

SAYI: 3 / ARALIK 2017

THE JOURNAL OF
OTTOMAN STUDIES

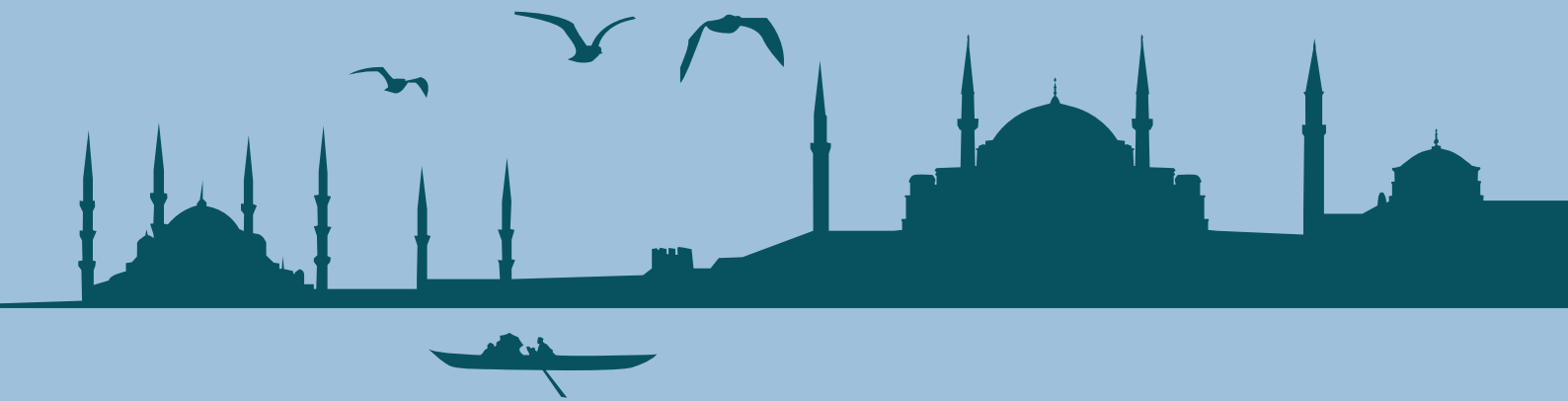
ISSUE: 3 / DECEMBER 2017

ISSN: 2587-117X



KÜLLİYAT

OSMANLI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ





THE JOURNAL OF
OTTOMAN STUDIES

KÜLLİYAT

OSMANLI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Editörler/Editors

Prof. Dr. Bahir SELÇUK

Doç. Dr. Hasan ŞENER

Doç. Dr. Nazmi ÖZEROL

Editör Yardımcıları/Sub-Editors

Dr. Fatih ELÇİ

Dr. Yunus DOĞAN

Uzm. Mesut ALGÜL

Yayın Kurulu/Editorial Board

Prof. Dr. Bahir SELÇUK

Prof. Dr. Beyhan KESİK

Prof. Dr. Süleyman ÇALDAK

Doç. Dr. Hasan ŞENER

Doç. Dr. Nazmi ÖZEROL

Yrd. Doç. Dr. Sıtkı NAZİK

Dr. Fatih ELÇİ

Dr. Yunus DOĞAN

Uzm. Mesut ALGÜL

Uzm. Muhammed ÜLGEN

Uzm. Selahattin TOPBAŞ

İngilizce Redaksiyon/English Redaction

Dr. Yunus DOĞAN

Türkçe Redaksiyon/Turkish Redaction

Uzm. Mesut ALGÜL

Web-Grafik-Tasarım/Web-Graphics-Design

Dr. Fatih ELÇİ

Yazışma Adresleri/Correspondences

<http://dergipark.gov.tr/kulliyat>

kulliyatdergisi@gmail.com



BİLİM VE DANIŞMA KURULU

Prof. Dr. Ahat ÜSTÜNER	Firat Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet BURAN	Firat Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet KARTAL	Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
Prof. Dr. Ali YILDIRIM	Firat Üniversitesi
Prof. Dr. Amila BUTUROVIĆ	York University
Prof. Dr. Beyhan KESİK	Giresun Üniversitesi
Prof. Dr. Burhan AKPINAR	Harran Üniversitesi
Prof. Dr. Enver ÇAKAR	Firat Üniversitesi
Prof. Dr. Ercan ALKAYA	Firat Üniversitesi
Prof. Dr. Esmâ ŞİMŞEK	Firat Üniversitesi
Prof. Dr. Kâzım YOLDAŞ	Uludağ Üniversitesi
Prof. Dr. H. Mustafa SIVACI	Yıldırım Bayezid Üniversitesi
Prof. Dr. Hasan KAVRUK	İnönü Üniversitesi
Prof. Dr. İ. Halil TUĞLUK	Adıyaman Üniversitesi
Prof. Dr. İdris KADIOĞLU	Dicle Üniversitesi
Prof. Dr. İsmail GÜLEÇ	Medeniyet Üniversitesi
Prof. Dr. Lars JOHANSON	Johannes Gutenberg University
Prof. Dr. Ömer Osman UMAR	Firat Üniversitesi
Prof. Dr. Süleyman ÇALDAK	İnönü Üniversitesi
Prof. Dr. Şener DEMİREL	Firat Üniversitesi
Prof. Dr. Tarık ÖZCAN	Firat Üniversitesi
Doç. Dr. Amina Siljak JESENKOVIĆ	University of Sarajevo
Doç. Dr. Edith Gülçin AMBROS	University of Vienna

Bu Sayının Hakemleri/Referees of This Issue

Prof.Dr. Ali YILDIRIM	Firat Üniversitesi
Prof. Dr. Bahir SELÇUK	Firat Üniversitesi
Prof. Dr. İdris KADIOĞLU	Dicle Üniversitesi
Prof. Dr. İ. Halil TUĞLUK	Adıyaman Üniversitesi
Prof. Dr. Süleyman ÇALDAK	İnönü Üniversitesi
Doç. Dr. Abdullah AYDIN	Kastamonu Üniversitesi
Doç. Dr. Mustafa ALİCAN	Adıyaman Üniversitesi
Doç.Dr. Mustafa KARABULUT	Adıyaman Üniversitesi
Doç. Dr. Nazmi ÖZEROL	Adıyaman Üniversitesi
Doç. Dr. Ünal TAŞKIN	Adıyaman Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Abdulsamet ÖZMEN	Dicle Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Mehmet ULUCAN	Firat Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Mustafa ÖZTÜRK	Mardin Artuklu Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Veysel ŞAHİN	Firat Üniversitesi
Dr. Fatih ELÇİ	Adıyaman Üniversitesi
Dr. Filiz KALYON	MEB
Dr. Mahmut GİDER	Bingöl Üniversitesi



DERGİNİN TARANDIĐI İNDEKSLER

Google Scholar





THE JOURNAL OF
OTTOMAN STUDIES

KÜLLİYAT

OSMANLI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

İÇİNDEKİLER/CONTENTS

ÇALIŞKAN, Sümeyra

Osmanlı Yayılışına Karşı Papalık Söylemleri ve Yabancı Gözlemcilerin İfadeleri
Papacy Discourses Against Ottoman Empire and Foreign Observers Expressions
(1-10)

EKİCİ, Hasan & AYDIN, Metin

Sünbülzâde Vehbî Efendi Divanı'nda Sâkî ve Sâkinin Görüntü Düzeyleri
Saki and His Visual Levels in The Divan of Sünbülzâde Vehbî Efendi
(11-21)

GİDER, Mahmut

Bâkî ve Fuzûlî Divanlarında Deniz Tasavvuru
Sea İmagination in Divans of Bâkî and Fuzûlî
(22-36)

KALYON, Abuzer & ÇELİK, Nebi

Manastırlı Sâlih Fâik'in "Türkçe Aruz" Eserinden Hareketle Aruzdan Kastedilen Şiir Ölçüsü
Poem Prosody Called as Arus With Referance to "Türkçe Aruz" Written by Manastırlı Sâlih Fâik
(37-50)

KALYON, Abuzer & KOZLU, Zeynep Gözde

Prenses Kadriye Hüseyin ve Eserleri
Princess Kadria Hussein and Her Works
(51-63)

SAĞLAM, Ayşe

Atuffî'nin Zührü'l-'Atşân Mesnevisi
Mathnawı of Zührü'l-'Atşan by Atufi
(64-80)

SAĞLAM, Ayşe

Hamdullah Hamdî'nin "Yûsuf u Züleyhâ" Mesnevisinde Aksiyon Araçları
Action Devices in "Yusuf and Züleyha" Mathnawi of Hamdullah Hamdi
(81-88)



YÖRÜR, Ali

Mehmed Süreyyâ'nın Kaleminden Bosna-Hersekli Şairler
Bosnia-Herzegovinian Poets Introduced By Mehmed Süreyyâ
(89-99)

KİTAP TANITIMI/BOOK REVIEW

YÖRÜR, Ali

Ersen ERSOY - Ümran AY, Hoca Dehhânî Divanı, Türkiye Bilimler Akademisi Yayınları, Ankara 2017,
303s.
(100-101)





THE JOURNAL OF
OTTOMAN STUDIES

KÜLLİYAT

OSMANLI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Osmanlı Yayılışına Karşı Papalık Söylemleri ve Yabancı Gözlemcilerin İfadeleri

Sümeysra ÇALIŞKAN¹

Özet

Osmanlı Beyliği'nin diğer beylikleri de hâkimiyetine alıp geniş sahalara yayılarak İmparatorluk vasfını kazanma olgusu üzerindeki mütalaalar günümüzde de sürmektedir. Bu durumun bir ciheti ise Papalık ile ilgilidir. İslâmiyeti benimsemiş gazilerin gaza ile kurduğu Müslüman devleti olan bu devlete karşı Papalık kayıtsız kalmamıştır. Zira Doğu Roma İmparatorları da Papalığı sınırlarındaki bu teşekküle karşı yardım isteyecek mecra olarak görmüş Papalık da bu yönde faaliyetlerde bulunmuştur. Peki, Papalığın Osmanlı kuvvetlerinin ilerlemesine karşı politikası ne olmuştur? Bu politikalarını yürütürken kullandığı söylemler hangi yönde olmuştur? Bu politik söylemler ne oranda hakikati yansıtmaktadır? Bu söylemler ile Hıristiyan gözlemcilerin kayıtları tutarlılık arz etmekte midir? Papalığın söz konusu politikasında siyasi vaziyeti ne oranda etkili olmuştur ve politik söylemleri ile siyasi durumu arasında bir bağ kurulabilir mi? Bu çalışmada bu sorulara cevap aranmaya çalışılmıştır. Papalığın politik söylemleri, Osmanlı ülkesine gelmiş seyyah ve sefirlerin kayıtları ile karşılaştırılma usulü tatbik edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Osmanlılar, Papalık propagandası, Sefirler, Seyyahlar, Tarihî Kalıntılar

Papacy Discourses Against Ottoman Empire and Foreign Observers Expressions

Abstract

The Ottoman principality understand the principality of other principalities also gain the qualifications on the phenomenon spread to large areas in Empire it takes away the dominance today. One aspect of this situation is related to the Papacy. The Papacy remained indifferent to this state, which was a Muslim state established by the Gazi's who did not accept Islam. Because the Eastern Roman Emperors also saw the papal bishop as a medium to seek help against this acknowledgment. What about the politics of the Ottoman forces against the advance of the papacy? Where did the rhetoric of these policies go? How do these political discourses reflect reality? Are these records consistent with the records of Christian observers? How has the political situation in the politics of the papacy been influenced in the first place, and is there a link between political discourse and political situation? In this study, it was tried to answer these questions. The political discourse of the papacy was compared with the records of the traveler and the ambassadors who came to the Ottoman country.

Keywords: Ottomans, Papal propaganda, Ambassadors, Travellers, Historical Ruins

GİRİŞ

Milattan sonra 30 yahut 33 yılında çarmıha gerilmek suretiyle yaşamına son verilen Hz. İsa'nın öğretilerini benimseyenlerin sayısı zaman içerisinde önemli bir artış kaydetmiş ve bu inancın inananları başlangıçta cemaatler halinde bulunmuş sonrasında ise Papalık en yüksek dinî liderlik konumu olmuştur (Eliade, 2003:293). Grekçe "Baba" anlamını taşıyan "Pappas" kelimesi, bölünme yaşayan Hıristiyanlık inancının Roma'daki Katolik Kilisesi'nin yöneticisi olan Papa'ları tanımlamak için kullanılmıştır. Katoliklerin ruhanî önderinin temsil ettiği

¹ Gazi Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Tarih Bölümü, Yüksek Lisans Öğrencisi. skepticalmodest@gmail.com.



Papalık aynı zamanda siyasi bir teşekkül yani devlet vasfını da taşımakta olup Papa da Vatikan Devleti'nin yöneticisidir (Eroğlu, 2018: 160-162). Papalığın bu cihetleriyle teşekküllü tedrici aşamalar neticesinde meydana gelmiştir. Bu kurumsallaşma ikinci yüzyılın sonunda başlamış 313 tarihli "Milano Fermanı"nın müteakip 380 yılında Roma devlet dininin Hıristiyanlık olarak ilanı ile Papalık önemli bir siyasî güç ve meşruiyete haiz olmuştur. Barbar istilaları sonrası Lombardların hâkimiyet kurduğu İtalyan yarımadasındaki toprakları Merovenj Kralı Peppin 754 yılında kurtararak Papa'nın yönetimine bırakmış ve bu tarih "Papalık devleti"nin kuruluş tarihi olarak kabul edilmiştir (Le Goff, 2015: 156-158).

"Kutsal savaş"ın Papalığın teşvik ettiği bir olgu haline gelişi 11. yüzyılda 9.Leo'nun (1002-1054) kilise için can verenleri uhrevî ödüller ile müjdelemesi ile başlamıştır (Cardini, 2004: 47-48). Bu ödüllerin müjdesine inananların teveccüh göstermesini, bilhassa Kavimler göçü ve barbar istilaları ile kıtaya yeni gelen ve Hıristiyanlığı yeni benimseyen kitlelerin dinî coşkunluğunu harekete geçirme maksadı taşıdığını mütalaa etmek güç olmasa gerektir

Papalığın; Cluny tarikatı, Siracusa, Barcelona gibi emirliklerle müttefiklen İspanya'daki inançsızlara (Müslümanlara) karşı yürütülen seferler "Kutsal" ilâm edilmiş ve seferi bizzat Papalık organize etmiştir. 1063 yılında savaş başlangıcında Aragon Kralı 1.Ramiro'nun bir inançsız tarafından öldürülmesi üzerine Papa 2.Alexandrus(?- 1072) kâfirlere karşı savaşa katılma çağrısı yapmış ve bu ulvi görevi ifa edenlerin günahlarından arınacağını duyurmuştur. Bu çağrı ve ödülü için pek çok baron, şövalye, dük harekete geçmiş ve düzenlenen seferde istenilen netice elde edilemeyerek akim kalmış, sefer yağma ve talanın ötesine geçememiştir. 1073 yılına gelindiğinde ise Papa 7. Gregorius(1020-1085) inananları harekete geçirmek maksadıyla uhrevî ödülünden daha cezbedici yani nispeten somut bir ödül tasavvur ederek, inançsızlardan kurtarılacak toprakların ele geçirenlere ait olacağı müjdesini vermiştir. Papa'nın kitadaki yoksulluk ve sefaleti göz önünde bulundurarak yaptığı bu çağrı üzerine büyük bir katılım gerçekleşmiştir. Bu "kutsal ordu", 1085 yılında Toledo'yu inançsızlardan almaya muvaffak olmuş buna ilaveten ilerleyen yıllarda başka bazı nispeten küçük çaplı başarılar da kazanılmıştır (Runciman, 1987: 91-92). Kitadaki ekonomik bunalımların da etkisiyle 11. yüzyılın başına gelindiğinde "Kutsal Savaş" bir tür geçim yolu haline gelmiş bulunmaktaydı (Runciman, 1987: 93). Haçlı Seferleri'ni bu bağlamda değerlendirmek, Osmanlıların kuruluş dönemi itibariyle Papalığın çağrılarında gösterilen ilgi ve iştirakin nispeten azlığını da değerlendirmeye yardım edecek ve önemli etkenlerden olan sosyo-ekonomik durum ve etkisini anlamamıza katkıda bulunacaktır. Şüphesiz yegâne sebebi bu olgu değildir fakat oldukça mühim bir etkeni teşkil ettiği sarihdir.

Kutsal Savaş'ın mahiyetinin aldığı anlam ve ekonomik-hayatî ihtiyaçların önemli bir sorun haline geldiği bu zamanlarda dönüm noktası olarak görülebilecek bir olay vukua gelir ki bu da 1092 yılında Selçuklu Sultanı Melikşah'ın vefatıdır. Sultan'ın ölümü varisler çatışmasına yol açmış ve bu durum siyasi istikrarın inkırazına sebebiyet vermiştir. Selçuklu devletinin hâkimiyet alanlarını Doğu Roma devleti (Bizans)sınırları aleyhinde genişletmesi, müteakib bir güçten yoksun bulunan (Doğu Roma) imparatorlarına daima rahatsızlık vermişti. Selçuklu devletinin bu istikrarsız durumunu olabildiğince yüksek kazançla fırsata çevirmeyi tahayyül edilmekteydi. Buna mukabil bu isteğini gerçekleştirecek maharetli askerî güçten yoksun bulunmaktaydı. Doğu Roma İmparatoru söz maksada hâsıl olmak için Papalıktan yardım istemiştir. Papa 2. Urban (1088-1099) Doğu Roma'nın yardım isteğini kendi siyasi planlarını kuvveden fiile geçirmek için de oldukça müsait ve faydalı bir durum olarak telakki etmiş ve siyasi politikası çerçevesinde değerlendirmiştir. Papa Urban, artık neredeyse tümü Katolik olmuş olan kıta üzerindeki hâkim siyasi gücün Papalık olduğunu kanıtlamak istercesine bir gezi tertip etmiştir. 1095 yılında Batı Fransa'daki Clermont'ta din adamlarıyla gerçekleştirilecek istişareye müteakip tüm inananlara açık olan bir konuşma yapacağı bilgisini yaymıştır. Burada yaptığı konuşmada Doğu Roma'nın ve inananların hayli güç durumda bulunduğunu, Hıristiyanların kutsal yerlerinin inançsızların hakareti altında bulunduğunu söyleyerek dinî coşkunluğu artırmayı hedefleyen önemli sözler sarf etmiştir. Doğu Roma'nın kendisine yani kendi sınırları için yardım istediği gerçeğini gölgede bırakacak biçimde altını çizerek Kudüs'ün Hıristiyanlar için öneminden, hac yolculuğunu gerçekleştirmenin hayli güçleşmiş olduğundan söz etmiştir. İsa'nın buyruğu



olarak Kudüs'ün inançsızlardan kurtarılacak temizlenmesinin vaktinin geldiğini ilâm etmiştir (Bauer, 2014: 708; Runciman, 1986: 98). Çünkü hayli kutsal bir görev inananları beklemekteydi: İsa'nın kabri inançsızlardan kurtarılmalıydı (Ruelland, 2004: 69). Bu maksatla 1095 yılında başlayan Haçlı Seferleri, 1291 yılında Akka'nın Memlûk hâkimiyetine alınmasıyla sona ermiş ve nihayetinde Hıristiyanlar bu süreçte kazandıkları toprakları büyük oranda kaybetmişlerdir.

13. yüzyılın sonlarında yani 1291 yılında Akka'nın Memlûk yani Müslüman bir yönetime geçmesi ile başlayan, 1302 yılında Osmanlıların Doğu Roma'yı mağlubiyete uğratmasıyla adımları genişleyen Müslüman (Osmanlı) hâkimiyet ve gücü; zayıflamış haldeki Doğu Roma İmparatorluğu'nun Balkan bölgesindeki toprakları için mücadele veren Bulgar, Sırp, Macarlara galebe çalmıştır. Papalığa göre sapkın olan Ortodoks mezhebiden olan Sırp prensleri dahi yine Papalık tarafından Osmanlı ilerleyişine karşı desteklenmiştir. Papalık hayli etkin olma arayışlarına karşın yeterince etkili olamamış yani Osmanlıları hâkimiyet tesis ettikleri topraklardan çıkarmakla neticelenecek bir büyük kutsal saldırıya muvaffak olamamıştır. Bunun için yaptığı kutsal sefer çağrılarını beklediği katılımı husule getirememiştir. Buna mukabil etkili olmak için daim bir surette, kıta içerisinde bulunan inananlara ve bu inananlara hükmeden kral, dük ve kontları Osmanlı hâkimiyeti konusunda; onların Müslüman (yani inançsız) oluşları durumu üzerinden bir siyaset takip etmiştir. Kitadaki durumunu güçlendirme ihtiyacının da etkisiyle izlediği politika çerçevesinde Osmanlıların ne kadar vahşi, yıkıcı, kan dökücü, harap edici olduğuna dair politik söylemler üretmiştir. Bu betimlemelere rağmen yeterince yani isteği olan Osmanlı hâkimiyetine son verecek gücü oluşturacak katılımı sağlayamamıştır. Biz buna sebep olarak çeşitli etkenlerin yanında kıta insanların Papalığın siyasetinin ayırında bulunuyor olmalarını da mütalaa ediyoruz. Zira 13. yüzyılda Orta Avrupa'ya kadar ulaşan ve yıkıcılık ve tahripkârlığıyla dönemini ve sonraki çağları etkilemiş bulunan Moğollar ile işbirliği maksadıyla münasebet tesis etmiş ve tabiri uygunsuz onlara bir Haçlı seferi gerçekleştirmeyi düşünmüş fakat akamete uğramış, Moğol tahripkârlığını görmez gibi davranmıştır. Söz konusu tahripkârlık Avrupa kıtasına ulaşmadığı müddetçe de görünmez kalmıştır. Osmanlı hâkimiyeti şüphesiz savaşlar ve getirdiği yıkımlardan uzak olmamış ancak söz konusu durumlar kör bir taassup, dinî zarar verme ve yok etme, varlığına tahammül gösterilemediğinden ortadan kaldırma olmamış, döneminin savaşlarının ve kurulan yerleşimler sebebiyle tarihin doğasından olmak üzere eski yapılar zamanla ortadan kalkmış görünmektedir.

Kitadaki kralları ve inananları harekete geçirmek maksadıyla Papalık tarafından; büyük yıkım ve hatta Hıristiyanlığı ve O'na dair olanı yeryüzünden kaldırma maksadı taşıdığı yönünde kışkırtıcı bir politika izlenmiş ve bu yönde ifadeler ve haberler yayılmıştır. Papalığın, Osmanlı hâkimiyetini genişletmesine karşı kat'i politikası Osmanlı hâkimiyetini sonlandırmak olmuştur. Öyle ki Osmanlılar ile savaş durumunda olan Macaristan ve Venedik'in ateşkes diledikleri zamanlarda dahi sulh yanlısı tutumun karşısında yer almış, neredeyse daima bu konuda fermanlar yayımlayıp Osmanlılara karşı kutsal savaş tertibine dair çağrılarını yinelemiştir.

Bu çalışmada Hıristiyan dünyasının "Çoban"ının bu yönde söylemlerine mukabil Osmanlı beldelerine sefaret, seyahat yahut başka sebeplerden mütevellit gelmiş bulunan Hıristiyan "Kuzu"larından bazılarının kayıtlarına yer vermeye çalışacağız.²

1. PAPALIK SİYASÎ İFADELERİ ve SEYYAHLAR İLE SEFİRLERİN TANIKLIKLARI

Osmanlı siyasi tarihindeki 1402-1413 yılları arasındaki Fetret (Başar, 1995: 480-482) dönemine müteakip devletin siyasi gücünün yeniden hissedilmesi Sultan 2.Murad (1421-1444, 1446-1451)'in faaliyetleri ile mümkün olmuştur (İnalçık, 2006: 164-172). Osmanlı kuvvetlerinin Balkanlardaki faaliyetleri Doğu Roma İmparatorluğu olduğu kadar bu bölgede hâkimiyet tesis etmek isteyen Sırp ve Macar krallıklarını da harekete geçirmiş ve

² Bu çalışma Prof. Dr. Yasemin Demircan danışmanlığında yürütülen "Papalığın Osmanlılara Karşı Faaliyetleri ile Osmanlı Kaynaklarında ve Çağında Papalık (1302-1622) adlı Yüksek Lisans Tezi ile bağlantılı olup Osmanlı İmparatorluğu ile ilgili Yabancı Kaynaklardan olan seyyahların cihetidir. Papalığın ifadeleri ile uyumluluğu araştırılmıştır.



bilhassa Papalığın da dikkatini çekmiş, bölgedeki söz konusu güçler de Papalığa müracaat etme gereği duymuştur. Papa da 1442 yılında Venedik ile Macaristan müttefikliği için gayretle çalışmış, Doğu'daki Hıristiyanların hayli zor ve pürmelal vaziyette olduklarını vaaz etmiş, sefer fermanları yayımlayarak kutsal savaş vergisi toplamaya da başlamıştı. 1443 yılı başlarında Papa 4.Eugenius (1431-1447) Hıristiyan kralları “ çok büyük hain Türk” olarak andığı Sultan Murad’a karşı harekete geçmeye çağıran bir genelge yayımlayarak “Hristiyanlığın geleneksel düşmanı” karşısında bunun dinî bir görev olduğunu ifade etmiştir (Turan, 1990: 303; Zinkeisen, 2011: 452-454). Yuvan-ili Hâkimi İvan Kastriota'nın oğlu İskender Bey'in isyanı (Emecen, 2015: 124-125; Hammer, 2008: 187-190) Osmanlıları zor durumda bırakmasının yanında Papa'nın desteklerini de bulmuş ve uzun yıllar sürecek bir meselenin başlangıcı olmuş ve Papa tarafından Hıristiyanlığın medar-ı iftihar olarak unvanlandırılmıştır (Setton, 1997: 73). Çünkü Papalığa göre; Venedik, Macaristan gibi İskender Bey de Hıristiyanlığı Osmanlı vahşetine karşı savunmaktadır.

Papalığın 1453 yılı öncesinde Osmanlı ilerlemesine karşılık kıta insanlarına duyurduğu bu durumun aksine Osmanlı ülkesine sefaret yahut seyahat maksadıyla gelen Hıristiyanlar Papalığın söz ettiği pürmelal halin aksi kayıtlarda bulunmuştur. Zira Osmanlı hâkimiyetinin yayılışı kendisine ilişkin birçok efsane ve söylenceye yol açmış, merak uyandırmış ve seyyahların ilgisini celp ederek Osmanlı coğrafyasına seyahatlere sevk etmiştir. İlâveten gücü dolayısıyla bilhassa 16. yüzyılda ittifak arayışları gibi barış anlaşmaları, ticari ilişkiler, diplomatik temaslar gibi sebeplerle sefirleri de sıklıkla ağırlamıştır. Bu seyyah ve elçiler bu sisli söylemlerin gerisinde bulunan Osmanlılara dair gözlem, yargı ve bilgilerini kaydetmiş, hükümetlerine iletmış yahut yazılı eser haline getirmişlerdir.

1402-1412 arasında Timur devleti hükümdarı Emir Timur'a giden İspanyol elçi heyetinden olan Ruy Gônzalez de Clavijo 1430 yılında Osmanlı hâkimiyetine girmiş olan Aynaroz Dağı'nda bulunan ve bugün de ayakta olan manastırların sağlam bir vaziyette bulunduğu havadislerini hayretle karşıladığını kaydetmiştir. Osmanlıların hâkimiyet kurmasına müteakip Gelibolu'yu donanma üssü haline getirdiğini ifade etmiş ve Ereğli'de hâkim unsurun Türkler olmasına karşın Rum nüfusun çoğunlukla meskûn bulunduğu, İstanbul'da birçok kutsal mekânın varlığını sürdürür olduğuna tanıklık etmiştir (Clavijo, 2007: 29-58). Benzer bir diğer kayıt 1436-1439 yılları arasında Osmanlı topraklarının bir kısmından da geçmek suretiyle Emir Timur'a elçi olarak görevlendirilmiş İspanyol Pero Tafur'un eserinde yer almaktadır. Türklerin çevresinde yerleşim kurmalarına rağmen Truva harabelerine hiç bir zarar getirmediklerini, Edirne'de yaptığı gözlemleri neticesinde hâkim oldukları topraklar üzerindeki tasarruflarının asilâne olduğunu ve faziletin ne olduğuna dair bir soruya cevabı temsil ettiklerini ifade etmiştir (Önalp, 1994: 2501-2514).

Bu örneklerden farklı ve daha evvel olarak Sırp despotu Stefan Lazareviç'in biyografisini hazırlamış bulunan Konstantin Kosteneçki, Sultan Bayezid(1389-1402)'in ulu ve doğru olup aynı zamanda Despot'a peygamberâne öğütlerde bulunan bir karaktere sahip olduğunu yazmıştır. 1396 yılında gerçekleşen Niğbolu muharebesinde Osmanlılar tarafından mağlup edilen kuvvetlerden kaçanların, öldürülenlerin, boğulanların olduğunu yazmakla birlikte Papalığın ifadelerinin aksine Kilise altalarında meydana gelmiş yahut gelen bir tecavüzdən söz etmemiştir (Filozof, 2008, s. 53-59).

İki farklı mecradan çıkan bu kaynaklar dikkate değerdir. Ancak Papalığın ifadeleri Osmanlı yayılışı arttıkça daha fazla dikkat çekici ve sert muhtevaya sahip olmuştur. Bilhassa Fatih Sultan Mehmed (1451-1481)'in Konstantinopolis'i zaptı ve müteakip faaliyetleri Papalığı hayli rahatsız etmiş, bizzat Sultanı hedef almıştır. İstanbul'un fethi üzerine Papa 5.Nicholaus, Sultan Mehmed'in; Hıristiyan kanına susamış olan şeytanın çocuğu, deccal ve Ahit'te yer alan üzeri taçlı yedi başlı kızıl ejderha olduğunu ilân etmiş ve inananları canları, malları ve kanları pahasına savaşmaya çağırmış, savaşa katılanların yahut destekte bulunanların günahsız kılınacağını duyurmuştu (Zinkeisen, 2011: 27-30; Cardini, 2004: 152-153). 1455 yılında çeşitli bölgelere vaizler göndermiş ve Hıristiyanların ne denli zor durumda yaşıyor oldukları ve yıkım içinde buldukları, acı içerisinde kıvranır durumda bulduklarını duyurmuştur(Housley, 2016: 237-238). 1456 yılında Macar Kralına; Sultan Mehmed'in



maksadının Hıristiyanlığı yıkmak olduğunu yazmıştır (Babinger, 2013: 138). Esasen bu söylemleri o denli etkili olmuştu ki 1456 yılına gelindiğinde Osmanlıların acımasız ve vahşi oldukları, maksatlarının yeryüzünden Hıristiyanlığı söküp yok etmek olduğu yaygın bir kanaat haline gelmiş bulunmaktaydı. Buna mukabil bir tarikatın ünlü bir azasından olan Aggbachlı Vinez Osmanlıların Müslüman olmayanlara inanç değişikliği konusunda tahakkümde bulunmadıklarını ve kutsal sefer çağrılarının anlamsız olduğunu ifade etmişti. (Housley, 2016: 52) Bu ifadeyi bir kişinin yargısı olmaktan ziyade mevcut bir yargının bir kişi tarafından dile getirilmesi olarak değerlendirmek mümkündür. Zira aksi halde Papalık çağrılarının katılımın daha yüksek olmasını beklemek hatalı olmasa gerektir. Ayrıca Papalığın Sultan Mehmed'e yönelttiği bu sert suçlamaların; Padişah'ın fethi müteakip bir katliam yahut baskının aksine Ortodoks Kilisesi'ni yeniden ihya etmesi ve onurlandırması, Ortodoks tebaaya geniş hüviyetler vererek Papalığın yardım mecrası olarak mütalaa edilmesi durumuna son vermiş olmasından da neşet ettiğini düşünmek hatalı olmasa gerektir.

Katolik Hıristiyanları yeterince hareketlendirememiş olan Papa 2. Pius (1458-1464) Rönesans döneminin etkisiyle neşet eden kültüre uygun vaazlar geliştirmiş, insanları bu yönden de etkilemeye çalışmıştır. Konstantinopolis'in kaybedilmesini Homeros Platon'un bir kez daha katledilmesi anlamına geldiğini, bu değerlerin kurtarılması için de sefere iştirakin zaruret olduğunu ifade etmişti (Housley, 2016: 51/278). Bununla da yetinmeyip Osmanlıları şeytanlık ile suçlayarak Hıristiyanların baş düşmanı ilân etmekten de çekinmemişti (Setton, 1997: 260-261). 1459 yılında ise Mantua'da bir kongre toplanacağını duyurarak Hıristiyan kralları davet etmiş ve onların destekleriyle amfibik vasıflı bir saldırı gerçekleştirmeyi tahayyül etmiş ancak başarılı olamamıştır. Osmanlı hâkimiyet sahası geliştikçe Papalığın durdurma faaliyetleri ve bu doğrultudaki söylemleri sürekli tekrar ediliyordu. 1470 yılında Eğriboz adasının Osmanlı egemenliğine alınması üzerine Papalık bu kez Sultan'ın amacının Hıristiyanlığın adını dahi yeryüzünde bırakmama isteği olduğunu söylüyordu (Setton, 1997: 304-305) 1471 yılında Papa olan 4. Sixtus (1471-1484) tüm Hıristiyan krallara Osmanlılara karşı birlik için elçi göndererek Hıristiyan kralları "*dinsiz köpek*" (sultan) Mehmed'e karşı harekete geçmelerini istemiştir (Setton, 1997: 315) Eğriboz'un fethi'nin İtalyan yarımadasına istilânın basamağı olduğunu duyurduğu gibi Hıristiyanlığı kana bulama konusunda kararlılık taşıyor olduğunu da ifade etmişti (Setton, 1997: 304-305). 1480 yılında İtalyan yarımadasında bulunan Otranto'nun zaptının anlamı Papa 4.Sixtus'a göre; Kutsal din yanında kutsallık mahiyeti taşıyan herşeyi yıkmayı hedeflemektedir ve bu güç mümkün olursa Papalık ve Roma'nın varlığını dahi ortadan kaldıracabilirdi (Housley, 2016: 164).

1513 yılında ise Giovanni de Medici 10. Leo adıyla Papa olmuş, Osmanlılara karşı kutsal saldırı arzuladığını ifade etmiş ve kiliselerin Osmanlılar elinde bulunduğunu, sunaklarında Hıristiyan kızlara tecavüz edildiğini ve benzer teşvik maksatlı sözleri yinelemiştir (Setton, 1984: 154).

Bu ve benzeri söylemler oldukça fazladır³ ve burada tamamını derlemek bir çeşit tekrara yol açacaktır. Fakat Papalığın hem Rönesans döneminde ilgi gören antik eserler hem de Hıristiyanlık ile inşa edilen Kiliseler ile Hıristiyanları yok etmeyi amaçladığına dair ifadeleri seyyah ve sefir kayıtlarınca yalanlanmış gibidir. Yeniden bu kaynaklardaki bilgilere dönmek önem arz etmektedir. Bilhassa bu ifadelerin oldukça ileri tarihlerinde alınan kayıtlar dahi Osmanlı medeniyet anlayışını ve Papalık tarafından tahrifatını gözler önüne serecek

³ Benzer ve Detaylı bilgiler için Bkz: Setton, Kenneth (1984). Papacy And The Levant Volume 3 The Sixteenth Century, Ameri American Philosophical Society, Philadelphia; Setton, Kenneth. (1997). Papacy And The Levant Volume 2 The Fifteenth Century, American Philosophical Society, Philadelphia; Turan, Şerafettin (1990) Türkiye-İtalya ilişkileri, Metis Yayınları, İstanbul; Housley, Norman. (2016). Haçlı Seferleri Ve Osmanlı Tehdidi, (Çev.) Mehmet Morali, Alfa Yayınları, İstanbul; Jorga, Nicolae. (2005). Osmanlı İmparatorluğu Tarihi C. 2-3, (Çev.) Nilüfer Eççeli, Yeditepe Yayınevi, İstanbul; Jorga, Nicolae. (2009). Osmanlı İmparatorluğu Tarihi C. 1, (Çev.) Nilüfer Eççeli, Yeditepe Yayınevi, İstanbul; Mantran, Robert. (2012). Osmanlı İmparatorluğu Tarihi, (Çev.) Server Tanilli, İş Bankası Yayınları, İstanbul; Zinkeisen, Johann Wilhelm. (2011). Osmanlı İmparatorluğu Tarihi C. 1-2-3, (Çev.) Nilüfer Eççeli, Yeditepe Yayınevi, İstanbul



mahiyettedirler. Bunlardan en dikkat çekici olanı 1532-1540 yılları arasında sefir olarak görev yapan Venedikli Bassano'nun kaydı olsa gerektir. Zira kuruluşundan itibaren Osmanlı devleti ile en fazla mücadele eden de bu devlet olmuştur. Bassano; Osmanlıların İsa peygambere de diğer peygamberler ile birlikte saygı gösterdiğini, Hıristiyanların bir takım kısıtlamalara maruz kalmalarına karşın ibadetlerini ibadethanelerinde rahatlıkla yerine getirebildiklerini ve ağır bir cürmün cezalandırılması söz konusu olduğunda din farkının gözetilmediğini kaydetmiştir (Afyoncu, 2012: 37/43-44/107). Yine Venedikli Albert Howe Lybyer 1543 yılında Osmanlıların hâkimiyeti öncesi inşa edilmiş eski eserlerin ve ayrıca her din anlayışına ait tapınağın mevcut bulunduğunu; bunun yanında aynı zamanda her milletten olanları ağırlamada ayırım gözetmeyen imarethanelerin olduğu gözlemleri arasında ifade ettiklerindedir (Lybyer, 2011:260-261). 1550-1559 yılları arasında ise Venedik sefiri Alvise Renier, Boğazların ilerisinde kaleler bulunduğunu ve eski Yunan medeniyeti zamanından kalan harabelerin hâlâ var olduklarını son zamanlarda yıkılmaya başlandığını yazmıştır (Afyoncu, 2012: 150)

1547 yılında İstanbul'a gelen Fransız Elçi D'aramon'un Kâtibi Jean Chesneau 1548-1550 yıllarında gözlemlerini kaydetmiştir. Morava Nehri'nin doğusunda meskûn Hıristiyan kadınların diledikleri gibi yaşadıklarını, Ayasofya'nın göz alıcı olduğunu ve Roma sütunlarının ayakta bulunduğunu yazmıştır. Buna mukabil ona göre Türkler yağmacılık ve harap ediciliğe de sahip bulunmaktadırlar ancak Gebze'de Yunanca yazılı sütun ve taşlar varlıklarını sürdürmekte olduğunu da ifade etmiştir. İlaveten Bolu, Erzurum, Urfa'da ve Kutsal beldelerdeki bir hayli antik eser ve Kilise'nin mevcudiyetini sürdürdüğü diğer bir ilgili kayıdır (Chesneau, 2012:16-75) Osmanlı yönetiminin Fransa ile müttefik ve fakat Venedik ile süregelen bir biçimde savaş içerisinde bulunduğu durumu göz önünde bulundurulduğunda bu kayıtlar ve önem ile anlamları daha fazla artmaktadır. Zira Venedik sefir kayıtları savaşlara, Fransız kaydı ise önyargılara rağmen bu kayıtları tutma lüzumu duymuşlardır. Ve bu tutum da bu kayıtların güvenilirliğini artıran bir durum olarak mütalaa edilmeye uygun görünmektedir.

Diğer bir süregelen savaş ilişkisi mevcut olan Avusturya devletinin sefiri Ogier Ghislain de Busbecq ise 1554 ve 1562 yıllarındaki tanıklığında Estergon'daki başpiskoposun önemli bir yetki ve büyük bir servete haiz bulunarak görevde olduğunu, ilk olarak Budin'de ve dahi büyük yahut küçük her köy ve kasaba, şehirde yeniçerilerin gerektiği durumlara karşı Yahudi ve Hıristiyan reayayı korumakta olduğunu, Hıristiyan reayanın cenaze merasimlerini rahatlıkla yerine getirebildiklerini gözlemlemiştir. Hıristiyanlar ve kabul ettikleri miraslarının mevcudiyeti hâlihazırda yaşam sürdürenler ile de sınırlı değil ve Niş'de Roma döneminden kalma yol ve mermer sütunların, Roma sikkelerinin mevcudiyeti de söz konusudur (Busbecq, 2004:18-30) Kayıtlarındaki mukayeseye göre Roma dönemi kalıntıları hayli mevcut olmakla birlikte Constantin'in Roma şehriden getirdikleri nispetiyle azdır fakat Ankara'daki Roma kitabe ve eserleri hâlâ mevcut durumdadır. Tüm bu mevcudiyetlere rağmen İstanbul'un Roma ile rekabet ettiği günlerin geride kaldığını da ifade etmiş, Türklerin başarılarına sebep olarak liyakate değer vermelerini göstermiştir. Bu övgüye karşın yine de Osmanlı yönetiminden hoşnut olmayan Hıristiyanların varlığı söz konusu olduğunu yazmıştır (Busbecq, 2004:36-95). Bu tutumu Busbecq'in mütereddit bir durumda kaldığını ve gördükleri ile yargılarında değişiklik yaptığını düşündürmektedir.

Fransız seyyah Philippe Du Fresne Canaye, 1547'de gelmiş olan Chesneau'dan daha az önyargıda olduğu sarıh bir biçimde ortaya koyduğu üzere ve oldukça ileri bir zamanda, 1573 yılında Drina ırmağı doğusunda birçok güzel Hıristiyan köy, kilise ve tarikatlarının bulunduğunu ayrıca antik zamanlardan kalma eserler ile karşılaştığını kaydetmiştir (Canaye, 2009:39-46). Rum kadınlarının yaşamlarını sürdürme hususunda rahat bulduklarını, Roma kalıntıları ve sütunların varlığına tanık olduğunu, İstanbul fethedildiğinde resim ve salipler dışında tahribe başvurmadıklarını söylemiş Dikilitaş'ın hâlâ var olduğunu kaydetmiştir (Canaye, 2009: 60-69) Bozcaada da Constantinus'un bir kilisesine ait kalıntılara tanık olmuştur (Canaye, 2009:102).

Alman Protestan sefir maiyetinde 1578-1581 yılları arasında Osmanlı ülkesinde bulunan Salomon Schweigger ise buraya dek yer verdiklerimizden Protestan oluşu cihetiyle farklı bir göz olarak; sınır boylarında birçok Hıristiyan'ın var olduğunu fakat işkenceye maruz kaldıklarını, Roma döneminde kurulmuş bazı yerleşimlerin varlığını sürdürür vaziyette bulduklarını kaydetmiştir. Ancak sonraki notlarında Hıristiyanların Roma



döneminden beri varlığını sürdürmeye devam etmekte olan Kiliselerde rahatça ibadette bulunabildiklerini, Roma döneminden beri ayakta durmayı sürdüren hayli anıt, su kemeri, yapıların var olduğu bilgisini vermektedir(Schweigge, 2004:118-151) Buna mukabil O'na göre Türkler vahşi, tahripkâr ve acımasız bir türdüler ve onların hâkim olduğu yerlerde ot dahi yetişmezdir ki bu yargı Hıristiyanlar arasında eskiden beri mevcut ve yaygın bulunmakta olduğunu ifade etmiştir (Schweigge, 2004:156-157). Schweigge'in bu sert tutum ve ithamlarını da Protestanların Katolikler ile mücadele halinde oluşlarına ve bunun etkisiyle de dinî mutaassıplığa düşmüş olma olanağına yormak mümkün görünmektedir.

Alman bir köle olan ve 1585-1588 yılları arasında Osmanlı ülkesinde bulunan Michael Heberer Arapların İskenderiye'de bir Kilise'yi tahrip etmesi üzerine Sultanın Hıristiyan ülkelerinde görülmesinin mümkünat dışı olduğu bir yaklaşımla daha görkemlisini inşa ettirdiğini, Türklerin Araplardan daha insanî tutuma sahip bulduklarını, kölelere de bu davranışlarını yansıtıklarına tanıklık etmiştir (Heberer, 2003:96-162).Heberer köle edilmiş olmasına ve Osmanlı kuvvetleri ile savaşlar halinde olan Alman devletinden olmasına karşın bu yönde ifadelerde bulunmuş olabilmesi oldukça önemlidir. Ek olarak kendi mukayesesinde olduğu gibi Osmanlı İmparatoru'nun tutumunun Avrupa krallarından farklılığından etkilenmiş olması söz konusu krallar hakkında kanaatlere sahip olmamızı mümkün kılmaktadır. Bu dönemde Protestan ve Katoliklerin de mücadele içerisinde olduklarını göz önünde bulundurduğumuzda Heberer'in Osmanlı İmparatoru'nun tutumunun ne denli kıymetli olduğunu takdir ettiği açıktır.

1591 yılında Osmanlı ülkesinde bulunan Alman sefaret heyetinden Mitrovic Vratislav yeniçerilerin Hıristiyan ve Yahudileri başıbozuklara karşı koruduklarını, Roma zamanından kalma yapı ve sütunların bâki olduklarını (Mitrovic, 1981:11-65) saygıdeğer Türklerin Hıristiyanları katiyen hor görmediklerini, vaziyetlerinin perişanlığında merhamet ile yaklaştıklarını ifade etmiştir (Mitrovic, 1981:146). Bu kayıt da Heberer'in ki kadar önemli olsa gerektir zira Protestan ve Katolik mücadelesi bu tür tutumların kıta içerisinde özlem duyulan bir durum olduğunu düşündürmektedir. Bunun yanında bu kaydın Protestan ve Katoliklere inançsız ve vahşi olarak nitelenen Osmanlı yönetiminin bu konuda ne denli kemal sahibi olduğunu gösterme maksadı taşıdığı da düşünülebilir. Çünkü Katolik ve Protestanlar bu dönemlerde ihtilaf halinde buldukları bilinmektedir.⁴

Polonyalı bir Ermeni olan ve 1608-1618 arasında seyyah olarak Osmanlı beldelerinde bulunan Polonyalı Simeon İstanbul'da Ermenilerin rahatlıkla yaşadıklarını ve beş kiliseye sahip bulduklarını, Roma döneminden kalan Ermeni Kiliselerinin mevcudiyetlerini koruduklarını, şehirde yüzün üzerinde Kilise bulunduğunu ve İstanbul muhitindeki beldelerde de Roma kalıntısı yapı ve eserlerin baki bulduklarını kaydetmiştir.(Simeon, 2007:15-34)

1621 tarihli anonim bir seyahatname de Osmanlı sınırlarında 80.000 kadar Katolik Hıristiyan'ın rahat bir yaşam sürdürdükleri bilgisine yer verilmiştir (Üçel-Aybet, 2010:310)

Osmanlılar ile savaş, kimi ittifak yahut düşman bulunan çeşitli krallıklardan seyyah yahut sefirlerin ittifak eden, birbirleriyle tutarlı kayıtlarına yer verdik. Bu gözlemlerin kaydedilmiş olması Osmanlı tarihini tek cihetli ele almak vaziyetinden uzak kalınmasını sağlamıştır. Bunun yanında bu tanıkların bu kayıtları tutmalarında anlamlı bir sebep olduğu, bunları şaşkınlıkla karşılamış buldukları mütalaaya uygun görünmektedir.

Görüldüğü gibi Papalığın Osmanlı ilerlemesine karşı politikası, kıtadaki inanları harekete geçirmek ve bu yönde başarı kazanmak maksadıyla kutsal değerler ve mirasların harap edildiği yönünde abartılı bilgiler vermek olmuştur. Yine Hıristiyan olan gözlemcilerin kayıtları söz konusu ifadelerin yegâne hakikat olmadığına işaret etmektedir. Buna mukabil bu ifade ve siyaseti terk etmemiş ısrarla bu yönde politika izlemiştir. Bunun en

⁴ Bkz: Ç-----S------(2017-2018?) "Papalığın Osmanlılara Karşı Faaliyetleri ile Osmanlı Kaynaklarında ve Çağında Papalık (1302-1622). Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hazırlanmakta olan Yüksek Lisans Tezi

mühim sebebi kıtadaki vaziyeti olsa gerektir.⁵ Papalık önce Lorenzo Valla'nın İtalyan Yarımadası'nın Papalığa ait olduğuna dair Constantin Bağışı'nın sahte olduğunu ortaya çıkarması ile yarımadadaki hak iddiası meşruiyetini kaybetmiş ardından da 1494 yılı itibariyle Fransa Krallığı ile Kutsal Roma Germen İmparatorluğu'nun mücadelesi başlamıştır. Bu dünyevî yöneticilere yasal olarak karşı koyamayan Papalık, Osmanlı yayılışını işaret ederek yarımadayı korumaya çalışmış fakat akamete uğramıştır. 1517 yılında Martin Luther'in başlattığı ve Reform olarak adlandırılan süreç kıta içerisindeki Papalık mevcudiyetine tehdit oluşturmuş ve Papa da kendisine yönelen tehditlere karşı esas tehdidin Müslüman Osmanlılar olduğunu ve ilerlemelerinin devam ettiğini duyurmuş, dinî coşkunkluklarını Osmanlı kuvvetlerine karşı kullanmalarını istemiştir.

SONUÇ

Papalığın Osmanlılara karşı bakış ve değerlendirmesi Haçlı Seferleri döneminden farklı yönlerde sahip bulunmakta fakat politik söylemleri iki din arasındaki hamaseti artırmaya, savaş halinde bulunan Hristiyanların sayısını yani kıtanın genelini Osmanlılara karşı sefere katılımlarını sağlamaya yöneliktir. Buna mukabil ticaret söz konusu olduğunda neredeyse her çağda benzerine rastlanabilecek bir yaklaşıma da sahip bulunmaktadır. Ancak Papalığı diğer devletlerden farklı değerlendirme gereği, dinî devlet olma ciheti ve bu cihetiyle sarf edip yaptıkları arasındaki çelişkileridir. Söz konusu çelişkileri ortaya koyup eleştirel yaklaşım ile bunlar üzerinden tarihî tutumları netleştirmek bir ölçüde mümkün görünmektedir. Çalışmamızda da görüldüğü üzere Papalığın kıta içerisinde izlediği politikanın bir parçası olan bu ifade ve teşviklerin farklı türden kaynaklara başvurmadan kullanılmaları, Tarih araştırmalarından beklenen geçmişe vakıf olmaya haiz kılmadıkları bilinen bir husustur. Osmanlı Tarihi üzerinde yapılan araştırma ve incelemeler yabancı kaynakların da kullanımı ile daha geniş ve vasıflı bir nitelik edinimi için oldukça mühim olması hasebiyle de önem arz etmektedir. Bununla birlikte Osmanlı yerli kaynaklarının Osmanlılar cihetinden tutulmuş olduğunu gözardı etmemek, sarıh ve olabildiğince sağlıklı bilgiye ulaşmak elzemdir ve Osmanlılara dair bilgiler veren yabancı kaynaklar için de bu metodoloji geçerlidir. Osmanlı tarihinin yabancı kaynakları olarak eleştirel bir yaklaşım ile kullanılarak söz konusu dönemleri anlamamıza yardımcı olabilecek kaynaklardan olan yabancı seyyah, sefir yahut gözlemciler gibi tanıklıkların kaydedildiği bu tarihî kaynaklar her ne kadar bireysel gözlem ve yargıları taşıması, objektiflik konusunda önemli oranda noksanlık taşıdıkları düşüncesi nedeniyle endişeler ve eleştirilere maruz kalmış olmasına rağmen oldukça aydınlatıcı bilgiler sağladığını göz önünde bulundurmamak elzem görünmektedir.

Osmanlıların hâkimiyet anlayışı ile bu anlayışı fiili düzlemde uygulamasına karşın Papalığın iletişim araçlarının günümüze nispetle hayli az olduğu çağlarda yaptığı tahrifat da yine yabancı; yabancıdan kasıt Hristiyan olan tanıklıklar ile çürütülebilir vaziyettedir. Günümüzde dahi tahrif ile yayılan çarpıtılmış haberler bilinçaltında önyargılar oluştururken söz konusu dönemlerdeki iletişim araçlarının nispeten noksanlığı dolayısıyla inanan insanların bilinçaltında onarılması güç yargılara sebebiyet vermiş olsa gerektir. Fakat günümüzde bilimsel bir anlayış, kaynakların karşılaştırılması ile yürütülecek araştırmalar hem tarihî olguların esas vaziyetini ortaya çıkarmaya hem de verilen bilgi ve haberlere eleştirel yaklaşıma yardımcı olacak önemli onarıcı çalışmalar olacaktır.

Osmanlıların kurduğu devlet; İmparatorluk vasfında olmuş ve Padişahları İmparatorluk yönettikleri zihniyetini taşımış bulunarak reaya politikası izlemişlerdir. Gayrimüslim statüsünde yaşam sürdüren tebaasına, gelenek ve kültürel miraslarına kör bir taassup, yıkıcı bir tutum ile yaklaşmaktan uzak kalmış olmasına rağmen bu çalışmada ele aldığımız gibi Papalık tarafından farklı ve mübalağalı lanse edilmiş ve yine bu tutumun yegâne hakikat olmadığı ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Osmanlıların hâkimiyet kurdukları çoğu sahada Roma dönemi ve öncesi

⁵ Geniş ve ayrıntılı bilgi Prof. Dr. Yasemin Demircan danışmanlığında yürütülen "Papalığın Osmanlılara Karşı Faaliyetleri ile Osmanlı Kaynaklarında ve Çağında Papalık (1302-1622) adlı yüksek lisans tezinde yer almaktadır. Burada kısaca yer verilmiştir.



antik çağların önemli eserleri, tebaasının kültür ve gelenekleri günümüze kadar varlığını sürdürebilmiştir. Bu çalışma bu İmparatorluk ve medeniyet zihniyetinin insana, inancına ve mirasa yönelik saldırgan imaj çiziminin aynı zamanlarda bu imajı nasıl tümüyle sürdüremediğini ve yabancı kaynaklardan olan seyyah, sefir tanıklıklarının verdiği bilgiler ile onların tarihi önemini dikkate alarak ortaya koymaya çalışmıştır. Bu türden çalışmaların genişletilmesi tarihî bilgileri artırma noktasında önemli olacağı gibi hâkimiyet kurmanın insan ve kültürü hususunda örnek teşkiline de katkı sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

- Aydın, Mehmet, Eroğlu Ahmet Hikmet (2007). "Papalık", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C.34, İstanbul, s.160-162
- Babinger, Franz (2013). *Fatih Sultan Mehmed Ve Zamanı*. Çev: Dost Körpe, İstanbul: Oğlak Yay.
- Barbaro, Giosafat (2005). *Anadolu'ya ve İran'a Seyahat*. Çev: Tufan Gündüz. İstanbul: Yeditepe Yay.
- Bassano, Luigi (2011). *Kanunî Dönemi Osmanlı İmparatorluğu'nda Gündelik Hayat*. Çev: Selma Cangı, İstanbul: Yeditepe Yay.
- Başar, Fahamettin (1995). "Fetret Devri", *TDV İslam Ansiklopedisi C.2*, İstanbul 1995, s. 480-482
- Bauer, Susan Wise (2014). *Ortaçağ Dünyası: Roma İmparatoru Büyük Constantinus'un Hıristiyanlığı Kabul Etmesinden 1. Haçlı Seferi'ne*. Çev. Mehmet Moralı, İstanbul: Alfa Yay.
- Busbecq, Ogier Ghislain de (2004). *Türkiye'yi Böyle Gördüm*. Ankara: Kesit Tanıtım.
- Canaye, Philippe Sieur De Fresne (2009). *Fresne-Canaye Seyahatnamesi 1573*. Çev. Teoman Tunçdoğan, İstanbul: Kitap Yay.
- Cardini, Franco(2011). *Avrupa ve İslam*. Çev: Gürol Koca, Literatür Yayınları, İstanbul 2004
- Chesneau, Jean (2012). *D'aramon Seyahatnamesi: Kanuni Devrinde İstanbul-Anadolu- Mezopotamya*. Çev. Işıl Erverdi, Ankara: Dergah Yay.
- Clavijo, Gonzalez de Ruy (2007). *Timur Devrinde Kadis'ten Semerkand'a Seyahat*. Çev. Ömer Rıza Doğrul, İstanbul: KesitYay.
- Eliade, Mircea (2003). *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi-Gotama Budha'dan Hıristiyanlığın Doğuşuna*. Çev: Ali Berktaş, İstanbul: Kabalıcı Yay.
- Emecen, Feridun (2015). *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluş ve Yükseliş Tarihi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yay.
- Filozof, Konstantin (2008). *Stefan Lazareviç: Yıldırım Bayezid'in Emrinde Bir Sırp Despotu*. Çev. Hüseyin Mevsim, İstanbul: Kitap Yay.
- Hammer, Joseph von (2011). *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi C.1*. Çev: Mustafa Batı Müftüoğlu, İlgî Kültür, Sanat Yayıncılık, İstanbul 2008
- Heberer, Michael (2003). *Osmanlı'da Bir Köle: Brettenli Michael Heberer'in Anıları*. Çev. Türkis Noyan, İstanbul: Kitap Yay.
- Housley, Norman (2016). *Haçlı Seferleri ve Osmanlı Tehdidi*. Çev. Mehmet Moralı, İstanbul: Alfa Yay.
- İnalçık, Halil (2006). "Murad 2", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.31, İstanbul , s. 164-172
- Jorga, Nicolae (2009). *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi C. 1*. Çev. Nilüfer Epçeli, İstanbul:Yeditepe Yay.
- Jorga, Nicolae (2015). *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi C. 2-3*. Çev. Nilüfer Epçeli, İstanbul: Yeditepe Yay.



- Le goff, Jacques (2015). *Ortaçağ Batı Uygarlığı*. Çev. Hanife-Uğur Güven, Ankara: Doğu Batı Yay.
- Lybyer Albert Howe (2011). *Kanunî Sultan Süleyman Devrinde Osmanlı İmparatorluğu'nun Yönetimi*. Çev: Seçkin Cılızoğlu, İstanbul: Sarmal Yay.
- Mitrovic, Vratislav Vâclac (1981). *Anılar: 16. Yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu'ndan Çizgiler*. Çev. M. Süreyya Dilmen, İstanbul: Karacan Yay.
- Nicolay, Nicolas de (2014). *Muhteşem Süleyman'ın İmparatorluğu'nda*. Çev.Şirin Tekeli ve Menekşe Tokyay, İstanbul: Kitap Yay.
- Önalp, Ertuğrul (1994). *İspanyol Gezginini Pero Tafur'a Göre 15. Yüzyılın İlk Yarısında Türkler*. 10. Türk Tarih Kongresi C.5, Ankara, s. 2501-2514
- Ruelland, Jacques (2004). *Kutsal Savaşlar Tarihi*. Çev. Teoman Tunçdoğan, İstanbul: İletişim Yay.
- Runciman, Steven (1986-1987). *Haçlı Seferleri Tarihi Cilt 2: Kudüs Krallığı ve Frank Doğu 1100-1187*. Çev. Fikret Işıltan, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.
- Schweigger, Salomon (2004). *Sultanlar Kentine Yolculuk 1578-1581*. Çev: Türkis Noyan, İstanbul: Kitap Yay.
- Setton, Kenneth (1984). *Papacy and The Levant Volume 3: The Sixteenth Century*. Philadelphia: Ameri American Philosophical Society.
- Setton, Kenneth (1997). *Papacy and The Levant Volume 2: The Fifteenth Century*. Philadelphia: American Philosophical Society.
- Simeon (2007). *Polonyalı Simeon'un Seyahatnamesi*. Çev. Hrand Andreasyan, İstanbul: Kesit Yay
- Turan, Şerafettin (1990). *Türkiye-İtalya İlişkileri*. İstanbul: Metis Yay.
- Üçel-Aybet, Gülgün (2010). *Avrupalı Seyyahların Gözünden Osmanlı Dünyası ve İnsanları 1530-1699*. İstanbul: İletişim Yay.
- Afyoncu, Erhan(Ed.) (2012). *Venedik Elçilerinin Raporlarına Göre Kanunî Ve Pargalı İbrahim*. İstanbul: Yeditepe Yay.
- Zinkeisen, Johann Wilhelm (2011). *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi C. 1-2-3*. Çev. Nilüfer Epçeli, İstanbul: Yeditepe Yay.





THE JOURNAL OF
OTTOMAN STUDIES

KÜLLİYAT

OSMANLI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Sünbülzâde Vehbî Efendi Divanı'nda Sâkî ve Sâkînin Görüntü Düzeyleri

Hasan EKİCİ¹

Metin AYDIN²

Özet

Klasik Türk şiirinde kadeh sunması ile öne çıkan sâkî, eğlence meclislerinin en önemli kişisidir. Meclisler, çeşitli mekânlarda kurulan eğlence ortamlarıdır. Bu eğlence meclisleri, evlerde, meyhanelerde, saraylarda, sahalarda tertip edilirdi. Eğlence etkinliklerinde içki dışında sâzendeler, gazelhânlar, rakkaseler ve çeşitli musikî unsurlar bulunurdu. Ayrıca meclisi renklendiren mumlar, buhurdanlıklar ve tütsüler gibi unsurlar da dikkat çekiciydi. Sünbülzâde Vehbî Efendi divanında eğlence meclislerinin aktörü olan sâkînin çeşitli görüntü düzeyleriyle karşılaşılmaktadır. Sâkî mecliste içki sunan özelliği yanında sevgili anlamında da kullanılır. Ayrıca sâkî meclis düzenini sağlar, âşıklara neşe ve huzur verme görevini icra eder.

Bu çalışmamızda, III. Selim döneminin Sultanu'ş-Şu'arası (şairler sultanı) unvanıyla anılan XVIII. yüzyıl şairlerinden Sünbülzâde Vehbî Efendi'nin divanında geçen "sâkî" tipi üzerinde durulmuştur. Meclisin baş aktörü olan sâkî, çeşitli yönleriyle tanıtılmıştır. Bu bağlamda sâkînin güzellik unsurları, görevleri ve sâkiye benzetilen unsurlar hakkında bilgi verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Sünbülzâde Vehbî Efendi, meclis, sâkî, kadeh, mey.

Saki and His Visual Levels in The Divan of Sünbülzâde Vehbî Efendi

Abstract

The saki primarily known with the meaning of offering wineglass and liquor in classical Turkish poem is the most important element of the recreation world. Convocations are recreation atmospheres which are set up in variant places. These entertainment convocations were held in houses, bars, palaces and deserts. In the recreation activities, there were musician, gazelhan, dancer and several musical elements apart from drink. Also the elements such as candles, cencers and incensory were attractive in these convocations. The actor in recreation convocations in Sünbülzade Vehbi Efendi's divan –saki- can be come up with several visual levels. Saki can be used in the meaning of the beloved in addition to his rule of offering liquor in the convocation. He organizes the convocation and gives recreation and peace to the lovers.

In this study, "saki" type in the Divan of 18th century-poet Sünbülzade Vehbi Efendi's named as Sultanu'ş-Şu'ara (the sultan of the poets) was examined. The saki who is the main actor of convocation was introduced in various perspectives. In this sense, information about beauty factors of saki, his functions and factors resembled to saki was given.

Key Words: Sünbülzade Vehbi Efendi, convocation, saki, wineglass, wine.

¹ Dr., Öğretmen, Ertuğrul Gazi Anadolu Lisesi Türk Dili ve Edebiyatı, hasanekici0202@gmail.com.

² Doktora Öğrencisi, Öğretmen. aydin_metin@msn.com.



GİRİŞ

*Bezmi ey sâkî yine pür-tumturak etmez misin
İş ayaga düştü sen teşmîr-i sâk etmez misin (Vehbî)*

Sâkî, Arapça kökenli bir kelimedir. Bu kelimenin kökü “es-sakâ” ve “et-teskiye”dir“ (Karahan 1980:117). Kelime anlamı olarak bezm-i işrette (eğlence meclisi) içilen şarap vesaireyi kadehlere döküp dağıtan adam, kadeh sunan (Sami, 2009:700) anlamları yanında insan ruhuna Allâh sevgisi, Allâh nuru saçan kimse gibi anlamlar da kazanmıştır (Devellioğlu, 1997: 915). Bunun dışında bağlama göre aşk ve muhabbet şarabını âşıklara vererek onları fânileştiren Allâh anlamına da gelir (Karaismailoğlu, 1991: 6). Sâkî bazen mutrib olarak da görev yapar.

Bezmin düzenleyicisi olan sâkî, gerçek anlamıyla ele alındığında kaynaklara göre, genel olarak güzelliği, çekiciliği ve gençliğiyle gönüllere huzur ve neşe veren özellikleriyle ön plana çıkar (Ekici, 2017: 59). Sâkîye ait diğer fiziksel özellikler şu şekilde ifade edilebilir:

Alınlarında kâkül, şakaklarında zülûf, favori değil, uçları kıvr kıvr zülûf, başlarında kırmızı fes, festen siyah bir kaytanla omuz üzerine sarkıtılmış, düşürülmüş mavi bir top püskül, sırtlarında göğsü mutlaka açık ve kolları mutlaka sıvanmış beyaz gömlek, üstünde de önü çapraz kavuşur ipek veya sırma işlemeli kolsuz bir yelek, ‘fermene’ belde siyah kuşak, onun altında kara bezden şalvar, bol ve uzun ağı, yerde sürünecek kadar uzun ve yürürken iki yana nümâyîşle sallanacak kadar bol ağı şalvar, paçalar geniş ve ayak bilekleri üstünde, hizmette ayakları mutlaka çıplak ve çıplak ayaklarında mutlaka takunya bulunurdu. (Koçu 2002: 38).

Sünbülzâde Vehbî Efendi'nin şiirlerine bakıldığında sâkînin aktif olarak rol aldığı mekân (meyhane) ile ilgili unsurların sıkça kullanıldığı görülmektedir. Sözü edilen bu unsurlar şunlardır: Meyhane, bezm, pîr-i mugân, muğbeçe, dilber, mutrib, çengi, ney, saz, şem' (mum), mey (bâde, bâde-i gülfâm, bintü'l-ineb, duhter-i rez, müselles, sabuh, rahik, şarap), câm (kadeh, âb-gîne, peymâne, sâgar, sebû, sürâhî), dürd (tortu), nukl (meze), biryân kebabı, hum (küp), kabak (Kılıç, 2016: 399-411).

Klasik Türk edebiyatında manzum ve mensur sâkîleri anlatan çok sayıda eser yazılmıştır. Bu eserler daha çok “sâkî-nâme” olarak adlandırılmıştır. Sâkî-nâmelerin tarihî gelişimine bakıldığında Arap, Fars ve Türk edebiyatlarında bu tür hakkında birçok çalışma yapılmıştır.³

XVIII. yüzyılın en önemli şairlerinden biri olan Sünbülzâde Vehbî Efendi, yaşadığı yüzyılda Sultanu'ş-Şu'ara (şairler sultanı) unvanıyla anılmıştır. Osmanlı devletinin siyasî, iktisadî ve sosyal hayatta gerilemeye başladığı bu dönemde sanat, kültür ve edebiyatta önceki yüzyılların olgunluk etkileri devam etmektedir. XVIII. yüzyılın renkli simalarından olan Sünbülzâde Vehbî Efendi, III. Selim döneminin gözde şairidir. Şiirlerinde Vehbî mahlasını kullanan Sünbülzâde Vehbî Efendi'nin sanat anlayışı hakkında kısaca şu bilgiler verilebilir⁴:

Divan'ında Arapça şiirleri, Farsça *Divançe*'si ve Türkçe şiirleri bulunan şair, bu dillerde şiir söyleyebilecek derecede her üç dile de hâkimdir. Hatta Arapça ve Farsçaya olan vukufiyeti bu dillerin manzum sözlüğünü yazabilecek derecede ileridir. Bu eserlerinin dışında manzum hikâyeciliğin tipik örneklerinden olan *Şevk-engîz* mesnevisi ve nasihat-nâme türünde yazdığı *Lutfiyye* mesnevisiyle bu alanlarda da varlığını ortaya koyan şair münşeât ve hezeliyatlarıyla da adından söz ettirmiştir. Kaynaklarda genel olarak onun şiirlerinin lirizmden yoksun ve kuru olduğu değerlendirilmekle beraber kolay söyleyebilen bir şair olduğu herkesçe kabul edilmektedir.

³ Sâkî-nâme ile ilgili çalışmalar için bk. Mehmet Arslan (2003). *Aynî Sâkî-nâme*. Kitabevi Yay. İstanbul s. 33-46.

⁴ Sünbülzâde Vehbî için daha ayrıntılı bilgiler için bk. “Ahmet Yenikale, Sünbülzâde Vehbî, *Divan*, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Kahramanmaraş, 2012 [E-Kitap].”

Osmanlı Müelliflerinde "Şiiri ilim kuvvetiyle söylenilmiş olduğundan o kadar güzel olmamakla beraber mevzun söz söylemek hususunda Osmanlı şairlerinin birincilerinden addolunur." (Bursalı Mehmed Tâhir, 1338: II, 236) denilerek bu genel kanaate tercüman olunmuştur (Yenikale, 2012: 21).

Yukarıdaki bilgilerde de değinildiği gibi Sünbülzâde Vehbî Efendi'nin *Divan*, *Lutfiyye*, *Tuhfe-i Vehbî*, *Nuhbe-i Vehbî*, *Şevk-engîz* ve *Münşeât* adlı eserleri vardır.

Sünbülzâde Vehbî Efendi divanın tertip özellikleri şu şekilde gösterilebilir (Yenikale, 2012) :

Tablo 1. Divanın Tertip Özellikleri

Sıra No	Nazım Şekli	Sayısı
1	Kaside	52
2	Mesnevî	9
3	Tahmis	2
4	Muhammes	8
5	Terkîb-i Bend	1
6	Kıt'a	41
7	Nazım	2
8	Gazel	271
9	Müstezat	1
10	Rubâî	18
11	Müfred	32

Sünbülzâde Vehbî Efendi divanındaki (Yenikale, 2012) nazım şekillerine bakıldığında sâkî kavramı 54 yerde geçmektedir.

Tablo 2. Sâkî Kavramının Kullanımı

	Kaside	Tahmis	Gazel	Rûbai	Müfred	Toplam
Sâkî	6	1	45	1	1	54

Yukarıdaki tabloda görüleceği üzere kasideler bölümünde 6 yerde geçen sâkî kelimesi, tahmis bölümünde 1 yerde, gazeller bölümünde 45 yerde ve 1 defa da müfred beyitte geçmektedir. Beyitlerdeki sâkî kavramının anlamlarına ve işlevine bakıldığında sâkînin güzellik unsurları, bezmdeki görevleri, âşıkların sevgiliden beklentileri, sâkînin meclisteki âşıklara huzur ve neşe verici özellikleri gibi farklı görüntü düzeyleri ile karşılaşılmaktadır. Bu açıklamalardan sonra beyitlerdeki anlam özelliklerinden hareketle aşağıdaki bölümlerde sâkîye ait güzellik unsurları ve özellikleri, sâkîye benzetilen unsurlar, sâkînin görevleri, bezmin arzu edileni/sevgilisi olan sâkî, meclisin sonu ve sâkî hakkında bilgi verilecektir.

1. SÂKİYE AİT GÖRÜNTÜ DÜZEYLERİ

Sünbülzâde Vehbî Efendi divanındaki görüntü düzeylerine bakıldığında sâkînin güzellik unsurları olarak, dudağı, yüzü, kınalı parmağı, sarhoş edici gözü, parlak sinesi ve yanağı ile ilgili fizikî özelliklerle karşılaşılmaktadır. Sâkîye ait güzellik unsurları şu şekilde sıralanabilir:

1.1. Dudak

Klasik Türk edebiyatında sevgilinin dudağı ile şarap arasında benzerlikler kurulur. Sevgilinin dudağına kavuşma arzusu âşğın daima gönlünde bulunmaktadır. Âşık sürekli bunun hayali ile yaşar (Kılıç, 2016: 403). Sünbülzâde Vehbî divanında da sâkî bu fizikî özelliğiyle ele alınmıştır. Sevgilinin dudağı hem şarap gibi kırmızı hem de sarhoş edicidir ve bu durum sürekli olarak âşğın aklını başından alır. Sevgilinin can bahşeden dudağı âşıklar için tatlı bir içecek gibidir.

Olur her bûsesi senbûbe-i hân-ı neşât ammâ

Leb-i cân-bahş-ı sâkî mey-keşe nukl-i revânîdir (G. 49/4)

Aşk derdinden sarhoş olanlar dolu kadeh istemez çünkü âşıklar, meclis sâkîsinin kırmızı renkli dudağı ile sarhoş olmuştur.

Câm-ı leb-rîz istemez sahbâ-keşân-ı derd-i 'aşk
Sâkî-i bezmin lebinden mest olur mey-hâresi (G. 255/4)

1.2. Gül Yüzlü

Sünbülzâde Vehbî Efendi divanında sevgili gibi değer gören sâkînin yüzü, güzelliğinden hareketle güle benzetilir ve beğenilen fiziksel unsurların başında sayılır. Sâkî gül yüzlüdür ve meclise gelen âşıkları mutlu eder. Gül yüzlü sâkînin ateş gibi parlayan yüzünün kadehe yansması sonucu kadeh Hurşid'in kadehine döner.

Aks-i rûy-ı âteşin-i sâkî-i gül-çehreden
Kâse-i hurşide döndü bezm-i 'ayşın sâgarı (K. 23/66)

Âşıklar bahar mevsimi geldiği zaman daha önceden verilmiş olan sözlerini, yeminlerini bozarak gül yanaklı sâkî elinden içki içerler.

Şikest etmiş bahâr oldukda câm-ı ahd ü peymânı
Getir ey sâkî-i gül-ruh yine Vehbî'ye peymâne (G. 221/5)

1.3. Kınalı Parmak

Sâkînin güzellik unsurlarından biri de parmaklarının kınalı olmasıdır. Âşıklar için içki meclisinde sâkînin kınalı elini öpmek, kırmızı renkli içki ve yanındaki mezeden tatmak mesabesindedir. Bu durumda mezeye ihtiyaç yoktur.

Elin öpdürse sâkî bezm-i meyde nukle hâcet yok
Nedir 'unnâbdan farkı o engüşt-i muhannânın (G. 162/6)

1.4. Mestane Gözlü

Mestane, sarhoşa yakışacak şekilde sarhoşça anlamına gelmektedir (Devellioğlu, 2011: 729). Sâkînin mestane gözleri âşıkları kendinden geçirerek onları sarhoş eder. Âşıklar için mutluluk meyhanede bulunmaktadır ve âşıkların gözleri mestane olmuş sâkîyi arar.

Var ise safâ gûşe-i meyhânede kaldı

Ferhunde sadâ na're-i mestânede kaldı
Tarf-ı nigeihin seyr edeli gayrıya bakmam
Sâkî gözüm ol dîde-i mestânede kaldı (R. 11)

1.5. Parlak göğüslü

Sâkînin sinesi parlaklık yönünden gümüş gibidir. Sâkînin gönlünün ışığı ve kadehinin parlaklığı âşıkların karanlık gecelerinde meclisi aydınlatan ışıktır.

Şeb-i târ-ı gamın mehtâb u şem'-i meclis-efrûzu
Ziyâsı sîne-i sâkî fürûg-ı ahter-i mînâ (G. 6/2)

1.6. Sürme

Edebî geleneğimizde ve kültürümüzde şifalı olduğu kabul edilen sürme, sâkî elinden olduğu takdirde âşıkların gözleri için parlaklık kaynağıdır. Sâkînin cevherli sürmesi âşıkların gözlerine parlaklık kaynağıdır.

Süvâr-ı hâme-i kuhlü'l-cevâhir-i sâkî
Cilâ-yı 'aşk u garâm-ı nigâhım olmuşdur (G. 92/11)

1.7. Yanak

Sâkînin övülen fiziksel unsurlarından biri de onun parlayan yanaklarıdır. Sâkînin yanakları laleye benzetilir. Ayrıca şarabın yansıyan kırmızılığı ile de renk yönünden bağlantı kurulur. Sâkînin yüzüne duyulan hayranlıktan dolayı şarabın kabarcıkları coşmaktadır.

Sanma kim bîhûdedir cûş-ı habâb-ı bâdeyi
'Ârız-ı sâkiye sad-çeşm ile hayrândır kadeh (G. 37/3)

Gül yanaklı sâkî elinden içilen içki aksakallı rintlere neşe, sağlık vermektedir.

'Âfiyet olsun o gûne aksakallı rinde kim
Sâkî-i gül-ruh elinden bâde-i hamrâ içer (G. 93/3)

2. KİŞİLİK ÖZELLİĞİ

Klasik Türk şiirinde sâkî genellikle olumlu kişilik özellikleriyle ön plana çıkar. Sâkî, meclis kurallarını bilen ve uygulatan kişidir. Meclise huzur ve neşe veren ve herkesin gönlünü yapan sâkî, bazen de âşıkların gözünde davranışları nedeniyle olumsuz özelliklerle anılır.

2.1. Sözünde Durmayan

Sâkînin âşıklar açısından olumsuz özelliklerinden biri de sözünde durmayışıdır. Sâkî tövbesini bozarsa eğer onun sözünde durduğu söylenemez.

Sâkî ayagın tevbe-şikenlikde basarsa
Va'llâhi denilmez ki sebât-ı kademim var (G. 89/4)

3. Sâkîye Benzetilen Unsurlar

Sünbülzâde Vehbî Efendi divanında ayrılık, baht, devr (devrân, felek), kâfir, mest kavramlar sâkîye benzetilir. Devr, devrân ve felek kavramları ile beraber anılan sâkî, olumsuz nitelikler yüklenmiştir.

3.1. Baht

Sünbülzâde Vehbî Efendi sâkî kavramını baht olarak da şiirinde kullanmıştır. Güneş baht sâkîsinin mecisinde altın renkli bir kadeh iken ay da sâkînin cömertlik mekanında gümüş renkli bir kaptır.

Teşnedir feyyâze-i ihsânına gerdûn-ı dîn
Anı da leb-rîz ederdî olmasaydı ser-nigûn
Böyle rûz u şeb olurlar hizmetinde rû-nümûn
"Meh sıtabl-ı râyız-i cûdunda satl-ı nukre-gûn
Mihr bezm-i sâkî-i bahtında câm-ı zer-nişân" (T. 44/33)

3.2. Devr

Sürekli olarak şikâyet edilen ve âşıkların diledikleri istikamette olmayan felek gibi sâkî de, âşıkları üzerek rakiplere yakınlık gösterir. Zamanın sâkîsi kötü tabiatlı rakibe erguvan renkli şarabı sunarken âşıkları da gönül kanına kandırır

Sâkî-i devr ider beni sır-âb-ı hûn-ı dil
Nâdân-ı tîre-tab'a mey-i ergavân verir (K. 70/61)

3.3. Kâfir

Sünbülzâde Vehbî Efendi'nin şiirlerinde sevgili gibi düşünülen sâkînin olumsuz vasıflarının başında kâfir gibi acımasız oluşu gelir.

Dik başlı sâkînin öyle bir duruşu var ki, onun perçemi üstüne herhangi bir fes gerekmez.

Sâkîde ser-keşân-ı açıkbaş edâsı var
Ol tabla perçem üstüne kâfir fes istemez (G. 101/2)

Kâfir gibi acımasız olan sâkînin yanağının ışığı ve şarabın parlaklığı meclise renklilik katarak orayı aydınlatır.

Tâb-ı meyden 'ârız-ı sâkî-i kâfir mâcerâ
Çehre-i îmân-ı Vehbî gibi rengîn olmada (G. 225/7)

3.4. Mest

Sâkî her ne kadar âşıkların aklını başından alıp onları sarhoş etse de kendisi de mecliste mest halde bulunur.

Mest olmuş sâkî meclise kadehle gelince bu durumu gören âşıklar tövbelerini bozarlar.

Pây-ı sebât-ı tevbemi lagzîde eyledi
Sâkî-i mest bezme gelince ayak ayak (G. 155/4)

Klasik Türk şiirinde adı geçen mezelerden biri de biryân kebabıdır. Âşığın gönlü devamlı olarak acı çektiği için, kan ağladığı için kebab olarak hayal edilmiştir (Bahadır, 2013: 205). Âşığın gamlı gönlünün huzur bulması meyhâneye varıp mest olmuş sâkî ile kebab sofrasına oturmasına bağlıdır.

Kendini ey dil varıp meyhânede bir yana çek
Sâkî-i mestin elin tut sofrâ-i biryâna çek (G. 161/1)

Kabak, meclislerde içki konulan kap türlerinden biridir. Meyhanede tezgâhın arkasında duvarda oymalı raflar bulunurdu. Bu raflara şarap ve rakı imbikleri dizilirdi (Kılıç, 2016: 410). Mecliste sâkî, rintleri sarhoş eden içkinin konulduğu kabak testisini dizinin dibinden ayırmaz.

Rindânı patladan bu degil mi kabaklanıp
Sâkî dizinden etmedi ol kec-edâ kedû (G. 212/2)

4. SÂKÎNİN GÖREVLERİ

Meclisin en önemli unsurlarından biri olan sâkînin birçok görevi vardır. Bu bölümde Sünbülzâde Vehbî Efendi Divanı'ndaki şiirlerden hareketle sâkînin mecliste yapmakla yükümlü olduğu görevler sıralanmıştır.

4.1. Ayak/Kadeh Sunar

Sâkînin belirleyici özelliklerinin başında şüphesiz mecliste içki sunması gelir. Sâkî, âşk derdine müptela olanların ilgi odağı olarak sürekli göz önündedir. Sünbülzâde Vehbî'nin divanında da sâkînin bu vasfı çokça zikredilmiştir.

Zâhidin sunacağı kadeh kırılacağından, âşıklar, sâkîden bir iki kadeh feda etmelerini isterler.

Zâhidin verdiği peymâne şikest-âver olup
Sâkiyâ eyle bize bir iki peymâne fedâ (G. 12/8)

Sâkî elinde kadehi ile mest olmuş şekilde meclise gelince âşıklar da ayağına-kadehe yüzlerini sürerek sarhoş olurlar.

Sâkî gelince meclise sâgar-be-dest mest
Sürdüm ayagına yüzümü ben de mest mest (G. 23/1)

Aşk şarabının kadehiyle sarhoş olmak isteyen âşıklar, sâkînin elinde içki kadehiyle meclise gelmesini beklerler. Bu şekilde, sevgili âşıklarının halini daha iyi anlayacaktır.

Peymâne-be-kef sâkî bu bezme ayagın bas
Câm-ı mey-i 'aşkınla mestâneligim gel gör (G. 74/4)

Âşıklar, meyhane kapısı önünde uzunca bekleyerek sâkînin ayağı/kadehi altında şevk ile durmaktadırlar.

Çokdan ayagın altına şevk ile döşendik
Sâkî der-i meyhânede bir eski hasiriz (G. 103/5)

Sâkî, mecliste sürekli olarak yılanmış içki sunup âşıkların neşelerini tazeler.

Köhne şarâb ver bana tâze-be-tâze nev-be-nev
Tâzele keyfi sâkiyâ tâze-be-tâze nev-be-nev (G. 214/1)

4.2. Gamdan Azat Eder

Sâkînin içki sunması, âşıkların gönüllerinin mamur olması ve kederden uzaklaşmaları demektir. Âşıklar sâkîden ve içki meclisinden uzaklaştıkça gönülleri gamlanır ve aşk derdinin verdiği elemelerin tesirinde kalırlar. Sâkî iyi işler yapmak hususunda öyle ustadır ki bir kadehle virane gönülleri mamur eyler.

Bir kadehle yaptı sâkî bu dil-i vîrâneyi
Böyle ter-dest-i mürüvvedir bizim mi'mârımız (K. 52/2)

Âşıklar, zamanın gam ordularının gönüllerine hücum etmesi karşısında, sâkîden kuvvet verici şarap ile onlara yardım etmelerini umarlar.

Hücûm etdi derûnum hısnına ceş-i gam-ı devrân
Mey-i pür-zûr ile sâkî pey-â-pey turma imdâd et (G. 26/5)

Kederin vermiş olduğu sarhoşluk, âşıkları mutluluk veren sâkînin kadehine muhtaç etmektedir.

Mahmûrî-i gam etdi bizi sâgara muhtâc
Olduk yine sâkî-i neşât-âvere muhtâc (G. 32/1)

Önceki geceden içilen içkinin sarhoşluğunun devam etmesi ve keyfin sürmesi için sâkî sabah vakti mahmurluğu giderici kadeh sunmaktadır.

Mey-i dûşîne bizi etdi humâr-âlûde
Sâkiyâ tâzelesin keyfimizi câm-ı sabuh (G. 38/4)

Âşıklar, sâkî ve çalgıcılar ile nağmeler terennüm etmektedirler. Onların sevgili ile içki içmekten başka ne derdim olabilir ki?

Hem sâkî vü hem mutrib-i rengîn negamım var
Mahbûb ile mey içmeden özge ne gamım var (G. 89/1)

Sâkîler düşkünleri ayaklandırmaya çalışarak himmette bulunurlar. Bu sebeple ellerinden mutluluk veren dolu kadeh eksik olmaz.

Ayaklandırmaya himmet eder düşdüğe sâkîler
O rindin kim elinden câm-ı leb-rîz-i safâ düşmez (G. 99/5)

Sâkî rintler meclisine gelerek içkinin kuvvetli coşkunluğu sayesinde gam askerlerini yok eder. Gönülden gamı giderir.

Sâkî yetişip meclis-i rindâna kadem bas
Cûş-ı mey-i pür-zûrun ile leşker-i gam bas (G. 128/1)

Kederlerden dolayı âşıklar mahvolmadan önce sâkî, bezme gelir ve onlara içki sunar.

Gel bezme helâk eylemeden gam bizi ey mey
Sâkî yine cân tâzelesin al ele mey mey (G. 243/1)

Felek, rintlere meşreplerince mutlu olmaları için, onların eline kadeh aldırarak yüzlerini meclisin sâkîsine çevirir.

Tutup câm-ı hilâli elde döndü sâkî-i bezme
Felek rindâna gösterdi yine meşrebce devrânı(K. 21/3)

4.3. Meclis Düzenini Sağlar

Âşıkların kederden kurtulmak için uğradıkları meclisin, şüphesiz ki kendi içerisinde birtakım kuralları vardır. Bu kuralların uygulanması görevi de sâkînin sorumluluğundadır. Sâkî gönül ehli olanların mecliste kederden uzaklaşmaları için sürekli kadeh sunarken, meclisin düzenini bozabilecek ham kişileri ise oradan uzaklaştırır.

Eğlence meclislerine şeyh alınmaz. Ham sofuların rintler meclisine girmesini sâkî engeller, gerekirse dayak basar ve onları meclisten uzaklaştırır.

Girmesin meclis-i rindâna tayak bas sâkî
Karıya şeyh dineldikçe 'asâsın kakarak (G. 156/4)

İşret meclisinin tekrardan gösterişli hale gelmesi için sâkî çaba göstermelidir.

Bezmi ey sâkî yine pür-tumturak etmez misin
İş ayaga düşdü sen teşmîr-i sâk etmez misin (G. 202/1)

5. BEZMİN ARZU EDİLENİ/SEVGİLİSİ OLAN SÂKÎ

Âşıklar her ne kadar meclise kederden kurtulmak, mutlu olmak için geliyorlarsa da bu durumun sâkînin sunduğu kadeh ile gerçekleşmesini arzu ederler çünkü meclisin sevgilisi sâkîdir. Arzu edilen, sâkînin kendilerini mutlu etmesidir.

Sarhoşluktan dolayı sâkînin sürçerek yıkılması ve kadeh ile testinin kırılması âşıklara ferahlık vermektedir.

Sâkî yıkılıp câm u sebû oldu şikeste
Geldi bana bu lagziş-i mestâne müferrih (G. 36/2)

Âşık her ne kadar cefa çekse de sâkîye kavuşmayı arzular.

İşkeste olursam da düşüp seng-i cefâyâ
Sâgar gibi sâkî ile fem-der-fem olaydım (G. 195/2)

Âşıklar, işveli sâkî sarhoş olduğu zaman elindeki kadehi almak için onu ayağından tutarlar.

Mest iken belki ayagın alırsız meşrebçe
Sâkî-i 'işve-nümâyı turalım sâkından (G. 199/2)

Âşıklar gönül açıcı bir aynayı andıran kadeh ve sâkî ile mehtap sefası yapmayı dilerler.

Peymâne-be-kef âyine-i sîne-küşâda
Sâkî edelim bir gece mehtâb safâsın (G. 204/7)

6. MECLİSİN SONU VE SÂKÎ

Osmanlı toplumunda eğlence meclisi etkinlikleri havanın kararmasıyla başlar ve sabah güneşin doğuşuna kadar devam ederdi. Meclisler, geceleri düzenlendiğinden mumlar ve kandiller yardımıyla ışılandırma yapılırdı (Bahadır 2013: 181). Sünbülzâde Vehbî Efendi divanına bakıldığında âşıklar için sâkî, mey, ney gibi eğlence unsurlarının olmaması üzüntü kaynağıdır. Âşık için meclis ortamı sona erince eğlence vasıtası olarak sadece çirkin suratlı zahide çatma kalır.

Kalmadı şimdi sâkî vü ney ü mey
Zâhid-i bed-likâdır eğlencem (G. 192/6)

7. SÂKİYE SESLENİLEN BEYİTLER

Sünbülzâde Vehbî divanı içerisinde belirgin olarak herhangi bir başlık ile sınıflandıramayacağımız doğrudan sâkîye seslenen beyitler mevcuttur.

Rintlerin başlarında tacı olsa bu duruma şaşılmaz. İçki meclisindeki kadeh Cem'i hatırlatan bir armağandır.

Rindânın olsa tâc-ı seri nola sâkiyâ
Sâgar ki bezm-i 'işrete Cem ber-güzâridir (G. 78/4)

Süheyl yıldızının özellikle Yemen bölgesinde bulunan "akik" taşlarına kırmızı rengini verdiği inaniılmaktadır. Beyitlerde Miraç hadisesine atfen kullanıldığı gibi, parlaklığı, Yemen münasebeti ve değerli taşlar üzerindeki tesirleri açısından da kullanılmıştır (Gülüm, 2014: 527).

Nedir ol reng-i 'akîki bu Süheylî kadehin
Sâkiyâ cevher-i mey yohsa Yemen'den mi gelir (G. 85/4)

Ey sâkî bezme mutluluk Cem'in kadehinden, şaraptan gelir. Gönülden gamı gidererek mutluluk veren ise nağmelerdir.

Sâkiyâ bezme safâ sâgar-ı Cem'den gelmiş
Gam gidip sîneye bu şevk nagamdan gelmiş (G. 118/1)

Âşıklar meclise gönüllerindeki yara gibi kırmızı olan şarap ile gelirler.

Lâle-veş sâgar-be-kef geldim bu bezme sâkiyâ
Câm-ı gül-gûnum derûn-ı dâg-dârımdır benim (G. 188/2)

Ey sâkî, mecliste sürekli olarak içki sunup âşıkların neşelerini tazele.

Köhne şarâb ver bana tâze-be-tâze nev-be-nev
Tâzele keyfi sâkiyâ tâze-be-tâze nev-be-nev (G. 214/1)

SONUÇ

Sünbülzâde Vehbî Efendi, Klasik Türk şiirinin 18. yüzyıldaki "Sultanuş- Şu'arâsı (şairler sultanı)"dır. İşret meclisinin düzenleyicisi, sevgilisi olan sâkî, Sünbülzâde Vehbî Efendi'nin şiirlerinde farklı görüntü düzeylerinde kullanılmıştır. Eğlence meclislerinin önde gelen aktörü olan sâkî, yüzü, yanağı, gözü, dudağı, gamdan azat ediciliği, meclis ortamındaki işlevleri yönüyle ön plana çıkmıştır. Sünbülzâde Vehbî Efendi'nin şiirlerinde sâkî, gerçek anlamıyla kullanılmıştır. Klasik Türk edebiyatında tasavvufî anlamda, mürşit görevini icra eden sâkî, Sünbülzâde Vehbî divanında bu anlamıyla kullanılmamıştır. Sâkî, Sünbülzâde Vehbî Efendi'nin şiirlerinde türlü benzetmelere ve tasavvurlara konu edilmiştir. Sâkî kavramının geçtiği şiirler, görüntü düzeyleri yönünden sınıflandırıldığında şairin en fazla sâkînin güzellik unsurları ve meclisteki işlevleri üzerinde durduğu görülmektedir. Sâkî Sünbülzâde Vehbî Efendi divanındaki temel görevlerinin başında, aşk derdiyle gamlanan âşıkların kederlerini yok etmek, onları mutlu etmek gelir. Sâkî bu görevini sürekli olarak kadeh sunarak yerine getirir. Bu vasfının yanında meclisi aşk ehli olmayan ham kişilerden korur, onları meclisten uzaklaştırır. Sâkînin divandaki olumsuz özellikleri ise; rakiplere yakınlık göstermesi, acımasız olmasıdır. 18. yüzyılda yaşamış ve şiirleri genel olarak tasavvufî manadan uzak olan Sünbülzâde Vehbî Efendi'nin divanında kullanılan sâkî kavramı ve meclis ortamı, dönemin sosyal yaşantısı ve eğlence anlayışı hakkında ipuçları vermektedir.

KAYNAKÇA

Arslan, Mehmet (2003). *Aynî, Sâkî-nâme*. İstanbul: Kitabevi Yay.

Arslan, Mehmet (2012). *Sâkî-nâmeler*. İstanbul: Kitabevi Yay.

Bahadır, Savaşkan Cem (2013). *Divan Edebiyatında Şarap ve Şarapla İlgili Unsurlar*. İstanbul: Kitabevi Yay.

Beyzâdeoğlu, Süreyya (1985). *Sünbül-zâde Vehbî: Hayatı, Edebî Şahsiyeti, Divanı'nın Tenkitli Metni ve İncelemesi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Canım, Rıdvan (1998). *Türk Edebiyatında Sakî-nâmeler ve İşret-nâme*. Ankara: Akçağ Yay.

- Devellioğlu, Ferit (1997). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*. Ankara: Aydın Kitabevi Yay.
- Ekici, Hasan (2017). "Bâkî Divanı'nda Sâkî Mefhumu". *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*. 3 (3): 55-76.
- Gülüm, Emrah (2014). "Sünbül-zâde Vehbî Dîvânı'nda (Sünbülîstân) Kozmik Unsurların Kullanımı". *Turkish Studies*, 9(9), 519-546.
- İnalçık, Halil (2015). *Has-bağçede 'Ays u Tarab Nedimler Şairler Mutribler*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yay.
- Karahan, Abdülkadir (1980). *Sâkî-nâmeler, Eski Türk Edebiyatı İncelemeleri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yay.
- Karaismailoğlu, İsmail (1991). *İran Edebiyatında Sâkî-nâmeler*. Yüksek Lisans Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi.
- Kılıç, Mehmet (2016). "Sünbülzâde Vehbî'nin Gazellerinde Meyhâne Ve Meyhâneye Ait Unsurlar". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi (The Journal of International Social Research)*, 9 (43): 399-411.
- Koçu, R. Ekrem (2002). *Eski İstanbul'da Meyhaneler ve Meyhane Köçekleri*. İstanbul: Doğan Yay.
- Kortantamer, Tunca (1983). "Sâkî-nâmelerin Ortaya Çıkışı ve Gelişimine Genel Bir Bakış," *Ege Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* (Prof. Dr. Harun Tolasa Özel Sayısı) s. 81.
- Mermer Ahmet ve N. K. Keskin (2005). *Eski Türk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yay.
- Onay, A. Talat (1995). *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar*. İstanbul: MEB Yay.
- Pala, İskender(1989). *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yay.
- Sami, Şemsettin (2009). *Kâmus-ı Türkî*. İstanbul: Çağrı Yay.
- Sünbülzade Vehbî, *Divan*, Haz: Ahmet Yenikale, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Kahramanmaraş, 2012 [E-Kitap].
- Uludağ, Süleyman (2001). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalıcı Yay.
- <http://lugatim.com/sâkî> [erişim tarihi: 30.11.2017]





THE JOURNAL OF
OTTOMAN STUDIES

KÜLLİYAT

OSMANLI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Bâkî ve Fuzûlî Divanlarında Deniz Tasavvuru¹

Mahmut GİDER²

Özet

13. yüzyıldan itibaren Arap ve Fars edebiyatlarının etkisinde gelişen klasik Türk şiiri, 16. yüzyılda taklide dayalı etkileşimden kurtulup "klasikleşme" evresine geçmiştir. Bu ilerlemenin sağlanmasında, Bâkî ve Fuzûlî gibi büyük şairlerin etkisi yadsınamayacak düzeydedir. Klasik Türk şiirinde en çok kullanılan unsurlardan biri "mekân"dır. Genellikle gerçeküstü teşbih ve tasavvurlara konu edilen mekân ve mekânsal unsurlar, yer yer göndermelerle gerçekçi bir bakış açısıyla da ele alınır.

Bu çalışmada, doğal mekânlar içinde büyük bir öneme sahip olan "deniz" ve bazı unsurlarının, Bâkî ve Fuzûlî divanlarında tasavvur edilme biçimi ele alınmıştır. Divanlarda geçen deniz ile ilgili beyit ve bentlerden konuyu yansıtacak olanlar seçilmiş, şiirlerin anlam bütünlüğü esas alınarak klasik şiir geleneğinin belirlediği sınırlar çerçevesinde deniz ve unsurları şerh edilmeye, böylece şairlerin deniz tasavvuru ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Anahtar sözcükler: Bâkî, Fuzûlî, Divan, deniz, tasavvur.

Sea İmagination in Divans of Bâkî and Fuzûlî

Abstract

From the 13th century onwards, the classical Turkish poetry which continued the process of evolution under the influence of Arabic and Persian literatures, escaped the pretentious interaction and entered on a classic style in the 16th century. In providing this progress, the influence of great poets such as Bâkî and Fuzûlî cannot be denied. One of the most used elements in classical Turkish poetry is "space". The spaces and spatial elements, which are often subject to realistic simile and imagination, are also handled with a realistic viewpoint.

In this study, the way in which the "sea", which has a great prescription in natural spaces, and some elements are conceived in Bâkî and Fuzûlî divans are considered. The ones that reflect the theme from the couplets and verses related to the sea from the Divans were selected and the sea and its elements were tried to be annotated within the boundaries defined by the tradition of classical poetry on the basis of the semantics of the poems. Thus, the sea imagination of the poets was tried to be put forward.

Keywords: Baki, Fuzuli, Divan, sea, concept.

¹ Bu makale, "Bâkî ve Fuzûlî Divanlarında Mekân Tasavvuru" adlı doktora tezinden derlenmiş, çalışmaya bazı yeni bilgiler eklenerek şekillendirilmiştir.

² Okutman/Dr, Bingöl Üniversitesi Genç Meslek Yüksekokulu, mahmutgider@mynet.com

GİRİŞ

Doğal mekânlar, insanoğlunun varlık mücadelesini sürdürdüğü yerler olduğu için büyük bir öneme sahiptir. Bu mekânlar içinde “deniz”in apayrı bir yeri vardır. Yeryüzünü kaplayan büyük su kütlesi olarak bilinen deniz; uçsuz bucaksız görüntüsü, derinliği, enginliği, dalgalanışı, kıymetli madenlerin ve bazı canlıların barınağı oluşu gibi özellikleriyle tasavvur ve imgelere konu edilir. Yeryüzünün büyük bir kısmını teşkil eden bu doğal mekânın/unsurun birikinti hâlinde oluşu ve hammaddesinin su oluşu değerini daha da artırır. Zira su, din ve mitolojilerde hayatın kaynağı, ilk maddesi olarak görülür (Burckhardt, 1994:140).

Gerek Kur’ân-ı Kerim’e gerekse tasavvufî eserlere bakıldığında denizin Mutlak Varlık’ın kozmik ayetlerinden biri olarak telakki edildiği görülür. “*Yeryüzündeki her ağaç kalem olsaydı, deniz de, arkasından yedi deniz daha, mürekkep olsaydı yine de Allah’ın kelimeleri tükenmezdi. Evet, Allah güçlüdür, bilgedir.*” (Kur’ân-ı Kerim: Lokman, 31/27)³ şeklindeki ayetin mealinde, Allah’ın yüceliği ve kudreti nazara sunularak, büyük su kütlesi olan denizin enginliğine vurguda bulunulmuş; deniz, ilâhî ilmin sınırsızlığı ve sonsuzluğunun delili olarak görülmüştür.

Tasavvufta özellikle vahdet-i vücud nazariyesi açıklanırken deniz, “*mutlak varlık olan Allah’ı, onun sonsuz zat makamını ve vahdeti temsil eder. Sûfiler varlığın bir olduğunu, kesretin görünürde kaldığını anlatmak için, daha ziyade deniz imgesini kullanmışlardır.*” (Üstüner, 2008:285). Böylece “*hakikat ehli, Allah’ı bir deniz, kâinatı - masiva olması hasebiyle- denizin dalgaları olarak görür.*” (Pala, 1995:137).

Şairlerin pek çok ilham kaynağı vardır. “*İnsan zekâ ve muhayyilesinin ilk ilham kaynağı, ilk kudret menbalarından biri tabiattır.*” (Elçin, 1993:7). Tabii (doğal) bir unsur olarak deniz, anaför ve dalgalarıyla şairlerin tasavvur âleminde çeşitli çağrışımlara kapı aralar. Bu bağlamda deniz, gark etme, helak etme gibi özellikleriyle olumsuz durumları çağrıştıran imgelere konu edilirken; durgun ve sessiz hâliyle “*huzurun, rahatın ve sükûnetin sembolü*” (Özarlan, 2010:66) olarak görülür. Bazı doğal özellikleriyle deniz, âşğın yaşadığı karşıt hâller, duygusal gelgitlerle ilişkilendirilir. “*Sakin hâliyle huzur veren, duyguların ve hayallerin sığınağı olan deniz; taşkın hâliyle insanda tedirginlik yaratan bir özelliğe sahiptir.*” (Bayrak, 2013:85).

Önemli bir doğal mekân olduğu için insanların kültür ve inancını etkileyen deniz, insanlığın ortak hafızası olarak telakki edilen birçok atasözü ve deyimde de konu edilmiştir. Çaresizlik nedeniyle sergilenen istemsiz tavır, “*Denize düşen yılana sarılır.*” ; elde edilemeyen bir varlık üzerinde yapılan tartışma ve bu tartışmadan duyulan rahatsızlık, “*Denizdeki balığın pazarlığı olmaz.*” (Püsküllüoğlu, 2004/a:64) atasözleriyle anlatılırken; büyük zorlukları yenip küçük ve önemsiz sebeplerden dolayı başarısızlığa uğrama durumu, “*denizden geçip çayda boğulmak*” (Püsküllüoğlu, 2004/b:269); insanın çaresizlik, umutsuzluk hâli, “*dört yanı deniz kesilmek*” (Püsküllüoğlu, 2004/b:296) deyimleriyle anlatılır.

Yaygın konuları aşk, tabiat ve insan olan klasik şiirde, bazı imgeler açıklanırken kullanılan mekânsal unsurlardan biri de denizdir. Deniz; sahil, dalga ve girdabıyla hakikî ve mecazî aşkın tavsifinde kullanılır. Tasavvufî bir metafor olarak deniz, vahdeti temsil ederken; dalga ve girdap, tecellileri ve kesreti temsil eder. “*Büyüklik, genişlik, sonsuzluk, derinlik, bolluk*” (Pala, 1995:137) gibi özellikleri olan deniz, mecazî aşk bağlamında ise âşğın “*duygusal gelgitlerini, gönlünü*” (Aytekin, 2005:90) karşılar.

Edebî eserlerde kullanılan mekân veya mekânsal unsurlar, “*dışarıdaki içerdelik*” (Bachelard, 1996:230) bağlamında ele alındığı için bu mekânların çözümlenmesi, şairlerin kişiliklerinin anlaşılmasına katkı sağlar. Klasik Türk edebiyatının iki önemli şairi olan Bâkî ve Fuzûlî’nin dünyasında deniz tasavvurunun ortaya konulması önem arz etmektedir.

³ Bu makalede kullanılan ayet mealı, Muhammed Hamidullah tarafından hazırlanan “*Aziz Kur’an Çeviri ve Açıklama*” adlı eserden alınmıştır. Eserin künyesi kaynakçada belirtilmiştir.



1. BÂKÎ VE FUZÛLÎ DİVANLARINDA DENİZ TASAVVURU⁴

Klasik şiirde deniz, “dış dünyadaki varlıkların yanı sıra, pek çok soyut düşünce ve kavram ile ilişkilendirilerek okuyucunun zihninde âdeta estetik bir tablo oluşturacak ” (Selçuk, 2017:171) şekilde kullanılır. Bu bağlamda yaygın olarak; gözyaşı, gam, gönül, aşk, cömertlik, kerem, rahmet, ilim, mana, şiir” (Mutlu, 2012:91-111) gibi kavramlarla benzerlik noktasında ilişkilendirilerek tasavvur edilir. Bâkî Divanı’nda deniz; gönül, aşk, gam, belâ, güzellik, ilim, hayret, olgunluk (kemâl), istiğnâ, mağfiret, şairlik yeteneği, incinin kaynağı olma, otorite övgüsü gibi hususlarda teşbih ve tasavvurlara konu edilirken; Fuzûlî Divanı’nda gönül, aşk, gam, delilik (cünûn), gözyaşı, marifet, riyâ, yokluk (adem), kararsızlık, incinin kaynağı olma, Hz. Muhammed’in merhameti, Hz. İlyas ve Hz. Musa ile ilişkilendirilme, memdûhun cömertliği gibi konularda teşbih ve tasavvurlara konu edilmiştir.

Gönül, aşkın tezahür ve tahassüs mekânıdır. Dolayısıyla ana konusu aşk olan klasik şiirin en önemli mekânıdır. Aşk duygusunun ve ilâhî tecellilerin zemini olan gönül, “çok yönlü ve hassas bir yapıya sahiptir. Sevgili ilgi göstermediği zaman viran olan bu mekân, yine sevgiliden gelen eza ve cefa taşlarıyla mamur olur.” (Yıldızhan, 1997:9). Birçok açıdan deniz ile ilişkilendirilir. Gönülün, kanlı dalgalarıyla med cezir görüntüsü oluşturduğu (Fuzûlî, K.14/7) düşünülür. Ayrılığın verdiği ıstıraptan dertlenen gönül, dalgaları kabarmış bir deniz olarak tahayyül edilir. Âşığın dert denizinin dalgalanmasının temelinde arzu ve hevâ duyguları vardır. Bu yaklaşımla hevânın gönülde, havanın denizde oluşturduğu etki arasında benzerlik ilişkisinin oluşturulduğu düşünülür:

Hevâdan mevce gelmiş bahr-ı derdim şâhid-i hâlim

Dil-i pür-ızdırâb u nâle-i bî-i’tidâlimdir (Fuzûlî, G.101/6)

Klasik şiir anlayışına göre sevgilinin âşiğe reva gördüğü cevri ve cefa, alın yazısı olarak görülür. Âşığın başına gelen musibetler, kader olarak telakki edilir ve kadere rıza dışında başka bir tavır sergilenmez. Fuzûlî, âşığın gönülünün, gözyaşı dalgalarıyla çırpınan bir deniz gibi görüldüğünü, gönül denizinin feryat ve figanının, gözyaşı dalgalarının gerçekleştireceği vuslat ile sona ereceğini ifade eder. Fuzûlî’nin bu yaklaşımıyla vuslatı gerçekleştirme konusunda verilmek istenen mücadeleyle deniz dalgalarının hareketliliği arasında benzerlik ilişkisi oluşturduğu düşünülür:

Mevc ile gönlümü ey eşk kopar yanımdan

Nâle ile başım ağırttı bu bîmâr benim (Fuzûlî, G.207/5)

Tasavvuf ehli Allah dışındaki hiçbir şeyi hakikî varlık olarak kabul etmez. Muhayyel bir mekân olan gönül, genişliği ve kuşatıcılığıyla Mutlak Varlık’ın tecelligâhı olarak tasavvur eder. Bu bağlamda Bâkî, tecelli zemini olması ve ayrılık açısından ıstırap duyması nedeniyle gönül hakikat denizine ulaşma aracı olarak görür:

Dildür ol bahr-ı hakikatden vücûdun mülkine

Şol derûnun ‘âleminde mevc uran deryâya bak (Bâkî, G.239/2)

Klasik şiirde Mutlak Varlık’ın benzetileni olarak görülen ve varlığının anlaşılması konusunda tecelli olarak düşünülen denizin ilişkilendirildiği konuların başında aşk gelir. Dolayısıyla klasik şair, âşık rolünü aslî kimliğini gölgede bırakacak düzeyde benimser. “Şair, şiirinde başka duygu ve düşüncelere iltifat etmese bile mutlaka âşık görünmek mecburiyetindedir; velev ki özel hayatında bu duyguyu hiç tatmamış olsun. O, ister yaşlı ister genç, ister erkek ister kadın yahut gerek hükümdar gerekse fakir olsun hiç fark etmez; vasıfları belirlenmiş bir sevgiliye âşık olmakla yükümlüdür.” (Okuyucu, 2010:195-196). Şair, âşık gözüyle mekânları yorumladığı için aşk, gerçek veya hayalî birçok mekânın tasvirinde mihver duygu olarak telakki edilmiştir. Klasik şiirin ana konularından biri olmasının yanı sıra, tasavvufî anlayışın etkileyici ve dönüştürücü gücünden yararlanılarak kullanılan aşk duygusu, edebiyat ve medeniyetlerle âdeta özdeşleştirilmiştir. Bu bağlamda Doğu medeniyeti, aşk medeniyeti

⁴ Bu makalede kullanılan şiir metinleri, Sabahattin Küçük tarafından hazırlanan “Bâkî Dîvânı Tenkitli Basım” ve Kenan Akyüz vd. tarafından hazırlanan “Fuzûlî Dîvânı” adlı eserlerden alınmıştır. Eserlerin künyeleri kaynakçada belirtilmiştir.

olarak tasavvur edilmiş, yaratılış bile aşk ile izah edilmeye çalışılmıştır (Şenödeyici, 2014:189). “Aşk, evrenin özünde vardır ve bütün şey’lerdeki ilk hareket ettiricidir; her şeyi ‘en güzel’in ‘mutlak güzel’in elde edilmesine yöneltir.” (Ayvazoğlu, 2014:56).

Aşk mecazî ve hakikî olmak üzere iki şekilde incelenir. Mecazî aşk, hakikî aşkın bir basamağı olarak da görülür. İnsanın varlık amaçlarından biri bu duyguyu telezüz etmektir. “İnsanın, daha geniş bir ifade ile kâinatın yaratılış sebebi, mutasavvıflara göre aşktır. Allah bir gizli hazine olan varlığını tanıyacak göz, sevecek gönül, sanat eserlerini takdir edecek bir akıl dilemiş, evreni ve bütün güzellikleri idrak melekesiyle donanmış insanoğlunu yaratmıştır.” (Kaplan, 2008:153). Bâkî, aşk denizinin sahilinin bulunmadığını (G.211/3), ummana bırakılan gönül kayığının Allah’ın yardımıyla belâ girdabından korunduğunu söyleyerek denizi; büyüklük, derinlik, kuşatıcılık ve aşılmasının zorluğu bakımından aşkla ilişkilendirir. Aşk denizinde doğru yolun Allah’ın yardımıyla bulunabileceğini düşünür. Böylece denizi tehlikelerle dolu ve aşılması zor bir imtihan alanı olarak tasavvur eder:

Allâh onara düşmeye gird-âb-ı belâyâ

‘Aşkunda gönül zevrakı ‘ummâne salındı (Bâkî, G.510/6)

Fuzûlî, aşk denizinin dalga ve girdaplarının gark ettiği insanın, helak olma tehlikesiyle karşı karşıya kaldığını (G.224/1); aşk denizine düşenin maddî lezzetleri unutması gerektiğini söyleyerek aşkı, manevî açıdan tekâmüle ulaşma ve çetin bir imtihan aracı olma hususlarında deniz ile ilişkilendirir:

Bahr-i aşka düşdün ey dil lezzet-i cânı unut

Bâliğ oldun gel rahimden içdiğin kanı unut (Fuzûlî, G.45/1)

Gam, aslî vatan ve Mutlak Varlık’tan ayrı kalan âşığın madde âlemindeki yazgısı olarak görülür. Yazgıyı değiştirmek, içine düşülen bir denizi aşmak veya o denizden kurtulmak kadar imkânsız olduğu için gamın denizle ilişkilendirildiği düşünülür. Bâkî, aşk gamından oluşan denizin sahili yoktur (G.233/2), diyerek aşkın verdiği gamdan kurtulmanın imkânsızlığıyla denize düşen kişinin sıkıntı çekmeden kurtulmasının imkânsızlığı arasında benzerlik ilişkisi oluşturur. Ayrıca âşığın aşk derdinden döktüğü gözyaşlarının, deniz mesabesinde olduğunu, sevgilinin, âşığı gam denizine gark edip başka denizlere saldırdığını ifade ederek gamın sembolü olarak bilinen gözyaşlarını, çokluğu ve özellikleri (su ve tuzlu oluşu) bakımından denize benzetir. Denizi; coşup taşma, sınırsız olma ve gark etme özellikleriyle aşk gamıyla ilişkilendirir:

Bâkî-sıfat virdün elem itdün gözüm yaşını yem

Kıldun garîk-i bahr-ı gam deryâlara saldun beni (Bâkî, G.531/5)

Gam denizinde düşünülen âşığın, sevgilinin mahallesine sığmamak istemesinin nedeni, engelleriyle sıkıntının kaynağı olan bir ortamdan kurtulmak istemesidir. Fuzûlî, menzil mesabesinde görülen sahilin bile âşığı gam denizinin dalgalarından kurtarma konusunda şüphe içinde olduğunu “Kurtarır mı?” ifadesiyle anlatmaya çalışır. Böylece vuslatın gerçekleştiği yer olarak bilinen kûy’u, sahile; âşığın sıkıntılarından kurtulma konusunda verdiği çabayı ise denizin dalgalarından kurtulmak için mücadele etmeye benzetir. Bu yaklaşımıyla dalgalı denizden kurtulmanın imkânsızlığına işaret eden Bâkî, aşk uğruna çekilen gamın kanıksandığını dolayısıyla âşığın bu durumunun değişmeyeceğini düşünür:

Kurtulam gamdan derim kûyunda ammâ bilmezem

Kurtarır mı bahr-i gam mevcinden ol sâhil beni (Fuzûlî, G.291/7)

Sevgili uğruna dökülen gözyaşları, âşıklığın emarelerinden biridir. Çekilen acı ve yaşanan çaresizliğin göstergesi olan gözyaşı, “sevgili için akıtılan bir gönül suyudur, onun güzellik bahçesine hayat verir. Aşkın şiddetinin ve büyüklüğünün göstergesi olarak, damla iken yağmur olur, sele dönüşür; nehirler, denizler ve okyanuslar meydana getirir.” (Özerol, 2012:2027). Bâkî, âşığın âhından çıkan kıvılcımların yer ve göğü yakacak kadar etkili

olduğunu, gözyaşı dalgalarının ise bu durumu engellediğini söyleyerek âşğın âhını, yakıcı olması nedeniyle ateşe, gözyaşlarını ise ateşi söndürme özelliğine sahip olduğu için denize benzetir:

İrmese bir dem eger mevc-i sirişküm her yana

Şu'le-i âhum zemîn ü âsmânı hark ide (Bâkî, G.461/4)

Klasik şiirde sevgili, güzellik bakımından idealize edilirken onun bazı özellikleri, denizle ilişkilendirilir. Deniz, gümüş suyu rengiyle sevgilinin yüzü (Bâkî, G.433/2) ile med cezirin meydana geldiği yer olması bakımından sevgilinin saç ve kaşlarının belli aralıklarla görünmesi durumuyla ilişkilendirilir (Bâkî, G.43/3). Ayrıca denizde meydana gelen girdaplar, varlıkları gark etme özelliğine sahip olduğu için tehlike arz eder. Bâkî, güzellik denizinin girdabına düşen âşğın gönül kayığının kurtulamayacağını söyleyerek gönlü, kayığa; İlahî güzellikleri, girdaba benzetir. Böylece denizi engelleyen, kuşatıp yutan bir varlık olarak tasavvur eder ve İlahî güzelliklerin karşısında iradenin hükmünün söz konusu dahi olamayacağına işaret eder:

Düşer fülk-i dil-i ehl-i mahabbet ana kurtılmaz

Cemâli bahrinün gird-âba dönmişdür miyânında (Bâkî, G.448/4)

“Bilmek, tanımak” anlamlarına gelen marifet, tasavvuf terminolojisinde, “İlahî esrar ve hakikatlere, nefsin niteliklerine, varlıkların durumuna ve gayb niteliğindeki bazı hususlara ilişkin bilgiyi karşılar.” (Uludağ, 2003:54). Marifet; gaybî bilgi olduğu için müphemlik ve sınırsızlık konularında denizle ilişkilendirilir. Deniz, birçok varlığın yaşama alanı olup gizemli bir yapıya sahiptir, marifet gibi ancak tecrübî ilimle öğrenilir. Deniz aynı zamanda inci, mercan gibi değerli madenlerin vücut bulduğu yerdir. Fuzûlî, insan (şair) bedenini sadefe benzetir. Sözü (şiiri) inci değerinde gören şair için marifet denizinin inci arayıcısı olmayan kişinin ârif olmayacağını dile getirir. Böylece marifet ilmini, derinlik ve değerlilik konularında denizle irtibatlandırır:

Olmayan gavnâs-ı bahr-i ma'rifet ârif değil

Kim sade f terkîb-i tendir lü'lü'-i şeh-vâr söz (Fuzûlî, G.119/6)

İlim ile deniz arasında kurulan benzerlik ilgisinin temelinde ilmin derinlik, sınırsızlık, kapsayıcılık gibi özelliklere sahip olması düşüncesi vardır. Bâkî, ilim deryasında inci arayıcısı olanların, dönemin yöneticileri tarafından korunduğunu söyleyerek ilmi, taşıdığı değer konusunda içinde inci bulunan bir deniz, kendisini ise ilim denizinin inci arayıcısı olarak tasavvur etmiştir:

Deryâ-yı 'ilme dür gibi gavnâs olanlara

Virdi zamâne hidmeti silkinde intizâm (Bâkî, K.23/23)

Fuzûlî, ilmi, deniz; akli ise ilim denizinin inci arayıcısı olarak tasavvur eder. Aklın aracılığıyla ilim denizinde gerçekleşen her öğrenmenin veya şahit olunan her tecellinin insanı hayran bıraktığını düşünür. Böylece ilim denizini, Mutlak Varlık'ın kozmik âlemdeki tecellilerinin anlaşılması konusunda araç olarak görür:

Akl kim gavnâs-ı deryâ-yı kemâl-i ilmdir

Cevher-i zâtın tasavvur eylese hayrân olur (Fuzûlî, K.7/27)

Gösteriş için yapılan amellerin Allah katında herhangi bir kıymeti yoktur. İslâm inancında riyakârlık, kerih görüldüğü için riyayı yaşam biçimi hâline getiren insanlar eleştirilir. Bu bağlamda Fuzûlî, riyakâr sofinin semâ'sını, riya denizinin üzerinde dönen çöpe benzeterek sofiyi çöp; riyayı deniz olarak tasavvur eder. Bu yaklaşımıyla riyakârın değersizliğini, riyanın çokluğunu anlatır:

Zerk deryâsında bir hâşâkdır kim çizginir

Sûfi-i şeyyâd kim devrân tutup eyler semâ' (Fuzûlî, G.142/3)

Deniz girdabının üstünde sürüklenen çer çöp ile kuş yuvası arasında biçimsel açıdan benzerlik ilişkisi oluşturulur. Fuzûlî, Mecnûn'un başındaki çer çöplerin kuş yuvası olarak değil, delilik (cünûn) denizindeki girdabın topladığı çer çöp olarak görülmesi gerektiğini ifade eder. Böylece kuşların Mecnûn'un başında yuva yaptığına dair imgeye telmih yapar. Ayrıca Fuzûlî'nin bu yaklaşımıyla Mecnûn'un başının kalabalık/gailleli hâliyle girdap arasında benzerlik ilişkisinin oluşturulduğu düşünülür:

Kuş yuvası sanma kim ser-geşte Mecnûn başına

Hâr ü has cem' eylemiş girdâb-ı deryâ-yı cünûn (Fuzûlî, G.230/5)

Deniz; belâ, hayret, olgunluk (kemâl), yokluk, istiğna, fena, mağfiret gibi dinî ve tasavvufî terimlerle ilişkilendirilerek tavsif edilir. Bâkî'ye göre halk, fena ırmağından birer ikişer geçerken; tecrit ehli, belâ denizinden yüzerek geçer (G.134/1). Bâkî, bu yaklaşımıyla dünyevî kaygılardan arınmanın menzile ulaşmayı kolaylaştıracağını düşünür. Menzil/vahdet ile yolcu/inci arayıcısı arasında bazen engelleyici durumlar tezahür edebilir. Bâkî, gönül dalgıcının, hayret denizinin derinliklerine dalmakla biricik inciyi bulacağına dair düşüncesinde yanıldığını, zira hayrette kalan kişinin bu hazineye ulaşamayacağını ifade eder. Kesret vasıtasıyla vahdete ulaşmak mümkündür. Önemli olan kesrette kalmamak, kesret bataklığında boğulmamaktır:

Talup gavvâs-ı dil kaldı derûn-ı bahr-ı hayrette

Sanur arayı arayı bulam ol dürr-i yek-tâyı (Bâkî, K.15/8)

Bâkî, olgunluk (kemâl) denizine ulaşabilmek için akarsu gibi toprak içinde -sürünerek- ilerlemek gerektiğini ileri sürerek (G.289/4), alçak gönüllülüğün insanı kemale ulaştırdığını, kanaat sayesinde insanın istiğna denizine dönüştüğünü (G.468/3), günahının çokluğuna mukabil Allah'ın insanlık âlemini mağfiret deryasına gark ettiğini düşünür. Bu yaklaşımıyla İlahî rahmetin çokluğunu, kuşatıcılığını anlatır:

Görme ey zâhid günâhum çokluğun şol 'âlemi

Magfiret deryâsına gark eyleyen Gaffârı gör (Bâkî, G.71/6)

Fuzûlî; dünyayı, yokluk (adem) denizine akan sel suyuna; âşığı ise sel suyuna düşmüş ve avare bir şekilde dönen çer çöpe benzetir. Sel suyu ve üstündeki çer çöpün yokluk denizine ulaşmadan bir nefeslik rahatlığa ulaşamayacağını ifade eder. Böylece denizi "psikolojik olarak kişinin bütünde birleşme ve yok olma özlemine mükemmelen simgeleyen" (Schimmel, 2001:208) bir araç olarak görür:

Dehr bir seyl-âbdır mülhak adem deryâsına

Biz ki ser-gerdânız ol seyl-âba düşmüş hâr u has

Çizginir hâr u has ol seyl-âb oldukça revân

Yetmeden deryâya râhat mümkün olmaz bir nefes (Fuzûlî, Mk.15/1-2)

İffetsizlik, özelde namusa, genelde ahlak kurallarına aykırı hareket etmek demektir. Fuzûlî, "ter-dâmen" sözcüğünü denize atfederek hem deniz sahilinin ıslaklığına hem de toplumda vuku bulan gayriahlakî davranışlara işaret eder. İncinin kaynağı olarak bilinen denizin sahili, ıslak; suyu, tuzlu ve acıdır. Bu gerçekliği Fuzûlî, mecazî bir bağlam içinde ele alır. "İnci uğruna eteği ıslak (iffetsiz) deniz gibi ağız tadını acılaştırma." diyerek dünya malına olan düşkünlük nedeniyle insanı iffetsizlikle suçlar. Böylece denizi, insana; inciyi, insanın uğruna iffetsizliğe düştüğü dünyevî arzulara benzetir:

Dâmenin doldursa gerdûn dürr ile dök ebr tek

Dürr için telh etme kâmin bahr-ı ter-dâmen kimi (Fuzûlî, G.286/5)

"Tasavvuf anlayışında deniz, Bir'in yani vahdetin simgesidir." (Yıldırım, 2012:2708). Fahreddin-i Irakî, vahdet-i vücut nazariyesini açıklarken Mutlak Varlık'ı deniz metaforuyla anlatır. Deniz, bütünü temsil ettiği için dalga,

damla ve diğer unsurlarından farklı olarak vahdeti karşılar. Irakî'ye göre, denizden sudur eden buharın; bulut, yağmur, sel, ırmak, nehir gibi hâllere büründükten sonra vasıl olduğu menzil yine denizdir (Mermer vd., 2007:37). Devir nazariyesine göre Allah'tan gelen kul, madde âlemindeki seyr-i sülûkunu tamamladıktan sonra vasıl olacağı varlık Allah olduğu için katreyle kul; deniz ile İlahî birlik (vahdet) arasında benzerlik ilişkisi kurulur. Küçüklük, acizlik ve bütünü parçası olma noktasında katre, insanı; karşıt özellikleriyle de deniz vahdeti sembolize eder. İhtiyaçlarını karşılama noktasında kendisini aciz bir varlık olarak gören Fuzûlî, sonsuz rahmet ve nimetin sahibi olduğu için Mutlak Varlık'ı ummana, kendisini ise değersiz bir damlaya benzeter:

Miskîn Fuzûlîyim ki sana tutmuşum yüzüm

Ya bir kemîne katre ki ummâna yetmişim (Fuzûlî, G.187/5)

Hz. Muhammed, klasik şiirde merhametinin bolluğu, tebliğ ettiği dinin evrenselliği, yaratılanların en üstünü oluşu ve İslâm'ın, önceki dinleri nesh etmesi konularında deniz ve suyla ilişkilendirilir. Dünyanın yegâne incisi anlamına gelen "dürr-i yektâ, dürr-i yekâne" ve sadeftteki tek inci anlamına gelen "dürr-i yetim" (Pala, 1995:155) terkipleri, istiare ve teşbih yoluyla Hz. Muhammed'i karşılayacak şekilde kullanılır. Bu yaklaşımın temelinde, Hz. Muhammed'e atfedilen manevî değer ve O'nun merhamet ve şefaatine mazhar olma düşüncesi vardır. Fuzûlî, Hz. Muhammed'in, abdest almak için yüzüne attığı suyun her damlasından binlerce rahmet denizinin dalgalandığını (K.3/19) söyleyerek merhametinin çokluğuna; Hz. Muhammed'in eşğine kabul edilmediği için sabah rüzgârının kara ve denizlerde başıboş estiğini söyleyerek doğal olayların şekillenmesinde Hz. Muhammed'in rızasının önemine ve kâinatın emrine musahhar kılınışına işaret eder:

Âsitânında mukîm olmağa bulsaydı kabûl

Hak bilir olmazdı ser-gerdân-ı bahr ü ber sabâ (Fuzûlî, K.5/10)

Hz. Muhammed, son peygamber, İslâm ise evrensel ve son İlahî dindir. Hz. Muhammed, kendisinden önceki peygamberlerin tebliğ ettikleri dinleri tamamlayıp tekâmüle erdirdiği için İslâm ile birlikte söz konusu dinlerin geçerlilikleri ortadan kalkmıştır. Bu bağlamda, Fuzûlî, Hz. Muhammed'i denize diğer peygamberleri ise denizin dalgalarına benzeter. Dalga, denizin parçası olduğu için diğer İlahî dinler, İslâmiyet'in farklı zamanlardaki biçimleri/yorumları olarak tasavvur edilmiştir. Denizin durulmasıyla dalganın, İslâmiyet'in nüzulüyle diğer dinlerin hükmü kalmamıştır. Hz. Muhammed'i deniz, diğer peygamberleri ise Muhammedî denizin dalgaları olarak gören Ali Nihat Tarlan, diğer dinlerin dalgalar gibi kaybolacağını, İslâmiyet'in kıyamete kadar devam edeceğini düşünür (2009:150):

Müntehâ şer'ine edyân-ı tamâmî-yi rüsûl

Bahrsin sâ'ir-i erbâb-ı risâlet emvâc (Fuzûlî, G.48/2)

Hz. Muhammed, insan nev'inin efendisi, seçkin inci denizi (Fuzûlî, K.3/15) ve rahmet denizinden şefaate incilerini çıkararak dalgıç olarak tasavvur edilir. Fuzûlî'nin bu tasavvurlarının temelinde, İlahî rahmetin sınırsızlığı, kuşatıcılığı ve inananların bu rahmetten faydalanmaları konusunda Hz. Muhammed'e tanınan muazzam yetkinin olduğu düşünülmüşür:

Zihî cevâhir-i ihsân-ı âma ma'den-i hâs

Dür-i şefâ'at için bahr-i rahmete gavvâs (Fuzûlî, G.137/1)

Halk inanışları ve mitolojik eserlerde Hz. İlyas ve Hızır'ın âb-ı hayatı içip ölümsüzlüğe kavuştukları; Hz. İlyas'ın karada, Hızır'ın ise denizde dolaşıp dara düşenlere yardımcı oldukları anlatılmaktadır. Fuzûlî, sabah rüzgârının Hz. İlyas gibi bazen denizin üzerinde dolaştığını bazen de Hz. İbrahim gibi ateşi mesken edindiğini söyleyerek âşık formunda gördüğü rüzgârın mücadelesinin büyüklüğünü ve sıkıntısının çokluğunu anlatır. Denizi ise Hz. İlyas'ın varlık amacını gerçekleştirmek için verdiği mücadelenin zemini olarak tasavvur eder:

Âb-i deryâ üzre geh İlyâs veş seyrân eder

Gâh eyler mesken İbrâhîm tek âzer sabâ (Fuzûlî, K.5/13)

Klasik şiirde deniz ve unsurlarının birlikte zikredildiği şahsiyetlerin başında Hz. Musa gelir. İslâm inancına göre Hz. Musa, zulme uğrayan İsrailoğulları'nı Mısır'dan çıkarırken Kızıldeniz, bir duvar gibi karşlarına çıkar. -Allah'ın dilemesiyle- Hz. Musa, asasını denize vurur, deniz ikiye yarılar ve İsrailoğulları kurtulur. Bu bağlamda Fuzûlî, sevgilinin bakışını etkileyip dönüştürme noktasında Hz. Musa'nın denizi yaran asasına (G.280/2); âşğın göz pınarlarından akan gözyaşlarını ise Kızıldeniz'e benzetir. Nitekim bu teşbihin temelinde gözyaşlarının çokluğu ve kanlı oluşu düşüncesi vardır:

İki gözden revân etmiş sirişkim kâmetin şevki

Asâ-yı mu'cizi gör kim iki bölmüş bu deryâyı (Fuzûlî, G.278/2)

“Marifet, iltifata tabidir.” sözüyle ifade edildiği üzere güzeller ve güzellikler övülmeyi hak eder. “Övülme ve beğenilme arzusu, insanın fıtratında bulunduğundan övgü şiirleri insanlık tarihi kadar eskidir.” (Durmuş, 2004:406). Klasik şiirde deniz, övülen kişinin cömertliğini ve zenginliğini sembolize eder (Aktaş, 2003:228). Özellikle kaside nazım şekliyle yazılan şiirlerde devlet büyüklerinin gönülleri, ihtiva ettiği kerem ve ihsanın bolluğu konusunda denize benzetilir. Bu yaklaşımın temelinde, onların himmetlerinden faydalanma endişesi olduğu gibi, övgüyü hak etmeleri düşüncesi vardır. Bu bağlamda Fuzûlî, memdûhu kerem deryası (K.10/4) olarak tasavvur eder. Denizin, memdûhun ihsan çeşmesinden cömertlik eğitimi aldığını (K.28/21), cömert olması hasebiyle memdûhun deniz kadar nimet dağıttığını söyleyerek denizin geçim kapısı olarak görülmesine işaret ettiği gibi memdûhun ihsan ve ikrâmının bolluğunu anlatır:

Kanı ol rütbe ki cûdıyle anun bahş ede bahr

Kanı ol havsala kim kân-i keremden ura dem (Fuzûlî, K.24/34)

Hükümdar, siyasî otoritenin temsilcisi, Mutlak Varlık'ın yeryüzündeki halifesi olarak tasavvur edilir. Hükümdarın gücü ve memleketi idare etme biçimi açıklanırken deniz, bazı tasavvurlarla ilişkilendirilir. Gerek idare etme biçimi gerekse hükmettiği coğrafyanın geniş olması hasebiyle methedilmeyi en çok hak eden hükümdarlardan birinin Kanuni Sultan Süleyman olduğu düşünülür. Bâkî, Kanuni Sultan Süleyman'ı Doğu ve Batı'nın sultanı, kara ve denizlerin en büyük şahı, dünyanın büyük ve mutlu hükümdarı olarak görür. Kara ve deniz sözcükleri, kâinatı karşıladığı için hükümdarın cihan padişahı olarak tasavvur edildiği düşünülür:

Sultân-ı şark u garb şehensâh-ı bahr u ber

Dârâ-yı dehr Şâh Süleymân-ı kâm-rân (Bâkî, K.1/15)

Klasik şiirde metafor ve mazmunlarla yüklü sembolik bir dil kullanıldığı için şiir, kapalı ve girift bir anlatıma kavuşur. Şiirde kullanılan dilsel unsurların gerçek anlamlarının ön plana çıkarılmasıyla kısmen de olsa muhteva noktasında şiirin gerçekçiliğine katkı sağlanır, böylece şiirin anlaşılması kolaylaşır. Bâkî, bazı metafor ve mecazları açıklarken denizi muhtelif doğal özellikleriyle tasvir eder. Bu bağlamda, denize düşenin timsaha yiyecek olacağını (G.489/6), denizin gök cisimlerini yansıttığını (K.25/9), mehtapta deniz seyrinin güzel olduğunu (G.442/3), deniz suyunun acı ve tuzlu olduğunu (G.418/5), ilkbaharda çimenliğin yemyeşil bir deniz gibi göründüğünü ifade eder:

Seyr-i deryâya ne hacet dem-i sahrâ geldi

Güyyîâ sahn-ı çemen şimdi yem-i ahdardur (Bâkî, G.175/3)

Bâkî, ayrıca menzilleri deniz olduğu için nehirlerin ona doğru akmasıyla gönüllerin sevgiliye yönelmesi veya sevgiliyi varılacak menzil olarak düşünmesi arasında benzerlik ilişkisi oluşturur. Mekânların doğal özelliklerini

benzetme unsuru olarak kullanan Bâkî'nin, bu yaklaşımıyla klasik şiirin mecazlarla yüklü olan aşk ve tabiat anlayışını, gerçekçi bir şair hassasiyetiyle tasvir ettiği düşünülür:

Gönüllerini cihân halkınun senün 'aşkun

Akıtdı kendüye deryâ niteki enhârî (Bâkî, G.497/2)

Fuzûlî, insan tabiatının korunmasının lüzumunu ve insanın kararlılığını açıklarken havanın etkisiyle denizde meydana gelen dalga hareketliliğinin ve denizde mahsur kalan kişinin gürültüsünün önemsenmemesi gerektiğini düşünür. Böylece denizin doğal bir özelliğini, bir tasavvurun anlaşılmasında destekleyici ifade olarak kullanmıştır:

Güher tek kılma tağyîr-i tabî'at delselel bağrın

Karâr et her hevâdan olma şûr-engîz deryâ tek (Fuzûlî, G.156/6)

Ayrıca sahilde duran kişinin denizde olanın hâlimden anlamayacağını söyleyerek denizin heybet ve ürkütücülüğüne işaret eder. Böylece "denizi, tehlike ve kaosun, sahili ise kurtulmanın, kendini emniyette hissetmenin göstergesi" (Yıldırım, 2012:2708) olarak tasavvur eder:

Beyâban-gerd Mecnûndan gam u derdim su'âl etme

Ne bilsin bahr hâlin ol ki menzilgâhı sâhildir (Fuzûlî, G.100/2)

Deniz; "inci, mercan, sadef gibi kıymetli madenlerin kaynağı olan bir tabiat ögesidir." (Mutlu, 2012:22). İçerdiği kıymetli maden ve canlılar nedeniyle geçim kapısı, rahmet ve bereket kaynağı olarak tasavvur edilir. Klasik şairler genellikle âşğın gözyaşlarını, sevgilinin dişlerini, şairin kabiliyetini inciyle ilişkilendirir. Bu bağlamda Fuzûlî, içinde sevgilinin inci dişine benzer bir diş bulunmadığı için denizin, incilerini dışarı/sahile bıraktığını söyleyerek sevgilinin güzellik unsurlarından dişlerini yüceltmenin yanı sıra, denizin inci, mercan gibi değerli madenlerin kaynağı oluşuna ve içindeki maddeleri kıyıya sürüklenme özelliğine işaret eder:

Ne güher balsa beğenmez bırakır yazıya deryâ

Gâlibâ kim ana maksûd dışın kimi güherdir (Fuzûlî, G.106/3)

Klasik şairler, sanatını/kendisini överken deniz unsurunun derinlik, sınırsızlık gibi özelliklerini ön plana çıkarır. Bu bağlamda Bâkî, şairlik kabiliyetini yüceltirken divanını, incinin teşekkül ettiği yer olarak bilinen sadefe; divanını koynuna alan ârif ise denize benzetir. Böylece şiirlerini imge zenginliği ve değerlilik konusunda inci; şiirlerini okuyan âriflerin ilmî ve irfanî derinliğini de deniz ile ilişkilendirir. Üstelik Bâkî, divanını denizde bulunan değerli bir hazine olarak gösterir:

Bir sadefdür dürr-i evsâfunla dîvânum benüm

'Ârif almış koynına mânend-i 'ummân gizlemiş (Bâkî, G.214/5)

Şairler, şiir vadisindeki kabiliyet ve üstünlüklerini anlatırken denizi ve içindeki değerli madenleri, kendi yetenekleriyle ilgili tasavvurlara konu ederler. Denizin inci ve mercan gibi değerli madenlerin kaynağı oluşuyla şiirlerin değerliliği, özgünlüğü, derin anlamlı oluşu ve şairin ilmî/irfanî derinliği arasında ilişki oluşturulur. Bu bağlamda ilmî ve irfanî derinliğini denizin sessizliğiyle ilişkilendiren Bâkî (G.315/1), şiirlerini deniz sahiline sürüklenen incilere, şiir defterinin satırlarını ise deniz dalgalarına benzetir. Böylece şairlik yeteneğini över:

Kenâr-ı bahr-ı nazma yine dürrler dizmiş ey Bâkî

Sütûr-ı defter-i şî'rün meger emvâc-ı deryâdur (Bâkî, G.52/5)

Fuzûlî Divanı'nda klasik şiir coğrafyasında ismi zikredilen denizlerden Kulzüm (Kızıldeniz) ve Aden; Bâkî Divanı'nda ise Kulzüm (Kızıldeniz) ve Aden'in yanı sıra Bahr-ı Ummân (Hint Okyanusu) ve Bahr-ı Muhît (Atlas Okyanusu) muhtelif özellikleriyle çeşitli tasavvurlara konu edilerek kullanılmıştır.

1.1. Aden Denizi

Aden Denizi, Kızıldeniz ile Hint Okyanusu arasında yer alır. Adını tarihî bir liman şehri olan 'Aden'den alır. Aden Denizi, klasik şiirde değerli ve parlak incilerin çıkarıldığı yer olması yönüyle teşbih ve tasavvurlara konu edilir (Yeniterzi, 1999:304).

Fuzûlî Divanı'nda şehir anlamında kullanılan 'Aden, Bâkî Divanı'nda hem şehir hem de "Bahr-ı 'Aden" şeklinde deniz anlamına gelecek şekilde kullanılmıştır. Bâkî, Aden Denizi'nin sahilini çimenlik ile benzerlik noktasında ilişkilendirerek (K.26/7) sahili inciyle dolu bir yer olarak tasavvur eder. Ayrıca çiy tanesinin, her kenarı Aden Denizi'nin sahiline dönüştürdüğünü ifade ederek çiyin doğal mekânlarda oluşturduğu manzarayla Aden Denizi'nin sahilindeki incelerin oluşturduğu manzara arasında benzerlik ilişkisi oluşturur:

Jâle kıldı her kenârı sâhil-i bahr-ı 'Aden

Lâle hâk-i gülşeni kân-ı Bedahşân eyledi (Bâkî, K.7/10)

1.2. Bahr-ı Muhît

Bahr-ı muhît, okyanus ve Atlas Okyanusu anlamlarına gelir (Pala, 1995:137). Bâkî, âşğın gönlüne ikram edilen bir yudum şarabı (G.84/6) ve aşk uğruna dökülen gözyaşlarını çokluğu bakımından Atlas Okyanusu olarak tasavvur eder. Gözyaşlarının okyanusa benzetilmesi veya okyanus mesabesinde görülmesi, aşk uğruna çekilen ıstırabın büyüklüğünü göstermenin yanı sıra, söz konusu ıstırabın doğal mekânlara yansıtıldığı da gösterir:

Bahr-ı muhît-i eşküme ger dil uzatmasa

Deryâ yüzine urmaz idi bâd-ı subh kef (Bâkî, G.228/2)

1.3. Bahr-ı Ummân

Ummân, okyanus anlamına gelirken; Bahr-ı ummân hem uçsuz bucaksız deniz (okyanus) hem de Hint Okyanusu anlamlarına gelir. Dolayısıyla bu sözcük grubu, Hint Okyanusu anlamının yanında deniz anlamına gelecek şekilde ele alınmıştır. Bahr-ı Ummân, "Arap Yarımadası'nın güneydoğu köşesi olan geniş kıt'a ve bu kıt'anın kıyısından Hint kıyılarına ve güneye doğru uzanan açık denizdir." (Devellioğlu, 1996:1120). Büyük su kütlesi olması yönüyle bazı tasavvurlara konu edilmiştir. Bâkî, Bahr-ı Ummân'ı büyük ve coşkulu dalgaların meydana geldiği yer olarak tasavvur etmiştir (K.14/20). Ayrıca akarsuların Hint Okyanusu'na doğru akmasıyla insanların şeref kaynağı olarak düşündüğü hükümdarın hizmetine talip olması arasında benzerlik ilişkisi oluşturur. Böylece hükümdarın himaye etme konusundaki gücünü okyanus/Hint Okyanusu'nun büyüklüğüyle aynı mesabede görür:

Şeref-i hidmetine yüz süre geldük gûyâ

Cûylar kim olalar tâlib-i bahr-ı 'ummân (Bâkî, K.2/44)

1.4. Kızıldeniz

Kulzüm; deniz ve Kızıldeniz anlamlarına gelir (Devellioğlu, 1996:527). Bâkî, âşğın akarsu gibi her tarafa akan gözyaşlarının denize ulaşmasıyla denizin Kızıldeniz gibi coştüğünü söyleyerek; toprak yapısı, mercan kayaları ve

yosunlarıyla kan kırmızısı (kızıl) bir görüntüye bürünen Kızıldeniz'i âşğın kanlı gözyaşlarının katkısıyla oluşan bir deniz olarak tasavvur eder. Bu yaklaşımıyla âşğın çektiği acıların büyüklüğünü anlatmaya çalışır:

Giryeden cûy-ı şirîşküm sû-be-sû oldı revân

Yine Kulzüm gibi cûş itdi bu deryâ semt semt (Bâkî, G.23/4)

Tasavvufî anlayışa göre âşık, kesret olarak düşünölen gözyaşı ve kandan arınıncı fenafillaha ulaşır, yani erginleşme sürecini tamamlar. Fuzûlî, gönlün ciğer kanını gözyaşına katıp gözyaşını Kızıldeniz'e; ciğer kanını ise Ceyhun Irmağı'na dönüştürdüğünü dile getirerek âşğın kanlı gözyaşlarını rengi ve çokluğu bakımından Kızıldeniz'e, akma biçimi bakımından ise Ceyhun Nehri'ne benzetir:

Ciğerim kanını göz yaşına dökdün ey dil

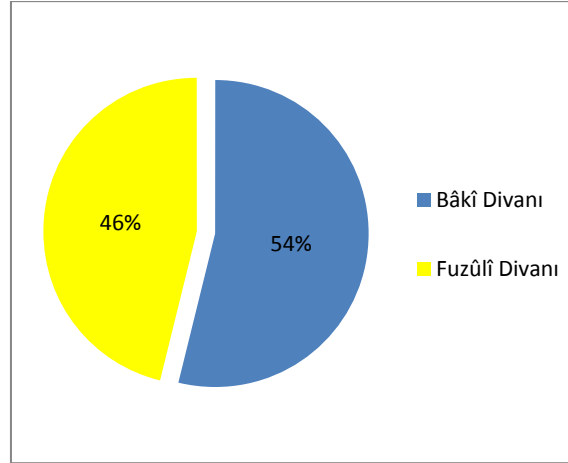
Vara vara anı Kulzüm bunu Ceyhûn etdin (Fuzûlî, G.166/2)

1.5. Deniz ve ilgili unsurların sayı, oran ve içerik bakımından değerlendirilmesi

Deniz ve unsurlarını karşılayan sözcüklerin divanlarda kullanım sayısını Tablo 1, kullanım oranını Grafik 1 vermektedir. Buna göre deniz ve unsurlarını karşılayan sözcüklerin toplam kullanım sayısı, Bâkî Divanı'nda 147, Fuzûlî Divanı'nda 126 olarak tespit edilmiştir. Bu sayıların toplamı, Bâkî Divanı'nda %54'e, Fuzûlî Divanı'nda %46'ya tekabül eder. Bâkî Divanı'ndaki toplam kullanım sayısı ve oranının Fuzûlî Divanı'ndan fazla olmasının nedeni, "ummân" ve "deryâ" sözcüklerinin Bâkî Divanı'nda daha fazla kullanılması; "lücce" sözcüğünün, "Bahr-ı 'ummân", "Bahr-ı 'Aden" ve "Bahr-ı muhît" sözcük gruplarının ise Fuzûlî Divanı'nda kullanılmamış olmasıdır. Denizin unsurları/cüzleri olarak bilinen "mevc" ve "sâhil" sözcükleri, Fuzûlî Divanı'nda daha fazla kullanıldığı için her iki divan arasındaki sayı ve oran farkı belli bir oranda azalmıştır. Söz konusu toplam sayı ve oranların her iki divanda birbirine yakın çıkmasının temelinde, denizin doğal özellikleriyle değil, tasavvuf ve geleneğin yüklediği anlamlarla daha çok metafor olarak ele alınma düşüncesi vardır.

Tablo 1: *Deniz ve İlgili Unsurların Divanlarda Kullanım Sayısı*

Sözcükler	Bâkî Divanı	Fuzûlî Divanı
Bahr/Bihâr/Buhûr	48	47
Bahr-ı 'Aden	2	-
Bahr-ı Muhît	2	-
Bahr-ı 'Ummân	2	-
Deniz	2	2
Deryâ	54	43
Kulzüm	1	1
Lücce	3	-
Mevc/Emvâc	16	24
Sâhil/Sevâhil	4	5
Ummân	11	2
Yem	2	2
Toplam	147	126



Grafik 1: Deniz ve İlgili Unsurların Divanlarda Kullanım Oranı

Deniz, Bâkî ve Fuzûlî divanlarında mecazî ve hakikî aşk bağlamının yanı sıra bazı doğal özellikleriyle ele alındığı için içerik bakımından farklı birçok teşbih ve tasavvura konu edilmiştir. Bâkî, salt tasavvufî veya dinî konuları içeren bir şiir yazmasa bile deniz sözcüğünü hayret (K.15/8), istiğna (G.468/3), olgunluk (G.289/4), mağfaret (G.71/6), belâ (G.134/1) gibi sözcüklerle ilişkilendirerek tasavvufî bir metafor olarak kullanır. Fuzûlî'nin tasavvufî yönü güçlü olsa bile Bâkî'nin bu metaforlara Fuzûlî kadar iltifat ettiği söylenebilir. Böyle bir yaklaşımın temelinde, denizin doğal yapısıyla tasavvufî hâl ve kavramları çağrıştırmaya düşüncesi vardır. Belâ denizinden tecrit ehlinin yüzerek geçmesi, denizin maddeden çok manayı temsil etme düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Denizin belâ sözcüğüyle tavsif edilmesinin nedeni ise insanın tekâmülünü sağlama yolculuğunda mücadele zemini olarak tasavvur edilmesi, karşılaşılan güçlüklerin ise belâ/imtihan mesabesinde görülmesidir:

Cûy-ı fenâyı halk birer ikişer geçer

Bahr-ı belâdan ehl-i tecerrüd yüzer geçer (Bâkî, G.134/1)

Bâkî Divanı'nda deniz, teşbih veya tasavvur olarak herhangi bir peygamberle doğrudan ilişkilendirilmezken Fuzûlî Divanı'nda Hz. Musa'nın asasıyla Kızıldeniz'i yarması (G.278/2) Hz. İlyas'ın gezinti yeri olması (K.5/13) ve Hz. Muhammed'in merhametiyle ilgili tasavvurlara konu edilmiştir. "Su" kasidesinde Hz. Muhammed'i âdeta suyla özdeşleştiren Fuzûlî'nin bu yaklaşımı, "aşk ve sevgiliyi bile bir çeşit ulûhiyet gibi görmesiyle" (Tanpınar, 2011:152) açıklanabilir:

Eylemiş her katreden bin bahr-i rahmet mevc-hîz

El sunup urgaç vuzû için gül-i ruhsâre su (Fuzûlî, K.3/19)

Çerçeve açısından açık bir mekân olan deniz, Bâkî ve Fuzûlî divanlarında âşîğin karamsar ruh hâli bağlamında ele alındığı için kapalı mekân olarak görülmüştür. "Mekânın darlığı, fiziksel anlamda küçüklüğünden değil, karakterin imkânsızlığından ve kendini orada sıkıştırılmış duyumsamasından kaynaklanır." (Korkmaz, 2007:403). Bâkî Divanı'nda deniz; gam (G.531/5), belâ (G.134/1) gibi olumsuz kavramlarla ilişkilendirilerek kapalı mekân olarak algılanır. Ayrıca şairlik yeteneği (G.52/5), ilim (K.23/23), âriflik (G.214/5) ve bazı doğal özellikleriyle (G.175/3) tavsif edildiği için kapalı mekân algısının Fuzûlî Divanı'na göre daha zayıf kaldığı görülür. Fuzûlî Divanı'nda ise deniz; gam (G.291/7), cünûn (G.230/5), adem (Kt.15/1), dert (G.101/6) ve kanlı gözyaşıyla ilişkilendirilerek kapalı mekân olarak algılanmıştır:

Ciğerim kanını göz yaşına dökdün ey dil

Vara vara anı Kulzüm bunu Ceyhûn etdin (Fuzûlî, G.166/2)

Mekânların tasavvur edilme biçimi, şairlerin ruh hâllerinin anlaşılmasına katkı sağlar. Yahya Kemal, Fuzûlî'nin içli ve derin hâlini tasvir ederken onu suları kalbine doğru çeken kuvvetli bir girdaba benzetir (Beyatlı, 2015:37). Bu yaklaşımıyla Fuzûlî'nin acı ve ıstırap ile özdeşleşen dünyasına gönderme yapar:

Yetdi bî-kesliğim ol gâyete kim çevremde

Kimse yok çizgine gird-âb-ı belâdan gayrı (Fuzûlî, G.273/4)

SONUÇ

Deniz, klasik şiirde en çok kullanılan doğal mekânlardan biridir. Bu durumun temelinde, denizin, doğal yapısıyla kurmaca metinlerde estetik bir unsur olarak zengin çağrışımlara kapı aralayabilecek özelliklere sahip olması düşüncesi vardır. Klasik şiirin asıl kaynaklarından biri tasavvuf olduğu için deniz, bazı tasavvufî hâllerin tasviri ve hakikî aşkın tavsifi konularında araç olarak kullanılmıştır. Denizin; Mutlak Varlık'ın sembolü olarak görülmesi ve vahdeti temsil etmesi bu bağlamda değerlendirilebilir.

Klasik şiirde mekânlar daha çok gerçeküstü imge ve tasavvurlara konu edildiği için genellikle soyut kavramlarla tavsif edilerek kullanılır. Bu bağlamda Bâkî ve Fuzûlî divanlarına bakıldığında, denizin “gönül”, “aşk”, “gam” gibi kavramlarla tavsif edildiği görülür. Bu durum, Bâkî ve Fuzûlî divanlarında denizin doğal/gerçek bir mekândan ziyade mekânsal bir metafor olarak ele alındığını gösterir.

Edebî metinlerde mekânlar, şairlerin ruh hâllerini yansıtabilecek şekilde ele alındığı için mekânların “kapalılık” veya “açıklık” durumları, çerçevesel özelliklerinden ziyade algılanma biçimlerine göre belirlenir. Klasik şairler, genellikle kendilerini yazgısı ayrılık ve acı ile kodlanmış âşık formunda telakki ettikleri için mekânları karamsar bir ruh hâli ile ele alırlar. Böyle bir bakış açısının oluşumunda, klasik şiirin muhteva estetiğinin dayattığı sınırlılıkların etkisi de yadsınamayacak düzeydedir. Bu bağlamda deniz sözcüğünün Bâkî ve Fuzûlî divanlarındaki kullanım biçimine bakıldığında, şairlerin karamsar ruh hâllerini denize yansıttıkları görülür. Bâkî Divanı'nda denizin belâ, gam, gözyaşı; Fuzûlî Divanı'nda ise adem (yokluk), belâ, cünûn, gam, kanlı gözyaşı sözcükleriyle tavsif edilmesi, denizin kapalı mekân algısı ile tasavvur edildiğini gösterir. Denizin Fuzûlî Divanı'nda olumsuz durumları çağrıştıracak biçimde daha fazla (Bâkî Divanı'na göre) kullanılması, şairin içe dönük ve karamsar bir kişiliğe sahip olduğunu gösterir. Bu yaklaşımlar, şairlerin deniz tasavvurlarının, onların ruh hâllerinin anlaşılması konusunda araç olabileceği sonucunu doğurur.

Deniz ve unsurları, Bâkî Divanı'nda 147, Fuzûlî Divanı'nda 126 kez kullanılmıştır. Doğal ve dış mekânlardan denizin Bâkî Divanı'nda fazla kullanılmasının nedeni, Bâkî'nin “dışa dönük bir kişiliğe” sahip olmasıdır. Dışa dönük kişiliğe sahip olan şairler, gözlem duyusundan daha fazla yararlanır ve nispeten daha gerçekçi imgeler üretir. Bâkî Divanı'nda geçen “mehtapta deniz seyrinin güzel olduğu” ve “deniz suyunun acı ve tuzlu olduğu” ifadeleri denizin, doğrudan veya göndermelerle daha gerçekçi bir bakış açısıyla ele alındığını gösterir. Bu yaklaşım, aynı zamanda Bâkî'nin deniz tasavvurunun daha gerçekçi olduğunu ortaya koyar.

“Deniz” sözcüğünün tasavvur edilme biçimiyle alakalı olarak Bâkî Divanı'nda tespit edilen dikkate değer hususlardan biri, denizin tasavvufî bazı kavramlarla ilişkilendirilerek kullanılmasıdır. Fuzûlî, şiirlerinde hakikî aşkı terennüm ettiği için onun divanında tasavvufî kavramların deniz ile ilişkilendirilmesi, makul karşılanır. Bu hususta Bâkî Divanı'na bakıldığında denizin “belâ”, “hayret”, “istiğnâ”, “mağfiret” ve “olgunluk” sözcükleriyle tavsif edildiği görülür. Bu durum, Bâkî'nin, dinî veya tasavvufî müstakil bir manzume/şiiri yazmasa da tasavvufî istilahlara mutasavvif bazı şairler kadar iltifat ettiğini gösterir.

KAYNAKÇA

Aktaş, Hasan (2003). *Çağdaş Türk Şiirinde Coğrafya*. Edirne: Yort Savul Yayınları.

- Akyüz, Kenan, S. Beken, S. Yüksel, M. Cunbur (1996). *Fuzûlî Divanı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Aytekin, Feride (2005). *Behiştî'de Tabiat ve Eşya*. Yüksek Lisans Tezi. Eskişehir: Osmangazi Üniversitesi.
- Ayvazoğlu, Beşir (2014). *Aşk Estetiği*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Bachelard, Gaston (1996). *Mekânın Poetikası*. çev. A. Derman. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Bayrak, Özcan (2013). *Tevfik Fikret'in Şiirlerinde Mekân ve Algı*. İstanbul: Kesit Yayıncılık.
- Beyatlı, Yahya Kemal (2015). *Edebiyata Dair*. İstanbul: Arı Matbaası.
- Burckhardt, Titus (1994). *Akılın Aynası Geleneksel Bilim ve Kutsal Sanat Üzerine Denemeler*. çev. V. Ersoy. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Devellioğlu, Ferit (1996). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugât*. Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.
- Durmuş, İsmail (2004). "Methiye". *İslâm Ansiklopedisi*. C. 29. İstanbul: TDV Yayınları. 406-408.
- Elçin, Şükrü (1993). *Türk Edebiyatında Tabiat*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Hamidullah, Muhammed (2000). *Aziz Kur'an Çeviri ve Açıklama*. çev. A. Hatip M. Kanık. İstanbul: Beyan Yayınları.
- Kaplan, Mahmut (2008). "Aşk Redifli Gazellere Göre Klasik Türk Şiirinde Aşk". *Köprü*. 10 (1): 153-182. <http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=904> [erişim tarihi: 19.10.2016].
- Korkmaz, Ramazan (2007). "Romanda Mekânın Poetiği". *Edebiyat ve Dil Yazıları*. Ankara: Grafiker Yayınları. 399-415.
- Küçük, Sabahattin (hızl.) (1994). *Bâkî Divanı (Tenkitli Basım)*. Ankara: TDK Yayınları
- Mermer, Ahmet- Alici, Lütfi- Eflatun, Muvaffak- Bayram, Yavuz- Keskin, Neslihan Koç (2007). *Eski Türk Edebiyatına Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Mutlu, Betül (2012). *Divân Şiirinde Deniz İmgesi ve Şiir Öğretiminde Kullanılması*. Yüksek Lisans Tezi. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi.
- Okuyucu, Cihan (2010). *Divan Edebiyatı Estetiği*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Özarslan, Ersin (2010). *Şiirden Coğrafyaya*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Özerol, Nazmi (2012). "Bâkî'de Gözyaşı". *Turkish Studies*. 7 (3): 2027-2039. http://www.turkishstudies.net/Makaleler/1335412103_111%C3%96zerol%20Nazmi_S-2027-2039.pdf [erişim tarihi: 21.09.2014].
- Pala, İskender (1995). *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Püsküllüoğlu, Ali (2004/a). *Türk Atasözleri Sözlüğü*. Ankara: Arkadaş Yayınevi.
- Püsküllüoğlu, Ali (2004/b). *Türkçe Deyimler Sözlüğü*. Ankara: Arkadaş Yayınevi.
- Schimmel, Annemarie (2001). *İslâm'ın Mistik Boyutları*. çev. E. Kocabıyık. İstanbul: Kabcacı Yayınları.
- Selçuk, Bahir (2017). "Sinan Paşa'nın Dünyasında Deniz". *Sivrihisarlı Sinan Paşa ve Nesir Edebiyatı*. hzl. A. Kartal-Z. Koşlu. 161-171. Eskişehir: Sivrihisar Belediyesi Kültür Yayınları.
- Şenödeyici, Özer (2014). *Osmanlı Şiir Şerhleri Gazeller ve Güzeller Üzerine*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi (2011). *Edebiyat Üzerine Makaleler*. hzl. Z. Kerman. İstanbul: Dergâh Yayınları.



- Tarlan, Ali Nihat (2009). *Fuzûlî Divanı Şerhi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Uludağ, Süleyman (2003). "Mârifet". *İslâm Ansiklopedisi*. C. 28. İstanbul: TDV Yayınları. 54-56.
- Üstüner, Kaplan (2008). "XIV. ve XV. Yüzyıl Divanlarında Tasavvuf". *Tübar*. (24): 271-294.
- Yeniterzi, Emine (1999). "Divan Şiirinde Ölüme Dair Bazı Hususlar". *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. (5): 115-139.
- Yıldırım, Ali (2012). "Epikürizm ve Bâkî'nin Bir Gazeli Üzerine". *Turkish Studies*. 7 (3): 2701-2709. http://www.turkishstudies.net/Makaleler/1769286442_149Y%C4%B1d%C4%B1r%C4%B1m%20Ali_S-2701-2709.pdf [erişim tarihi: 21.09.2014].
- Yıldızhan, Rizvan (1997). *Fuzûlî, Bâkî, Nef'î ve Nedîm Divanları'nda İç Mekân*. Yüksek Lisans Tezi. Adana: Çukurova Üniversitesi





THE JOURNAL OF
OTTOMAN STUDIES

KÜLLİYAT

OSMANLI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Manastırlı Sâlih Fâik'in "Türkçe Aruz" Eserinden Hareketle Aruzdan Kastedilen Şiir Ölçüsü

Abuzer KALYON¹

Nebi ÇELİK²

Özet

Aruz Arapça bir kelimedir. Araplarda bir bilim dalı olarak gelişmiştir. Kısa ve öz ifadesiyle şiirde heceleri saymak; daha doğrusu ölçmek için kullanılmaktadır. İslâm öncesi Arap edebiyatı cahiliye döneminde çok geliştiği için; "aruz"un gelişimi ve şiirde uygulanması cahiliye devrinde de söz konusudur. Arapça ve Farsça kelimeleri şiirde kullanabilecek yetenekte olan şairlerin kaleminden aruz kalıpları da kolaylıkla uygulanmaya başlanmıştır. Aruz, Türk şiirinin en uzun soluklu döneminde (Dîvân şiirinde) kullanılmış; Dîvân şiirinin unutulmaya yüz tuttuğu zamanlarda da popülerliğini yitirmeye başlamıştır. Kültürümüzün olmazsa olmaz ölçüsü biçimine gelen aruzu, İstiklal Marşı'nın ölçüsü olarak da görmekteyiz. Klasik Arap ve Fars şiirinde olduğu gibi; Türk şiirinin de hesaplama sistemi biçimine gelen ve başarıyla uygulanan "aruz" Türk şiirinin tek hesaplama sistemi değildir elbette. Türk şiirine özgü bir hesaplama ölçüsü hece ölçüsüdür. Hece ölçüsü, Türk şiirinin başlangıcından itibaren kullanılmaktadır. Hece ölçüsü ile dîvân şairlerinden Nedîm koşma yazmıştır. Manastırlı Fâik'in tarafımızdan incelenen "Türkçe Aruz" eseri, aruzu alışlageldiği gibi Arap edebiyatı kaynaklı şiir ölçüsü olarak değil; Türk şiirinin millî ölçüsü olan hece ölçüsü karşılığında kullanmıştır. Çalışmada, Manastırlı Fâik'in "Türkçe Aruz" eserinde Osmanlı Türkçesi harflerinden Latin harflerine aktarılmış olarak verildi.

Anahtar kelimeler. Manastırlı Fâik, Türk edebiyatı, Aruz, Hece Ölçüsü

Poem Prosody Called as Arus With Referance to "Türkçe Aruz" Written by Manastırlı Sâlih Fâik

Abstract

Aruz is an Arabic Word. It was developed as a field of study in Arabic World. It means counting the syllables in a poem. In Preislamic age of Arabic Literature was developed so much in the period of ignorance. So, the usage of "aruz" started to exist in this period of ignorance. The authors who could use Arabic and Persian languages in their poems started to use also aruz forms in poems very easily. Aruz was used in the longest period of Turkish poem (Dîvân poem) and was forgotten when the Dîvân poem started to lose its popularity. Aruz is seen, in the poem of National Struggle, in the National anthem of Turkey. Syllabic Meter Another Turkish computing system is syllabic meter. Syllabic meter is used in Turkish poem from the beginning. Nedim, one of the Dîvân poets, wrote his poems by using the syllabic meter method. The aruz prosody and also the syllabic meter, are called as "meter" or as "vezin". Aside from these terms, Manastırlı Fâik who wrote "Turkish aruz" in 1313 used the word aruz as the "vezin" or in the meaning of the "measure". "Aruz" expression in the "Turkish aruz" refers to not as the aruz measurement, but as the syllabic meter. In the study, Manastırlı Fâik's book "Turkish Aruz" translated from the Ottoman Turkish letters to Latin letters was also included.

Key Words: Manastırlı Fâik, Turkish Literature, Aruz, Hece

¹ Yrd. Doç. Dr., Gazi Üniv. Polatlı Fen Edebiyat Fakültesi, abuzerkalyon@gmail.com.

² Arş. Gör., Gazi Üniv. Polatlı Fen Edebiyat Fakültesi, nebicelik2@gmail.com.



GİRİŞ

Türklerin millî ölçüsü olan hece, İslâmiyet'in kabulüne kadar tek ölçü olarak şiirde kullanılmıştır. İslâmiyet'in kabulü ile birlikte etkisinde kalınan Arap ve Fars edebiyatlarının etkisiyle Türk şiirinde aruz ölçüsü de kullanılmaya başlanmıştır. Aruz ölçüsü, "Dîvân edebiyatı", "Osmanlı edebiyatı", "Klasik Türk edebiyatı" olarak adlandırılan uzun soluklu edebiyat devresinde kaleme alınan şiirlerde kullanılmıştır; aşağıda bir örneği verilen istisnalar hariç... Klasik şiirde aruz ölçüsü kullanılırken; saz şairlerinin şiirlerini de içine alan "Türk halk edebiyatı" olarak adlandırılan edebiyat anlayışında, şiirde "hece ölçüsü" kullanılmıştır. Türk edebiyatında "aruz" ifadesi alışılmış biçimiyle dîvân şiirinin ölçüsü olarak kullanılmıştır. Bu çalışmanın konusunu oluşturan Manastırlı Fâik'in "Türkçe Aruz" isimli eserinde "aruz" kavramı hece ölçüsü karşılığında kullanılmıştır. Böyle bir adlandırılmaya Türk edebiyatı literatüründe ilk defa rastladık. Bu şekildeki bir adlandırma Manastırlı Fâik'in eserini farklı kılmaktadır. Bu çalışmada, Türk şiirinde kullanılan "aruz" ve "hece" ölçüleri üzerinde kısaca durulduktan sonra Manastırlı Fâik'in "Türkçe Aruz" kitabı hakkında yaptığımız değerlendirme metinle birlikte yer alacaktır.

ARUZ ÖLÇÜSÜ

Arapça bir kelime olan aruz, Araplarda çadırın ortasına dikilen ve çadırı tutan direğin adı olarak ifade edilmektedir. Terim olarak da başlangıcı Arap şiirine dayanmaktadır. Aruz, Arap edebiyatında ilim dalı olarak değerlendirilmektedir. Söz konusu bu ilimde aruz, terim olarak beyitte ilk dizinin son tef'ilesini (parçasını) göstermek için kullanılmaktadır. Kısa ve öz ifadesiyle şiirde heceleri saymak; daha doğrusu ölçmek için kullanılmaktadır. İslâm öncesi Arap edebiyatı cahiliye döneminde çok geliştiği için; "aruz"un şiirde uygulanması ve gelişimi cahiliye devrinde de söz konusudur. Başlarda sistemsiz bir şekilde uygulanan "aruz" Arap ilim adamlarından İmam Halil tarafından IX. yy'da belli bir sisteme göre düzenlenmiştir. İmam Halil, bu işlemi "bahir" adı altında gruplandırmıştır. Şiirde uzun veya kısa, kapalı veya açık hecelerin ahenkli dizilerine dayanan bir vezin sistemidir.

Kurân'da aruz veznine uyan âyetlerin bulunması, hadislerden bazılarında da aynı uygunluğun görülmesi, Hz. Ali'nin bir dîvân oluşturacak kadar şiir yazması, şeyh ve imamlardan bazılarının da aruz bahir ve vezinlerine mutabık sözler sarf etmesi, söz konusu ilmin meşruluğunu ve önemini göstermektedir. Anlaşıldığı kadarıyla eslaf, şiirde aruzun gerekliliği ile aruz ilminin tahsil edilme zorunluluğu arasında bir ayrım gözetmemektedir. Böyle bir bakış açısıyla da "aruz risalesi" başlığı altında, aruzun teorik kısmından bahseden eserler kaleme alınmıştır. (Gıynaş, Şenödeyici 2010: 228).

Arap edebiyatından diğer İslâm edebiyatlarına yani Fars ve Türk edebiyatlarına geçen aruz, Arap edebiyatındaki biçimiyle kullanılmayıp değişikliklere uğramıştır.

Aruzun Türk şiirinde kullanılması o kadar da kolay olmamıştır. "Türk edebiyatında aruzun başarılı bir şekilde kullanılması belli bir süreç içerisinde gerçekleşmiştir. Başlangıçta Türkçe kelime kadrosu aruzun ihtiyaç duyduğu uzun ünlüleri bulundurmadığından aruz ile şiir yazmak çok zordu ve istenilen düzeyde başarıya ulaşılıyordu. Zamanla Arapça ve Farsça'dan giren kelimelerin de katkısıyla aruz ölçüsünün kullanıldığı, son derece âhenkli ve etkileyici şiirler yazılmaya başlandı (Saraç, 2007: 201)."

Türklerin İslâmiyet'i kabulü ile birlikte Arapça, Farsçadan dinî ifadeler ya olduğu gibi ya da çok az ses değişimleriyle girmiştir. Türkçeye giren "Allah, peygamber, resul, nebi, namaz, abdest vb." kelimelerin bir bölümü olduğu gibi Arapçadan "Allah, resul" vb. gibi; bazı kavramlarda da Farsçası tercih edilmiştir. Söz gelimi, Arapça "resûl"ün anlamı, Türkler tarafından bilinmekle birlikte Farsçası olan "peygamber" daha çok kullanılmıştır. Yine günlük hayatta, yazılı kaynaklarda "salat" kelimesi yerine Farsça "namaz" tercih edilmiştir. Bazı kavramların da Arapçası ya hiç bilinmemekte ya da çok az kimseler tarafından bilinmektedir. Arapça abdest karşılığı "vudu" gibi. Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür.



Daha sonraları Türkçeye dinî kavramların dışında günlük hayatta Türkçe karşılığı bulunan veya bulunmayan pek çok kelime girmiştir. Klasik Türk şiiri de Arapça ve Farsçadan giren kelimeleri hızlı bir şekilde kendi bünyesine adapte etmiştir. Bu sebeple bu kelimelerin usta şairler tarafından şiirde kullanılması; şiirin ahenk ve estetiğini artırmıştır diyebiliriz. Arapça ve Farsça kelimeleri şiirde kullanabilecek yetenekte olan şairlerin kaleminden aruz kalıpları da kolaylıkla uygulanmaya başlanmıştır.

Klasik Türk edebiyatında şiir türünün olmazsa olmaz ölçüsü olan aruz, Türk şiirine usta kalemler tarafından kolaylıkla uygulanmıştır. Türk şiirinin uzun soluklu dönemlerinden biri olan Dîvân şiirinde kullanılmıştır. Dîvân şiirinin unutulmaya yüz tuttuğu zamanlarda aruz, popülerliğini yitirmeye başlamıştır. Aruzu, İstiklâl Marşı'nın ölçüsü olarak da görmekteyiz.

HECE ÖLÇÜSÜ

Klasik Arap ve Fars şiirinde olduğu gibi; Türk şiirinin de hesaplama sistemi biçimine gelen ve başarıyla uygulanan "aruz" Türk şiirinin tek hesaplama sistemi değildir elbette. Türk şiirine özgü hesaplama ölçüsü hece ölçüsüdür. Hece ölçüsü, Türk şiirinin başlangıcından itibaren kullanılmaktadır.

"Türk edebiyatı, İran ve Arap edebiyatı etkisine girmedeği çağlarda Türkler yalnız hece ölçüsünü kullanıyorlardı. İslâmiyet'in kabulünden sonra bu yeni uygarlığın türlü öğeleriyle birlikte aruz ölçüsü de edebiyatımıza girmiş oldu. Böylece divan şairleri aruzu kullanır; halk şairleri de hece ölçüsünü sürdürür oldular (Dilçin, 2009: 39)."

Türk şiirinin millî ölçüsü olarak adlandırılan hece ölçüsü, Türk edebiyatında, şiirlerde, hece sayısı ve durak şekillerine göre kullanılmıştır. 2 heceden 20 heceye kadar çeşitlilik gösteren hece ölçüsü vardır. 5 ile 15 heceden oluşan dizeler yaygındır. Hece ölçüsünün bu çeşitleri, aruz kalıplarının karşılığı sayılabilir. Hece ölçüsünde en fazla kullanılanlar ise 7'li, 8'li ve 11'li kalıplardır.

Hece ölçüsü ile dîvân şairlerinden Nedîm koşma yazmıştır:

Sevdiğim, cemâlin çünkü göremem
Çıkmasın hayâlin dil-i şeydâdan
Hâk-i pâye yüzler süremem
Alayım peyâmın bâd-ı sabâdan

Kebûd çeşm bî-rahm etti nigâhın
Âşıkların göğe çıkardı âhın
Sordum gerdeninden, zülf-i siyâhın
Bir haber vermedi aktan karadan

Sevdiğim, bendene düşerse hizmet
Kapında kul olmak cânıma minnet
Göre idim sende bûy-ı muhabbet
İsteddiğim budur sen bîvefâdan

Nedîmâ hüsnüne olmuştur âşık
Öyle bir âşık ki kavlinde sâdık
Kereme ne kadar değilse lâyık
Âr etmez efendim şehler gedâdan.

"Hece ölçüsü, halk şairlerince yüzyıllarca kullanılmış ve bugün de kullanılmaktadır. Bunun yanı sıra, Cumhuriyet döneminde Türkçülük akımının etkisiyle Türk edebiyatının her sınıf şairince de kullanılmıştır (Dilçin 2009: 40)."

Türk şiirinde kullanılan ölçü ister aruz ölçüsü; ister hece ölçüsü olsun "ölçü" veya "vezn" olarak adlandırılmıştır. Genel olarak da "aruz vezni (ölçüsü)", "hece vezni (ölçüsü)" ibarelerinin yanında sadece "aruz" ya da "hece" biçiminde yaygın bir ifade de bulunmaktadır. Kısaca "aruz" ifadesi Türk şiirinde genel olarak Arap kaynaklı ölçünün (fâ' i lâ tün... vb) kullanılması olarak adlandırılmıştır.

MANASTIRLI FÂİK VE "TÜRKÇE ARUZ" ADLI ESERİ

Yukarıda söz konusu edilen adlandırmaların dışında Manastırlı Fâik, 1313, (M.1895-1896) yılında yazdığı ve Konstantiniyye Matbaasında basılan "Türkçe aruz" isimli kitapçıkta, aruzun Arap edebiyatında ortaya çıkış ve gelişim serüvenine değinmiştir. Arap edebiyatı kaynaklığında sonraları İran edebiyatının da kendisine özgü bir aruz tarzı ortaya koyduğunu belirtmektedir. Arap şiirinde zihafaların yani, *uzun okunması gereken bir seslinin aruz vezni gereği kısa okunması durumunun* fazla olduğuna bunun da beyti oluşturan iki dizenin bile ölçü olarak birbirlerinden çok farklılıklar oluşturduğuna dikkat çekmiştir. Bu durumun Fars şiir ölçülerine uyarlanması durumunda da uygunsuzluğun ortaya çıkacağını ifade etmiştir.

Manastırlı Fâik, "aruz"u "vezin" yani "ölçü anlamında kullanmıştır. "Türkçe Aruz" başlığından hareketle "aruz" ifadesinden kastettiği ölçü, aruz ölçüsü değil; hece ölçüsüdür.

Bu şekilde bir isimlendirme esere farklılık katmaktadır. Kitapta, dîvân şiirinde kullanılan ölçünün Fars şiirinden geldiğini vurgulamaktadır. "Eğerçi Türk şuarâsının mütekaddimîni manzûmelerini hep evzân-ı Türkîyede söyledikleri görülmekte ise de muahharen şuarâ-yı Rûm evzân-ı Türkîyeyi terk ile evzân-ı Fârsiyye rağbet etmekle şiirlerinde pek çok elfâz-ı 'Arabîye ve Fârsiye isti'mâlîne mecbûr olduklarından şiirleri Türkçelikten çıkıp bütün bütün eş'âr-ı Fârsiye 'idâdına mülhak olmuştur. Bunun içindir ki Türk evzânını istimal eden bazı meşayih ve bunların emsali saz şairleri bile bilbedaha manzumeler inşad eylerken şuarâmızın en mahirleri mütebahirleri bilbedaha bir beyit söylemekten aciz kalırlar. Eger Türk evzânını istimal ile o yolda mülke hasıl edilmiş her şair bilbedaha bir gazel belki bir kaside söylemeğe muktedir olur. (s.6)

Manastırlı Fâik, saz şairleri ile dîvân şairlerini şiir söyleme konusunda karşılaştırmaktadır. "Türk şairlerinin eskileri, şiirlerini hep Türkçe ölçü ile söylemişlerdir. Sonraları Anadolu şairleri, Türkçe ölçüyü (hece) bırakarak Farsça ölçüye (aruz) ilgi gösterme yoluna gitmişlerdir. Bunlar şiirlerinde Arapça ve Farsça pek çok kelime kullanmaya mecbur kaldıklarından dolayı şiirleri Türkçe olmaktan çıkmıştır. Şiirleri bütünüyle Farsça şiirlerden sayılmıştır. Bu sebeple Türk ölçülerini kullanan bazı büyükler ve bunların dengi saz şairleri bile kolaylıkla şiirler okurken; dîvân şairlerimizin başarılı ve yetenekli olanları bile kolayca bir beyit okumaktan aciz kalıyorlar." (s.6)

Manastırlı Fâik, bu değerlendirmenin ardından şunları vurgulamaktadır: "Eğer Türkçe ölçü (hece) kullanılıyorsa yetenekli şairler, ansızın bir gazel; belki de bir kaside söyleme gücünde olabilirlerdi; demektedir. Burada işlediği düşünce, Arapçadan gelen ölçüyü (aruz) kullananların zorlandıklarını, Türkçe ölçüyü (hece) kullananların da zorlanmadığını belirtmektedir.

Manastırlı Fâik'in bu düşüncesine bütünüyle katılmamız mümkün değil. Prof. Dr. İsmail Hakkı Aksoyak tarafından hazırlanan *Müşterek Şiirler Dîvânı*'ndan vereceğimiz örneklerle düşüncemizi kanıtlamamız mümkün.

"Müşterek şiir, birden fazla şairin katılımıyla oluşturulan manzumelerin genel adıdır. (Aksoyak 2017: 9)

Aksoyak, bu şekilde ansızın birkaç şairin kendi aralarında gazel söylediğini belirtmektedir. "Müşterek şiirlerde, şairlerden biri manzumeyi bir mısra' veya beyit söyleyerek başlatır. Şairler arasında şiire en son dahil olan şair son mısra'ı ya da son beyti söyler.bazen böyle bir sıranın takip edilmediği de olur (Aksoyak 2017: 10). Aruz

ölçüsünü kullanıp da ansızın şiir söyleyenler için herhangi bir mekan söz konusu değildir. Değişik yerlerde müşterek şiirler söylenebiliyor. Cami civarındaki yerler, meyhaneler, kahvehaneler, mesireler, edebi toplantıların yapıldığı evler, herhangi bir mekân (asfalt, bir yol, çınar altı, bir çeşme başı vb.) (Aksoyak 2017: 29).

Bu kanıtlardan da anlaşılacağı gibi; şiirde aruzu kullanmak yetenekli şahsiyetler için zor olmamaktadır. Dîvân şiirinde işlenen konunun zorluğuna oranla aruzla şiir yazmak ustalar için hiç de zor ve başarısız olacak bir durum değildir; diye düşünüyoruz.

Manastırlı Fâik'in ileri sürdüğü dîvân şairlerinin aruz kalıplarının zorluğundan dolayı kolay şiir yazamadıkları düşüncesine katılmasak bile eserde "aruz" kavramına yeni bir bakış açısı getirmesinden dolayı eserini önemli bulduğumuzu söyleyebiliriz.

"Türkçe Aruz"da ileri sürdüğü görüşlerini şiir örnekleriyle veren Manastırlı Fâik, risalesinin son bölümüne Ahmed Cevdet Paşa ve Ahmed Lütfi Efendi'nin takriz (Övgü yazıları) lerini almıştır. Ahmed Cevdet Paşa'nın *Belâgat-ı Osmaniyye* adlı eserinin de Türkçe belâgat çalışmaları açısından önemli bir eser olduğunu söyleyebiliriz.

METİN

TÜRKÇE 'ARUZ

[3] Bir gün fuzalâ-yı 'asrımızın ser-firâz ve mümtazı ve belki cevdet-zekâ vefret-i deha ile merâtib-i 'ilm ü kemalde hem-dûş Fahr-i Râzî (*Fahreddin Râzî Horasan'da yetişmiş, meşhur din ve fen âlimidir. Asıl ismi, Muhammed bin Ömer bin Hüseyin bin Hüseyin bin Ali et-Teymî el-Bekrî'dir. Lakabı Fahrüddîn'dir. Allâme, Şeyhülislâm ve Fahr-i Râzî de denilmiştir.*) olan maddî ve ma'nevî bir büyük zât fazâ'il-simât (alametleri faziletten ibaret olan) sâhilhânelerine gitmiştim.

Şeref-sohbet-i Felâtûn menkabetleriyle şeref-yâb olduğum esnada ma'rûzât-ı âtiyeye dâ'ir musahabet edilmekte iken evzân-ı Türkîye bir mikdâr vukûf-ı 'âcizânem olduğunu bildikleri cihetle Türkî evzânının izâh [4] ve beyânı zımında bir 'aruzcağız yazmaklığımı emr ü terğîb buyurdular.

Her şeyde 'adîmü'l-bedâ' olduğum gibi bu bâbda dahi iktidârsızlığımı 'arz ve imâ ettimse de tekrîr-i teşvîk ile mükemmel olmaz ise de bir esâs vaz' olunmuş olur. Buyurdularına binâen şu muhtasarın tahrîrine hâmerân ibtidâr oldum.

[5] Ma'lûmdur ki her kavmin üdebâ ve şu'arâsı kendi lisânlarına musâbık ve edâ-yı kelimât ve elfâz-ı mahsûsaları şîvesine muvâfık evzân intihâb iderek 'arûzlar te'lîf etmişler ve manzûmelerini ol 'arûzlar ile bî'l-muvâzene sahîh ile sakîmlerine kesb-i ittîlâ' eylemişlerdir.

Meselâ İmâm Halîl eş'âr-ı 'Arabîyeyi tetebbu' ile on beş kadar vezn-i asli bulup anlara bahr tesmîye ve fenn-i 'arûzu on beş bahr add ettikten sonra her bahrî ârîz olan ilel ve zihâfat ile envâ'-ı adîdeye taksîm iderek tenvî' etmiş ve izâh-ı merâm için istilâhat-ı mahsûse vaz' eylemiştir.

Ba'de şu'ârâ-yı İnan dahi bu istilâhatı esâs tutarak bazı mertebe-i tenkis ve tezyîd ile lisân-ı Farişîye mahsûs bir fenn-i aruz yaptılar. Zâhirde aruz-ı Arabîye benzer ise de hakikatte başka bir aruzdur. İşte bu misüllü [6] sebeplerden dolayı eş'âr-ı Arabîyede zihâfat ziyade olup bir beytin iki mîsrâ'ı arasında veznen ol kadar tefâvüt bulunur ki evzân-ı Farişîyeye tatbik olunacak olsa nâ-mevzûn gibi görünür.

Eğerci Türk şu'ârâsının mütekaddimini manzumelerini hep evzân-ı Türkîde söyledikleri görülmekte ise de mu'ahhiren şu'ârâ-yı Rum evzân-ı Türkîyeyi terk ile evzân-ı Farişîyeye râğbet etmekle şiirlerinde pek çok elfaz-ı Arabîye ve Farişîye isti'mâline mecbûr olduklarından şiirleri Türkçelikten çıkıp bütün bütün eş'âr-ı Farişîye a'dâdına mülhak olmuştur.



Bunun içindir ki Türk evzânını istimal iden bazı meşâyih ve bunların emsâli saz şairleri bile bi'l-bedahe manzumeler inşad eylerken şu'ârâmızın en mahirleri mütebahirleri bi'l-bedahe bir beyit söylemekden âciz kalırlar.

Eger Türk evzânını istimal ile o yolda meleke hâsıl edilmiş olsa her şâ'ir bi'l-bedahe bir gazel belki bir kaside söylemeğe muktedir olur.

Sultan Osman Gazi Hazretleri Devlet-i Aliyye-i Osmâniyeyi te'sis ettiği gibi asr-ı âfîlerinde ve daha sonraları Türkçenin kabası alınarak bir güzel lisân-ı Osmanî zuhûra [7] gelmiş ve andan bir çok zaman sonraya dek evzân-ı Türkîyede manzumeler söylenmiştir.

Sultan müşarün-ileyh hazretlerinin efkâr-ı âlîyye-yi âdilâne ve uluvv-ü himmet-siyasiye-i farûkanelerinin irâ'esiyle beraber lisânın ıslâhına da sarf-ı maktûr buyurmuş olduklarına delîl olmak üzere söylemiş oldukları manzûme tebriken kayd olundu.

Manzume-i Mezkûre

Gönül kerestesi ile
Yenişehirde bâzâr yap
Zulm eyleme rencberlere
Her ne ister isen var yap

Eski Yenişehri barı
İnegöl'e dek hep varı
Kırıp geçürdük küffârı
Bursa'yı da yık tekrar yap

Kurt olup gel gir sürüye
Aslan ol bakma geriye
Çâr edip hay de çeriye
Dil geçidini hisâr yap

İznik şehrine hor bakma
Sakar(ya) suyu gibi akma
İznikmiydi de al yakma
Her burcunda bir hisâr yap

Osman Ertuğrul oğlusun
Oguz Karahan neslisin
Hakkın bir kemter kulusun
İstanbul'u al gülzâr yap

[8] aşağıda umûm evzân-ı Türkîyenin takti'leri gösterileceği gibi iş bu manzûmenin de her mısra'ı sekiz takti'de olduğu işârat-ı mahsusıyla irâ'e olunacaktır.

Şu'ârâmız müteahhirininden merhûm Âkif Paşa mersiye yolunda ve Keçecizade İzzet Molla âşıkâne bir tavırda... Şarkı vâdisinde ve daha bir iki şâ'irin söyledikleri birer manzûmeleri görülüp mezkûr manzûmeler on bir takti'in rakkamla işâratı gösterilen mahalde irâ'e edilmiştir.

Mağbût âsâr-ı mâziye ve ser-defter-i Selatin-i Osmaniye olan ahd-i mearif-vefd Hazret-i Abdülhamid Han Sâni de her nev'i ulûm-ı fûnûn an-be-an silm-i fezâ'ilde terâkki-nümûn olmakta iken küşe-i atâlette kalmış kendi



malımız olan Türkî evzânını niçin meydân-ı intişâra getürmeyelim gibi sözlerle müşarün-ileyh ile müdâvele-i efkâr ve bu sözler üzerine evzân-ı Türkîyenin mehmâ-emken beyânına ibtidâr olundu.

[9] İhtar

Malum ola ki lisân-ı Türkînin esâsına ve şîve-i aslîsine nazaran (Hüsni ü Aşk) gibi [vav] harfiyle atf-ı vav [ma'şûka-yı mihrîbân] gibi [hemze] ile izâfet yokdur. Egerçi eslâfdan ba'zılar şîve-yi lisân-ı Farisîye takliden [vav] harfiyle atf-ı vav [hemze] ile izafeti istimal etmişler ise de bunlar esâsen Türkî lisânının malı degildir. Hele sırf Türkçe olarak [var], [tar] gibi lafızlarda imale kat'a câ'iz degildir.

Evzân-ı Türkîyeden ba'zıları mefâ'iller evzânından bazılarına müşâbehette temâs ederse de şu'ârâ-yı Türkün kudemâsı mefâ'illere iltifat etmeyp parmak hesâbını elden bırakmamışlardır. Ve bir de evzân-ı Türkîde ancak aded-i harekeye itibar olunduğundan [meyl, aşk, cân, zülf, şol, şîr] misüllü kelimeler üç harften ve [dost, post] gibi dört harften mürekkep iseler de bir hareke yani bir taktî ile merbut olduklarından bir taktî itibar olunur. [10] ve bu da malum ola ki yedi vavın bir taktîde olan vezinlerde söylenilecek eş'ârın yedi taktîde ise ol cümlesi dört sânsi üç ve kezâ on bir taktîde ise cümle-i evvelisi altı sânsi beş olmak lâzım gelür. Binâ'en-aleyh yedi ve on bir taktîde olan iki vezin digerlerinden daha hoş-âyende ve selîs olduklarından söylenilen manzûmeler en ziyâde mezkûr vezinlerde söylenilmiştir.

[11] Evzanın İşârât-ı Taktîi

Şeyh Mısri Niyâzi

Cân yine bülbül oldu
Har açılıp gül oldu
Gözkulak oldu her yer
Her ne ki var ol oldu

Taktî

cân – yi – ne – bül – bül – ol – du

1 2 3 4 5 6 7

Âşık Yunus

Kalpten büyük dag olmaz,
Ol Allah'a doyulmaz
On sekiz bin alemi
Gördüm bir dag içinde

velehu

Et deriye büründüm
Sana geldim göründüm
Seni korkmasın deyu
Yûnus deyu bilindim



[12] Dervîş Himmet

Düştüm yine bir derde
Gönlüm niçün inlersin
Kararım yok bir yerde
Gönlüm niçün inlersin

Gazi Sultan Osman Han Hazretleri

Gönül kerestesi ile
Yenişehir'de bâzâr yap
Zulm eyleme rencberlere
Her ne ister isen var yap

Takti'

Gö – nül – ke – res – te – si – i – le

1 2 3 4 5 6 7 8

Şeyh Mısırî Niyâzî

Niyâzî'ye nasib olsa
Varup maksûdunu bulsa
Safâ hem zevkile dolsa
Ne güzeldir ne güzeldir

[13] Dervîş Himmet

Dervîş Himmet ider bari
Ben de bula idim yari
Dil mülkünün şehriyari
Gönül senden dermân ister

Âşık Ömer

Ömer eydür geldi ise
Hakk meramın verdi ise
Ferhad kaya deldi ise
Ben koyam dağı dag üzre

Şeyh Mısırî Niyâzî

Çün sana gönlüm müptela düştü
Derd ü gam bana aşına düştü
Zühd ü takvaya yar idim evvel
Aşk ile benden hep cüda düştü



Takti'

Çün – sa – na – gön – lüm – müp – te – lâ – düş - tü

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10

[14] **Âşık Yûnus**

Ayırma beni senden Yaradan
Düşüp ölürüm ben bu yaradan
Öldüğüm için gam mı çekerim
Alır cânımı bir gün Yaradan

Dervîş Himmet

Vakt-i seherde açılır perde
Düşdüğüm yerde ihsan senindir
Düşmüşüm kaldır minnetim budur
Ağlarım güldür ihsân senindir

Eşrefoglu Rûmî

Düşeliden aşkın cânım iline
Beni düşürdü halkın diline
Akıttı çeşmimden kanlı yaşları
Akan yaşım dilemezim siline

Takti'

Dü – şe – li – den – aş – kın – câ - nım – i – li - ne

[15] **Merhûm Âkif Paşa**

Tıfl-ı nazeninim unutmam seni
Aylar günler değil geçse de yıllar
Telh-kâm eyledi firakın beni
Çıkar mı hatırdan o tatlı diller

Kıyılmaz iken öpmege tenin
Şimdi ne haldedir nazik bedenin
Andıkça gülşende gonca dehenin
Yansın âhım ile kül olsun güller

Tegayyürler gelüp cism-i sîmîne
Döküldü mü siyah ebru cebîne
Sırma saçlar döküldü mü zemîne
Dagıldı mı kokladığım sünbüller



Felegin kinesi yerin buldu mu
 Gül yanağın güzel rengi soldu mu
 Acaba çürüdü toprak oldu mu
 Öpüp okşadığım o pamuk eller

[16] Keçecizâde Merhum İzzet Molla

Zülfündedir benim baht-ı siyâhım
 Sende kaldı gece gündüz nigâhım

İncitirmiş seni meger nigâhım
 Seni sevdim odur benim günâhım

Aşkını saklarım gönlümde nihân
 Gizlice gizlice aglarım hemân

İl gibi cefâdan eylemem figân
 Seni sevdim odur benim günâhım

Mübtelâyım senin ela gözüne
 Bakar bakar âh ederim yüzüne

Anladım uymuşsun eller sözüne
 Seni sevdim odur benim günahım

Zülfün gibi açmam sana hayalim
 Senin boynunadır cümle vebalim

Ben bilirim günahımı a zâlim
 Seni sevdim odur benim günâhım

[17] Müteveffa Zîver Paşazâde Bahaeddin Beg Efendi

Heves etti gönül aşka sevdâya
 Düşmegi istedi derde belâya

Dayanırım sandı çevre cefâya
 Bir kumral saçlının esiri oldu

Gönül kendin urma gel taştan taşta
 Gözüm sende bulanma kanlı yaşta

Çâre ne gençlikde talisiz başta
 Bu dahi kadermiş yerini buldu



Sâbık Konya Mektupçusu Nazım Beg Efendi

Bu yosmalık gider bu çağ deyişir
Gün gelir sana da bakan bulunmaz

Gül ruhların solar kaddin bükülür
Sözüne inanan uyan bulunmaz

[18] Hüsnüne perde-i hürrem çekilir
Âteş-i aşkınla yanan bulunmaz

Hüsnün fena bulur anın kesilir
Bu gençlik her zaman inan bulunmaz

Kâ'ili Meçhul

Dostlar kim görmüştür acep böyle yar
Gülsem incinir gülmesem incinir

Ağlatır gözlerim kanlara boyar
Silsem incinir silmesem incinir

Her ne söyler ise çelmece söyler
Yâreler sînemi delimce söyler

Bu sözü bil deyu bilmece söyler
Bilsem incinir bilmesem incinir

Kâ'ili Meçhul

Şu karşı ki dagda bir kuzu meler
Kuzunun feryadı bagrımı deler

[19] Eşinden ayrılan böyle mi ağlar
Gel kuzum ağlama vazgeç eşkinden

Kâ'ili Meçhul

İki turnam gelir allı karalı
Birin şahin urmuş biri yaralı

Sorun o güzelin aslı nereli
Katar katar olmuş gelir turnalar



Kâ'ili Meçhul

Akşam olur güneş gider şimdi buradan
Garib garip kaval çalar çoban dereden

Takti'

Ak - şam - olur - gü - neş - gi - der - şim - di - bu - ra - dan

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12

Kâ'ili Meçhul

Pek körpesin esirgesin seni Yaradan
Gir sürüye kurt kapmasın gel kuzucağım

[20] Çünkü kul eyledi Mevlam sana özümü
Basdığın yerlere sürsem yüzümü

Uyma agyar fendine dinle sözümü
Gir sürüye kurt kapmasın gel kuzucağım

Kâ'ili Meçhul

Dün gece yâr hânesinde yasdıcağım taş idi
Altım toprak üstüm yaprak yine gönlüm hoş idi

İl beni yalnız sanırdı yar bana yoldaş idi
Gayırlara gönül vermem sen benimsin ben senin

Takti'

Dün - ge - ce - yâr - hâ - ne - sin - de - yas - dı - ca - ğım - taş - i - di

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15

Hatime

Ma'lûmdur ki evzân-ı muharrereye parmak vezni tesmiye olunmuştur. Binâ'en-aleyh takti'lerinin yani hareke-i katî'ânın suhûletle bilinmesi için mazbût noktaların mısra'ı evvelleri [21] ferd ferd takti' edilerek zîrlerine rakkam ile işâret olunmakla diger mısra'larda ana göre tatbik olunur.

Erbab-ı himmetden her kim ki evzân-ı muharrereden başka vezinlerde bir manzume bulurda ilâve buyurursa minnetdârı olmuş olurum.

[22] Fahrü'l -Vüzera ve Şeyhü'l-Üdeba Devletlü Cevdet Paşa Hazretlerinin Takrîz-i Âfîleridir

Beyâna hacet yoktur ki mevzûn söz söylemege ve dinlemege insanda bir meyl-i tab'î vardır. Evzan-ı elsîne ise birbirine uymaz her lisânın vezni kendi seciye ve şîvesine göredir.

Eş'âr-ı Arabîye ve Farisîyede sükûn ve harekece tevâzûn aranır ve harf-i med bir harf-i sakin itibar olunur. Ma'haza ikisinin vezinleri birbirine muvâfık değildir.

Farisînin fenn-i aruzu ıstılahat-ı Arabîye üzere tedvîn olunmuş ise de hakikat-i hâlde fenn-i aruz-ı Arabîden başkaca bir fenn-i müstakildir.

Amma asıl lisân-ı Türkîde (med) yoktur. Harf-i med olan (elif), (ya), (vav) alâmet-i hareke olarak kullanılır. Vezinlerinde dahi sâkine itibar olunmayıp ancak hareke sayısına itibâr olunur.

[23] Mü'essis-i Devlet-i Osmaniye olan Sultan Osman Gazi Hazretleri asrında Türkçenin kabası alınmış ve peydâ olan lisân-ı azbû'l-beyân-ı Osmanînin eş'ârında ibtidârları evzân-ı Türkîye isti'mâl olunmuş idi.

Hattâ Osman Gazi Hazretlerinin vezn-i Türkî üzere kendi uluvv-i efkârını mutazammın bir güzel manzûmesi vardır ki müellifin şevâhidinden biri odur.

Müteahhirîn-i üdebâ-yı Osmaniye ise evzân-ı Farisîyeye itibâr ve elfâz-ı Arabîye ve Farisîyeyi o kadar kesret üzere istimal etmişlerdir ki eş'âr-ı Osmaniye bütün bütün eş'âr-ı Farisîye tarzına dönülmüştür.

Daha sonraları bazı şû'ârâ-yı Rum evzân-ı Türkîye üzere eş'âr söylemişler ise de anlardan pek az eş'âr kalmıştır.

Bu kerre asrımız erbâb-ı ma'ârifinin mümtâz ve ser-bülendi utûfetli Fâ'ik Beg Efendi Hazretleri eş'âr-ı Türkîyeyi tetebbû' ve evzân-ı müsta'meleyi şevâhidiyle beraber cem' ederek bu risâle-i letâ'if-i isâleyi te'lif ile encümen-i üdebâ-yı asra ihda etmiştir.

Ahmed Cevdet

[24] Sadrazam Fezâ'il-i İttisâm Vak'anüvist Semahatlu Ahmed Lütfi Efendi Hazretlerinin Takrîz-i Âlileridir

Müstağnî-i beyândır ki her lisânın kendine mahsûs bir edâsı ve hurûf u kelimâtının başka başka sadâsı vardır. Binâ'en-aleyh ifâde-i merâm kâffe-i milel ve akvâmda nazm ve nesirden ibâret iki esâs üzerine kâ'im ve bunların vaz'-ı unsûrleri üzere isti'mâl ve muhafazası sebebiyle milliyet-i şa'b ve kabâ'il bâkî ve dâyimdir.

Binâ'en-aleyh her kavim kendi lisânlarının muhafazası uğrunda (Selâmetü'l- insan fi hıfzu'l-lisân) düstûrundan bi-tarikü'l işâre müstefâd olan ma'nâ-yı icaz-nümâyâ imtisâlen kavânin-i lisâniye tertîb ve tanzîmine ihtimâm ederek unsûr-ı aslîleri üzere cereyân eden mecarî-i lisân m'ader-zâde ri'âyette âzâde olmuşlardır.

Lisânımızın şîve ve edâsında selâ'ik-i hüsne ve tebâyî-i müstahsene ashâbına göre parmak hesabıyla yani taktî [25] harekât üzere söylenilen eş'âr-ı Türkîyenin sencîde-i mîzân beyân kılınmasına dâ'ir üdebâ-yı vaktin serbülendi ve ilm ü irfânda Sâni-i Kemâl-i Hâcendi olan utufetli Fâ'ik Beg Efendi hazretlerinin cem' ve tahrîrine himmet eylediği iş bu kıstâs-ı kavîyyü'l-esâs lisânımızın en güzel kısmı olan manzûmatına itla-ı kazîyyesine temâs etmiştir. O eser-i müteber ile lisânımızın nukût-ı aslîyesinde rû-nüma sadeççe-i dehân-ı beyân olan dürer-i elfâzın keyfiyyet-i sanayi-i insilâkiyesine vukûf için a'yârı sahîh bir mizân-ı bedî' ve fasihtir.

Mestûre-i perde-i hicâb olan çehre-i zibâ-yı aruz lehçe-i abyârı ta'lîm-i fenn-i aruz-ı Türkî ile bir behice olması hakkında edîb-i müşârün-ileyhin ahzâr eylediği cevâhir cihâz-ı hizmet şâyân-ı takdîr büyük bir himmeddir.

SONUÇ

Arap edebiyatından Fars ve Türk edebiyatlarına geçip klasik şairler tarafından kullanılan aruz kalıpları üzerine öteden beri çeşitli araştırmalar yapılmaktadır. Zaman zaman da aruz hakkında tartışmalar meydana gelmiştir. Türkçenin asıl ölçüsü olan hece ölçüsü genel olarak halk şiirinde kullanılmaya devam etmiştir. Aruz ölçüsü ile ilgili adlandırma konusuna Manastırlı Fâik "Türkçe Aruz" isimli eserinde farklı bir yaklaşım getirerek "aruz" ifadesini ölçü anlamında kullanılarak değerlendirmiştir. Manastırlı Fâik, eserinde hece ölçüsünü kullanan şairlerin

kolaylıkla şiirlerini söylediklerini; Arap edebiyatı kaynaklı aruz ölçüsünü kullanan şairlerin (dîvân şairleri) şiirlerini kolayca yazamadıklarını belirtmektedir. Bu düşünceye bütünüyle katılmadığımızı örneklerle açıklama yoluna gittik. Manastırlı Sâlih Fâik'in daha önce hiçbir yerde yayımlanmayan bu eseri de eski harflerden çevirerek metin olarak verildi.

KAYNAKÇA

- Aksoyak, İsmail Hakkı, (2017). Müşterek Şiirler Dîvânı, Ankara: Grafiker yay.
- Banarlı, Nihad Sami (2001). Resimli Türk Edebiyatı Tarihi I, İstanbul: Millî Eitim Bakanlığı Yayınları. Canım, Rıdvan (2000). Latîfî - Tezkiretü'ş-Şuarâ Ve Tabsıratu'n-Nuzemâ, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Bülbül, Tuncay (2014). Salih Fâ'ik, Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü, <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=1648>
- Cokun, Menderes (2003). "Edebî Terimler ve Aruzla İlgili Bir Eser: Alî B. Hüseyin
- Dilçin, Cem (2009). Örneklerle Türk Şiir Bilgisi, Ankara: Tdk Yay.
- Eraslan, Kemal (1993). Alî-Şîr Nevâyî-Mîzânu'l-Evzân, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ertem, Rekin, "Hece Vezni", TDEA, IV, 194-202.
- Gıynaş, Kamil, Şenödeyici, Özer (2010) Teork Açından Aruz İlmi ve Üç Aruz Risalesi, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, S. 226-240
- İsen, Mustafa (1994). "Aruzun Anadolu'daki Gelişim Çizgisi", Türk Dili Araştırmaları Yıllık-Belleten, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, S. 119-125.
- Köksal, M. Fatih (2005). "Orijinal Bir Şair: Edirneli Nazmî Ve Dîvân'ına Yeni Bakışlar", Klâsik Türk Şiiri Araştırmaları, Ankara: Akçağ Yayınları, S. 319-338.
- Köprülü, M. Fuad (1986). Edebiyat Araştırmaları, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Manastırlı Fâik (1313). Türkçe Aruz, Kostantınıyye: Âlem Matbaası.
- Saraç, M. A.Yekta (2007). Klâsik Edebiyat Bilgisi Biçim-Ölçü-Kafiye, İstanbul: 3f Yayınevi.
- Sevgi, Ahmet (2008). "Ahmed-î Bardahî'nin Türkçe Ve Farsça Manzum Aruz Risalesi", Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Edebiyat Dergisi, S. 19, S. 37-55. 25





THE JOURNAL OF
OTTOMAN STUDIES

KÜLLİYAT

OSMANLI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Prenses Kadriye Hüseyin ve Eserleri

Abuzer KALYON¹

Zeynep Gözde KOZLU²

Özet

Türkiye ile Mısır arasındaki kültürel ve tarihi ilişkiler çok eskilere dayanmaktadır. Mısır, coğrafi özelliği ve tarihi birikimi de dâhil olmak üzere önemli bir ülkedir. Günümüzde de Mısır, Arap dünyasının lideri olma konumu taşıdığı için; önemli ve özel bir ülkedir. Türkler Mısır'da zaman zaman etkin olmuşlardır. Mısır'ın tarihinde, kültür ve mimarisinde Türklerin bıraktığı eserler günümüzde de varlıklarını korumaktadır. Özellikle Osmanlı edebiyatı örneklerini içeren yaklaşık beş bin el yazması eser ülkede bulunmaktadır. Kahire'deki üniversiteler başta olmak üzere ülkenin pek çok üniversitesinde Türk Dili ve Edebiyatı bölümü bulunmaktadır. Türkler hâkimiyet kurdukları dönemde Mısır'da kendi edebiyatlarını da oluşturarak geliştirmişlerdir. Mısır'da gelişen Türk edebiyatı güçlü kalemler yetiştirmiştir. Söz konusu kalemlerin ortak özelliği ekseriyetinin kadın olmasıdır. Ayşe İsmet Teymûrî, Gülperi Hanım, Çeşm-i Âfet Hanım. Bu üç şairin divanları ülkemizde yayımlanmıştır. Bunlar dışında etkin ve popüler bir şöhrete sahip olan önemli bir şahsiyet de Prenses Kadriye'dir. Prenses Kadriye'nin Millî Mücadele'ye verdiği destek ve Millî Mücadele sonrasında da Türkiye ile irtibatı ölümüne kadar devam etmiştir. Prensesin ülkemize yaptığı bağışlar arasında Huber Köşkü de bulunmaktadır. Popüler bir kişiliğe sahip olan Prenses Kadriye, deneme tarzında verdiği eserlerle dikkat çekmektedir. Bu çalışmada Prenses Kadriye hakkında bilgiler verilerek eserleri, özellikle de "Nelerim" tanıtıldı.

Anahtar Kelimeler: Türk edebiyatı, Prenses Kadriye, Nelerim

Princess Kadria Hussein and Her Works

Abstract

The cultural and historical relationships between Turkey and Egypt are based on very ancient background. Egypt with its geographic feature and historical background is a significant country. At the present time, since Egypt represents the leader role in the Arabic world, it is an important and a special country. In this country Turks have been also active from time to time. The works created by Turks still carry their existence nowadays in Egypt's history, culture and architecture. There are approximately five thousand manuscripts which contain especially the examples of Ottoman literature. In particular to the universities in Cairo, there are lots of universities which have Turkish Language and Literature department. In the period when Turks started to gain dominancy over Egypt, they created and developed their own literature. Turkish literature which was developed in Egypt raised very skillful talents. The common point of these talents is that they are mostly women writers. Aisha Ismet Taymûrî, Gulparî Hanım, Cheshmî Âfet Hanım. The divans of these three writers were published in our country. Besides these, Princess Kadria is also an important person who has an active and popular reputation. The support which Princess Kadria gave to the National Struggle and her connection after the end of the National Struggle proceeded until her death. The Huber Kiosk is one of the donations that the Princess made to our country. The Princess Kadriye, who has a popular personality, also gives a lot of works in the field of literature. So, in this study, Princess Kadria's works were introduced by giving details from her biography.

Key Words: Turkish Literature, Princess Kadria, Nelerim

¹ Yrd. Doç. Dr., Gazi Üniv. Polatlı Fen Edebiyat Fakültesi, abuzerkalyon@gmail.com.

² Arş. Gör., Gazi Üniv. Polatlı Fen Edebiyat Fakültesi, zeynepp.gozde@gmail.com.



MISIR'DA GELİŞEN TÜRK EDEBİYATI

Türkiye ve Mısır arasındaki ilişkiler, devletlerarası ilişkilerin ötesinde kültürel ve edebiyat alanındaki bazı önemli birlikteliklere dayanmaktadır. Bu bakımdan Mısır'da ortaya konan Türk edebiyatı ürünlerinin ülkemizde yayımlanarak gün yüzüne çıkarılması önem arz etmektedir.

Tarihin her döneminde pek çok medeniyete ev sahipliği yapan Mısır, özellikle Firavun medeniyeti sayesinde dünyanın ilgi ve dikkatini çekmeye devam etmektedir. Selahaddin-i Eyyûbî gibi tarihî bir şahsiyetin Mısır'da idarî ve eğitim gibi önemli konularda düzenlemelerde bulunması hâlâ Mısırlılar tarafından dile getirilmektedir. Memlûkler döneminde bırakılan eserler son derece önemlidir (Kalyon 2013:9).

Yavuz Sultan Selim'in fethi sonrası Mısır, Osmanlı'nın önemli bir vilayeti olarak önemini artırmıştır. Ülkedeki yönetim ve ticarî hayatta Mısır'da yaşayan Türkler etkili olmuşlardır. Kavalalı Mehmet Ali Paşa ve soyundan gelenler, Mısır'da 1952 yılında ilan edilen cumhuriyete kadar ülkeyi idare etmişlerdir. Kültürel olarak da iletişim ve etkilerimizi Bulak Matbaası bir bakıma güçlendirmiştir. Kahire yakınlarında kurulan Bulak Matbaası'nda tarih ve coğrafyaya ait kitapların yanı sıra dil ve edebiyata ait pek çok kitap da basılmıştır. Yazma hâlindeki divanlarımızın bir kısmının baskılarının Mısır'daki Bulak Matbaası'nda yapıldığı unutulmamalıdır. Bugün de beş bini el yazması; yaklaşık on bini de matbu olmak üzere dinî, tarihî, edebî ve değişik konuları içeren eserlerimiz Mısır'da bulunmaktadır. Bu eserlerimizin pek çoğu maalesef ilim âleminin istifadesine sunulamamıştır. Tarihimiz ve edebiyatımızla ilgili eserler, Türkiye'den ilim çevrelerinin özellikle de Kültür ve Turizm Bakanlığının ilgi ve katkılarını beklemektedir. Bu eserlerin en önemlilerinden olan, dünyada sadece üç yazma nüshası bulunan Kutadgu Bilig'in yazma nüshalarından birisinin Kahire'de Darü'l-Kütübü'l-Misriyye'de (Mısır Millî Kütüphanesi) bulunması önemlidir (Kalyon 2013: 9).

Evliya Çelebi, Seyahatname'sinin onuncu cildinde Mısır'ı anlatmıştır. Mısır-Türkiye kültürel ilişkilerini gün yüzüne çıkaracak edebî ve kültürel çalışmalara ihtiyaç vardır. Mısır'la ilgili olarak ülkemizde çeşitli yayınlar yapılmaktadır. Bu yayınların en önemlisi, Prof. Dr. Ekmeleddin İhsanoğlu'nun hazırladığı, "*Mısır'da Türkler ve Kültürel Mirasları*"dır. Ekmeleddin İhsanoğlu, bu eseri ile ülkeler arasındaki tarihî ve kültürel geçmişe dikkat çekmiştir. Türkiye hakkında pek çok yaygın çalışması da Mısır'da yapılmaya devam edilmektedir.

Mısır'da gelişen Türk kültür ve edebiyatı içinde, geçtiğimiz yüzyılda dîvân şiiri alanında önemli eserler verilmiştir. Bu eserler, Osmanlı döneminde Kahire sarayında ya da saraya yakın çevrede yetişen üç hanım şaire aittir. Bunlar iyi bir eğitimden geçerek yetişmişlerdir. (Kalyon 2014: 16). Bu şairlerin divanları ülkemizde yayımlanmıştır. *Çeşm-i Afet ve Dîvânı*, Semra Tunç; *Ayşe Teymûrî Dîvânı*, Abuzer Kalyon; Gülperî Hanım'ın şiirleri de *Divan Şiirinin Nil'de Açan Çiçeği Gülperî Hanım ve Güldeste-i Hâtîrât* adı altında Filiz Kalyon tarafından yayımlanmıştır.

PRENSES KADRIYE HÜSEYİN'İN HAYATI

Mısır'da gelişen Türk edebiyatı sahasında yetişen şahsiyetlerden birisi de Prenses Kadriye Hüseyin'dir. İhsanoğlu'nun *Mısır'da Türkler ve Kültürel Mirasları* adlı eserinden öğrendiğimize göre Prenses Kadriye, 10 Ocak 1888'de Kahire'de dünyaya gelmiştir (İhsanoğlu 2006: 9). Prenses Kadriye, Kavalalı Mehmet Ali Paşa ailesine mensuptur. Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın 1805'te vali oluşundan 1952'ye kadar Mısır'a bu aile hâkim olmuştur. İhsanoğlu, bu sülalenin Mısır'ın kültürel hayatında çok etkili olduğunu dile getirmektedir (İhsanoğlu 2006: 59). Prenses Kadriye Hüseyin, Mısır'da devlet idaresinde önemli bir şahsiyet olan Hidiv İsmail Paşa'nın oğlu Hüseyin Kâmil Paşa'nın "Sultana Melek" olarak bilinen ikinci eşi Melek Sultan'dan dünyaya gelen kızıdır. Kadriye Hüseyin, ilk evliliğini 1919 yılında Kahire'de yapmış; bu evliliği bir yıl sürmüştür. İkinci evliliğini İstanbul'da yapmıştır. 1921'de Mahmut Hayri Paşa ile Emirgan'da evlenmiştir.



Kadriye Hüseyin, Londra Konferansı'ndan dönmekte olan TBMM'nin Dışişleri Bakanı ve Amasya Milletvekili Bekir Sami Bey başkanlığındaki Heyet-i Murahhasa'ya, eşi Mahmut Hayri Paşa ile birlikte 10 Nisan 1921 tarihinde İtalya'dan (Brindisi Limanı) katılırlar. Gemi ile Çanakkale-İstanbul-Samsun (14 Nisan 1921) üzerinden 16 Nisan 1921 tarihinde heyetle birlikte Ankara'ya gelirler ve 16 Nisan-14 Mayıs 1921 tarihleri arasında Mustafa Kemal Paşa'nın konuğu olurlar.

Kadriye Hüseyin Hanım, varlıklı birisi olarak ekonomik gücünü Türkiye lehine kullanmaktan çekinmemiştir. Türkiye'nin İtalya'dan alacağı savaş uçaklarından birinin bedeli olarak on beş bin frank vermiş ve uçağa kendi isminin verilmesini istemiştir. Millî Mücadeleyi destekleyen yaklaşımlarını "*Mukaddes Ankara'dan Mektuplar*" isimli eserinde dile getirmiştir. 1922-1930 yılları arasında İstanbul'da Huber Köşkü'nde yaşamıştır. Mısırlı zengin ve özellikle saray mensubu aileler yazları İstanbul'da ikamet etmişlerdir. Kadriye Hüseyin de bu şekilde özellikle yaz mevsimlerini İstanbul'da geçiren Mısırlı soylulardandır.

1930 yılında Huber Köşkü'nü Notre Dame de Sion Fransız Kız Koleji'ne bağışlayarak Mısır'a dönmüştür. 1952 yılında, Cemâl Abdül Nasır'ın yaptığı askerî devrim sonrasında kraliyet lağvedilerek cumhuriyet ilan edilmiştir. Bu gelişmeler üzerine hanedanın diğer mensupları ile tutuklanan Prenses Kadriye Hüseyin yargılandıktan sonra beraat etmiştir. Bundan sonraki hayatına Mısır dışında devam etmiştir. Kadriye Hüseyin'in Mahmut Hayri Paşa'dan Mahmud Hüseyin Hayri ve Samira adlı iki çocuğu olur. Kadriye Hüseyin 1955 yılında vefat etmiştir.

EDEBÎ ŞAHSİYETİ

Ekmeleddin İhsanoğlu, "Mısır'da Türkçe kadın edebiyatını zenginleştiren" birkaç Mısırlı kadın yazardan biri olarak Kadriye Hüseyin'den söz etmektedir. Kahire'de dünyaya gelen Prenses Kadriye hayatını doğduğu yeri merkezde tutarak, Paris ve İstanbul'da geçirir. Mısır'ın bağımsızlığından önce aralıklarla İstanbul'a gelmiş, Mısır'ın Osmanlı'dan ayrılmasından sonra da İstanbul'da uzun yıllar ikamet etmiştir.

İstanbul, Kahire ve Roma'da geçen hayatında Kadriye Hüseyin'in gazeteci kimliği ön plana çıkar. İstanbul'da *Mihrab*, *Şehbal*, *Resimli Kitap* gibi dergilerde '*muhabir*' ve '*yazar*' sıfatıyla birçok yazı kaleme almıştır. II. Meşrutiyet ile birlikte kadınları aydınlatacak, bilgi ve pratiklerini artıracak yazılarla aydın, kültürlü ve zarif kadın imajı yaratılmak istenir. *Şehbâl*'de bazı müstearlar da kullanarak, kitaplarında da yer alan incelikli yazılarından bir kısmını; *Mehâsin-i Hayat*, *Hayattan İstinsâh*, *Musâhabe*, *Terâcim-i Ahvâl*; K. H. rumuzuyla *Terâcim-i Ahvâl*, *Âsar-ı Atika* başlıklı bazıları birkaç sayı süren yazıları kaleme almış; *Nilüfer* ismiyle de; *Hande Nedir?*, *Fazilet Nedir?*, *Yarın Nedir?*, *Gençlik Nedir?*, *Yüz Nedir?*, *Musâhabe-i Fenn-i Saadet*, *Yurt Nedir?*, *Saadet Nedir?*, *Hayat Nedir*, *Baht Nedir?*, *Vakit Nedir?*, *Merâm Nedir?*, *Medeniyet Nedir?*, *Sancak Nedir?*, *Nâz Nedir?*, *İnsan Nedir?* gibi başlıklar ile yazılar yayımlanmıştır (Tağızade Karaca 2012: 1970).

İstiklâl Mücadelesine maddî ve manevî destek veren önemli şahsiyetlerden birisi olan Prenses Kadriye, Avrupa'da bulunduğu yıllarda da sürekli Anadolu'yla ve özellikle de İstanbul'la irtibatını devam ettirir. Mükemmel bir eğitim alan Kadriye Hüseyin, gerek yaşamı; gerekse yazılarında Şark dünyası ile Batı dünyasını kaynaştırma yoluna gitmiştir. Arapça ve Türkçenin yanı sıra kitap kaleme alacak derecede İtalyanca ve Fransızcaya da vâkıftır. Onun eğitim hayatı ile ilgili fazlaca bilgi yoktur (İhsanoğlu 2006: 59).

Kitaplarında ve diğer yayın organlarında çıkan makalelerinden hareketle Prenses Kadriye'nin dönemin yetersizlikleri içinde olsa bile iyi yetiştiğini söylemek mümkündür.

ESERLERİ

Eserlerinde akıcı bir üslupla halkı aydınlatacak düşünceleri işlemiştir. Seçtiği kavramları deneme tarzında açıklamıştır. İçinde bulunduğu toplumu aydınlatacak fikirleri basın-yayın yoluyla geniş kitlelere ulaştırma çabası içine girmiştir. Kadriye Hüseyin Hanım'ın Fransızca ve Türkçe yazılmış kitapları bulunmaktadır.

Mukaddes Ankara'dan Mektuplar (Fransızca)

16 Nisan 1921 - 24 Mayıs 1921 tarihleri arasında Atatürk'ün konuğu olan Prens Kadriye Hüseyin; *Lettres Dangora La Sainte* adıyla, Tahkik Komisyonu'nun raporunu, Yunan mezalimini ve Türk bağımsızlık mücadelesini Avrupa ülkelerine anlatmak için gözlem ve izlenimlerini, İtalya'da bulunduğu sırada *Mektuplar-Notlar* şeklinde düzenleyerek Fransızca yayımlamıştır (Tağizade Karaca 2012: 1967-1983). Atatürk'ün isteğiyle 1922 yılında Cemile Necmeddin Sahir Silan tarafından "Mukaddes Ankara'dan Mektuplar" ismiyle Türkçeye çevrilen eser, Millî Mücadele tarihimizin önemli kaynaklarından birisidir.

Mühim Bir Gece (Fransızca Tercümeden Türkçeye Çeviri)

Kadriye Hüseyin, 1909-1912 yılları arasında Batı edebiyatına da yakınlığını ortaya koyarak bazı tercüme yapımıştır. Bunlardan Rus yazar Leopold Kampof'un Fransızca tercümesinden çevirdiği *Mühim Bir Gece* adlı oyun, II. Meşrutiyet'in ilanı ve millî uyanış hareketinin izlerini taşır. Bu etki ve heyecanı ruhen paylaşan Kadriye Hüseyin piyesi Türkçeye çevirmedeki amacını kitabın giriş kısmında "...mütalâasıyla imrar-ı evkat eylediğim âsar-ı edebiye-i garbiye arasında Rus erbâb-ı kaleminden Leopold Kampof'un Mühim Bir Gece adlı üç perdelik tiyatrosunda vatanperverlik, hürriyet ve saadet-i milliyeyi gayet hassasâne tasvir etmiş olduğunu gördüm. Şu sırada uyanmış olan milli hislerimizi daha ziyâde uyarmaya yardımcı olur fikriyle bunu Fransızcadan lisânımıza naklettim. Emelim kavmime kalemimle bir hizmettir. Hizmet ne kadar nâçiz olursa olsun yine hizmettir, değil mi?" sözleriyle belirtmektedir. (İhsanoğlu 2006: 61).

Türkçe Kaleme Aldığı Eserleri

Temevvücât-ı Efkâr (*Fikirlerin Dalgalanması*) (H. 1330) 1914 yılında Maarif Matbaası'ndan basılmıştır.

Muhadderât-ı İslâm (*İslâm'ın Örtülü Kadınları*) 1.cüz, Maarif Matbaası, Mısır (H. 1331) 1912- 1913.

Bu kitaplardan özellikle *Muhadderât-ı İslâm*, yayımlandığı zaman hemen dikkat çekmiştir. Bu durumu, eser hakkında yayımlandığı dönemde yapılan değerlendirmelerden anlamaktayız.

Prens Kadriye, İslâm toplumlarında kadının söz sahibi olmasını istemektedir. O'na göre İslâm toplumlarında kadınlar, kendilerine verilen dinî ve hukukî haklara rağmen terbiye ve tahsili en çok ihmal edilen kesimdir. Araştırmacı kimliği ile ön plana çıkan Prens Kadriye Hüseyin, İslâm dünyasının o günkü yapısında özellikle kadınların durumunu irdeleyerek incelikli, duyarlı üslubu ve mizacıyla düşüncesini ortaya koyar. 1913 tarihinde basılmış olan *Muhadderât-ı İslâm* adlı eserinin giriş kısmı niteliğindeki "Hasbîhâl" başlıklı bölümde "İslâm sakin olan yerler dinî vatanımızdır. Ay yıldızlı-al bayrak millî sancağımızdır. On dört asırlık bir mazi sahibiyiz. Mühim vakalar ile dolu bir tarihimiz var. Roma medeniyeti derecesinde medeniyet gördük. Zaman zaman servet ve rahat bulduk. Maârif güneşi şarkımızdan doğuyordu. Nur-ı ilimle münevver bulunarak etrafımızı görüyorduk. Her hâl ve şanımızı biliyorduk. Giptalar!.. Zaman fırsatını ganimet bilmedik. Ne atf-ı nazarda sebat ettik, ne ihâta-i ilimde dâim olduk. Hayıflar!.. Maârif güneşinin garpdan doğması başımıza kıyameti kopardı. Karanlıkta kaldık. Mazimizi göremez olduk. Ahvâl-i tarihiyemizi unutacak hale geldik. Teessüfler!..." satırları yer almaktadır. (İhsanoğlu 2006: 60) Prens Kadriye'nin bu ifadelerinden manevi değerlere ne denli bağlı olduğu anlaşılmaktadır.



Denemeleri

Prens Kadriye, deneme türündeki yazılarını bir araya getirerek *Mehâsin-i Hayat* ve *Nelerim* isimlerinde ayrı kitaplar biçiminde Kahire’de yayımlamıştır.

Mehâsin-i Hayat (Hayatın Güzellikleri)

Yazdıkları arasında özel ve önemli bir yeri olan *Mehâsin-i Hayat*, Yazarın kendi isteğine göre seçtiği herhangi bir konuda, kesin yargılara varmadan, kişisel düşüncelerini ispatlama gereği duymadan, kendi kendisiyle konuşmuş havası taşıyan bir üslupla kaleme aldığı yazılar olarak tanımlanan denemenin Mısır’da Batılı anlamda gelişen Türk edebiyatındaki ilk örneklerini Prens Kadriye Hüseyin kaleme almıştır. *Mehâsin-i Hayat* adlı eseri denemelerden oluşmaktadır. (Kalyon 2015: 21). Eser, 1909 yılında Kahire’de Osmanlı Matbaasında basılmıştır.

Mehâsin-i Hayat’ta Prens Kadriye, şu başlıklar altında ele aldığı konularda görüşlerini ifade etmektedir:

“Takdime, Hasbihâl (Görüşme), Tehzîb-i Ahlâktan Maksad (Ahlâkı Düzeltme Maksadı), Ben neyim?, Menzil (Yer, Mekân, Mesafe), Aile, Vicdân, İştigâl (Meşguliyet, Uğraşı), Sabır, Vatan, Terakki (Kalkınma, Yükselme), Neşât (Neşe, Şenlik), Adâlet, Hüsn-i Tertîb (Tertip Güzelliği), Merhamet, Mihnnet (Keder, Sıkıntı), Mübâreze-i Hayât (Hayat Kavgası) – Tenâzû-i Bekâ (Bakîlik Çekişmesi), Hürmet, İttihad (Birlik), Meveddet (Sevme, Sevgi), Mektebi İkmâlden Sonra (Okulu Bitirdikten Sonra), Hayât ve İnsanlar, Hayâta Hürmet (Hayata Saygı), Nizâm, Tertipsizlik (Düzen, Düzensizlik), İktisâd ve İsrâf (Ekonomi-Tutululuk, Savurganlık), Borç, Gâye-i Emel (Ümidin, Arzunun Gayesi), Olmak ve Görünmek, Nefse Hüküm (Kendini Kontrol), Hakîkate Hürmet (Gerçeğe Saygı), Efkâr ve İ’tikâd (Fikirler ve İnançlar, Bağlılık), İnsâniyet (İnsanlık)”.

Nelerim

(H. 1329) 1913 yılında Mısır’daki Osmanlı Matbaası’nda basılmıştır. Türkiye’de bu kitap üzerinde bugüne kadar herhangi bir çalışma yapılmamıştır. Tarafımızdan incelenen kitapta şu başlıkları içeren konular akıcı bir üslupla ele alınmaktadır.

Prens Kadriye’nin deneme türündeki yazılarının bir bölümü, “*Mal Nedir*”, “*Gençlik Nedir*”, “*Kadın Nedir*”, “*Saadet Nedir*”, “*Fazilet Nedir*” gibi; H. 1326- 1327 (1907-1908) yıllarında *Şehbâl*, H. 1340 (1921)’de de *Mihrâb* dergilerinde yayımlamıştır. Yazarın, “Nedir”le biten bu denemelerinin tamamı “Nelerim” adı altında kitap biçiminde Kahire’de yayımlanmıştır.

Nelerim’de başlıklar halinde verilip açıklanan kavramlar aşağıya sıralanmıştır. Her denemenin başlığını oluşturan kavramlar Prens Kadriye’nin açıklamalarından seçtiğimiz kısa cümlelerle verilmiştir.

Hürriyet nedir?

Hürriyet: Medeniyet-i hakikiyenin tekemmülü derecesinde kesb-i ehemmiyet eden bir kuvve-i muazzamadır.

Hürriyet: Tasavvurat-ı insaniyenin bir gaye-i emelidir.

Hürriyet: Herkesin kendi âleminde padişah olmasıdır.

Yurt nedir?

Yurt, hayat çiçeğinin bir saksısıdır.

Yurt, suret-i meserreti irâ'e eden bir âyîne-i nüfûsdur.
 Yurt, şikeste-dile bir tamirhanedir.
 Yurt, yorgun gönüllerin bir istirahat odasıdır.
 Yurt, rûy-i zemînin en dil-nişîn bir noktasıdır.
 Yurt, gayet kıymetli bir mecmua-ı hatıratır.
 Yurt, aile ile muhabbet ve meveddetin bir merkez-i irtibatıdır.

Sancak nedir?

Sancak, mevcudiyet-i milliyyenin bir berât-ı âlî-şânıdır.
 Sancak, ittihat-ı ümmetin bir nişan-ı iftiharıdır.
 Sancak, fedâkâran-ı vatan davetine en evvel icabet eyleyen bir kahramandır.
 Sancak, kâinatın her millete medâr-ı iftihar addedilmek üzere vermiş olduğu bir yadigâr-ı muazzezidir.
 Sancak, görülmeden sevilen ve kulaktan âşık olunan bir arûse-i vatandır.
 Sancak, hâsılı savletine mukavemet olunmaz, hücumuma karşı gelinmez, zulüm ve esaret kabul etmez, adalet ve hürriyetten ayrılmaz bir müdafî-i istiklâliyetdir.

Muavenet nedir?

Muavenet, hayat-ı içtimâiyyenin ruhu ve binâ-yı saadet-i beşeriyyenin temelidir.
 Muavenet, dehrin sitem ve kahriyle zebûn düşen dillere bir kuvvet macunudur.
 Muavenet, merhamet ve şefkatin bir enîsi ve refah, rahatın bir celîsidir.
 Muavenet, sıkılmışlara yardım etmekten ruhunun lezzet almasıdır.
 Muavenet, İslâmiyet'te maddi olarak zekât namıyla ve manevi olarak da merhamet namıyla ümmet-i Muhammed'in ifasına memur olduğu ferâiz-i ilâhiyyeden bir farızadır.

Şükrân nedir?

Şükrân, kulûb-ı mütena'imenin bir nağme-i minnet-dârîsidir.
 Şükrân, görülen hasenata mukabil tediyesi vacip bir bedel-i kıymettardır.
 Şükrân, bir tebessüm-i mesrûriyet ve bir temennâ-yı memnuniyettir.
 Şükrân, gönlün hakikat-şinaslığıdır.

Fazilet nedir?

Fazilet, hasenat ile tev'em olduğu için sahibini iyiliğe sevk eder.
 Fazilet, nâdan tarafından tahkîr olunur bir cevher-i rânâdır.
 Fazilet, ailenin sûtûn-ı saadetidir.



Fazilet, insanların kıvâm-ı medeniyetidir.

Fazilet, erbâb-ı kemâle bir meslektir.

Merâm nedir?

Merâm, âlem-i hayâlâta saye salan bir şehbal-i emeldir.

Merâm, mühendis-i kâinat tarafından turuk-ı makasıdı tenvir için kulûb-ı beşere rekzedilmiş bir fener-i ziyadardır.

Merâm, kemâlât-ı insaniyye ziyasından sıçrayan bir şeraredir.

Merâm, saadetin arkadaşı ve muvaffakiyetin temel taşıdır.

Merâm, kalbin hayatı ve hayatın kalbidir.

Kadın nedir?

Kadın, âlem-i vücûda fedai olmak üzere gelmiş bir mahlûk-ı latiftir. Letafet-i hilkatî en kutlu ve en metin meveddetler icadına muktedirdir.

Kadın, meydan-ı mübareze-i hayatın en cesur bir askeridir. Mübarizlerine merdâne savletleriyle galebe çalarak mensup bulunduğu milleti rif'at ve saadete is'al eyler.

Kadın, ailenin rabita-i muhabbeti ve hanenin sebep-i rahatıdır. Aile arasında zatiyla muhabbet ve rahat mevcut olur ve vücuduyla aile vücud bulunur.

Kadın, medrese-i hayatın bir mürebbiye-i evveliyyesi ve şâkirdân-ı ümmetin bir üstat-ı ibtidâiyesidir. Vereceği ve ilga eyleyeceği dersler ile hayat-ı millet bekâ ve saadet bulur.

Merhamet nedir?

Merhamet, saadet yoksullarına bir sadaka-i muhabbettir.

Merhamet, tekâmülün meziyeti, tealinin hüviyeti ve fazâilin ruhudur.

Merhamet, hilm ve sükûnun arkadaşı ve refet ve şefkatin kız kardeşidir.

Merhamet, sevilmeyenlerin bir iltifatı ve sevilenlerin bir saadettir.

Merhamet, ahlak-ı âliye ashabının servet-i asliyesidir.

Kalp nedir?

Kalp, bir gehvâre-i meyil ve meveddet ve bir âteş-gede-i aşk ve muhabbettir.

Kalp, bir tebessümle mağlup ve bir gamzeyle makhur olan, bir nazarla meshûr ve bir kelimeyle esir kalan bir mecma-ı zaaf-ı insanîdir.

Kalp, bakanın hande ve zevalin girye ile müştereken arz-ı dîdâr eylediği bir temaşâ-gâhtır.

İnsan nedir?

İnsan, Cenap-ı Halik-ı kâinatın kudret-i bâhire-i İlahîsine yeryüzünde bir şahittir.

İnsan, kâinatı tezyîn eden ziynetlerin en kıymettardır.

İnsan, tatlı bir tebessümle memnun, acı bir nazarla mahzun olur, keskin bir gamzeyle meshûr ve manalı bir işaretle esir kalır bir hayalperesttir.

Mal nedir?

Mal, buhalâya vârislerine bekçiliğinden dolayı vesile-i azap-ı derundur.

Mal, fukaranın sebep-i meşakkati ve ağniyânın vesile-i rahatı bulunan icadı güç ve mahvı kolay bir dosttur.

Mal ödünç almak ve sonra unutup vermemek için birtakım halkın rağbet eylediği bir şeydir.

Hayat nedir?

Hayat, gençlerin kıymet veremedikleri için sevmediği ve ihtiyarların sevdiği için kıymet verdiği bir nimet farazi-yedir.

Hayat, askerın muhafaza-i vatan ve millet yoluna sarf eyledikleri bir maldır.

Hayat, tenâzu-ı beka kanununun mevcududur.

Hayat, dünya ile ahiret arasında bir mesafe-i kasîrdir.

Hayat, mevcudiyetin ispatını kalbin tercüme-i halini yekdiğerine rapteden bir silsile-i manevidir.

Hayat, gönlün müddet-i helecanıdır.

Vakit nedir?

Vakit, halk-ı kâinat tarafından saadet-i hayatiyemiz için bize ihsan buyurulan nimetlerin bir kıymetidir. Bu kıymet bilinmez ise nimet de olmaz.

Vakit, hayattır. Faidesiz yere sarf-ı vakit etmek hayatı tahkîr demektir.

Vakit, imal ve ef'alimizi irâe için her an çevrilen bir ayine-i devrandır.

Vakit, sevimli bir kuş olup elde iken ahenginden istifade edilir, uçunca geri gelmez.

Âdet nedir?

Âdet, halk arasında icrası muktezâ-yı edep ve terbiye addedilen bir bid'attır.

Âdet, devamla nüfusta ikinci bir tabiat ve görenek belası cemaatçe kabul edilen bir esarettir.

Âdet, hürriyetin düşman-ı bîamanı ve müsavatın bir muhrip-i bî-gümanıdır.

Âdet, kaide bilmez, mantığa gelmez, kitaba uymaz ve usulü olmaz bir inad-ı amelîdir.

Medeniyet nedir?

Medeniyet, âlemi avâlîme taali için sevk eden bir seyyale-i tabiattır.

Medeniyet, her his ile mütehasşis, her fikir ile mütefekkir, her inkılap ile munkalip, televvüne meftûn ve tecdîde meyyâl bir kalender-i zamandır.

Saadet nedir?

Saadet, bahtiyarların ta beşiklerinde buldukları numerosu isabet etmiş bir kur'a biletidir.

Saadet, Âdem babamız ve Havva annemizin bize bıraktıkları rıdvânî bir mirastır.

Saadet, aklın nefse hükmüdür.

Saadet, insan için mevhibe-i Hüda bir menba-i feyzdir.

Saadet, iki mahlûkun kâmilten imtizacıdır.

Yüz nedir?

Yüz, tecelliyat-ı kalbe bir dûr-bîn ve ragabât-ı nefse bir ayine olup nazırlarına yürekteki esrarı ve baştaki efkârı ifşa eder.

Yüz, bir mir'at-ı muhabbettir. Muhibbâne suver habb-i hakikiyi irâ'e eyler.

Yüz, şahsiyet damgasıdır. Zatın kıymet-i asliyyesini i'lâm eder.

Yüz, tebessümüyle neşâti, sirişkiyle hüznü davet eden hayatın bir şükûfe-i lâtifesidir.

Vefâ nedir?

Vefâ, ihsâsat-ı samimiyyenin bir muid-i mülâkatıdır.

Vefâ, vadin sabır ve sebatla vasıl olunur son merhalesidir.

Vefâ, pak dillerde temekkün ettikçe asar-ı münevveresi hakaik-ı kemâli izhâr eden bir feyz-i Rabbanî ve ashabını semt-i saadete isal eyleyen bir nûr-ı İlahidir.

Nâz nedir?

Nâz, şevk ve iştiyak-ı ruhun bir aks-i ameli olarak zâhirde tecelli bulmasıdır.

Nâz, azı hissi uyandıran çoğu âşık usandıran bir tatlıdır.

Nâz, serkeş dilleri esir-i cemâl kılan bir kementtir.

Nâz, ateş-i aşka bir yelpazedir.

Hande nedir?

Hande, derunun aynası ve gönlün bir lisanı olup hassas ruhlara bir müjdecidir.

Hande, ağyarı yâr etmek için araya giren bir sulh memurudur.

Hande, taife-i nisanın keskin bir silahıdır.

Hande, meserretin bizi aldatması ve şefkatin bizden intikam almasıdır.

Muhabbet nedir?

Muhabbet, Hâlik-i kâinatın bekâ-yı nev'-i nûfûsa medâr için mahlûkatına ihsân buyurmuş olduğu bir hediye-i hayatiyyedir.

Muhabbet, kalbin bir hayatı ve hayatın bir kalbidir.

Muhabbet, akıl ve iradenin esareti ve kalbin bunlar üzerine icrâ-yı hükûmetidir.

Muhabbet, iki gönlün birbirlerine karşı mağlubiyetinden husule gelen bir teslimiyettir.

Bûse nedir?

Bûse, mihr-i muhabbet olup mürekkepsiz bir basmadır.

Bûse, şecere-i aşkın bir semere-i latifesidir ki düşürüldükçe çoğalır.

Bûse, iki zat arasında taksim kabul ederse de üç olmaz bir şeydir.

Bûse, yadigârların en kıymetlisidir.

Bûse, göz ile gönül arasında gaip olmuş bir halkadır.

Bûse, çocukların muhtaç olduğu, gençlerin ümit ve ihtiyarların eğlence addeylediği bir şeydir.

Yarın nedir?

Yarın, senenin üç yüz altmış beş günü derununda devreden ve haftanın yedi gününe şamil olan ismi var cismi yok bir gündür.

Yarın, tembellerin işleyecekleri, müflislerin sermaye bulacakları, bîbahtların teselli ve bahtiyarların hafv edecekleri bir gündür.

Yarın, en mühim bir işin bitirilmesi ve kuvvetli bir tasminin meydana getirilmesi için vaat edilen bir gündür.

Yarın, ne gün geleceđi bilinmeyen bir gündür.

Yarın, bu makalemizin bakiyesini yazacağımız bir gündür.

Emel nedir?

Emel, tabiatta sönmez bir nurdur ki benî beşer hedef-i maksadını bu nur ile görür ve istihsâl-i matlubına bunun ziyâsında sa'y eder.

Emel, açığöz insanları istikbâl ve gafilleri istiskal eder bir heyûlâ-yı manevidir.

Emel, yaralı gönüllere bir şifa merhemidir.

Emel, vatanından mehcûr bulunan insanlara bir vasita-i ittisaldır.

Emel, hayat, saadet, selamet hâsılı kendisinde her şey bulunan bir şeydir.

Baht nedir?

Baht keyfe uymaz, aramakla bulunmaz, hatır bilmez, istekle gelmez, hevesinde gezer bir derbeder veya kendi havasında döner bir dolaptır.



Baht, saadet düşkünlerine hayat tarafından bazı kere verilen bir tazminattır.

Baht, muvaffakiyet-i muvakkate için nefsin insana verdiği bir istidattır.

Baht, bukalemun gibi renkten renge giren bir oyuncudur.

Bahar nedir?

Bahar, tabiatın bir ıyd-ı hayatî ve taze can bulan eşcâr ve nebâtatın bir yevm-i kıyametidir.

Bahar, şaire-i tabiatın en müessir şiirler tanzim eylediği bir saattir.

Bahar, şiddet-i şitânın hükm-i istibdadisinden necat bulan tuyûr ve hayvanâtın terennüm ve nefhalarla izhâr-ı şadmânî eyledikleri bir eyyâm-ı safâdır.

Bahar, ezhâr-ı garamın muhibbâne tebessümler eylediği bir zamandır.

Bahar, gülistan-ı hayatın bir terâne-i garamıdır.

Gençlik nedir?

Gençlik, sabavet ile şeyhûhet arasında bulunan mesafenin orta konağıdır ki: hayat-ı insanî, eyyam-ı saltanatını orada sürer.

Gençlik, iki gamze arasından berk gibi mürur eden bir müddet veya gamze bulutları müsademesinden çıkan bir şimşektir.

Gençlik, hayat ipinin çocukluğu ihtiyarlığa bağlayan bir düğümüdür.

Cemâl nedir?

Cemâl, gönül pusulasının bir kutbudur ki mıknaş-ı muhabbeti bulunan kulûbı hep kendine cezbeder.

Cemâl, semeresi hasenat bulunan bir şecere-i îlahiyedir.

Cemâl, bir ahenk-i hayattır.

Cemâl, her ferdin gözüne göre bir suret irâe eden bir dürbün-i müsahhirdir.

Çiçek nedir?

Çiçek, âlem-i eşcâr ve nebâtatın devr-i hayat ve zaman-ı intibahını irâ'e eden kitab-ı tabiatın bir fasıldır.

Çiçek, bir timsâl-i meserret ve bir timsâl-i taravettir.

Şiirleri:

Nesirde özellikle de denemelerinde çok başarılı olan Prenses Kadriye Hanım'ın şiir türünde çok az örnekleri bulunmaktadır.

Kadriye Hüseyin'in dendiği edebî türler içerisinde en az itibar ettiği şiirdir. *Mihrâb* ve *Şehbâl* dergilerinde H.1327, 1340-41 (1909-1922) yılları arasında ancak beş şiir yayımlamıştır. Hikâye, deneme, gezi ve inceleme



yazılarında genellikle kendi 'ben'inden ziyade toplumsal aksaklıklara dikkat çeken Kadriye Hüseyin, şiirin dar alanındansa diğer edebî sahalarda var olmayı tercih etmiştir (Coşkun 2012: 5).

Aile Temasını İşleyen Hikâyeleri

Ekmeleddin İhsanoğlu Kadriye Hüseyin'in kadın konulu hikâyelerindeki anlatım ve üslup özelliklerine şu ifadelerle dikkat çekmektedir. "Düşünen ve araştıran bir dimağ sahibi olarak İslâm dünyasının ve özellikle kadınların o günkü durumunu irdeleyen Kadriye Hüseyin'in üslubu daha çok ince bir ruh ve hassas bir mizacın ifadesi olarak tezahür etmektedir" (İhsanoğlu 2006: 60).

Kadriye Hüseyin'in makalelerindeki temel mevzu olan kadın ve cehalet meselesi, üç bölüm hâlinde yayımladığı *Kadınlık İçin* adlı hikâyesinin de esasını oluşturur. Hikâyeye, mutlu bir yuvanın dağılışını konu edinir. Bu hikâyeyi diğer hikâyelerinden ayıran birkaç önemli nokta vardır. Aristokrat bir çevrenin içinde yetişen Kadriye Hüseyin, hikâyelerinde genellikle üst sınıfa mensup kahramanlar kurgularken bu eserinde gündelik hayatın sıradan insanların konu edinmiştir. Hikâyeye bu açıdan bakıldığında diğer hikâyelerden daha sade bir dille yazılmıştır (Coşkun 2012: 9).

Tarihî Hikâyeleri / Masalları

Kadriye Hüseyin, H. 1329 (1911) yılında *Kadınlar Dünyası*, H. 1340-1341 (1909- 1922) tarihlerinde ise *Mihrâb* dergisinde hikâyeye ve masallar yayımlamıştır.

Prenses Kadriye yazdığı hikâyelerde kendine özgü bir üslup geliştirmiştir. Toplumu bilinçlendirmede hikâyeye türünü bir araç olarak da kullandığını belirtebiliriz. Prenses Kadriye'nin hikâyeye türünü tercihi onun yazma amacıyla da ilgilidir. Zira toplumun, özellikle kadınların eğitimi ve bilinçlenmesi için yazan Prenses Kadriye, gelenekte de olduğu gibi bunu hikâyeye/ masal yoluyla daha etkili şekilde sağlamaya çalışmıştır. Hüseyin'in eserleri üzerindeki etkilerden biri de Türk, İran ve Mısır mitolojisidir. Pek çok Mısır tanrıça ve melikesini, Ramses, Firavun, Kleopatra gibi Mısır halkının bilinçaltına yerleşen isim ve efsaneleri yeniden diriltme ve kurgulama çabası edebî kimliği adına önemlidir. Yine İslâm dünyasının kültürel kodları başta olmak üzere Fuzuli, Kaygusuz Sultan, Kösem Sultan, Ziya Paşa, Abdülhak Hâmid, Tefik Fikret yazarın sıklıkla atıfta bulunduğu tarihî şahsiyetlerdir (Coşkun 2012: 4).

Kadriye Hüseyin, hikâyelerinde tarih bilincini; özellikle de İslâm kardeşliğini işlemektedir. *Terâcim-i Ahvâl* adlı dört bölüm hâlinde tefrika edilen hikâyenin konusu Harun Reşid'in kızkardeşi Abbase Sultan'la veziri Cafer Bermekî'nin hazin aşk hikâyesidir. *Muhadderât-ı İslâm*'ın önsözünde özellikle İslâmî düşünceleri savunmaktadır.

Gezi Yazıları

Kadriye Hüseyin'in edebî kimliğinin en dikkat çekici taraflarından biri gezi yazarlığıdır. Bu, edebî türler içerisinde en ısrarlı olduğu türdür. *İtalya Seyahatnamesi* ve *Mukaddes Ankara'dan Mektuplar* gibi müstakil gezi kitaplarının yanı sıra süreli yayınlarda kalmış gezi yazıları bulunur. Bunlar, 1340'ta *Mihrâb* dergisinde yayımlanmıştır. Kadriye Hüseyin'in gezi yazılarında iki temel hedefi vardır: Geniş İslâm ve Şark coğrafyasını tanıtmak ve tarihte adı unutulmuş kadınları diriltmek.

SONUÇ



Türkiye Mısır arasındaki kültürel ve tarihi ilişkiler çok eskilere dayanmaktadır. Türkler zaman zaman Mısır'da hâkimiyet kurmuşlardır. Mısır'ın tarihinde, kültür ve mimarisinde Türklerin bıraktığı eserler günümüzde de varlıklarını korumaktadır. Özellikle Osmanlı edebiyatı örneklerini içeren yaklaşık beş bin el yazması eser ülkede bulunmaktadır. Kahire'deki üniversiteler başta olmak üzere ülkenin pek çok üniversitesinde Türk Dili ve Edebiyatı bölümü bulunmaktadır. Mısır'da gelişen Türk edebiyatının önemli şahsiyetlerinden birisi de Prenses Kadriye'dir. Bu çalışmada, Prenses Kadriye'nin hayatı hakkında bilgiler verilerek eserleri tanıtılma yoluna gidildi. Özellikle Türkiye kütüphanelerinde bulunmayan *Nelerim* Darü'l-Kütübü'l-Mısriyye (Mısır Millî Kütüphanesi)'nden getirilerek işlenen konular ve içerikleri hakkında bilgiler verilerek tanıtıldı.

KAYNAKÇA

- Banarlı, Nihad Sami (1987). Resimli Türk Edebiyatı Tarihi, 2 c. İstanbul: MEB Yay.
- Coşkun, Betül (2012). "Osmanlı Edibesini, Mısır Prensesi: Kadriye Hüseyin Hanım", Atatürk Kültür Merkezi Dergisi, Erdem Dergisi, No. 63, Ankara: AKM Yay.
- Devellioğlu, Ferit (1984). Ansiklopedik Osmanlıca-Türkçe Lügat, Ankara: Aydın Kit.
- Eraslan, Sibel (2008). "Muhadderât-ı İslâm – Kadriye Hüseyin Hanım", Mostar Dergisi, sayı: 37.
- Hüseyin, Kadriye (H.1327-M.1910/1911). Mehâsin-i Hayat, Osmanlı Matbaası, Mısır,
- Hüseyin, Kadriye (H.1326-M.1909/1910). Mühim Bir Gece, (Tercüme Piyes), Osmanlı Matbaası, (Tarihsiz; Önsöz'de Mısır, Sene 1909 kaydı yer almaktadır.), Mısır.
- Hüseyin, Kadriye ((H.1329-M.1912/1913). Nelerim, Osmanlı Matbaası, Mısır.
- Hüseyin, Kadriye (H.1330-M.1913/1914). Temevvücât-ı Efkâr, Maarif Matbaası, Mısır.
- Hüseyin, Kadriye (H.1331-1333 -M.1915/1917). Muhadderât-ı İslâm, 1.Cüz, Maarif Matbaası, Mısır.
- Hüseyin, Kadriye; "Letters Dergara La Sainte Roma Emprimerie, Editrice, İtalia, 1921." , Mukaddes Ankara'dan Mektuplar , (çev.: Cemile Necmeddin Sahir Silan), Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Tercüme Eserler Dizisi: 58, 1987
- İhsanoğlu, Ekmeleddin (2006). Mısır'da Türkler ve Kültürel Mirasları (Mehmet Ali Paşa'dan Günümüze Basılı Türk Kültürü Bibliyografyası ve Bir Değerlendirme), İstanbul, IRCICA Yay.
- Kalyon, Abuzer (2013). Divan Şiirinin Nil'deki Sesi Ayşe Teymûrî Dîvânı, Ankara: Akçağ Yay.
- Kalyon, Bilal (2015). Prenses Kadriye Hüseyin'in Mehâsin-i Hayât Adlı Eserinin Değerler Eğitimi Açısından İncelenmesi ve Eserin Bugünkü Harflere Aktarılması, Mevlânâ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yüksek Lisans Tezi), Konya.
- Kalyon, Filiz (2014). Divan Şiirinin Nil'de Açan Çiçeği Gülperî Hanım ve Güldeste-i Hâtîrât, Ankara: Akçağ Yay.
- Parlatır, İsmail (2009). Osmanlı Türkçesi Sözlüğü, Ankara: Yargı Yay.
- Tağî-Zâde Karaca, Nesrin (2012). "Prenses Kadriye Hüseyin, Ressam Vittoria Pisani ve Türk Milli Mücadelesi", Turkish Studies, International Periodical For The Languages, Literature And History Of Turkish Or Turkic, Volume 7/1.
- Tunç, Semra (2013). Çeşm-i Âfet ve Dîvânı (Levha-i Dil), Konya: Palet Yay.





THE JOURNAL OF
OTTOMAN STUDIES

KÜLLİYAT

OSMANLI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Atufi'nin Zuhrü'l-'Atşân Mesnevisi

Ayşe SAĞLAM¹

Özet

Hayrettin Hızır b. Mahmud b. Ömer el-Merzifonî el-Atufî, ikinci Bayezid döneminin meşhur âlimlerindendir. Aslen Merzifonlu olduğundan Merzifonî nisbesiyle anılır. İlmî çevrelerde Atufî olarak bilinir. Tefsir, hadis, mantık, tıp, edebiyat gibi muhtelif sahalarda söz sahibi olan çok yönlü bir âlimdir. Hadis şârihi yönüyle öne çıkan Atufî, Hz. Peygamber'in söz ve davranışlarının anlaşılmasına katkı sağlamak amacıyla hadis şerhine dair çoğunluğu mensur olan farklı eserler kaleme almıştır. Zuhrü'l-'Atşân isimli eserini manzum yazmayı tercih eden Atufî, eserinde Hz. Peygamber'in su içme adabıyla ilgili "Suyu üç nefeste içmek daha lezzetli, daha şifalı, daha iştah açıcı ve daha faydalıdır." ve "Kaplara üflenmez." hadislerini ayrıntılı olarak yorumlamaya çalışmıştır.

Eserinin girişinde maddi hastalıkların hakikatiyle ilgili manevi derinliği olan değerlendirmeler yapan Atufî, maddi ve manevi sıhhatin farkını ortaya koyduktan sonra "Suyu üç nefeste içmek daha lezzetli, daha şifalı, daha iştah açıcı ve daha faydalıdır." hadisinin yorumuna geçmiştir. Hatime bölümünde de "Kaplara üflenmez." manasındaki hadisi şerh etmiştir.

Bu çalışmada manzum hadis şerhine dair yazılmış önemli eserlerden biri olan Zuhrü'l-'Atşân mesnevisi tanıtılacak ve eserin çeviri yazılı metni verilecektir.

Anahtar Kelimeler: Atufî, Zuhrü'l-'Atşân, mesnevi, hadis şerhi, su içme adabı, tıp.

Mathnawı of Zuhrü'l-'Atşan by Atufi

Abstract

Hayrettin Hızır b. Mahmud b. Ömer el-Merzifonî el-Atufî is one of the well-known scholars of the period of Bayezid II. since he is originally from Merzifon, he is called as Merzifonî. He is known as Atufî in scholarly community. He who has knowledge of various fields such as interpretation, hadith, logic, medicine, literature is a miscellaneous scholar. Atufî who stands out with hadith commentator has written up various works which are mostly prose about explanation of hadith in order to contribute to beunderstood words and behaviours of Saint prophet. who prefers writing as prose his work called Zuhrü'l-'Atşan has tried to interpret hadiths of St. prophet in detail related drinking water's morals which is "to drink water in three sips is more delicious, more curative, more savoury and better" and "never puff away at vessel.

At the beginning of the work, after Atufî who makes a remark that is intense in terms of morale related facts of bodily illnesses reveals difference between health of bodily and moral, he has interpreted hadith of to drink water in three sips is more delicious, more curative, more savoury and better. In the section of epilog, too, he has explained the hadith of in the meaning of never puff away at vessel.

In this study, the mathnawi of Zuhrü'l-'Atşan which is one of the important works that has been written about prose explanation of hadith will be introduced and translated written text of the work will be given.

Key Words: Atufî, Zuhrü'l-'Atşân, mathnawi, explanation of hadith, drinking water morals, medicine.

¹Arş. Gör., Dicle Üniversitesi, Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, s.aysesaglam@gmail.com



GİRİŞ

Hz. Muhammed'in söz ve davranışlarının ifade ettiği manaların anlaşılması ve yaşanması Müslümanlar için büyük öneme sahiptir. İslamiyet'in ortaya çıktığı ilk dönemlerden itibaren Hz. Peygamber'in hadislerini yorumlama çabaları da başlamıştır. Onun sözlerini ve eylemlerini anlamaya ve yorumlamaya yönelik çeşitli eserler kaleme alınmıştır. İlk zamanlarda tam bir sistematığı olmayan bu çalışmaların zamanla belirli yöntem ve tekniği olan ilmî bir disipline dönüştüğü ve hadis şerh ediciliği gibi bir ilimden söz edilmeye başlandığı görülür. "Hz. Peygamber'in hadislerini yorumlama çabaları, ilk asırda başlamıştır. Hicrî dördüncü asırdan itibaren ise âlimler, dağınık ve düzensiz şerh gayretlerini yeterli görmeyip müstakil şerh yazma ihtiyacını hissetmişlerdir. Oldukça fazla emeğin sarf edildiği bu şerhlerde, farklı yorumlama yöntemlerinin kullanıldığı dikkat çekmektedir" (Karapınar, 2009: 57).

Şerhe konu olan hadis veya hadislerin her yönüyle açıklanmaya çalışıldığı hadis şerh ediciliğinin, Hz. Peygamber'in sözlerinin ve davranışlarının doğru bir şekilde anlaşılmasına, dolayısıyla yaşanmasına büyük katkıları olmuştur. Hadislerin hayata geçirilmesi konusunda önemli bir işleve sahip olan bu ilim üzerine sadece klasik şerhler yazılmamış, birçok ilmî disiplin tarafından o ilmin kendi yöntem ve teknikleriyle çok sayıda hadis şerhi yazılmıştır. "Hicrî 4. asırda ortaya çıkıp 6. asırdan itibaren olgunlaşan hadis şerhleri, hadisleri anlama ve hayata aktarma bakımından önemli bir fonksiyon icra etmiştir. Ancak evrensel ve ebedî ilkeler vaz eden hadislerin/sünnetin anlaşılması ve yorumlanması konusunda klasik hadis şerhleriyle yetinilmemiş, her disiplin kendi alanı ile ilgili rivayetleri kendi bilgi kaynakları ve yöntemleriyle anlama ve anlatma konusunda bir gayretin içinde olmuştur" (Şeker, 2014: 117). Birçok farklı disiplinde olduğu gibi klasik Türk edebiyatında da hadisleri şerh etmeye yönelik böyle bir ilgi göze çarpar. Özellikle kırk hadis tercüme ve şerhleri bu ilginin en büyük göstergelerindedir. Bu konuda manzum, mensur ya da manzum-mensur karışık olarak birçok eser kaleme alınmıştır. Kırk hadislerin yanı sıra tek hadis üzerine yapılan şerhlere de tesadüf edilir. Bu müstakil bir eser olabileceği gibi eserin içerisinde belirli bir bölüm olarak da görülür. Kemal Ümmî'nin ölüm hakkındaki bir hadisin şerhinden ibaret olan 200 beyit civarındaki mesnevisi buna örnektir (Ünver, 2002: 230). Taşlıcalı Yahya, Kitâb-ı Usûl mesnevisinin 11. makamında mahrem olmayanların bir arada bulunmasının doğru olmadığı manasındaki hadisi, hikâyeye yoluyla şerh eder (Sağlam, 2016: 478).

II. Bayezid döneminin ünlü âlimlerinden olan ve edebiyata da ilgi duyan Atufi, *Zuhrü'l-'Atşân* mesnevisinde Hz. Peygamberin su içme adabıyla ilgili "Suyu üç nefeste içmek daha lezzetli, daha şifalı, daha iştah açıcı ve daha faydalıdır." ve "Kaplara üflenmez." manasındaki hadislerini ayrıntılı olarak şerh etmiştir.

MESNEVİ NÜSHASININ TAVSİFİ

Zuhrü'l-'Atşân, Nuruosmaniye El Yazma Eser Kütüphanesinde 34 Nk 3546/4 arşiv numarasıyla kayıtlıdır. Eserin yer aldığı nüsha 187 varaktan oluşur. Nüshanın içerisinde şaire ait toplam dört eser bulunur. 1b-181a arasında Hz. Muhammed'in tıpla ilgili hadislerinin şerhini ihtiva eden *Ravzu'l-İnsân fî Tedâbiri Sihhati'l-Ebdân*, 181b-183b arasında *Hıfzu'l-Ebdân*, 181a-184b arasında *Remzü'd-Dekâyık*, 183b-185b arasında *Zuhrü'l-'Atşân* eserleri yer alır. Nüshanın sonunda bulunan *Zuhrü'l-'Atşân*'ın satır sayısı 21'dir. Sayfa yetersizliğinden dolayı hatime bölümünün büyük bir kısmı derkenar olarak yazılmıştır. *Zuhrü'l-'Atşân*'dan bir önceki sırada yer alan *Remzü'd-Dekâyık* da derkenar olarak yazıldığından kalan beyitler esere en yakın boş sayfa kenarlarına (185b, 184a, 180b, 180a) yazılmıştır. Söz başları kırmızı olan bu mesnevi, 903 (1497) senesinde telif edilmiştir.

Tokuz yüz üçde târihi bu nazmuñ
Senenüñ yümnidür sünnetde 'azmuñ



MESNEVİNİN TANITILMASI

Zührü'l-'Atşân mesnevisi, II. Bayezid'e sunulmak için kaleme alınan manzum bir hadis şerhidir. Mesnevinin girişinde maddi hastalıklardaki manevi güzellikleri göstermeye çalışan Atufî, maddi ve manevi sıhhatin ayrımını yaparak asıl konuya girer. "Suyu üç nefeste içmek daha lezzetli, daha şifalı, daha iştah açıcı ve daha faydalıdır." hadisini şerh etmeye başlayan Atufî, ilk olarak Hz. Peygamber'in suyu üç nefeste içmek "daha lezzetli" sözünün anlamını açıklar. Kişinin içtiği sudan lezzet alabilmesi için içilen suyun vücut yorgunluğunu gidermesi gerekir. Vücuda zarar veren, yorgunluğu daha da arttıran sudan kişi lezzet alamaz. Ancak suyu üç nefeste içerse hakkıyla telezüz edebilir.

Atufî, ikinci olarak suyu üç nefeste içmek "daha lezzetli" sözünün sırrını açıklar. Su, nefes vererek içildiğinde suyun kolay hazmedildiğini, anında midede tokluk hissi uyandırdığını ve bu şekilde çok su içme isteğinin önüne geçildiğini söyler. Su, tek nefeste içildiğinde bedene üç türlü zarar verir: Kişinin nefes borusu akciğerin yanında yer aldığından şayet nefes borusunda sıkıntı varsa akciğerde rutubet oluşturmakta ve birçok hastalığa sebep olmaktadır. Bunların en basitleri öksürük, nefesin kokması ve sesteki problemlerdir.

Nefes almadan içilen su ne kadar çok olursa olsun kişinin hararetini dindirmez. Susuz kişinin hararetini dindirmek için içtiği çok miktardaki su midenin su tulumu gibi genişlemesine sebep olur.

Tek nefeste içilen su şiddetli bir şekilde mideye inerek mideyi sıkıştırır, böylece kişiyi halsiz düşürür. Bu su bağırsaklara ve başka uzuvlara sızarak farklı rahatsızlıklara yol açar. Bunun en hafifi göbük suyu olarak bilinen meşhur hastalıktır.

Üçüncü olarak Hz. Peygamber'in "daha şifalı" sözünü açıklayan Atufî, tek nefeste su içen kişinin çeşitli hastalıklara hedef olduğunu, üç nefeste su içmenin ise kişiyi hastalıklara karşı koruduğunu söyler.

Hz. Peygamber'in "daha faydalı" sözünü açıklarken susuzluğun ancak üç nefeste sağlıklı olarak giderilebileceğini belirtir.

Suyu tek nefeste içmektense üç nefeste içmenin daha arzu uyandırıcı olduğunu söyleyerek Hz. Peygamber'in "daha iştah açıcı" sözünü açıklayan şair, sonrasında hadisteki manevi tıbbı olan işareti açıklar. Atufî, hem maddi hem de manevi (kalbî) şifanın kişi için zaruri olduğunu belirtir. Suyu üç nefeste içmenin vücut için faydalarını yukarıdaki başlıkta anlatan Atufî, burada manevi şifa üzerinde durur. Nefsin arzularının aksini yapmanın kalbe sıhhat verdiğini bir örnek üzerinden göstermeye çalışır. Kişi şehvetine yenik düştüğünde nefsi terakki, kalbi de tedenni eder. Manevi zafiyet, nefsi besler. Suyu nefes vererek içmek de nefsin hoşuna gitmeyen bir hal olduğundan kişi suyu bu şekilde içerek nefsinin zayıflatıp maneviyatını kuvvetlendirebilir. Yemek yemek, giyinmek vb. her türlü halde bu ölçüye riayet edilirse kişi manen kazanır.

Atufî, hatime bölümünde Hz. Peygamber'in "Kaplara üflenmez." manasındaki hadisini şerhine yer verir. Bu hadise uygun hareket etmenin adap ve beden sağlığı açısından faydalarının olduğunu belirtir. Kaplara üflemek düşmanın, kişinin evine gelip yerleşmesi gibidir. İnsan kalbine ciddi zarar verir. Nefes dışarı verildiğinde insana fayda verir fakat kişinin yemek yediği veya su içtiği kaba üflemesi nefesini tekrar içine almasına sebep olur. Bu hadiste bunun gibi çok hikmetler olduğunu belirten Atufî, Sultan II. Bayezid'in methinde bir gazele yer verir ve dua ile eserini bitirir.

Mesnevide iki ayrı aruz kalıbı kullanılmıştır. Eserin sonunda Arapça Türkçe karışık olarak yazılan 11 beyitlik gazel *mefûlü mefâilü mefâilü feûlün*, bunun dışında kalan bütün beyitler *mefâilün mefâilün feûlün* vezninde kaleme alınmıştır. Şair, başlıkları Arapça yazmayı tercih etmiştir. Eserde sade ve anlaşılır bir dil kullanılmıştır.



ESERİN ÇEVİRİ YAZI METNİ

mefâîlün mefâîlün feûlün

(1b) Risâle-i Zuhri'l-'atşân fi't-Tıbbi'n-nebevî li Ad'afi'l- 'ibâd el-'Atûfi²

Bi'smi'llâhi'r-rahmâni'r-rahîm

Mukarrerdür çü ten yagında zikri

Mu'attardur dimâg-ı cânda fikri

Îlâh-ı kâdir u hayy [u] ehaddür

Hakîm [u] 'âlim [u] 'adl u sameddür

Ne hikmetdür ki cevri 'ayn-ı insâf

Olur kahrında ya'nî dürlü eltâf

Belâ midur marazlar belki sıhhat

Bu nikmet midür andan belki ni'met

5 Ne 'âfi-kadr olur bu ibtilâlar
Ki anda buldı mü'minler safâlar

Eger tende bulunsa nev'-i fetret

Olur anuîla cânda fazl-ı kuvvet

Ne fakr olur bu ki dürlü cevâhir

Ne zilletdür bu ki dürlü mefâhir

Belâlar mü'mine tiryâk-ı fârûk

Selâmet semdürür bâl ehli tanuk

Bu nefsum şehri ger vîrân olaydı

Künûz-ı lutf-ı rahmân bulunaydı

10 Velî turmaz gözedür i'tibârı
İnen kıymetlü görür iftihârı

² Kulların en zayıfı Atuff'nin tıbb-ı nebevî hakkındaki susamışın zahiresi konulu risalesi.

Mesâ'ibde menâkıb dürlü dürlü
Niçe biñ lutf her birinde gizlü

Şular ki hastalıkda mübtelâdur
Melekler gibi makbûlü'd-du'âdur

Pes añlandı bu ki sıhhat ikidür
Biri tende biri cân sıhhatidür

Tene sıhhat budur ki anda ef'âl
Selîm ola anuñla hoş ola hâl

15 Bu cân ki kalb dahı aña didiler
Sahîh olmaga endîşe yediler

(2a) Aña sıhhat budur ki Hak katında
Yaramaz nesne andan cümle gide

Yaramaz nesne cânda çok velîkin
İkidür dinilür cümlenüñ aslın

Biri şehvet biri anuñ gazabdur
Kalanı bu ikiden münşa'ibdür

Pes andan fahr-ı 'âlem Mustafâ'dan
Resûl-i murtazâ vü müctebâdan

20 Rivâyet olman akvâl u âsâr
Çokı cân sıhhatinden virdi ahbâr

Velîkin ba'zı akvâli bulındı
İki sıhhat anuñla remz olındı



Niteki şürb-i mâda emr idüpdür
Ne ihsânlar kılupdur rahm idüpdür

İki sıhhatile kasd oldu anda
Biri cânda biri anuñ bedende

Eger tevfiik olursa ben kulına
Birez tafsilile bu şerh olına

Ruviye ‘ani’n-Nebiiyi sallallahu ‘aleyhi ve sellem ennehu kâle “eş-Şurbu fi selaseti enfâsin emra’u ve eşfâ ve eşhâ ve ebra’u” el-Hadîs sadaka Resûlullahi sallallahu ‘aleyhi ve sellem³

25 Su içmek üç nefesde olur emra’
Dahı eşfâ dahı eşhâ ve ebra’

Nefes olmaya lâkin kab içinde
Sebeb nedür diyevüz nehye bunda

Kişi bu veçhile su içse dâ’im
Olur bu sünneti ihyâda kâ’im

Dahı bu sünnet içre çok menâfi’
Hadîs-i Mustafâ’dan oldu şâyi’

Niçe dürlü şifâlar vardur anda
Kimi cânda kimi anuñ bedende

30 Nedür ol tende olanı diyelüm
Dahı cânda olanı söyleyelüm

Ma’ânîsin hadîsüñ zikr idelüm
Dahı limmiyyetinde fikr idelüm

³ Suyu üç nefeste içmek daha lezzetli, daha şifalı, daha iştah açıcı ve daha faydalıdır (Hadis) Allah Resulü bu sözü doğru söyler.

Beyânu ma'nâ kavlihi 'aleyhi's-salâtu ve's-selâm "emra'u"⁴

Merî olmak içilen su bedende
Ta'absuz maslahat bitmekdür anda

Pes emra'dan nedür ma'nâ bilindi
Çü ef'al vezn ile tafsîl olundu

(2b) Merî olmaması sunuñ bedende
Zarar kılup ta'ab virmekdür anda

35 İki olsa nefes olur merî su
Üç olsa olur emra' eylegil hak

Beyânu sırrı kavlihi "emra'u" 'aleyhi's-salâtu ve's-selâm⁵

İçiyorken kaçan kat' itse suyu
Olur ol içdügi mergûb-ı mahvî

İder meşrûb olan te'sîrin ol dem
Siñer fi'l-cümle bâkî gelmeden hem

Tuyar toyduğımı ol demde mi'de
Teveccüh az ider bâkî vürûda

Nefes çün virmeyüp içdiyse suyu
Ki salmış gibi mi'de üzre cûy

40 Olur üç vech ile anda zararlar
Merî olmamağı bunu sayarlar

Biri bu ki teneffüs itmeyicek
Yürekdeki harâret gitmeyicek

⁴ Hz. Peygamber'in "daha lezzetli" sözünün anlamının açıklanması

⁵ Hz. Peygamber'in "daha lezzetli" sözünün sırrının açıklanması



İçerken suyu cezb eyler harâret
Nefes yolunda oldukça zarûret

Nefes mecrâsı öykenden yanadur
Ki bulduğun alur anda iledür

Var eylerise öykende rutûbet
Olur anda niçe dürlü mazarrat

45 Ki ednâsı anuñ öksürmek ey yâr
Nefes kokmak dahı savtında ızrâr

Dilerseñ bu söze akvâ-yı mısdâk
Segirdüp bir nefesde içene bak

İkinci bu teneffüs itmeyicek
İçilen anda te'sîr itmeyicek

Susuzluk sevreti kesr olmaz ey cân
Suyı çok çok sorar pes anda 'atşân

Velî su çok içildügince def'î
Harâret habes olup kalmaya nef'î

50 Bu ma'nîden içilür hadden artık
Sanasın mi'de olur zıkk-ı meftûk

Suyı çok içse çok olur zararlar
İçicek bir nefesde gör ne eyler

Üçüncü bu nefes virmeden içse
Ki arzûsı geçince agzın açsa



(3a) İner kuvvetle çok su mi'de içine⁶
Sıkışur ka'rına bitüp gücine

Bu vech ile sıkışmaktan dibine
Nüfûz eyler zarûri bulduğına

55 Ne menfez ki bulur neşf eyler ol su
Eger em'â eger gayrı ey uslu

Sunuñ neşfi fecâcet birle ey yâr
Kılur ihşâd ol envâ'-ı ızrâr

Ki ednâsı anuñ bir za'f-ı meşhûr
Göbek suyu dimek birle ey pür-nûr

Beyânu ma'nâ kavlihi 'aleyhi's-salâtu ve's-selâm "eşfâ"⁷

Nefes virmese su içen olur dâ'
Şifâ olur teneffüs eylemekde

Şifâ artık ola üç kez nefesden
Marazlardan ki kesb eyler su içen

60 Nefes bir olsa olur dürlü emrâz
Ki zikr olundu ol hem dürlü a'râz

Beyânu ma'nâ kavlihi 'aleyhi's-salâtu ve's-selâm "eşhâ"⁸

İçerse bir nefesde ger kişi su
Bir olur meyl-i şehvet anda bellü

Nefes virse içerken ol 'ataşda
Çok olur meyl-i şehvet her nefesde

⁶ Vezin problemlili

⁷ Hz. Peygamber'in "daha şifalı" sözünün anlamının açıklanması

⁸ Hz. Peygamber'in "daha iştah açıcı" sözünün anlamının açıklanması

Çok olsa meyl olur anda su eşhâ
Pes olur mi‘de akbel ol su ahlâ

Beyânu ma‘nâ kavlihi ‘aleyhi’s-salâtu ve’s-selâm “ebra’u”⁹

Susuzlukdan elem ki ola hâsıl
Olur su içmek ile gerçi zâ’il

65 Velî içmeye suyu bir nefesden
Ki vakt olur berî olmaz ‘ataşdan

İki virse nefes çün suda ‘atşân
Berî olur ‘ataş derdinden ey cân

İçerken üç nefes eyleser ihşân
Necât artık bulur cisminde reyyân

Bunuñ sırrı bilindi mâ-sebakdan
Beyân-ı emra’iyyet eyler iken

Beyânu’l-işâreti ilâ’t-tıbbi’r-rûhânî fi’l-hadîs¹⁰

Hadîs-i Mustafâ’da lafz-ı eşfâ
Ne ef‘aldür ki ol ekfâ vü evfâ

70 (3b) Denildi ki iki tıbbâ işâret
Olındı bu ‘ibâretde beşâret

Maraz çünki iki nev‘ oldı ey cân
Biri ten hasteligidür biri cân

Şifâ olur iki dürlü zarûrî
Birisi tende olur cânda biri

⁹ Hz. Peygamber’in “daha faydalı” sözünün anlamının açıklanması

¹⁰ Hadisteki manevi tıbbâ olan işâretin açıklanması

Çü eşfâda ziyâde kâsd olındı
İki dürlü şifâ pes cem' olındı

Velikin ten şifâsı zikr olupdur
Şifâ cânda nicedür ol kılupdur

75 Nefes virse iki üç su içenler
Niçedür cân şifâsı diñlesinler

Kaçan nefs alsa şehvetden murâdın
Kaza itse anuñla iltizâzın

Terakkîde olur bu 'âlem-i nefis
Tenezzülde olur cân 'âlemi pes

Terâzûdan çü bir keffe inicek
Çıkar bir keffesi pes dirinicek

Nite ki magribe gitse müsâfir
Irak eyler özin maşrıkdan âhir

80 Pes andan za'f-ı cândur nefse kuvvet
Sımak bu nefsi olur câna sıhhat

İçerken suyu nefsi kesr idersüñ
Nefes virüp çü lezzetden yıgarsuñ

Sınur nefsüñ olur cânuñ mukavvâ
Husûsından bu za'fuñ hem mu'arrâ

Yemek giymek dahı gayrı ne ki var
Bu tedbîr üzre olursa zihî kâr



Hâtime fi'n-nehyi 'ani't-teneffusi fi'l-inâ'i. Ruviye 'ani'n-nebiyyi sallallahu 'aleyhi ve sellem ennehu kâle "Ve lâ yeteneffesû fi'l-inâ'i"¹¹

Su içerken teneffüs kab içinde
Çü menhîdür nedür hikmet bil anda

85 İkidür didiler hikmet bu nehye
Edeb hıfz eylemek hem hıfz-ı bünye

Edeb hıfz olduğu zâhirdür ey yâr
Beden hıfz olduğundan ol haberdâr

Hevâ ki anı istinşâk iderler
Dahı cândan yaña infâk iderler

Ki tâ berdinden ola kalbe tervîh
Dahı rûha ola ta'dîl-i tefrîh

(4a) Kaçan bu maslahat bitse hevâdan
Tecâvîfide kalbün olsa eshan

90 Hem anda ki yanupdur ba'zı ervâh
Ruhâniyyet bulup olmaya ıslâh

Zarar eyler bu cümle kalbe gâyet
Olur zucetde hurkatde nihâyet

Anuñ def'inde dürlü nef' olunur
Pes imdi hârice ol def' olunur

Eger def' olmasa bir lahza ey cân
Yakîn olur ki bî-cân ola insân

¹¹ Sonuç, kaplara üflemenin yasaklanması hakkındadır. Hz. Peygamber'den şöyle rivayet edilmiştir: "Kaplara üflenmez".

Nefes çün taşra def' olandur ey yâr
Yine salma içeru anı zinhâr

95 Teneffüs ki kılınur kab içinde
'Adüdur sanki konar bâb içinde

Gider cevfe kılur anda zararlar
Gerekdür 'âkıla bundan hazerler

Bunuñ gibi bulunur çok hikemden
Hadîs-i Mustafâ fahrü'l-ümemden

(4b) Salât olsun aña vü âline hem
Benî âdemde mâdem k'olına dem

Tamâm oldı hadîsüñ şerhi ey cân
Virildi ad aña hem *Zuhr-ı 'atşân*

100 Tokuz yüz üçde târihi bu nazmuñ
Senenüñ yümnidür sünnetde 'azmüñ

Bunuñla *Hıfz-ı Ebdân Ravz-ı İnsân*
Yazıldı bir mücelled içre 'âyân

Ki ben kuldân hediye olına ol
Kabûl olmaga şâyed bulına yol

Süleymân'a karınca çün kul olur
Çekirge butın aña tuhfe kılur

Ki gâyet zillet içre ben günehkâr
Nihâyet 'izzet içre ol cihândâr

105 Celâl-i kadr ile ol kutb-ı insân
Cemâl-i fazl ile hurşîd-i ihsân

Selâtîn-i ‘Arab efgendesidür
Havâkîn-i ‘Acem kem bendesidür

Hidâyet bedridür bahrine kâ’im
‘Adâlet şemsidür berrine hâkim

Çü sultân Bâyezid hân bin hândur
Hezârân medh bir cüz’i nişândur

mefûlü mefâilü mefâilü feûlün

Fî medhihi li mü’ellifihî¹²

(5a) Vird itdi verâ şükr-i lisân u cenân
Fi hîdmeti men süddetühü fâhru cinân¹³

110 Fâyik olalı fazl ile âfâk-ı ‘ulûma
Mâ a‘dala emrun bi zemânin ve mekân¹⁴

Meyl eyledügi ‘ilmine her ‘âlim-i kâmil
Fe’n-nehru ile’l-bahri kadîmu’l-meyelân¹⁵

Sultân-ı cihândur ki selâtîn arasında
Ke’ş-şemsi bedet bâhireten bi’l-leme‘ân¹⁶

Kasd itdi ki âfâka ire râyet-i selâm
Zid nasrehu yâ Rabbi bi-envâ‘i me‘ân¹⁷

¹² Onun methinde yazılmış müellife ait bir şiiirdir.

¹³ Eşiği cennetlerin övücü olan bir zatın hizmetinde

¹⁴ Zaman ve mekânda hiçbir iş zor olmadı.

¹⁵ Eskiden beri nehirler denizlere meyleder.

¹⁶ Parıltılar içinde göz kamaştırıcı bir şekilde ortaya çıkan güneş gibi

¹⁷ Yâ Rabbi, ona olan yardımını her anlamda arttır.

Bu 'asker-i İslâm ile gün gibi ki togdı
*Lem yebka zalâmun bi-ekâsî ve edân*¹⁸

115 Leşkerlerine gıce bulunmadığı bu ki
*Fihim leme'ânun bi-nisâlin ve sinân*¹⁹

Fahr itmedi bu mülk ile mülk oldu müfâhir
*Yâ leyse li-'ulyahu mudâhin ve müdân*²⁰

Cân sebkât ider zikrine dil hamd idiyorken
*Fe'l-hamdu temâmun bi-cenânin ve lisân*²¹

Taksîrini medhünde beyân itse 'Atûfî
*İtmâmu me'ânihi bedî'un bi-beyân*²²

(5b) *Zid mülkehu yâ men meleke'l-arda bi-esrin*
*Ve'fteh lehu mâ şâe 'âla-ahseni şân*²³

120 Du'âdur çün 'Atûfî'den hediye
 Kabûl olmak aña besdür 'atiyye

'Aceb midür kabûl şâh-ı cihâna
 Çü olmaz zerreye günden bahâne

'Îade 'âdedür kuldân du'âda
 Hatâdan 'afv olur Mevlâ'da 'âde

Temmet risâletü Zuhrû'l-'atşân bi-'avni'llâhi zi'l-fazli ve'l-ihsân ve salla'llâhu 'alâ-seyyidinâ Muhammed ve âlihi ecma'in

¹⁸ Ne yakınlarda ne de uzaklarda hiçbir karanlık kalmadı.

¹⁹ Onlarda mızraklarından ve kılıçlarından (kaynaklı) parıltılar vardı.

²⁰ Ey yüksekliğine denk hatta yakını bile olmayan

²¹ Gönülle ve dille yapılan övgüler tamamdır.

²² Manalarının açıklanarak tamamlanması güzeldir.

²³ Ey yeryüzünün malına tümüyle sahip olan onun malını arttır. Onun dilediği şeyi ona en güzel bir şekilde aç.

SONUÇ

Atufî, *Zuhrü'l-Atşân* mesnevisinde Hz. Peygamber'in su içme adabıyla ilgili "Suyu üç nefeste içmek daha lezzetli, daha şifalı, daha iştah açıcı ve daha faydalıdır." ve "Kaplara üflenmez." manasındaki hadislerini ayrıntılı olarak şerh etmiştir. İki hadisi de detaylandırarak açıklayan şair, anlaşılması dikkat gerektiren kelimelerin manalarını okuyucuya açmıştır. Hem bedenî hem de manevî sağlık açısından söz konusu hadislerin faydalarını göstermeye çalışmıştır. Tıp sahasında yazdığı eserlerle kendisinden söz edilen Atufî, hadisleri şerh ederken yaptığı açıklamalarla tıbbi malumatını eserine yansıtmayı başarmıştır.

Hadis gibi ilmî birikim ve ciddiyet gerektiren bir sahada vezin, kafiye ve mana ilgisine riayet ederek manzum şerh yazabilmesi Atufî'nin çok yönlü ve başarılı bir âlim ve de şair olduğunu gösterir. Bu eseriyle Hz. Peygamber'in hadislerinin anlaşılmasına katkı sağlamayı hedefleyen Atufî, eserinde anlaşılır bir dil kullanmıştır. Tegazzül bölümünde Arapça ve Türkçe karışık olarak yazılmış mülemma gazele yer vermesi, şairin her iki dille şiir söyleyecek kadar donanımlı olduğunu gösterir.

KAYNAKÇA

- Ahatlı, Erdinç (2008). "Cumhuriyet Dönemi Türkçe Hadis Şerhlerine Dair Bazı Mülâhazalar". *Hadis Tetkikleri Dergisi* 2: 7-30.
- Aksu, Cemal (2004). "Hanîf'in Manzum Kırk Hadis Tercümesi Şerhi". *İlmî Araştırmalar* 17: 17-34.
- Avcı, İsmail (2008). Kısa Hikâyecilik Geleneği Çerçevesinde Hazînî'nin Manzum Şerh-i Hadis-i Erbain Tercümesindeki Bazı Hikâyeler". *Turkish Studies* 3(2): 64-96.
- Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin, es-Sünenü'l-Kübrâ, Beyrut tsz. VII, 284.
- Bilgen, Osman (2016). "Dâvûd-i Karsî (1169/1756)'nin "Şerh Alâ Usûli'l Hadîs" İsimli Eserinin Metodu Ve Kaynakları Üzerine". *Turkish Studies* 11 (5): 99-116.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahîh*, İstanbul 1979, Eşribe 26.
- Bursalı Mehmed Tahir (2000). *Osmanlı Müellifleri I*. Ankara: Bizim Büro Basımevi.
- Cihan, Sadık (1979). "Hayreddin Hıdır b. Mahmud b. Ömer el-'Atufî "Kastamonî" ve Hadis Eserleri". *A.Ü. İslami İlimle Fakültesi Dergisi* 3(1-2): 65-75.
- Çakan, İsmail Lütfi (1991). "Atufî, Hayrettin Hızır". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C 4. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları. 99-100.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman,(tsz. Basım yeri yok.) *Sünen*, Eşribe 20.
- Devellioğlu, Ferit (2004). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*. Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'âs es-Sicistânî, *Sünen*, Humus 1969, Tahâre 18.
- El-Atufî, Hayreddin Hıdır b. Mahmud b. Ömer el-Merzifonî. *Zuhrü'l-Atşân*, Nuruosmaniye Kütüphanesi. No: 34 Nk 3546/4. vr. 183b-185b.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvî, Beyrut 1975, *Sünen*, Eşribe 18.
- Karapınar, Fikret (2009). "Hadis Şerhlerinde Kullanılan Yorumlama Biçimleri "...Oruç bana aittir..." Hadisi Örneği" *Marife Dergisi* 9 (1): 57-98.
- Mecdi Mehmed Efendi (1989). *Şakaik-ı Nu'mâniye ve Zeyilleri* (C I). İstanbul: Çağrı Yayınları.



- Mehmet Süreyya (1996). *Sicill-i Osmanî* (C II). Eski yazıdan aktaran: S. A. Kahraman. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Sağlam, Ayşe (2016). *Taşlıcalı Yahya ve Hamse'si*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Özpınar, Ömer (2008). "Hadis Şerhlerinde Hadis Kaynaklarının Kullanımı". *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25: 51-86.
- Öztoprak, Mustafa (2017). "Hayrettin Hıdır b. Mahmud b. Ömer el-Merzifonî el-Atufî'nin Hayatı ve "İnzâr Fi Şerhi Ba'di Ehâdisî'l-Meşârik" Adlı Eseri", Uluslararası Amasyalı Âlimler Sempozyumu, Amasya.
- Şeker, Necmeddin (2014). "Hadis Şerhçiliğinde Farklı Bir Gelenek "İşarî Yorum" *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23: 115-149.
- Şemseddin Sami (1996). *Kâmûsu'l a'lâm* (C IV). Ankara: Kaşgar Neşriyat.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa, *Sünen*, Beyrut tsz., Eşribe 13.
- Türcan, Zişan (2009). "Hadis Şerhçiliğinin Doğuşu Ve Gelişimi". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15: 101-134.
- Ünver, İsmail (2002). "Kemal Ümmî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C 25. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları. 230-231.





THE JOURNAL OF
OTTOMAN STUDIES

KÜLLİYAT

OSMANLI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Hamdullah Hamdî'nin "Yûsuf u Züleyhâ" Mesnevisinde Aksiyon Araçları

Ayşe SAĞLAM¹

Özet

Hamdullah Hamdî, 1449-1503 yılları arasında yaşamış mutasavvıf bir şairdir. Akşemseddin'in en küçük oğlu olan Hamdî, ilk eğitimini babasından alır. Çocuk yaşta babasını kaybeden şair, diğer aile fertlerinden yeterince yardım görmediğinden sıkıntılı bir hayat yaşar. Babası Akşemseddin'in halifelerinden olan İbrahim Tennurî'ye intisap eder. İlk olarak babasının vasıtasıyla tanıştığı tasavvuf, bütün hayatı boyunca onu etkiler. Daha çok mesnevileriyle tanınan şair, "Yûsuf u Züleyhâ" mesnevisi ile şöhret kazanmıştır. Onun "Yûsuf u Züleyhâ" mesnevisinin o zamana kadar yazılmışların en mükemmeli olduğu konusunda birçok tezkire yazarı ittifak eder. Eserini yazarken klasik mesnevi geleneğine bağlı kalan şair; tevhit, münacat, naat, mucizat, dört halife övgüsü ve sebep-i telif bölümlerine yer verdikten sonra asıl hikâyeyi anlatmaya başlar. Eserini yeknesaklıktan kurtarmak ve okuyucuya nasihat etmek maksadıyla hikâye arasında çok sayıda manzumeye yer verir. Hikâye kısmında vaka parçalarını birbirine bağlarken benzer vasıtaları birçok kez kullanması dikkat çeker. Bunlar ölüm, hile, rüya ve Züleyha'nın Yusuf'u elde etme teşebbüsleridir. Anlatıcı, söz konusu vasıtaları metnin farklı yerlerinde yineleyerek hikâyenin sürekliliğini sağlar. Benzer olan bu araçların birçoğu, olayların şekillenmesinde dönüm noktası vazifesi görür. Bu çalışma, "Yûsuf u Züleyhâ" mesnevisinde aksiyon üzerinde etkili olan araçları ortaya koymayı hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: Hamdullah Hamdî, Yûsuf u Züleyhâ, mesnevi, aksiyon araçları.

Action Devices in "Yusuf and Züleyha" Mathnawi of Hamdullah Hamdi

Abstract

Hamdullah Hamdi is a sufi poet lived between 1449-1503. Hamdi who is the youngest son of Akşemseddin takes his initial education from his father. The poet whose father passed away when he was a child lives a troublesome life due to the fact that he did not get enough help from the other family members. He becomes affiliated to İbrahim Tennuri who is from his father Akşemseddin's caliphs. Sufism that he first met via his father impresses him through all his life. The poet who is known with his mathnawies more, gains a reputation with "Yusuf and Züleyha" mathnawi. Many collection of biographies writers allies that his "Yusuf and Züleyha" mathnawi is the greatest one among written mathnawies up to that time. The poet who adhered to classical mathnawi tradition when he wrote his work; begins to tell the main story after he gives place to oneness, invocation, eulogy, miracles, praise to four caliphs and the reason of publishing chapters. He gives place to a lot of poems in the mid of the story with the purpose of disentangling his work from monotony and advising to the reader. It draws attention that he used similar means many times when he interconnected case parts in the story section. These are; death, deceit, dream and the attempts of Züleyha for obtaining Yusuf. The narrator maintains story's continuity by repeating aforesaid means at different places of the text. Most of these means which are similar, perform the duty of turning point at

¹ Arş. Gör., Dicle Üniversitesi, Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, s.aysaglam@gmail.com.



the shaping of the events. This study, aims to reveal the devices which have influence on action in "Yusuf and Züleyha" mathnawi.

Key Words: Hamdullah Hamdi, Yusuf and Züleyha, mathnawi, action devices.

GİRİŞ

Kurmaca metinlerde vaka parçalarını birbirine bağlayarak genel akışı sağlayan unsur "aksiyon" olarak adlandırılır. Nasıl küçük su parçacıklarının birbirine bağlanmasıyla onlardan bir hareket hali ortaya çıkarılırsa romanda da küçük vaka parçacıkları aksiyonla genel akışı sağlar (Uç 2006: 32). "Roman figürlerince gerçekleştirilerek içeriğin mecrası içindeki gidişe katkıda bulunan, onu etkileyen eylemlerin meydana getirdiği olay birliklerine aksiyon denir. Birbirine neden-sonuç ilişkisiyle bağlanabilen her bir olay/eylem aksiyonun oluşumuna katkıda bulunur" (Sazyek 2015: 19). Anlatma esasına bağlı eserlerde olayların akışını anlatmak için kullanılan bu tabir (Karataş 2011: 37), anlatıcının hikâyeyi organize ederken zaman içerisinde ilerlemek için kullandığı yoldur (Uç 2006: 32). Kurmacada verilmek istenen mesaj, tasvirler ve değerlerin dışında olayların akışını ifade etmek için aksiyon terimine başvurulur. Anlatının salt olay kısmına karşılık gelen aksiyon, anlatı boyunca tek bir çizgide ilerlemez. Sürekli değişmeye uğrar. Kimi zaman yükselip kimi zaman düşer, bazen düz bir seyir izler gibi dursa da beklenmedik sıçramalar olabilir. Aksiyon, gerilimin ortaya çıkmasını tetikleyen ve bu yolla okuyucunun okuma merakını besleyen bir unsurdur. "Romanda aksiyon üzerinde tesiri olan, onu başlatan geliştiren, yükselten, alçaltan, gerilimlere neden olan vasıtalar vardır. Hayatımız üzerinde etkili olan her şey romancının aksiyonda kullandığı vasitalardandır" (Uç 2006: 33). Söz konusu bu araçlar ölüm, ayrılık, aşk, hastalık, seyahat, ihtiras gibi insan hayatını etkileyen her türlü durum olabilir.

Ölüm, savaş, ayrılık, seyahat, hırsızlık, doğal afet, cinayet, hastalık gibi durumlarda aksiyon yükselir. Bir araya gelme, bir cinayetin sırrının çözülmesi, gidilecek yere varılması, âşıkların birbirine kavuşması, savaşın son bulması, hastalığın atlatılması gibi durumlarda aksiyon düşer.

Hamdullah Hamdî'nin "Yûsuf u Züleyhâ" mesnevisinde olaylar birbirine mantıksal bir düzenle bağlanmıştır. Bir önceki olay, bir sonrakinin hazırlayıcısı niteliğindedir. Bu mantıksal düzen içerisinde vaka parçalarının birbirine bağlanırken benzer vasitalardan faydalandığı görülür. Hikâyenin sürekliliğini sağlayan bu benzer unsurlar, aksiyonun yükselmesini sağlar ve gerilim oluşturur. Aynı zamanda hikâyenin geleceğine dair işaretlerle yüklüdür. Hikâyedeki çatışma ve çözümler de söz konusu unsurlar vasıtasıyla gerçekleşir.

HİKÂYENİN ÖZETİ

Hikâye İbrahim peygamberin vefatıyla başlar. İbrahim peygamberin oğullarından İsmail'in Mekke'ye, İshak'ın Şam'a yerleşmesine, İshak peygamberin İs ve Yakup adında iki çocuğunun olmasına kadar inen olay halkası, genelden özele doğru daralır. İshak peygamberin, ölümüne yakın peygamberlik duası yapmak için oğlu İs'i yanına çağırması üzerine olaylar hareketlilik kazanır. Yakup'un bu hadiseden annesi vasıtasıyla haberdar olması ve bir çeşit aldatmayla peygamberlik duasını almasıyla hikâyedeki dengeler değişir. Yakup, babasının tavsiyesiyle Şam'da bulunan dayısının yanına gider. Memleket hasretiyle tekrar Kenan'a göçen Yakup, İs'le barışarak burada yeni bir düzen kurar. Eşinin ölmesi ve kız kardeşinin hilesiyle en sevdiği oğlu Yusuf'tan ayrılması üzerine Yakup'un hayatındaki dengeler tekrar değişir. Yusuf'un eve dönmesiyle Yakup huzur dolu günler geçirir. Yakup'un Yusuf'a duyduğu şiddetli muhabbet diğer oğullarını rahatsız eder. Yusuf'un gelecekte haber veren rüyası, onun kardeşleri tarafından kuyuya atılmasına sebep olur. Kardeşler, Yusuf'u kurdun yediği yalanını söyleyerek babalarını kandırmaya çalışırlar. Babalarına getirdikleri kardeşlerinin kana bulanmış haldeki parçalanmamış gömleği Yakup'u inandırmaya yetmez. Allah'tan haber gelinceye kadar bu derde sabretmeye karar veren Yakup, Beytü'l-ahzana girerek gece gündüz ağlar.



Kuyunun yakınında konaklayan bir kervan, Yusuf'un kuyudan çıkmasına vesile olur. Kervanın geldiğini haber alan kardeşler, Yusuf'u kervanın başı Malik'e köle olarak satarlar. Malik, Yusuf'u Mısır'a götürür. Yusuf'un güzelliğine hayran kalan Mısır halkı, onu Malik'ten satın alabilmek için yarışır.

Mağrib padişahı Taymus'un eşsiz güzellikteki kızı Züleyha'nın, rüyasında Yusuf'u görmesi üzerine kurulu düzeni bozulur. Züleyha için aşk ızdırabıyla geçecek acı dolu yıllar başlar. Yusuf'un rüyada kendisini Mısır azizi olarak tanıtmaması, Züleyha'nın Mısır'a gelerek dönemin Mısır azizi olan Kitfir ile evlenmesine sebep olur. Evlendiği kişinin rüyasındaki adam olmadığını gören Züleyha, hayal kırıklığına uğrar.

Malik'in Yusuf'u köle olarak satışa çıkarması üzerine Mısır azizi, eşinin ısrarıyla onu kendilerine oğul olarak satın alır. Yusuf'un saraya gelmesiyle Züleyha için yeni bir süreç başlar. Züleyha, sürekli Yusuf'la zaman geçirmek ister. Yusuf'u elde etmek için birçok yöntem denemesine rağmen başaramaz. Yusuf ona hiçbir şekilde iltifat etmez. Züleyha yıllarca aşk acısı çeker.

Züleyha'nın Yusuf'u elde edebilmek amacıyla yaptığı hile olayların seyrini değiştirir. Züleyha, Yusuf'a sahip olacağını düşündüğü anda kapalı kapılar açılır ve Yusuf oradan kaçar. Yusuf dışarıya çıktığında Kitfir ile karşılaşır. Yusuf'un olanları eşine anlattığını düşünen Züleyha, kendisini aklamak için Yusuf'a iftira atar. Yusuf'un gömleğindeki yırtığın yönü, suçlunun Züleyha olduğunu ispat eder.

Halkın diline düşen Züleyha, kınamalardan kurtulmak için Mısırlı kadınları sarayında ağırılar. Kadınlar meyve soyarken Züleyha, Yusuf'u içeriye çağırır. Onu gören kadınlar meyve yerine ellerini keserler. Züleyha'yı eleştiren kadınlar, Yusuf'un güzelliğine hayran olup Züleyha'yı kınamayı bırakırlar. Hatta Yusuf'u, Züleyha ile birlikteliğe ikna etmeye çalışırlar. Buna muvaffak olamayınca onu zindana atmakla tehdit ederler.

Mısırlı kadınların yönlendirmeleriyle Züleyha, Yusuf'u zindana attırır. Bu şekilde Yusuf'u elde edebileceğini düşünür. Zindanda mahpuslarla beraber huzurlu günler geçiren Yusuf, onların rüyalarını yorumlar. Mısır sultanı Reyryan'ın hiçbir tabirci tarafından yorumlanamayan rüyasını burada tabir eder. Yusuf'un rüya ile ilgili olarak Mısır'da yedi yıl bolluk ardından da yedi yıl kıtlık yaşanacağı yorumu Reyryan'ın hoşuna gider. Padişah onun hapisten çıkartılmasını emreder. Yusuf'un, suçsuz olduğu anlaşılmadan zindandan çıkmak istememesi üzerine Mısırlı kadınların ve Züleyha'nın ifadesi alınır. Reyryan, onların itiraflarıyla Yusuf'un masum olduğunu anlar. Zindandan çıkan Yusuf, kıtlık yıllarına karşı alınabilecek tedbirleri Reyryan'la paylaşır. Onun fikirlerini beğenen padişah, Yusuf'u Mısır azizi yapar. Kitfir'in ölmesiyle yapayalnız kalan Züleyha, bütün malını Yusuf'tan haber getirenlere dağıtıp fakir kalır. Yıllarca putlarından fayda göremeyince onları kırarak Hak dine geçer. Yusuf'a kavuşmak için Allah'a yalvaran Züleyha'nın duası kabul olur. Yusuf ve Züleyha evlenir.

Yusuf, önceden aldığı tedbirlerle kıtlık yıllarının kolayca atlatılmasını sağlar. Kıtlığın etkisinde kalan Kenan'da tahıl kalmayınca Yakup, Bünyamin dışındaki oğullarını tahıl almaları için Mısır'a gönderir. Yakup'un oğulları kardeşleri Bünyamin'i de yanlarına alarak ikinci kez Mısır'a gittiklerinde Yusuf bir oyun düzenleyerek Bünyamin'i yanında alıkoyar. Kardeşler üçüncü kez Mısır'a geldiklerinde Yusuf, kardeşlerine kimliğini açıklar. Kardeşlerini hiçbir şekilde rencide etmez. Yusuf, babasına gömleğini gönderir. Yakup'un Mısır'a gelmesiyle baba oğul birbirine kavuşur. Birkaç yıl birlikte mutlu bir hayat yaşadktan sonra Yakup vefat eder. Yakup'un vefatından bir süre sonra Yusuf da vefat eder. Yusuf'un vefatının ardından ondan ayrılığa tahammül edemeyen Züleyha da vefat eder.

VEFATLAR

Olayların sürekliliğini sağlamada hikâyedeki ölümler önemli bir fonksiyona sahiptir. Birçok olay halkası, kişilerin vefatlarıyla birbirine bağlanır. Hikâyeyi başlatan itici güç, İbrahim peygamberin vefatıdır. Şair anlatıcı, onun vefatı vasıtasıyla İshak'ın dolayısıyla Yakup'un hikâyesini anlatmaya başlar:



Râvi-i dâsitân-ı devr-i kadîm
Der vefât eyledi çün İbrâhim (51)

İshak, Yakup'a peygamberlik duası etmesinin ardından vefat eder ve olay örgüsünden çıkar. Bunun temelinde, anlatıcının Yakup'un hikâyesi üzerinde yoğunlaşma arzusu bulunur:

Çünkü İshâk'a erdi mevt eseri
Lâzım oldu Cenâb-ı Hak seferi (54)

Yusuf'un hikâyesine başlamak için mantıksal bir zemin hazırlamaya çalışan anlatıcı, Yusuf'un annesinin vefatıyla buna bir adım daha muvaffak olur. Vefatlarla kapanan olay silsileleri, okuyucuyu yavaş yavaş Yusuf'un hikâyesine doğru götürür:

Sebeb eyledi vaz' hamîli celîl
Rihlet etti bu hânedan Râhîl (61)

Yakup'un kız kardeşi İnas'ın vefatıyla okuyucu kendisini tam olarak Yusuf'un hikâyesinin içinde bulur:

Çün kodu bu cihân tasarrufunu
Buldu Ya'kûb yine Yûsuf'unu (63)

Olayların sürekliliğinin sağlanmasında Mısır azizi Kitfir'in vefatının da önemli bir yeri vardır. Onun vefatı, Yusuf ve Züleyha'nın yakın bir gelecekte kavuşacaklarını haber verdiği gibi Yakup ve Yusuf'un hikâyesinin başlamasına da zemin hazırlar. Yusuf'un Mısır azizi olması, onun vefatını müteakip gerçekleşir:

Ol zamân kim Azîz etti vefât
Erdi bânû-yı Mağribe âfât (374)

Olay halkalarını vefatlarla kapamayı alışkanlık haline getiren anlatıcı, hikâyeyi bitirmek için de vefatları vasıta yapar. Yakup'un vefatına yer vererek Yusuf ve Yakup'un hikâyesini; Yusuf'un vefatıyla Yusuf ve Züleyha'nın hikâyesini; Züleyha'nın vefatıyla da asıl hikâyeyi sonlandırır:

Çün bu garrâ vasiyyet oldu tamâm
Azm-i dârü's-selâm etti imâm (430)

Yûsuf'a sundu anı rûh-ı emîn
Aldı çün koktu verdi cânı hemîn (434)

Soktu çeşmi devât içre kalem
Çekti levh-i vücûda hattı 'adem (437)

HİLELER

Hikâyedeki hileler aksiyon üzerinde önemli bir etkiye sahiptir. Babası İshak'ın, kardeşi İs için peygamberlik duası edeceğine annesinden haber alan Yakup, bir çeşit aldatmayla peygamberlik duasını kendisi alır:

Çün revân oldu İs saydına
Ânesi düşdü hîle kaydına (52)

Annenin yönlendirmeleriyle İs'e yapılan bu hile, hikâyenin dönüşüm noktasıdır. Bu olayla hikâyedeki dengeler değişir. Bu hadise, Yakup'un İs'ten zarar görmemek için halasının yanına kaçmasıyla ve orada yeni bir düzen kurmasıyla neticelenir.

Yusuf'un annesinin vefatının ardından halasının Yusuf'u hile ile yanında alıkoyması, hikâyede yeni bir değişim yaşanacağını habercisidir. Bu aldatmanın ardından Yusuf'un halası vefat eder ve Yusuf tekrar evine döner:

Kalbini pür-küdûret etti melâl
Hîle tedbîrin eyledi fi'l-hâl (62)

Hikâyedeki üçüncü hile, kardeşlerin Yusuf'u kuyuya atma planları yapmalarıdır:

Himmeti eyle ettiler ol yevm
Açıla çeşm-i fitne kalmaya nevm (73)

Babalarını aldatarak Yusuf'u evden çıkararak kardeşler, onu kuyuya atarlar. Bu yeni hadise, olayların dönüm noktasını oluşturur. Ayrıca olayların farklı bir yönde seyredeceğini haber verir.

Züleyha'nın, Yusuf'a sahip olmak için dadısıyla iş birliği içerisinde yaptığı hile, hikâyenin seyrinin yakın bir gelecekte değişeceğini habercisidir:

Geldi gönlüme bir mübârek kâr
Umaram bulasın anunla karâr (307)

Yusuf'la birlikte olmayı planlayan Züleyha, dadının önerisiyle şehvet uyandırıcı resimlerle dolu bir bina inşa ettirmiş, hileyle Yusuf'u içeriye kilitlemiş fakat Yusuf'un dışarı kaçmasıyla amacına ulaşamamıştır. Yusuf'un dışarıda Züleyha'nın eşiyle karşılaşması hikâyedeki dengeleri alt üst eder. Züleyha'nın kinamalardan kurtulmak için hileyle Yusuf'u zindana attırması hikâyenin seyrini tamamen değiştirir. Züleyha'nın Yusuf'u zindana attırmak için düzenlediği hileden hoşlanan Kıtîr, şöyle der:

Çün işitti bu fitneyi Kıtîr
Beğenip dedi v'ey ne hoş tedbîr (347)

Yusuf'un, kardeşi Bünyamin'i yanında alıkoymak maksadıyla bulduğu çözüm, hikâyedeki son hiledir. Yapılan bu yeni hile, olayların dengeleneceğini haber verir. Yakup ve Yusuf'un karşılaşmaları bu son hileyi müteakip gerçekleşir:

Olmak için dem-i visâle devâm
Hîle hâline ettiler ikdâm (410)

RÜYALAR

Mesnevîdeki rüyalar aksiyon üzerinde etkili olmakla birlikte büyük değişimlere de işaret eder. Kardeşlerin Yusuf'a olan düşmanlık duygularını arttıran, onun kardeşleri tarafından kuyuya atılmasına sebep olan Yusuf'un çocuk yaşta gördüğü rüya, geleceğe dair işaretlerle yüklüdür. Hikâyedeki bu ilk rüya, Yusuf'un kuyudan Mısır azizliğine uzanan hayat serüveninin habercisidir:

Anun için düşünde ol dilber
Gördü on bir nücûm u şems ü kamer

Bende gibi ederler ana sücûd
Göricek anı ol latîf vücûd (69)

Yusuf kuyuya atıldıktan sonra anlatıcının, kuyunun yakınında konaklayan kervanbaşı Malik'in rüyasından söz etmesi, hikâyede yeni bir gelişme yaşanacağını haber verir. Söz konusu rüya, Yusuf'un kuyudan çıkacağını ihsas eder:

Râviler der ki tîfl iken bu güyâ
Bir gece gördü bir aceb rü'yâ

Gördü Ken'ân diyarına ermiş
Yenine anda bir güneş girmiş

Çün yeninden eder cihâna zuhûr
Âdemî şekl olur önünde bu nûr (131)

Sarayında düzenli bir hayat geçiren Züleyha'nın peş peşe gördüğü rüyalar, onun hayatındaki dengelerin değişeceğine işaret eder. Yusuf'un görüldüğü bu rüyalar, Züleyha'nın Mağrip diyarından Mısır'a, küfrün karanlığından imanın nuruna uzanan serüvenini başlatır. Söz konusu rüyalar vasıtasıyla Züleyha, acı dolu olaylar silsilesinin içinde kalır:

Bir gönül sayd edici cân gördü
Nice cân bir güzel cüvân gördü (187)

Mesnevideki son rüya, Mısır sultanı Reyyan'a aittir. Sultanı derin bir tesir altında bırakan bu rüya, hikâyenin geleceğine dair işaretler taşır. Rüyanın ardından hikâyedeki dengeler tekrar değişir. Yusuf'un zindanda kurduğu düzen bozulacak, onu Mısır azizliğine götüren yol açılacaktır:

Bir gece şehir-yâr-ı Mısır meger
Gördü nâgâh düşünde yedi bakar

Semrimiş her bakar şu resme eger
Çeker olsan kılını yağı tamar

Gördü yedi aruk sığır dahi şâh
Ol yedi bu yediyi yedi çü gâh (365)

ZÜLEYHA'NIN YUSUF'U ELDE ETME TEŞEBBÜSLERİ

Yusuf, köle olarak alınıp Züleyha'nın sarayına getirildikten sonra hikâye büyük oranda Züleyha'nın Yusuf'u elde etmek için bulunduğu teşebbüslerle ilerler. Söz konusu teşebbüslerin birçoğunu ayrı başlıklar altında sıralayan anlatıcı, Züleyha'nın Yusuf'u ikna etme çabalarını uzun uzadıya sahneler. Züleyha ne kadar ısrar etse de Yusuf ondan kaçmanın bir yolunu bulur:

Çün Züleyhâ uraydı cânına dâğ
Yûsuf andan kaçıp bulurdu ferâğ (283)

Züleyha, Yusuf'un kendisine hiçbir şekilde mukabelede bulunmamasından dadısına dert yanar. Herkes Züleyha'nın güzelliğine hayranken Yusuf bir kere bile başını kaldırıp ona bakmamaktadır:

Bende iken yüzüme mihr ile mâh
Yanılıp bir dem etmez ana nigâh (285)

Yusuf'a kavuşmak için çeşitli yöntemler deneyen ve buna muvaffak olamayan Züleyha, Yusuf'u ikna etmesi için dadısına ricada bulunur. Yusuf, dadının bütün çabalarına rağmen bu teklifi kabul etmez. Züleyha'nın kendisinden uzak durmasını ister:

De Züleyhâ'ya benden olsun dûr
Beni tutsun kerem kılıp ma'zûr

Umaram lutf-ı Rabb-ı izzetten
Beni ırmaya râh-ı ismetten (289)

Dadının uğraşlarının neticesiz kaldığını gören Züleyha, Yusuf'u bizzat konuşarak ikna etmeye çalışır:

Tîg-ı mihrinle dil dü nîm oldu
Vakt-i vuslat ne vakt-i bîm oldu

Lutf edip olsan ey perî râmım
Râmım olurdu sabr u ârâmım (293)

Sîneme aşkın odu eyledi kâr
Çâre bulmak yeter ana sana kâr (294)

Bütün çabalarına rağmen Yusuf'u ikna edemeyen Züleyha, başka yöntemler dener. Onun bu konuda attığı her yeni adım olayların sürekliliğini sağlar. Yüz güzel kızı Yusuf'un hizmetine veren Züleyha, kızların Yusuf'u baştan çıkaracağını düşünür. Yusuf, hangisine iltifat ederse onunla yer değiştirip Yusuf'la beraber olmayı planlar:

Yüz güzel yüzlü fitne gözlü kenîz
Cümle dûşîze kand sözlü kenîz

Bile gönderdi bâğa Yûsuf ile
Dedi hem Yûsuf'a telettuf ile (297)

Her kime meyl ederse sizden o mâh
Edesiz evvelâ beni âgâh (298)

Ki eger meyl eylese birine
Cân ataydı hemân anun yerine (298)

Züleyha'nın Yusuf'a kavuşmak için ard arda bulunduğu teşebbüsler, yeni bir gelişmeye sebep olur. Yusuf, ondan uzaklaşmak maksadıyla bahçıvanlık yapmaya başlar. Ondan ayrı kalmaya dayanamayan Züleyha, Yusuf'un yanına giderek onu kendisiyle birlikte olmaya ikna etmeye çalışır:

Sen gelip bunda bâğbân oldun
Dil gibi dîdeden nihân oldun

Yaraşır mı cemâl-i şems-i duhâ
Gâ'ib olmak niteki necm-i sühâ (304)

Hile alt başlığında da ele alındığı gibi Züleyha'nın, Yusuf'la birlikte olabilme düşüncesiyle inşa ettirdiği evde verdiği mücadele bütün hikâyenin dönüm noktası niteliğindedir:

Çün tamâm oldu hâne-i sûret
Ettiler dürlü zeyn ile zînet (310)

Yûsuf'u kasd etti da'vet ede
Anun ile nihânî işret ede (311)

Şimdi kim vaslın ile şâdem ben
Ne için böyle nâ-murâdem ben (314)

Züleyha'nın bu hilesi, Yusuf'un Züleyha'dan kaçarken azize yakalanmasıyla neticelenir. Olayların ilerlemesinde Züleyha'nın teşebbüslerinin önemli bir yeri vardır. İlerleyen safhalarda da olayların büyük bir bölümünü şekillendiren, onun Yusuf'a kavuşma mücadelesidir. Züleyha'nın kınamalardan kurtulmak için Mısırlı kadınları sarayına davet etmesi, kadınlarla iş birliği yaparak Yusuf'u zindana attırması, Yusuf'un bulunduğu zindanı seyretmesi, Yusuf Mısır azizi olduktan sonra ona ulaşabilmek için mücadele vermesiyle olaylar ilerler.

SONUÇ

Bu çalışmada Hamdullah Hamdî'nin "Yûsuf u Züleyhâ" mesnevisinde aksiyon üzerinde etkili olan unsurlar tespit edilmiştir. Anlatıcının birtakım aksiyon araçlarını metnin muhtelif yerlerinde tekrar ettiği, metnin sürekliliğinin tekrar edilen bu unsurlar vasıtasıyla sağlandığı görülmüştür. Aksiyon üzerinde etkili olan bu vasıtalarından birçoğunun, içerisinde geleceğe dair işaretler barındırdığı, hikâyeyi yönlendiren temel vakaların bu işaretlerin ardından yaşandığı neticesine varılmıştır. Sözü edilen bu unsurlar ölüm, hile, rüya ve Züleyha'nın Yusuf'u elde etmek için bulunduğu teşebbüslerdir. Anlatıcı, olay örgüsünden uzaklaştırmak istediği kişileri, bir kenara çekmek yerine onları öldürmeyi tercih eder. Birçok temel vaka, kişilerin ölümünü müteakip gerçekleşir. Ölümler, hikâyedeki vakaların seyir değiştireceğinin en büyük işaretleridir. Kişilerinin yaptıkları hileler de hikâyedeki dengelerin değişeceğinden haber verir. Her yeni hile, kişilerin kurulu düzenlerinin bozulmasıyla neticelenir. Yapılan hileler, metnin akışına katkıda bulunur. Kişilerin gördükleri rüyalar, aksiyon üzerinde doğrudan etkili olmanın yanı sıra içerisinde kişi ve olayların geleceğiyle ilgili işaretleri barındırır. Bu rüyaların ardından kişilerin hayatlarında köklü değişimler olur. Ölümler, hileler ve rüyalar hikâyenin dönüşüm noktaları olarak tanımlanabilir. Olayların sağlam bir neden-sonuç ilişkisiyle birbirine bağlandığı hikâyede, Züleyha'nın teşebbüsleri metnin mantıksal bir düzen içerisinde ilerlemesine katkı sunar. Onun Yusuf'a kavuşmak için verdiği mücadele, hikâyenin sürekliliğini sağlayan temel etmenlerdendir.

KAYNAKÇA

- Canım, Rıdvan (2000). *Latîfî Tezkiretü'ş-şuarâ ve Tabsiratü'n-nuzama (İnceleme-Metin)*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı.
- Eyduran Sungurhan, A. (2008). *Beyanî Tezkiretü'ş-şuarâ*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- İsen, Mustafa (1994). *Kühü'l-ahbâr'ın Tezkire Kısmı*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Karataş, Turan (2011). *Edebiyat Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Sütun Yayınları.
- Kılıç, Filiz (2010). *Âşık Çelebi Meşâ'irü'ş-şuarâ (inceleme-metin)*. İstanbul: İstanbul Araştırmaları Enstitüsü.
- Kutluk, İbrahim (1989). *Kınalı-zâde Hasan Çelebi Tezkiretü'ş-şuarâ*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Onur, Naci (1991). *Yûsuf u Züleyhâ*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Sazyek, Hakan (2015). *Roman Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Hece Yayınları.
- Şentürk, Ahmet Atilla ve Kartal Ahmet (2005). *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Uç, Himmet (2006). *Roman Eleştiri Terimleri*. Ankara: Bizim Büro Basımevi.





THE JOURNAL OF
OTTOMAN STUDIES

KÜLLİYAT

OSMANLI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Mehmed Süreyyâ'nın Kaleminden Bosna-Hersekli Şairler

Ali YÖRÜR¹

Özet

Balkanlar, Osmanlı Devleti'nde önemli edebî ve kültür merkezlerinden birisidir. Osmanlı Devleti, Balkanlara 14. asırda gerçekleştirdiği fetihlerle yerleşmiş, bölgenin önemli siyaset ve kültür merkezi olması için her türlü yatırımı yapmış ve Balkanları önemli bir merkez haline getirmiştir.

Şair tezkirelerinde Balkan coğrafyasından birçok şairin biyografisine yer verilmiştir. Üsküp, Vardar Yenicesi, Priştine, Kosova, Selanik, Prizren, Bosna gibi şehirler bir kültür ocağı haline gelmiş ve bu şehirlerde pek çok şair yetişmiştir.

Balkanlarda Türk edebiyatı açısından değerlendirilmesi gereken Bosna-Hersek, Türk kültür ve edebiyatına ciddi katkı sağlamıştır. Osmanlı hâkimiyeti boyunca Bosna-Hersek'te birçok devlet adamı, bilgin ve şair yetişmiştir.

Bu çalışmada, Bosna-Hersek'in Türk edebiyatındaki önemi belirtilecek ve Osmanlı biyografi geleneğinin son halkalarından olan Mehmed Süreyyâ'nın Sicill-i Osmânî isimli eserindeki Bosna-Hersekli şairler hakkında bilgi verilecektir.

Anahtar Kelimeler: *Balkanlar, Bosna-Hersek, Mehmed Süreyyâ, Osmanlı Şairleri.*

Bosnia-Herzegovinian Poets Introduced By Mehmed Süreyyâ

Abstract

The Balkans are one of the important literary and cultural centers in the Ottoman Empire. The Ottoman Empire settled in the Balkans with the conquests made in 14th century, made all kinds of investments to make the region a major political and cultural center, and made the Balkans an important center.

The Balkans have an important place in classical Turkish literature. There are many Balkan poets in collection of poets' biographies. Cities like Skopje, Yenice-i Vardar, Prishtina, Kosovo, Thessalonike, Prizren and Bosnia became a culture center and many poets were trained in these cities.

Bosnia-Herzegovina, which should be evaluated in terms of Turkish literature in the Balkans, has made a significant contribution to Turkish culture and literature. Many statesmen, scholars, and poets were trained in Bosnia and Herzegovina during the Ottoman sovereignty.

In this study, the importance of Bosnia and Herzegovina in Turkish literature will be stated and information about the Bosnia-Herzegovinian poets in the work Sicill-i Osmani written by Mehmed Süreyya, who is one of last rings of Ottoman biography tradition, will be given.

Keywords: *Balkans, Bosnia-Herzegovina, Mehmed Süreyyâ, Ottoman Poets.*

GİRİŞ

Mehmed Süreyyâ, H. 1261/M. 1845 tarihinde İstanbul'da doğdu. Babası, Rumeli ve Anadolu'da kaymakamlık, daha sonra da İstanbul'da komisyon azalıkları gibi çeşitli devlet hizmetlerinde bulunmuş olan Mehmed Hüsni

¹ Doktora öğrencisi, Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Türk Edebiyatı Bilim Dalı. ali.yorur@hotmail.com.



Bey'dir. İlköğrenimini Dârü'l-maârif rüşdiyesinde yaptıktan sonra özel olarak Arapça, Farsça, Fransızca öğrendi. Devlet kalemlerinde ve bilhassa maarif dairesinde çalışan Mehmed Süreyyâ, 1863 tarihinde Bâb-ı Âlî Tercüme Odası'nda mülâzim (stajyer) olarak vazifeye başladı ve burada sâniye rütbesine kadar yükseldi. Mehmed Süreyyâ, devlet hayatındaki görevinin yanında Cerîde-i Havâdis gazetesinin yazı heyetine girmiştir. 7 Muharrem 1304 (M. 1886)'te II. Abdülhamid'in iradesi ile maârif meclisi azalığına tayin olundu. İki yıl devam eden ciddi bir hastalığın sonucunda 19 Zilhicce 1326 (M. 12 Ocak 1909)'da vefat etmiş ve Üsküdar'daki Karacaahmet mezarlığına defnedilmiştir. (Aktan vd. 1995: xi).²

Mehmed Süreyyâ'nın eserleri şunlardır:

Târîh-i Mehmed Süreyyâ: Dokuz cilt olan eser, Sultan II. Mahmut devrinden başlayıp Sultan Abdülaziz devrinin sonuna kadarki dönemi kapsayan bir Osmanlı tarihidir.

Nuhbetü'l-Vakâyi': H. 1245/M. 1829-1830 yılından itibaren devlet ileri gelenlerinin biyografilerini içeren bir eser olup iki cilttir.

Tekemmüle-i Sicill-i Osmânî: İki ciltten oluşan bir eserdir.

Zeylü'z-zeyl: Sicill-i Osmânî'ye zeyl olarak yazılan eser bir cilttir.

Mir'ât-i Târîh-i İslâm: İslam tarihine ait dört ciltlik bir eserdir.

Burhânü's-Şark veya Lugat-ı Hamse: Otuz cüz olarak kaleme alınan sözlük Arapça, Farsça, Osmanlı Türkçesi, Çağatayca ve Tatar dili ile ilgilidir.

Mehmed Süreyyâ'nın ayrıca hadis ilmiyle ilgili olarak yazdığı *El-yakut ve'l-lü'lü* isimli bir eseri, *Secdât-ı Kur'ân* adlı başka bir eseri, *Hamiyet veyahut Merak*, *Sefihler*, *Gece Kuşu* ve *Çiftlik Âlemi* isimli romanları ve değişik konulardan bahseden altı risalesi daha vardır. Fakat bu eserlerden sadece *Sicill-i Osmânî* ve *Nuhbetü'l-Vekâyi'*in birinci cildi basılmıştır. Diğer yapıtlarının tamamının Cihangir yangınında yandığı rivayet edilmektedir. (Tatçı-Kurnaz 2000: 36)

SICILL-İ OSMÂNÎ

Mehmed Süreyya Bey'in adını bugüne kadar yaşatan *Sicill-i Osmânî* Osmanlı biyografi geleneğinin son halkalarından birisidir. İslam kültür dünyasında önemli bir yeri olan biyografi çalışmaları Osmanlı döneminde de devam etmiştir. Ancak vefeyâtlar dışında kalanların önemli özelliği belirli bir görev ya da sanat dalına göre düzenlenmiş olması ve genellikle belirli bir zaman dilimini kapsamasıdır. Sicill-i Osmânî ise hem zaman hem de alan bakımından Osmanlı biyografyasını tamamen ihtiva etmeyi amaçlamıştır. Bu sebeple biyografileri mümkün olduğunca az kelimeyle anlatmış, belki de bu yüzden hiç rastlanmayan bir sıfatla "sicil" olarak isimlendirmiştir. (Akbayar 1996: VIII)

Tezkire-i Meşâhir-i Osmâniyye adıyla da anılan bu eser 4 cilt halinde İstanbul'da yayımlanmıştır. Birinci cilt 1308'de 451, ikinci cilt 1311'de 442, üçüncü cilt 1311'de 621, dördüncü cilt tarihsiz olarak 906 sayfa hâlinde basılmıştır. Kısmen Osmanlı öncesi Türk-İslam ve İslam büyüklerine yer veren *Sicill-i Osmânî*'nin asıl konusu Osmanlı dönemi ricalidir. Osmanlı devletinin kuruluşundan 1317/1899 yılı sonuna kadar yaşamış çeşitli meslek erbabının biyografilerini ihtiva eden bu ansiklopedik eser Osmanlı tarih ve edebiyat araştırmacılarının başlıca müracaat kitaplarından birisi olmuştur. Arşiv belgeleri, hususi ve resmi vekâyinâmeler başta olmak üzere diğer ana kaynaklara ve biyografi araştırmacıları için büyük önemi olan mezar taşı kitabelerine dayanması esere

² Mehmed Süreyyâ'nın hayatı ile ilgili olarak ayrıca bkz. Komisyon, "Mehmed Süreyya", Türk Dili ve Edebiyatı Devirler/İsimler/Eserler/Terimler (TDEA), c. 6, Dergâh Yayınları, İstanbul 1986, s. 219; Franz Babinger, Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri, (Çeviren: Prof. Dr. Coşkun Üçok), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1992, s. 419-421; İbrahim Alâettin Gövsa, "Süreyya Bey (Mehmed)", Meşhur Adamlar Hayatları-Eserleri, (Haz. Sedat Simavi), c. 4, İstanbul 1933, s. 1475.

orijinal bir nitelik kazandırırken hayatları hakkındaki bilgiler sınırlı olan ikinci, üçüncü ve dördüncü derecedeki kişilerden de söz etmesi *Sicill-i Osmânî*'nin önemini artıran bir başka sebeptir. Bazı yanlışlıklara, karışıklık ve tekrarlarla bol miktarlardaki matbaa hatalarına ve düzensizliğine rağmen tek kişi tarafından büyük emekle hazırlanan bu tarih kaynağı henüz aşılamamıştır. Eserde önce Osmanlı hanedanının erkek ve kadın bütün fertlerinden bahsedilmiş, ardından özel isimlere ve ölüm tarihlerine göre alfabetik olarak yüksek rütbeli devlet görevlileri, tarikat şeyhleri, âlimler, tarihçiler, coğrafyacılar, kurrular, hattatlar, mühendisler ve matematikçilerle diğer şahsiyetlere ait 20.000 civarında biyografi sıralanmıştır. IV. ciltte 679'dan sonra gelen sayfalarda kuruluşun itibaren zâdegân denilen ünlü ailelerin alfabetik listesi; 713. sayfadan itibaren "Tezyîl" başlığı altında bölümler ve alt başlıklar hâlinde padişah damatlarının, padişah hocalarının, imâm-ı sultânîlerin ve hekimbaşılardan listesi yer alır. Daha sonra dârüssa'âde ağalarından, silahdar ağalardan ve bunun devamı niteliğinde olan mâbeyn müşirlerinden, serkurenâ denilen yâverlerden, mâbeyn başkâtiplerinden ve büyük mirâhurlardan söz edilir; ardından vüzerâ, kazasker, Bâbüâî ve Tanzimat ricalinin, şeyhülislamların, yeniçeri ağalarının, seraskerlerin, topçubaşı ve tophane nazırlarının, kapdan-ı deryaların; Mühendishane, Harbiye ve Bahriye mekteplerinden yetişmiş müşirlerin listesi bulunur. Daha sonra kalemiye sınıfına geçilerek nişancıların, reisülküttapların ve hariciye nazırlarının, sadaret kethudaları ve dâhiliye nazırları ile sadâret müsteşarlarının, çavuşbaşılardan ve deâvî nazırlarının, başdefterdarların ve mâliye nazırlarının, rûsûmât emirlerinin, Evkâf-ı Hümâyûn nazırlarının, darbhâne nazırlarının listeleri verilir. Son kısımda yine alt başlıklar hâlinde Kırım hanlarının, Mısır ve Budin (Macaristan) valilerinin, tarikat pirlerinin listeleri sıralandıktan sonra eserin basımı esnasında vefat eden önemli kişilerin yine alfabetik olarak kısaca hayat hikâyeleri anlatılır. Bu arada kitabın basımı sırasında devlet hizmetinde bulunan gayrimüslim ricale, ayrıca lakabı ve şöhreti isminden daha çok bilinen kişilerin listesine de yer verilir. Müellif eserine aldığı kişilerin önce adını, lakabını, şöhretini veya nisbesini zikreder, daha sonra resmî hayatına geçerek eserleri hakkında kısaca bilgi verir; ardından ölüm yılını, mezarının bulunduğu yeri belirtir, evlat ve torunlarından söz eder. Mehmed Süreyya'nın ömür boyu topladığı notların sadece bir kısmını ihtiva eden bu çalışmasını daha mükemmel hâle getirmek ve bazı yanlışlarını düzeltmek istediği, bu amaçla *Tekmile-i Sicill-i Osmânî ve Zeylû'z-Zeyl* adı altında ilaveler yaptığı, ancak bunları neşremediği bilinmektedir. Mehmed Zeki Pakalın tarafından *Sicill-i Osmânî Zeyli (Son Osmanlı Büyüklüğü)* adıyla on dokuz ciltlik bir zeyl hazırlanmıştır. (Özcan 2003: 528)

SİCİLL-İ OSMÂNÎ'DE ADI GEÇEN BOSNA-HERSEKLİ ŞAİRLER

Balkanlar olarak geçen Balkan yarımadası Avrupa'nın güneydoğusunda, doğuda Adriya ve Yunan denizleri, güneyde Akdeniz, doğuda Ege ve Karadeniz arasında kalır. Kuzey sınırı itibarıdır, Sava-Tuna nehirleri olarak kabul edilir. Balkan devletleri Yugoslavya, Arnavutluk, Yunanistan, Bulgaristan ve Türkiye'nin Trakya bölgesidir. (Öngör 1961: 74). Osmanlı Türkleri, Balkanlar için "Rum-ili" adını "Romania"dan alıp Anadolu'ya karşı denizin ötesinde Bizanslılardan fethettikleri bölgeler için kullanırlar. Yalnız "Rum" ise eski anlamını koruyarak Anadolu'da Selçukluların hâkim olduğu yerleri gösteren coğrafi ad olarak kalır. (İnalçık 2008: 232) Orhan Gazi'nin büyük oğlu Gazi Süleyman Paşa'nın 1353'te Gelibolu yarımadasına geçmesiyle başlayan, 1357'de Çorlu, Lüleburgaz, Tekirdağ, Şarköy, Malkara, Keşan ve İpsala'nın alınıp Meriç'e ulaştırılmasıyla devam eden Osmanlı Devleti'nin Balkanları fethetme süreci I. Murat'ın hükümdarlığı döneminde ciddi bir ivme kazanmıştır. Bunu takiben Yıldırım Beyazıt, Fatih Sultan Mehmet ve Kanuni Sultan Süleyman döneminde gerçekleştirilen fetihler, Osmanlı Devleti'nin Balkanlardaki hâkimiyetini perçinleme ve bir Rumeli Türklüğü oluşturma işlevi görmüştür. Fatih Sultan Mehmet'in Bosna'yı fethiyle Osmanlı idaresi Dalmaçya sınırlarına kadar ulaşmış ve Kanuni Sultan Süleyman döneminde Balkan fetihleri tamamlanmıştır. (Karpas 1992: 29)

XIV. yüzyıldan itibaren Osmanlı hâkimiyeti altına giren Balkanlarda kültür merkezlerinin oluşturulmasına büyük önem verilmiştir. 8613 cami, 642 medrese, 2190 mektep, 1019 tekke bulunduğu görülmektedir. (Beyzadeoğlu 2002: 520) Meseleye edebiyat tarihi açısından bakılacak olursa ilk örnekler II. Bayezid döneminde (1481-1512)



rastlanır. Bu tarihten sonra ise Edirne, Gelibolu, Saraybosna, Serez, Vardar Yenicesi, Üsküp, Manastır, Filibe, Selanik, Sofya ve Belgrad gibi önemli kültür merkezlerinden ve bunlardan biraz daha az öneme sahip başka beldelerden yüzlerce şair ve yazar yetişmiş ve bunlar uzun bir süre Türkçemizi zenginleştirmeye devam etmişlerdir. Bunların içinden dilimizin ses bayrakları sayılabilecek çok sayıda büyük sanatçının da yetiştiğini özellikle belirtmek gerekir. Osmanlı kültür coğrafyasına şöyle bir göz atacak olursak edebiyat tarihimize katkıda bulunan şairlerin büyük bir bölümünün de Balkanlardaki şehirlerde doğduğu görülecektir. Bir başka ifade ile Osmanlı devletinin şair kadrosunun önemli bir kısmını Rumeli yetiştiriyordu dense mübalağa edilmiş olmaz. (İsen 1997: 515)

Türk kültür ve edebiyatının gelişme gösterdiği ülkelerden biri Bosna-Hersek'tir. Bosna-Hersek, Fatih Sultan Mehmet tarafından 1463 yılında fethedilerek Rumeli eyaletine bağlı bir sancak statüsüyle Osmanlı İmparatorluğu'na katılmıştır. Bu tarihten itibaren Osmanlı, Bosna'nın tarihine, kültürüne, geleneğine ve yaşam tarzına kendi mührünü vurmuştur. 1878'deki Berlin Antlaşma ile hüznü bir şekilde geri çekilmek zorunda kalınan topraklar Osmanlı'yı günümüze kadar unutmamıştır. Cami, köprü, kale, çarşı, çeşme, medrese gibi sosyal ve kültürel birçok alanda Osmanlı'nın izleri canlı bir şekilde yaşamaktadır. (Ekiz 2012: 1005)

Yapılan taramalar neticesinde Sicill-i Osmânî'de Bosna-Hersekli olduğu belirtilen on dokuz şair tespit edilmiştir. Söz konusu şairlerin biyografileri alfabetik olarak verilecek ve eserlerinden örnekler sunulacaktır. Çalışmanın sonunda şairlerin mesleği, yaşadığı yüzyıl ve eserleri tablo halinde verilecektir.

1. Abdullâh Mâhir Efendi

Bosnalıdır. Şeyh Hacı Beşir bin Muhiddin bin Veliyyüddin'in oğludur. 1059/1649'da doğdu. Müderris, Gaziantep mollası oldu. 12 Şaban 1122/6 Ekim 1710'da vefat etti. Şiir ve inşa sahibi, derviş huylu birisiydi. *Divan*'ı vardır. (Mehmed Süreyyâ 1308: III, 371). Şiirlerinden örnek olarak bir gazel aşağıda verilmiştir:

Bağlandı gönül kâkül-i cânânede kaldı
Şeh-bâz-ı sebük-per gibi bir lânede kaldı

Nihân olalı çıkmadı bir kez ham-ı dil-ber
Gönlüm gibi bir hâne-i vîrânede kaldı

Va'd itmiş iken gelmedi ol mâh-ı dil-efrûz
Benzer ki bu şeb hâne-i bî-gânede kaldı

Ol kaşî kemân 'azm-i sefer eyledi ammâ
Peykân-ı gamı 'âşık-ı dîvânede kaldı

Mâhir gibi mahbûb u meye biz de esîrüz
Hâk-i nazarum dil-ber ü peymânede kaldı (Dîvân-ı Mâhir, 43b)

2. Derviş Paşa

Mostarlıdır. Saray-ı Hümayûn'dan yetişerek 1005/1596'da şahincibaşı, 1007/1598'de Bosna valisi olmuştur. 1012/1603te Belgrad karşısında Koyunova'da şehit oldu. Çeşitli mecmualarda şiirleri bulunan şairin bilinen tek eseri Binâyî'nin *Sehâ-nâme* isimli eserinin manzum çevirisi olan *Murâd-nâme* isimli mesnevisidir. (Mehmed Süreyyâ 1308: II, 329). Aşağıdaki beyitler *Murâd-nâme*'dendir:

Âh kim derdü mihnet-i hicrân
Başuma kıldı 'âlemi zindân

Bir yana cevr ider bana gerdûn
Bir yana derd-i fûrkat-i cânân

Dilde yok sabr u yârde yok şefkat
Bir yana derd ü bir yana dermân (Kesik 2009: 126)

3. Fâzıl Paşa

Asıl adı Mehmet olup Ebü'l-beka Kefevî sülalesinden Ahmed Şerif Êfendi'nin torunu ve Sofya kadısı Mustafa Nureddin Efendi'nin oğludur. 1239/1823'te müderris, 1242/1827'de Bosna nakibüleşraf kaymakamı, 1269/1834'te Belgrad mollası, sonra Bosna vergi tahsildarı oldu. Sonra İstanbul'a gelip Ali Paşa'nın himayesine girmiş, 1280/1863'te İznik mutasarrıfı olmuştur. Sonra Bosna'ya gitmiş ve tekrar İstanbul'a dönmüştür. 14 Muharrem 1300/1862'de vefat etti. Üsküdar'da Karacaahmet mezarlığına gömülmüştür. (Mehmed Süreyyâ 1308: IV, 6). *Divan*'ının yanı sıra *Şerh-i Hakâyık-ı Ezkâr-ı Mevlânâ* ve *Reddiye ve Tekzibiyye* isimli eserleri vardır. Beşinci Murad'ın tahta çıkışı için yazdığı tarih şöyledir:

Târîh Berây-ı Cülûs-ı Sultân Murâd Hân-ı Hâmîs

İmâmu'l-müslimîn ile cihânı ber-murâd etdi
Cenâb-ı Hak bu mülk ü milleti nev eyled ihyâ

Cülûs-ı meymenet-me'nûs-ı şâhâne sa'îd olsun
Kulu Fâzıl bu mısra-ı musanna' eyledi imlâ

Mücevher sâl-i hicrî mühmeli târîh-i rûmîdir
"Murâd Hân'a cülûsu hayr ola oldu serîr-ârâ" (1293) (Duman 2005: 135)

4. Ferîdûn

Adı Şîr Ali olup Saraybosnalıdır. Gençliğinde eğitim görmek amacıyla İstanbul'a geldi İstanbul'da sultan vakıflarında kâtiplik yaptı. 1069/1658'de vefat etti. (Mehmed Süreyyâ 1308: IV, 20). *Divan*'ı vardır. Bu beyit onun şiirlerindedir:

Zülf-i siyehün bâd-ı sabâ eyledi derhem
Âşüfte-dimâg itdi anı bûy-ı muhabbet (Çapan 2005: 449)

5. Gedâyî

Asıl adı Ali olan şair Bosnalıdır. Hayatı ve edebi şahsiyeti hakkında kaynaklarda yeterli bilgi bulunmayan Gedâyî, müderris olup Ramazan 1094/1683'te vefat etti. (Mehmed Süreyyâ 1308: IV, 75).

6. Habîbî

Bosnalı olan şairin asıl adı Habib'dir. Mevlevî olup Belgrad'da mesnevihânlık yapmıştır. 1053/1643'te vefat etmiş olup *Divan*'ı vardır. (Mehmed Süreyyâ 1308: I, 109). Bu beyit onun şiirlerinden örnektir:

Binâ-yı cısr-gerdûn dest-i kudretle kurulmuşdur
Sipihrûn haymesi cûy-ı fenâ üzre urılmışdur (Genç 2000: 131)

7. Kâ'imî

Asıl adı Hasan'dır. Halvetî tarikatından olup Bosna'da Silahdar Paşa Tekkesi'ne şeyh oldu. Sonra İzvornik'e gidip oraya yerleşmiştir. 1091/1780'de vefat eyledi İlahi ve şiirde eşsizdi. Cifir bilirdi. (Mehmed Süreyyâ 1308: IV, 45). *Divan'ı* ve cifir ilmine dair olan *Vâridât'ı* vardır. Bu gazel onun Divan'ından alınmıştır:

Sevdâya düşdün ey gönül halka temâşâdır yine
Aşk bahrîdur cûş eyledi bu tuhfe gavgadur yine

Yâr arzusu bu cânuma gâyetde te'sîr eyledi
Feryâd ü âh ü zâr ile cândan temennâdur yine

Bülbül gibi efgân ider şol verd-i hamrâ aşkına
Bu mürg-ı dil dâ'im öter gülşende gûyâdur yine

Viridi harâret gönlüme anlar dem-â-dem âh idüp
Sıgmaz yire göge aceb bu sırr-ı esmâdur yine

Bu medh ü zem anılmadı âşık katında zerrece
Fikrinde anun dem-be-dem çün vech-i zîbâdur yine

Şol vechi gören dünyede gayrısına dil virmedi
Havf itmedi bir nesneden Tûr'ında Mûsâ'dur yine

Ten katresi çün **Kâimî** deryaya saldı aşk ile
Cân ü dilinden söyleyen hikmetle deryâdur yine (Aydın 2004: 288)

8. Ledünnî

Ledünnî'nin asıl adı Mustafa'dır. Divan-ı Hümâyûn'da kâtip olup, sonra Eflak voyvodasına divan kâtip oldu. 1128/1716'da Nemçelilere esir olup kurtulduktan sonra hâcegândan oldu ve İran'a memuriyetle gönderildi. Döndükten sonra 1133/1721'de vefat etti. (Mehmed Süreyyâ 1308: IV, 88). Bu beyitler onun şiirlerindedir:

Mey-i dûşîne-i agyâre tenhâ yâr varmışmış
Bahâristân-ı şevke gonca-i gülzâr varmışmış

O mâh-ı bî-ser ü pâ cebhe-sây-ı taraf-ı revzende
Hicâz-ı kûyına şeb-i tâlib-i dildâr varmışmış (Çapan 2005: 535)

9. Meylî

Asıl adı Abdülbâki Efendi'dir. Meylî düzenli bir eğitim almış, ardından kadılık ve müderrislik yapmıştır. 1086/1675 yılında vefat etmiştir. (Mehmed Süreyyâ 1308: IV, 529). Bu beyit onun şiirlerindedir:

İhâta eylemiş ceş-i hatı ruhsâr-ı cânân
Yazık iklim-i emn-âbâd-ı hüsne yâd ayak basmış (Özcan 1989: 3. C. 700)

10. Mîrî

Bosna'da doğan şairin asıl adı Mehmed'dir. Sipahi şairlerdendir. 1092/1682 tarihinde vefat etmiştir. (Mehmed Süreyyâ 1308: IV, 529). Bu beyit onun şiirlerindedir:

Kaldı ayakda şu'le-i dîde-i intizârımız
Sâgara el degürmedi sâkî-i gül-'izârımız (Çapan 2005: 538)

11. Rüşdî Efendi

Mostarlı olan şair 1047/1637'de doğdu. Enderun'a girip emekli olduktan sonra kadı ve müderris oldu. 1111/1700'de vefat etti. Hoş sohbet bir şairdi. *Divan'*ı vardır. (Mehmed Süreyyâ 1308: II, 389). Bu beyitler onun şiirlerindedir:

Senin aşkına dü âlem fedâdur yâ Resûlallâh
Burûc-ı şevketün rif'at-fezâdır yâ Resûlallâh

Yüzüne urma isyânun kulundur **Rüşdî**-i şeydâ
Şefâat derdine ayn-ı şifadır yâ Resûlallâh (Ekinci 2013: 219)

12. Sâbit

Bosna Öziçesindedir. Rumeli kadılarından olup Tekirdağ'da müftü ve müderris oldu. Sonra Diyarbakır, Konya, Bosna mollası oldu. 1125/1712'de dizanteriden vefat etti. Her alanda bilgili, şiir ve inşâda mâhir idi. (Mehmed Süreyyâ 1308: I, 61). *Zafer-nâme*, *Dere-nâme*, *Berber-nâme*, *Amrû'l-leys*, *Edhem ü Hüma* eserleri olup *Divan'*ı vardır. Bu gazel onun *Divan'*ından alınmıştır:

Zannitme gülde jâle-i terdür varak varak
Çatlatdı goncayı göbeğinden çıkar arak

Kabına sığmıyor mey-i nâbunda cûşu var
Fasl-ı bahâra kalmaz atar bir yana kapak

Bir tu dimekle la'l-i melâhat-nisâr-ı yâr
Hep tuzlu balgam oldu rakîbün yüzine bak

Heyhât mülk-i dil kala ey mirzâ masun
Ebrûlarun orak ola gamzen yaman sadak

Sâbit hezâra gül yine meydân ider gibi
Her kıt'a gülbünü degenek dökdi kucak (Karacan 1991: 452)

13. Sâmi'î

Asıl adı Abdülkerim olup Saraybosna'da doğdu. Kadılık yapmıştır. 1096/1685'te vefat etti. (Mehmed Süreyyâ 1308: III, 7). *Divan'*, *Zeyl-i Siyer-i Veysî zeyli* ve *Münşeât'*ı vardır. Bu kıta onun *Divan'*ından alınmıştır:

Lebünle eğlenüriz hatt-ı müşk-bâra ne hâcet

Şerâb-ı nâb tururken dilâ gubâra ne hâcet
Cihânı kırmaga cânâ tîr-i kirîşme ü gamzen
Sinân-ı hancer ü şemşîr-i âbdâra ne hâcet (Divan-ı Samî'î 69b)

14. Semâ'î

Nevesinli olup müderristir. İngiltere ve Flenk sefaretleri kâtipliği yapmıştır. 1176/1762'de vefat etti. Nazım ve nesirde mahirdi. (Mehmed Süreyyâ 1308: III, 102).

15. Siyâhî

Bosna'da doğdu. Asıl adı Mustafa'dır. İstanbul'a gelip öğrenim gördükten sonra divan kâtibi olmuştur. 1063/1653 yılında vefat etti. (Mehmed Süreyyâ 1308: III, 118). *Divan'ı* vardır. Bu beyitler onun şiirlerine örnektir:

Kûyuna var o mehûn eyle feryâd u efgân
N'ola bu hâl ile ey dil ola vasla imkân

Derdüme çâre benüm şarâb-i la'l-i lebidür
Fâ'ide yok eğer eylerse devâlar Lokmân (Çapan 2005:270)

16. Sûzî

Nevesinli olan şairin asıl adı Mustafa'dır. İlmiye mülâzim ve kâtiplerinden olup 1171/1758'de vefat etmiştir. Nazım ve nesirde mahirdi. (Mehmed Süreyyâ 1308: III, 114).

17. Sükkerî

Asıl adı Zekeriyya'dır. Divan-ı Hümayun'a kâtip oldu. Edirne'de 1097/1686'da vefat etmiştir. (Mehmed Süreyyâ 1308: III, 52). *Divan'ı* vardır. Bu gazel onun Divan'ından alınmıştır:

Bildügüm yok gam-ı dil-şûr-ı derûndan gayrı
Âşıkam sorma bana ışk u cünûndan gayrı

Yâ tahammül gamına yâ sefer-i dûr u dırâz
Derd-i ışkun beli yok çâresi bundan gayrı

Öğme ârâyîş-i bezm-i tarab-ı çarhı bize
Nesi vardur bir iki câm-ı nigundan gayrı

Çide-dükkân-ı metâ-ı gam-ı ışkuz bizde
Ne dilersen bulunur sabr u sükûndan gayrı

Bildügüm harf-be-harf ışk u cünûndur ancak
Bana öğretmedi üstâd o fûnûndan gayrı

Kim olur râh-zen-i kâfile-i ehl-i suhen
Düşmen-i tâlî-i dûn-baht-ı zebûndan gayrı

Câdû-yı çeşmine meftûn olan sehârun
Ne görür **Sükkerî'ya** mekr u füsûndan gayrı (Erdoğan 1994: 236)

18. Tâlib

Asıl adı Ahmed'dir. Divan-ı Hümâyûn hocası daha sonra da reisülküttap olmuştur. İstanbul'da Süleymaniye'de oturduğu için Süleymaniyeli diye meşhur olmuştur. Şairliği yanında münşiliği ile de meşhurdur. (Mehmed Süreyyâ 1308: III, 240). *Divan'*ı vardır. Bu nazm onun şiirlerindedir:

Mümkün olmaz vasl-ı dilber kesret-i agyârdan
Gûyiyâ bir goncadur el irmez ana hârdan

Ayağı basmazdı Mansûr'un safâdan yirlere
Ana vuslat kapısı açıldı zîr-i dârdan

Nakd-i sabrumaldı gamzen diyü davâ eyledüm
Yâr ile bir bûseye sulh itdiler inkârdan

Çeşm-i mestinden nigâh-ı lutf idersen ârzû
Tâlibâ dermân umarsın dergeh-i bîmârdan (Çapan 2005: 363)

19. Ziyâ'î

Mostarlıdır. Vaizlik yapmıştır. 992/1584'te veba hastalığından vefat etti. (Mehmed Süreyyâ 1308: III, 237). *Divan'*ı, *Kıssa-i Şeyh Abdürrezzâk (Şeyh-i San'ân)*, *Kenzü'l-esrâr*, *Varka vü Gülşâh* mesnevileri vardır. Bu gazel onun Divan'ından örnek olarak alınmıştır:

Ey dil evi derd ile vîrâne misin yohsa
Zulmetile harâb olmuş kâşâne misin yohsa

Leylâyı koyup gitdün agyâr ile ey Mecnûn
Sahrâda ne istersin dîvâne misin yohsa

Geh yanumdasin gâhî yirden yire düşmekde
Şem'-i ruhına ey dil pervâne misin yohsa

Oldun reh-i dilberde ey dil yine hâh-âlûd
Câm-ı mey-i aşk ile mestâne misin yohsa (Gürgendereli 2002: 297)

SONUÇ

Çalışmada, Mehmed Süreyyâ tarafından kaleme alınan *Sicill-i Osmânî veya Tezkire-i Meşâhir-i Osmâniyye* adlı eser taranmış ve Bosna-Hersekli olduğu belirtilen şairler tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu tarama sonucunda Bosna-Hersekli on dokuz şair tespit edilmiştir. Buna göre uzun Osmanlı yönetimi boyunca önemli devlet adamları, ilim adamları yetiştirmiş olan Bosna-Hersek, edebiyat tarihi açısından önemli bir yerdir.

Sicill-i Osmânî'deki bilgilere göre; Abdullâh Efendi, Derviş Paşa, Fâzıl, Ferîdün, Gedâyî, Habîbî, Kâ'imî, Ledünnî, Meylî, Mîrî, Rüşdî Efendi, Sâbit, Sâmi'î, Semâ'î, Siyâhî, Sûzî, Sükkerî, Tâlib, Ziyâ'î Bosna-Hersekli olarak kayıtlıdır.

Sicill-i Osmânî, ihtiva ettiği şair biyografileri ve bu şairlere ait başka kaynaklarda yer almayan bilgiler itibariyle edebiyat tarihi alanında müracaat edilmesi gereken kitaplardan biri olmuştur.

	Şair	Yaşadığı Asır	Mesleği	Eserleri
1	Abdullâh Mâhir Efendi	XVII. Yüzyıl	Müderriş, molla	Divan
2	Derviş Paşa	XVI. Yüzyıl	Vali	Murâd-nâme
3	Fâzıl Paşa	XIX. Yüzyıl	Kaymakam, mutasarrıf	Divan, Şerh-i Hakâyık-ı Ezkâr-ı Mevlânâ, Reddiye ve Tekzîbiyye
4	Feridûn	XVII. Yüzyıl	Kâtip	Divan
5	Gedâyî	XVII. Yüzyıl	Müderriş	-----
6	Habîbî	XVII. Yüzyıl	Mesnevihân	Divan
7	Kâ'imî	XVIII. Yüzyıl	Şeyh	Divan, Vâridât
8	Ledünnî	XVII. Yüzyıl	Kâtip	-----
9	Meylî	XVII. Yüzyıl	Kadı, müderriş	-----
10	Mîrî	XVII. Yüzyıl	Sipahi	-----
11	Rüşdî Efendi	XVII. Yüzyıl	Kadı, müderriş	Divan
12	Sâbit	XVII. Yüzyıl	Müftü, molla, müderriş	Divan, Zafer-nâme, Dere-nâme, Berber-nâme, Amrû'l-Leys, Edhem ü Nümâ
13	Sâmi'î	XVII. Yüzyıl	Kadı	Divan, Zeyl-i Siyer-i Veysî, Münşeât
14	Semâ'î	XVII. Yüzyıl	Kâtip	-----
15	Siyâhî	XVII. Yüzyıl	Kâtip	Divan
16	Sûzî	XVIII. Yüzyıl	Kâtip	-----
17	Sükkerî	XVII. Yüzyıl	Kâtip	Divan
18	Tâlib	XVII. Yüzyıl	Reisülküttap	Divan
19	Ziyâ'î	XVI. Yüzyıl	Vaiz	Divan, Kissa-i Şeyh Abdürrezzak (Şeyh-i San'ân, Kenzû'l-esrâr, Varka vü Gülşâh

KAYNAKÇA

Akbayar, Nuri (1996) "Mehmed Süreyyâ Sicill-i Osmanî Ünlüleri, (Yayına Hazırlayan: Nuri Akbayar), (Eski Yazıdan Aktaran: Seyit Ali Karaman), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay.

Aktan, Ali vd., (1995) "Mehmed Süreyyâ Sicill-i Osmanî Yahud Tezkire-i Meşâhir-i Osmâniyye", İstanbul: Sebül Yay.

Aydın, Mehmet Uğur (hzl.) (2004) "Kâimî Divanı", Bursa: Uludağ Üniversitesi Yüksek Lisans Tezi.

Beyzadeoğlu, Süreyya (2002) "Balkanlarda Osmanlı Dönemindeki Kültür Varlıklarımız", Türk Kültürü, Sayı: 473.

Çapan, Pervin (hzl.) (2005) "Mustafa Safâyî Efendi Tezkire-i Safâyî: Nuhbetü'l-Âsâr Min Fevâ'idü'l-Eş'âr İnceleme-Metin-İndeks", Ankara: AKM Yay.

Dîvân-ı Mâhir, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi No. 759/1.

Dîvân-ı Sâmi'î, Topkapı Sarayı Müzesi Bağdat Kitaplığı No. 160.

Duman, Mehmet Akif (hzl.) (2005) "Fâzıl Divanı", Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yüksek Lisans Tezi.

Ekinci, Ramazan (hzl.) (2013) "Hâfız Hüseyin Ayvansarayî, Vefeyât-ı Ayvansarayî", İstanbul: Buhara Yay.

- Ekiz, Mehmet (2012) "İşgal Sonrası Bosna-Hersek'te Eski Eser ve Vakıf Eserleri: Vatan Gazetesi Örneği" Ankara: Turkish Studies – International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Volume 7/1, Winter, 1005-1011.
- Genç, İlhan (hızl.) (2000) "Esrar Dede Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye", Ankara: AKM Yay.
- Gürgendereli, Müberra (hızl.) (2002) "Hasan Ziyâ'î Hayatı-Eserleri-Sanatı ve Divanı (İnceleme-Metin)", Ankara: KB Yay.
- İnalçık, Halil (2008) "Rumeli" İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, C. 35, 232-233.
- İsen, Mustafa (1997) "Ötelerden Bir Ses" Ankara: Akçağ Yayınları.
- İsen, Mustafa (2007) "Balkanlarda Türk Edebiyatı", Türk Dünyası Edebiyatı Tarihi, Ankara: AKMB Yay.
- Karacan, Turgut (hızl.) (1991) "Bosnalı Alaeddin Sabit: Divan", Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yay.
- Karpaz, Kemal (1992) "Balkanlar" İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, C. 5, 29.
- Kesik, Beyhan (hızl.) (2009) "Derviş Paşa-Murâd-nâme, Giresun: Kiraz Ofis Baskı Merkezi.
- Kurnaz, Cemal ve M. Tatçı (2001) Mehmet Nâil Tuman Tuhfe-i Nâilî-Divan Şairlerinin Muhtasar Biyografileri, Ankara: Bizim Büro Yay.
- Mehmed Süreyyâ (1308) "Sicill-i Osmânî Yahud Tezkire-i Meşâhîr-i Osmâniyye" c. I-II-III-IV, İstanbul: Matbaa-i Âmire.
- Mermer, Ahmet (hızl.) (1991) "Mezâkî: Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divânı'nın Tenkitli Metni, Ankara: AKM Yay.
- Özcan, Abdülkadir (hızl.) (1989) "Şeyhî Mehmed Efendi Vekâyiü'l-Fuzalâ. Şakayık-ı Numaniye ve Zeyilleri", İstanbul: Çağrı Yay.
- Özcan, Abdülkadir (2003) "Mehmed Süreyya" Ankara: TDV İslam Ansiklopedisi, C. 28, 528
- Öngör, Sami (1961) "Coğrafya Sözlüğü" İstanbul: MEB Yay.
- Selçuk, Bahir (hızl.) (2009) "Nergisî Meşakku'l-Uşşâk (İnceleme-Metin)", Erzurum: Salkımsöğüt Yay.





THE JOURNAL OF
OTTOMAN STUDIES

KÜLLİYAT

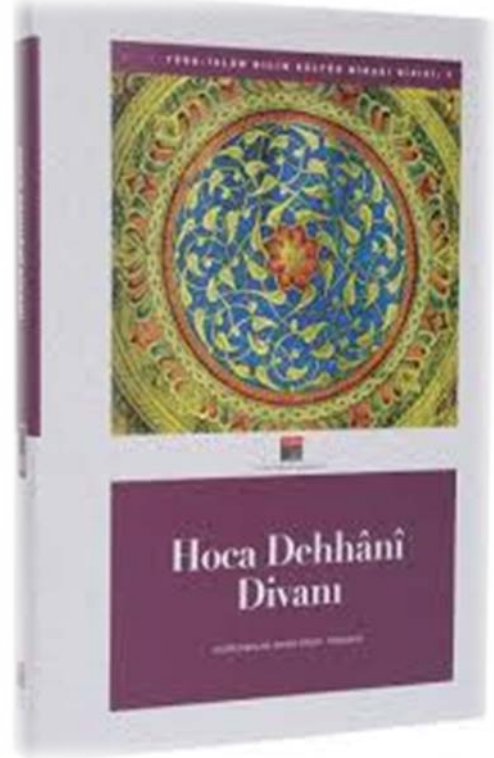
OSMANLI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

**Ersen ERSOY - Ümran AY, Hoca Dehhânî Divanı, Türkiye Bilimler Akademisi Yayınları,
Ankara 2017, 303s.**

Ali YÖRÜR¹

Türkiye’de Latin harflerinin kabulünden sonra Arap harfleriyle yazılan pek çok önemli metin bu alfabe ile neşredilmiştir. Bazı akademisyen ve araştırmacılar, önemli metinlerin yayımlandığı bu aşamadan sonra metin neşri ile uğraşmanın gereksiz olduğu düşüncesindedir. Oysaki Türkçe yazma ve matbu tarihî metinleri ihtiva eden çok az kütüphanenin tam ve mufassal bir kataloğu hazırlanmıştır. Bu sebeple gerek Türkiye’deki kütüphanelerde gerekse yurt dışındaki koleksiyonlarda yayımlanmayı bekleyen pek çok önemli metin vardır. Bahsini ettiğimiz eserlerin dil, edebiyat ve kültür tarihimiz açısından taşıdıkları kıymeti anlatmaya gerek yoktur. Zikri geçen kültürel birikimin en büyük miraslarımızdan ve iftihar vesilelerimizden addedilmesi icap eder. Himmet sahibi gayretkeş ilim erbabından meydana gelecek bir komisyonun teşkil edilmesiyle en önemli kültürel miraslarımızdan olan ve Amerika’dan Çin’e, Rusya’dan Cezayir’e kadar dünyanın her tarafına dağılmış olan el yazması eserlerimizin dökümünün yapılması en öncelikli işlerden biri olarak görülmelidir. Bunun akabinde bu eserlerin detaylı bir kataloğu hazırlanmalıdır.

Dehhânî hakkında az şey bilinmesine rağmen edebiyat ve tarih ile ilgili çalışmalarda çokça zikredilen şahsiyetlerden biri olagelmıştır. Onu ilk önce Fuat Köprülü ilim âlemine tanıtmıştır. Köprülü’nün Dehhânî ile ilgili serdettiği görüşler, yüz senedir edebiyat ve tarih kitaplarında tekrar edilegelmiştir. İlk defa Köprülü tarafından söylenen şairin Anadolu Selçuklu hükümdarı III. Alaaddin Dönemi’nde yaşadığı, klasik edebiyatın kurucusu olduğu ve din dışı konularda şiirler yazdığı, bir Selçuklu “Şehnâmesi” kaleme aldığı gibi bilgiler pek çok referans kitabında yinelenmiştir. Ömer Faruk Akün, şairin eldeki bir kasidesinden hareketle XIV. asrın ikinci yarısında hayatta olması gerektiğini ileri sürerek



¹ Doktora öğrencisi, Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Türk Edebiyatı Bilim Dalı. ali.yorur@hotmail.com



Köprülü'nün görüşünü tashih etmiştir. Günay Kut, Ömer bin Mezid'in "*Mecmûatü'n-Nezâir*" adlı nazire mecmuasından hareketle Dehhânî'nin Ahmedî ile çağdaş olması gerektiğini belirtmiştir.

Medine'deki Şeyhülislam Ârif Hikmet Bey Kütüphanesi'ndeki bir divan mecmuasında bulunan şiirlerden hareketle tertip edilen eser, Ersen Ersoy ve Ümran Ay tarafından hazırlanmış olup 2017'de Türkiye Bilimler Akademisi Yayınları tarafından "*Hoca Dehhânî Divanı*" ismiyle basılmıştır.

Kitap dört bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Hoca Dehhânî'nin hayatı, edebî kişiliği ve eserlerine dair bilinenler anlatılmıştır.

İkinci bölümde Hoca Dehhânî'nin hayatı ve edebî kişiliği hakkında yeni tespitler ortaya konulmuştur. Bu tespitlere göre şair, XV. yüzyılın ikinci yarısında kesin olarak hayattadır ve tabiat şairi olmakla birlikte din ve tasavvufa tamamen bigâne değildir.

Üçüncü bölümde eserin şekil ve muhteva incelemesi yapılmıştır. Divanın tertibi, nazım biçimleri ve beyit sayıları, vezinler, redif ve kafiyeler, edebî sanatlar, atasözleri ve deyimler gösterilmiştir.

Dördüncü bölümde el yazma nüshanın tavsifi, eserin imla hususiyetleri belirtildikten sonra divanın transkripsiyonlu metni yer almaktadır. Eldeki nüshaya göre Dehhânî Divanı mürettep değildir, içinde 2 kaside ve 97 gazel yer almaktadır.

Kitabın sonuna bibliyografya, sözlük, matlalar dizini ve manzumelerin tamamının genel dizini eklenmiştir. "*Hoca Dehhânî Divanı*"nın el yazma nüshasında gazeller derkenarda düzensiz olarak sıralanmıştır. Eser, yayına hazırlanırken bu sıralamaya müdahale edilmemiş, çalışmanın sonuna elif bâ tertibine göre matlalar dizilerek çalışmadaki gazel numarası ve divandaki varak numarasıyla gösterilmiş, böylelikle okuyucuların aradıkları gazele daha çabuk ulaşmaları hedeflenmiştir. Eserdeki imla hususiyetleri ve farklılıkları transkripsiyonlu metinde ve dizinde aynen korunmuştur.

Bu eser, edebiyat tarihi bakımından kıymeti haiz bir metnin neşriden ibarettir. Bu kitap ile birlikte Hoca Dehhânî'nin XIV. yüzyılın ikinci yarısında hayatta olduğu kesin olarak ortaya konulmuştur. Buna ilave olarak şairin Karaman Beyi Alaaddin Ali'nin meclisinde bulunduğu, bir tabiat şairi olmakla birlikte din ve tasavvufa da tamamen bigâne olmadığı ortaya konulmuştur.

