnus Emre'ye ve sanatkârlık itibarıyla Gülşehrî'den geride olan Âşık Paşa'ya yer veren tezkirecilerin Gülşehrî'den bahsetmemelerinin sebebini izah etmek zordur. Ne var ki *Keşfu'z-zunûn* ve zeyilleri, *Osmanlı Müellifleri*, *Sicill-i Osmanî* ve zeyilleri, *Kamûsu'l-a'lâm* gibi daha yakın dönemlerde yazılan biyografik ve biyo-bibliyografik eserlerde de ondan bahsedilmez. Kâtip Çelebi, Mehmed Süreyyâ, Şemseddin Sami, Bursalı Mehmed Tahir gibi J. Von Hammer-Purgstall ve E. J. Wilkinson Gibb'in de Gülşehrî'den haberleri yoktur. Bu durum, ancak adı geçen araştırmacılar tarafından Gülşehrî'nin eserlerinin görülmemiş olmasıyla açıklanabilir.

Asıl ilginç olan ise, bütün bu araştırmacıların sadece kendi devrinin kültür çevresinde değil, -eskisi kadar olmasa da- sonraki dönemlerin kültür-edebiyat çevrelerinde de adından söz ettiren bir şair olarak Gülşehrî'yi fark edememiş olmalarıdır. Zira o, çağdaşları sayılabilecek şairlerden Ahmedî'nin (14. yy.) *Dîvân*'ı ve *İskendernâme*'si ile Kayserili Kâtip İbrâhîm Beg'in (14. yy.) *Külliyât*'ından başka ileriki dönemlerde yaşayan Şeyhoğlu'nun (ö. 15. yy. başları) *Kenzü'l-küberâ*'sında, Hatîboğlu'nun (15. yy.) *Letâif-nâme*'sinde, Pîr Mehmed b. Yûsuf-ı Ankaravî'nin (ö. 1461) *Tarîkat-nâme*'sinde, Cemâleddîn-i Hulvî'nin (ö. 1654) *Lemezât*'ında ve Kemâl Ümmî'nin (ö. 1475) şiirlerinde de bir vesileyle anılmaktadır. Klasik Türk edebiyatı geleneğinde bir Türk şairinin çağdaşı bir Türk şairi, hele hele eski Türk şairlerinin adlarını şiirde anmasına pek rastlanmaz. Az sayıda mesnevîde "mesnevî-gû şairler" sırasında adları anılan Türk şairleri, kısmen nazirelerde, nadiren de tahmis, taştir gibi nazım şekillerinde -türün özelliği gereği- zikredilirler. Şairlerimiz, başta kasidelerin fahriye bölümleri ve mesnevîler olmak üzere, şiirlerinde daha ziyade ünlü ve eski Arap-Fars şairlerinin isimlerini anarlar. Şu hâlde Gülşehrî'nin adından birçok eserde söz edilmesi ona mahsus bir özellik ve ayrıcalıktır dersek abartmış sayılmayız. Bizim tespitlerimize göre bu duruma yükselebilmüş bir şair de XV. yüzyılın ünlü divan şairi Germiyanlı Şeyhî'dir. Belki bütün bir edebiyatımızda buna birkaç örnek daha ilâve edilebilir. İşte bu özellik hesaba katıldığında Gülşehrî'nin kıymeti iyice tebarüz etmektedir. Her hâlükârda Gülşehrî -özellikle de henüz emekleme hatta doğuş dönemindeki bir şiirin temsilcisi olarak- bu yüksek mevkii elde edebilmiş ender sanatkârlarımızdandır. Gülşehrî, bu sayılan eserlerin hepsinde -onu şiirlerinde sıkça övünmesi dolayısıyla eleştiren çağdaşı Ahmedî hariç- kendisinden saygıyla bahsedilen, şiirlerinden alıntılar yapılan bir model ve örnek şair konumundadır. Diğer bir deyişle bu durum, Gülşehrî'nin edebiyat tarihimizdeki önem ve değerinin diğer meslektaşlarınca tescili anlamına gelmektedir.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Gülşehrî'yi bize ilk tanıtan Köprülüzâde Mehmed Fuad'dır. Köprülü'nün, onun sanatı hakkındaki düşünceleri, -önceki tezkireciler, bibliyograflar ve edebiyat tarihçileri tarafından fark edilemeyen- eski şöhretinde ne kadar haklı olduğunu gösteriyor:

“Sultân Veled'in Yûnus Emre ile muasır ilk muakkabı 'Attâr'ın Mantıku't-tayr'ını -muhtelif menba'lardan ve bunlar arasında bilhâssa Mesnevî'den aldığı hikâyeler ve ayrıca zamânına ait birçok hasb-i hâller ve şikâyetlerle- tevsî' eden Şeyh Gülşehrî'dir ki oldukça şahsî bir mahiyet verdiği bu büyük eserinde cidden iyi bir nâzım ve çok kıymetli bir san'atkâr olduğunu göstermiştir. (Köprülüzâde 1918: 268)”

Onun tezkirelerde yer almayışına anlam veremeyen Köprülü devamla;

“Hâlbuki eserinde hâlâ bugün bile lezzetle okunabilecek derecede hakîkî bir kıymet-i edebiyeye mâlik parçalar pek çoktur. O devre nazaran temiz bir lisâna, zengin bir muhayyileye, hulâsa büyük bir san'atkâr rûhuna mâlik olan bu şâirin eseri, meselâ tertîb i'tibârıyla Mesnevî'ye çok fâik olduğu gibi dâhilî kıymet-i bed'îyyesi i'tibârıyla da zamânındaki eserlerden çok mümtâzdır. (1918: 269)”

13. yüzyılın ikinci yarısı ile 14. yüzyılın ilk yarısında ömür sürdüğü kesin olan Gülşehrî'nin hayatı hakkında bilinenlerin hemen hepsini eserlerinden yola çıkarak tespit edebiliyoruz. *Mantıku't-tayr*'da anlattığına bakılacak olursa, o, içinde her gece sema yapılan bir zaviye sahibi, herkesin saygı gösterdiği, çok sayıda müridi olan ünlü bir şeyhtir. *Felek-nâme*'de ise pek çok yer gezdiğini, oralarda kitaplarını da gördüğü pek çok kimseyle tanıştığını belirtir. Yine *Felek-nâme*'ye göre şair ömrünün son yirmi yılında bulunduğu şehirden hiç ayrılmamış ve bu esnada devlet adamlarından büyük bir sevgi ve saygı görmüştür. Esasında yukarıdaki paragrafta anlattıklarımız da kendisini teyit eder mahiyettedir.

Kerâmât-ı Ahi Evran adlı eserinde² anlattığına göre Ahi Evran-ı Velî'ye uzun yıllar hizmet etmiş, ona halifelik yapmıştır. Fütüvvet ehli olan Gülşehrî'nin aynı zamanda Mevlevî olduğunu biliyoruz.

Gülşehrî'nin doğum tarihi gibi ölüm tarihi de bilinmemektedir. *Mantıku't-tayr*'ın en sonundaki (Yavuz 2007: 2/658);

Şükr ol bir Tanrı'ya kim bu kelâm

Ömrümüzden ilerü oldu tamâm (4438)

² Bu eserin Gülşehrî'ye ait olamayacağı veya olmadığı hususundaki iddiaları yazımızın devamında ele alacağız.

beytine nazaran eserin yazıldığı tarihte (1317-18) ileri bir yaşta olduğu anlaşılmaktadır. Buradan hareketle 13. yüzyılın ortasına doğru, takriben 1240-1250 yılları arasında doğduğunu tahmin edebiliriz. Şairin nerede ve ne zaman öldüğü bilinmemektedir. Bu konuda şimdilik söyleyebileceğimiz, *Mantıku't-tayr*'ın telif tarihi olan 1317-18'den sonraki bir tarihte öldüğüdür. Kırşehir'de Ahmed-i Gülşehrî adı verilen parkta şair adına sembolik bir türbe (bk. Resim 1, 2) yaptırılmış olmakla birlikte gerçek mezarının nerede olduğu bilinmemektedir.

En ünlü eseri ve Anadolu'da telif edilen Türkçe ilk büyük eserlerden olan *Mantıku't-tayr*'dan ve yukarıda bahsettiğimiz *Kerâmât-ı Ahi Evran*'dan başka ilk eseri olan Farsça *Felek-nâme* ve *Arûz Risâlesi* bulunan şair, *Mantıku't-tayr*'ında manzum *Kudûrî Tercümesi* yazdığını söylüyorsa da bu eserin henüz bir nüshasına rastlanamamıştır.³

Gülşehrî'nin Asıl Adı Ne İdi?

Gülşehrî'nin asıl adının ne olduğu çok tartışılmıştır. Fuat Köprülü *Mantıku't-tayr*'ın şimdi Arkeoloji Müzesi 1390 numarada kayıtlı bulunan Süleymaniye Kütüphanesi Halis Efendi nüshasının başlığında geçen "*Kitâbu Mantıku't-tayr min kelâmi şeyhi'l-muhakkikîn mürşidi't-tâlibîn el-'âlim el-fâzıl eş-şeyh Ahmedü'l-Gülşehrî*" ibaresine dayanarak şairin asıl adının Ahmed olduğunu ifade etmiştir (Köprülü 1918: 400). Kimi bilim adamları ve araştırmacılar adının Ahmed olduğunu kabul ederlerken Ağâh Sırrı Levend'in -esasında sahaf Raif Yelkenci'nin ortaya koyduğu birtakım iddialara dayanarak-, şairin adının Süleyman olduğuna dair tezi (Levend 1957: 10-11) de önemli ölçüde kabul görmüştür.

Rahatlıkla "Gülşehrî'yi ilk keşfeden adam" diyebileceğimiz Fuad Köprülü, adının Ahmed olduğunu söylerken *Mantıku't-tayr* nâşirleri Levend (1957: 10-12) ve Yavuz (2007: 1/XVIII-XIX) aşağıda ayrıntısına gireceğimiz gerekçelerle Süleyman olduğunu iddia ederler. *Felek-nâme* mütercimi Sadettin Kocatürk bu hususta Köprülü'ye katılırken (1986: 26-27) bir başka *Mantıku't-tayr* nâşiri Aziz Merhan her iki isme de mesafelidir (2004: 94-95). *Mantıku't-tayr*'ı doktora tezi olarak hazırlayan Müjgân Cunbur ise herhangi bir görüş bildirmeksizin sadece mevcut düşünce ve kanaatleri ortaya koymakla yetinir (2004: 251-252).

³ Konuya "giriş" olarak ele aldığımız buraya kadar olan kısımda Gülşehrî'nin hayatına dair sadece genel noktalar üzerinde durduk. Şairin hayatı, eserleri ve edebî kişiliğine dair ayrıntılı bilgi için şu çalışmalara müracaat edilebilir: Cunbur 1952, 2004; Taeschner 1955; Levend 1957; Kocatürk 1982; Acar 1994; Özkan 1996; Aziz 2013; 2014; Yavuz 2007; Köksal 2013.

Levend'in ve bu görüşü destekleyenlerin, Gülşehrî'nin asıl adının Süleyman oluşuna dair dayanağı *Mantıku't-tayr*'ın sonlarında geçen (Yavuz 2007: 2/656);

İy Süleymân şol kopuzuñ kılını

Bur kim öğrenlüm bu kuşlar dilini (4428)

beytidir. Gerçekten de bağlamında değerlendirildiğinde buradaki Süleyman'ın, mevzu itibarıyla eserde adı onlarca kere geçen Süleyman peygamber olamayacağı açıktır. Ne var ki bir sonraki şu beyit (Yavuz 2007: 2/656), Gülşehrî'nin asıl adının Süleyman olduğu iddiasını bütünüyle geçersiz kılmaktadır:

Kuş misâli bunda 'Attâr' uñ durur

Kalanını eyleyen yâruñ durur

Gülşehrî, yârı, yani arkadaşı olduğunu açık açık söylediği Süleyman'a hitap ettiği bu iki beyitte “*Ey Süleyman, şu kopuzun telini kıvır (akort et) [ve musikiyle eşlik et] ki, bu kuş dilini öğrenelim. Bu (yazdığım) eserde Attâr'ın payı kuş kadardır. Onun dışında kalanların hepsini yazan, arkadaşındır (benim)*” diyerek kendi hikâyesinde çeviriye esas olan Attâr'ın aynı adlı kitabından fazla bir eser kalmadığını ifade etmekte, yani eserinin büyük oranda “orijinal” olduğunu vurgulamaktadır. Burada olayı kesinleştiren “yâruñ durur” (arkadaşındır) kelimesidir ve bu beyitten başka bir anlam çıkarmak da mümkün değildir. Burada geçen Süleyman ibaresinin şairin adı olduğuna delil göstermek isteyenlerin beytin manasını iyice düşünmedikleri anlaşılıyor. Nitekim Gülşehrî bu beyitlerden üç beyit önce de şöyle diyor (Yavuz 2007: 2/656):

Sözi kaçan degme nâdân añlaya

Mantıku't-tayr'ı Süleymân añlaya (4425)

“*Sözü rastgele cahil nasıl anlasın; Mantıku't-tayr'ı (ancak) Süleyman anlar.*”

Burada bize göre şair “*Mantıku't-tayr*” kelimesini, hem cins isim (kuş dili) anlamını hem de eserinin özel ismi anlamını kastederek ihamlı kullanmıştır. Yani Gülşehrî hem “*Kuş dilinden ancak (Hz.) Süleyman anlar*” hem de “*Bu eserimi ancak (arkadaşım) Süleyman anlar.*” diyor.

Kaldı ki, “Gülşehrî” adını sadece kuru bir mahlas değil öz adı olarak benimsediği açıkça görülen şairin *Felek-nâme* ve *Kerâmât-ı Ahi Evran*'da da anmadığı asıl adını bu eserinde söylemesi makul değildir. İlk eseri olduğunu bildiğimiz *Felek-nâme*'yi yazmadan önceki hâli için (Yavuz 2007: 2/380);

“Şeyh falân dirler-idi baña dakı”

diyeceği yerde pekâlâ “Şeyh Süleymân didiler baña dakı” diyebilirdi. Gülşehrî, mahlasıyla o kadar özdeşleşmiştir ki *Mantıku't-tayr*'da onlarca defa geçen “Gülşehrî” adını adeta asıl adını unutturmak istercesine “adım” diye zikreder. Hatta onun asıl adını özellikle gizlediğini dahi düşünebiliriz. Bir beytinde (Yavuz 2007: 2/394);

Tatluluk gibi cihânda dad mı var

Dünyada Gülşehri gibi ad mı var (2651)

diyen şairin bu düşüncesini eserinin birçok yerinde görmek mümkündür. “*Dünyaya gelen, herkesin bildiği bir adla gelir, onun için de kendisini kaybeder. Dünyada Zeyd, Bekr, Amr gibi isimler çoktur. Ama er kişiye dünyada ‘bellü ad’ [lakap] gerekir. Kendisine konan adın asla tadı olmaz, has bir ad isterlerse işte Gülşehrî adı!*” derken yine aynı şeye vurgu yapmaktadır (Yavuz 2007: 2/396):

İlla gelen ‘âmî adıyla gelür

Anuñ-ıçun kendüzin yavu kılur (2663)

Zeyd ü Bekr ü ‘Amr çok var dünyada

Bellü ad-ıla gerek er dünyada (2664)

‘Âm adınuñ olmaya hergiz dadı

Hâs ad ister-ise Gülşehrî adı (2665)

A. S. Levend (1957: 10-11) ve Kemal Yavuz (2007: XVIII), şu beyitleri de (üçüncü beytin tanıklığıyla) şairin adının Süleyman olduğunu destekleyen bir dayanak olarak takdim ederler (Yavuz 2007: 1/248):

Görmedüñ zâğı ki bir keklik ola

Kan-ıla ete ne gökçeklik ola (1670)

Şâhidüñ ra'nâ degül nâ-hoş durur

Şehvet anı saña zîbâ gösterür (1671)

Aç Süleymân gözüñi kim göresin

Şâhidüñ bir dîv ü terkin urasın (1672)

Buradaki iddia 1672. beytin başında “Aç Süleymân gözünü” derken şairin kendisine hitap ettiği varsayımdır. Böyle bakınca makul gibi görünse bile bu tez de iki bakımdan asılsızdır. İlki, Kemal Yavuz neşrinin metin kısmında yukarıya aldığımız gibi “gözünü” şeklinde gösterilen kelimenin, aslında, -Levend’in neşrettiği tıpkıbasımında da (1957: 113) görüleceği üzere- “gözini” olmasıdır. Aziz Merhan neşrinde de kelime “gözini”dir (2003: 172). Bu durumda mana da değişmektedir ki, şairin muradı “Ey Süleyman gözünü aç ki göresin” değil, “(Süleyman gözü)nü aç ki göresin” yani “Görmek için gözünü Hz. Süleyman’ın gözü gibi açmalısın. Ancak o vakit güzel sandığın kişinin aslında bir şeytan olduğunu fark eder ve onu terk edersin.” olmaktadır. Dolayısıyla buradaki Süleyman da eserde onlarca kere geçtiği üzere Hz. Süleyman’dır. Bu durum meseleyi kesinleştirmekle birlikte Süleyman’dan muradın şairin adı olamayacağına bu beyitlerden ikinci delil de metnin bağlamıdır. Çünkü eserin bu bölümünde nefis mücadelesi konusu işlenmektedir ve söz konusu beyitler de bütünüyle bu doğrultudadır. Yani doğru imlâsıyla “Aç Süleymân gözünü...” diye başlayan beyitte geçen Süleyman’a metnin genel bağlamı içinde de şair adı anlamı yüklemek hatalıdır.

Agâh Sırrı Levend, Gülşehrî’nin asıl adının Süleyman olduğu düşüncesini desteklemek üzere o devirde Kırşehir’de yaşayan, türbesi de Kırşehir’de bulunan ve adına vakfiye düzenlenen bir Mevlvî şeyhinden bahsederek Gülşehrî’nin o şeyh olduğunu ima etmektedir (1957: 11-12). Hâlbuki Levend’in bahsettiği Süleyman, herhangi bir eserinin varlığını bilmediğimiz, halk arasında “Süleyman Türkmanî” diye anılan⁴ Şeyh Süleymân-ı Velî’dir. Evet, bu Süleymân’ın Gülşehrî ile bir ilgisi vardır ama bu ilgi ikisinin aynı kişi olması yönünde değil, eserde hitap edilen kişinin -bize göre büyük ihtimalle- o (Şeyh Süleyman-ı Velî) olması dolayısıyladır. Aynı devirde aynı yerde yaşamaları, aynı tarikata (Mevleviyye) mensubiyetleri, aynı kültür dairesinde bulunmaları ve ikisinin de şeyh olmaları düşünüldüğünde Gülşehrî’nin *Mantıku’t-tayr*’da “arkadaşım” hitabıyla andığı Süleymân’ın bu Mevlvî şeyhi Süleymân olması ihtimali çok yüksektir. Nitekim yine *Mantıku’t-tayr*’da geçen şu beyitler (Yavuz 2007: 2/380), eserde andığı arkadaşının da kendisi gibi bir “şeyh” olduğunu ortaya koyuyor ki, bu da

⁴ Halk arasında böyle bilinmesine rağmen biz, eski kaynaklarda ve vakfiyesinde bu zata izafe edilen “Türkmanî” nisbesine rastlayamadık.

Gülşehrî'nin eserinde hitap ettiği “yâr”ının Kırşehirli Şeyh Süleymân-ı Velî olduğu tezini güçlendirmektedir:

Dahı Gülşehrî degül-iken adum
Görmedin ol ad-ıla ilde dadum (2554)

Şeyh falân dirler-idi baña dakı
Nitekim şeyh dirler uş saña dakı (2555)

“Henüz adım Gülşehrî değilken ve ilde o adla tadımı almadan önce bana ‘Şeyh Falan’ derlerdi. Nitekim işte sana da ‘Şeyh’ derler.”

Bizim “kuvvetle muhtemel” kayd-ı ihtiyatıyla *Mantıku't-tayr*'da adı geçen Süleymân'ın⁵ Kırşehir'de metfun Şeyh Süleymân olduğu kanaatimiz, A. Sırrı Levend'in de Gülşehrî'nin adının Süleyman olduğu kabulüyle mezkûr şeyhin Gülşehrî olması gerektiği düşüncesi mevcut olduğuna göre, bu Şeyh Süleymân'ın hayatı ve özellikle de ölüm tarihi önem kazanmaktadır.

Şeyh Süleymân-ı Velî'nin ölüm tarihi olarak 1292-93, 1298, 1310 ve 1314-15 ve 1390/91 olmak üzere birbirinden oldukça farklı tespitler mevcuttur.

Cevat Hakkı Tarım, Şeyh Süleymân-ı Velî'nin sandukası üzerine sonradan konduğunu ifade ettiği bir tahta levhada, H. 692 (1292-93) tarihinin yazılı olduğunu ancak şeyhin adına düzenlenen vakfiyenin tarihinin H. 697 olduğunu belirterek bu tarihin doğru olamayacağını söyler (1938; 1948: 32; 1961: 8). Yine Tarım'ın bundan birkaç sayfa sonra baştan ikinci sandukanın üzerinde sonradan yazıldığı anlaşılan tahta levhada “*Şeyh Süleyman-ı Veli hazretleri 792' ibaresi*”nin yazılı olduğunu kaydetmesi (Tarım 1948: 36), 792 yerine 692 yazıldığını göstermektedir. Ne var ki özellikle popüler bazı neşriyatta, muhtelif internet sitelerinde ağırlıklı olarak aslında Tarım'ın da reddettiği bu tarihin yine Tarım'a dayanarak gerçek ölüm tarihi gibi gösterilmesini önemsemek zorundayız.

Bir çalışmada ise herhangi bir kaynak gösterilmeksizin “Süleyman Türkmani”nin M. 1298 tarihinde 84 yaşında Kırşehir'de vefat ettiğinin tahmin edildiği söylenmekte ve “Süleyman Türkmani”nin “Tezkere-i Evliyâ”sı bulunduğu kaydedilmektedir (Şahin 2012: 87, 88). Daha önce Enver Behnan Şapolyo'da

⁵ “Süleyman”ın bu anlamda sadece bir yerde geçtiğini, bir yerde hem Süleyman Peygamber hem arkadaşı Süleyman anlaşılacak şekilde tevriyeli kullanıldığını, diğer Süleyman isimlerinin hepsinde kastedilenin Hz. Süleyman olduğunu bir kez daha vurgulayalım.

(1967: 32) gördüğümüz bu bilginin kaynağı verilmediği gibi adı geçen araştırmacılar eserin herhangi bir nüshasını da göstermemektedirler.⁶

1310 tarihini veren ise Abdülbaki Gölpınarlı'dır. Gölpınarlı kendisine kitapçı Raif Yelkenci'nin haber verdiği bir kayda dayanarak bu kanaate varmıştır. Buna göre İmam Bagavî'nin *el-Mesâbîh* adlı eserinin İstanbul Fatih Kütüphanesi 1186 numarada kayıtlı nüshasını 710 Recebi'nde (1310) yazan şahıs Kırşehirli olup Gölpınarlı'nın okuyuşuyla mezkûr ketebe kaydı şöyledir: “*Aliyy-ibn-al-Mûsâ-l-Valadiyy-al-Kırşehri min-al-huddam-al-ma'rûf al-Şeyh Sulayman al-Veledî kaddas Allâhu sırruh-al-aziz*”. Gölpınarlı bu kayda istinaden “*Bu suretle hem Şeyh Süleyman'ın 1310'da yani Sultan Veled'in ölümünden iki yıl önce ölmüş bulunduğunu, hem de tekkesinde Sultan Veled mensuplarından Ali adlı birisinin bulunduğunu öğrenmiş oluyoruz.*” (1953: 45) demektedir. Aynı kaydı kısmen farklı okumalarla neşreden Levend ise Gölpınarlı'nın 710 olarak tespit ettiği istinsah tarihini 716 olarak gösterir (1957: 12). Aradaki farkı görünce ilgili sayfanın fotoğrafını temin ettik.⁷ Tam tarih olan 10 Receb 716, hem yazıyla (Arapça) sarîh olarak hem de rakamla -kenarda çok küçük bir yazıyla- kayıtlıdır (bk. Resim 3). Bu tarihin miladî karşılığı 28 Eylül 1316 Salı günüdür. Nitekim nüshada da gün ayrıca yazmaktadır.

Köprülü ise Lâmiî'nin *Nefahâtü'l-iîns*'ünden naklen “Süleymân-ı Türkmanî”nin hicrî 714 tarihinde (miladî 1314-15) vefat ettiğini söyler (1918: 236). Köprülü'nün “*tasavvuf perdesi altında çok serbest bir takım fikirler ve akideler telkin eden Türk mutasavvıfı*” olarak tanımladığı bu zat, *Nefahât*'a göre Dımışk'ta (Şam) oturmaktaydı. Eserde Anadolu'ya veya Kırşehir'e geldiğine dair bir bilgi yoktur. *Nefahâtü'l-iîns*'te “*Eğnine çirkin köhne abâ giyen, yerinden az kalkan, az konuşan, namaz kılmayan, ramazanda oruç tutmayan bir şeyh*”(Lâmiî 1270: 652) olarak tarif edildikten sonra “muhtemelen hâlini gizlemek için” böyle imiş gibi görüldüğü yorumu yapılan bu Süleyman'ın Kırşehirli Süleyman'la aynı dönemlerde yaşamış aynı adda başka biri olması gerekir.

Şeyh Süleymân'ın vefatını, vakfiyesini tesisinden yaklaşık bir asır ileri götüren son rivayet olan hicrî 793 (miladî 1390/91) ise gerçek olması imkânsız bir tarihtir. Tarım'ın yukarıda sözünü ettiğimiz “792 tarihli” dediği tahta levha bugün de

⁶ Cevat Hakkı Tarım, *Kırşehir Tarihi*'nin ilk baskısında “*Süleyman Türkmani'nin Türkçe yazılmış bir kitabının Yozgat'ta B. Hilmi adında bir zatın kütüphanesinde bulunduğu haber veriliyor.*” (1938: 80) demektedir. İse de sonraki çalışmalarında bundan bahsetmediğine nazaran bundan sarf-ı nazar ettiğini söyleyebiliriz.

⁷ Bu husustaki katkısı için İsmet İpek'e teşekkür ederim.

sandukanın başında asılı olup gösterilen ölüm tarihi 792 değil 793'tür (bk. Resim 4, 5).

Bu tespitlerin hiçbiri bize Şeyh Süleymân-ı Velî'nin gerçek ölüm yılını verme kabiliyetinde değildir. Bu konuda bizim söyleyebileceğimiz, eğer tezimiz doğru ise, yani Gülşehrî'nin *Mantıku't-tayr*'ı kendisine hitap ederek yazdığı "yâr"ı Kırşehirli Süleymân ise, Gülşehrî gibi onun da eserin yazılış tarihi olan hicrî 717 (1317/18) yılında hayatta olması gerektir.

A.Sırrı Levend'in gerek Gülşehrî'nin asıl adının Süleyman olduğu gerekse bu Süleyman'ın Kırşehirli Şeyh Süleyman olduğuna dair görüşlerinde sahaf Raif Yelkenci'nin kanaatlerinden etkilendiği anlaşılıyor (1957: 12). Keza Abdülbaki Gölpınarlı da Yelkenci'nin kendisine bu hususu iletmiş olduğunu belirterek Yelkenci'nin bu kanaatini "*Berberce okuduğumuz Süleyman'lı beyitlerin hiçbirinde, sarahat şöyle dursun, bu hususa dair bir ima bile yoktur.*" (1953: 45) diyerek kesin bir dille reddetmektedir.

Öyle anlaşılıyor ki Raif Yelkenci'nin Gülşehrî'nin asıl adının Süleyman olduğuna dair düşüncesi sadece *Mantıku't-tayr*'da geçen Süleyman lafızlarıyla ilgili değildir. Yelkenci'nin Feridun Nafiz Uzluk'a, onun da mektupla kendisine aktardığı bilgiyi eserine kaydeden Cevat Hakkı Tarım, Aksaraylı İsa'nın *Musibet-nâme* tercümesinde geçen;

İsmâ'îl destânı hod budur yakîn
Mevlânâ Sultân Veled'dür şâh-ı dîn

Çelebi gül Şeyh Süleymân bülbüli
Aksarâyılı İsa bunlaruñ kulu

beyitlerini nakleder (1948: 33). Bu beyitleri Levend de iddiasını teyit için kullanmıştır (1957: 11). Tarım, Uzluk'un bu hususta "*Ben henüz karar vermiş değilim.*" dediğini ifade ettikten sonra kendisi de "*Şüphesiz bu noktalar yeni vesikaların ışığında aydınlatılması gereken meçhullerdir.*" (1948: 34) notunu düşer. Bize göre bu beyitlerde şairlerden değil Mevlvî şeyhlerinden bahsedilmektedir ki kastedilen "Şeyh Süleymân" da galiba Kırşehirli Şeyh Süleymân-ı Velî'dir. Bu beyitler Şeyh Süleymân ile Gülşehrî'nin aynı kişiler olduğuna delil teşkil etmez. Muhtemelen Aksaraylı İsa, Sultan Veled ve/veya Süleymân-ı Velî'nin müritlerindedir.

Ortaya konan bilgi ve bulgular ışığında, *Mantıku't-tayr*'dan yola çıkarak ulaşılan, Gülşehrî'nin asıl adının Süleyman olduğu iddiasının temelsiz kaldığını söyleyebiliriz. *Felek-nâme*'nin bilinen yegâne nüshasının ön kapak sayfasında “*Kitâb-ı Felek-nâme li’ş-Şeyh*” unvanından sonraki yer okunamayacak şekilde silinmiş, yine bu yazının üstünde muhtemelen şair hakkında kayda değer bilgi(ler)in bulunduğu yazılar siyah büyük bir yanık gibi okunamaz hâle getirilmiştir (bk. Resim 6). Kimin hangi amaçla yaptığı anlaşılmayan bu korkunç zarar olmasa muhtemel ki, Gülşehrî'nin asıl adıyla ve belki hayatıyla ilgili önemli bilgiler elde edilmiş olacaktı.

Şu hâlde yeni bir bilgiye ulaşılan kadar Gülşehrî'nin asıl adının Ahmed olduğunu kabullenmek mecburiyetindeyiz.

“Gülşehrî” Adı Nereden Geliyor veya Hangi Gülşehir?

Tarihte bu adla anılan iki yer vardır. Birincisi Kırşehir'dir. Kırşehir'in eskiden bu adla anıldığı pek çok kaynakta ifade edilmektedir.⁸

İkinci yer ise eski adı Arapsun olup günümüzde Nevşehir iline bağlı bir ilçe olan Gülşehir'dir. Cevat Hakkı Tarım her ne kadar “*Selçuklu hükümdarı Alâeddin Keykubad H. 625 tarihlerinde eskiden Kolonya – Kögonya adıyla anılan Şarkî Kara Hisar - Şebîn Kara Hisar meliki Mengüçük oğullarından Muzafferuddin Mehmed Behram Şah hükûmetine son vererek Arapsun gibi bazı mevkiilerle beraber Kırşehri’ni timar olarak tahsis ettiği zaman ikisine birden Gülşehri adı takılmıştır.*” (1948: 18) diyorsa da bu bilgiyi nereden aldığını belirtmediği ve görebildiğimiz kaynaklarda bunu teyit eden bir kayda rastlamadığımız için “*Kırşehir’le Arapsun’a birden Gülşehri adı takıldığı*” bilgisine şüpheyle yaklaşmak gerekir. Kırşehir ve Arapsun’un Muzafferüddîn’e timar olarak verildiğini *Kayseriyye Şehri* adlı eserde de görüyoruz. Ancak Halîl Edhem’in Kırşehir’le birlikte andığı isim Gülşehir değil “Arapsun”dur ve Arapsun’a Gülşehir denmeye başlandığına dair bir bilgi mevcut değildir.⁹ Kırşehir'in -doğru adıyla- “Muzafferüddîn Muhammed bin Behram Şah’a timar olarak verildiği ve adı geçen melikin ömrünün sonuna kadar çocuklarıyla birlikte Kırşehir’de huzur

⁸ Bu hususta kaynaklar ve geniş bilgi için bk. Tarım 1938, 1948.

⁹ “*Erzincan’ın fethi senesinde Alâeddin Keykübâd Kögonya’yı dahi zaptetmiştir. Kögonya, el-yevm Karahisâr-ı Şarkî yâhud Şâbinkarahisâr tesmiye olunan kasabanın eski ismidir. Burası Erzincan meliki Davud Şâh’in birader Muzafferüddîn Mehmed’in taht-ı tasarrufunda idi. Sultân Al’aeddîn bunu esir ederek kendisine Kırşehri’ni, Arapsun gibi bazı mevâki’ ile beraber timâr olarak virüp Fahrüddîn Süleymân ve İzzüddîn Siyâvuş ve Nâsırüddîn Behrâmşâh nâmındaki üç oğluyla beraber orayı zafferüddîn âhir-i ömrüne kadar orada kaldı.* (Halîl Edhem 1334: 54)”

içinde yaşadığı bilgisi dönemle ilgili en önemli başvuru kaynağı olan İbni Bîbî'nin eserinde de kayıtlıdır ancak İbni Bîbî'de Arapsun adı da zikredilmez.¹⁰

Arapsun'a "Gülşehir" adı, kendisi de orada doğan Karavezir Mehmed Paşa (ö. 1735/36-1781) tarafından verilmiştir (Sarıcaoğlu 2001: 24/477) ve adı geçen beldeye bu tarihten önce Gülşehrî dendiğine dair elde sarıh ve sahih bir belge mevcut değildir. Bununla birlikte Arapsun adının bu tarihten sonra da resmî kayıtlarda da kullanılmaya devam ettiğini görüyoruz.¹¹

Müjgan Cunbur, yazmış olduğu Gülşehrî maddesine "*Mutasavvıf şair. Kırşehirli veya Gülşehirli, eski adıyla Arapsunlu olduğu ileri sürüldü.*" (2004: 251) diyerek başlar. Tuncay Bülbül, Gülşehrî'nin mahlasına esas olan Gülşehir'in Kırşehir değil burası olabileceği ihtimaline dair sunduğu henüz yayımlanmamış bildirisinde (2016), şairin asıl adının Ahmed olduğuna dair kabulle temellendirmeye çalıştığı bu düşüncesini Arapsun'un eski bir kültür merkezi olmasına, bugün Gülşehir ilçe merkezinin çıkışına doğru yüksek bir tepede bulunup halk arasında "Ahmed-i Gülşehrî Türbesi" olarak anılan türbenin mevcudiyetine (bk. Resim 7) ve bir internet sitesinden aktardığı efsaneye dayandırmaktadır.¹²

Sadece Arapsun'a Gülşehir adı verilmesiyle ilgili kronolojik gerekçe değil başka sebeplerle de bu ihtimali mümkün görmüyoruz. Aşağıda başka bir vesileyle yine temas edeceğimiz Hulvî'nin (ö. 1653), Halvetî şeyhlerini anlattığı *Lemezât-ı Hulviyye* adlı eserinde şöyle deniyor (Ali Emîrî 1335: 466-7):

"Menkûldür ki Kırşehri havâs beyninde Gülşehri dinilmekle yâd olunurmuş. Sebeb oldur ki ibtidâ şehr binâ olundukda kerpîçlerine gülâb katmışlar. (...) Ve ba'zular dahi dirler ki Ahi Evran-ı Velî pîr-i 'âlî ki anda medfûndur, ekser-i halk 'kemer-beste budur' dirler, anın zâviyesinde olan şeyhin adına Gülşehrî dirlerdi."

¹⁰ İbni Bîbî'de bu hadise anlatılırken Kırşehir'le birlikte geçen yer adları Rammam, Nahr Kali nahiyeleri ile "Ashâb-ı Kehf ve Dakyanus'un makamları olan Erbisus"tur (Afşin) (İbni Bîbî 1996: 1/370-1). Tarım'ın bu bilgiyi Kayseriye Şehri'nden mi başka bir kaynaktan mı aldığını bilemiyoruz. Ama her ne hâl olursa olsun İbni Bîbî'de geçen Erbisus adının birileri tarafından "Arapsun" olarak okunmasının bu müselsel zuhullere sebep olduğu anlaşılmaktadır.

¹¹ Meselâ 1291 (1874-75) tarihli Konya Salnâmesi'nde Gülşehir değil "Arapsun" adıyla geçen yerleşim merkezi, Konya vilayeti Niğde sancağına bağlı 2884 nüfuslu bir nahiyedir (bk. s. 174). Son Konya salnâmelerinden 1317 (1899-1900) tarihli salnâmeye göre ise Arapsun Konya vilayetine bağlı bir kaza merkezidir ve merkez kasaba 1237'si Müslüman kalanı gayrimüslim olmak üzere 3049 nüfusa sahiptir. Mezkûr salnâmelerde Gülşehir adı hiç zikredilmediği gibi kazanın tarihi ve coğrafyasına dair verilen bilgilerde de (s. 309-313) Gülşehir adı geçmez

¹² Sayın Bülbül'e yayımlanmamış bildirisini gönderme lütfunda bulunduğu için teşekkür ederim.

Bu son derece önemli alıntı esasında meseleyi tereddüde mahal bırakmayacak şekilde çözüyor. Zira burada Kırşehir'in (Kırşehri) bir adının da Gülşehir (Gülşehri) olduğunun bir farklı tespitinden başka Gülşehrî'nin bu şehirde yaşadığı ve Ahi Evran-ı Velî zaviyesinde şeyhlik yaptığı açıkça ifade edilmektedir.

Konuyla ilgili son olarak Sadettin Kocatürk'ün Kırşehir'de yaptığı bir araştırmada, Gülşehrî'nin halk arasında "Günnâsır Baba" veya "Gülşehrî Baba" adıyla anıldığını tespit ettiğini (1982: 28) belirtelim. Kırşehir efsaneleri üzerine yapılan yeni bir çalışmada (Güzel 2016: 195) da Gülşehrî'nin mezarının bulunduğu yerden yol geçirileceği için mezarın yerinin değiştirilmesi gerektiği, ancak altı kere değiştirildiği hâlde mezarın her seferinde eski yerine döndüğü, bunun üzerine oraya türbe yapıldığına dair bir anlatı tespit edilmiştir.

Esasen Gülşehrî'nin memleketinin Kırşehir değil bugünkü Gülşehir (Arapsun) olduğuna dair iddialar, daha doğrusu böyle bir ihtimalin varit olduğu söylemleri sağlam dayanaklardan yoksun olduğu hâlde burada değinmemizin sebebi, şairle ilgili problemlerle noktalara el atmaya çalıştığımız bu yazıda bu konudan da bir şekilde bahsedilmesi gerektiğini düşünmemizdir.

"Kerâmât-ı Ahi Evran" Mesnevisi Gülşehrî'nin midir?

Kerâmât-ı Ahi Evran, adından da anlaşılacağı gibi bir Ahi Evran-ı Velî menâkıbnâmesidir. Mesnevi tarzında yazılan 167 beyitlik bu kısa eser, ilim âlemine ilk defa Alman Türkolog Franz Taeschner'in çalışmalarıyla duyurulmuş ve yine ilk defa onun tarafından neşredilmiştir (1930, 1932, 1962). Taeschner'den sonra Türkiye'de popüler bazı neşirleri de yapılan *Kerâmât-ı Ahi Evran*'ın son ilmî neşri Ahmet Kartal tarafından yapılmıştır (2009). Eserin Gülşehrî'ye ait olması konusuna, başta A. Sırrı Levend olmak üzere (1957: 12-15) kimi araştırmacılar şüpheyle bakmaktadırlar. En son Levend'in görüşlerine geçmek üzere bu husustaki yaklaşımlara kısaca değinelim.

Kerâmât-ı Ahi Evran'ın Gülşehrî'ye aidiyetine şüpheyle yaklaşanlardan biri Abdülbaki Gölpınarlı'dır. Ancak Levend'den farklı olarak o "844'de (1440-41) yazılmış olan Hacı Bektaş Vilâyetnâmesi'nde Ahi Evran'ın bir menâkıbı bulunduğunu bildirmesine bakılırsa böyle bir kitabın bulunduğu muhakkak" olduğunu söyler ve yine *Vilâyetnâme*'de geçen bir ibareye dayanarak *Kerâmât-ı Ahi Evran*'ın Gülşehrî'nin değil henüz kim olduğunu bilmediğimiz Sadreddin-i Semerkandî'nin eseri olduğunu ifade eder (Gölpınarlı, 1949-50: 96-97).

Müjgan Cunbur bu menâkıbnâmeden, "*Mantıku't-tayr*'daki fütüvvet bahsinden alınmış bazı beyitlere eklemeler yapılarak sonradan başkaları tarafından yazılan

bu eser...” (Cunbur 2004: 252) diye bahsederek eserin Gülşehrî’ye ait olmadığını düşünenler arasında yer alır.

Kemal Yavuz da Levend’in kanaatini haklı bularak *Kerâmât-ı Ahi Evran* adlı eserin Gülşehrî’ye ait oluşu fikrine ihtiyatla yaklaşır. Yavuz, fazla ayrıntıya girmedığı bu fikrini Levend gibi Gülşehrî’nin diğer eserlerinin hiçbirinde Ahi Evran’ın adını anmamasına dayandırmaktadır (2007: XL).

Bu meselede Taeschner’ı haklı bulan bilim adamları da vardır. Claude Cahen, Gülşehrî’den bahsederken “*Ayrıca Ahi Evran’a bir övgü de yazmıştır.*” diyerek eserin Gülşehrî’ye aitliğini kabul eder (1994: 347). *Mantıku’t-tayr*’ı, Süleymaniye Kütüphanesi Fatih nüshasına dayanarak doktora tezi olarak hazırlayan (2003) Aziz Merhan ise Gülşehrî’nin Ahi Evran’ın halifesi olduğu görüşündedir ve ihtiyat kaydı ile eserin Gülşehrî’ye aidiyeti konusunda Taeschner’e katılır (2004).

Felek-nâme’yi neşreden Sadettin Kocatürk, *Kerâmât-ı Ahi Evran*’dan bahsederken eserin ona ait olamayacağı iddialarına hiç değinmeden şöyle der (1982: 39):

“Bu mesnevîde fütüvvet ehli olan Ahi Evran, bir Arap kabile reisi olup cömertliği ile fütüvvet çevrelerinde çok tanınan Hâtimu’t-Tâî ile mukayese edilmiştir. Hâtimu’t-Tâî’nin cömertliği Felek-nâme’de açıkça belirtilmiştir. Buradan şu sonucu çıkarabiliriz: Şair bir süre önce yazdığı Felek-nâme’de işlediği bir konuyu, daha sonra geniş olarak işlemiş ve kitap şekline sokmuştur.”

Konuya itirazını “*Gülşehrî Ahi Evren’in Halifesi midir?*” başlığı altında açan Levend yukarıda bilvesile alıntı yaptığımız *Lemezât-ı Hulviyye*’nin ilgili bölümünü aktardıktan sonra eserin başka bir nüshasından -esasında aynı şeylerin söylendiği- farklı cümleleri de nakleder (1957: 12).¹³ Ardından “*Eski kaynaklarda Gülşehrî’nin Ahi Evren’in halifesi olduğu hakkında başka bir kayda rastlanmaz.*” der ve esere dair ilk kanaatini “*Ancak, içinde Mantıku’t-tayr’dan bazı beyitler de bulunan bu mesneviyi dikkatle okuduktan ve karşılaştırdıktan sonra insanda bir şüphe uyanıyor.*” cümlesiyle ifade eder (1957: 13). Bilahare eserde geçen;

Hânumânı târumâr ilk eyleñüz

Andan ahilik sözünü söyleñüz

beytini ve devamındaki Ahi Evran’ın kendisine “buçuk arşun yer” bağışladığını ve burasının kendisinden başkasının yeri olmadığını söylediği beytine istinaden Gülşehrî’nin böyle bir şey söyleyemeyeceğini, bunu yazanın halka “kesenizi açın,

¹³ İki nüsha arasındaki temel fark, birinde Gülşehrî’nin Ahi Evran’ın zaviyesinde bir “şeyh”, diğerinde Ahi Evran’ın “hâce”si olarak kaydedilmesidir.

malınızı bağışlayın” tavsiyesinde bulunduğunu söyleyerek “*Mantıku’t-tayr’dan tanıdığımız Gülşehrî bu sözlerin sahibi olabilir mi?*” diye sorar. Diğer bir delil olarak *Mantıku’t-tayr*’da Mevlânâ’dan başlayarak adlarını andığı “altı er” içinde Ahi Evran’ın sayılmamasını ve nihayet üçüncü delil olarak da *Kerâmât-ı Ahi Evran*’da *Felek-nâme*’den bahsedildiği hâlde *Mantıku’t-tayr*’ın adının anılmamasını gösterir. Levend bütün bunlara dayanarak konuyu;

“*Bu bakımdan Ahi Evren mesnevisini yazanın Gülşehrî olmayacağı da iddia edilebilir. Kendini Ahi Evren’in halifesi göstererek halktan para ve mal toplamak isteyen bir şeyh bu mesneviyi kaleme almış, sözlerinin değerini artırmak için de Gülşehrî gibi ünlü bir şairin adını ve beyitlerini eserine karıştırmış olabilir.*” cümleleriyle bağlar.

Levend’in bu itiraz noktalarına sırasıyla bakalım:

Yukarıya aktardığımız “*Hânumânı târumâr ilk eyleñüz / Andan ahilik sözünü söyleñüz*” beytini yazanın olsa olsa halktan “para ve mal toplamaya çalışan bir şeyh” olabileceği sonucuna varmak çok zorlama bir yorumdur. Zira fütüvvetin en temel şartı “cömertlik”tir ve Ahi Evran menakıbında da cömertliğin bu tür örneklemelerle anlatılması gayet tabiidir.

Mantıku’t-tayr’da “altı er” olarak anılan kişiler Senâî, Mevlânâ, Nizâmî, Attâr, Sultan Veled ve Sa’dî’dir. Gülşehrî eserinde Senâî’yi “*Îlâh-nâme*”si¹⁴, Mevlânâ’yı *Mesnevî*’si, Nizâmî’yi *Mahzenü’l-esrâr*’ı, Attâr’ı *Musîbetnâme* ve *Mantıku’t-tayr*’ı, Sultân Veled’i “bir mesnevi”si ve Sa’dî’yi *Gülistân*’ı vesilesiyle anar ve bunu da açık açık söyler (bk. Yavuz 2007: 384-386). Bunların ortak özelliği tasavvufî eser(ler) vermiş en meşhur mesnevi şairleri olmalarıdır. Hâlbuki Ahi Evran’ın bir eseri olup olmadığı konusu bugün hâlâ muğlaktır ve zaten ona izafe edilen eserler de bu altı şairin eserleriyle benzeşmez. Yani Ahi Evran meşhur mesnevi şairleri arasında yer alan biri, dahası edip veya şair değildir. Dolayısıyla şairin bir anlamda eserinin sebep-i te’lifine gerekçe olan bu “altı er”e yedinci olarak Ahi Evran’ı eklemesini ve bir gerekçe olmaksızın adını bu şairler sırasında anmasını beklemek çok akla uygun değildir.

Bu küçük eserinde *Felek-nâme*’den bahsettiği hâlde *Mantıku’t-tayr*’dan bahsetmemesi de Levend’e göre eserin Gülşehrî’ye aidiyetini şüpheyle karşılanmasını gerektiren bir taraftır. Eğer bu eseri *Felek-nâme*’den sonra ama

¹⁴ Aslında Hakîm Senâî’nin (ö. 1131?) bu adda bir eseri bilinmemektedir (Bk. Savi 2009). *Îlâh-nâme*’nin, bu mutasavvîf şairin mesnevilerinden birinin başka bir adı olması düşünülebilir. Attâr’ın *Mantıku’t-tayr*’ının kurgusuna da örneklik teşkil eden ve *Künûzu’r-rumûz* ve *Rumûzu’l-enbiyâ* ve *Künûzu’l-evliyâ* adlarıyla da bilinen *Seyrû’l-‘ibâd ile’l-me’âd* adlı 700 kûsur beyitlik mesnevinin bir başka adı olması muhtemeldir.

Mantıku't-tayr'dan önce yazmışsa elbette *Mantıku't-tayr*'ı anması söz konusu olamazdı. O vakit haklı olarak *Kerâmât-ı Ahi Evran*'ın adının neden *Mantıku't-tayr*'da geçmediği sorusu akla gelecektir. *Mantıku't-tayr*'da *Arûz Risâlesi*'nin de adı geçmez. Bu hacimsiz eserlerin adını anma gereği duymamış olabilir. Kaldı ki o, *Felek-nâme* dışında da eserleri olduğunu zaten *Mantıku't-tayr*'da ima etmektedir¹⁵ ve gerek *Arûz Risâlesi* gerekse *Kerâmât-ı Ahi Evran*, şairin adını tek tek anmadığı bu tür eserleri cümlesinden olabilir.

Eser dil özellikleri bakımından tamamıyla zamanın diliyle yazılmıştır ve anlatım tarzı itibarıyla da *Mantıku't-tayr*'ı çok okşamaktadır. İçinde *Mantıku't-tayr*'da benzerleri olan hatta aynısı denebilecek bir iki beytin bulunması ise eserin Gülşehrî'ye ait olmadığına değil bilakis aidiyetinin bir göstergesi kabul edilmelidir.

Levend'in, bu eseri Gülşehrî'nin şöhretinden yararlanmak isteyen çıkarıcı bir dervişin onun eseriymiş gibi yazdığı tarzındaki tahminini doğru farz edelim. Bu takdirde muhtemel sahtecinin böyle bir iş yaparak kendisine bir menfaat temin etmesi söz konusu olmalıdır. Eserin yazarı olarak Gülşehrî görüldüğüne göre kendisinin bundan bir şöhret beklentisi olamaz. Levend'in aktardığı beyitler bir para ve mal avcısının ürünü ise hususiyle tasavvuf edebiyatımızda benzeri yüzlerce örnek çıkarmak mümkündür. Diğer eserlere gitmeden doğrudan *Mantıku't-tayr*'daki şu beyitlere bakalım (Yavuz 2007: 446-7):

Dimezüz kim nân bağışlaya-y-ıduk
Nân diyene cân bağışlaya-y-ıduk (3012)

Varını yârenlere kılduk nisâr
Yogına and içmedük iy nâmdâr (3013)

(...)

Dileyene olıcak zer virürüz
Olmayıcak sâyile ser virürüz (3016)

(...)

¹⁵ *Mantıku't-tayr*'daki şu beyit (Yavuz 2007: 656) şairin başka eserlerinin de mevcudiyetini göstermektedir:

Degme 'ilmüñ sırrını çün söyledük
Degmesinden bir risâle eyledük

Kim bu Gülşehrî kerîm erenlerüñ
Ni'metini çok yidi yârenlerüñ (3018)

Aynı mantıkla düşünülduğünde; “Biz ekmek başılaşaydık demez, dileyene canımızı başışlarız. Ne var ne yok eşe dosta dağıttık, yok diye yemin etmedik. İsteyene altınımız bile varsa veririz. Olmayınca isteyene başımızı feda ederiz. Gülşehrî cömert insanların, yârenlerin nimetini çok yedi.” diyen şairin bu sözlerinden de “Var yok neyiniz varsa verin, altın gümüş ne varsa getirin. Siz bana yedirmeye devam edin, getirin, getirin...” yorumunu çıkarmak da mümkün değil midir?

Mantıku't-tayr'daki Ahi Bişr hikâyesi bir “fütüvvet öğretisi” gibidir¹⁶ ve eserin sadece o kısımda değil pek çok bölümünde fütüvvet izleri mevcuttur.¹⁷ Ahi Bişr hikâyesinin ve eserdeki fütüvvet ahlâkına dair bölümlerin Gülşehrî'nin eserine modellik eden Attâr'ın mesnevisinde yer almadığı¹⁸ hâlde eserine kaydetmeyi tercih ettiğini söylersek Gülşehrî-fütüvvet ve dolayısıyla Gülşehrî-Ahi Evran münasebeti biraz daha tebellür edecektir. Dolayısıyla bunlar da Gülşehrî'nin fütüvvet erbabı olduğunun ve Ahi Evran menakıbnâmesinin ona ait olma ihtimalini güçlendiren kayda değer işaretleri olarak önümüzde durmaktadır.

Eserin orijinal olduğuna bir delil de içinde yer alan kerametlerle ilgilidir. Zira Ahi Evran'ın burada anlatılan kerametleri, Ahi şecerênâmelerinde, Vilâyet-nâme'de, kimi fütüvvetnâmelerde ve sair eserlerde anlatılan menkabelerden tamamen farklı ve orijinaldir.¹⁹ Anlatış tarzı, naklî aktarım şeklinde değil Ahi Evran'ın bizzat yanında yaşayan birinin anlatış şekline uygundur. “*Namazını Ka'be'de kılip kendi şehrine (Kırşehir) geri dönmesi; bazen doğuda dua ederken, bazen batıda ayakta durması; sabah namazını beytü'l-mukaddes'te, öğle namazını Şam'da, ikindiye Medine'de, akşamı Urfa'da, yatsıyı Mekke'de (Ka'be'de) kıldıktan sonra, tekrar şehrine dönmesi; hastalandığında hiç inlememesi; sağlığında hiç yatıp dinlenmemesi; Allah'ın canını kolay bir şekilde alması ve Azrail'in bu duruma hayran kalması; ölümünde, Azrail'in yanına gelmemesi, canını Allah'ın alması*” (Kartal 2009: 224) gibi kerametler başka kaynaklarda bulunmayıp sadece burada

¹⁶ Eserdeki Ahi Bişr hikâyesi, Kemal Yavuz'un deyişiyle “*Türk edebiyatında yazılan ilk hikâye*” olması bakımından ayrıca önemi haizdir. Bu bölüm hakkında geniş bilgi için bk. (Yavuz 2005).

¹⁷ Ahmet Kartal, *Mantıku't-tayr*'daki Ahilik ve fütüvvete dair bölümleri ayrıntılı olarak ele almıştır. Geniş bilgi için bk. (Kartal 2005).

¹⁸ İki eserin ayrıntılı karşılaştırılmasına dair yapılan bir çalışma için bk. (Kartal 2004).

¹⁹ Ahi Evran'ın menkabeleriyle ilgili yazılan diğer eserler ve Ahi Evran'a dair yazılı kaynaklarda yer alan menkabeler için (Köksal 2012), sözlü menkabeler için (Seyfeli 2005)'e bakılabilir.

söylenen menkabelerdendir. Keza Ahi Evran'ın öldüğü gün ay tutulduğu bilgisi de başka hiçbir kaynaktan geçmemektedir.²⁰ Şair, eserinde bizzat kendisinin şahit olduğu, Ahi Evran'ın bir kerametinden de bahsetmektedir: Hacca gittiğinde onu tavaf ederken görmüş, burada ne aradığını sormak için kalktığında ortadan kaybolmuş, hac dönüşü kendisine bunu sorduğunda Ahi Evran önce bu sırrı anlatmaya niyet etmiş, ancak daha sonra vazgeçmiştir. (Kartal 2009: 224).

Bütün bunlar yok farz edilse bile Helvacızâde Hulvî'nin (ö. 1654) *Lemezât-ı Hulviyye* adlı eserinde onu "Kırşehir'de Ahi Evran'ın zaviyesindeki bir şeyh" olarak tanıtmaya gibi sağlam bir delil varken buna ısrarla şüpheyle bakmak doğru bir yaklaşım olmasa gerekir.²¹

Bu hususta galiba değinilmesi gereken bir mesele de Ahilerle Mevlevîlerin sürekli bir mücadele içinde oldukları yolundaki kimi kabullerdir. Bu mesele, doğrudan konumuzla ilgili bulunmamakla birlikte buna dayanarak aynı zamanda bir Mevlânâ bağılı olan Gülşehrî'nin Ahi Evran'a halifelik yapıp yapamayacağı sorusu gündeme gelebileceğinden, üzerinde durmaya değer bir husustur. Mevlevî şairlerin fütüvvete dair eserler vermeleri, doprudan bir fütüvvetnâme kaleme almaları yahut eserlerinde fütüvvetten bahsetmeleri; başta bilinen ilk Türkçe fütüvvetnâme olan *Burgazî Fütüvvetnâmesi*'nde (XIII. yüzyıl) olmak üzere kimi fütüvvetnâmelerde Mevlânâ'nın ve Sultan Veled'in rubailerine ve beyitlerine yer verilmesi, yine kimi fütüvvetnâmelerde Mevlânâ'ya dua edilmesi gibi pek çok delil, Anadolu'nun en önemli iki toplumsal birliği olan Ahiler ve Mevlevîler arasında sanıldığı veya iddia edildiği türden bir mücadelenin olmadığını kayda değer işaretleridir.²² Kaldı ki dönemin Mevlânâ ve Mevlevîliğe dair en önemli kaynağı olan Eflâkî'nin eseri de bunun bir başka teyididir. Eflâkî'de "Ahi"

²⁰ Nitekim M. Bayram'ın Ahi Evran'ın ölüm tarihini tespiti de burada geçen ay tutulması bahsinden hareketlidir. Bayram, Mevlânâ'nın oğlu Alâaddin ile Ahi Evran'ın Moğollar tarafından aynı katliamda öldürüldüğü düşüncesindedir. Sultan Veled'in kardeşi Alâaddin'in ölümü için yazdığı bir rubaide de ay tutulmasından söz edilmektedir. Ay tutulmasının gerçekleştiği bu gün, astronomik bir hesaplamayla tam olarak ortaya çıkarılabilir, düşüncesiyle İstanbul Üniversitesi'ne müracaat eden Bayram, oradan 27 Rebi'ülevvel 659 (1 Nisan 1261) gününde ay tutulması gerçekleştiği ve bunun Türkiye'den görüldüğü bilgisini alır (Bayram 1981-82: 532).

²¹ Levend'in, başka eserler için de bu tür öngörülleri vardır. Mesela o tarihte sadece bir nüshasının varlığı bilinen *Semâ Risalesi* için de eserin Aşık Paşa'ya ait olamayacağı kanaatindedir (1956). Sonradan bulunan iki nüshanın da ilâvesiyle üç nüsha üzerinden tenkitli metnini yayımlayarak eserin Aşık Paşa'ya aidiyetini ortaya koymuştuk (Köksal-Kırlı 2013). Kanaatimiz odur ki bir eserin veya şiirin adına kaydedilmiş kişiye/şaire ait olmadığına dair kuvvetli mesnetler olmadıkça bu şüphe ancak bir "ihtimal" olarak ifade edilmelidir.

²² İddia edildiği kadar şiddetli olmasa da iki toplumsal dinamik arasında bir nüfuz mücadelesinin varlığı elbette inkâr edilemez ve esasen bu da gayet tabiidir. Ne var ki bu mücadelenin Ahi Evran ile Gülşehrî ilişkisine mani olacak boyutlarda olmadığı da görülmektedir. Bu meseleyi etrafıca ele alan makale çalışmamız tamamlanmak üzeredir.

unvanlı onlarca isim geçer ve bunların hemen hepsi de müspet yanlarıyla bahsedilen ve Mevlânâ'nın ve özellikle de Sultan Veled'in çevresindeki insanlardır.

Bu konuyu, Abdülbaki Gölpınarlı'nın şu tespitleriyle kapatalım (1953: 304-305):

“Hem babası ve babasının halifesi Seyyid Burhaneddin hem de Şemseddin ve bilahare hemdem edindiği Kuyumcu Salâhaddin vasıtasıyla yalnız Melâmetîlikten feyz alan ve bu yolun coşkun bir mümessili olan Mevlânâ'nın ve çevresinde toplananların Fütüvvet ehliyle kaynaşmalarından daha tabii bir şey olamazdı. Mesnevi'yi ibda' etmesine sebep olan ve kendisinden sonra, âşıkları tarafından kutb tanınan Çelebi Hüsâmeddin de Konya ahilerinin pîri Ahi Türk'ün oğluydu. Böylece Mevlânâ ve Mevlânâ'nın yanındakiler, ilk zamanlardan itibaren Fütüvvet ehliyle kaynaşmışlardı. Mevlânâ'nın coşkunluğuna tahammül edemeyip onu kınayan bazı ahilerin, yani Fütüvvet şeyhlerinin bulunmasına rağmen ahilerin çoğunluğu yani Fütüvvet ehli, onu sevmeye, kendilerinden saymadı.”

*“Sultan Veled ve Ulu Arif Çelebi zamanında da bu kaynaşma âdeta birlik devam etmişti. Hâl tercemelerinde de gördüğümüz gibi **her ikisinin ahilerden halifeleri bile vardı** ve ahilerle daima iyi geçiniyorlardı.”*

Nihayet, bu veriler ışığında *Kerâmât-ı Ahi Evran* adlı kısa mesnevinin Gülşehrî'ye ait olduğuna dair şüphelerin izale olduğunu ve bu suretle konunun da Gülşehrî'ye dair bir münazaa meselesi olmaktan çıkacağını ümit ediyoruz.

Kaynakça

ACAR, Kenan (1994). Muhtelif Kaynakların Işığında Şair Gülşehrî'ye Bir Bakış. *Türk Kültürü* (375), 424-433.

Ali Emîrî (1335). Müessis-i Devlet-i Aliyye-i Osmâniyye Osmân Gâzî Hazretlerinin Taklîd-i Seyf Merâsimi. *Osmanlı Tarih ve Edebiyat Mecmuası*, 31 Teşrîn-i Evvel 1335 (2/20), 464-476.

BAYRAM, Mikâil (1981-1982). Ahi Evren'in Öldürülmesi ve Ölüm Tarihinin Tespiti. *İÜEF Tarih Enstitüsü Dergisi* (12), 521-540.

BÜLBÜL, Tuncay (2016). 14. Yüzyıl Şairi Gülşehrî'nin Adı, Memleketi ve Türbesi İli İlgili Düşünceler. (Yayımlanmamış Bildiri) II. Uluslararası Nevşehir Tarih ve Kültür Sempozyumu, 2-3-4 Mayıs 2016, Nevşehir Üniversitesi, Nevşehir. (Bildiri özeti için bk.: *Muşkara'dan Nevşehir'e 290. Yıl II. Uluslararası*

Nevşehir Tarih ve Kültür Sempozyumu, 2-3-4 Mayıs 2016 Bildiri Özetleri, Nevşehir: Nevşehir Hacı Bektaş Üniversitesi Yayını: 187).

CAHEN, Clauda (1994). *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler*. Çev.: Yıldız Moran. İstanbul: e Yayınları.

CUNBUR, Müjgan (1952). *Gülşehrî ve Mantıktu't-Tayr'ı*. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi DTCF. Ankara.

CUNBUR, Müjgan (2004). Gülşehrî. *Türk Dünyası Ortak Edebiyatı Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi*. Ankara: AKM Yayını (4), 251-253.

GÖLPINARLI, Abdülbaki (1949-50). İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları. *İÜ İktisat Fakültesi Mecmuası*, (11/1-4), 2-354.

GÖLPINARLI, Abdülbaki (1953). *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

GÜZEL, Cavit (2016). *Kırşehir Efsanelerinin Retorik Analizi*. Doktora Tezi. Kırşehir: Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Halîl Edhem (1334). *Kayseriyye Şehri*. İstanbul: Matbaa-i Orhan.

İbni Bîbî (1996). *El-Evâmîrü'l-Alâ'iyye fi'l-Umûri'l-Alâ'iyye (Selçuk Nâme) I*. Haz.: Mürsel Öztürk, Ankara: Kültür Bakanlığı.

KARTAL, Ahmet (2005). Gülşehrî'nin Mantıktu't-tayr'ında Yer Alan Fütüvvetle İlgili Bir Manzumesi. *I. Ahi Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu, Kırşehir - 12-13 Ekim 2004*. Haz: M. Fatih Köksal. Ankara: G.Ü. Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi Yayını (2), 585-595.

KARTAL, Ahmet (2009). Kerâmât-ı Ahi Evran Mesnevisi Üzerine Notlar. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* (2), 223-242.

KARTAL, Ahmet (2004). Attâr'ın Mantıktu't-tayr'ı ile Gülşehrî'nin Mantıktu't-tayr'ının Mukayesesi. *I. Kırşehir Kültür Araştırmaları Bilgi Şöleni (8-10 Ekim 2002) Bildiriler*. Kırşehir: Kırşehir Valiliği Yayını, 297-329.

KOCATÜRK, Sadettin (1982). *Gülşehrî ve Felek-nâme*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayını.

Konya Vilâyeti Sâl-nâmesi. Konya: Vilâyet Matbaası.

KÖKSAL, M. Fatih (2013). Gülşehrî.

<http://www.turkedebiyatilisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=742>.

KÖKSAL, M. Fatih (2012). Ahi Evran'ın Menkabevî Hayatına Dair Bilinmeyen Bir Eser: Menâkıb-ı Ahi Cihân-ı Nasreddîn Ahi Evran. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*. (62), 83-108

KÖKSAL, M. Fatih-Şaban Kırılı (2013), Âşık Paşa'nın Sema Risalesi: Risâl fî Beyânî's-semâ'. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, (33), 165-206.

Köprülüzâde Mehmed Fuad (1918). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. İstanbul: Matbaa-i Âmire.

Lâmiî Mahmud bin Osmân (1270). *Terceme-i Nefahâtü'l-üns*. İstanbul: Dâru't-tıbaâti'l-âmire.

LEVEND, Agâh Sırrı (1956). Âşık Paşa'ya Atfedilen İki Risale. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten 1955*, 153-163.

LEVEND, Agâh Sırrı (1957). *Gülşehrî, Mantıku't-Tayr (Tıpkıbasım)*. Ankara: TDK Yay.

MERHAN, Aziz (2003). *Die Vogelgespräche' Gülşehris und die Anfänge der türkischen Literatur*. Göttingen: Pontus Verlag.

ÖZKAN, Mustafa (1996). Gülşehrî. *İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yay. (14), 250-252.

Sâl-nâme-i Vilâyet-i Konya (1291). Konya: Konya Vilâyeti Matbaası.

SARICAOĞLU, Fikret (2001). Karavezir Mehmed Paşa. *İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yay. (24), 477-478.

SAVİ, Saime İnal (2009). Senâî. *İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yay. (36), 502-503.

SEYFELİ, Mahmut (2005). Ahi Evran-ı Velî İle İlgili Kırşehir'de Anlatılan Efsane ve Menkabeler. *G.Ü. I. Ahi Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004, Kırşehir)*, Haz. M. Fatih Köksal, Ankara: G.Ü. Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi Yayını (2), 801 -820.

ŞAHİN, Faruk (2012). *Vakıf Şehri Kırşehir*. Kırşehir: Kırşehir Belediyesi Yayını.

ŞAPOLYO, Enver Behnan (1967). *Kırşehir Büyükleri*. Ankara: San Matbaası.

TAESCHNER, Franz (1930). *Ein Mesnevi Gulschehris Auf achi Evran*. Hamburg.

TAESCHNER, Franz (1932). *Das Futuvvetkapitel in Gulšehris altosmanischer Bearbeitung von Attârs Mantiq ut-tayr*. Berlin.

TAESCHNER, Franz (1955). Gülsheri. *Encyclopedia of Islam, II. Ed.* (12), 1138.

TAESCHNER, Franz (1962). Des Altrümtürkischen Dichters Gülşehri Werk Mantıku't-tayr und seine Vorlage, das gleichnamige Werk des persischen Dichters Fariduddin Attâr. *Nemeth Armağanı*. Ankara, 359-371.

TARIM, Cevat Hakkı (1938). *Kırşehir Tarihi*. Kırşehir: Kırşehir Vilayet Matbaası.

TARIM, Cevat Hakkı (1948). *Tarihte Kırşehir-Gülşehri ve Babailer-Ahiler-Bektaşiler*, 3. Baskı, İstanbul: Yeniçağ Matbaası.

TARIM, Cevat Hakkı (1961). *Kırşehir Tarihinde Mevlânâ ve Mevlevîler*. Kayseri: Sümer Matbaası.

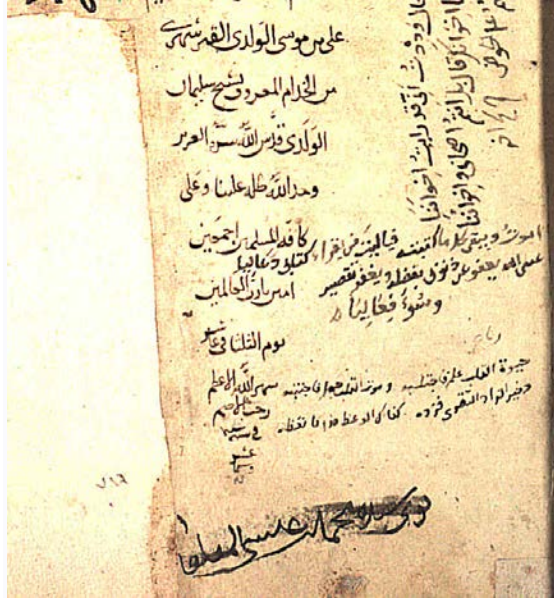
YAVUZ, Kemal (2005). Gülşehrî'nin Ahi Bişr Hikâyesi. *I. Ahi Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu, Kırşehir - 12-13 Ekim 2004*. Haz. M. F. Köksal. Ankara (2), 999-1010.

YAVUZ, Kemal (2007). *Gülşehrî'nin Mantıku't-tayr'ı (Gülşen-nâme) -Metin ve Günümüz Türkçesine Aktarma*. 2 Cilt, Ankara: Kırşehir Valiliği Yayını.

Resimler



Resim 1, 2: Kırşehir’de Ahmed-i Gülşehrî Parkı içinde Gülşehrî adına 1972 yılında yaptırılan sembolik mezar



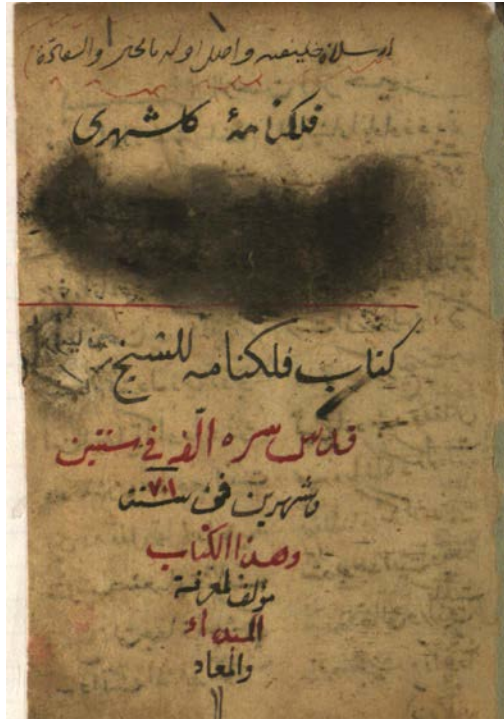
Resim 3: Şeyh Süleyman “hizmetkârlarından” Musa oğlu Ali'nin H. 716 tarihinde istinsah ettiği nüshanın ketebe kaydı.



Resim 4: Şeyh Süleyman-ı Türkmanî türbesi...



Resim 5: Süleyman-ı Veli'nin sandukasına asılı vefatını 793 gösteren levha...



Resim 6: Felek-nâme'nin bugün Millî Kütüphane koleksiyonlarında bulunan 06 HK 817 numarada kayıtlı biricik nüshasının kazınıp ve karalanarak önemli bilgilerin yok edildiği kısımları...



Resim 7: Gülşehir'deki Şeyh Ahmed Gülşehrî türbesi... (Tamamen yok olduğu söylenen toprak damlı ve mimari bir hususiyeti bulunmadığı söylenen eski türbenin yerine ilçenin Eski Mezar tabir edilen bölgesindeki bu yeni binanın inşa edilmiştir.)

TÜRKİYE’DE CÖNKLER ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALARA DAİR

Meltem YILMAZ*

ÖZET

Milletlerin geleceği, bugünün ve dünün değerleri üzerine kurulur. Sağlam bir gelecek oluşturmak için, düne ait kültürel unsurların gün yüzüne çıkarılıp değerlendirilmesi gerekir. Türk halk kültürü ve edebiyatı sahasında geçmişe ait değerleri barındıran en önemli eserlerden birisi de cönklerdir. Oluşumunu ve gelişimini halkın içinde tamamlayan, zamanın tüm olumsuz şartlarına direnerek günümüze kadar gelebilen cönkler, Âşık edebiyatı, Tasavvuf edebiyatı, Halk edebiyatı, Halk bilimi ve Klasik edebiyat gibi edebiyat biliminin farklı dallarına kaynaklık ederler. Genelde halk şairlerinin şiirlerini ihtiva etmekle birlikte yer yer Klâsik edebiyatımıza mensup şairlerin şiirlerini de ihtiva eden cönklerde, halkın tarihi, yaşam biçimi, gelenek görenek ve inanışlarına dair de birçok malzeme bulunur. Bu bakımdan cönkler, sözlü edebiyat araştırmalarında yeni malzemeler çıkarma ve bu malzemeleri araştırmacıların dikkatlerine sunma da önem arz ederler.

Cönklerin, iç ve dış özellikleri araştırmacılar tarafından incelendiğinde, Türk kültürü, tarihi, edebiyatı ve sanatına dair birçok önemli bilgiye ulaşılabilir. Bu açıdan cönklerdeki şiirlerden hareketle devrin şiir anlayışı, popüler şairleri / şiirleri, edebi zevki, saz şairlerinin ya da divan şairlerinin hiç bilinmeyen şiirlerine de ulaşılabilir. Zengin dil özellikleri ile cönkler, yazıldıkları devirlerin ağız özelliklerini, mahallî kelime, deyim ve atasözlerini de barındırırlar. Dolayısıyla cönkler, geçmişten günümüze Türk dilinde ortaya çıkan değişimleri de gösteren kaynak niteliğinde eserlerdir. Deyim yerindeyse cönkler Halk şiirimizin özü, gözesi ve aynı zamanda bütün bir birikimi, hazinesidir.

Türk edebiyatının en önemli yazılı kaynaklarından olan cönkler üzerine bugüne kadar birçok çalışma yapılmıştır. Yapılan çalışmalarda cönkler, şekil, muhteva, önem gibi farklı açılardan incelenmiş ve ele alınmıştır. Bu yazıda Türkiye’de cönkler üzerine yapılan yayımların, belli başlıları hakkında, çalışmaların yayım yılları esas alınarak özlü tanıtımları yapılmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Cönk, cönklerin önemi, yazılı kaynak, Türk halk kültürü, Türk edebiyatı.

ABOUT THE STUDIES RELATED TO CONK IN TURKEY

ABSTRACT

Future of nations are based on the values of today and the past. In order to provide a steady future, it is necessary to reveal and evaluate the components of past cultures. Conks are one of the most significant pieces of work including the Turkish Folk Culture and Literature. Completing its

* Arş. Gör., Ahi Evran Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
e-posta:yilmazmeltem5@gmail.com

formulation and development in public and resisting to the all of the negative conditions of time and extending to today, Conks are the resources of a variety of Literature fields such as Minstrel Literature, Sufi Literature, Folk Literature, Folklore and Classical Literature. In conks which generally both embody poems of minstrels and partly embody poems of poets who are member Classical Literature, there are lots of things related to history of folk,lifestyle, customs and belief of folk. In terms of this, Conks become more of an issue about having new perspectives following the searches of Oral Literature and presenting this new perspectives to the attention of researchers.

When internal and external features of Conks are examined by researchers, it can be reached many important information related to Turkish culture, history, literature and art. With reference to poems in Conks, sense of poem,pop poets /poems , literary taste and unknown poems ever of minstrel poets and divan poets can be reached. With reach features of language, Conks include in dialectal features of the time written in,topical words, idioms and proverbs. Accordingly, Conks are works which have a quality of source to show changes in Turkish language from past to now. So to say, Conks are essence of folk poetry, source and also accumulation and treasure.

Many studies have been done so far about Conks which are one of the most important sources of Turkish literature. In this article, introduction of fundamental publications related to Conks in Turkey and their brief introductory information is worked by grounding on the publication dates of those publications.

Key Words: Konk, importance of conks, written resource, Turkish folk culture, Turkish literature.

Giriş

Cönklerin Divan edebiyatındaki karşılıkları diyebileceğimiz şiir mecmuaları üzerinde, başta MESTAP (Şiir Mecmualarının Sistemik Tasnifi Projesi)²³ olmak üzere birçok çalışma başlatıldığı bilinmektedir. Fakat cönkler üzerinde henüz sistemik bir çalışma yapılmamış ve cönkler âdeta kendi kaderlerine terk edilmiştir. Sadece Kültür ve Turizm Bakanlığı'nın Türkiye yazmalarını tanıtmak amacıyla hazırladığı yazmalar.gov.tr adresinde kayıtlı 571 adet cöngün mevcudiyeti bile üniversitelerimizde yapılan yirmi altı lisansüstü tez çalışması ve yine çok sınırlı sayıdaki diğer akademik çalışmaların nicelik olarak ne kadar yetersiz olduğunu açıklamaya yeter. Hâlbuki cönkler; pek çoğu, içinde Klasik Türk edebiyatı ve Tekke edebiyatına dair de zengin malzemeler taşımakla birlikte özellikle Türk Halk edebiyatının en büyük, en önemli ve en temel kaynaklarıdır. Deyim yerindeyse cönkler, Halk şiirimizin özü, gözesi ve aynı zamanda bütün bir birikimi, hazinesidir. Bu itibarla, başta alan çalışanı akademisyen ve araştırmacılar tarafından -eğer mümkün olursa MESTAP benzeri geniş projeler çerçevesinde-cönkler bir an önce ele alınmalı, bu muazzam hazinenin cevherleri bir bir gün yüzüne çıkartılmalıdır. Böyle bir projenin yapılabilmesi için de, Türkiye ve dünya kitaplıklarındaki cönklerin envanterleri çıkartılmalı, bundan daha önce ise cönkler üzerine yapılan çalışmaları içeren derli toplu bir bibliyografya çalışması yapılmalıdır.

²³ MESTAP hakkında bk. <http://mecmualar.tr.gg/MESTAP-Projesi-Hakk%26%23305%3Bnda.htm>; Köksal 2012:409-431.

Biz, bugüne kadar Türkiye’de cönkler üzerine yapılan çalışmaları aktaran iki bibliyografya çalışması tespit ettik. Bunlardan ilki, Mete Taşlıova tarafından hazırlanan ve Dursun Yıldırım’ın, *Elyazması Bir Kitap Türü: Cönk / Cönkler* adlı kitabının sonunda (2013: 177-180) yer alan sınırlı sayıda künyeden oluşmuş bir kaynakçadır. Diğeri ise Duygu Kayalık Şahin (2015: 709-726) tarafından hazırlanan bibliyografya çalışmasıdır.

Takdir edilir ki, cönklerden yararlanılarak yapılan çalışmaların hepsine ulaşmak oldukça zordur. Bu nedenle yazımızda değerlendirilen bütün çalışmalar, başlığında mutlaka “cönk / cöng” kelimesi bulunan yayımlar olacaktır. Türkiye’de cönkler üzerine yapılan yayımların belli başlıları hakkında ise çalışmaların yayım yılları esas alınarak “Kitaplar”, “Tezler”, “Makaleler / Bildiriler” ve “Ansiklopedi Maddeleri” başlıkları altında özlü tanıtımları yapılmaya çalışılacaktır.

Kitaplar

Cönkleri konu edinen kitap sayısı az olduğu için, bunların hepsini değerlendirmeyi uygun gördük.

1993 yılında, Ahmet Özdemir’in *Cönklerden Günümüze Halk Şairlerimiz* adlı kitabı İstanbul: Veli Yayınları tarafından yayımlanır. (224 s.)

Yazar, “Giriş” bölümünde kitabına, gelenekte âşık kelimesi yerine saz şairi ya da halk şairi ibareleri kullanıldığı için “*Cönklerden Günümüze Halk Şairlerimiz*” adını verdiğini belirtir. Kısaca cönkler hakkında verilen bilgilerle başlayan kitapta, daha sonra 16. yüzyıldan günümüze kadar yazılı kaynaklarda rastlanılan Kaygusuz Abdal, Öksüz Dede, Kayıkçı Kul Mustafa, Âşık Ömer gibi 26 halk şairinin hayat hikâyeleri ile birtakım şiirleri bulunur.

2000 yılında ise, Bahri Koçoğlu’nun yazdığı *Cönkler- Yozgatlı Şairlerin İki Yüz Yıl Öncesi Şiirleri* adlı kitap, Yozgat: Vizyon Matbaacılık tarafından neşredilir. (211 s.)

Kitap, Bahri Koçoğlu’nun elinde bulunan üç cönk ile hocası Yılmaz Göksay’dan aldığı bir cönkte yer alan Âşık Hüseyin, Âşık Talip, Âşık Osman gibi Yozgatlı 19 halk şairinin şiirlerinden oluşturulmuştur.

“İçindekiler” bölümü kitabın sonunda yer alır. Kitap, yayıma destek olan Dursun Uyar’ın “Takdim”, Bahri Koçoğlu’nun “Cönkler Hakkında Bilgi” ve “Sözbaşı” başlıklı kısa yazıları ile başlar. Daha sonra “Cönk (1)”, “Cönk (2)”, “Cönk (3)” ve “Cönk (4)” başlığı altında önce cönkler tanıtılır, ardından da cönklerin içerisinde yer alan şairlerin şiirleri numaralandırılarak aktarılır. Bazı şiirler, “Nat-ı Muhammed Mustafa”, “İlahi-yi Kâbe”²⁴ gibi başlıklar altında verilir. Şiirlerde geçen Arapça ve Farsça kelimelerin anlamları, ilgili şiirlerin altında dipnotlarla gösterilir.

²⁴ Yazımızda çalışmalardaki, başlık ve isimlerin imlâsına müdahale edilmemiştir

2000 yılından iki sene sonra, Yatağanoğlu Alimcan'ın *Dedemin Cönkünden Alevi-Bektaşî Şiirleri* adlı kitabı, İstanbul: Kaynak Yayınları tarafından yayımlanır. (287 s.)

Yazar, Önsöz'ünde dedelik kurumunun Alevilik'teki en saygın kurumlardan biri olduğunu belirterek, "*Soyumuza ve töremize saygımızın ifadesi olarak kitaba Dedemin Cönkünden ismini verdik*" der. Kitap, Manisa'daki Yatağan Dede Tekkesi'nden kalma iki adet cönkten hareketle oluşturulur.

Kitapta, "Pir Sultan Abdal, Hatayi, "Kul Himmet, Seyyid Nesimi" gibi 68 Alevi-Bektaşî şairin nefesleri, hayatlarına dair kısa bilgiler ile bazı nefeslerin orijinal fotoğraflarına yer verilir.

M. Sabri Koz (2004: 14-19) ve Yusuf Turan Günaydın (2005: 287-289) tarafından kaleme alınan iki yayımda, söz konusu kitaba ilişkin eleştirel yaklaşımlar bulunur.

Yine 2002'de Müjgân Cunbur, Dursun Kaya ve Niyazi Ünver tarafından hazırlanan *Millî Kütüphane Yazmalar Kataloğu (Cönkler)-VII* adlı, Ankara: Kültür Bakanlığı tarafından yayımlanır. (289 s.)

Bu kitap, Türkiye Yazmalarının Toplu Kataloğu (TÜYATOK) Projesi'nin bir parçasıdır. Katalogda Millî Kütüphanede yer alan 300 adet cöngün dökümü yapılır ve her bir cöngün şekil, muhteva ve içerik özellikleri hakkında bilgi verilir. Çalışmanın sonuna, katalogda tanıtılan cönklerin metinlerinden hareketle oluşturulmuş "Şair Adları", "Eser Adları", "Müstensihler" dizini ile cönklerin demirbaş ve bant numaralarına göre oluşturulmuş "İstinsah Tarihleri Analizi" eklenmiştir.

Aradan geçen dört yıldan sonra 2006 yılında, Sadık Efe'nin yazdığı *Battal Gazi Destanı (Cönk)* isimli kitap, Çorum: Özkale Matbaacılık tarafından neşredilir. [42 (?) s.]

Eser, Sadık Efe'nin şahsi kütüphanesinde bulunan, müstensihi ve istinsah tarihi bilinmeyen bir cönkteki şiirlerin Latin harflerine çevrilmiş hâlidir. Adını, cöngün içinde yer alan Battal Gazi Destanı'ndan alan kitapta, ayrıca "Destan-ı İki Evli", "İlahi", "Koşma" gibi başlıklar altında şiirlere de yer verilir. Kitabın sonunda da cöngün tıpkıbasımı vardır.

Belirtilen yayımdan bir sene sonra, 2007'de Şahin Köktürk tarafından *Cönklerden Bir Cönk Amasya Cönkü* adlı kitap İstanbul: E Yazı Yayınları tarafından neşredilir. (155 s. + tıpkıbasım)

Köktürk'ün yayımlamış olduğu eserin orijinal metni, Amasya Bayezit İl Halk Kütüphanesi'nde, 3876 (T.811.2108. 05 Ba 1078) numarada kayıtlıdır. Kitabın "Giriş" kısmında cönk ve cönkler hakkında bilgiler verildikten sonra incelenen cönk, iç ve dış özellikleri ile tanıtılır.

Kitapta, “Âşık Ömer, Gevherî, Kul Mustafa” gibi birçok halk şairinin şiirlerine, “Türkü, Şarkı, Manî, Koşma” gibi başlıklar altında verilen anonim eserlere ve “Kerem ile Aslı Hikâyesi”nin tam metnine yer verilir.

Yazar, cöngü sadece Latin harflerine aktarmakla yetinmeyip, cönkte bulunan şiirlerin eşmetinlerini de araştırır. Araştırma sonucunda elde ettiği bilgileri ise, dipnot usulü ile gösterir. Kitabın sonunda da, cönkteki metinlerden hareketle oluşturulmuş “Şiirler Dizini”, “Yer ve Şahıs Adları Dizini”, “Kaynakça” ve cöngün tıpkıbasımı bulunur.

2008’de Baki Yaşa Altınok’un yazdığı *Pehlivanlı Türkmen Aşireti Cönkleri* isimli kitap, Ankara: Ahi Kitap tarafından yayımlanır. (423 s.)

Kitap, Oğuzların Bayat Boyu’nun Pehlivanlı Türkmen aşiretine bağlı kişiler tarafından yazılan üçü eski, biri de yeni harflerle yazılmış, dört el yazmasından derlenerek oluşturulmuştur.²⁵

Kitapta “İçindekiler” bölümü yoktur. Kitap, yayıma destek olan Mustafa Özbek’in “Sunuş” ve Altınok’un “Önsöz” ve “Giriş” ana başlığı altında verilen, dört defterin şekilsel özelliklerine, müstensihlerine, muhtevalarına ve önemine değinen bir bölümle başlar.

Altınok, müstensihleri belli olmayan defterlerde yer alan şairlerin şiirlerini, şair adlarına göre alfabetik sıra ile aktarır. Yazar, şiirlerini aktardığı bazı şairlerin biyografilerine dair bilgilere de yer verir. Çoğunlukla Alevi-Bektaşî edebiyatına mensup şairlerin (Bezmî, Budala, Cemâl, Dedemoğlu vd.) şiirlerinden oluşan kitabın sonunda, söz konusu defterlerin bazı sayfalarından örneklere yer verilir.

Yaşar Alparslan ve Serdar Yakar’ın müşterek kitapları “*Muhtelif Cönklerden Maraş Halk Şairlerine Ait Şiirler*”, 2009 yılında Kahramanmaraş: Ukde Kitaplığı tarafından neşredilir. (140 s.)

Kitap, Maraşlı merhum öğretmen ve gazeteci A. Saim Emirmahmutoğlu’nun özel arşivinde (ikisi fotokopi, biri orijinal hâlde) bulunan üç cöngün incelenmesiyle oluşturulmuştur.

Alparslan’ın “Takdim” yazısı ile başlayan kitabın muhtevalarını, “Arif, Beyoğlu, Fermânî, Filârî, Şâzî” gibi Maraşlı 18 şaire ait şiirler ile yazarı belli olmayan ama muhtemelen evde kalmış bir kız tarafından yazıldığı düşünülen “Küskünlük Destanı” başlıklı bir şiir oluşturur.

²⁵ Altınok tarafından cönk olarak nitelendirilen el yazmalarının klasik cönk tanımından oldukça uzak olduğu görülür. Zira yazar, elindeki el yazmalarını tanıtırken şu ifadeleri kullanır: “1. 22x36 boyutlarındaki birinci hamur kâğıtların dörde katlanmasıyla oluşturulmuş cönk. 2. 9.4x16 cm boyutlarında yeşil cilt kapaklı çizgili defter. 3. 11.8x19 boyutlarında kareli kâğıda yazılmış evrak. 4. 13.9x19 boyutlarında çizgili birinci hamur kâğıda yeni harflerle yazılmış defter.” (Altınok 2008: 8).

Son olarak 2013’de Dursun Yıldırım’ın, *El Yazması Bir Kitap Türü: Cönk / Cöng (Kayıp Saraybosna Cöngü Bağlamında)* adlı kitabı, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü tarafından neşredilir. (180 s.)

Yıldırım kitabı, cönk adlı defterlerin kültürümüze ne zaman, nasıl ve nerede girdiği, hangi değişimleri geçirip son hüviyetini kazandığı konusunda ileri sürdüğü bazı tespit ve değerlendirmeler ile bir cöngün nasıl incelenmesi gerektiği hususundaki görüş ve uygulamalarını içeren derli toplu bir çalışmadır. Bu kitabın bir özelliği de, bir edebî terim ve tür olarak “cöng”ü kitap bazında ele alan ilk ve tek çalışma olmasıdır.

Eserin “Giriş” kısmında, Türk kültüründe yazı, kâğıt ve bitişin (defterin) mazisi hakkında bilgi verilir. “I. Bölüm”de cönk ve cönkler, terim ve tür olarak muhtelif açılardan incelenerek cönklerin kültür tarihimizdeki değişim serüvenine dair bazı tespit ve değerlendirmelere yer verilir.

Sözbaşı’nda, cönkleri “*kendi başına, bütün özellikleri göz önünde tutularak, tarihi seyir boyunca geçirdiği tekâmül ve değişim süreçleri içinde ele alınıp incelenmesi icap eden önemli bir kültür mirası*” olarak nitelendiren yazar, kitabın “II. Bölüm”ünde bu görüşüne uygun olarak kaybolan Saraybosna cöngünün hikâyesini, muhtevasını, incelediği cöngüye neden bu adı verdiğini açıklayarak Bosna ile ilgili (Bosna tarihi, günlük hayatı gibi) kısa bilgilere yer verir. Belirtilen bölümde yazar, cönkte yer alan türkü metinlerini de konuları bakımından tasnife tabi tutarak değerlendirir. Ayrıca cönkteki, Divân şiirinden seçilmiş beyitler ile muhtelif kayıtlar hakkındaki düşünce ve değerlendirmelerini de aktarır.

“III. Bölüm” de, cöngün tamir edilmiş çevriyazı metinleri ile orijinal metinleri bulunur.

Çalışmanın sonunda metinde geçen özel isim ve terimlerin yer aldığı bir “Dizin” vardır. “Ekler” başlığı altında ise, Şinasi Tekin’in *Eski Türklerde Yazı, Kâğıt ve Kitap Damgaları* kitabından, Uygurların kullandığı uzun ve dar “Pathî” şemalarına (-ki bu şemalar Yıldırım’a göre cönklerin ilk şekilleri olabilirler-) dair örnekler, Sabri Koz’un cönk arşivinden alınmış örnek cönk fotoğrafları ile Mete Taşlıova tarafından hazırlanan cönk bibliyografyası niteliğinde bir “Kaynakça” bulunur.

Tezler

Bu başlık altında, Türkiye’deki üniversitelerin muhtelif bilim dallarında yapılan, 26 yüksek lisans tezi ele alınıp değerlendirilmiştir. Bugüne kadar Âşık edebiyatı, Tasavvuf edebiyatı, Halk edebiyatı ve Halk biliminin temel kaynağı olan cönkler üzerine herhangi bir doktora çalışmasının yapılmaması ise oldukça üzücü ve ilginç bir durumdur. Yapılan yüksek lisans tezleri aşağıdaki tabloda gösterilmiştir:

Yıl	Tez Yazarı	Tez Adı	Tez Danışmanı	Yapıldığı Üniversite
1995	Aliye Özkan	Bir “Cönk” (İnceleme-Metin-İndeks Asıl Metin)	Saim Sakaoğlu	Selçuk Üniversitesi
1996	Bülent Şahin	Sivas Kaynaklı Cönkler Üzerine Bir Tetkik	Doğan Kaya	Cumhuriyet Üniversitesi
1997	Mehmet Necati Demircan	Sivas Kaynaklı Cönkler Üzerinde Tetkik	Doğan Kaya	Cumhuriyet Üniversitesi
	Dürdane Demir	Zile Kaynaklı Bir Cönk Üzerine Tetkik	Mehmet Arslan	Cumhuriyet Üniversitesi
1999	Nuran Baygül	Tokat ve Divriği Kaynaklı Cönkler	Doğan Kaya	Cumhuriyet Üniversitesi
	Emine Çongar	Sivas Kaynaklı Cönkler Üzerinde Tetkik	Doğan Kaya	Cumhuriyet Üniversitesi
	Emine Çelik	Sivas ve Maraş Kaynaklı Cönkler Üzerine Bir Tetkik	Doğan Kaya	Cumhuriyet Üniversitesi
2000	Solmaz Bakay	Sivas ve Hafik Kaynaklı Cönkler Üzerinde Tetkik	Doğan Kaya	Cumhuriyet Üniversitesi
2001	Sevgi Öztosun	Sivas Kaynaklı Cönkler Üzerinde Tetkik	Doğan Kaya	Cumhuriyet Üniversitesi
2002	Deniz Menteş	Kütahya Vahid Paşa Kütüphanesindeki Yazma Bir Cönk-Mecmua	Mustafa Güneş	Dumlupınar Üniversitesi
	Sevgi Bal Sönmez	İstanbul Kaynaklı Cönkler Üzerine Bir Tetkik	Burhan Paçacıoğlu	Cumhuriyet Üniversitesi
	Murat Türkyılmaz	Sivas-Yıldızeli, Sivas-Suşehri, Kayseri, Adana Kaynaklı Cönkler Üzerine Tetkik	Doğan Kaya	Cumhuriyet Üniversitesi
2004	Dilâra Akbulut	Bir Bektâşi Cöngü Üzerinde Tetkik	Doğan Kaya	Cumhuriyet Üniversitesi
2005	Zuhâl Yuvacı	Divriği / Aydoğan Köyü Kaynaklı Cönkler Üzerine Tetkik	Doğan Kaya	Cumhuriyet Üniversitesi

2006	Zekeriya Bolat	Niğde - Bor Kaynaklı Cönkler Üzerinde Tetkik (176 - 177 No'lu Cönk)	Namık Aslan	Niğde Üniversitesi
	Fedayi Dokuz	Niğde - Bor Kaynaklı Cönkler Üzerinde Tetkik (178 - 179 No'lu Cönk)	Namık Aslan	Niğde Üniversitesi
2010	Yaşar Akça	Ziya Bey Kütüphanesi Kaynaklı Cönkler Üzerine Bir İnceleme (6732, 6733, 6734 ve 6735 Numaralı Cönkler)	Aktan Müge Yılmaz	Kırıkkale Üniversitesi
	Cavit Güzel	Ziyabey Kütüphanesi Kaynaklı Cönkler Üzerine Bir İnceleme (6771, 6774, 6776, 6777 Numaralı Cönkler)	Aktan Müge Yılmaz	Kırıkkale Üniversitesi
	Uğur Mesci	Ziya Bey Kütüphanesindeki 6706 No'lu Cönk Üzerine İnceleme	Doğan Kaya	Cumhuriyet Üniversitesi
	Gülây Yıldızdağ	Ziya Bey Kütüphanesindeki 6709, 6712 Ve 6767 No'lu Cönkler Üzerine Tetkik,	Doğan Kaya	Cumhuriyet Üniversitesi
	Şahin Bütüner	Ziya Bey Kütüphanesindeki 6707, 6722 ve 6769 No'lu Cönkler Üzerine İnceleme	Doğan Kaya	Cumhuriyet Üniversitesi
2011	Füsun Şalcı Yeşilmurat	Sivas Ziya Bey Kütüphanesi'ndeki 6720 No'lu Cönk Üzerine İnceleme	Şeref Boyraz	Cumhuriyet Üniversitesi
2012	Serkan Düğenci	Ziya Bey Kütüphanesindeki 6740 No'lu Cönk Üzerine Bir İnceleme	Şeref Boyraz	Cumhuriyet Üniversitesi
2015	Cahit Deniz	Niğde-Bor Kaynaklı Cönkler Üzerine Tetkik (1580-6694-42142 No'lu Cönkler)	Namık Aslan	Niğde Üniversitesi

	Omer Hadı Abdel-Rhman	Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi'ndeki BY6373 No'lu Cönk Üzerine Bir İnceleme	Behiye Köksal	Gaziantep Üniversitesi
	Duygu Kayalık Şahin	18.yy'a Ait Dinî Muhtevalı Bir Cönk	Mustafa İsmet Uzun	Marmara Üniversitesi

Tablodan hareketle cönkler üzerine yapılan 26 yüksek lisans tezinin, 17'sinin Cumhuriyet Üniversitesi'nde, üçünün Niğde, ikisinin Kırıkkale ve birer adedinin de Selçuk, Dumlupınar, Gaziantep ve Marmara Üniversitesi'nde yapıldığı; ağırlıklı olarak Cumhuriyet Üniversitesi'nde yapılan tezlerin 13'ünün, çalışmalarının çoğunu cönkler üzerine yoğunlaştıran Yrd. Doç. Dr. Doğan Kaya danışmanlığında hazırlandığı görülmektedir.

Türkiye'de cönk konulu ilk tez çalışması, 1995 yılında Selçuk Üniversitesinde yapılırken bu tarihten günümüze kadar cönkler üzerine yapılan tez çalışmalarının 1998, 2003, 2007-2009, 2013-2014 yılları hariç aralıksız devam ettiği görülür. Cönklerle ilgili en fazla tez çalışmasının ise beş adet teze 2010'da yapıldığı dikkat çekmektedir.

İçerikleri bakımından tezler incelendiğinde, üniversiteler bazında en fazla tez konusu yapılan cönklerin Sivas kaynaklı olduğu dikkat çeker. Tez çalışmalarının tümü, müstakil olarak bir veya birkaç tane cöngün şekil, muhteva, dil ve üslup açılarından incelenmesine dayanır.

Makaleler / Bildiriler

“Makaleler / Bildiriler” başlığı altında süreli yayınlar ve muhtelif kitaplarda yayınlanan makaleler ile kurultay, sempozyum ve kongrelerde sunulan ya da yayımlanan bildirilerden bazıları hakkında kısaca bilgi verilecektir.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Türkiye'de “cönk” konusunda yazılmış ilk makale, 15 Nisan 1928 tarihinde, Mahmud Mesud [Koman] tarafından yazılan, *Adana Mıntıkası Maarif Mecmuası*, S. 3, s. 3-4'te yayımlanan “Cönk” başlıklı yazıdır.²⁶

Arap harfleriyle yayımlanan “Cönk” başlıklı kısa çalışmada yazar, elindeki cönklerden hareketle cönk terimini, cönklerin muhtevasını, Türk kültüründeki yeri ve önemini açıklar. Daha sonra, muhtelif kaynaklardan cönk kelimesinin kökeniyle ilgili bilgileri aktararak, cöngün “*Türklerden Çinlilere, bunlardan Japonlara, oradan Hintlilere ve sonradan Avrupa lisanlarına geçmiş Türkçe bir kelime*” (Akt. Görkem, 1995: 75) olduğunu belirtir. Yazarın aynı yıl adını

²⁶ İsmail Görkem, (1995: 74) belirtilen makalenin “*Türkiye’de şimdilik cönk konusunda kaleme alınmış ilk yazı olduğunu*” ifade eder. Yazının tam metni için bk. Görkem, 1995: 73-76.

Çukurova'da Memleket olarak değiştiren dergide, “Halkiyat Tettebbularından: Feyzî Efendi Cöngü” başlıklı “*Kara Feyzî Efendi'nin hayatı, eserleri ve cöngünün özellikleri hakkında bilgi*” (Koz, 1993: 426) veren bir çalışması da yayımlanır.

1928-1930 yılları arasında *Çukurova'da Memleket*'te, İsmail Habip [Sevük]'ün yazdığı ve dört cöngün şekil, muhteva, dil ve üslûp özelliklerini anlatan 11 makale yayımlanır. Bu makalelerin muhtevasını, Kara Feyzi Efendi, Aladağlı Mustafa ve İzzet Efendi'ye ait cönkler ile kime ait olduğu bilinmeyen bir cönk oluşturur. Söz konusu makaleler, dergide “Elif-Ha” rumuzuyla yayımlanmıştır. (Koz, 1993: 421)²⁷

1939-1946 yılları arasına cönk konulu 49 derleme yazısı ile Eşref Ertekin damga vurur. Ertekin'in muhtelif cönklerden derlediği şiir parçaları, *Çorumlu* dergisinde “Cönklerden Derlemeler” ana başlığı altında yayımlanır. Yayınlar arasında, “Kâzım, Rifat, Mersiyeli İlhamî, Halimî, Nesimî, Hatâî, Kerim Dede, Âşık Ömer, Kul Mustafa” gibi şairlerin şiirleri ile “Medrese Tahsilinin Son Zamanlarda Ne Feci Bir Hale Geldiğini Güzelce Anlatan Bir Destan”, “Derviş Musa Adına Bir Şairin Venedik ve Zara Şehirlerinin Fethi İçin Yaptığı Münacat”, “Molla Hünkâr Kızı Benli Sultan İçin Bir Deyiş”, “Âşık Ömer'in Şu Yazılan Şiirine Ankaralı Hamdi'nin Naziresi”, “Bektaşî Şiir ve Nefesleri”, “Efsanevî Bir Ninni” “Koroğlu Türküsü” (Sular, 2006: 202- 237) gibi başlıklı şiirler bulunur.²⁸

1953 yılında öne çıkan bir çalışma ise, Zeki Velidi Togan'ın “Topkapı Sarayında Dört Cönk” adlı, *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*,1 (1-4), s. 73- 89'da yayımlanan makalesidir. Togan, makalesinde Topkapı sarayında bulunan hüsn-i hat ve resim albümlerinden 2152 (Baysungur albümü), 2153, 2160 (Akkoyunlu Yakup Bey'in albümleri) ve 2154 (Şah İsmail'in oğlu Behram Mirza albümü) hakkında, muhtevaya yönelik bilgiler verir. Üzerinde detaylı bilgi verilen albümler, Yakup Bey'inkilerdir. Makalede, Yakup Bey albümlerinde eserleri bulunan Ahmet Rumî, Azhar, Mevlana Şemseddin Herevî gibi sanatkârların hayatları ve eserlerine dair bilgiler verilir. Makalenin sonunda ise yazar, sadece sanat tarihinin değil Türk kültür, siyasî ve edebiyat tarihinin ana kaynaklarından olan bu albümler üzerinde nasıl çalışılması ve teşhir edilmesi hususunda tavsiyelerde bulunur.

1959'da dikkatleri üzerine çeken bir diğer çalışma, Şükrü Elçin'in yazmış olduğu “Cönkler ve Mecmualar Üzerine” adlı makaledir. *Türk Yurdu*, 8 (278) (Kasım), s. 22'de yayımlanan bu yazısında Elçin, cönklerin muhtelif özelliklerine, mecmualar

²⁷ Söz konusu dergideki çalışmalar, derginin S. 6, 12, 13, 18, 19, 20, 21, 22, 23 ve 24. sayılarında yer alır. Biz, ilki Duygu Kayalık Şahin tarafından hazırlanan cönk konulu çalışmaları içeren bir bibliyografya çalışması hazırladık. Hazırladığımız çalışmada, bu yazımızdaki tüm çalışmaların ayrıntılı künyeleri yer aldığı için bahsedilen ve bahsedilecek olan dergilerdeki çalışmaların sadece sayılarını vermeyi uygun gördük.

²⁸ *Çorumlu*'da yayımlanan cönklerle ilgili derleme yazıları hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Sular 2006: 202-37.

ile şekil bakımından ayrılan yönlerine, Türk kültüründeki önemlerine değinerek, cönklerin kaderine terk edilmesini ve onlara duyulan ilgisizliği eleştirir.

1965'te Cahit Öztelli, cönklerden topladığı malzemeleri bir arada yayımlamak ve araştırmacılara yardımcı olmak amacıyla *Türk Folklor Araştırmaları*'nda ilki "Cönklerden Derlemeler: I" (s. 3910) adını taşıyan beş serilik bir araştırma ve derleme yazısı kaleme alır. Belirtilen derleme yazılarının içinde ise "Yakupzâde, Emir Oğlu, Kara Mahmut, Âşık Hamza, Mâhirî, Koroğlu, Kâtip Osman, Âşık İbrahim, Sehvî" gibi şairlerin şiirleri vardır.²⁹

M. Şakir Ülkütaşır'ın 1967'de "Halk Edebiyatı Araştırmalarında Cönklerin Değeri", *Türk Kültürü*, S.60, (Ekim), s. 905-907 arasında yayımlanan kısa bir yazısı vardır. Burada yazar, "cönk" sözcük ve teriminin yabancı kaynaklardaki tanımına yer vererek, kelimenin Türkçe bir kelime olduğunu ve Türklerden diğer milletlere geçtiğine dair görüşlerini Veled Çelebi [İzbudak]'ın ve Mahmud Mesut [Koman]'ın çalışmalarından hareketle aktarır.³⁰ Yazar bu makalede, cöngün tanımı ile 15. ve 16. yüzyıllarda tutulmuş cönklerin imlalarına dair genel bilgilere de yer verir.

Dört yıl sonra, 1974'te Müjgan Cunbur'un "Folklor Araştırmalarında Cönklerin Yeri" başlıklı yazısı *I. Uluslararası Türk Folkloru Semineri Bildirileri*, Ankara: Başbakanlık Basımevi, s. 69-73'te yayımlanır. Yazar, makalesinde görebildiği 500'e yakın cönkten hareketle cönklerin dış yapı (cilt, boyut, kağıt ve imlâ) özellikleri ile muhtevalarına dair bilgiler aktararak bunların folklor kadar kütüphanecilik ve Türk tarihi için de değerli eserler olduğunu anlatır.

1976'da İbrahim Aslanoğlu'nun "Cönklerden Derlemeler" genel başlığı altında *Sivas Folkloru*, S. 39, 40 (Nisan 1976, Mayıs 1976), s. 14-15, s. 20- 21 ile *Türk Folkloru*, S. 7, (Şubat 1980), s. 12-14'te bir dizi derleme yazısı yayımlanır. Belirtilen yazılarda yazar, elindeki cönklerden İzzetî, Züldan Muhammed ve Tarsuslu Sıtkı'ya ait şiirleri yayımlar.

1977-78 yıllarında Hikmet Dizdaroğlu'nun "Karacaoğlan'ın Bir Şiiri Üstüne: Cönklerin Güvenirlik Derecesi" adlı makalesi, üç bölüm hâlinde *Türk Folklor Araştırmaları*'nın S.341, 342, 343 (Aralık 1997, Ocak 1978, Şubat 1978), s. 8183-8184, 8213-8214, 8231-8234'te yayımlanır. Yazar bu makalelerinde genel olarak "saz şiiri" ürünlerinin ağızdan ağıza yayılırken bazı değişikliklere uğradığına, hatta şiirlerin yaratıcılarının bile değişebildiğine dikkat çeker. Yazara göre cönkler, "Saz şiiri araştırmalarına kaynaklık etmek amacıyla hazırlanmış belgeler" (1978: 8234) olmadığı için cönklere dikkatli, kuşkulu, genelleme ve varsayımdan uzak bir bakış açısıyla yaklaşılmalıdır. Dizdaroğlu ilk makalesinde, Ercişli Emrah, Beyoğlu Âşık Kerem'e ait şiirlerin bazı araştırmacılar tarafından Âşık Kerem, Koroğlu, Sümmani gibi şairlere mal edildiğini örneklerle açıklarken,

²⁹ Belirtilen dergideki Öztelli'ye ait çalışmalar için bk. S. 9.

³⁰ Koman ve İzbudak'ın eserlerinden bire bir aktarılan görüşler için bk. Ülkütaşır: 1967: 906.

makalenin ikinci ve üçüncü yazılarda Kayıkçı Kul Mustafa'ya ait Genç Osman Destanı'nı Karacaoğlan adına yayımlatan Cahit Öztelli'nin çalışmasına değinir.

1982-91 yılları arasında, Rasim Deniz'in "Cönklerden Seçtiklerimiz" ve "Cönklerde / Cönklerdeki" genel başlığı altındaki yazıları *Erciyes Dergisi*'nde yayımlanan S. 53, 57, 58 (Mayıs, Eylül, Ekim 1982), s. 11-13, 17, 16-17; S.61, 65 (Ocak, Mayıs 1983), s. 3-5, 1-3; S. 112 (Nisan), s. 23-26, S. 137 (Mayıs 1989), s. 28-30; S. 137, 163, (Mayıs, Temmuz 1991), s. 28-30, 10-12'de yayımlanır. Bu başlıklar altında "Hicabî", Lütfî, Meftunî, Seyranî, Köroğlu ve Yunus" gibi şairlerin şiirlerinden örnekler verilir.

1984'te Orhan Şaik Gökyay'ın "Cönkler Üzerine" adlı makalesi, *Folklor ve Etnografya Araştırmaları*, İstanbul: Anadolu Sanat Yayınları, s. 107-173'te yayımlanır. Makale ayrıca, 1995 yılında aynı ad ile *Makaleler 1: Eski, Yeni ve Ötesi*, İstanbul: İletişim Yayınları, s. 73-147'de de yayımlanmıştır.

Yazar bu makalede cönk kelimesinin "kökeni ve kazandığı anlamlar ve bunların sözlük ve ansiklopedilerde yer alan kayıtları ve açıklamaları, edebî yaratıcıların onu kullanım biçimleri ve anlam yüklemeleri, cönk çeşitleri, mecmualar ile benzerlikleri, saz, tekke, tasavvuf ve divan şiiri, tezyinî sanatlar, tebabet, büyü/sihir, kişisel kayıtlar gibi konular ile ilgilenenler için mükemmel bir yol gösterici çalışmadır. Bu makalede Gökyay, ayrıca, hastalıkları, tedavi yollarını ve ilaçları konu edinen bir cönkten oldukça geniş örnekler verir ve bunların metinlerine bağlı bir de sözlük ekler. Eklerinde, cönklerden yazı ve metin örnekleri ile, bu defterlere ad olan Çin gemilerinden resimler vermiştir" (Yıldırım, 2013: 20).

Makalenin sonunda Gökyay'ın, özellikle halk hekimliği konusunda, cönklerden derlediği bilgileri aktarması oldukça dikkat çekicidir. Bu bilgiler bize, cönklerin halk bilimi için ne denli yoğun malzeme barındırdığına ve cönklere değişik bilim dalları açısından da yaklaşılması gerektiğine dair önemli bilgiler sunar.

Aynı yıl yayımlanan bir diğer çalışma ise Saim Sakaoglu'nun "Cönkler Arasında" genel başlığı ile iki bölüm halinde *Türk Folkloru*'nun S. 58, 61 (Mayıs, Ağustos 1984): 6-8, 24-26 sayfaları arasında yayımlanır. Yazar birinci makalesinde "Kul Mustafa, Gevheri" gibi şairlere ait şiirlerin de bulunduğu sekiz şiire yer verirken, ikincisinde saz şairlerinin hece ve aruzla yazdıkları 10 şiire yer verir.

1985-1992 yılları arasında Hilmi Dulkadir'in, "Mut'ta Bulunan Cönklerden Bektaşî Şiirleri" adı ile yazdığı 18 derleme yazısının, ikisi Yaygın Eğitim *Mut Haber Bülteni*, S. 10, 13 (Haziran 1985, Nisan 1986), s. 15-17, 23-24'te, 16'sı *İçel Kültürü* S. 1, 2, 3 (Ocak, Mayıs, Eylül 1987), s. 9-12, 12-13, 22-24; S.5, 6 (Nisan, Eylül 1988), s. 14-15, 13-15; S. 7 (Ocak 1989), s. 16-17; S. 14, 15, 16, 17 (Mayıs, Temmuz, Eylül 1991), s. 16-17, 22-23, 14-16, 25-26; S. 18, 19, 20, 21, 22, 23 (Kasım, Ocak, Mart, Mayıs, Temmuz, Eylül 1992), s. 19, 14, 22, 17-18, 12-13, 18'de yayımlanır. Yazarın belirtilen yazılarında, Mut'tan elde ettiği cönklerden hareketle 79 şaire ait yaklaşık 700 şiir ortaya çıkarmış ve "Abdal Dede, Arifoğlu,

Âşık Veli” gibi alfabetik sıraya koyduğu şairlerin isimlerine göre şiirlerini de bir bir yayımlamıştır.

1987’de Mehmet Yardımcı’nın “Halk Şiirinde Şairlere Maledilişlerin ve Tabşırma Benzerliklerinin Yarattığı Karışıklıklarla Cönklerden Kaynaklanan Yanılgılar” başlıklı yazısı, *III. Uluslararası Türk Halk Edebiyatı Semineri 7-9 Mayıs 1987*, Eskişehir: Yunus Emre Kültür Sanat ve Turizm Vakfı Yayınları, s. 425-432’de yayımlanır.

Yazar makalesinde, “tevarüd”³¹ kaynaklı yanılgılar ile cönklerde yer alan şiirleri araştırmadan başkalarına mal eden halk bilimcilerden kaynaklı yanılgılara değinir. Gevheri, Âşık Ömer, Ispartalı Seyrani, Everekli Seyrani, Yozgatlı Himmeti, Molulu Revai gibi şairlerin şiirlerinden verilen örneklerle belirtilen yanılgılar anlatılır.

Aynı yıl Fırat Üniversitesi Yayınları’na neşredilen, *Fırat Havzası Yazma Eserler Sempozyumu*, 5-6 Mayıs 1986 adlı kitapta, Hayrettin İvgin (s. 233-236), Saim Sakaoğlu (s. 219-226) ve Ali Berat Alptekin’e (s. 227-232) ait cönklerle ilgili muhtelif yazılar da bulunur. Bu yazılardan “Cönklerin Kültür Tarihimizdeki Yeri” başlıklı bildirisinde Sakaoğlu, cönkler sayesinde pek çok bilinmeyen öğrenildiğini, yanlış bilinenin düzeltildiğini, eksik bilinenin de tamamlandığını belirterek cönklerin Türk kültüründeki yeri ve önemine değinir.

1995 yılında İsmail Görkem’in “Adana Mıntıkası Maarif Mecmuası’nda Yayımlanan Cönklerle İlgili Yazılar”³¹ başlıklı makalesi, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C.8, S.1-2, s. 73-76’da yayımlanır. Makale, belirtilen dergide yayımlanan Mahmud Mesud [Koman] ve İsmail Habip [Sevük]’e ait cönk konulu makalelere dikkat çekmek amacıyla yazılmıştır. Görkem makalesinde ilk olarak, “Adana Mıntıkası Maarif Mecmuası”nın kuruluş amacına ve kurucusu Sevük’e dair bilgilere yer verir. Daha sonra, dergide yayımlanan cönk konulu makaleler ve bu makalelerin muhtevaları hakkında kısa bilgiler verir. Görkem’in çalışmasının sonunda ise Mahmud Mesud [Koman]’a ait “Cönk” başlıklı kısa yazının, yeni harflere çevrilmiş metni vardır.

1995’te Doğan Kaya’nın “Sivas Kaynaklı Cönklerde Yer Alan Şairler ve Şiirleri” adlı makalesi *Türklük Bilimi Araştırmaları*, S. 1, s. 43-70’te yayımlanır. Yazar makalesinde, arşivinde yer alan üç cönk ile Kutlu Özen’den aldığı 13 cönkte yer alan Abdal, Bâkî, Cafer gibi şairlerin şiirlerinin ayaklarına, şiirlerin dörtlük, beyit, bent sayısına ve bulunduğu cönk ve varak numaralarına yer verir.

2000’li yıllarda, cönklerle ilgili araştırmalara Doğan Kaya ve Sabri Koz’un pek çok makale ve tebliğ ile katkıda buldukları dikkat çeker.

³¹ Tevarüd “Aynı ortamda, aynı olay karşısında iki değişik aşığın aynı duyguyu duyup, benzer şiir yazma olayı ya da aynı taşırma kullanan âşıkların şiirlerinin birbirine mal edilişi” (Yardımcı 1987:425) anlamına gelir.

Kaya'nın makaleleri, genellikle Sivas kaynaklı cönklerden hareketle oluşturulmuştur: 2001'de yayımlanan "Sivas Kaynaklı Cönklerdeki Maniler", *Altıncı Şehir Sivas*, S. 2 (Ekim-Aralık), s. 34-38; 2002'de Sivas Kaynaklı Cönklerde Kızıldeli" *Uluslararası Türk Dünyası İnanç Önderleri Kongresi*, 23-28 Aralık 2001, Ankara: Uluslararası Türk Dünyası İnanç Önderleri Kongresi Bildirileri, Ankara: Türksev Yayınları, s. 511-526; 2004'te, "Sivas Kaynaklı Cönklerde Şah Hatayı", *I. Uluslararası Şah Hataî Sempozyumu Bildirileri*, 9-11 Ekim 2003, Ankara: Hüseyin Gazi Vakfı Yayınları, s. 177-183; 2012'de "Sivas Kaynaklı Cönklerde Sarı Saltuk", *Bilimsel Eksen*, S. 8 (Sonbahar), s. 15-17 ve 2016'da "Zile Kaynaklı Bir Cönkte Yer Alan Sefil Mahlaslı Halk Şairleri", *Zile Kültür Sanat Dergisi Tarihi ve Kültürüyle III. Zile Sempozyumu Bildirileri Özel Sayısı* 8-10 Ekim 2015, (haz. Mehmet Yardımcı), Zile: Zile Belediyesi Kültür Yayınları, S. 7-8, s. 277-280'de yer alan makaleler bunlardan bazılarıdır.

2001-2003 yılları arasında M. Sabri Koz'un, "Sermet Çifter Kütüphanesi'ndeki Cönkler" genel başlıklı dokuz serilik makalesi *4. Kat Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi Bülteni*'nin S. 1, 3 (Nisan-Mayıs-Haziran, Ekim-Kasım-Aralık 2001), s. 18-23, 16-22'de; S. 4, 5, 6, 7 (Ocak-Şubat-Mart, Nisan-Mayıs-Haziran, Temmuz-Ağustos-Eylül, Ekim-Kasım-Aralık 2002), s. 10-16, 22-28, 10-16, 17-25'de ve S. 8, 9, 10 (Ocak-Şubat-Mart, Nisan-Mayıs-Haziran, Temmuz-Ağustos-Eylül), s. 39-44, 32-37, 24-28'de yayımlanır.

Yazar, belirtilen makale dizisinde "Derviş Cöngü", "Türküler, Şarkılar ve Âşık Deyişleriyle Bir İstanbul Cöngü", "19. Yüzyıl Ortalarından Bir Cönk" gibi başlıklar altında, Sermet Çifter Kütüphanesinde yer alan 27 cönkten 11'ini şekil ve muhteva bakımından ayrıntılı biçimde inceler.

2009 ile 2014 yılları arasında yayımlanan kimi çalışmalarda ise cönklerde yer alan divan şairlerine ve bu şairlerin cönklerdeki şiirlerinden hareketle, divanlarında yer almayan şiirlerine dikkat çeken çalışmalar da yayımlanır. Bu bağlamda, Namiq Musalı'nın "Azerbaycan Cönklerinde Necati Şiirleri" *I. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Sempozyumu: Ölümünün 500. Yılında Şair Necâti Beğ Anısına 15-17 Nisan 2009*, Kocaeli: Kocaeli Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, s. 149-158'de yayımlanan bildirisi; Mehmet Gürbüz ve Tuğçe Erdal'ın *Millî Folklor*'un 2012 ve 2014'de yayımlanan "Sözlü Kültür Belleğinde Bir Divan Şâirinin İzleri: Cönklerde Nâbî", S. 95 (Sonbahar), s. 54-62.95 ile "Sözlü Kültür ve Yazılı Kültür Bağlamında Cönk ve Mecmualarda Fuzûlî Mahlaslı Şiirler", S. 102, s. 17-28'de yayımlanan makaleleri örnek gösterilebilir.

2013'te M. Sabri Koz'un "Cönk ve Mecmûa Yapraklarından Unutulmuş Türküler", adlı bildirisi *Kültürümüzde Türkü Sempozyumu Bildirileri*, 21-25 Ekim 2011-Sivas, (haz. Kadir Pürlü), C. III, Sivas: Sivas Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, s. 155-174'te yayımlanır. Koz'un bu bildirisi, yazma kaynaklardan folklorik malzeme derleme ilgisi sonucunda oluşmuştur. Bildiride yazar, kitaplığında bulunan muhtelif yazmalardan derlenmiş 12 türkü metni

üzerinde kısa değerlendirmeler yapmış ve bu yazmalardan örnek fotoğraflar sunmuştur.

2015'te, Duygu Kayalık Şahin'in "Cönk' Terimi ve Cönkler Üzerine Bir Bibliyografya Denemesi" adlı makalesi, *Turkish Studies*, Volume 10 (12) (Summer), s. 709-726'de yayımlanır. Çalışmada ilk olarak "cönk" kelimesinin kökeni hakkındaki görüşlerden hareketle bir değerlendirme yapılmış, daha sonra sözlük, ansiklopedi maddeleri ve akademik çalışmalardan hareketle "cönk" kelimesinin sözlük ve terim anlamı ile cönklerin önemine değinilerek cönkler üzerine bir bibliyografya denemesi yapılmıştır. Yazarın hazırladığı bibliyografyada 12 adet kitap, 19 adet tez ve 131 adet makale / bildiri künyesi ile toplam 162 künye bulunur.

2016'da M. Fatih Köksal'ın "Şiir Mecmuaları ve Cönklerde Yunûs" adlı çalışması *Yâ Kebîkeç Mecmualar Arasında*, İstanbul: Kesit Yayınları, s. 263-312'de yayımlanır. Köksal bu çalışmasında, şahsi kütüphanesinde bulunan altı şiir mecmuası ve sekiz cönkte yer alan yayımlanmış Yunus Emre divanlarında bulunmayan "Yunus" mahlaslı 38 şiiri neşreder. Yazar, makalesinin inceleme kısmında şiir mecmuaları ve cönklerde tespit edilen şiirlerin, şair biyografilerine, edebiyat tarihimize ve özellikle de divan neşirlerine sağladığı yararlar hususunda da kayda değer açıklamalar yapar.

Ansiklopedi Maddeleri

Bugüne kadar yazılan ansiklopedi maddeleri arasında, cönk ve cönkler hakkında en kapsamlı bilgi içeren yazılar Orhan Şâik Gökyay ve M. Sabri Koz'a aittir.

1993'te Gökyay tarafından yazılan "Cönk" maddesi *TDV İslam Ansiklopedisi*'nin, C. 8, s. 73-75'te yer alır. Belirtilen madde, aynı yazarın 1984'te yayımlanan yukarıda tanıttığımız "Cönkler Üzerine" başlıklı makalesinin kısaltılmış şeklidir.

1977'de M. Sabri Koz'un kaleme aldığı "Cönk" maddesi, *Dergâh Yayınları*'nın neşrettiği *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi* C. 2, s. 83-85'te yayımlanır.

Yazar, çalışmasında cöngü "Çoğunlukla Âşık Edebiyatı, Halk edebiyatı ve halkiyat ürünlerini ihtiva eden; uzunlamasına açılan, ensiz, uzun yazma mecmualara verilen ad" (1977: 83) olarak tanımlar.

Koz'un cönkleri yazma mecmua olarak nitelendirmesinin sebebi, mecmuaların şekil bakımından cönklerden farklı, muhteva bakımından cönklerle benzer yönlerinin olmasıdır. Belirtilen sebep dolayısıyla yazar, "Kütüphanelerdeki yazmalar arasında cönkler, esas itibariyle birer mecmua olarak değerlendirildikleri için mecmûa-i eş'ar adıyla fişlenmekte, gerek görülürse fişin bir köşesine "cönkür" notu konulmakta" (1977: 83) der.

Yazar ayrıca, "Ansiklopedik kaynakların hemen hepsinde cönk kelimesinin gemi anlamına geldiği kayıtlıdır" bilgisini verdikten sonra, cönklerin şekil ve

muhtevalarında taşıdıkları zengin malzeme nedeniyle gemilere benzetildiğini belirtir (Koz, 1997: 3-83-84).

Sonuç

Bu çalışmada, Türkiye’de cönkler üzerine yapılan yayımların, belli başlılarının özlü tanıtımları yapılmaya çalışılmıştır. Tanıtımı yapılan çalışmalar, “Kitaplar”, “Tezler”, “Makaleler/Bildiriler” ve “Ansiklopedi Maddeleri” başlıkları altında ve yayım yılları esas alınarak sıralanmıştır.

Cönkler üzerine yapılan çalışmaların kısaca içeriklerini aktardığımız bu çalışmadan hareketle, Türkiye’de yapılan çalışmaların genelinin müstakil olarak bir veya birkaç tane cöngün şekil, muhteva, dil ve üslup açılarından incelenmesinden oluşturulduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca bu çalışmanın sonucunda, cönklerin Türk kültürü ve edebiyatındaki yeri ve önemine değinen pek çok çalışmanın da yapıldığını belirtebiliriz.

Çalışmamızın ileride cönkler üzerine çalışacak olanlara bugüne kadar araştırmacılar tarafından geliştirilen metotlar, inceleme yöntemleri ve işlenen konular hakkında fayda sağlamasını umut ediyoruz.

Kaynakça

ALTINOK, Baki Yaşa (2008). *Pehlivanlı Türkmen Aşireti Cönkleri*, Ankara: Ahi Kitap Yayınları.

DİZDAROĞLU, Hikmet (1978). Karacaoğlan’ın Bir Şiiri Üstüne: Cönklerin Güvenirlik Derecesi III. *Türk Folklor Araştırmaları*, (343) (Şubat), 8231-8234.

GÖRKEM, İsmail (1995). Adana Mıntıkası Maarif Mecmuası’nda Yayımlanan Cönklerle İlgili Yazılar, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 8, (1-2), 73-76.

GÜNAYDIN, Yusuf Turan (2005). İnsan Dedesinin Cönkünü Tahrif Eder Mi?, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, (36), 287-289.

KOZ, M. Sabri (1993). Adana Mıntıkası Maarif Mecmuası (Çukurova’da Memleket-Memleket Çukurova’da) ve Halk Kültürü Bakımından Önemi, *Adana Valiliği- Çukurova Üniversitesi II. Uluslararası Karacaoğlan-Çukurova Halk Kültürü Sempozyumu 20-24 Kasım 1991*. Adana: Çukurova Üniversitesi Yayınları, 417-437.

KOZ, M. Sabri (2004). Cönkler: İçtenlik ve Sonuç, *Kitaplık: Babil Kulesi* (Ücretsiz ek), (77), 14-19.

KÖKSAL, M. Fatih (2012). Şiir Mecmularının Önemi ve ‘Mecmuların Sistematik Tasnifi Projesi (MESTAP). Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları VII:



Mecmûa: Osmanlı Edebiyatının Kırkambarı (haz. Hatice Aynur, Müjgân Çakır, Hanife Koncu, Selim S. Kuru, Ali Emre Özyıldırım), İstanbul: Turkuaz Yayınları, 409-431.

SULAR, Umut Ömer (2006). *Halk Bilgisi Haberleri ve Çorumlu Dergilerinin Konu ve Eğitim Açısından Karşılaştırılarak İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, İzmir.

ŞAHİN KAYALIK, Duygu (2015). ‘Cönk’ Terimi ve Cönkler Üzerine Bir Bibliyografya Denemesi, *Turkish Studies*, Volume 10 (12) (Summer), 709-726.

ÜLKÜTAŞIR, M. Şâkir (1967). Halk Edebiyatı Araştırmalarında Cönklerin Değeri, *Türk Kültürü*, (60) (Ekim), 905-907.

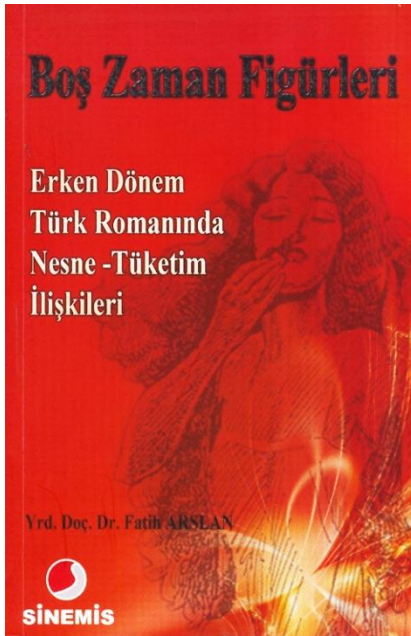
YARDIMCI, Mehmet (1987). Halk Şiirinde Şairlere Maledilişlerin ve Tabşırma Benzerliklerinin Yarattığı Karışıklıklarla Cönklerden Kaynaklanan Yanılgılar, *III. Uluslararası Türk Halk Edebiyatı Semineri 7-9 Mayıs 1987*. Eskişehir: Yunus Emre Kültür Sanat ve Turizm Vakfı Yayınları, 425-432.

YILDIRIM, Dursun (2013). *El Yazması Bir Kitap Türü: Cönk / Cöng (Kayıp Saraybosna Cöngü Bağlamında)*, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.

<http://mecmualar.tr.gg/MESTAP-Projesi-Hakk%26%23305%3Bnda.htm>.

Fatih Arslan, *Boş Zaman Figürleri / Erken Dönem Türk Romanında Nesne - Tüketim İlişkileri*, Sinemis Yayınları, Ankara, 2012, 163s.

Azize Sebahat ÖZDEMİR*



Fırat Üniversitesi öğretim üyesi olan Fatih Arslan'ın 2012 yılında yayımlanan *Boş Zaman Figürleri*'nden başka *Öykünün Sesini Kısımak* (2009) ve *Hayat Arası Öyküler ya da Umran Nazif Yiğiter* (2013) isimli çalışmaları bulunmaktadır.³² *Boş Zaman Figürleri*, Osmanlı batılılaşmasını roman kişileri üzerinden değerlendiren bir akademik çalışmadır.

18. yüzyılda Avrupa'da Aydınlanma çağı başlarken Osmanlı Devleti debdebeli imparatorluk dönemini geride bırakmış hızlı bir çöküşe doğru geçmiştir. Batı'daki hızlı değişimi, savaş yenilgileri, ekonomik sıkıntılar gibi sebeplerle geç fark eden Osmanlı, bu yüzyılda artık kendi için de değişimin gerekliliğini anlar. Osmanlı'daki değişim, ilk olarak devlet eliyle başlatılır. Bu değişim ve dönüşüm hareketleri

başta devlet adamları gibi devlet mekanizmasına yakın kitleler tarafından çabucak benimsenerek hayata geçirilirken giderek daha geniş kitleleri, halkı da içine alarak yaygınlaşır.

Batılılaşma veya Avrupalılaşma da denilen modernizmin, etki altına aldığı ilk kitleler Osmanlı'nın seçkinleridirler. Onlar eğitim ve basın yoluyla ya da bizzat giderek Avrupa'ya ait bir takım tecrübeler edinirler. Fakat halk Avrupa'ya, orada modernizm adına gerçekleştirenlere ve Osmanlı seçkinlerinin ülkeye taşıdıkları değişime uzun müddet yabancı kalır. Takip eden zamanda devletin teşvikleri, tiyatro ve basının daha fazla yaygınlaşması, eğitim faaliyetlerinin daha geniş halk

* Erciyes Üniv., Sos. Bil. Enst., Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Öğrencisi
e-posta: azizesozdemir@gmail.com

³² Bkz. www.fatiharslan.web.tr

kitlelerini içine alması üzerine, şüpheyile bakılan Avrupa, düşünsel bir içerikten yoksun olsa da kabul görmeye başlar.

Osmanlı Batılılaşmasının düşünsel bir arka plandan, tutarlı ve uzun soluklu bir programdan yoksun olması, hareketin yüzeysel ve taklitçi bir yapıda kalmasına yol açmıştır. Batılılaşma adına gösterilen derinliksiz ve bireysel çabalar, sonuç olarak tüketmeye yönelik bir toplumu yaratır. Bu, Batı'yı yaratan düşünsel arka plana yabancı, üretime hiçbir katkısı olmayan, aksine daima tüketen bireyin ortaya çıkışı demektir. 'Alafranga' da denilen bu yeni tip, Batı kavramı etrafında gelen hayat tarzını ve değerler dünyasını yüzeysel / taklitçi bir yaklaşımla benimserlerken kendi değerlerini küçümser ve yabancılaşır.

Fatih Arslan, Osmanlı toplumunda Batılılaşma sürecinde ortaya çıkan bu durumun asıl yansımalarının edebiyatta gözlemlenebileceği düşüncesiyle dönemin romanlarına yönelmiştir. Yazar kitabının 'ön söz'ünde de belirttiği gibi Tanzimat'ta Batılılaşmayla ilgili "efradını cami ağıyarını mani" olarak bilinen şeylerin tekrarı yerine, meseleye felsefik açıdan yaklaşmayı seçmiştir. Bu bağlamda kitabı Bachelard'ın 'derin düşünce' yöntemiyle okumak gerektiğini söyler.

Batıda ortaya çıkan Egzistansiyalizm (varoluşçuluk), bireyi esas alır. Skolastizmle birlikte insanın çevresine örülmüş siyah, kalın duvarların yıkılmasıyla, bireyin farkındalığı başlar. Fakat bu aydınlanma, Kapitalizm'in de etkisiyle insanı tüketen bir varlığa dönüştürmüştür. Şüphesiz 19. Yüzyıl Osmanlı toplumu da bu değişim ve dönüşümden etkilenir.

Boş Zaman Figürleri, dört bölüme ayrılmıştır. Kitabın ilk bölümü "Tanzimat'a Kadar Üretim / Tüketim Dinamikleri" başlıklı bölümüdür. Modernleşmenin başlaması Lale Devri'yle gerçekleşmiştir. Köklü bir Osmanlı medeniyeti yok olurken yerine gösteriş meraklısı, kendini olduğundan daha üstün gören bireyler ortaya çıkmıştır. Arslan, Osmanlı'da halk kitlesinin yenileşmeden önce 'yarı derviş' bir hayat sürdürdüğünden bahseder. Bu anlayışın etkisiyle halk ticaretten çekinmiş ve uzak kalmıştır. Osmanlı'nın Müslüman olmayan tebaası ticaretle zenginleşirken, Müslüman halk fakir ama kanaatkâr tutumunu sürdürmüştür. Halkın bu tutumunun temelinde İslam medeniyetinin etkisi yatmaktadır. Düşünmeyi bırakan halk, kendileri yerine düşünen otoriter güç saydıkları padişahın buyruklarına uymayı tercih etmiştir. Arslan bu sebeple Osmanlı'da iki farklı zümrenin varlığından söz eder. Saray çevresinde bulunan yönetenler ile tarımla uğraşan ve hayatını tevekkül etrafında idame ettiren yönetilenler. Arslan'a göre "...varlığını sorgulayan ve evrene sorular soran bilinçli bir insana (Dasein) ve oradan da tüketim objesine geçen birey için sevgi ve değer dünyasını kuran sembollerini tekrar gözden geçirmek, isteklerin de ötesinde artık elzem bir hal almıştır." (Arslan 2012: 6). Ne yazık ki bu zorunluluk kolay bir süreci izleyemeyecektir. Batılılaşmayı bir eşik olarak kabul eden Arslan, halen Türk toplumunda bu modernleşme sancılarının devam ettiğini söylemiştir.

Osmanlı'nın devlet otoritesinin sarsılması ve ekonomik sorunları, halkın içe dönük, depresif, 'çalışmayı sevmeyen', zevk ve sefahat düşkünü bireylere dönüşmesine yol açar. Halk eğlenmek için yeni yeni mekânlar keşfetmeye başlar. Bu mekânlar romanlarda Çamlıca gibi mesire yerleriyle Beyoğlu gibi gözde mekânların bulunduğu semtlerdir. Değişimin etkisi, görmenin önemini de değiştirir. Asıl mesele görmek değil görülmektir. Göksu, Kâğıthâne gibi mesire yerleri ise kahramanın boş zamanlarını geçirdikleri, yalnızlıklarını doldurmaya uğraştıkları mekânlar olurlar. Buralar, içi boşaltılmış zamanın yerini 'cazibe'leriyle doldurmaya çalışan mekânlardır. Romanlarda yaratılan kahramanlar, gerçek hayatta bu sancıyı yaşayan insanların çıkmazını yansıtmaktadırlar. Arslan, zamanın boşluğunu da modern bireyin oluşturduğunu söyler. Yenilikler için yer arayan bireyler boş zamanlar oluştururlar.

Kitabın ikinci bölümü "Ne İdüğü Belirsiz 'Zaman'a Giriş" başlığını taşımaktadır. Bu bölümde Arslan, modernleşmenin zamanla ilgili bir terim olduğunu söyleyerek Heiddegger, Aristoteles, Kant gibi filozofların zamanla ilgili görüşlerine yer verir. Arslan, Batılı düşünürlerin zaman kavramına yaklaşımlarının kaynağını İslam felsefecilerinin oluşturduğunu belirtir.

Modern kültürün getirisi olan 'carpe diem' öğretisinin, şimdiyi / anı yaşamaya yönelik telkinlerde bulunması, tasarrufu olmayan zaman anlayışının sonucudur. Zamandan ödünç alınamaz ve zamanın tasarrufu olamaz. Zamanı bireyin bizzat kendisi oluşturur. Bu yüzden biriciktir. Tüketim toplumu maddenin yanında maneviyatı da içine çeken bir girdap gibidir. Arslan, bölümde boş zamanın ne anlama geldiğinden bahseder. Boş zamanın 'free time' mı 'leisure time' mı olduğu sorusunu tartışır. Yani zaman, gerçekten boş mudur yoksa üretken bir boş zaman mı geçirilmektedir. Yazar ilkel toplumlarda saat olmadığı için zamanın modern topluma nazaran daha verimli geçtiği düşüncesindedir. Saat kapital sistemin oyunu ve boş zamanı tüketime harcama aracı olmuştur. Modern birey için yalnızca şimdi vardır. Geçmiş ve gelecek yoktur. Bu yüzden şimdi de tüketilen bir zaman olmuştur. "Değerler dünyamızın iyiden kötüye, tevekkülden kıskançlığa, kaderden kedere dönüşümü çözülemeyen kodlar sağanağında el yordamıyla yön bulmaya çalışan eseri, yeni bireysel insan yapılanmalarına yönlendirir." (Arslan 2012: 41).

Üçüncü bölüm, aynı zamanda kitaba ismini veren bölümdür. "Boş Zaman Figürleri" başlığını taşıyan bu bölümde yazar ilk olarak roman kişilerine yönelir. Yenileşen maddi yapıda kuşkusuz ki boş zamanı keşfeden roman kahramanları, alafranga meraklısı mirasyedi tiplerdir. Bihruz, Felatun Bey işte bu 'aylak züppe' tiplerin ilk örnekleridirler. Daima kendilerini önemli göstermeye çalışsalar da statü kaybetmeye devam ederler. Yazar bu tiplerin geceyi keşfinden de bahseder. Uykusuz geçen uzun geceler, alafrangalığın sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Birey doyum peşindedir ve bu uykusuz zamanlarda varoluşunu sorgular. Kahramanlar yalnızlaşmaya, modernizmle çevrelerine daha ziyade yabancılaşmaya başlamışlardır.

Varoluşun sorgulanması bireylerin dinî inançlarının zayıflamasına, manevi arayıştan uzaklaşarak maddi olana yönelişlerine sebep olur. Bu minvalde kahramanlar yeni giysiler, yeni takılar, yeni mobilyalar edinmeye yönelirler. “Değişen yaşama biçimleri, müzik alışkanlıkları kısaca hayat ve kültüre dair her şey, yeni imajların buyruğunu emir belleyen sadık uşaklar gibidir.” (Arslan 2012: 114). Romanlarda zevki, safahatı eğlenceyi keşfeden aile üyeleri bu yüzden yozlaşmaya başlamışlardır. Bu yozlaşma, aile yapısını kırılmaya uğratar. Bu kırılma mahremiyet duygusunu da içinde eritmiştir. Yeniliği şekil olarak benimseyen kahramanlar bu yolda karşılıklarına ne çıkarsa düşünmeden tüketirler.

Değişim kadınları da etkilemiştir. Romanlarda yer alan kadınlar, mesire yerlerine giderler. Beğenilmek arzusu olan kadınların kılık kıyafetleri değişir. Artık onlar giyimlerine özen gösteren tüketen kimselerdir 19. yüzyıl roman yazarları, yeniliğin hangi yüzünü nasıl gösterecekleri konusunda bilinçli tercihlerde bulunamamışlardır. Fakat romanın tür olarak Türk edebiyatına yeni girdiği göz önüne alınırsa, karakterler kadar türün de orijinallik taşıdığı görülür. Arslan tüketimin bir göstergesi olarak o dönem Osmanlı basınında yer alan reklamlara ait görselleri de çalışmasına eklemiştir. Tüketici çılgınlığının yaratılmasında önemli bir etken olduğu bilenen reklam, üreticiler için vazgeçilmez olmuştur. Reklam gerçekten tetikleyici olur. Moda dergilerinde bakımlı, başı açık kadınlar yer alırlar. Bu durum eve kapatılmış kadının bastırılmış duygularını da açığa çıkarmıştır. Kadınlar giyim kuşamlarında ve sosyal hayatta daha fazla özgürlük istemeye başlarlar. Ahmet Mithat Efendi başta olmak üzere yazarlar, her şeyi metalaştıran karakterlerin karşısında idealize edilen kahramanları anlatarak, okuyucuya kıssadan hisseler sunmuşlardır.

Modern tüketim toplumunda en dikkat çekici keşiflerden biri de aynadır. Narkisos’un aynada kendi yansımaya âşık olduğu bilinir. İşte bu yüzden aynada kendini seyreden Bihter, bastırılmış duygularını açığa çıkaran olumsuz bir tiplere olarak tanıtılır. Kahramanın aynada kendini izlemesi ayrıntıyı ortaya çıkarırken, aynada kendini boydan görme genel çerçeveyi tasvir etmek için kullanılır. Arslan çalışmasının üçüncü bölümünü; “Eşyanın arsız girdabı yaşattığı gölge oyunu bir daha oyna(t)mamak için sil baştan nesi varsa toplayıp pandoranın kutusuna koymuş; yeniden yollara düşmüştür son minvalde...” (Arslan 2012: 141). sözleriyle bitirir. Arslan, nesne-tüketim ilişkilerinde ayna, sigara, araba, kadın, reklam gibi konular üzerinden çıkarımlar yapar. *Araba Sevdası*’nda Bihruz’un araba tutkusunu, kendini yürüyen insandan üstün görme ukalalığının sonucu olarak değerlendirir. Dördüncü bölüm ‘Son Fasıl’ başlığıyla yazarın genel çerçeveyi belirlediği bölümdür. Yazar bu bölümü, ilk üç bölümde söylediklerini toparlayıcı mahiyette açıklamaya ayırmıştır.

Yazar bu çalışmada Ahmet Mithat Efendi’nin birçok hikâyesinden başka *Taaşuk-ı Talat ve Fitnat*’tan, *İntibah*’tan, *Sergüzeşt*’ten, *Turfanda mı Yoksa Turfa mı?*’dan, *Karabibik* ve *Zehra*’dan, *Araba Sevdası*’ndan yararlanmış ve nesne-tüketim ilişkilerini adı geçen eserlerden alıntılıdığı örneklerle anlatmaya

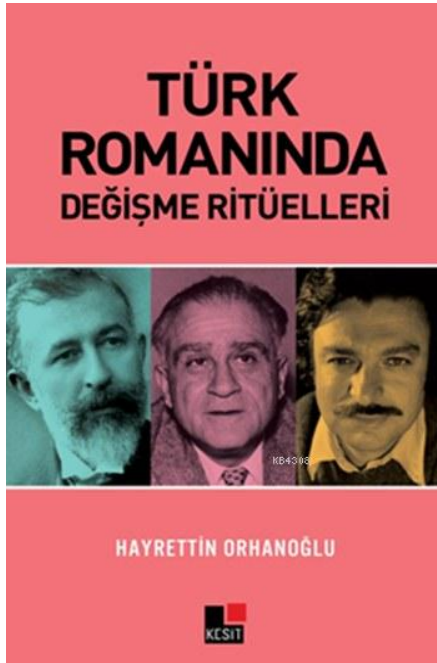


çalışmıştır. Çalışmasının ön sözünde de belirttiği gibi meseleye tek bir açıdan bakmamış, değişen zamanla birlikte dönüşen birçok olguyu felsefe gözlüğüyle değerlendirmeyi seçmiştir. Yazarın yararlandığı kaynaklar, merak uyandıran noktaların tamamlanması açısından kaynakçaya eklenmiştir.

Tanzimat romanları birçok incelemeye kaynaklık etmiştir. *Boş Zaman Figürleri* adlı çalışmada ise bu romanların, Osmanlı dünyasının modernleşme sürecindeki değişimi anlamaya yönelik bir çalışmaya kaynaklık ettiği görülmektedir. Fatih Arslan'a göre Batıyla temaslar sonucu insan ve hayat değişmiştir. Fakat bu değişim, Batının gerçekleştirdiği şekilde temelden değil yüzeysel olduğu için eksik kalmıştır. *Boş Zaman Figürleri* (2012) adlı kitap, bizdeki yanlış batılılaşmanın katmanlarını zaman olgusu üzerinden derinleşerek irdeler. Fatih Arslan'ı bu bağlamda dikkate değer bir çalışma ortaya koyduğu için kutluyoruz.

Hayrettin ORHANOĞLU, *Türk Romanında Değişme Ritüelleri*, Kesit Yayınları, İstanbul, 2014, 336 s.

Hilal TÜLEGEN*



Trabzon Avrasya Üniversitesi öğretim üyesi Hayrettin Orhanoglu'nun 2014 yılında yayınladığı *Türk Romanında Değişme Ritüelleri* adlı incelemesinden başka şiir, öykü, deneme ve makale türünde eserleri vardır. Yazarın yayınlanmış eserleri; *Hâfız ile Kâtip*, *Düş Gören Defter*, *Karanlığın Sessizliğinde Kemeraltı*, *Gençler için Mevlânâ*, *Şehir Mektupları*, *Adımı Aşk Verdi* ve *Yolculuk Risalesi*'dir.

Rönesans'tan itibaren geleneksel insanın dünyayı algılayışı ile modern insanın dünyayı algılayışı arasında ciddi farklılıklar oluşmaya başlamıştır. Yapılan araştırmalar da bu değişmelerin bütün kültürlerde rastlanan evrensel bir durum olduğunu göstermektedir. Bu noktada öncelikle cevaplandırılması gereken, 'değişim nedir?' yahut kimi zaman

değişimle karıştırılan hatta iç içe oldukları düşünülen 'dönüşüm nedir?' sorularıdır. Bu iki kavram arasındaki en belirgin fark; değişimin fiile, dönüşümün ise faile ait olmasıdır. Değişim, biçime yönelik bir durumdur. Dönüşüm ise durumun zaman ve mekân aracılığıyla değişmesidir. "Bir diğer deyişle değişme, zaman ve mekânâna göre farklılaşma iken dönüşme, zamanın ve mekânın araçsallaştırılarak oluşun yeniden tanımlanmasıdır." (Orhanoglu 2014: 29). Bu kavramlar Kafka'nın *Dönüşüm* adlı eseri üzerinden de açıklanabilir. Kitapta Gregor Samsa bir sabah uyanır ve kendisini dev bir böceğe dönüşmüş bulur. Bu dönüşüm kitabın başında olup bitmiştir. Ama değişme bunun arkasından yavaş yavaş gelir. Dönüşümünden sonra Gregor Samsa'nın yemek zevki, odasındaki

* Erciyes Üniv., Sos. Bil. Enst., Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Öğrencisi
e-posta: htulegeny@gmail.com

eşyaları, hareketleri zamanla değişir. Kitabın okuyucusu da zamanla bu kanıksamayı bir kenara bırakarak durumu kabul eder.

Hayrettin Orhanoglu; *Türk Romanında Değişme Ritüelleri* başlıklı bu kitabı, romanı oluşturan belli başlı unsurların değişimlerini anlatmak amacıyla hazırlamıştır. Bu değişimleri esas aldığı üç eser üzerinden açıklamıştır. Fethi Naci'nin Türk romanını Hâlid Ziya'nın *Aşk-ı Memnu*'sundan başlattığı gibi, Hayrettin Orhanoglu da Türk romanında romana ait unsurların değişmeye başladığı ilk eser olarak Hâlid Ziya'nın *Mai ve Siyah*'ını seçer. Çalışmaya temel alınan diğer iki eser ise Ahmet Hamdi Tanpınar'ın *Huzur* ve Oğuz Atay'ın *Tutanamayanlar* adlı romanlarıdır. Hayrettin Orhanoglu, bu üç eseri seçme sebebinin, eserlerdeki farklılıklardan çok benzerlikler olduğunu belirtir. Orhanoglu'na göre üç eser arasında kahramanların tutunamayan, ümitsiz ve karamsar oluşları, kitap yazma düşünceleri, kendilerine ait birer sembolik evren oluşturmalarından başka eserlerde hayal ve rüya imgelerinin geniş yer tutması gibi bir takım ortak noktalar bulunmaktadır.

Türk Romanında Değişme Ritüelleri bir yönüyle de duygu ve düşünce dünyamızdaki değişim ve dönüşümleri anlatması sebebiyle Hâlid Ziya'dan Oğuz Atay'a kadar uzanan süreçte düşünce tarihimize ayna tutmaktadır. Daha önce haklarında pek çok değerlendirme yapılmış olan bu eserleri Hayrettin Orhanoglu, bireyi esas alan bir yaklaşımla değerlendirmeyi seçmiştir.

Türk Romanında Değişme Ritüelleri, üç büyük bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde değişme ve dönüşüm kavramları ve bunların nitelikleri anlatılmıştır. İkinci bölümde gerçeklik olgusu, zaman ve mekânın romanlardaki değişim süreçleri anlatılmıştır. Kitabın üçüncü bölümü ise, romanın şahıs kadrosuna yönelik unsurlarındaki değişimin anlatıldığı bölümdür. Hayrettin Orhanoglu kitabının tüm alt başlıklarına, konuyla bağ kurmak üzere yerleştirdiği bir epigrafla başlar. Örneğin "Hiçbir Yerde Olmayanların Mekânı" adlı başlığa, Gaston Bachelard'ın "*Geleceğin evi, geçmişin tüm evlerinden daha sağlam, daha geniş olabilir bazen.*" cümlesiyle giriş yapılır.

Yazar, *Türk Romanında Değişme Ritüelleri*'nin birinci bölümünde, 'değişim' ve 'dönüşüm' kavramlarını açıklarken, hayatın her alanında daima süren değişimin, edebiyattaki yansımalarının kaçınılmaz olduğunu belirtir. Orhanoglu'na göre bu değişimler sadece modern metinlerde değildir, çok eski metinler olan efsane ve masallarda da biçimsel değişimler şeklinde görülmektedir. Bunun bir uzantısı olarak kişinin değişimi, 'insan' konumundan 'beşer' konumuna düşüş biçiminde gözlenmektedir. Bu düşüş aracılığıyla kişide pek çok değişim meydana gelir ve bu değişimler sonucu kişi yükselir. Oysa modern bilinçte düşüş, tek yönlüdür. Kovulmuşluk, aklî olana direnme, başkaldırı gibi durumlar, düşüş imgesinin içeriğini doldururlar.

İkinci bölümün ilk başlığı olan "Gerçekliğin Yitik Kapısı" bölümünde yazar, sanatın bütün alanlarında önemli olanın inandırıcılık olduğunu vurgular.

Edebiyatta tasvir gibi tarif de inandırıcılığın en büyük dayanak noktası olurlar. 19. Yüzyıl başlarında ise bakışın egemenliği ön plana çıkar. Bakış, gerçekliği yeniden konumlandırır böylece biçimin yerine algıyı yerleştirir. Bu bölümde *Mai ve Siyah* romanından yola çıkarak şöyle bir tespit yapılır: “Türk romanında ilk kez Ahmet Cemil’le içe doğru, bilince yönelerek karakterize edilen toplumsal bir kimlik ortaya çıkar. Ahmet Cemil’e biçilen en önemli rol, bireyselliğini de aşarak kendisine verilen bu toplumsal rolü yerine getirmek yani toplumu içeriden gözlem (müşahede) ve tespittir.” (Orhanoglu 2014: 50). Orhanoglu, Türk romanında Ahmet Cemil’le toplumsal bilince yönelik ilk adımların atıldığını söylemektedir. Aslında Türk edebiyatında Ahmet Celal bir değeri temsil etmekten öteye geçmiş gerçek anlamda karşılaştığımız ilk bireydir. Hayrettin Orhanoglu’na göre Tanpınar’da gerçeklerin iç dünyayla ilişkilendirilmesi, dönüşlülük içeren bir bakış açısıyla olmaktadır. Oğuz Atay’da ise gerçeklik ve inandırıcılık yer değiştirmiştir ve bunların dayanak noktası ise ‘rüya’dır. Yazar esas aldığı bu üç kitaptaki gerçeklik kurgusunu şöyle özetler; “Ahmet Cemil, kendi gerçekliğini bir hayalle sınarken onu bir kitapla somutlaştırmak ister. Tanpınar ise var oluşunu Şeyh Galip’le ilgili yazacağı bir kitaba bağlamak ister. Onunla hayat bulacağını düşünür. Turgut’un yazacağı kitabın adı da okuyucunun elinde tuttuğu kitaptır.” (Orhanoglu 2014: 91).

Türk Romanında Değişme Ritüelleri’nde gerçeklik olgusundan sonra mekân ele alınır. Yazar Hâlid Ziya’nın *Mai ve Siyah*’ında mekân kurgusunun daha çok tasvirî anlatıma dayalı olduğunu belirtir. Tanpınar’daki mekânın ise sembolik olduğunu söyler. Kapalı ve açık mekânlar; karanlık ve aydınlık mekânlar, mutsuzluk ve mutluluk gibi kahramanın ruhsal durumunu gösteren semboller oluşturmuştur. Fakat Oğuz Atay’da mekân ironiktir. Atay’a göre bireyin var oluşu dünyadan bağımsızdır. Çünkü yarım yüzyıl önce ‘yeryüzünün küçük tanrısı’ olarak görülen insan, artık çevresindeki nesnelere yabancılaşmaktadır. Birey önce dış dünyaya; sonra da yavaş yavaş kendi ‘öz-beni’ne yabancılaşmaktadır. Bu yabancılaşma romanlarda mekânın algılanışına bu şekilde yansımıştır.

Türk Romanında Değişme Ritüelleri’nde bundan sonra romanın unsuru olarak zamandaki değişim sorgulanır. Modern romanın en önemli unsuru şüphesiz zamandır. Modern romanlarda zamanın sınırları sürekli olarak aşılmaya çalışılır. Jale Parla’nın deyimiyle “20. yüzyıl romanı saatin tik taklarına savaş açmış” gibidir. Roman kahramanı (modern metinlerde artık roman kişisine dönüşmüştür); rüyalar, içe dönüş, metinler arasılık gibi vasıtaları zamanlar arasında bir geçiş noktası olarak kullanır. Klasik romanda geçmiş-şimdi-gelecek çizgisinde ilerleyen zaman, *Mai ve Siyah*’ta yerini modern zaman algısına bırakmaya başlar. Romanda geçmişe, dönüşlerle ve geleceğe ise hayallerle ulaşılır. Tanpınar’ın eserlerinde zaman, artık romanın bir kahramanıymış gibi muamele görmektedir. Kitabın bu bölümünde Bergson’un zaman anlayışı çizgisinde şekillenen Tanpınar’ın zaman konusundaki görüşleri, romandan getirilen örneklerle anlatılmıştır.

Orhanoğlu'na göre *Tutunamayanlar*'da zaman, geçmiş şimdi gelecek arasında eriyip gitmiştir. Eserde 'rüya metaforu' zaman geçişlerini kolaylaştıran önemli bir unsur olarak yer alır. Hayrettin Orhanoğlu'na göre "Zamanın genel algısı içinde ele alınan yazarlar bağlamında düşündüğümüzde zaman, parçalanmış bir görünüm arz eder. (...) Bir diğer nokta ise, zamanın bu üç romanda da asıl kahraman hüviyetine bürünmesidir ki bunu romanın bütün aşamasında hissetmek mümkündür." (Orhanoğlu 2014: 159).

Kitabın üçüncü bölümünde varoluş ve bozulmuş kavramları, roman unsuru olarak anlatıcılar ve kahramanların değişimi konuları üzerinden anlatılmıştır. "Genel olarak bakıldığında ise romanımızın birçok açıdan dolaylı da olsa oluş ve bozulmuş süreçlerini özenle takip ettiğini; incelenen romanlar bağlamında romancılığımızın genelinde de görüleceği üzere romantizmin ve dramatik kurgunun gereği olarak kahramanların ümitsizliği, güçsüzlüğü, kendisine sunulan kaderi kabullenişini görebiliriz." (Orhanoğlu 2014: 195). diyen Hayrettin Orhanoğlu, kahramanların varoluş süreçlerini oluş ve varoluş kavramlarıyla sorunsallaştırmış ve bu kavramlara olumlu ya da olumsuz anlamlar yüklememiştir. Romanlarda kahramanların birçok oluşunun, geriye dönüşler sayesinde öğrenildiği belirtilir. Modern metinlerde, oluşlar önceden bitmiştir. Kahraman birtakım donanımlarla okuyucusunun karşısına çıkmıştır.

Romanın ve gerçekliğin sorgulanışında tüm belirsizliklerin temelindeki unsur, çoğu zaman yazar olduğu düşünülen anlatıcıdır. Kahramanlardan ayrı olarak düşünüldüğünde kahramanları da yönlendiren bir ses olarak ortaya çıkmaktadır. Kimi zaman anlatıcı, bir düşüncenin sesi olabilir. Kant'la birlikte bireyin ortaya çıkması üzerine bilinç akışı tekniği, bu tür modern metinlerde sıklıkla kullanılmaya başlamıştır.

Modern romanların anlatıcı açısından dikkate değer diğer yanı, çoğulcu anlatıdır. Bu anlatım tarzı sayesinde yazar aynı olayı birden fazla kahramanın gözünden anlatabilir. Hayrettin Orhanoğlu çalışmasının bu bölümünde *Yabancı*, *Dönüşüm*, *Benim Adım Kırmızı* gibi romanlardan örnekler getirerek modern metinlerde anlatıcının durumunu açıklamaya çalışmıştır.

Hayrettin Orhanoğlu, Oğuz Atay'ın kitabının ismi olan *Tutunamayanlar*'ı bir kavram olarak da değerlendirmiştir. Çünkü bu kelime iç ve dış anlamlar itibarıyla zengin bir içeriğe sahiptir. Sözlükte tek başına yer almayan bu kelime, dış anlamıyla 'tutunamayan', yenilmiş, başarısız, güçsüz gibi farklı anlamları çağrıştırmaktadır. Fakat aynı zamanda modern metinlerde anlatılan, kendisine ve çevresine yabancılaşmış insanın zamanla ve mekânla da özdeşleşemeyerek bir yerde tutunamamasını da düşündürmektedir. Yabancılaşma bilindiği üzere varoluşçulukla ilgili olup 20. Yüzyılın ikinci yarısından itibaren J. P. Sartre ve A. Camus ile edebiyata girmiştir.

Bu kitapta incelenen romanların ortak noktalarından biri de kahramanlarının babasız oluşlarıdır. Tanzimat romanlarından beri babanın boşluğunu

dolduramayan, kültür taşıyıcısı ve koruyucusu olarak anne figürüyle sıkça karşılaşmaktadır. Bu romanlarda da babanın otorite boşluğunu dolduramayan anneler ve kendisine yol gösterecek başka bir rehber arayan bireyler vardır. Bu açıdan yazar romanlardaki annenin durumunu, “Baba figürü gibi canlı ve otoriter olmadığı için içsel dünyaya hükmeder. Kahramanın duygusallığı, güçsüzlüğü de biraz bu durağanlığa bağlıdır.” (Orhanoğlu 2014: 290). sözleriyle açıklar.

Orhanoğlu *Türk Romanında Değişme Ritüelleri* başlığını taşıyan bu çalışmasında romanı aynı zamanda düşüncenin tarihi olarak değerlendirmiş ve değişme kavramına Türk edebiyatının önemli romanları aracılığıyla ışık tutmak istemiştir. Bu amaçla *Mai ve Siyah*'tan *Tutunamayanlar*'a kadar olan geniş bir çerçevede romanın unsurlarında görülen değişimlerin incelemesi yapılmıştır. Çalışmanın temelinde aslında sosyolojik bir durum olan insanın ‘kul’ mertebesinde sınırlanarak ‘birey’ olarak doğuşu anlatılmaktadır. Yazar bunu anlatmak için esas aldığı üç eserle yetinmez ve Namık Kemal, Beşir Fuat, Halide Edip, Yahya Kemal ve Yakup Kadri başta olmak üzere Türk edebiyatının önemli isimlerden de örnekler verir ve değişik bakış açıları sunar. Modern edebiyatın önemli isimleri olan Franz Kafka, Albert Camus, Marcel Proust, James Joyce ve Bergson gibi pek çok isim de bu çalışmanın dayandığı diğer eserler olurlar.
