

DİL VE EDEBİYAT ARAŞTIRMALARI
Journal of Language and Literature Studies

DED İstanbul 2012



Dil ve Edebiyat Araştırmaları
Journal of Language and Literature Studies

Sayı : 05 Yaz 2012 - ISSN : 1308-5069

Sahibi / Owner

Dil ve Edebiyat Derneği Adına Ekrem ERDEM
Behalf of Language and Literature Society

Yayın Yönetmeni / Editor-in Chief: Dr. Yusuf AKÇAY

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü / Managing Editor: Av. Şevket CANKUR

Yayın Kurulu / Editorial Board

Prof. Dr. Hikmet ÖZDEMİR
Prof. Dr. Erdoğan BOZ
Doç.Dr. Enfel DOĞAN
Üzeyir İLBAK
Dr. Yusuf AKÇAY
Dr. Ahmet KOÇAK
Arş. Gör. Fatih TIĞLI

Redaksiyon / Redaction: Zafer ÖZDEMİR

Grafik-Tasarım / Graphic-Design: Selçuk ESER

Özetlerin İngilizcesi / English Abstracts: Gülşen TOPLU

Sekreteryaya / Secretariat: Gözde TÜRK

Yönetim Merkezi / Management Centre

Dil ve Edebiyat Derneği Feshane Cad. Nu : 3
34050 Eyüp / İSTANBUL
Tel : 90 212 581 69 12 Faks : 90 212 581 12 54
www.ded.org.tr
e-posta: bilgi@ded.org.tr, ded.arastirmalari@gmail.com

Makale Gönderi: ded.arastirmalari@gmail.com

Article sending: bilgi@dilveedebyatarastirmalari.com

Abonelik: 90 212 581 61 72

Subscription bilgi@ded.org.tr

Abone Bedeli

Yurt içi (Yıllık): 20.00 TL
Yurt dışı (Yıllık) 50 ABD Doları

Yayın Türü / Publication Type

6 aylık, yerel süreli

Baskı / Printed By

Aktif Matbaa ve Reklam Hiz. San. Tic. Ltd. Şti.
Halkalı Cad. Nu : 245 Sefaköy - Küçükçekmece / İSTANBUL
Tel : 0212 698 93 54-55

Basım Yeri / Issue Location: İSTANBUL

Basım Tarihi / Issue Date: Ocak 2012

Danışma Kurulu / Advisory Board

Prof. Dr. Mustafa ARGUNŞAH / Erciyes Üniversitesi – KAYSERİ
Prof. Dr. Mehmet AYDIN / 19 Mayıs Üniversitesi –SAMSUN
Prof. Dr. Erdoğan BOZ / Osmangazi Üniversitesi ESKİŞEHİR
Prof. Dr. Şerif Ali BOZKAPLAN – Dokuz Eylül Üniversitesi – İZMİR
Prof. Dr. Adem CEYHAN / Celal Bayar Üniversitesi – MANİSA
Prof. Dr. Ömür CEYLAN / Kültür Üniversitesi – İSTANBUL
Prof. Dr. Menderes COŞKUN / Süleyman Demirel Üniversitesi - ISPARTA
Prof. Dr. Yakup ÇELİK / Yıldız Teknik Üniversitesi – İSTANBUL
Doç. Dr. Celal DEMİR / Afyon Kocatepe Üniversitesi AFYON
Prof. Dr. Hayati DEVELİ / İstanbul Üniversitesi – İSTANBUL
Doç. Dr. Abdülkadir EMEKSİZ / İstanbul Üniversitesi – İSTANBUL
Prof. Dr. İlhan GENÇ / Düzce Üniversitesi – DÜZCE
Prof. Dr. Gürer GÜLSEVİN / Ege Üniversitesi – İZMİR
Prof. Dr. Abdurrahman GÜZEL / Başkent Üniversitesi – ANKARA
Prof. Dr. Aşşe İLKER / Celal Bayar Üniversitesi –MANİSA
Prof. Dr. Mustafa S. KAÇALIN / Marmara Üniversitesi –İSTANBUL
Prof. Dr. Mahmut KAPLAN / Fatih Üniversitesi-İSTANBUL
Prof. Dr. Mehmet KARA / İstanbul Üniversitesi – İSTANBUL

Prof. Dr. Turan KARATAŞ / Karamanoğlu Mehmet Bey Üniv. – KARAMAN
Prof. Dr. Atabey KILIÇ / Erciyes Üniversitesi - KAYSERİ
Prof. Dr. Zeki KAYMAZ / Ege Üniversitesi – İZMİR
Prof. Dr. M. Fatih KÖKSAL / Ahi Evran Üniversitesi-KIRŞEHİR
Prof. Dr. Cihan OKUYUCU / Yıldız Teknik Üniversitesi – İSTANBUL
Doç. Dr. Hüseyin ÖZCAN / Fatih Üniversitesi - İSTANBUL
Prof. Dr. Saadettin ÖZÇELİK / Dicle Üniversitesi – DİYARBAKIR
Prof. Dr. Hikmet ÖZDEMİR / Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi-İSTANBUL
Prof. Dr. Mustafa ÖZKAN / İstanbul Üniversitesi-İSTANBUL
Prof. Dr. Hatice ŞAHİN / Uludağ Üniversitesi – BURSA
Doç. Dr. Hilmi UÇAN / Afyon Kocatepe Üniversitesi – AFYON
Prof. Dr. Abdullah UÇMAN / Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi - İSTANBUL
Prof. Dr. Alev Sınar UĞURLU / Uludağ Üniversitesi – BURSA
Prof. Dr. Hanifi VURAL / Gaziosmanpaşa Üniversitesi-TOKAT
Prof. Dr. Kemal YAVUZ / İstanbul Üniversitesi – İSTANBUL
Prof. Dr. Emine YENİTERZİ / Medeniyet Üniversitesi-İSTANBUL
Prof. Dr. Bilal Yücel / Cumhuriyet Üniversitesi - SİVAS

İÇİNDEKİLER

Sunuş	5-7
Hanife KONCU <i>Ashâb-ı Kehf Metinlerine Bir Bakış ve Yûsuf-ı Meddâh'ın Ashâb-ı Kehf Mesnevisi</i>	9-57
Fahri MADEN <i>Türk Dilinin Sadeleşmesinde Âkif Paşa'nın Rolü</i>	59-77
Setter DURMAZ <i>Çâkerî Sinan ve "Yûsuf u Züleyhâ" Mesnevisi</i>	79-118
Suat DONUK <i>Mürâca'a Dedim-Dedili Şiir midir? Divanlara Müracaat</i>	119-138
Hikmet ÖZDEMİR <i>Nâbî'nin Kırk Hadis Tercümesi</i>	139-154
Gökhan Yavuz Demir ile Sosyal Bir Fenomen Olarak Dilin Belirsizliği Üzerine (Söyleşi) ..	155-162
Kadir GÜLER <i>Buhûri-zâde Mustafa 'İtrî ve Yetiştigi Çevre</i>	163-171
Hakan YEKBAŞ <i>Ramazânı Divan Şiiri Metinlerinden Okumak</i>	173-230
Neslihan KARAKUŞ <i>Asım'ın Nesli, Bugüne Tesirleri ve Eğitim Değeri</i>	231-247
Hidayet KURUOĞLU <i>Zuhal Kültürel, Galatât Sözlükleri,</i>	249-255
Yusuf AKÇAY <i>The Muqaddimat al-Adab : A Facsimile Reproduction of the Quadrilingual Manuscript (Arabic, Persian, Chagatay and Mongol), The Alisher Navoi State Museum of Literature (Academy of Sciences, Republic of Uzbekistan) and The Japan Society for the Promotion of Science</i>	257-258
Ceren OĞUZ <i>Sidney I. Landau, Dictionaries: The Art and Craft of Lexicography, The Scribner Press</i>	259-262
Cüneyt AKIN <i>Doğumunun 400. Yılında Uluslararası Evliya Çelebi Sempozyumu, Bildirileri</i>	263-266
Enfel DOĞAN <i>Uluslararası Yaşayan Türkçe Bilgi Şöleni İstanbul'da Gerçekleştirildi</i>	267-269
Yayın İlkeleri	271-273

Sunuş

Değerli okuyucular,

Dil ve Edebiyat Araştırmaları'nın altıncı sayısı ile karşınızdayız.

Son yıllarda başta Unesco Türkiye Milli Komisyonunun özverili çalışmaları olmak üzere ülkemizin uluslararası alanda yürüttüğü planlı alışmalar, Türk kültür ve uygarlığının önemli isimlerinin çeşitli vesilelerle gündeme gelmesine imkan sağlamıştır. Bu kapsamda 2012 yılı Unesco kutlama programında Ur-falı şâir ve düşünür Yusuf Nâbi ile Türk musikisnin önemli ismi Mustafa Itr Efendi'nin yer bulduğu malumunuz. Prof. Dr. Hikmet zdemir Hocamız tarafından kaleme alınan "Nâbi'nin Kırk Hadis Tercümesi" ve Dr. Kadir Güler'in " Buhurizâde Mustafa Itr ve Yetiştiği evre" başlıklı yazılarını bu kapsamda okumak mümkün.

Türk, Arap ve Fars edebiyatını derinden etkileyen metinlerden biri de Yusuf u Zeliha hikyesidir. Kaynağını kutsal metinlerden alan bu kıssa, çeşitli zamanlarda farklı isimler tarafından farklı dillerde işlenmiş ve klasik hikayeler arasına girmiştir. XIII. yüzyıldan XIX. yüzyıla kadar kırktan fazla Yusuf u Zeliha mesnevisinin yazıldığını biliyoruz. Ali'nin Kıssa-i Yusuf'undan şeyyad Hamza'ya, Süle Fakih'ten aker'ye, Rabguz'den Kemalpaşazâde'ye kadar farklı zamanlarda kaleme alınan bu hikaye, Türk edebiyatının temel metinlerinden biri haline gelmiştir. XIII. yüzyıldan itibaren hemen her yüzyılda örneğine rastladığımız bu eser, Türkçenin tarih gelişimini yalnızca kendisi üzerinden bile takip edebileceğimiz nadir metinlerden biridir. Setter Durmaz'ın "âkeri Sinan ve Yusuf u Züleyha Mesnevisi" başlıklı çalışması bu açıdan önem arz etmektedir.

Hanife Koncu tarafından titiz bir çalışmayla kaleme alınan “Ashâb-ı Kehf Metinlerine Bir Bakış ve Yûsuf-ı Meddâh’ın Ashâb-ı Kehf Mesnevîsi” adlı çalışması ise dergimizin öne çıkan çalışmalarından biri olarak kabul edilebilir. Yurt içi ve yurt dışındaki kütüphanelerde konuyla ilgili tespit edilen metinlerin künye bilgilerinin derli toplu verildiği makalede örnek bir metnin değerlendirmesi ve transkripsiyonu yapılmıştır.

Ramazan ayının klasik şiirimizdeki yerini dinî ve sosyal boyutuyla inceleyen “Ramazan’ı Divan Şiiri Metinlerinden Okumak” adlı çalışma ise Hakan Yekbaş tarafından kaleme alındı.

Fahri Maden’in “Türk Dilinin Sadeleşmesinde Âkif Paşa’nın Rolü”, Neslihan Karakuş’un “Âsım’ın Nesli : Bugüne Tesirleri ve Eğitim Değeri”, ve Suat Donuk’un “Mürâca’a Dedim Dedili Şiir midir? Divanlara Müracaat...” isimli yazıları bu sayımızda yer alan diğer çalışmalar.

Altıncı sayımızın konuğu Gökhan Yavuz Demir. Gökhan Yavuz Demir, Uludağ Üniversitesi Sosyoloji Bölümünde Öğretim Üyesi. Sayın Demir’in, doktora tezinden hareketle hazırladığı, *Sosyal Bir Fenomen Olarak Dilin Belirsizliği* isimli kitabı üzerine derinlikli bir söyleşi gerçekleştirdik.

Bu sayımızda dört kitap tanıtımına yer veriyoruz. Cüneyt Akın’ın Doğumunun 400. Yılında Uluslararası Evliya Çelebi Sempozyumu Bildirileri kitabı hakkındaki değerlendirme yazısı, Mukaddimetü’l-Edeb’in yayını ile ilgili olarak kaleme aldığımız tanıtım yazısı, Hidayet Kuruoğlu’nun Galatat Sözlükleri ile ilgili ayrıntılı çalışması ve Ceren Oğuz’un Dictionaries: The Art and Craft of Lexicography adlı çalışmayla ilgili bilgilendirici yazısı bunlar arasında.

İstanbul Üniversitesinde Mayıs ayında Uluslararası Yaşayan Türkçe Bilgi Şöleni başlıklı bir sempozyum gerçekleştirildi. Vefatının 30. Yılında Prof. Dr. Faruk Kadri Timurtaş Hocamıza ithaf edilen sempozyumla ilgili olarak değerli meslektaşım Enfel Doğan, bir tanıtım yazısı kaleme aldı.

Dil ve Edebiyat Araştırmaları'na bu sayımızdan itibaren elektronik ortamda da ulaşabileceksiniz. Dergimizin internet sitesi www.dilveedebiyatarastirmalari.com adresinde erişime açıldı. Dergimizle ilgili bütün duyuruları sitemizden takip edebilirsiniz.

Daha güzel sayılarda buluşmak dileğiyle.

Saygılarımla
Dr. Yusuf Akçay
Ağustos 2012

Ashâb-ı Khef Metinlerine Bir Bakış ve Yûsuf-ı Meddâh'ın Ashâb-ı Khef Mesnevîsi

Hanife Koncu*

Giriş

Putperestliğe karşı gelen gençlerin durumunu, bir mağaraya girip uzun yıllar uyumaları ve sonra uyanmalarını anlatan Ashâb-ı Khef kıssası, Kur'ân-ı Kerîm'in "Khef" adını taşıyan 18. sûresinde yer almıştır.¹ Farklı anlatılardan olan ve İbn Abbâs'a sorulduğunda Kur'ân-ı Kerîm'in "acîb" âyetinin geçtiği² kıssa olarak belirtilen Ashâb-ı Khef, birçok kültürde önemli derecede etkili olmuştur.

Konuyla alakalı kaynaklarda, bu topluluk hakkında temel yapı aynı kalmak üzere, değişik anlatılar yer almaktadır.³ Bu anlatılarda grubu oluşturan kişilerin isimleri⁴, buldukları görevler (vezir, kul, çavuş vb.)⁵, topluluğun

* Yard. Doç. Dr., Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü - İSTANBUL

¹ İsmet Ersöz, "Ashâb-ı Khef", *DİA*, C. 3, İstanbul, 1991, s. 466. Konu hakkında geniş bilgi için bkz. İsmet Ersöz, *a.g.m.*, s. 465-467; Dursun Ali Tökel, *Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar*, Akçağ Yay., Ankara, 2000, s. 330-334; Faruk Sümer, *Eshabü'l-Khef (Yedi Uyurlar)*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul, 1989; Nimet Yıldırım, *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, Kabcaklı Yayınevi, İstanbul, 2008, s. 76-78.

² "İbn 'Abbâs rağıya 'llâhu te'âlâ 'anhu hazretleri[ne] su'âl olındı ki Kur'an-ı 'azîmü's-şân içinde kaçnı âyet ziyâde 'acîbdür diyü ol dağı buyurdı ki şol âyet ki Allâhu Te'âlâ buyurdı ve ol âyete 'acîbdür diyü buyurdı ve dağı su'âl olındı ki ol âyet kaçnı âyetdür diyü ol dağı buyurdı ki عجا ان اصحاب الكهف والرقيم كانوا من اياتنا عجا" (*Kıssa-i Ashâb-ı Khef*, Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, nu.1293/7, yk. 78a).

³ Nuran Yılmaz da Klasik Türk edebiyatı içerisinde farklı anlatılar olabileceğini, "Oysa makalemizi hazırlamamızda yararlandığımız İslâmî'nin mesnevisi, söz konusu hikâyenin yer aldığı çeşitli mesnevilerden belki de sadece biridir. Ancak şu ana kadar yayımlanan çalışmalar bu tahmini doğrulamak için yeterli değildir. Böyle olmakla birlikte bu tahminimiz mesnedsiz de değildir." (Nuran Yılmaz, "Klasik Türk Şiirinde 'Ashâb-ı Khef', İslâmî'nin Mesnevisi Örneği", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 6, S.1, Adana, 2006, s. 62.) cümleleriyle dile getirir ve bu konuda Şükrü Efendi'nin farklı anlatıların olduğunu belirttiğini ifade eder (Nuran Yılmaz, *a.g.m.*, s. 62).

⁴ Yemliha adı neredeyse tüm metinlerde ortak olarak geçmektedir. Meselâ Atatürk Kitaplığı'nda bulunan bir "*Kıssa-i Ashâb-ı Khef*" metninde isimler, "Yemliha, Ferzekesina, Selkaatina, Elnus, Kartabus, Meshtalmina" diye geçerken (Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, nu. 1293/7, yk. 78a); *Hikâyeti Ashâb-ı'l-Khef ve bihi nesta'in*'de, "Yemliha, Sârünüs, Şec'un, Restüs" (Yapı Kredi Sermet Çifter Kütüphanesi, nu. 301/9, yk. 151a); *Ashâb-ı Khef ile Takyanus Hikâyeti*'nde ise "Evvelki Yemliha, ikincisi Meklisa, üçüncü Mebilha, dördüncü Edernus, beşinci Mezernus, altıncı Şazenus, yedinci Habil Çoban idi, sekizinci kelb idi." şeklinde geçmektedir (Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar Bölümü, nu. 2249/3, yk. 14b-15a). İsimlerin farklılığı için bkz. Ahmed Akgündüz ve diğerleri, *Arşiv Belgeleri Işığında*

yaşadığı dönem⁶ ile hikâyenin kahramanlarından Takyanus (Dakyanus)'un melik, hükümdar veya padişah gibi sıfatlarla anılması⁷ vb. konularda farklılıklar bulunmaktadır.

Tarsus Tarihi ve Eshâb-ı Khef, Tarsus Ticaret Ve Sanayi Odası, İstanbul, 1993, s. 398, 399; Esad Sezai Sünbüllük, *Eshabı Khef ve Zülkarneyn Hikâyesi*, Aydınlık Basımevi, İstanbul, 1947, s. 12, 13; *İslâmî'nin Mesnevisi*, Haz. Hasan Yüksel, H. İbrahim Delice, İ.Hakkı Aksoyak, Dilek Matbaacılık, Sivas, 1996, s. 35; Refiye Şenesen, "Pagandan Hıristiyanlık ve Müslümanlığa Geçişte Bir İnanç Merkezi: Ashab-ı Khef ve Günümüzde Tarsus Ashab-ı Khef'te Hidrellez Şenlikleri", s. 3, <http://turkoloji.cu.edu.tr/ CUKUROVA/ makaleler/31.php> (erişim:14.10. 2011); Ahmet Eyicil, "Afşin Ashab-ı Khef", *Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S.14, Konya, 2005, s. 273 vb.

⁵ *Hikâyeti Ashâb-ı'l-Khef ve bihi nesta'in*, Yapı Kredi Sermet Çifter Kütüphanesi, nu. 301/9, bk. 151a; *Kıssa-i Ashâb-ı Khef-i Beyân*, Milli Kütüphane, nu.Yz A 661/3, bk. 15a; *Kıssa-i Ashâb-ı Khef*, Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, nu.1293/7, bk. 78a. *Arşiv Belgeleri Işığında Tarsus Tarihi ve Eshâb-ı Khef*'te bu durumdan şöyle bahsedilmektedir: "Eshâb-ı Khef'in hayat hikayeleri çeşitli kaynaklarda az olsa da değişik şekillerde anlatılmaktadır. Ancak bu farklılık, esasta değil teferruattadır. Meselâ bir kaynakta gençlerin devrin kralının akrabası oldukları belirtilmekte iken bir diğerinde kralın danışmanları olduğu görüşüne yer verilmektedir; yine bir başka hikâyede bu gençlerin şehrin ileri gelenlerinden olduğu ifade edilmektedir." (Ahmed Akgündüz ve diğerleri, *a.g.e.*, s. 391.)

⁶ Meselâ konuyla alakalı bir metinde, "Ehl-i tefsîr ve aşâb-ı tevârih eydürler Aşâb-ı Khefün kıssası mülük tavâ'if zamânında idi ya'nî 'İsâ peygamber 'aleyhi's-selâmla iki cihân güneşi Muhammed Mustafa şalla'llahu te'âlâ 'aleyhi vesellem mâ-beyninde olmuşdur." (*Ashâb-ı Khef*, Gazi Husrev Kütüphanesi (Bosna Hersek), Türkçe Yazmalar, nu. 5574/6, bk. 20b). Geniş bilgi için bkz. Ahmed Akgündüz ve diğerleri, *a.g.e.*, s. 396-398; Ali Afşaroglu, *Eshab-ı Khef ve Rakıym (Mağara Arkadaşları)*, Hilal Yay., İstanbul, 2000, s. 195,196; M. Şahin Menekşeoğlu, *Eshâb-ı Khef*, Fatih Matbaası, İstanbul, 1967, s. 9, 10; Sinan Yıldız, *Ashab-ı Khef*, Sinan Yayinevi, İstanbul, 1971, s. 15, 16; Esad Sezai Sünbüllük, *a.g.e.*, s. 14, 15; İsmet Ersöz, *a.g.m.*, s. 466; Refiye Şenesen, *a.g.m.*, s. 2; Nuran Yılmaz, *a.g.m.*, s. 45.

⁷ Bazı metinlerde hikâyenin hükümdarı veya meliki olan Dakyanus'un, "Amâlika evlâdından" olduğu belirtilmektedir (*Kıssa-i Ashâb-ı Khef*, Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, nu. 1293/7, bk. 78a; *Hâzâ Beyân-ı Ashâb-ı Khef*, Sadberk Hanım Müzesi Kütüphanesi, Hüseyin Kocabaş Yazmaları, nu. 273, bk. 38a). Bazılarında ise Dakyanus'un hükümdar olmadan önce çobanlık yaptığı ve bir "hat" bularak bunu okutmak için Mısır'a gittiği, burada o yazıyı okuyacak bir pîr bulduğu ve yazıyı okuttuktan sonra pîri öldürerek âsi olduğu vurgulanmaktadır: "(14a) Rivâyet olunur ki Benî İsrâ'il zamânında bir kişi var idi çobanlık iderdi adı Dakyânüs idi. Her gün koyunları otlığına ilettirdi kendü bir tağ başına çıkup 'ibâdete tururdi tâ otuz yıl bu üslûb üzere 'ibâdet itdi. Bir gün koyunları otlardı kendü 'ibâdet iderdi nâ-gâh bir koyun çağırdı. Dakyânüs 'ibâdetden fâriğ olup bağı gördi bir koyunuñ ayağı bir delige geçmiş varup ol koyunuñ ayağın kırtarup gördi delikten bir nesne görünür. Bağı, bir altun tahta üzerinde dört satır haqq yazılmış. Dakyânüs ne kadar ki ol haqta nazar itdi bilmedi kim anda yazılan nedür, alup levhi şehre götürdi. Cümle vilâyeti gezdî hiç kimesne ol haqqı okuyamadı. Dakyânüs'a eytdiler Mısr'da bir kişi vardır 'İmrân dilin hûb bilür, üç yüz yaşındadır bu levhüñ haqqın ol okur didiler. Dakyânüs ol levhi Mısr'a iletdi ol pîri haber alup sarâyı kapısına vardı çapı kağıdı bir hâdim çıkıdı eytdi ne istersin. Dakyânüs eytdi destür var mı kim içerü girüp h'âceyi görem. Dakyânüs'ü pîrün katına iletdiler. Dakyânüs gördi bir za'îf pîr kaşı gözlerin bürümüş bir dest-mâl getirüp kaşın yukarı bağladı tâ ki Dakyânüs'ü gördi. Dakyânüs dağı 'özü idüp ol levhi pîrün öninde kodı ve ahvâli beyân eyledi. Pîr bir kerre ol levhe nazar itdi ve ağladı Dakyânüs'a bağıdı yine ağladı. Dakyânüs eytdi ey pîr ne hâldür ki levhe nazar idüp benüm yüzüme bağıduka ağlarsın. Pîr eytdi ey yigit dirîğâ bu küçücek şiretle ve bu mevzün kaddile 'âkıbet senün yirün cehennem olacaqdur didi. Dakyânüs ta'acüb idüp eytdi ey pîr otuz yıldır ki 'ibâdet idüp bir gice ve gündüzde bir yüz rek'at namâz kılarım benüm mükâfâtum bu mıdır, Haqq Te'âlâ yanında bu mıdır. Pîr eytdi otuz bin yıl dağı 'ibâdet iderseñ ahır yirün cehennemdür. Dakyânüs eytdi yâ levhde yazılan nedür pîr eytdi mâl nişâmdur ol yiri baña göster kim bu levhi anda bulduñ. Dakyânüs eytdi benümle bile gel göstereyim. Pîr eytdi 'ahd eyle kim mâli bulıcağ beni öldürmeyesin baña yavuz çaşd eylemeyesin. Dakyânüs and içdi, pîr Dakyânüs'la Pârs vilâyetine ol levhi buldığı yire geldiler. Pîr Dakyânüs'a eytdi, işbu yiri kaç Dakyânüs kağıdı on sekiz arşun miqdârı indî bir çapı gördi çapuyı açdı içerü girdi gördi yidi genc-hâne. Bir çapudan içerü girdi gördi içi tolu altun ve birine dağı girdi tolu gümüş ve'l-hâşıl yidisi dağı mâl ile tolmüş ve bir şuffe üzerinde bir altun taht kırılmış

Ashâb-ı Kefh, çeşitli yönlerden kültürlere nüfûz etmiş konulardan biridir. Bu durum, birçok eser ve mecmûada topluluğun isimlerine yer verilmesinden,⁸ yine mecmûalar içinde, bir veya birkaç varaklık metinlerde isimlerin hassâlarının belirtilmesinden anlaşılabilir. Meselâ Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi'nde bulunan *Havâss-ı Esmâ'-i Ashâbü'l-Kehf* adlı metinde bu faydalar Arapçalarıyla beraber şöyle geçmektedir: “Aşhâb-ı Kefh'in isimlerinüñ hâşşaları يَنْفَع لَتَسْعَه اشيا [e] fâ'ide olur للطلب bir kimesnenüñ yanında olsa her işi āsān ola ve her istediğine irişه والهرب a‘dādan kaçsa kurtula العيذابالله العيذابالله يطفئ باذن الله تعالى ateşin ortasına atalar اوسط النار وييرمي فى وسط النار ويحط تحت رأسه فى المهدي ولبكا الطفل usaklar ağlamasıçün وللحمم المثلثة üç günde bir dutan ısıtma için یأهؤد üç kerre dutmuş ısıtma için والصداع baş ağrısıçün تشد ولام الصبيان والصرع şıkılan kimesneler فى البحر ma‘şumlar için ولحفظ المال المألن uğrıdan hālāş için يعلق الاسما للقتل من القتلى bu isimler bir kâğıda yazılup bağlana *şâğı bāzūsına.*”⁹ Aynı metnin devamında ise bu hâssaların sayısının

üzerinde bir tabût yatur ve bir altun levh başı ucında komişlar üzerinde yazmışlar ki her kim bu araya gele bu mâlı bula zinhâr dünyāya mağrūr olmasun ki benüm biñ yıl ‘ömrüm oldu, dünyāya pâdişāh oldum âhır ecel irüp ne māl ne mülk aşşı itdi koyup gitdüm dimiş. Daқыānūs bunı göricek fikr eyledi ben bu mālā mālİK oldum ola ki bu pīr benüm rāzumı şaklamaya sultān kulağına dege mālī elümnden alalar ben bu pīri (14b) helāk ideyüm tā kimsenüñ bu mālđan haberi olmaya diyüp olaruñ birine girdi. Bir kılıc alup ey pīr gönölüm şöyle diler kim seni depeleyem. Pīr eytdi Tañrı'ya ‘aşī olma pīrlügüme hürmet eyle benümle itdüğün ‘ahdi unutma. Daқыānūs eytdi ey pīr ben seni öldürmeyince çäre yoğdur pīr eytdi ben bu mālđan nesne istemezem ve kimseye haber virmezem didi. Daқыānūs eytdi çok söyleme diyüp pīri depeledi. Tañrı'ya ‘aşī oldı ve kâfir oldı.” (*Kissa-i Ashâb-ı Kefhî Beyān*, Milli Kütüphanesi, nu. Yz A 661/3, 14a-14b.)

⁸ Atatürk Kitaplığı, Belediye Yazmaları, nu. K. 000313, bk. 108b-109a; *Mecmû'a*, Süleymaniye Kütüphanesi, Arslan Kaynarđağ Bölümü, nu. 172, bk. 68a.

⁹ *Havâss-ı Esmâ'-i Ashâbü'l-Kehf*, Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, nu. 2785/9, bk. 104a. Princeton Üniversitesi Kütüphanesi'nde bulunan “*Esmâ'-i Ashâbü'l-Kehf Budur*” başlıklı metinde Ashâb-ı Kefh'in isimleri sayıldıktan sonra isimlerin faydaları Arapça-Türkçe değıl sadece Türkçe olarak belirtilmektedir (*Risāletü'l-Nakşibendîyye*, bk. 81a, <http://arks.princeton.edu/ark:/88435/Ov8380633> [erişim: 10.09.2011]). Aynı husus Milli Kütüphanesi'nde bulunan bir metinde de görülebılır (*Hāzā Esmā'ı Ashâbü'l-Kehf*, Milli Kütüphanesi, nu. Yz. A 6925, bk. 34b-35b.). Bir başka mecmûada ise “*Hāzā Esmā'ı Ashâbü'l-Kehf*” başlığıyla Ashâb-ı Kefh'e verilen farklı isimler sayıldıktan sonra, isimlerin faydalı olduğı manzum bir şekilde anlatılmaktadır (*Mecmû'a-i Eş'ār*, Edirne Selimiye Yazma Eser Kütüphanesi, nu. 2177, bk. 59a.). Bu metnin daha fazla beyit sayısına sahip şekli ise Süleymaniye Kütüphanesi, Hafid Efendi Bölümü, numara 476'da yer alan bir şiiir mecmûasında bulunmaktadır. Metnin bir kısmı şöyledir:

on olduğu Hz. Ali'den nakledilerek sıralanmaktadır: “Bu isimler mübârek isimlerdür bunların hâşşası inkâr olunmaz. Bunlarda hâşşiyet mukarrerdür, başka on hâşşa vardır ki anı Hâzret-i ‘Alî beyân eyledi, Ebu'l-Leyş Tefsîr’inde îrâd eyledi, İmâm Gazzâlî hâzretleri ba‘zı te’lîflerinde ‘ayân eyledi rahmetu’llâhi ‘aleyhim ecma’în. Evvelki bunları taşıyan halk beyninde ‘izzetlü merhametlü şîrîn ve sözi nâfiz ola. İkinci fakîr ise fakırdan hâlâş bulup ganî ola. Üçünci nerede oturursa halk bunuñ başına çoğa ya’nî yanına geleler yalnız kalmaya. Dördüncü açlık çekmeye ve uykusuzluk çekmeye. Beşinci kimse anı dögmeye ve sögmeye, seve. Altıncı anuñ düşmânları dostluk ide beynerinden ‘adâvet kalka. Yedinci az uyuya çok uyanık ola ‘ibâdet eyleye. Sekizinci çok söylemeye dilini elfâz-ı küfrden hıfza sebab ola, kimse anuñ dilinden incinmeye, tatlu dilli ola, bir kimse dahı anı diliyle incitmeye, hoş ola. Toğuzıncı kanâ‘at şâhibi ola, rızık ayağına gele, zağmet çekmeye. Onıncı kimseye muhtâc olmaya emvâl ü erzâk cihetinden, Hağ Te‘âlâ evlâd ihsân idüp nesli münkarız olmaya.”¹⁰

“Ta’rîf-i Esmâ-yı Aşhâb-ı Kehf Rıdvanu’llâhu Te’âlâ ‘Aleyhim Ecma’în

Rivâyetdur[ur] İbn ‘Abbâs’dan/ Şeref birle eşref kamu nâsdan

Ki esmâ-i Aşhâb-ı Kehf ey püser/ Toğuz hâşşâ birle durur mu‘teber

Eger çursun elde diriseñ murâd/ İresin irişüp murâduña şâd

Bulasın kaçıncağ ‘adûdan necât/ Memât irmeyüp kalmış ise hayât

Yazup ev içinde kosa ehl-i hâl/ Helâk ü telefden emîn ola mâl

Ne evde ki bulinsa ey[â] refîk/ Cihân oda yansa ol olmaz harîk

Götürseñ mağabbet çün ey[â] ‘amû/ Saña meyl ide ulu kiçi kamu” (yk.192b.)

Hassâlar için sadece Arapça olarak kaleme alınmış metinler de bulunmaktadır (*Hâzâ Şerhi Ashâbü'l-Kehf*, University of Michigan, Islamic Manuscript, nu. 419, yk.83b, 84a, <http://www.lib.umich.edu/islamic/archives/category/turkish> (erişim: 27.11.2011)). Ayrıca bu faydaların bir kısmından daha önce bu konuda yazılmış kaynaklarda da bilgi verilmektedir (Ali Afşaroglu, *a.g.e.*, s. 124,125; Yaşar Alparslan, *Eshâb-ı Kehf-Vukûu, Şuyûu*, Ukde Yay., Kahramanmaraş, 2010, s. 135, 136; Faruk Sümer, *a.g.e.*, s. 20, 21; Ahmet Eyicil, “Afşın Ashab-ı Kehf”, *Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S.14, Konya, 2005, s. 273, 274; Özlem Sert, *Umudun Tarihine Yolculuk Yedi Uyurlar Efsanesi*, Phoenix, Ankara, 2009, s. 123). Irvin Cemil Schick ise Ashâb-ı Kehf hakkındaki inanışları şöyle belirtmektedir: “Ashâb-ı Kehf ile Kitmîr’in adlarını sol yanında taşıyan hamile kadınların sancısız doğum yapacaklarına; denizşarı gönderilen mektupların üzerine “Kitmîr” yazılırsa, yolda kaybolmayacaklarına; Ashâb-ı Kehf’in köpeğini rüyasında görenin geleceğinde korku, hapis, kaçış yahut saklanma olduğuna; Kitmîr’in adını zikredeni kuduz köpeklerin ısırmayacağına; kuduz köpek tarafından ısırılmış olan biri, 40 gün dolmadan belirli bir türbeye gidip Kitmîr’den yardım dilerse, hastalanmayacağına; üzerine Ashâb-ı Kehf ve Kitmîr’in adları yazılı bir kâğıt yangına atılırsa, yangının söneceğine; keza üzerine Ashâb-ı Kehf ve Kitmîr’in adları yazılı bir kâğıt çok ağlayan bir bebeğin yastığının altına konulursa, ağlamasının derhal kesileceğine; evlenmek, çocuk sahibi olmak, hastalık gibi konularda sıkıntı çekenler Ashâb-ı Kehf’e adanmış olan mağaraları ziyaret ederlerse, dertlerine deva bulacaklarına; Ashâb-ı Kehf’e emanet edilen gemilerin deniz kazasına uğramayacağına inanılırdı. Nitekim on altıncı yüzyıldan itibaren Osmanlı donanmasının gemileri Ashâb-ı Kehf’e ithaf edilmiş, renkli yahut yaldızlı harflerle yazılıp gemilere konan isimlerinin koruması altına alınmıştı.” (Irvin Cemil Schick, “Onları Uyanık Sanırdın, Oysa Uykudaydılar”, *P Sanat-Uyku ve Sanat*, S.51, Yaz, 2009, s. 88, 90.)

¹⁰*Havâss-ı Esmâ’-i Ashâbü’l-Kehf*, Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, nu. 2785/9, yk. 106b-107a.

Kaynaklarda çokça tesadüf edilen Ashâb-ı Kehf hakkında birçok çalışma yapılmıştır.¹¹ Bunlarda Ashâb-ı Kehf hakkında ayrıntılı bilgiler verildiğinden bu makalede, mensur ve manzum Ashâb-ı Kehf metinleri belirtilip bir manzum Ashâb-ı Kehf metni örnek olarak verilecektir.

Ashâb-ı Kehf Metinleri

Gerek Türkiye'deki gerekse yurtdışındaki kütüphanelerde birçok Ashâb-ı Kehf metni kayıtlıdır. Bu metinlerin Türkçeleri yanında Arapçaları da bulunmaktadır.¹² Bunların bir kısmı edebî değeri olmayan dinî metinlerdir.¹³ Bazıları mensur, bazıları manzum olarak yazılmışlardır. Mensur metinlerden kimisinin baskıları da bulunmaktadır.¹⁴ Bir kısım Ashâb-ı Kehf metni de kısas-ı enbiyâ ve fütüvvetnâme gibi eserlerin içinde yer almaktadır.¹⁵ Tespit edilebilen mensur Ashâb-ı Kehf metinleri aşağıda gösterilmiş olup bunların bir kısmının nüshaları da belirlenmeye çalışılmış; ancak tüm metinleri ayrıntılı olarak inceleme imkânı maalesef olamamıştır¹⁶:

1. Emin Muhammed, *Destân-ı Ashâb-ı Kehf*, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, TY, nu. 6774, 35 yk.

Emin Muhammed, *Destân-ı Ashâb-ı Kehf*, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, TY, nu. 6703, 26 yk.

Muhammed Emin, *Destân-ı Ashâb-ı Kehf*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi Bölümü, nu. 1407, 28 yk.

Mehmed Emin, *Kıssa-i Ashâb-ı Kehf*, Süleymaniye Kütüphanesi, Sütlüce Dergâhı Bölümü, nu. 111, yk. 1b-26b.

¹¹ Bu konuda daha önce yapılan bazı çalışmalar hakkında geniş bilgi için bkz. Özlem Sert, *a.g.e.*, s. 153-179; Mustafa Aşkar, "Mutasavvıfların Ashâb-ı Kehf Kıssası Hakkındaki Bazı Yorumları", *Tasavvuf-İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, S. 27, Y.12, Ocak-Haziran 2011, s. 169.

¹² *Ashâb-ı Kehf Kıssası*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi Bölümü, nu. 4639, 10 yk.; *Risale-i Hikâye-i Ashâb-ı Kehf*, Atıf Efendi Kütüphanesi, Mehmet Zeki Pakalın Koleksiyonu, nu. 78/4, yk. 94b-99a vb.

¹³ Nuran Yılmaz da bu hususu, "...işaret edilen bütün varyantların edebî nitelikte birer anlatı olduğu sonucu elbette çıkarılamaz." ifadeleriyle belirtmiştir (*A.g.m.*, s. 62).

¹⁴ Mehmed Emin, *Ashâb-ı Kehf ve 'r-rakim*, Matbaa-ı Âmire, İstanbul, 1264; Şükrü, *Nümüne-i Kudret-i İlahiye fi Beyân-ı Kıssa-i Mükemmel-i Ashâb-ı Kehf*, Şark Matbaası, İstanbul, 1291.

¹⁵ Ashâb-ı Kehf'in yer aldığı eserler hakkında geniş bilgi için bkz. Özlem Sert, *a.g.e.*, s. 86-98; 175-179. Meselâ Burgâzî'nin *Fütüvvetnâmesi*'nde Ashâb-ı Kehf'le alakalı bölüm için bkz. Kaan Yılmaz, *Burgâzî, Fütüvvetnâme Dil İncelemesi-Metin-Sözlük*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Mayıs 2006, s. 124, 125. Metnin Abdülhak Gölpinarlı neşrindeki şekli için bkz. Özlem Sert, *a.g.e.*, s. 88, 89. *Mesnevî*'deki Ashâb-ı Kehf kıssası için bkz. Harun Şahin, "Mesnevî'de Ashâb-ı Kehf Kıssası ve Tefsiri", *Harran Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.18, Temmuz-Aralık 2007, s. 215-223.

¹⁶ Gerek mensur gerek manzum Ashâb-ı Kehf metinleri hakkındaki bilgilerin derlenmesinde www.yazmalar.gov.tr ve ilgili kütüphane kataloglarından istifade edilmiştir.

Mehmed Emin, *Hikâyât-ı Ashâb-ı Kehf*, Süleymaniye Kütüphanesi, Ali Nihad Tarlan Bölümü, nu. 94/2, yk. 23b-51a.

Muhammed Emin, *Dâsitân-ı Ashâb-ı Kehf*, Nuruosmaniye Kütüphanesi, nu. 4943/4, yk. 60b-86a.

Mehmed Emin Efendi, *Dâsitân-ı Eshâbü'l-Kehf*, Atatürk Kitaplığı, Muallim Cevdet Yazmaları, nu. K.000144/1, yk. 1-17a.

Mehmed Emin, *Dâstân-ı Ashâb-ı Kehf*, Milli Kütüphane, Adana İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, nu. 1000/1, yk. 16b-43a.

Mehmed Emin, *Hikâye-i Ashâb-ı Kehf*, Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, nu. 835/1, yk. 1b-31b.

Mehmed Emin, *Dâstân-ı Ashâb-ı Kehf*, Milli Kütüphane, Ankara Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, nu. 44/1, yk. 1b-22b.

[Mehmed Emin], *Risale fî Ashâb-ı Kehf*, Milli Kütüphane, Samsun Vezirköprü İlçe Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, nu. 855/2, yk. 86b-106a.

2. *Kıssa-i Ashâb-ı Kehfi Beyân*, Milli Kütüphane, nu. Yz A 661/3, yk. 14a-17a.

Menâkıb-ı Ashâb-ı Kehf, Süleymaniye Kütüphanesi, Mihrişah Sultan Bölümü, nu. 318/ 3, yk. 332a-337a.

3. *Menâkıb-ı Ashâb-ı Kehf*, Milli Kütüphane, nu. Yz A 8016, 14 yk.

4. *Hikâyet-i Ashâb-ı Kehf ve Takyanus*, Milli Kütüphane, nu. Yz A 5156, 78 yk.

5. *Hikâyet-i Ashâb-ı Kehf*, Milli Kütüphane, nu. Yz A 2683/1, yk. 3b-8b.

6. *Hikâyet-i Ashâb-ı Kehf*, Milli Kütüphane, nu. Yz A 3755/20, yk. 89a-95a.¹⁷

7. *Eshâb-ı Kehf Hikâyesi*, Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Bölümü-Roman, nu. 47, 28 yk.

8. *Eshâb-ı Kehf Kıssası*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi Bölümü, nu. 4321/2, yk. 37a-54a.

¹⁷ Mecmûanın tamamı, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi'nde öğrencim Bünyamin Tan tarafından yüksek lisans tezi olarak çalışılmaktadır.

9. *Ashâb-ı Kehf ile Takyanus Hikâyeti*, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar Bölümü, nu. 2249/3, yk. 14a-58a.

10. *Eshâb-ı Kehf Kıssası*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi Bölümü, nu. 4612, 38 yk.

11. *Menâkıb-ı Ashâb-ı Kehf*, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar Bölümü, nu. 4804, 50 yk.

12. Vâni Mehmed b. Bistam Hoşâbî, *Kıssa-i Ashâb-ı Kehf*, Süleymaniye Kütüphanesi, Tercüman Gazetesi Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Y 182/2, yk. 24a-30a.

13. *Kıssa-i Ashâb-ı Kehf*, Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, nu.1293/7, yk.78a-82a.

14. *Hikâyet-i Ashâb-ı Kehf ve Mu'cizât-ı Hazret-i Resûl*, Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Kütüphanesi, Mustafa Con A 412/VIII, yk. 170b-184a.

15. *Hikâyet-i Takyanus*, Leipzig Üniversitesi Kütüphanesi, nu. 548-549, yk. 74-104.¹⁸

16. *Ashâb-ı Kehf*, Gazi Husrev Kütüphanesi (Bosna-Hersek), Türkçe Yazmalar, nu. 5574, yk. 20b-28b.

17. *Hikâyet-i Dakyanus*, İngiltere Milli Kütüphanesi, Türkçe Yazmalar, Sloane, nu. 7867/2, yk. 12b-63b.¹⁹

18. *Dâstân-ı Ashâb-ı Kehf ve Sırr-ı Gozeşte-i İşân*, Fransa Milli Kütüphanesi, Türkçe Yazmaları, Fonds des traductions, nu. 69, yk. 44+144.²⁰

Müstakil Mesnevî olarak Ashâb-ı Kehfler²¹

Bu başlık altında sekiz adet metin tespit edilebilmiştir:

¹⁸ "Arabic, Persian and Turkish Manuscripts in the University Library Leipzig", Being an Abridged Translation of H.O. Fleischer: Codices Orientalium Linguarum Qui in Bibliotheca Senatoria Civitatis Lipsiensis Asservantur by Boris Liebrecht, <http://www.Islamic-manuscripts.net> (erişim: 10.09.2011).

¹⁹ Nüsha hakkında bilgileri edinmemdeki yardımlarından dolayı Prof. Dr. Hatice Aynur'a teşekkür ederim.

²⁰ Nüşanın tavsifindeki ilk 44 yaprak metin, diğer 144 yaprak ise metnin Fransızca tercümesidir. Eser hakkındaki bilgileri Sara Yontan'ın yardımlarıyla edindim. Kendisine teşekkür ederim.

²¹ Klasik Türk edebiyatında Ashâb-ı Kehf mesnevîlerini konu alan bir kitap tarafımızdan yayıma hazırlanmaktadır.

1. *Hikâyeti Ashâbü'l-Kehf ve bihî nesta'în*, Yapı Kredi Sermet Çifter Kütüphanesi, nu. 301/9, yk. 150b-156a.²²
2. Râsih, *Vasf-ı Ashâb-ı Kehf ve Rakîm*, Topkapı Sarayı Kütüphanesi, Revan Bölümü, nu. 1495, 120 yk.²³
- Râsih, *Vasf-ı Ashâb-ı Kehf ve Rakîm*, Topkapı Sarayı Kütüphanesi, Revan Bölümü, nu.1499, 108 yk.²⁴
3. Fakîrî, *Hikâye-i Ashâb-ı Kehf*, Milli Kütüphane, nu. Yz A 2461/8, yk. 152a-168a.
4. Muhammed Emin, *Ashâbü'l-Kehf Kıssası*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi Bölümü, nu. 3372, 22 yk.²⁵
5. Kâtip Kemâl, *Kıssa-i Ashâb-ı Kehf*, Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Kütüphanesi, Mustafa Con A 500, 77 yk.
6. Yûsuf-ı Meddâh, *Dâstân-ı Vercihân(?)'ı Fânus²⁶ Der-Hikâyet-i Tâkyanûs*, Türk Dil Kurumu Kütüphanesi, nu. Yz. B 28/4, yk. 110a-116a.
7. *Hâzâ Kıssa-i Ashâbü'l-kehf*, İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Kütüphanesi, nu. 2495-286, 17 yk.
8. *Kıssa-i Ashâb-ı Kehf*, Koyunoğlu Müzesi, nu. 13721, 34 yk.

Eser İçinde Bir Mesnevî Metni Olarak Ashâb-ı Kehfler

Bu başlık altında şimdilik iki örneğe tesadüf ettik. İlki, üzerinde Nuran Yılmaz tarafından geniş ve ayrıntılı bir çalışmanın da yapıldığı metin²⁷, *İslâmî'nin Mesnevisi*'nde 2605-3237. beyitler arasında yer almaktadır.²⁸

²² *Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi Yazmalar Kataloğu*, Haz. Yücel Dağlı ve diğerleri, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2001, s. 137.

²³ Bahattin Kahraman, "Balıkesirli Râsih", *Balıkesir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. 6, S.10, 2003, s. 68; Fehmi Edhem Karatay, *Topkapı Sarayı Müzesi Türkçe Yazmalar Kataloğu*, Topkapı Sarayı Müzesi Yay., C.I, İstanbul, 1961, s. 334, 335.

²⁴ *A.g.e.*, s. 335.

²⁵ Bu eser üzerinde bir bitirme tezi bulunmaktadır (A. Naci Doğruöz, *Kıssa-yı Eshab-ı Kehf*, İstanbul Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul, 1970, Edebiyat Fakültesi Genel Kitaplığı, nu. 386; Türkîyat Araştırmaları Enstitüsü, nu. 960).

²⁶ "Vercihân" ifadesini kaynaklarda bulamadık, metindeki imlasına göre okuduk.

²⁷ Nuran Yılmaz, *a.g.m.*

²⁸ *İslâmî'nin Mesnevisi*, s. 236-272.

İkinci olarak bu konu, Hatiboğlu'nun *Letâiyif-nâme* adlı eserinde "Der-Beyân-ı Ashâb-ı Kehf" başlığıyla 1416-1460. beyitler arasında işlenmektedir.²⁹

Manzum Bir Metin Olarak Ashâb-ı Kehfler

1. *Kitâb-ı Ashâb-ı Kehf*, Süleymaniye Kütüphanesi, Arslan Kaynarıdağ Bölümü, nu. 90, 24 yk.

2. *Hâzâ Beyân-ı Ashâb-ı Kehf*, Sadberk Hanım Müzesi Kütüphanesi, Hüseyin Kocabaş Yazmaları, nu. 273, yk. 37b-47a.³⁰

3. Nûrî, *Risâle fî Ashâbi'l-kehf*, Çorum İl Halk Kütüphanesi, nu. 951/2, yk. 4b-13b.³¹

Nûrî (Lafzevî), *Kıssa-i Kehfiyye*, Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Kütüphanesi, Mustafa Con A 360, yk. 1b-12b.

Nûrî, *Hâzâ Manzûme-i Kehfiyye*, Erzurum İl Halk Kütüphanesi, nu. 38415, 23 yk.³²

Manzum veya Mensur Olup Olmadıklarını Tespit Edemediğimiz Metinler

Bu grup altındaki metinlere henüz ulaşamadık. Haklarındaki bilgiler daha önce de belirtildiği gibi yazmanın bulunduğu kütüphane katalogundan ve www.yazmalar.gov.tr'den aktarılmıştır.

1. *Hikâyet-i Dıkyanûs*, University of Exeter, EUL MS 222.³³

2. *Kıssa-i Ashâb-ı Kehf*, Mısır Milli Kütüphanesi, Türkçe Yazmaları, Mecâmi Türki, nu. 6, yk. 202-225.

²⁹ Hatiboğlu, *Letâiyifnâme (İnceleme-Metin-Sözlük-Tıpkıbasım)*, Haz. Veysi Sevinçli, Töre Yayın Grubu, İstanbul, 2007, s. 233-236.

³⁰ *Sadberk Hanım Müzesi Kütüphanesi Hüseyin Kocabaş Yazmaları Kataloğu*, Haz. İsmail Bakar, Vehbi Koç Vakfı Sadberk Hanım Müzesi, İstanbul, 2001, s. 82.

³¹ Eserin taşbaskısı da bulunmaktadır: Nuri Lafzavî, *Kıssa-i Kehfiyye*, İstanbul, 1288.

³² Eserin numarası Milli Kütüphane katalogunda 2227 olarak belirtilmiştir.

³³ <http://lib.archive.ex.ac.uk> (erişim: 25.09.2011).

Bir “Ashâb-ı Kehf” Mesnevîsi ve Yûsuf-ı Meddâh

Klasik Türk edebiyatının ilk dönem sanatçılarından olan Yûsuf-ı Meddâh, birçok eseriyle tanınmaktadır. Kaynaklarda sanatkârın bilinen eserleri dışında ona atfedilen eserler olduğu veya bazı eserlerin ona aidiyeti konusunda tartışmalı bir durum bulunduğu belirtilmektedir.³⁴ Konu itibarıyla *Ashâb-ı Kehf* hikâyesini anlatan *Dâstân-ı Vercihân(?)*-ı *Fânus Der-Hikâyet-i Tâkyanûs* adlı eser, kayıtlı bulunduğu Türk Dil Kurumu Kütüphanesi'nin kataloğunda Yûsuf-ı Meddâh'a ait gösterilmektedir. Metinde yer alan,

Mevlânâ güldür Veled gül yaprağı

Yûsuf-ı Meddâh bularuñ toprağı (b. 322)

beytinde şair olarak Yûsuf-ı Meddâh mahlası yer almakta ve onun Mevlânâ ve Sultan Veled'le bağlantısı üzerinde durulmaktadır. Kaynaklarda bu metinden bizim görebildiğimiz kadarıyla kütüphane kataloğu dışında sadece Kenan Özçelik tarafından Yûsuf-ı Meddâh'ın *Maktel-i Hüseyin*'i üzerine hazırlanmış, geniş ve ayrıntılı bir çalışma olan yüksek lisans tezinde bahsedilmektedir.³⁵ Eserin, konu ve üslup açısından bilinen Yûsuf-ı Meddâh'a ait olabileceği düşünülmekle beraber, eserin ona mı yoksa aynı mahlası kullanan bir başka şaire mi aidiyeti konusunda tam olarak karar verilememiştir. Bir başka ihtimal de Hasibe Mazıoğlu'nun bilinen Yûsuf-ı Meddâh'ın eserlerini değerlendirirken kullandığı “...onun yazar mı, yoksa anlatan mı olduğu bilinmiyor”³⁶ ifadesinden hareketle, o bu eserde bir anlatıcı konumunda mıdır, tespit edilememiştir.³⁷

³⁴ Bkz. Hasibe Mazıoğlu, “Türk Edebiyatı, Eski”, *Türk Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Bakanlığı Yay., C. 32, Ankara, 1983, s. 93; Metin Akar, “Yûsuf-ı Meddâh'ın Dâstân-ı İblis'inin Kaynağı”, *Beşinci Milletler Arası Türkoloji Kongresi-Tebliğler II. Türk Edebiyatı*, C. I, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, 1985, s. 1, 2; Yûsuf-ı Meddâh, *Varka ve Gülşah*, Haz. Kâzım Köktekin, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara, 2007, s. 6-11; Kenan Özçelik, *Yûsuf-ı Meddâh ve Maktel-i Hüseyin (İnceleme-Metin-Sözlük)*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2008, s. 26-28 vb. Ayrıca Yûsuf-ı Meddâh'ın eserleri hakkında bilgi için bkz. *A.g.t.*, s. 13-28.

³⁵ Kenan Özçelik, *a.g.t.*, s. 27, 28. Kıymetli meslektaşım Kenan Özçelik'e *Dâstân-ı Vercihân(?)*-ı *Fânus Der-Hikâyet-i Tâkyanûs*'ün tarafımdan yayımı konusunda göstermiş olduğu nezaket için teşekkür ederim.

³⁶ Hasibe Mazıoğlu, *a.g.m.*, s. 93. Benzer bilgi için bkz. Ahmet Atilla Şentürk-Ahmet Kartal, *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, Dergâh Yay., İstanbul, 2007, s. 179; Yûsuf-ı Meddâh, *Varka ve Gülşah*, Haz. Kâzım Köktekin, s. 11.

³⁷ Kenan Özçelik, *a.g.t.*, s. 25'te “Şimdiye kadar bahsettiğimiz eserlerin hepsinde müellif adının Yûsuf-ı Meddâh (*Maktel-i Hüseyin*'de sadece ‘Meddâh’) olarak geçtiğini ve bütün eserlerin, aruzun ‘fâilâtün fâilâtün fâilün’ kalıbında yazıldığını belirterek Yûsuf-ı Meddâh'a ait olduğu düşünülen bazı eserlere geçebiliriz.” demektedir. Aslında böyle bir tespit de bahsi geçen *Ashâb-ı Kehf* mesnevîsinin bilinen Yûsuf-ı Meddâh'a ait olma ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Zira bu metinde de kalp fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilün'dür ve mahlas olarak “Yûsuf-ı Meddâh” kullanılmıştır.

Metnin Özellikleri ve Konusu

Dâstân-ı Vercihân(?)-ı *Fânus Der-Hikâyet-i Tâkyanus*, Türk Dil Kurumu Kütüphanesi, B 28/4 numarada, 110a-116a yaprakları arasında yer almaktadır. Mesnevî nazım şekliyle kaleme alınmış olan eser, 324 beyitten oluşmaktadır. Metin nesih hatla yazılmış olup içinde yer yer kırmızı mürekkep de kullanılmıştır. Katalogda istinsah tarihi olarak 1754 civarı gösterilmektedir.³⁸

Mesnevî, remel bahrinde fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilün kalıbıyla yazılmıştır. Dil açısından son derece sade olan eser, Eski Anadolu Türkçesi döneminin kelime kadrosuna sahiptir. Anlatımda edebî söyleyiş ve edebî kaygı yerine muhtemelen dinî bir konuyu manzum olarak halka sunma esası gözetilmiştir.

Metinde, bir Ashâb-ı Kehf kıssası anlatılmakta, hikâyenin İbn Abbâs'tan³⁹ rivâyet edildiği belirtilmekte ve anlatıcı olarak ona yer verilmektedir. Anlatının mekânı, birçok Ashâb-ı Kehf metninde olduğu gibi Fesûs şehridir ve bu şehrin "kâfir", "murdâr", "kalıtabân", "ebter", "bâtil" gibi sıfatlarla anılan Takyanus adlı bir sultanı vardır. Aynı şehirde Takyanus'tan kaçan, Tanrı'ya ibadet etmek isteyen ve ulularının adı Yemliha olan beş kardeş bulunmaktadır. Bu kardeşler şehirden kaçınca yolda Allah'a iman eden bir çobana rastlarlar ve çoban da onlarla gelmek ister. Çobanın bir de köpeği bulunmaktadır. Ne kadar kovalasalar da peşlerinden ayrılmaz. Hep birlikte bir mağaraya sığınır ve üç yüz dokuz yıl uykuya dalarlar. Uyanınca acıklarlar ve Yemliha şehre ekme almaya gider, elindeki altını ekmeğe verince onun hazine bulduğunu zannederler. Yemliha hazine bulmadığını, bunun Takyanus döneminden kalan bir para olduğunu söylerse de kimseyi inandıramaz. Önce kadıya sonra sultana giderler. Sultan ve çevresindekiler gösterdiği deliller neticesinde Yemliha'ya inanırlar ve hep birlikte mağaranın yakınına gelirler. Yemliha kardeşlerine haber vermek üzere mağaraya girer, kardeşlerine durumu anlatır. Ancak onlar insanlara görünmek istemezler. Hep birlikte Allah'a dua ederler, Allah'ın lutfuyla mağara kapanır ve üzerine bir mescid yapılır.

³⁸ *Türk Dil Kurumu Kütüphanesi Yazma Eserler Kataloğu*, Haz. Müjgan Cunbur ve diğerleri, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara, 1999, s. 307'de nüsha hakkında şu bilgiler kayıtlıdır: "Türkçe, nesih hatla, 280x210-170x110 mm. ölçüsünde, 27 satırlı, çift sütunlu, 110a-116a yapraklarında, üç hilâl filigranlı kâğıda, 1164 (1754) yılı dolaylarında yazılmıştır. Cedveller ve başlıklar kırmızı mürekkeplelidir. Sırtı siyah meşin, kapakları siyah pandizot kaplı mukavva bir cilt içerisindedir."

³⁹ "Ebû'l-Abbâs Abdullâh b. El-Abbâs b. Abdülmuttalib el-Kureşî (ö. 68/687-88) Hz. Peygamber'in amcasının oğlu, tefsir ve fıkıh ilimlerinde otorite kabul edilen ve çok hadis rivayet edenler arasında yer alan sahâbî." (İsmail L. Çakan-Muhammed Eroğlu, "Abdullah b. Abbas b. Abdülmuttalib", *DİA*, C.1, İstanbul, 1988, s. 76.)

Metnin Değerlendirilmesi

1) Bu Ashâb-ı Kehf mesnevîsi ihtivâ ettiği özellikler bakımından Âmil Çelebioğlu'nun ifadesiyle "halk tipi mesnevî"⁴⁰ler grubuna dâhil edilebilir. Zira mesnevî, adından anlaşılabilir üzere dinî bir konuda yazılmıştır. Beyit sayısı az olan mesnevîde, yer yer imlâ hataları ve birçok yerde vezin kusuru bulunmaktadır. Tek bir aruz kalıbının kullanıldığı metin, klasik mesnevîlerde görülen tertibe (tevhid, münâcât, na't, sebep-i te'lîf, hâtime gibi) de sahip değildir. Bu sebeple, halk tipi bir mesnevî olarak kabul edilebilir.

2) Metin için dikkat çekici noktalardan biri, bu eserle *İslâmî'nin Mesnevîsi*'nde yer alan "Ashâb-ı Kehf" bölümünün benzerliğidir. *İslâmî'nin Mesnevîsi*'nde daha geniş olarak 633 beyitte anlatılan hikâye⁴¹, burada 324 beyit olarak anlatılmıştır. Muhtemelen iki şair aynı kaynaktan istifade etmiştir denilebilir. Zira Nuran Yılmaz, *İslâmî'nin mesnevîsindeki Ashâb-ı Kehf bölümünün Faruk Sümer'in konuyla alakalı kitabında verdiği rivayetle büyük benzerlik taşıdığını*, "Faruk Sümer'in kitabında, Paris Milli Kütüphanesi'nde bulunan İbn Abbas'a isnad edilen Arapça bir risale tanıtılmıştır. Yazar, kitabına aldığı bu risaleye ilişkin bölümü, F. Jourdan'ın, Paris'te, 1983'te basılan *la Tradition, des Sept Dormants*, adlı eserinin, 18-32. sayfalarındaki Fransızca metni tercüme ederek yazdığını belirtmiştir. Söz konusu bölümde yer alan Ashâb-ı Kehf hikâyesi, *İslâmî'nin hikâyesine pek çok bakımdan benzemektedir*"⁴² ifadeleriyle belirtir ve benzerliklerden bir kısmını sıralar. *Dâstân-ı Vercihân(?)'ı Fânus Der-Hikâyet-i Tâkyânûs'* ta ise beş yerde İbn 'Abbâs'ın adı geçmekte ve hikâyenin râvisi olduğu belirtilmektedir. Böylelikle iki metin arasındaki benzerlik muhtemelen kaynağın aynı olması sebebiyledir.

3) Metin, Klasik Türk şiirinde Ashâb-ı Kehf konusunda yazılmış tespit edilebilen müstakil sekiz mesnevîden biridir. Dolayısıyla konu itibarıyla bu edebiyatta fazla bilinmeyen örneklerden birini oluşturmaktadır. Ayrıca mahlas kısmında Yûsuf-ı Meddâh'ın bulunması da esere ayrı bir değer kazandırmaktadır.

⁴⁰ Âmil Çelebioğlu'nun verdiği bilgilere göre bu tip mesnevîlerin genel özellikleri arasında şunlar yer almaktadır: "1. Beyit adedinin az olması, 2. Tek bir vezin kullanılması, 3. Kafiye ve vezin bakımından daha fazla ihmâllerin bulunması, 4. Tertip husûsiyetinin daha basit bir şekilde uygulanması, tevhidî bir giriş ve salavattan sonra hemen konuya başlanması, çok kere tevhid, münâcât vs. nin ayrı bölümler hâlinde değil iç içe yazılması, sebep-i telif, hâtime, padişah medhi bölümlerinin bulunmaması, 5. Halk için yazılıp dolayısıyla meclislerde şifahi olarak okuduklarından dillerinin sade, tasannu'dan uzak, mevzûlarının dinî, ahlâkî ve hamasî olması gibi bazı husûsiyetleri haizdirler." (Âmil Çelebioğlu, *Türk Edebiyatı'nda Mesnevî*, Kitabevi, İstanbul, 1999, s. 45.)

⁴¹ *İslâmî'nin Mesnevîsi*, s. 236-272.

⁴² Nuran Yılmaz, *a.g.m.*, s. 43, 44.

Metnin İmlâsına ve Metin Tespitine Dair

1) Metinde imlâ birliği bulunmamaktadır. Ek ve kelimelerin yazılışında tutarlılık yoktur. Bu sebeple bunlarda birlik sağlanmaya çalışılmıştır. Meselâ “Ṭāḳyanūs” kelimesi (Ṭāḳyunūs/ Ṭāḳyanūs/ Taḳyanūs/ Ṭāḳyūnus gibi) birçok yerde farklı yazılmıştır. Metinde kelime “Ṭāḳyanūs” şeklinde alınmış farklılık dipnotta gösterilmemiştir. Metinde eklerin yazımında genellikle Eski Anadolu Türkçesi imlâsına uyulmuştur. Ancak bunun yanında “eydiñüz”, “gördiñüz”, “urdiñüz”, “ma‘būdımız”, “diñlenelim”, “eydelim”, “siziñ”, “begimüz”, “geydiği”, “ṭapdıđuñuz” kelimelerinde olduğu gibi yuvarlak olması gereken ekler “ye”li, “olmuş”, “üstünde” kelimelerinde olduğu gibi “avv”lı, “tonu”, “kübü”, “gülü” gibi akkuzatif ekinin “vav”lı, “giri”, “şarlı” kelimelerinde olduğu gibi sondaki ünlünün yuvarlak yerine düz yazılması şeklinde imla farklılıklarına da rastlanmaktadır. Bu da eldeki nüshanın daha sonraki yüzyıllarda istinsah edilmesinden kaynaklanabilir. Bunların oranı metnin bütününe bakıldığında fazla yer tutmadığından ve birlik sağlanması açısından metin genellikle Eski Anadolu Türkçesi dönemi imlâsı gözetilerek tespit edilmiştir. Bunlar ayrıca dipnotlarda gösterilmemiştir.

2) Mesnevîde “ḥalkın”, “bāḫılın” gibi bazı kelimelerde ek “ك” ile yazılması gerekirken “و” ile veya tam tersi olarak yazılmıştır. Bunların tespit edilebilenleri düzeltilmiş ve dipnotlarda belirtilmiştir.

3) Muhtemelen ilk dönem metinlerinden olması, halka hitaben yazılması veya müstensih hataları sebebiyle mesnevî, vezin bakımından sağlam değildir. Beyitlerdeki bu vezin bozuklukları tamir edilmeye çalışılmış ancak bir kısım beyitte bu mümkün olamamıştır. Bu durumlar dipnotlarda belirtilmiştir.

4) Yine daha ziyade ilk dönem metinlerinde karşılaşılan vokal birleşmeleri mesnevîde bir hayli yer tutmaktadır. Bunlar “_” işaretiyle gösterilmiştir: “ne_idem”, “cümlesi_aña”, “dahı_isteyü” gibi.

5) Anlam ve vezni tamamlamak adına yapılan eklemeler “[]” işaretiyle gösterilmiştir.

6) Metinde zihafî hecelere denk gelen uzun ünlülü kelimeler aslî şekilleriyle alınmıştır.

7) Mesnevîde med'li heceler veya kelimeler kimi zaman bir kapalı heceye denk düşmektedir: “şehir”, “kelb” vb.

8) Habbâz, Yemlîhâ, yâhud, dağı, hoş, uyhu, hürâm, hod, târîh, taht, hatm, baht vb. “h” harfî ile yazılması gereken kelimeler çoğu yerde “h” yazılmıştır. Metin tespitinde bunlar doğru şekilleriyle alınmıştır.

9) Kimi yerde vezin gereği olsun olmasın bazı Türkçe kelimelerde yer alan “e” sesi “elif” harfiyle verilmiştir: “sevîne: ساوینه”, “gidelüm: كيدالم”, “görelüm: كورالوم”. Kimi yerde de “vav”dan sonra “elif” harfî getirilmiştir: “yolda: يوالده”, “yoldaşların: يوالداشترین”.⁴³

Dâstân-ı Vercihân(?) -ı Fânus Der-Hikâyet-i Tâkryanûs⁴⁴

.. . / .. . / .. .

110a

- 1 Evvel Allâh adını yâd idelüm
Söze andan şöra bünyâd idelüm
- 2 Var idi şehir ulu adı Fesûs⁴⁵
Ol şehirüñ şulţânıdı Tâkryanûs
- 3 Kâfiridi murdârıdı kalţabân
Uymışıdı kavm de aña hemân

⁴³ Bu kısmın hazırlanmasında Arpaemîni-zâde Mustafa Sâmî, *Dîvân*, Haz. Fatma Sabiha Kutlar, Kalkan Matbaacılık, Ankara, 2004, s. 76-82’den de yararlanılmıştır. Ayrıca “Aruz imlâsı” hakkında bilgi için bkz. Atabey Kılıç, “Aruz İmlâsı Üzerine Notlar,” *Turkish Studies*, Volume 3/6 Fall 2008, s. 471-487.

⁴⁴ Metne katkılarından dolayı Prof. Dr. Ali Güzelyüz, Doç. Dr. Fatma Sabiha Kutlar ve Yard. Doç. Dr. Ali Emre Özyıldırım’a teşekkür ederim.

⁴⁵ *Ashâb-ı Kehf*’in yaşadığı yerlerden (Aşşin-Efsûs, Tarsus, Efes vb.) biri olarak kabul edilen bu kelime farklı kaynaklarda farklı okunuşlarla alınmaktadır. Biz, *Persian-English Dictionary*’deki şeklini tercih ettik (F. Steingass, *A Comprehensive Persian-English Dictionary*, Çağrı Yay., İstanbul, 2005, s. 929).

- 4 İbn ‘Abbās bir gün oturmuşıdı
Cem‘ olup yārenleri ıturmuşıdı⁴⁶
- 5 Didiler İbn ‘Abbās’a bunlar tamām
Vir řalāvāt Muřtafā’ya iy hmām
- 6 Bir hikāyet eydivir bize tamām⁴⁷
İşidelm anı senden iy imām
- 7 Didi yārenler kim iy şıdkı bütün
Bu sözün şerhin beyān eyle bugün
- 8 Kehf kavmi kışşasın eydn bize
İbn ‘Abbās eydür eydelm size
- 9 Var idi kim bir şehir adı Fess⁴⁸
Ol şehirn sltānıdı Tākyans⁴⁹
- 10 Ol ebter dirdi kim ben gök yaradum⁵⁰
Yirde gökde bnyādātlar tridm

110b

- 11 Kavminn cmlesi_aņa şapar idi
Baş koyup oñinde yir per idi
- 12 Ol zamānda biş şarındaş var idi
Ulusına Yemlihā dirler idi

⁴⁶ Cem‘ olup yārenleri: Yārenleri cem‘ olup (Metinde).

⁴⁷ eydivir: eydivirseñ (Metinde).

⁴⁸ adı: adı kim (Metinde).

⁴⁹ sltānıdı: sltānı adı (Metinde).

⁵⁰ Vezin bozuktur.

- 13 Bunlaruñ bir köşki varıdı yüce
Köşkinüñ vaşfını işit kim nice
- 14 İçi tolu la‘l ü gevher merveri⁵¹
Çapusuñ kızıl altun mıhları
- 15 İşit imdi anlaruñ hâli nice
Yemlihâ kardaşlarıyla bir gice⁵²
- 16 Köşküñ üstinde yatarken kendüzi⁵³
Nâ-gehân yılduzlara duş oldı gözi⁵⁴
- 17 Gözin açup seyr ider yılduzları
Uyhuda kardaşlaruñ gözleri⁵⁵
- 18 Uyhudan uyardı ol kardaşların
Didi görüñ bir Çalab’uñ işlerin
- 19 İy ‘ağılsuzlar baña bir eydüñüz
Kime taparsız ya kimdür Tañrı’ñüz
- 20 Anlar eydür taparuğ Tākyanūs’a
Yemlihâ_eydür tapmayıñuz nākışa⁵⁶
- 21 Tapmañuz Tañrı diyü ol mel‘ūna
Tapuñuz yiri gögi yaradana⁵⁷

⁵¹ ü: i (Metinde).

⁵² kardaşlarıyla: kardaşları ile (Metinde).

⁵³ kendüzi: gündüzi (Metinde).

⁵⁴ Vezin bozuktur.

⁵⁵ Uyhuda: Uyğuda hem (Metinde).

⁵⁶ tapmayıñuz: tapmayıñuz ol (Metinde).

⁵⁷ Tapuñuz: Tapuñuz kim (Metinde).

- 22 Bunlar eydür bu sözi toğru didüñ
Kimdür ol Tañrı bize anı idüñ
- 23 Yemlihâ eydür ki Mūsâ Tañrısı
Oldurur viren bize ‘aql-ı hâşı
- 24 Bunlar eydür çünki biz ol Tañrı’ya
Taparuğ [kim] Tākyanūs anı tuya
- 25 Yemlihâ eydür Hāk’a gice tapuñ
Gündüzin ol bātılıñ elin öpüñ⁵⁸
- 26 Bir zamān bu işi eyle idelüm
Tākyanūs’uñ gönlini uyudalum
- 27 Vardılar kumāşların çıkardılar
Yüñden ‘abâ ton geyüben tırdılar⁵⁹
- 28 Gündüzin geyerler aţlās tonları⁶⁰
Hoş ğanīmet tıtdılar ol günleri
- 29 Gice yüñ tonları geyerler gene⁶¹
Hāzır olup Tañrı’nuñ dergāhına
- 30 Şubha degin yalvarurlardı Hāk’a
Bişi dağı döndi Hāk’a muţlakā
- 31 Bir zamān bu işi eyle itdiler
İşit imdi ol la‘īnler n’itdiler

⁵⁸ bātılıñ: bātılın (Metinde).

⁵⁹ ton: tonlar (Metinde).

⁶⁰ geyerler: geyerlerdi (Metinde).

⁶¹ geyerler: geyerlerdi (Metinde).

- 32 Yemlihâ'yı dahı qarındaşların⁶²
 Tâkryanūs'a eydivirdi işlerin
- 33 İblis eydür ne revâdur kim bular
 Rızkuñı bilmeyüp şaqqaluña güler⁶³
- 34 Rızq u at u ton virürsin kıllara⁶⁴
 Bunlar ayruq Tañrı'ya baş qor yire
- 35 Bu sözi didükde [dahı] ol la'îñ⁶⁵
 Yemlihâ geldi bu kez ol pāk-dîñ⁶⁶
- 36 Sulţāñ eydür iy Yemlihâ di baña⁶⁷
 Kime tapan Yemlihâ eydür aña
- 37 Kim baña saña virür rızqı müdām
 Evvel âhır oldurur Rabbü'l-enām

111a

- 38 Şayru olsam şağlıgımı ol bilür
 Aç yalın olduğımı bilür görür
- 39 Tâkryanūs eydür anı ben kıluram
 Yemlihâ eydür kılanı bilürem
- 40 Şāhuñ ol gün söz[i] bu oldı hemîñ
 Yemlihâ gidüp yine geldi la'îñ

⁶² dahı: dahı hem (Metinde).

⁶³ Vezin bozuktur.

⁶⁴ Rızq u: Rızq ı (Metinde).

⁶⁵ didükde: didükdi (Metinde).

⁶⁶ pāk: pāki (Metinde).

⁶⁷ Vezin bozuktur.

- 41 Bir keşiş Şekline dözmiş özini
Ak Őakalıyla bezemiş yüzini
- 42 Geldi secde kıldı ol dem sulţāna
Sulţān eydür iy koca n'oldı saña
- 43 İy 'azīz koca ne dilerseñ dile⁶⁸
Őeyţān eydür dilegüm gelmez dile
- 44 Kakımağdan gözlerüm döndi kına
Yemliĥā'ya Őorsañ āĥır sen yine
- 45 Bir su'āl it Yemliĥā'dan rumūzi⁶⁹
Karındaşları kime Őapar u kendi özi⁷⁰
- 46 Bunlar ol Tañrı'ya Őapar kim adı
Cümle maĥlūkuñ dilindedür dadı⁷¹
- 47 Çün geleler bunlara sen ki eyit⁷²
Ŧapduğunuz kimdurur di söz işit⁷³
- 48 İrtesi çün geldiler anda bular
Ŧākyanūs döndi bulara söz Őorar
- 49 Didi bildüm Őapduğunuz kimdurur
Cümle işler baña gey ma'lümdurur

⁶⁸ dilerseñ: dilersin (Metinde).

⁶⁹ Yemliĥā'dan: Yemliĥā'dan bu (Metinde).

⁷⁰ Vezin bozuktur.

⁷¹ maĥlūkuñ: maĥlūkın (Metinde).

⁷² sen: sen indür (Metinde).

⁷³ söz: sözlerin (Metinde).

- 50 Tañrı haqqı kim taparsız siz aña
Tapduǵuñuz kimdurur eydüñ baña
- 51 Gökde imiş ol ki taparsız müdām
Her gice ‘abā geyüben ve’s-selām⁷⁴
- 52 Siz baña eydüñ ki ol nedendurur
Cevherinüñ aşlı ne ma‘dendurur
- 53 Nuqr[a] mı altun mıdur yāhūd gümüñ
Şüreti cismi anuñ neden imiş
- 54 Söyleyüñüz ne ki andan gördüñüz
Kim beni koyup aña yüz urduñuz
- 55 Yemlihā eydür aña iy şehriyār
Bir sözümüz var saña ‘aqla şıǵar
- 56 Diyelüm biz ol sözi işit saña
Sen baq āhır işbu göklerden yaña
- 57 Gökleri deñizleri aqar şuyı
Taǵı taş[ı] insi cinni cümleyi⁷⁵
- 58 Sen yaratduñsa buları iy hoca⁷⁶
Di ki saña tapalum irte gice
- 59 Yir ü gök ay u güneş yılduzları⁷⁷
Kim yaratdı hem gice gündüzleri

⁷⁴ ‘abā: ‘abālar (Metinde).

⁷⁵ cümleyi: cümleyü (Metinde).

⁷⁶ buları: bunları (Metinde).

⁷⁷ ü: i (Metinde).

- 60 Tākyanūs eydür bu sözleri çoğıl
Ben yaratmışam buları bellü bil
- 61 Yemliḥā eydür bizüm ma'būdumuz
İRte gice oldurur maqşūdumuz
- 62 Çün işitdi Tākyanūs işbu sözi
Kağımağdan qaraya batdı yüzi
- 63 Bunları ol dem buyurdı tıtdılar
Bend idüben zindāna iletdiler
- İbn 'Abbās öyle buyurdı bize
Şādık iseñ ur kulağın bu söze

111b

- 64 Kim bularuñ bir 'aceb ḥāli olur
Yılda bir kez nice kim bayram gelür
- 65 Ulu kiçi kamusu taşra çıkar
Hoş yimek içmek olur ni'met aqar
- 66 Gelmiş idi bunlaruñ ol günleri⁷⁸
Çıkdılar şehrden ḥalāyık[uñ] varı
- 67 Kaldı şehrdede bel bükilmiş kocalar⁷⁹
Dağı zindāndağılar her ne ki var

⁷⁸ bunlaruñ: bunların (Metinde).

⁷⁹ bel: beli (Metinde).

- 68 Bağladılar şehirüñ kapuların⁸⁰
Sürdiler şehirden halâyıkuñ varın⁸¹
- 69 İki gün geçdi [vü] oldu üç gice
Ne diyem zindāndaķı hālın nice⁸²
- 70 Kayğudan uyķuya vardı gözleri⁸³
Yemliḥā'nuñ çün uyandı gözleri
- 71 Gördi kim iki 'aceb kişi turur
Tonı aķdur Yemliḥā baķar görür
- 72 Başlarındaki 'imāmeler yeşil
Kızıl altundan kuşağı bellü bil
- 73 Ellerind[e] hem kızıl altun çögen⁸⁴
Bir gümüş topı komışlardı revān
- 74 Karşu turmuş ol topı oyna[ya]lar⁸⁵
Anuñ işin Yemliḥā tañlar güler
- 75 Ol biri Yemliḥā'ya eydür işit
Ben kimem bilür misin iy hoş yigit
- 76 Yemliḥā eydür ki bildür sen baña⁸⁶
İtdi Cebrā'îl'em geldüm ben saña⁸⁷

⁸⁰ Bağladılar: Bağladılar ol (Metinde).

⁸¹ halâyıkuñ: halâyıkın (Metinde).

⁸² zindāndaķı: zindāndaķıların (Metinde).

⁸³ uyķuya: uyğuya (Metinde).

⁸⁴ Aslı "çevgān" olan ve Türkiye Türkçesi ağızlarında "çögen" (*Derleme Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yay., C.III, Ankara, 1993, s. 1279.) şekli de bulunan bu kelime vezin dolayısıyla böyle alınmıştır.

⁸⁵ oyna[ya]lar: oynarlar (Metinde).

⁸⁶ bildür: bildürgil (Metinde).

⁸⁷ Vezin bozuktur.

- 77 ardaşum Mıkā'ilile Ha bizi
Viribidi kim bu la'netden sizi
- 78 İşbu zindāndan alāř eyleyevüz
Görmeye sizleri ol fi'li yavuz
- 79 op uruñuz siz daı evgānıla
Kim iřüñüz gele cümle āřıla
- 80 Böyle diyüp gāyib oldılar girü
Uyudan ardaşları ırdı örü
- 81 Yemliā didi bulara gördüğün
Ol muarrebler naşhat virdüğün
- 82 Didi anlar Yemliā'ya gördüğün⁸⁸
Göre ururdu bu rāzı biz hemīn
- 83 İрте oldu ünkü gün ıdı revān
Yemliā eydür ki iy zindān-revān
- 84 Sen bilürsin bizi āır biz kimüz
āyanūs sulān hele biz kemüz
- 85 Bir şu itdük şuumuza aıdı
Bend idüben bizi zindāna odı
- 86 Bir şu iün bizi od öldürmez ol
A apuyı ıalum vir bize yol
- 87 Bir iki gün diñlenelüm biz yine
āyanūs geldükde götür zindāna

⁸⁸ Didi anlar: Anlar da didi (Metinde).

- 88 Bu bizüm esbābumuz altun kızıl
Sizüñ olsun bahşış itdük bellü bil⁸⁹
- 89 Çün işitdi bu sözi zindān-[r]evān
Öyle olsun didi iy şāh-ı cihān
- 90 Açdı zindān[ı] ki bunlar çıkdılar
Evlerine gelüben oturdılar

112a

- 91 Düzdiler çevgān top altun gümüş
Şehrde kimse yoğ gerek yād u biliş⁹⁰
- 92 Geydiler dürlü ‘acāyib tonları
Yemliḥā bindürdi ata bunları⁹¹
- 93 Çün silāḥ bağlanup ata bindiler⁹²
Top urup kapuya toğru geldiler
- 94 Şıçra[d]ı top düşdi geldi kapuya
Sürdi ardınca topuñ gör n’eyleye
- 95 Yemliḥā qardaşlarına söyledi⁹³
Benüm ardumca sürüñ zinhār didi
- 96 Çekdi kılıç kamaçı urdı tāzyāne
Kesdi kilīdi vü çıkdı yazıya⁹⁴

⁸⁹ Sizüñ: Sizin (Metinde).

⁹⁰ kimse: kimesne; u: u ne (Metinde).

⁹¹ bindürdi ata: ata bindürdi (Metinde).

⁹² Çün: Çünkü (Metinde).

⁹³ Yemliḥā: Yemliḥā çün (Metinde).

⁹⁴ vü: vü hem (Metinde).

- 97 Sürdi ardınca bile ardařları⁹⁵
Anca gİtdiler irak oyup şarı
- 98 Yemlihā eydür kim iy ardaşlarum
Cenge ıķduķ iy ‘azīz yoldaşlarum
- 99 N’idelüm biz işbu řarīr şonları
ıķaralum birağalum bunları
- 100 Bōyle danışdı meger anda bular
Bir oban oyun güder geldi meger
- 101 ün yaķın geldi selām virdi oban
Aldılar anuñ selāmını revān
- 102 Yemlihā eydür ki iy oban bize
Yüñden ‘abācuķ getür ne_idem size
- 103 Al senüñ olsun bu aτlās şonları
Yüñ ‘abā şonlar bulup al bunları⁹⁶
- 104 oban eydür kimsiz eydüñ göreüyüm
Ne dilerseñüz size getüreyüm
- 105 Ne kişilersiz baña eydüñ ‘ayān
ancaru ‘azm-i sefer bōyle nihān
- 107 Bōyle şon[lar] değişüp pinhān yola
anda gidersiz baña eydüñ hele
- 108 Bunlar aña didiler kim iy oban
Biz giderüz Tāķyanūs’dan açuban

⁹⁵ ardınca: arđınca (Metinde).

⁹⁶ al: algil (Metinde).

- 109 Tañrımız isteyü giderüz yola⁹⁷
Her kimüñ ki 'ışkı var bile gele⁹⁸
- 110 Ol çoban işitdi bunlaruñ sözün
Düşdi ayaklarına sürdi yüzün
- 111 Didi kim çokdan Hâk'a ben dönmişem
Şıdķıla hem Tañrı'ya inanmışam
- 112 Şol qarşıkı benüm evümdür i yâr⁹⁹
Maķşüdum oldur benüm leyl [ü] nehâr
- 113 Ol köyüñ kavmi kamu kâfirdurur
Tañrı bilmez gey yavuz itlerdurur
- 114 Ben dahı gerek sizüñile olam
Siz begümüz ben size kemter ķulam
- 115 Siz burada eglenüñ ben varayum
İssine ķoyunları devşüreyüm
- 116 Yüñden 'abâ getürem ũonlar size
Bunda bir dem muntazır oluñ bize
- 117 Vardı çoban ķoyunun ilte gele
Tâ ki ũonlar getüre bunlar geye
- 118 Virdi ķoyunların issi issine
Tizcek eglenmedi hem geldi gene

⁹⁷ giderüz: giderüz bu (Metinde).

⁹⁸ kimüñ ki: kimüñle (Metinde).

⁹⁹ Vezin bozuktur.

112b

- 119 Ne kim eksük varısa hep yetürür
Her birine yüniden ‘abā getürür
- 120 Ol ‘abā ıonları geydiler hemān
Aluban ıobanı gıtdiler revān
- 121 İbn ‘Abbās böyle buyurdı bunu
Yemlihā alup gidicek ıobanı
- 122 ıobanuñ bir kelbcügezi varıdı
ıoı zamāndan ol ıobana yārıdı
- 123 Yemlihā_eydür kelbi uruñ kim gide
Kim bilür yolda üşence[n]lik ide
- 124 ıoban eydür urmañuz koñuz anı
Bile gelsün bize yoıdur ziyānı
- 125 Zīrā ıutludurur ol kelbün yüzi
Hīı işidmediler andan bu sözi
- 126 Bunlar eydürler ıobana yā yigit
Bize dı kim nice ıutludur bu it
- 127 ıoban eydür ki ideyüm işidüñ
Fi‘line lāyık bunuñla iş idüñ
- 128 Ben nice kim řā‘ata varur idüm
Secde ıılır bu daıı görür idüm
- 129 Hūyı şöyle hořdurur gerek uruñ
Gere[k]ise koñ gerekise sürüñ
- 130 Geldi biri anı urmaı ıaşdına
Āh ııldı kelbcügez ol dostına

- 131 Tâ ki urup şıdılar üç ayağın
Kelbcügez eydür İlähe'l-'âlemîn
- 132 Seni isterem kıomazlar n'ideyüm
Baña dil vir hâlümi şerh ideyüm
- 133 Hâk Çalab dil virdi luftından ite
İşid imdi ol itüñ hâli nite
- 134 İtdi لا اله الا الله didi¹⁰⁰
Âhıret fahır Resûlu'llâh didi
- 135 İy yârenler urmañuz kıoñuz beni
Ben dahı_isteyü giderem Sübhân'ı
- 136 Sizden evvel ben anı tañlar idüm
Birliğine_ıkrâr virüp añlar idüm
- 137 Çün sizi kııldı kıabül ol Zü'l-celâl
Beni redd eylemeñüz dir yâ ricâl
- 138 Çün işitdiler o kellden bu sözi
Bunlaruñ meske[ne]te göynür özi
- 139 Yemliḫâ boynına götürdi o kelbi¹⁰¹
Yola girüp çün bular gitdi kıatı
- 140 Ayruḫ anı hîç uşandurmadılar
Bir araya kıamusu dirildiler
- 141 Anda varup bir mağâra gördiler
Yemliḫâ kıardaşlarıyla irdiler
- 142 Çünki bunlar irdi ol mağâraya
Girdi idi her biri bir araya

¹⁰⁰ İtdi: İtdi kim (Metinde).

¹⁰¹ Vezin bozuktur.

- 143 Kelbcügez aldı mağāra apusun
Añlayasız eydeyüm ben allerin
- 144 Yasdanuban yatmışıdı apusun
Añlayasız eydeyüm avāllerin¹⁰²
- 145 Bir oř añlayuñ bularuñ allerin¹⁰³
İşid imdi nicedür avāllerin

113a

- 146 Çünki bunlar yatdı anda uyudu
şuyıla bardaqları oluyıdı
- 147 Bunlar anda uyuya meşgöl olur
İřid imdi Tāyanūs ne ılır
- 148 Çünki ol bayramları geçdi yine
Tāyanūs geldi gene ol řehrine
- 149 Tāyanūs'a didiler iy řehriyār
Yemliħā ardaşlarıyla açdılar
- 150 Tāyanūs eydür ki atlansun çeri
anda gitdiler görelüm anları
- 151 Tāyanūs'uñ 'askeri old[ı] sūvār
Yemliħā'yı arayı gitdi bular
- 152 Sürdi bunlaruñ izince kim yete
Bunları [yā] öldüre yāħud tuta
- 153 Ol çeri bunlaruñ izini başa
Yüridiler ağ [u] aş dere kese

¹⁰² eydeyüm: eydeyüm ben (Metinde). 143. ve 144. beyitlerin 2. mısralarında muhtemelen müstensih hatası bulunmaktadır.

¹⁰³ añlayuñ: añlayın (Metinde).

- 154 Bir arada bunlaruñ izin bulur
Kim yiyesiye oturmuşlar görür
- 155 Etmek ufağıyla izin buldılar¹⁰⁴
Tākyanūs eydür ki uş gitmiş bular
- 156 Anda qodı ‘askerin ne kim varın¹⁰⁵
Aldı yola girdi ol nāyiblerin
- 157 Bindiler yitmiş kişi sultānıla
Qamusı oq yay kılıç qalkānıla
- 158 Gördiler qarşuda bir tağ var ulu
Tañladılar ol tağı iy bahtlu
- 159 Şöyle yüksek idi ol tağun başı
Kim buluda berāber çıkmış taşı
- 160 Anda idi ol mağāra irdiler
Yemliḥā qardaşlarıyla gördiler
- 161 Uyqu gelmiş bunlara ol arada
Uyumuşlar yatuban mağārada
- 162 N’oqtın uyanurlar eydem ḥālını¹⁰⁶
İşid imdi Tākyanūs aḥvālını
- 163 Tākyanūs qorqdı qamu qavmiyile
Zehresi yoq būsı [kim] yaqın gele
- 164 Tākyanūs gördi mağārada bular
Yatup uyumuş qamusı bī-ḥaber

¹⁰⁴ ufağıyla: ufağıyla itin (Metinde).

¹⁰⁵ ‘askerin: ‘askerūñ (Metinde).

¹⁰⁶ N’oqtın: Ne vaqtin (Metinde).

- 165 Her birinüñ geydügi bir yün ‘abā
 atlarınd[a] i arīr [ü] i ‘abā
- 166 Vezīr eydür gel bularuñ terkin ur
 Didi bunlar ziyānı saña nedür¹⁰⁷
- 167 Gel bularuñ terkin urup gidelüm
 Bunda alsun bunları biz n’idelüm
- 168 Tāyanūs terk eyleyüp kim döndiler
 aldı bunlar anda kim gör n’itdiler
- 169 Anda bunlara_irdi uyu afleti
 Uyudu bunlar gör anda udreti¹⁰⁸
- 170 Ü yüz okuz yıl ki uyud[ı] bular¹⁰⁹
 Anda rāat eyleyüp aldı bular
- 171 Anda uyu avāle oldu i yār
 Hī biri uyanmadı leyl [ü] nehār

لقله تعالي ولبثوا في كهفهم ثلث مائت سنين و ازداد و [ا]تسعا¹¹⁰

113b

- 172 Emr ider ferītelere ol ‘Ulā¹¹¹
 Döndürürler bunları aa ola
- 173 ürümesün diyü bunları Kerīm
 Düni üni nazır[a] ılurdu Raīm
- 174 Tarı emriyle ol uyu afleti
 Gıtdi bunlardan iit bu udreti

¹⁰⁷ bunlar: bunlaruñ (Metinde).

¹⁰⁸ gör anda: anda gör (Metinde).

¹⁰⁹ Vezin bozuktur.

¹¹⁰ Allah’ın sözü: “Onlar mağaralarında üç yüz yıl ve buna ilaveten dokuz yıl kalmışlardır.” 18 (Kehf) 25.

¹¹¹ ferītelere: ferītelere kim (Metinde).

- 175 Yemliḥā uyandı evvel kendüzi
 ıldı Şükür Tañrı'ya açdı gözi
- 176 Gördi ardaŐları daḥı uyḥuda¹¹²
 Yemliḥā eydür İlahî [yā] Ḥudā¹¹³
- 177 Öyle idi biz bu yirde yaticak
 uŐluk olmuş yine iy udreti çok¹¹⁴
- 178 Bārī ardaŐlarımı uyarayum
 Yatduĝumuz ne vaitdi Őorayum
- 179 Uyarur ardaŐlarını uyḥudan
 alkub[an] cümle oturdılar hemān
- 180 Yemliḥā bunlara Őöyledi iy 'azîz¹¹⁵
 Nice ĝün uyumuŐuz bilür misiz
- 181 Didiler bir iki ĝün yatduĝ ola
 Yigregin andan ĝirü Tañrı bile
- 182 oban eydür Őözüme ulaĝ uruñ
 Bardaĝuñ Şuyı olu mı bir ĝörüñ¹¹⁶
- 183 Gördiler ol bardaĝuñ Şuyı olu¹¹⁷
 Yemliḥāydı amusından ulu
- 184 Didi kim aĝañuz var mıdur yā direm¹¹⁸
 Siz duruñ ben varup etmek ĝetürem

¹¹² ardaŐları: ardaŐların (Metinde).

¹¹³ [yā]: Bārī (Metinde).

¹¹⁴ Kafiyeye "ak" kelimesi daha uygun olmakla beraber, kelimenin cim harfi ile yazılması ve anlam sebebiyle bu Şekilde alınmıştır.

¹¹⁵ Őöyledi: Őöyledi ki (Metinde).

¹¹⁶ Bardaĝuñ: Bardaĝın (Metinde).

¹¹⁷ Bardaĝuñ: Bardaĝın (Metinde).

¹¹⁸ Vezin bozuktur.

- 185 Arayup bir altun[ı] buldı bular¹¹⁹
Yemliĥā gitdi şara ħaldı bular
- 186 Altun alup Yemliĥā girdi yola
Uġradı ol etmek yidükleri bıřara¹²⁰
- 187 Bir aġaç bitmiş bıřaruñ üstine
Fikr ħıldı kendüzi kendüzine
- 188 Didi bunda ol aġaç [kim] yoġıdı
Bu çayırlarda çiçekler yoġıdı
- 189 Yemliĥā tez döndi andan kendüzi
Geldi ħardařlarına söyler sözi
- 190 Eydür ol bışar kim anda şırmışuz
Çobanı hem kelbi anda bulmişuz
- 191 Ol bışarda bir aġaç bitmiş yüce
Var mıdı bilür misiz eydüñ nice
- 192 Anda aġaç yok diyüp söylediler
Çoġ ta‘accüb bu içe eylediler
- 193 Yemliĥā şehre yürüdi tez yine
Gideriken uġradı bir çobana
- 194 Çobana_eydür Tāġyanūs sulțānumuz¹²¹
Bayramından döndi mi şimdi henüz
- 195 Çoban eydür ki ne bayram yā yigit
Yā ne Tāġyanūs iy ‘āġılsuz iřit

¹¹⁹ Arayup: Arayuban (Metinde).

¹²⁰ Vezin bozuktur.

¹²¹ eydür: eydür ki (Metinde).

- 196 Şimdi senden işidürem ben bunı
Delü olmuşsın yüri ço git beni
- 197 Şek degül kim ‘aqluñ eksükdür senüñ¹²²
Yemliḥā gitdi işit varsa cānuñ¹²³
- 198 Şehre geldi bir ulu kapu görür
Kapunuñ üstinde bir yazı turur
- 114a**
- 199 ﷲ [الا] ﷲ yazılı Tañrı adı¹²⁴
‘Īsā rūḥu’ llāh diyü yazılı _idi
- 200 Yemliḥā tañladı yavlaḫ bu işi
Şehr içine girdi gördi bir kişi
- 201 Bir kişi gördi ki ol etmek şatar
Dizmiş etmegini ol katar katar
- 202 Şundi ḥabbāz eline ol altunu
Yemliḥā ḥabbāza eydür tar[t] bunı
- 203 Altunuñ ḥaḫḫına etmek vir baña
Bāzārum budurur uş didüm saña
- 204 Aldı ḥabbāz altunu gördi ulu
Üstine [hem] Tāḫyanūs ḍarbi _urılı¹²⁵
- 205 Şordı ḥabbāz altunuñ aḫvālını
Baña di kim bunuñ artuḡı kanı

¹²² ‘aqluñ: ‘aqlın (Metinde).

¹²³ varsa: varısa (Metinde).

¹²⁴ Vezin bozuktur.

¹²⁵ ḍarbi: zarbı (Metinde).

- 206 Yemlihā eydür budur ancaķ varı
Etmegin çat söylemegil serserī
- 207 Habbāz eydür iy yigit digil baña
Māl mı bulduñ yā bu nerdendür saña¹²⁶
- 208 Yemlihā eydür ki herze söyleme¹²⁷
Şatılığın çat baña renc eyleme¹²⁸
- 209 Ben bu şehrden kılduğum vaķtin sefer
Halk içinde buyıdı aķça vü zer
- 210 Ğavğā kıldılar bular birbirile
Vardı habbāz ķāđīya kıldı gile
- 211 Ğāđī eydür imdı ol kişi ķanı¹²⁹
Tez varuñ bunda getürüñ siz anı
- 212 Yemlihā'yı varuban getürdiler
Andakiler hayfila oturdılar
- 213 Ğāđī eydür nedendür altun saña¹³⁰
İmdi toğru söylemeñ gerek baña
- 214 Habbāza didügin anda birbirin
Ğāđiya söyledi ol dem ol řirīn
- 215 Bundan anda ben gidicek ne ki baħt
Tāķyanūs'uñ idi cümle tāc u taħt¹³¹
- 216 Ben sefer eyledüğümde der-ħırām
Bu yürürdi halk arasında direm¹³²

¹²⁶ nerdendür: neredendür (Metinde).

¹²⁷ söyleme: söyleme sen (Metinde).

¹²⁸ eyleme: eyleme sen (Metinde).

¹²⁹ ķanı: ğanı (Metinde).

¹³⁰ nedendür: nedendür ol (Metinde).Vezin bozuktur.

¹³¹ u: ı (Metinde).

- 217 Kāḍī eydür bunda seksen yaşadum
Bu adıla bu_ altunı işitmedüm
- 218 Kāḍī tez sulṭāna ādem virbidi
Bu kişi[yi] bile iledün didi
- 219 Sultān ol gice ‘acāyib düş görür
Düşü ḥod bu işlerin ‘aksidurur
- 220 Rü’yāda gülzār gördi pādişāh¹³³
Kim hezārān bülbul anda kıılır āh
- 221 İllā vaḳti geçmiş ü şolmiş güli¹³⁴
Ne gül açılmış u ne var bülbuli¹³⁵
- 222 Bunca yıl geçmiş bu gülzār üstine
İşid imdi Tañrı’nuñ ḥükmin yine
- 223 Biş gül açılmış gülistānda meger
Kim aña doḳınmadı bād-ı seḫer
- 224 Bunca teşvīşile ol sulṭān meger
Kıılmadı ārām işit ne_ oldı ḫaber¹³⁶
- 225 İрте sulṭān taḫta oturdı yine
Yemliḫā’yı kim getürdi ḳatına¹³⁷

114b

- 226 Çün getürdiler naḫar kııldı aña
Sulṭān eydür yā yigit digil baña

¹³² Bu yürürdi: بيورردى (Metinde).

¹³³ Rü’yāda: Rü’yāda bir; gülzār: gül-‘izār (Metinde).

¹³⁴ ü: ü hem (Metinde).

¹³⁵ ne: ne ḥod (Metinde).

¹³⁶ işit: işitgil (Metinde).

¹³⁷ getürdi: getürdiler (Metinde).

- 227 Bu ne altundur eyit kıılma h azer¹³⁸
 ˘ođru digil hem baňa virgil haber
- 228 Habb za k adıya ne kim söyledi
 Őaha dağı ol cev bı eyledi
- 229 Didi d n ıkđuk bu Şehirden hem n
 ˘ kyan s idi bize sult n hem n
- 230 Bu anuğ altunı [kim] iy Őehriy r
 Buğladı cümle alu Őatu baz r¹³⁹
- 231 Sult n eydür bu melik adını ben
 Hiç iŐidmed m iftir  eyleme sen¹⁴⁰
- 232 ˘o bu olmaz sözleri digil baňa
 Yirde m l bulduňsa yarısın saňa¹⁴¹
- 233 Yemlih  eydür Őeh  Taňrı hađı
 S z me gerek inan gerek kađı¹⁴²
- 234 Ben [ne] m l buldum ne altun ne g miŐ¹⁴³
 Taňrı bilür baňa b ht ndur bu iŐ
- 235 Sult n eydür sen ne yirl sin kad m
 Di baňa ađv l đi ben biley m
- 236 Yemlih  eydür bu Şehirde ev m¹⁴⁴
 ˘omŐularum hem yar nlarum  avim

¹³⁸ eyit: eyit kim (Metinde).

¹³⁹ Buğladı: Bunuğla idi (Metinde).

¹⁴⁰ Vezin bozuktur.

¹⁴¹ bulduňsa: bulduňsa (Metinde).

¹⁴² S z me gerek: Gerek sözüme (Metinde).

¹⁴³ altun: altun u (Metinde).

¹⁴⁴ eydür: eydür hal  (?) (Metinde).

- 237 Gelünüz göstereyüm anı size
 Ẓādī eydür imdi düş öñümüze
- 238 Sulţān ol dem atlanur kādīyıla
 Aldı bunları ki evine gele
- 239 Şehr halkı ulu kiçi hās [u] ‘ām
 Ol gün ol işde bile idi tamām
- 240 Şehri gezdi Yemliḥā başdan başa
 İsteridi bir bilişe ḥanıṣa¹⁴⁵
- 241 Dört yaña arar ki bir kimse bula
 Bu anı bile yā ol bunı bile
- 242 Kimse bulmadı ki göñli sevine
 Sulţānı getürdi bu kez evine
- 243 Didi şāhā işbudur evüm benüm
 Girçeğin direm sözüñ bil iy cānum
- 244 Gördiler ol evde bir ulu kişi
 Yüz otuz yıla irişmişdi yaşı
- 245 Didiler kim iy ulu yaşlu ḳoca
 Bu kişinüñ sözin işit kim nice
- 246 Bu evüñ içinde ḳılmışsın sükün¹⁴⁶
 Bu kişi dir ki_o benüm ḥalā (?) yekün¹⁴⁷
- 247 Ol ḳoca eydür ki ceddümden baña
 Ḳaldı mīrās işbu ev n’idem saña¹⁴⁸

¹⁴⁵ İsteridi: İsteridi kim (Metinde).

¹⁴⁶ evüñ: evin; içinde: içinde sen (Metinde).

¹⁴⁷ benüm: benümdür (Metinde).

¹⁴⁸ mīrās: mīrās (Metinde).

- 248 Yemlihā'ya pādīshāh eydür işit
Bu kocadır 'ömri artuğ sen yigit
- 249 Bir dağı bu şehirde hiç kimse seni
Bilmediler hem hışımlaruñkanı¹⁴⁹
- 250 Yemlihā eydür ki şehā o benüm
Evüm içinde var turur nişānum
- 251 İki küp vardur ev içind[e] ulu
Bir küpi altun biri gümüş tulu
- 252 Kāmusı altun gümüş darbu budur¹⁵⁰
Tez buyurgıl baña bir kázma getir

115a

- 253 Ol kocaya sultān eydür it bize
Hüccetüñ varısa kıldı bu_ev size
- 254 Meger ol zamān bunlar kim gitmiřidi¹⁵¹
Akrabāsi tārīhin tutmuş idi
- 255 Gitmiş anlar kalmış oğlanlarına
Bu koca_ol evlāddan idi yine¹⁵²
- 256 Ol tārīh bu kocacukda_olur idi
Şaklamışdı anı her yıl görür idi¹⁵³
- 257 Koca bakdı Yemlihā'nuñ yüzine
Fikr kıldı kendüzi kendüzine

¹⁴⁹ hışımlaruñ: hışımların (Metinde).

¹⁵⁰ darbu: zarbu (Metinde).

¹⁵¹ Vezin bozuktur.

¹⁵² evlāddan: evlātdan (Metinde).

¹⁵³ Vezin bozuktur.

- 258 Çün işidüp ol eve girdi girü
Bir kiçi şanduk alup çıkar tışaru¹⁵⁴
- 259 Kilidi altun idi açdı anı
Bir kâğıd çıkardı haţtı 'İmrânî
- 260 Çün nazâr kıldı koca ol bitiye
Bitinüñ gör evvelinde ne diye
- 261 Yazılı_anda yiri gögi yaradan
Kudreti âdemden âdem türiden
- 262 Ne kılsa ol kılsur Kâdir başa
Hükûm anuñdur *يفعل الله ما يشا*¹⁵⁵
- 263 Çün koca târîhi okudı revân
Yemlihâ kardaşlarıyla ol zamân
- 264 Tâkyanûs'ı terk idüp gitdüğini
Gidüben Allâh'[a] yüz tutduğunu
- 265 Biş kar[ın]daşdur bular bişi dağı
İsteyü gitmişleridi ol Hâk'ı
- 266 Yemlihâ kendine dördinci dede
Kendüsi_aç Yemlihâ beñzer yigide
- 267 Gördi oturduğı ev Yemlihâ'nuñ
Okuyup bildi ki mülkiymiş anuñ
- 268 Evler[i] Yemlihâ bünyâdı turur¹⁵⁶
Bu kocanuñ Yemlihâ dedesidür¹⁵⁷
- 269 Tâkyanûs devrinden ol devre degin
Üç yüz toköz yıl mürür itmiş hemîn¹⁵⁸

¹⁵⁴ Vezin bozuktur.

¹⁵⁵ "Allah dilediğini yapar." 14 (İbrahim) 27.

¹⁵⁶ Evler[i]; Evler halâ (?) (Metinde).

¹⁵⁷ Yemlihâ: Yemlihâ iç (Metinde).

¹⁵⁸ Vezin bozuktur.

- 270 Ol ocacuk tarih'in kıldı tamam
Nushada Yemliha Şekli ve's-selam
- 271 Yemliha'nu Őuretini addini¹⁵⁹
Ol tarih iinde yazmışlar anı
- 272 Her aan kim ol oca anı gorur
İşid imdi eydeyum gor ne ılur
- 273 Bir doner kaıda bakar bir ana
Őuretini beizedup alur tana
- 274 Soyledukce yaş tolardı gozine
Dondi bakar Yemliha'nu yuzine
- 275 Soyledurdi zarıla alar idi
Yuregin turanlaru talar idi¹⁶⁰
- 276 Sulan eydur oca yazıda ne var
Okuyub[an] sen ne ala zar zar
- 277 Di ki biti neye alatdı seni
oca eydur bu yigidu adını
- 278 Őoruuz kim adını diye size
Heman muşkil adı almışdur bize¹⁶¹
- 279 Sulan eydur nedur adu iy kibar
Eytdi adum Yemliha iy Őehriyar

115b

- 280 un işi[t]di ol oca eyledi ah
Didi sozum diilegil iy padişah

¹⁵⁹ Őuretini: Őuretini hem (Metinde).

¹⁶⁰ Yuregin turanlaru: Turanlaru yuregin (Metinde).

¹⁶¹ Vezin bozuktur.

- 281 Gerçi şüretde yigit âdemdurur
Bu yigit benüm ulu dedemdurur
- 282 Şahā bunlar biş qarındaşlar idi
Tañrı[yı] isteyü gitmişler idi
- 283 Şimdi [kim] üç yüz toquz yıldur tamām
Bu gideli kim bilür Rabbü'l-enām
- 284 Tākyanūs idi bu şehriñ sultānı
Qaçdılarıdı koyuban bunlar anı
- 285 Dinden azmış kāfir idi bī-gümān
Tañrılık da'vī kııurdı qaltabān
- 286 Yemliḥā_eydür toḡru söyledüñ sözüñ
Hıç qayḡu görmeye şāz ola_özüñ
- 287 Pādişāh Yemliḥā sözine 'azīm
Baқduḡınca 'acebe qaldı hemīn
- 288 Eydür iy Qādir saña āsāndurur
Ne dilerseñ qudretüñ anı kııur
- 289 Ol sözi diñledi sultān şād olur
Gel gör imdi pādişāh neler kııur
- 290 Qāḍī sultān indi atdan bu zamān
Yemliḥā'nuñ elin öpdiler revān
- 291 Öpdı elin ayaḡın şarlu kamu
'İzzet isterseñ Hāq'a tap iy 'amū
- 292 Sultān eydür qanı ol qardaşlarıñ¹⁶²
Bize göster ol 'aziz yoldaşlarıñ¹⁶³

¹⁶² qanı: ğanı; qardaşlarıñ: qardaşların (Metinde).

- 293 Anları dağı ziyāret idelüm
Alalum anları Şehre geelüm¹⁶⁴
- 294 Kūl oluban Őuralum biz Őapuda
Siz Őāh olup oturuñ biz Őapuda
- 295 Kāđī sulŧān hem Őehirüñ ħalkını
Yemliĥā aldı gelür kehf[e] anı
- 296 Çün irişdi ol Őavim kehf[e] yaĥın
Yemliĥā eydür ki iy Őāh-ı güzīn
- 297 Siz Őuruñuz ki ben anda varayum
Anları bunda size getüreyüm
- 298 Kehf içine girdi gördi işlerin
Oturur maĝārada ŐardaŐların
- 299 Yemliĥā’nuñ geldüĝini gördiler¹⁶⁵
‘İzzet idüp Őamu örü Őurdılar
- 300 Yemliĥā eydür Őoraram ben size
Nice gündür yatalu bunda bize
- 301 Didiler bir iki gün yatduĝ ola¹⁶⁶
Yiĝregın anuñ gene Tañrı bile
- 302 Yemliĥā eydür bulara kim bilüñ
Tañrı’nuñ birligine secde Őıluñ
- 303 Őanı yā ol devri Őanı Őāĝyanūs¹⁶⁷
Kim anuñ mülki idi Őehr-i Fesūs

¹⁶³ yoldaŐlaruñ: yoldaşların (Metinde).

¹⁶⁴ anları: anları dağı (Metinde).

¹⁶⁵ geldüĝini: geldüĝini anlar (Metinde).

¹⁶⁶ Didiler: Didiler kim (Metinde).

¹⁶⁷ devri Őanı: devri ĝanı (Metinde).

- 304 K̄anı maḥlūkāt k̄anı erenlerüñ¹⁶⁸
Kimse adın daḥı bilmez anlaruñ
- 305 Meryem oḡlı ‘Īsā gelmiş ba‘d zamān
Tañrı’nuñ birligini kılmış ‘ayān
- 306 Ol şehirüñ ḥalkı k̄amu ḥāş [u] ‘ām¹⁶⁹
‘Īsā’ya ĩmān getürmüş ve’s-selām

116a

- 307 Ol şehire bir mü’mīn sultān k̄omış¹⁷⁰
Ne dirise emrini tutuñ dimiş
- 308 Tākyanūs devrinde bu deme degin
Üç yüz toḡuz yıl geçmiş yā emīn¹⁷¹
- 309 Şimdi üç yüz toḡuz yıl olmuş i yār¹⁷²
Biz yataludan beri tāriḥi var
- 310 Şehr k̄avmi k̄ādī sultān geldiler
Siz ne dirsiz sizleri görmek diler
- 311 Siz ne dirsiz bu söze biz n’idelüm
Varalum mı yoḡsa terk mi idelüm
- 312 Varmasavuz yigrek ola iy dede
Hīç bize dirlik gerekmez dünyede¹⁷³
- 313 Biz[e] bu dirlikden aşşı yoḡdurur
Ḥalk-ı cihānuñ şudā‘ı çoḡdurur¹⁷⁴

¹⁶⁸ K̄anı: K̄anı ol; k̄anı: ġanı (Metinde).

¹⁶⁹ k̄amu: k̄amusı (Metinde).

¹⁷⁰ mü’mīn: mü’mīnān (Metinde)

¹⁷¹ Vezin bozuktur.

¹⁷² Vezin bozuktur.

¹⁷³ dünyede: dünyāda (Metinde).

¹⁷⁴ Ḥalk-ı cihānuñ: Cihān ḥalkınuñ (Metinde).

- 314 Didiler iy ‘ālemūñ sırrın bilen¹⁷⁵
Cümle cihān halkına Settār olan
- 315 Kehf içinde al bizüm cānumuzı
Bu halāyıkdan bugün kırtar bizi
- 316 Hāķ buyurdu şol sā‘at Cebrā‘il’e
Tā ki gele_ol kehf ol pinhān kıla
- 317 İndi Cebrā‘ıl yetürdi Hāķ sözün
Görmedi bunlar kıalan halkuñ yüzün¹⁷⁶
- 318 Budur işit İbn ‘Abbās’uñ sözi
Nüşhada kılmış rivāyet kendüzi
- 319 Geldi sulţān baķdı ol mağāraya
Düpdüz olmış aġzını tıtmış kıaya¹⁷⁷
- 320 Yapdılar mescid mağāra üstine
Niřān oldu ol erenler dostına
- 321 Gizledi kıaldı_ol mağārad[a] bular
Vir řalāvāt hatm oldu bu haber
- 322 Mevlānā güldür Veled gül yapraġı
Yūsuf-ı Meddāh bularuñ tıpraġı
- 323 Kıāf taġınca var günāhum yā Ke[b]ır
Raġmet eyle iy Kerım [ü] Dest-gır
- 324 Sen kıılırsın cümle du‘ā müstecāb¹⁷⁸
Söz budur واللہ اعلم بالصواب

¹⁷⁵ ‘ālemūñ: ‘ālemin (Metinde).

¹⁷⁶ halkuñ: halkın (Metinde).

¹⁷⁷ kıaya: ġaya (Metinde).

¹⁷⁸ du‘ā: du‘āyı (Metinde).

Kaynakça

- “Arabic, Persian and Turkish Manuscripts in the University Library Leipzig”, Being an Abridged Translation of H.O. Fleischer: *Codices Orientalium Linguarum Qui in Bibliotheca Senatoria Civitatis Lipsiensis Asservantur* by Boris Liebrecht (http://www.İslamic-manuscripts.net (erişim: 10.09.2011)).
- Atatürk Kitaplığı, Belediye Yazmaları, nu. K. 000313, yk. 108b-109a.
- Afşaroğlu, Ali, *Eshab-ı Khef ve Rakıym (Mağara Arkadaşları)*, Hilal Yay., İstanbul, 2000.
- Akar, Metin, “Yûsuf-ı Meddah'ın Dâstân-ı İblis'inin Kaynağı”, *Beşinci Milletler Arası Türkoloji Kongresi-Tebliğler II. Türk Edebiyatı*, C. I, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, 1985, s. 1-7.
- Akgündüz, Ahmed ve diğerleri, *Arşiv Belgeleri Işığında Tarsus Tarihi ve Eshâb-ı Khef*, Tarsus Ticaret ve Sanayi Odası, İstanbul, 1993.
- Alparslan, Yaşar, *Eshâb-ı Khef-Vukûu, Şuyûu*, Ukde Yay., Kahramanmaraş, 2010.
- Ashâb-ı Khef ile Takyanus Hikâyeti*, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Başılar Bölümü, nu. 2249/3, yk. 14a-58a.
- Ashâb-ı Khef Kıssası*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi Bölümü, nu. 4639.
- Ashâb-ı Khef*, Gazi Husrev Kütüphanesi (Bosna Hersek), Türkçe Yazmalar, nu. 5574/6, yk. 20b-28b.
- Aşkar, Mustafa, “Mutasavvıfların Ashâb-ı Khef Kıssası Hakkındaki Bazı Yorumları”, *Tasavvuf-İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, S. 27, Y.12, Ocak-Haziran 2011, s. 169-178.
- Arpaemîni-zâde Mustafa Sâmî, *Dîvân*, Haz. Fatma Sabiha Kutlar, Kalkan Matbaacılık, Ankara, 2004.
- Çakan, İsmail L.-EROĞLU, Muhammed, “Abdullah b. Abbas b. Abdülmuttalib”, *DİA*, C. I, İstanbul, 1988, s. 76-79.
- Çelebioğlu, Âmil, *Türk Edebiyatı'nda Mesnevi*, Kitabevi, İstanbul, 1999.
- Derleme Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yay., C.III, Ankara, 1993.
- Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*, Aydın Kitabevi Yay., Ankara, 2010.
- Doğruöz, A. Naci, *Kıssa-yı Eshab-ı Khef*, İstanbul Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul, 1970, Edebiyat Fakültesi Genel Kitaplığı, nu. 386; Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, nu. 960.
- Ersöz, İsmet “Ashâb-ı Khef”, *DİA*, C. 3, İstanbul, 1991, s. 465-467.
- Eyicil, Ahmet, “Afşın Ashab-ı Khef”, *Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S.14, Konya, 2005, s. 269-287.
- Gülsevin, Gürer, *Eski Anadolu Türkçesinde Ekler*, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara, 1997.
- Hatiboğlu, *Letâ'ifnâme (İnceleme-Metin-Sözlük-Tıpkıbasım)*, Haz. Veysi Sevinçli, Töre Yayın Grubu, İstanbul, 2007.
- Havâss-ı Esmâ'-i Ashâbü'l-Khef*, Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, nu. 2785/9, yk. 104a-107a.

- Hâzâ Esmâ'î Ashâbü'l-Kehf*, Milli Kütüphane, nu. Yz. A 6925, yk. 34b-35b.
- Hâzâ Beyân-ı Ashâb-ı Kehf*, Sadberk Hanım Müzesi, Hüseyin Kocabaş Yazmaları, nu. 273, yk. 37b-47a.
- Hâzâ Şerhi Ashâbü'l-Kehf*, University of Michigan, Islamic Manuscript, nu. 419, <http://www.lib.umich.edu/islamic/archives/category/turkish> (erişim: 27.11.2011).
- Hikâyeti Ashâbü'l-Kehf ve bihi nesta'in*, Yapı Kredi Sermet Çifter Kütüphanesi, nu. 301/9, yk. 150b-156a.
- Hikâyet-i Dıkyanus*, University of Exeter, EUL MS 222, <http://lib.archive.ex.ac.uk> (erişim: 25.09.2011).
- İslâmî'nin Mesnevîsi*, Haz. Hasan Yüksel-H. İbrahim Delice-İ. Hakkı Aksoyak, Dilek Matbaacılık, Sivas, 1996.
- KAHRAMAN, Bahattin, "Balıkesirli Râsih", *Balıkesir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. 6, S.10, 2003, s. 61-74.
- KARATAY, Fehmi Edhem, *Topkapı Sarayı Müzesi Türkçe Yazmalar Kataloğu*, Topkapı Sarayı Müzesi Yay., C.I, İstanbul, 1961.
- KILIÇ, Atabey, "Aruz İmlâsı Üzerine Notlar," *Turkish Studies*, Volume 3/6 Fall 2008, s. 471-487.
- Kıssa-i Ashâb-ı Kehf*, Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, nu.1293/7, yk. 78a-82a.
- Kıssa-i Ashâb-ı Kehfi Beyân*, Milli Kütüphane, nu.Yz A 661/3, yk. 14a-17a.
- Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*, Haz. Ali Özek ve diğerleri, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 1997.
- MAZIOĞLU, Hasibe, "Türk Edebiyatı, Eski", *Türk Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Bakanlığı Yay., C. 32, Ankara, 1983, s. 80-134.
- Mecmû'a*, Süleymaniye Kütüphanesi, Arslan Kaynaradağ Bölümü, nu. 172.
- Mecmû'a-i Eş'âr*, Edirne Selimiye Yazma Eser Kütüphanesi, nu. 2177.
- Mecmû'a-i Eş'âr*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hafid Efendi Bölümü, nu. 476.
- Mehmed Emin, *Ashâb-ı Kehf ve'r-rakîm*, Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1264.
- Menekşeoğlu, M. Şahin, *Eshâb-ı Kehf*, Fatih Matbaası, İstanbul, 1967.
- Nuri Lafzavî, *Kıssa-i Kehfiye*, İstanbul, 1288.
- Özçelik, Kenan, *Yûsuf-ı Meddâh ve Maktel-i Hüseyin (İnceleme-Metin-Sözlük)*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2008.
- Redhouse, Sir James W., *Turkish and English Lexicon-New Edition*, Çağrı Yay., İstanbul, 2001.
- Risâle-i Hikâye-i Ashâb-ı Kehf*, Atıf Efendi Kütüphanesi, Mehmet Zeki Pakalın Koleksiyonu, nu. 78/4, yk. 94b-99a.
- Risâletü'l-Nakşibendiyye*, <http://arks.princeton.edu/ark/88435/Ov8380633> (erişim: 10.09.2011).
- Sadberk Hanım Müzesi Kütüphanesi Hüseyin Kocabaş Yazmaları Kataloğu*, Haz. İsmail Bakar, Vehbi Koç Vakfı Sadberk Hanım Müzesi, İstanbul 2001.

- Schick, Irvin Cemil, ““Onları Uyanık Sanırdın, Oysa Uykudaydılar””, *P Sanat-Uyku ve Sanat*, S. 51, Yaz, 2009, s. 84-91.
- Sert, Özlem, *Umudun Tarihine Yolculuk Yedi Uyurlar Efsanesi*, Phoenix, Ankara, 2009.
- Steingass, F., *A Comprehensive Persian-English Dictionary*, Çağrı Yay., İstanbul, 2005.
- Sümer, Faruk, *Eshabü'l-Khef (yedi uyurlar)*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yay., İstanbul, 1989.
- Sünbüllük, Esad Sezai, *Eshabı Khef ve Zülkarneyn Hikâyesi*, Aydınlık Basımevi, İstanbul, 1947.
- Şahin, Harun, “Mesnevi’de Ashab-ı Khef Kıssası ve Tefsiri”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.18, Temmuz-Aralık 2007, s. 215-223.
- Şenesen, Refiye, “Pagandan Hıristiyanlık ve Müslümanlığa Geçişte Bir İnanç Merkezi: Ashab-ı Khef ve Günümüzde Tarsus Ashab-ı Khef’te Hıdrellez Şenlikleri”, <http://turkoloji.cu.edu.tr/CUKUROVA/makaleler/31.php>. (erişim: 14.10.2011).
- Şentürk, Ahmet Atillâ-KARTAL, Ahmet, *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, Dergâh Yay., İstanbul, 2007.
- Şükrü, *Nümüne-i Kudret-i İlahiye fi Beyân-ı Kıssa-i Mükemmele-i Ashâb-ı Khef*, Şark Matbaası, İstanbul, 1291.
- Tökel, Dursun Ali, *Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar*, Akçağ Yay., Ankara, 2000.
- Türk Dil Kurumu Kütüphanesi Yazma Eserler Kataloğu*, Haz. Müjgân Cunbur ve diğerleri, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara, 1999.
- www.yazmalar.gov.tr
- Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi Yazmalar Kataloğu*, Haz. Yücel Dağlı ve diğerleri, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2001.
- Yavuz, Kemal, *Mu’ini’nin Mesnevi-i Murâdiyye’si-Mesnevi Tercüme ve Şerhi*, Selçuk Üniversitesi Yay., 2 C., Konya, 2007.
- Yeni Tarama Sözlüğü*, Düzenleyen: Cem Dilçin, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara, 2009.
- Yıldırım, Nîmet, *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, Kabalıcı Yayınevi, İstanbul, 2008.
- Yıldız, Sinan, *Ashab-ı Khef*, Sinan Yayınevi, İstanbul, 1971.
- Yılmaz, Kaan, *Burgâzi, Fütüvvetnâme Dil İncelemesi-Metin-Sözlük*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Mayıs 2006.
- Yılmaz, Nuran, “Klâsik Türk Şiirinde ‘Ashâb-ı Khef’, İslâmî’nin Mesnevisi Örneği”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.6, S.1, Adana, 2006, s. 35-64.
- Yûsuf-ı Meddâh, *Varka ve Gülşah*, Haz. Kâzım Köktekin, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara, 2007.

Ashâb-ı Khef Metinlerine Bir Bakış ve Yûsuf-ı Meddâh'ın Ashâb-ı Khef Mesnevîsi Hanife KONCU

Özet

Kur'ân-ı Kerim'deki kıssalardan biri olan Ashâb-ı Khef, birçok kültürde etkili olmuştur. Bu topluluğu oluşturan kişilerin isimlerinin dahi pek çok özellik taşıdığı belirtilmektedir. Hem bu isimlerin faydalarını hem de Ashâb-ı Khef hikâyesini anlatan metinler bulunmaktadır. Gerek edebî gerek dinî planda bu topluluğun hikâyesi, bazen mensur bazen de manzum olarak işlenmiştir. Makalede bu konuda yurtiçi ve yurtdışı kütüphanelerinde tespit edilebilen metinler künyeleriyle sıralanmış ve buldukları kütüphaneler belirtilmiştir. Ayrıca bu metinlere örnek olmak üzere, Türk Dil Kurumu Kütüphanesi, B 28/4 numarada 110a-116a yaprakları arasında yer alan ve XIV. yüzyıl sanatçılarında Yûsuf-ı Meddâh adına kayıtlı *Dâstân-ı Vercihân(?) -ı Fânus Der-Hikâyet-i Tâkyanûs* adlı mesnevî metni, bir değerlendirme ile birlikte transkripsiyonlu olarak verilmektedir.

Anahtar kelimeler: Ashâb-ı Khef, Ashâb-ı Khef metinleri, Yûsuf-ı Meddâh, mesnevî.

A look into texts of Ashâb-ı Khef and Ashâb-ı Khef Masnavi of Yûsuf-ı Meddâh Hanife Koncu

Abstract

Ashâb-ı Khef is one of the parables in Quran which has been effective in many cultures. Even the names of the people that make up this community had many features. The story of this community were told as prosaically as well as in verse in the background of both literary and religious. In this paper detectable texts on this subject are sorted by tags which are located in domestic and international libraries. In addition to these texts to be an example, masnavi text of *Dâstân-ı Vercihân(?) -ı Fânus Der-Hikâyet-i Tâkyanûs*, registered in the name of Yûsuf-ı Meddâh, one of the author and storyteller in the fourteenth century, in the Turkish Language Institution Library (no. B 28/4, between the folios of 110a-116a) is studied with an assessment and is transcribed.

Keywords: Ashâb-ı Khef, Texts of Ashâb-ı Khef, Yûsuf-ı Meddâh, masnavi.

Türk Dilinin Sadeleşmesinde Âkif Paşa'nın Rolü

Fahri MADEN*

Giriş

Âkif Paşa, Osmanlı devletinin hassas bir döneminde önemli mevkilerde bulunmuş, akılcı bir devlet adamıdır¹. Türk Edebiyatında meydana getirdiği eserler, farklı düşüncedeki edebiyat tarihçileri tarafından tartışılmıştır. Bu tartışmaların neticesinde varılan uzlaş; Âkif Paşa'nın önce resmî yazışma dilini sadeleştirmeye ön ayak olduğu², sonra bu sadelik anlayışının yavaş yavaş günlük yazışmalara da tesir ederek yazışma üslubumuzun şekillenmesine hizmet ettiği yönündedir³.

Âkif Paşa, Osmanlı devlet dairelerindeki karışık ve sıkıcı resmî yazı tarzını terk ederek, daha dolaysız ve sade bir üsluba dönmeye çalışmıştır. O zamana kadar Osmanlı resmî dilindeki ağır ve ağdalı üslubu atıp, modern bir devletin ihtiyaçlarına daha uygun gelen, sade ve dolaysız düzyazı üslubunun gelişmesine ön ayak olmuştur. Bu örnek tavrı diğerleri tarafından da izlenip geliştirilmiştir⁴.

Namık Kemal tarafından, "Kalemimize Türkçe yazmayı öğretenlerin en büyüklerindendir"⁵ diye tarif edilen Âkif Paşa, 26 Aralık 1787'de Yozgat'ın Bozok yaylasında doğmuştur. Küçük yaşta babası ile Hicaz'a gitmesi, onda öğrenme arzularını kamçulamış olmalıdır. Hicaz dönüşü ilk bilgilerini

* Yrd. Doç. Dr. Kastamonu Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü. Kastamonu/Türkiye. fahrimaden@kastamnu.edu.tr

1 - Mehmed Süreyya, Sicill-i Osmanî yahud Tezkere-i Meşâhir-i Osmâniye, C.II, İstanbul 1311, s.288.

2 - "Âkif Paşa", Türk Ansiklopedisi, C.I, İstanbul 1989, s. 342.

3 - Abdurrahman Şeref, Tarih Musahabeleri, İstanbul 1339, s.20.

4 - Bernard Lewis, Modern Türkiye'nin Doğuşu, çev. M. Kıratlı, Ankara 2000, s.424.

5 - Ahmet Hamdi Tanpınar, "Âkif Paşa", İslam Ansiklopedisi, C.I, İstanbul 1997, s.246.

memleketindeki ilim adamlarından almıştır. Bir taraftan medreseye devam ederken, diğer taraftan Arapça ve Farsça ile meşgul olmuştur⁶. Daha sonra İstanbul'a gelerek 1814'te, Divan-ı Hümayun kalemine girmiştir. Birkaç ay içinde hizmetinin takdirle karşılanması Amedî kalemine geçmesini ve kendisine önemli bir gelir tahsis edilmesini sağlamıştır.

Amedî kaleminde geçirdiği on iki yılın sonunda önce 1824'te Silahtar Kâtibi, sonra sırasıyla 1825'te Amedci, 1826'da Beylikçi ve nihayet 1832'de amcası gibi Reisülküttap olmuştur. Dört yıl sonra 1836'da bu makamın Umur-ı Hariciye Nezaretine dönüştürüldüğü sırada hala görevinin başındadır⁷. Hatta kendisine "Efendi" unvanıyla vezirlik ve müşirlik rütbesi verilmiştir. Böylece Âkif Paşa, ilk hariciye nazırı olmuştur⁸. Ancak hariciye nazırlığında uzun süre kalamamıştır. 1836'da Churchill olayı sebebiyle, hastalığı bahane edilerek bu görevinden azledilmiştir⁹.

Âkif Paşa on beş ay gibi bir süre resmi görevden uzak kalmıştır. Bu süre zarfındaki jurnal çalışmaları, bu defa rakibi Pertev Paşa'nın yerine Mülkiye nazırı olmasını sağlamıştır¹⁰. Zira bu azıldan hemen önce Âkif Paşa, Pertev Paşa için "İngiliz politikasını kendi ikbaline alet etmekte"¹¹ demekten çekinmiyordu. Bu yeni görevde ilk iş olarak, Paşalık rütbesiyle getirildiği bu nazırlığın adını "Dâhiliye"ye çevirtmiştir. Böylece ilk Osmanlı dahiliye nazırı da kendisi olmuştur¹². Fakat bu makamda da sadece altı buçuk ay kalabilmiştir. Muarızı Pertev Paşa'nın yetiştirdiği Mustafa Reşit Paşa'nın tesiriyle, yine hastalığı sebep gösterilerek 30 Mart 1838'de azledilmiştir¹³.

6 - Ali Nüzhet Göksel, "Âkif Paşa", İstanbul Ansiklopedisi, C.I, İstanbul 1958, s.524.

7 - Tanpınar, agm, s.242; Carter V. Findley, Kalemiyeden Mülkiyeye Osmanlı Memurlarının Toplumsal Tarihi, çev. Gül Çağalı Güven, İstanbul 1996, s. 73.

8 - İlber Ortaylı, İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı, İstanbul 1999, s.127; I. Hakkı Uzunçarşılı, Osmanlı Devleti'nin Merkez ve Bahriye Teşkilatı, Ankara 1948, s.246.

9 - Şerif Mardin, Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu, İstanbul 1998, s.180.

10 - Âkif Paşa daha çok Pertev Efendi ile aralarındaki rekabet sebebiyle gündeme gelmiş ve bu yönüyle bilinir olmuştur. Kıskaç ve kimseyi sevmeyen tabiatlı Âkif Paşa ile iyiliksever, temiz yürekli ve saf Pertev Paşa'nın araları daha amedî kalemi memuru iken açılmıştır. Memurlardan biri bir gün Âkif Efendi'ye, "Efendim Pertev Efendi ile siz malihulya (kuruntu) kelimesinin yazılışında beraberlik göstermiyorsunuz, biriniz vavlı diğeriniz vavsız yazıyor. Hangisi doğrudur?" diye sormuş. Âkif Paşa bu soruya "Oğlum onun hülyası başka, benim hülyam başka" cevabını vermiştir. Ali Rıza-Mehmed Galib, XIII. Asr-ı Hicrîde Osmanlı Ricâlî Geçen Asırda Devlet Adamlarımız. C.I, haz. Fahri Çetin Derin, İstanbul 1977, s. 51.

11 - Göksel, agm, s.525; Findley, age, s.77.

12 - "Âkif Paşa", Türk Ansiklopedisi, C.I, s.342.

13 - Tanpınar, agm, s.243.

1839'da Sultan Abdülmecid'in tahta çıkmasından sonra Âkif Paşa, Kocaeli mutasarrıflığına tayin edilmiştir. Kocaeli mutasarrıflığına ek olarak Bursa, Bolu, Eskipazar ve Balıkesir sancakları da onun idaresine verilmiştir. Tanzimat'ın ilanından bir ay önce getirildiği bu görevden de halkın şikâyetçi olmasıyla, rütbeleri alınarak üçüncü defa olmak üzere azledilmiştir. Azledilmekle de kalınmamış, bunu 1840 yılında vezaretin de elinden alınarak, Edirne'ye sürgün edilmesi izlemiştir¹⁴. Paşa, Edirne'de devletin gözünden düşmüş ve hayattan umudunu kesmiş olarak çok sıkıntılı zamanlar geçirmiştir¹⁵.

1842 yılında mahkûmiyetini tamamlamasını rağmen serbest bırakılmamış, İstanbul'a dönmesine de müsaade edilmemiştir. Sadece sürgün yeri Bursa olarak değiştirilmiştir¹⁶. Bursa'da altı ay kadar kalmıştır. Burada da sıkıntı ve ıstırap peşini bırakmamıştır. Bu sıkıntılı dönemlerinde tasavvufa meylettiği, Halveti şeyhi Çerkeşî Mustafa Efendi'nin müridi olduğu bilinmektedir¹⁷.

Bursa'da bulunduğu sırada, Şehzade Abdülhamid'in doğumu üzerine yazdığı ve padişaha sunduğu tarih manzumesiyle affedilmiş ve İstanbul'a gelmiştir. İstanbul'da Süleymaniye'deki konağında ve Boyacıköyü'ndeki yalısında kalmıştır. Bir süre sonra kendisine camiye gidebilme ve hatta kayıkla evine gidip gelme müsaadesi verilmiştir¹⁸.

Âkif Paşa, 1844 yılında Hac niyetiyle Hicaz'a gitmiştir. Bu yolculuk sırasında Mısır'a uğrayarak Mehmet Ali Paşa ile görüşmüştür. Hac vazifesini yerine getirdikten sonra dönüşte, İskenderiye'de hastalanmış ve 12 Mart 1845 tarihinde orada vefat etmiştir. Cenazesi İskenderiye'de Dânyâl peygamberin türbesi yakınlarına defnedilmiştir¹⁹.

14 - Abdurrahman Şeref, age, s.18; Salim Pılav, Âkif Paşa (1787-1845) ve Tabsıra, Gazi Üniversitesi Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2002, s. 4.

15 - Tanpınar, agm, s.244.

16 - Abdurrahman Şeref, age, s. 19.

17 - M. Şakir Ülkütaşır, "Âkif Paşa (Mehmed)", Türk Ansiklopedisi, C.I, İstanbul 1941, s. 234.

18 - Tanpınar, agm, s.243.

19 - Pılav, age, s. 5; Uçman, "Âkif Paşa", DİA, C.II, İstanbul 1989, s. 261; Ölüm tarihi üzerinde ihtilaf bulunmaktadır. Sicill-i Osmanî'de bu tarih 1847 olarak geçmektedir. Mehmed Süreyya, age, C.II, s.288.

Âkif Paşa'nın Eserleri

Tabsıra

Âkif Paşa'nın en önemli eseridir. Tabsıra, kelime anlamı olarak “*insanın gözünü açacak bilgi, açıklama*” manasına gelmektedir. Eserin konusu Âkif Paşa'nın dahiliye nazırlığından azledilmesine neden olan “Churhill Olayı”dır. Bu eseri rakibi Pertev Paşa'yı gözden düşürmek için yazdığı ifade edilmiştir. Döneminde ilgi görüp beş defa basılan Tabsıra, bir mukaddime ve iki bölümden oluşmaktadır²⁰. *Tabsıra*, devrinin siyasî hadiselerini ve şahsiyetlerini tahlil ve tenkit etmesinden dolayı bir nevi siyasî hâtırâtır²¹. Eser bu yönüyle edebiyatımızda hatıra türünün ilk örneğidir. Geniş halk kitlelerinin anlayacağı sadelikte yazılmıştır. Sade bir dille yazılan bu eser hem Âkif Paşa'nın olaya bakış açısını öne çıkarmış, hem de edebiyatta bir yenilikçi olarak ün kazanmasını sağlamıştır²². M. Arthur Alric tarafından Fransızca'ya tercüme edilmiş ve 1892'de “Un Diplomate Ottoman en 1836” adıyla yayımlanmıştır²³.

Münşeât-ı Âkif Paşa ve Divan

Âkif Paşa'nın yazılarını, mektuplarını toplayan eseri Münşeât'ıdır. *Eş'ar-ı el Hâc Âkif Efendi* ve *Münşeât-ı el-Hâc Âkif Efendi ve Divançe (İstanbul 1259/1843)* olarak bir arada da geçmektedir. Bu eserin çeşitli nüshaları mevcuttur ve bunlarda İran şahına, veliahdına ve vezir-i âzamına yazmış name ve fermanlar ile çeşitli yazı ve şiirleri vardır²⁴. Divanında kaside, münacât, gazel, şarkı, kıt'a, mesnevi, musammat gibi eski şiir türlerinin yanında, hece vezniyle yazılmış iki şiir de yer almaktadır. Bu eserde şiirlerin yanı sıra saraya ve bazı şahıslara bağlılığını göstermek için kaleme aldığı mektuplarda bulunmaktadır²⁵.

Muharrerât-ı Husûsiye-i Âkif Paşa (Mektupları)

Ebüzziya Tevfik tarafından 1885'te yayınlanan ve Âkif Paşa'nın çeşitli

20 - Ebüzziya Tevfik, Nümune-i Edebiyat-ı Osmâniye, Kostantiniyye 1308, s.138.

21 - V. Mahir Kocatürk, Türk Edebiyatı Tarihi, Edebiyat yayınevi, Ankara 1970, s. 625.

22 - Findley, age, s. 79.

23 - Pilav, age, s. 24; İbrahim Kavaz, Âkif Paşa Hayatı ve Eserler, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı yayınları, Ankara 2005, s. 90-96.

24 - Tanpınar, agm, s.245; Uçman, agm, s. 262; Kavaz, age, s. 87-90.

25 - M. Fatih Andi-Yekta Saraç, “Âkif Paşa Divançesi”, İlmî Araştırmalar, Sayı 4, İstanbul 1997, s.135-178.

mektuplarını ihtiva eden bir eserdir²⁶. Bu eserde Âkif Paşa'nın sürgünde bulunduğu yerlerden oğluna, eşine ve dostlarına yazdığı şahsî mektuplar, resmî göreviyle ilgili mektuplar ile padişah ve valide sultana sunulan tezkireler bir araya getirilmiřtir²⁷.

Eser-i Âkif Paşa (Mektupları)

Ölümünden sonra torunu Âkif Bey tarafından yayınlanan, padişaha sunulan tezkirelerini ve çeşitli mektuplarını ihtiva eden eserdir. Eserin başında Paşa'nın kısa bir hâl tercümesi yer almaktadır. İstanbul 1290/1874 tarihlidir. Bütün bu mektuplar Âkif Paşa'nın sürgün hayatına dair bilgiler vermektedir²⁸.

Risaletü'l Firâsiyye ve'l Siyâsiyye

Arapça'dan bazı ilavelerle tercüme edilen bir eserdir. Paşa bu eseri Amedî odasına devam ederken Sultan II. Mahmut'un isteği üzerine tercüme etmiştir. Eserde iki konu üzerinde durulmuştur. İlki bilgi ve bilginin kaynağı ile ilgili konular, ikincisi yönetimle ilgili konulardır²⁹.

Türk Dili'nin Yenileşmesi ve Sadeleşmesinde Âkif Paşa

Âkif Paşa, devlet adamlığının yanında edebiyatçılığıyla da akıllarda yer etmiş mümtaz şahsiyetlerimizdendir. Paşa'nın siyasî hayatı yukarıda izah etmeye çalıştığımız üzere hep çalkantılarla geçmiştir. Her şeye rağmen siyasette birçok ilklere imza atmıştır. Bu çalkantıların onun edebi eserlerine malzeme teşkil ettiği görölmektedir. Bu durum paşanın edebiyat sahasında da ilklere vesile olmasına ortam hazırlamıřtır³⁰.

Âkif Paşa yukarıda da belirttiğimiz üzere, sadece aldığı devlet görevleri ile değil edebiyatımızdaki hizmetleriyle de Türk tarihinde yerini almış önemli bir simadır. Ortaya koyduğu eserleriyle, edebiyatımızın değişme sürecine katkıda bulunmuştur. Âkif Paşa bir yandan yenileşmenin siyasî mekanizmasında

26 - Pilav, age, s. 25.

27 - Kavaz, age, s. 96-103.

28 - Uçman, agm, s.262; Tanpınar, agm, s.245; Kavaz, age, s.107-108.

29 - Pilav, age, s.25; Kavaz, age, s.109.

30 - Pilav, age, s.7.

yer almış, diğer taraftan kültür ve edebiyat faaliyetlerinde bulunması sebebiyle dönemin dil ve edebiyat şartlarını zorlamadan kendiliğinden yeniliğe gitmiştir. Her şeyden önemlisi, düzyazılarında anlaşılacak için gösterdiği çaba, onu daha sade yazmaya götürmüştür³¹.

Âkif Paşa, farkında olmadan dilin sadeleşmesine uymuştu. Batı dillerinden herhangi birini bilmeyen veya öğrenme endişesi taşımayan Paşa, Osmanlı nesrini kuşatan ve elini kolunu bağlayan eski, hantal ifade tarzını bir tarafa bırakmaya başlamıştı. Böylece kendisi için eskisinden daha basit, daha serbest, daha tabii, varislerine paha biçilmez bir miras olarak bırakacağı bir üslup meydana getirmişti³².

Âkif Paşa, dil ve üslup bakımında bazı yazarlarca Tanzimat nesrinin öncüsü sayılmıştır. Paşa hakkında, eskiye ilk darbeyi vurarak nesirde reform yaptığı, edebiyat konusunda yenilikçi, inkılâpçı bir lider olduğunu kaydedilmektedir³³.

Âkif Paşa, resmî ve özel yazışmalarda yeni bir dil ve üslup deneyenlerin başında gelmektedir. Âkif Paşa'nın *kaleminin kudreti meşhurdur*³⁴ ama en mühim tarafı, içinden geldiği gibi yazmasıdır. Bu yönüyle o, mizacına ve kaleminin akışına tabi olmuştur. Devrin şartları içinde ferdiyete doğru gidişiyile, taklitten uzaklaşmasıyla ve hayal gücünü sınırlamaksızın yazmasıyla yeniliğe kapı aralamıştır³⁵.

Paşa'nın, yeni edebiyatın öncüsü olduğu fikrini ortaya koyanların başında, Paşa'nın torunu Âkif Efendi ve Ebüzziya Tevfik gelmektedir. Bunlardan başka, Namık Kemal, Şemsettin Sami, Bursalı Mehmed Tahir, Muallim Naci, Abdurrahman Şeref ve İsmail Habib Sevük, Gibb, Arthur Alric ve Mustafa Nihat Özön onun, edebî dilin yenileşmesine ve sadeleşmesine katkısının olduğunu söylerler³⁶. "Torunu Âkif Efendi, *'fenn-i kitâbet ve inşâda icâd-ı tarz-ı cedîd ile erbâb-ı kaleme imam...*' olduğunu belirtirken Ebüzziya Tevfik, *'edebiyat-ı*

31 - Kavaz, age, s.61.

32 - Mardin, age, s. 256.

33 - Pilav, age, s. 7.

34 - Ali Rıza-Mehmed Galib, age, s. 50.

35 - Kavaz, age, s. 62.

36 - Uçman, agm, s. 261.

cedîdenin şâirlerinden addolunmaya şâyân olan münşî-i meşhûr...' dediği Âkif Paşa'yı yeniliğin öncüsü olarak görmüştür³⁷.

Namık Kemal, Türkçe'nin imlasıyla ilgili görüşlerini belirtirken, Âkif Paşa'nın dilin sadeleşmesine yazılarıyla katkıda bulunduğunu söylemekte, *'hatta lisanımızın bu babda bazı mertebe terakkisi dahî en büyüklere merhum Âkif Paşa olan bir takım müceddidîn-i üdebânın himmeti sâyesindedir.'* sözleriyle ifade etmektedir. Şemsettin Sami, *'Şiir ve inşâsı pek makbûl olup en evvel bir tarz-ı cedîd ifâde icâd edenlerdendir'* derken, Mehmed Süreyya *'Âlim, fâzıl, şâir, tahrir-i bî hemtâ* (benzersiz bir yazı), *vakûr, hadîd'* sözleriyle Paşa'yı yüceltmektedir."³⁸

Ebüzziya Tevfik, Âkif Paşa'yı tarif ederken "lisanımızın edebiyatça hocasız şakirdi, yani mucidi, veya müceddidi... muaddeli, yahud musallihî, veyahud yazdığı kimseye benzemez... bunlarla beraber lezzetle okunur ve hele anlaşılır bir münşîdir", "tarz-ı cedîdin muhterî'idir (icad edeni)" ifadelerinde bulunmaktadır³⁹. Kısacası Namık Kemal ve Ebüzziya Tevfik onu yeni sade nesrin üstadı olarak görmekteyler⁴⁰.

Muallim Naci, Namık Kemal ve Ebüzziya Tevfik Bey'in verdiği hükmü tekrarlayarak dikkatini Âkif Paşa'nın nesrine, yani inşadaki kabiliyetine yoğunlaştırır. Âkif Paşa hakkında *"Bir münşî şâirdir ki Osmanlı dilinin zamanımızda peydâ ettiği letâfetin ilk örneklerini eserlerinde göstermiştir"* demek suretiyle, Tanzimat'tan önce Türk dilinin kazandığı akılcılık ve sağlam cümle yapısına geçişte onun etkisinin bulunduğuna işaret etmiştir⁴¹.

Bursalı Mehmed Tahir'e gelince Paşa'yı, *"en evvel yeni edebiyat tarzını icâd eden edebiyat cereyânı kurucularından"* olarak tanımlamaktadır⁴².

37 - Ebüzziya Tevfik, age, s.108-110.

38 - Kavaz, age, s. 62.

39 - Ebüzziya Tevfik, age, s.109; Âlim Gür, Ebüzziya Tevfik Hayatı; Dil, Edebiyat, Basın, Yayın ve Matbaacılığa Katkıları, Ankara 1998, s. 184.

40 - Ali İhsan Kolcu, Türk Şiirinde Yokluk Fikri ve Âkif Paşa'nın Adem Kasidesi, Ankara 2002, s.17; Bu iki Genç Osmanlının, Âkif Paşa'nın üslubuna ilişkin övgüleri, Pertev Paşa'nın korumasıyla göreve gelen Tanzimatçılara karşı olmaları ve Âkif-Pertev çatışmasının o döneme uzanan yansımaları olarak da kabul edilmiştir. Findley, age, s.80.

41 - Muallim Nâci, Osmanlı Şairleri, haz. Cemal Kurnaz, Ankara 1986, s. 302.

42 - Kavaz, age, s. 62.

İsmail Habib Sevük, Âkif Paşa'nın edebi kişiliğine daha geniş bir açıklama getirmiş ve onu yeniliğin öncüleri arasında göstermiştir. İsmail Habib, Paşa'dan önce yazılan birkaç sade yazı ve hece veznindeki şiirleri, “münferit birer hadise” olarak değerlendirirken, Âkif Paşa'nın nesir yazılarını “mana için” kaleme aldığını, şiirlerinin “ruhun sesini” yansıttığı için diğerlerinden ayrıldığını ifade eder. Sevük, Âkif Paşa'nın yeniliğin içe ait kısmını sezdiğinden bahisle “Şeref bu sezmiştir” tespitinde bulunmaktadır⁴³.

Abdurrahman Şeref ise onun muarızı Pertev Paşa'dan edebî yönden üstün olmasından yola çıkarak “Âkif Paşa resmi yazışma dilini sadeleştirmeye ön ayak olmuştur. Bu sadelik yavaş yavaş günlük yazışmalara da tesir ederek yazışma üslubumuz şimdiki duruma gelmiştir” demektedir⁴⁴.

Dil ve Üslup Açısından Eserleriyle Getirdiği Yenilikler

Dilde yeniliğin ani bir hamle ile kazanılması mümkün değildir. Sadeleşmenin gerçekleşebilmesi için bir sürece ihtiyaç vardır. Türkçenin ifade gücünü ortaya çıkarmak hususunda Âkif Paşa'nın, daha çok mektup türünde kaleme aldığı düzyazılarının bu sürece katkısı olmuştur. Âkif Paşa'nın düzyazılarında eski, eskiden yeniye geçiş ve yeni ifade tarzı olmak üzere, üç tür özellik bulunmaktadır⁴⁵. Şehâbeddin Süleyman Paşa'nın maziden tamamen kopmadığını, ancak hissettiği gibi söylemek ve söylendiği gibi yazmak yolunu tutarak onun Türk Edebiyatı'nda meydana gelen yeniliğin mübeşşir ve müjdecisi olduğunu belirtmektedir⁴⁶.

Âkif Paşa, devrini aşmış, hiçbir etki altında kalmaksızın kendiliğinden dil bakımından sade bir anlatıma yönelmiştir. Böylece, Türkçe'nin işlerlik kazanmasında, ‘Tanzimat’tan ve Tanzimat edebiyatından çok önce yazı dilini konuşma dili ile birleştirircesine eserler vermiştir. Türk dilinin sadeleşmesinde ve sağlam bir cümle yapısına ulaşmasında, Âkif Paşa'nın etkisi vardır. Bu yönüyle, edebi dilin Türkçeleşmesinde yeniliğin yol açıcısı olarak görebiliriz⁴⁷.

43 - Kavaz, age, s. 63.

44 - Abdurrahman Şeref, age, s.20.

45 - Kavaz, age, s.65.

46 - Şehâbeddin Süleyman, Tarih-i Edebiyat-ı Osmâniye, İstanbul 1328, s.279-280.

47 - Kavaz, age, s. 71.

Âkif Paşa, edebiyat tarihimizde şiiirlerinden önce, düzyazılarıyla dikkati çekmiştir⁴⁸. O, ilk olarak Âmedî divanındaki resmî yazılarıyla tanınır. Yazısının güzelliğiyle beraber⁴⁹, dile kazandırdığı akıcılıkla Paşa, dönemin kâtiplerinden ayrılmıştır⁵⁰.

Onun yenilikçiliğinin dayandığı temel metin, devrinin inşa geleneğine göre çok sade bir üslupla yazdığı *Tabsıra*'sıdır. Eser nesir dilimize getirdikleri bakımından dikkate değer bulunduğu gibi, dönemin siyasî hadiselerine de ışık tutması açısından önemli görülmüştür. Basit bir zabıta olayının nasıl bir siyasî mesele haline geldiğini anlatmaktadır⁵¹. Bu eser, Tanzimatçılar tarafından yeni edebiyatı müjdeleyen örneklerden sayılmıştır. Öyle ki, Türkçede *Tabsıra* kadar güzel yazılmış bir eser yoktur, denilmiştir⁵².

Eser, dilinin sadeliği, cümlelerinin kısalığı, konusunun içtimaliği, tesir uyandırıcı ve hatta inandırıcı bir üslupla yazılmış olması bakımından Paşa'nın ilgi uyandıran bir çalışmasıdır. Namık Kemal *Tabsıra*'ya yazdığı önsözde; "Dil hırçınlığı, kanıtların düzenlenmesi, yanlışlıkların gizlenmesi, düşmanla alay etme, inandırmak için harcanan çabalar ve olayların anlatımı" açılarından, kısaca tartışmacı üslubu açısından kıymetli bulmuştur⁵³.

Eserde olaylar, yalın ve oldukça sade bir anlatımla ortaya konulmuş olmakla birlikte, tasvirlerde terkipli ve bol sıfatlı bir dil tercih edilmiştir. Ancak tasvir cümlelerindeki tamlamaların zincirleme şeklinde uzayıp gitmemesi, en çok iki kelimedenden meydana gelmiş tamlamaların bulunması *Tabsıra*'yı, geçiş döneminin bir örneği durumuna getirmiştir. Sonuçta, tasvirlerinde yer yer dönemini aksettirse bile, dilindeki devrini aşan sadeliği, Türkçe deyimlerin

48 - Âkif Paşa'yı yeni edebiyatın temsilcisi olarak görenler, onun yenilik özelliğinin şiiirlerinden ziyade nesirlerinde olduğunu ifade ederler. Nitekim bu durumu Gibb şöyle tespit eder: "Âkif Paşa'nın reformcular arasındaki yeri sadece nesirleri dolayısıyla. Paşa, şiiirlerinde eski tarza uymakla yetinmiştir. Kadim ilimler çerçevesinde aydın bir insandır ve bu bilgisini şiiirlerinde yansıtır. Meşhur şiiiri Adem Kasidesi'ni de ancak mütefekkir bir ilim adamı yazabilirdi. Bu meşhur şiiiri muhtemelen bütün Türk edebiyatının en dehşeti şiiiridir." Pilav, age, s.18.

49 - Âkif Paşa kendi adıyla anılacak olan bir yazı türünün de mucidi olmuştur. Âkif Paşa Kaidesi denilen bu yazı tarzı, keskin ve tokça bir yazı tarzıdır. Vatan şairi Namık Kemal'in yazısı da bu türdendir. Namık Kemal, "Yazı yazmayı Âkif Paşa'dan öğrendim" derken bu durumu ifade ediyordu. Mehmet Zeki Pakalın, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, C.I, İstanbul 2004, s.40.

50 - Kavaz, age, s.67.

51 - Pilav, age, s. V.

52 - Necmettin Halil Onan, Namık Kemal'in Talim-i Edebiyat Üzerine Bir Risalesi, Ankara 1950, s.30.

53 - Pilav, age, s.12.

bulunması ve cümle yapısındaki canlılık ve akıcılığıyla *Tabsıra*, edebiyatımızın yenileşmesinde Tanzimat dönemi yazarlarına örnek olmuştur⁵⁴. *Tabsıra*'dan örnek bir bölüm nakletmek gerekirse;

“... bir târihde Dağıstan Hanları, İran üzerine asker çekerek, Azerbaycan'ın ekser mahallerini zabt ile Tebriz'i dahi muhâsara etmişler idi. Tebriz Hanı Hüdâdad Han, Merağa ve Mevş ve Hakkâri taraflarından vesâ'ir mahalden istimdâd ile mektublar itâre iderek, divan katibine 'imdâdımız yetişinceye kadar Tebriz ahali muhasaradan sıkılıp alacalık etmemek için on on beş gün kadar şunları avutmağa bir tedbir olsa' dediğinde divan katibi 'ben ânı yaparım' deyüb mahfice beş altı Tatar ihrâcıyla, bunların bazısını sabahleyin ve bazısını öğle ve ikindi vakitleri başka başka Tebriz kapılarından naralarla girüb, su'âl idenlere mesela, 'Mevş paşasından ve filan mahalden şu kadar bin asker geliyor, Hüdâdad Han'a ânın haberiyle geldim.' deyü söylemek üzere her birine tenbih ve talim iderek, bu veçhile her taraftan müjde tatarlarının vürudunda Tebriz ahali canlanub, top ve tüfenk şenlikleri ettikten sonra, o ahşam divan katibi hanesine geldiğinde, babası Mirza Zaman 'ay oğul! Bu mahsuriyetle halimiz ne olacak? Yoksa akçe ile, boğça ile yalvararak defin bir çaresini mi bulacağız?' deyü hasbihal etmeğin, divan katibi: 'Baba niçün endişe ediyorsun? Bugün tatarlar geldi, filan yerden bu kadar bin asker geliyor. Dağıstanlılar şöyle keser ve böyle biçer' deyü şevk ve şadumanı ile cevap vericek, babası: 'Hane harab sen bece! Bu senin kendi yaptığın yalandır, sevine sevine ne söylüyorsun!' demiş.”⁵⁵

Âkif Paşa'nın yeniliğin hazırlayıcısı olduğuna, bir çok kaynakta örnek olarak gösterilen *Şeyh Müştak'a Mektup* adlı yazısı ile, Âmedî odasında görevli iken Arapça'dan tercüme ettiği *Risâletü'l-Firâsiye* ve *Ş-Siyâsiye* adlı eserinin dilinden de bahsetmek faydalı olacaktır.

Şeyh Müştak'a Mektup'unda doğrudan konuya girerek olayı anlatmış, yine akıcı ve anlaşılır bir Türkçe kullanmıştır. Âkif Paşa'nın bu mektubunda, eski edebiyatta gördüğümüz bütün sade ifadelerden daha ileri bir ruh bulunduğu

54 - Kavaz, age, s.69.

55 - Ebüzziya Tevfik, age, s.111-112.

inkâr edilemez. Bu çeşit ifadelere daha önceki nesir metinleri içinde de yer yer rastlanmıştır. Fakat onlardan hiçbirini bu kadar toplu, bu kadar düzgün değildir. Bunda yalnız ifade değil, fikir de, mantık da, üslupta moderndir. Bu yönüyle mektup Namık Kemal’le kökleşen, Cenap şahabettin ve Haşım ile tekâmül edip bugüne kadar gelen, makale üslubunun ve yeni Türk sentaksının, ilk sağlam ve kusursuz örneęidir⁵⁶.

şeyh Müştak’a Mektup’tan örnek bir bölüm nakletmek gerekirse Âkif Paşa’nın sade anlatımı daha anlaşılır olacaktır.

“...devlet-i aliyeye dâhilen ve hâricen istila eden ve ‘emr ve irâde benim ağzımdan çıkan sözdür’ deyü alenen söylemek derecesinde ikbâl ve istiklali olan ve oğullarının, kızının, kayın validesinin üzerlerine yaptığı irâdâtdan maada, yalnız halayıklarının ismine seksen kese akçe sehm yaptıran, ve hafısinden ve mücevheratından ve eşyâ makulesinden hariç olarak, kırk yedi tarihinden elli üçe kadar akçe olmak üzere on yedi bin kese akçe aldığı meydana çıkan adamın hala ne olduğunu ve ne yapup, yapacağını bilmeyen kırk günlük adama müsavî tutulması, ve ânın kethüdâlığının altıncı, yedici, sekizinci senelerinde yaptığı şeyleri sen bir ayda niçün yapmadın? Denilmesi akıllar şaşacak acayib ve garaibden görölmekden gayrı bir şey bulunmadı...!”⁵⁷

Âkif Paşa, Arapça’dan tercüme ettiği *Risâletü’l-Firâsiye ve’s-Siyâsiye*’de, herkesin kolayca çözeceği Türkçe ile çeviri yapmak istediğini belirterek, okuyanların rahatça anlayabileceği bir ifade şeklini seçmiştir. Bu durum şinasi ve Ziya Paşa’dan önce herkesin anlayacağı tarzda yazmak gerektiği konusunun dile getirilmesi bakımından önemli ve dikkate değer niteliktedir⁵⁸.

şiirine gelince Tanpınar’ın da belirttiği gibi, “Keçecizade’nin, Vâsıf’ın ve onlardan evvel gelenlerin birçoğunun eserlerinde hafif belirtiler hâlinde görölen bir yığın şey, Paşa’da bir nevî sarahat kazanmıştır. Nedim müstesna, Âkif Paşa edebiyatımızda bir mizacı bütün ilcalarıyla konuşturan adamdır. Yazdığı

56 - Kocatürk, age, s. 265; şeyh Müştak’a dair değerlendirmeler için bkz. Kaya Bilgegil, “şeyh Müştak’a Dair Bir İpucu”, Türk Kültürü Araştırmaları, C.XVII-XXI, Sayı 1-2, Ankara 1983, s.47-59.

57 - Ebüzziya Tevfik, age, s.139.

58 - Kavaz, age, s.71.

eserlerle herhangi bir yabancı tesire maruz kalmaksızın, sadece hayatının arızalarıyla yeni denilebilecek bir edebiyatın numunesini vermiştir.”⁵⁹ Şiirleri muhteva bakımından yenidir ve dönemine göre farklı bir özellik taşımaktadır. Hemen bütün şiirlerinde ferdilik ve hissîlik bulunmaktadır.

Âkif Paşa şiir sahasında daha çok *Adem Kasidesi* ve ölen torunu için yazdığı *Mersiye* ile tanınmaktadır⁶⁰. Tanpınar “Adem Kasidesini sırf lisanın eskiliği yüzünden eskiye mahkûm eder.”⁶¹ Halbuki, *Adem Kasidesi*, devri içinde şekil yönünden yeni bir özellik taşımamakla birlikte eski kaside kurallarına da uymamaktadır. Fikir ve muhteva açısından yeni kabul edilmelidir. Zira baştan sona soyut bir düşünceyi geliştirmektedir. Kaside, tasavvuf ile Batı düşüncesini yaklaştırarak yer yer taze mecazlarla örülmüş yeni fikirler, endişeler uyandırmıştır. Âkif Paşa’yı ve Adem kasidesini eski edebiyatın birer temsilcisi olarak gören Mehmet Kaplan’a göre “Âkif Paşa, Adem Kasidesi’nde varlıktan nefret ve ondan kurtulma özlemini eskilerde eşine rastlanılmaz bir kuvvet ve kesafette ifade etmiştir.”⁶²

Adem Kasidesi’nin eskiliği kronolojik bir eskilik olup fikir ve muhteva açısından yeni kabul edilmelidir⁶³. Zira bu eser şekil olarak geleneksel çizgiyi devam ettirmesine karşılık, muhteva olarak o zamana kadar şiire konu olmayan ‘adem (yokluk)’ kavramı değişik boyutları ile ele almıştır⁶⁴. Şair şiirde yokluğu anlatırken akıcı sesleri bir arada kullanmak suretiyle şiire işlerlik kazandırmıştır⁶⁵.

Adem Kasidesi, Batı medeniyeti karşısında Osmanlı aydının içine düştüğü ferdi ve sosyal bunalımı anlattığı bir şiir olarak da değerlendirilebilir. Bu şiir eski şiirimizde benzerini kolay kolay bulamayacağımız derin bedbinliği, şüpheleri ve cevapsız kalan sorularıyla Ziya Paşa’ya, Abdülhak Hamit’e Rezaizade Mahmut Ekrem ve Servet-i Fünûncular’a ve hatta Mehmet Âkif’e tesir etmiştir⁶⁶.

59 - Ahmet Hamdi Tanpınar, XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi, Ankara 1982, s.94.

60 - Kavaz, age, s.75.

61 - Kolcu, age, s.28.

62 - Mehmet Kaplan, Şiir Tahlilleri, C.I, İstanbul 1984, s.20.

63 - Kolcu, age, s.29.

64 - Adem Kasidesine gelinceye kadar adem (yokluk) fikri edebiyatımızda çekirdek halinde mevcuttur. Ancak edebiyatımızda hiçbir şair bu kavramı Âkif Paşa’da olduğu gibi müstakil ve derinliğine işlememiştir. Kolcu, age, s.37.

65 - Kavaz, age, s.74.

66 - Pilav, age, s. 13; Uçman, agm, s.261.

Klasik şiirimizde zaman zaman hayattan şikâyet, kaderin cilveleri karşısında ölüme bir kurtuluş gibi bakmak rastlanabilen hadiselerdir. Ancak bu şiirde yeni olan başlangıçta sıradan gibi görünen hayattan ve kaderden şikâyetin giderek keskinleşmesi ve sonunda isyanın ortaya çıkmasıdır⁶⁷.

“Eski edebiyatımızda kaside, bir fikir etrafında değil bir şahsa hitaben yazılırdı. Bu şahıslar genellikle itibar gören, devlet kademesinde görev yapan zatlar olurdu. Şair, kaleminin bütün hünerini kullanarak maddi, manevi kazanç elde etmek için kasideler yazardı. İşte Âkif Paşa'nın *Adem Kasidesi* bu anlayışı yıkmış, muayyen bir şahıs değil de bir fikir etrafında kurulmuştur. Kasidenin önemi de buradan kaynaklanmaktadır.”⁶⁸

Adem Kasidesi'nin yüklendiği felsefi misyona ilk defa İsmail Habib Sevük işaret etmiştir: “Bu manzume şeklen ve lisan itibarıyla eski tarzda olmakla beraber ilk defa yokluk fikrini felsefi bir teselsülle götürmesi bakımından bir iç yeniliği taşır. Bu kasidenin hem eskilerce hem yenilerce zamanında çok tutulmuş olması, şekildeki eskilikle içteki bu yenilikten ileri geliyordu.”⁶⁹ Kısacası Sevük'e göre *Adem Kasidesi* felsefeyi şiire sokmuştu.

Âkif Paşa'nın hece vezniyle koşma tarzında ölen torununa yazdığı *Mersiye*'sinde ise, çok sevdiği bir yakını kaybeden bir insanın hissiyatının, sade bir dille fakat yürekte anlatışını görürüz⁷⁰. Türk romantizminin başlangıcı bu şiirde aranmalıdır diyen Ahmet Hamdi Tanpınar'ın değerlendirmeleri, Paşa'nın şairliği, sanatının özellikleri ve edebi kişiliği ile ilgili önemli malumatlar içerir: “Torunu için yazdığı mersiyede şairin ilhamı kasidede olduğu gibi insanı yarı susturan ve hislere mahiyet değiştiren sistemi ile karşılaşılmaz. Sanki hece veznini ve koşma şeklini almasıyla teessür-i hayat birden bire bütün hürriyetini kazanır. Değişen teknik ile sanki insanın kendisi meydana çıkmıştır. Filhakika daha ilk kıtadan itibaren hakikaten duyulmuş şeylerin dünyasına gireriz. Kaybedilen torunun küçük ve sevimli varlığı ve asıl mühim olan

67 - Pilav, age, s.16-17.

68 - Pilav, age, s.19.

69 - Ali İhsan Kolcu, age, s.31; İsmail Habib Sevük, Tanzimat'tan Beri Edebiyat Antolojisi, Remzi Kitapevi, İstanbul 1943, s.6.

70 - Paşa'nın, küçük yaşta kaybettiği torununun arkasından seslendiği ve “Tıfl-ı nâzeninim unutmam seni/Aylar günler değil geçse de yıllar” şeklinde başlayan şiiri için bkz. Şehâbeddin Süleyman, age, s.281-282.

ölümün kendisi, gerisi olmayan mavera bizi birden bire sarar. Bu artık ne eski mersiye ne de tarih düşürme sanatının doğurduğu manzumelerinin muvazaalı dünyasıdır. Hatta ne de halk ağıtıdır. Küçücük şeklinde ve nispeten durulmuş dilinde insanın tâ kendisini arayan şiidir.”⁷¹

*“Tanzimat’tan sonra hece veznine olan rağbetin artmasında ve yine bu devirden itibaren ferdî ölüm karşısında duyulan hissiyatın edebi eserlere yansımada Paşa’nın bu şiirinin önemli tesiri vardır. Yine bu şiirle ölümler birlikte değişme ve ölen kişinin ölümünden sonraki macerası edebiyatımıza giren hususlardandır. Ayrıca bu şiirle daha sonraki dönemlerde giderek önem kazanacak olan çocuk ve çocuk sevgisi temleri de başlamıştır.”*⁷²

Âkif Paşanın en önemli şiirlerinden olan torunu için yazdığı bu küçük mersiyesi Pavet de Courteille tarafından nesir olarak Fransızca’ya, Gibb tarafından da nazım şeklinde İngilizce’ye çevrilmiştir. Gibb, bu şiirle, ilgili olarak; Âkif Paşanın hiçbir şiiri bu şiir kadar dikkatimizi çekmez, der. Dilindeki sadelik, açıklık ve netliğinde olduğu kadar duygudaki saflığı ve üslubundaki ıstırabıyla modern okulun eseri olmaya şayeste bir şiidir, değerlendirmesinde bulunur⁷³.

Hece vezninin Tanzimat’tan sonra kazandığı rağbette, Âkif Paşa’nın ölen torunu için yazdığı bu *mersiyesinin* önemli bir payı vardır⁷⁴. Hatta dönemin Vakanüvisi Recâi Efendi de Âkif Paşa’nın yolundan gitmiş, torunun ölümü Âkif Paşa’ya nasıl bir mersiye yazdırmışsa, Recâi Efendi’ye de oğlunun ölümü bir mersiye yazdırmıştır⁷⁵.

Âkif Paşa’nın torunu için yazdığı bu şiirden başka, hece vezinli bir şiiri daha vardır. Orada da gayet sade ve anlaşılır bir üslupla Âkif Paşa, “Pek arzular gönlüm efendim seni, yaktı kül eyledi firâkın beni” şeklinde duygu ve düşüncelerini serdetmektedir⁷⁶.

71 - Tanpınar, age, s.99.

72 - Pilav, age, s. 21.

73 - Pilav, age, s.22.

74 - Tanpınar, age., s.66

75 - Kolcu, age, s.14.

76 - Şiirin tamamı için bkz. Kolcu, age, s.312.

Sonuç

Âkif Paşa resmî yazışma dilini sadeleştirmeye ön ayak olmuştur. Bu sadelik anlayışı yavaş yavaş günlük yazışmalara da tesir ederek, yazışma üslubumuzun şimdiki hale gelmesini sağlamıştır. Âkif Paşa'nın şeyh Müştak'a diye bilinen mektubu, nesir türünde de ilk sadeleşme ve tabiileşme örnekleri arasında gösterilmiştir. XIX. yüzyılın diğer önemli şahsiyetleri hep Âkif Paşa'yı kendilerine örnek almışlardır. Namık Kemal'in sık sık "Yazı yazmasını Âkif Paşa'dan öğrendim" demesi bu etkinin açık delilidir. Abdülhalim Memduh, Osmanlı Edebiyatını ikiye ayırmış, ikinci devri "Devr-i Teceddüt" nâmıyla Âkif Paşa ile başlatmıştır. Bu zaviyeden bakıldığında Âşık Paşa'dan sonra Âkif Paşa Türk Edebiyatında ve Türk Dili'nde bir mihenk taşıdır. Kısacası dilde sadeleşme denilince ilk akla gelenlerden olan bu mümtaz şahsiyet, Türkçenin gelişme safhaları içerisinde üzerinde durulmaya değer niteliktedir.

Âkif Paşa hakkında değişik görüşler bulunmaktadır. Bazıları edebiyatımızdaki yenilik hareketinin ondan itibaren kesintisiz olarak devam ettiğini belirtirken; bir kısmı, onu geleneksel yapının içinde ele almaktadır. Genel kanaat onun edebiyatımıza yenilik getirmede öncü olduğudur. Aksine düşünener içinse o, yeniliğin mucidi olmamakla beraber, en azından dilimizin sadeleşmesinde önemli kilometre taşlarından biridir. Kesin olan bir şey varsa o da, Âkif Paşa'nın, değişim sancılarının devlet yönetimimiz ve edebiyatımızda yaşandığı bir devrin başlangıcında yer almasıdır.

Bir Tanzimat adamı olarak Yozgatlı Âkif Paşa, bürokratik yazışma dilinin sadeleşmesi gerektiğini de ısrarla savunmuştur. Paşa, aslında klasik bürokrasinin yeniliğe ayak uydurabilen üyelerindendir. Özellikle yazışma dilinin sadeleşmesinde ve genel olarak sadece Türkçe kullanılmasında büyük rolü olan, rehber kitaplar kaleme almıştır. Nesrinin ve şiirinin sadeliğiyle ve bu konudaki fikirleriyle Tanzimat edebiyatının ve bütün bir 19. yüzyıl bürokrasisinin öncüsü olmuřtur⁷⁷.

Namık Kemal'in "Kalemimize Türkçe yazmayı öğretenlerin en büyüklerindendir" dediği Âkif Paşa, bilhassa nesir dilimize katkılarıyla ve üslup

77 - Ortaylı, age, s.144, 231.

bakımından, kendinden sonra gelen ediplerin üzerinde bıraktığı tesirle dikkate değer bir şahsiyettir. Osmanlı Türkçesi'nin bütün hususiyetlerini kullanarak kuvvetli nesir örnekleri vermiştir.

Âkif Paşa eskinin devamı da olsa, yeninin habercisi de olsa her hâlükarda “tartışılan” bir şahsiyettir. Belki de onun “yeniliği” burada yatmaktadır. Ayrıca yeniliğin öncüsü olmadığına dair itirazlar, onun getirdiği yenilikleri inkâr anlamına gelmemektedir. Öncü olmamakla birlikte Türk şiirine ve nesrine bir takım yenilikler kazandırdığı muhakkaktır. Siyasî hayatı çalkantılarla geçen Paşa'nın, sanat hayatında da bu durumun etkisi açıkça görülmektedir. Sürgün hayatı yaşarken çok ıstırap çekmiş, yakınlarına gönderdiği mektuplarda sık sık yalnızlıktan şikâyet etmiş, zaman zaman ölmeyi bile düşünecek kadar bedbinliğe düşmüştür.

Âkif Paşa'nın eserlerinde eski nesir ve şiirin bütün öğeleri görülmekle birlikte, sadeliğe doğru bir eğilim ve gidiş bulunmaktadır. *Şeyh Müştak'a Mektup* yeni nesre en yakın örnek kabul edilmiştir. Yine *Adem Kasidesi* daha döneminde konu yönünden bir yenilik ve ilk olarak kabul görmüştür. Âkif Paşa'nın bazı edebiyatçılarımızın iddia ettikleri gibi yenilik yetirmediği kabul olursa bile⁷⁸ en azından devrinin yazarlarına yol gösterici olduğu söylenebilir. Örneğin *Adem Kasidesi* şiirindeki temalar daha sonra Abdülhak Hamid, Recaizade Mahmut Ekrem ve Servet-i Fünuncular tarafından kullanmıştır. Fakat asıl mühim olanı onun bu iki eserinde hayat ve ölüm karşısında –edebiyatımız için yeni olan-ferdî davranışdır.

Âkif Paşa'da var olan, “*adem (yokluk)*” kavramına methiye, İslami gelenek içinde oldukça yabancı bir düşüncenin tezahürüdür. Paşa, felsefe geleneğinin olmadığı bir toplumda şiiri kullanarak ferdî ıstırabını bir varlık-yokluk problemi haline getirmeye çalışmış, böylelikle de edebiyatta nasıl felsefe yapılabileceğini göstermiştir. Ayrıca o, Tanzimat devrinin edebiyat âlemine ilmini, şiirini ve özellikle nesirlerindeki üslup sadeliğini kabul ettirmiştir.

78 - Âkif Paşa'yı eskinin bir devamı olarak gören Tanpınar “Üslubunda eski nesrin bütün hususiyetlerini, laubaliliklerine kadar, bulmak mümkün olan Âkif Paşa'nın ehemmiyeti, yeniliğe mukaddime olmasında değil, kendisinde büyük bir nâsir şahsiyetinin bulunmasındadır” demektedir. Tanpınar, agm, s.245-246.

Âkif Paşa'nın bütün metinleri dikkatle incelendiğinde bir şeyin kalın çizgileriyle kendisini gösterdiği görülecektir ki, o da "samimiyet"dir. Eskinin içinde değerlendirilen Âkif Paşa'nın süsten, tasannudan, belagatten uzak samimi ifadeleri devrinde bir yenilik olarak kabul edilmiştir. Esas itibarıyla özellikle şinasi'nin nesrinden sonra yerleşmeye başlayacak olan, halk için halkın diliyle söyleme eyleminin başlangıcını Âkif Paşa'nın bilerek veya bilmeyerek yaptığı muhakkaktır.

Âkif Paşa'nın şiirden çok nesrinin ön plana çıkması, Batı medeniyetine adım atmamızın ardından ortaya çıkan yeni Türk yazarı tipine örnek oluşundandır. Âkif Paşa "ben" merkezli edebiyatın başlangıcıdır. Eski şiirde olamayan pek çok yeni kavramı edebiyatımıza sokmuştur. Geçmişten farkı belki de budur. Kısacası Âkif Paşa Tanzimat'ın nesir ve nazım üslubunu hazırlayanlar arasında bulunmuş, farkında olmaksızın bir çağ bitimini ve yeniçağ başlangıcını sezdirmiş, Yeni Türk Edebiyatı'nın habercisi olmuştur.

Kaynakça

- "Âkif Paşa", *Türk Ansiklopedisi*, C.I, İstanbul 1989, s.341-342.
- Andı, M. Fatih-SARAÇ, Yekta, "Âkif Paşa Divançesi", *İlmi Araştırmalar*, Sayı 4, İstanbul 1997, s.135-178.
- Abdurrahman şeref, *Tarih Musahabeleri*, İstanbul 1339.
- Ali Rıza-Mehmed Galib, *XIII. Asr-ı Hicrîde Osmanlı Ricâli Geçen Asırda Devlet Adamlarımız*, C.I, haz. Fahri Çetin Derin, İstanbul 1977.
- Bilgegil, Kaya, "Şeyh Müştaka Dair Bir İpucu", *Türk Kültürü Araştırmaları*, C.XVII-XXI, Sayı 1-2, Ankara 1983, s.47-59.
- Ebüzziya Tevfik, *Nümune-i Edebiyat-ı Osmâniye*, Kostantiniyye 1308.
- Findley, Carter V, *Kalemiyeden Mülkiyeye Osmanlı Memurlarının Toplumsal Tarihi*, çev. Gül Çağalı Güven, İstanbul 1996.
- Göksel, Ali Nüzhet, "Âkif Paşa", *İstanbul Ansiklopedisi*, C.I, İstanbul 1958, s. 524-526.
- Gür, Âlim, *Ebüzziya Tevfik Hayatı; Dil, Edebiyat, Basın, Yayın ve Matbaacılığa Katkıları*, Ankara 1998.
- İnal, İbnülemin Mahmut Kemal, *Son Asır Türk Şairleri*, C.I, Devlet Basımevi, İstanbul 1969.
- Kaplan, Mehmet, *Şiir Tahlilleri*, C.I, İstanbul 1984.
- Kavaz, İbrahim, *Âkif Paşa Hayatı ve Eserler*, Ankara 2005.
- Kocatürk, Vasfi Mahir, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ankara 1970.

- Kolcu, Ali İhsan, *Türk Şiirinde Yokluk Fikri ve Âkif Paşa'nın Adem Kasidesi*, Ankara 2002.
- Lewis, Bernard, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, çev. Metin Kıratlı, Ankara 2000.
- Mardin, Şerif, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, İstanbul 1998.
- Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmani yahud Tezkere-i Meşâhîr-i Osmâniye*, C.II, İstanbul 1311.
- Muallim Nâci, *Osmanlı Şairleri*, haz. Cemal Kurnaz, Ankara 1986.
- Onan, Necmettin Halil, *Namık Kemal'in Talim-i Edebiyat Üzerine Bir Risalesi*, Ankara 1950.
- Ortaylı, İlber, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, İstanbul 1999.
- Pakalın, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, C.I, İstanbul 2004.
- Pilav, Salim, *Âkif Paşa (1787-1845) ve Tabsıra*, Gazi Üniversitesi Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2002.
- Sevük, İsmail Habib, *Tanzimat'tan Beri Edebiyat Antolojisi*, İstanbul 1943.
- Şehâbeddin Süleyman, *Tarih-i Edebiyat-ı Osmâniye*, İstanbul 1328.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi, "Âkif Paşa", *İslam Ansiklopedisi*, C.I, İstanbul 1997, s.242-246.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Ankara 1982.
- Uçman, Abdullah, "Âkif Paşa", *DİA*, C.II, İstanbul 1989, s.261-262.
- Uzunçarşılı, İ. Hakkı, *Osmanlı Devleti'nin Merkez ve Bahriye Teşkilatı*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1948.
- Ülkütaşır, M. Şakir, "Âkif Paşa (Mehmed)", *Türk Ansiklopedisi*, C.I, İstanbul 1941, s.233-23.

Türk Dilinin Sadeleşmesinde Âkif Paşa'nın Rolü

Fahri MADEN

Özet

Âkif Paşa, 1787 yılında dünyaya gelmiştir. Hariciye ve Dahiliye nazırlıklarında bulunmuştur. Bir ara gözden düşmüş, İstanbul'dan Bursa'ya sürgün edilmiş ve çok sıkıntılı zamanlar geçirmiştir. Şehzade Abdülhamid'in doğumu üzerine yazdığı ve padişaha sunduğu tarih manzumesiyle affedilmiştir. Âkif Paşa, 1844 yılında Hac niyetiyle Hicaz'a gitmiş, dönüşte İskenderiye'de hastalanarak 12 Mart 1845 tarihinde orada vefat etmiştir. Paşa, devlet adamlığının yanında edebiyatçılığıyla da akıllarda yer etmiş mümtaz şahsiyetlerimizdendir. Onun eskiye ilk darbeyi vurarak nesirde reform yaptığı, edebiyat konusunda yenilikçi, inkılâpçı bir lider olduğu kaydedilmektedir. Bu sebeple onun öne çıkan yönü Türk dilinin sadeleşmesindeki rolüdür. Paşa, felsefe geleneğinin olmadığı bir toplumda şiiri kullanarak edebiyatta nasıl felsefe yapılabileceğini göstermiştir. Ayrıca o, Tanzimat devrinin edebiyat âlemine ilmini, şiirlerini ve nesirlerindeki üslup sadeliğini kabul ettirmiştir. Âkif Paşa'nın şiirinden çok nesri ön plana çıkmıştır. Bununla birlikte Âkif Paşa "ben" merkezli edebiyatın başlangıcı olmuştur. Eski şiirde olamayan pek çok yeni kavramı edebiyatımıza getirmiştir. Bu itibarla Âkif Paşa, Tanzimat'ın nesir ve nazım üslubunu hazırlayanlar arasında bulunmuştur. Bir çağın bitimini ve yeni bir çağın başlangıcını sezdirmiş, Yeni Türk Edebiyatı'nın habercisi olmuştur. Âkif Paşa, resmi yazışma dilinin sadeleşmesine de ön ayak olmuş, sonra bu sadelik anlayışı yavaş yavaş günlük yazışmalara tesir etmiştir. Bu çalışmada Âkif Paşa'nın Türk dilinin sadeleşmesinde oynadığı öncü rolü ele alınmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Türk Dili ve Edebiyatı, Yeni Türk Edebiyatı, Dilde Sadeleşme, Âkif Paşa.

Simplification Of The Turkish Language The Role Of Aqif Pasha

Fahri MADEN

Abstract

Aqif Pasha, was born in 1787. Ministry of the Interior and Foreign Affairs has made. At one point, disgraced, exiled from Istanbul to Bursa, and he had a very troubled times. Upon the birth of Prince Abdülhamid, he wrote and presented Sultan with history a piece of verse pardoned. Aqif Pasha, in 1844, with the intention of Hajj went to Hijaz, in turn, in Alexandria, an illness died there on March 12, 1845. Pasha, as well as of elderly statesman, with the literary aspect, has outstanding personality. His first strike before hitting his prose reform; literature on innovative technology, is a reformist leader, is recorded. However, the direction of his prominent role simplification of the Turkish language. Pasha, in a society where the tradition of philosophy, using poetry, literature has shown how the philosophy can be done. In addition, he has won recognition for the world of literature of the Tanzimat era, lore, poems and writings of the simplicity of style. Aqif Pasha, came to fore of his prose rather than his poem. However, Aqif Pasha, was the beginning of literature of "I" based. Former non-poetry, a lot of new concepts, our literature has brought. In this respect, Âkif Pasha, the Tanzimat, authors of prose and poetry of style,

were found. One end of the age and the beginning of a new era have represented, marked the advent of the New Turkish literature. Âkif Pasha, simplification of the language of official correspondence has been on the front foot, then this simplicity has slowly influenced the daily correspondence. In this study, Aqif Pasha, the leading role played by purify the Turkish language, is discussed.

Keywords: Turkish Language and Literature, New Turkish Literature, Simplification in Language, Aqif Pasha.

Çâkerî Sinan ve “Yûsuf u Züleyhâ” Mesnevîsi

Setter DURMAZ*

Giriş

Klâsik Türk edebiyatı, 15. yüzyılda büyük bir gelişme göstererek gerek şekil, gerekse muhteva açısından zengin bir manzara oluşturmuştur. Yüzyılın bu zengin edebî manzarasının oluşmasında dinî, tasavvufî ve didaktik konuları ihtivâ eden çok çeşitli mesnevîlerin büyük bir rolü olmuştur. Bu rengârenk mesnevî edebiyatı arasında, kaynağını mukaddes kitaplardan alan, dinî muhtevalı ve çift kahramanlı aşk hikâyeleri olan “Yûsuf u Züleyhâ”lar, önemli bir yere sahiptir.

Bilindiği üzere “Yûsuf Kıssası”, bütün milletlerin edebiyatlarında olduğu gibi, Türk edebiyatında da büyük bir rağbet görmüş, birçok sanatkârâne eserin ortaya çıkmasında temel kaynak vazifesi görmüştür.

Kaynağı Tevrat'a kadar giden bu kıssa, Kur'ân-ı Kerîm'de “Ahsenü'l-kasas/kıssaların en güzeli” olarak vasıflandırılmıştır. Hikâyenin Tevrat ve İncil'deki şekli daha çok batı edebiyatçıları; Kur'ân'daki şekli ise Arap, Fars ve Türk şâirleri ile edipleri tarafından kaynak olarak kullanılmıştır.

Yaklaşık 10. yüzyıldan bu yana İslâm medeniyet dairesinde etkin bir şekilde rol sahibi olan Türkler, edebiyatlarında, kısmen nesir şeklinde ve daha çok nazım yoluyla bu kıssayı anlatmışlardır. Türk edebiyatında, 13. yüzyıl ediplerinden Ali ve onun çağdaşı Şeyyad Hamza'dan başlayarak, “Yûsuf u Züleyhâ” mesnevîsi kaleme almış birçok müellif yetişmiştir.

* Qafqaz Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenliği Bölümü, Öğretim Görevlisi – AZERBAYCAN. e-mail: sdurmaz1@qu.edu.az, sehdu@yahoo.com

Agâh Sırrı Levend, Türk edebiyatında “Yûsuf u Züleyhâ” kaleme almış şâirleri, “Türk Edebiyatı Tarihi” eserinin I. cildinde şöyle sıralar: “*Şeyyad Hamza, Haliloğlu Ali, Süle Fakîh, Erzurumlu Darîr, Ahmedî, Şeyhoğlu Mustafa, Kırımlı Abdülmecid, Dür Beg, Hamdullah Hamdî, Hataî (Şah İsmail değil), Çâkerî Sinan, Bihiştî Ahmed Sinan, Kemal Paşaoğlu, Hamidî, Bursalı Celilî, Likâî, Nimetullah, Taşlıcalı Yahyâ, Halife, Karamanlı Kâmî Mehmed, Ziyâî Yûsuf Çelebi, Şikârî, Manastırlı Kadı Sinan, Akşehirli Gubârî Abdurrahman, Bursalı Havaî Mustafa, Bağdatlı Zihnî Abdüddelîl, Rif’atî Abdülhay, Havâî Abdurrahman, Köprülü-zâde Es’ad Paşa, Ahmed Mürşidî, Molla Hasan, Süleyman Tevfik Bey, Mehmed İzzet Paşa.*” (Levend, 1973: 128–130)

Yukarıda da zikredildiği gibi, kaynaklarda “Yûsuf u Züleyhâ” mesnevîsi olduğu belirtildiği hâlde, henüz eserleri gün yüzüne çıkarılamamış şâirler de vardır. 15. yüzyılın ikinci yarısında ve Sultan II. Bayezid’in himâyesinde yaşamış olan Çâkerî Sinan da, kaynaklarda “Yûsuf u Züleyhâ” müellifleri arasında ismi geçen, ancak eseri üzerinde, günümüze kadar herhangi bir araştırma yapılmamış olan bir şâirimizdir.

Bu makale çerçevesinde, günümüzde yalnız “Divân”ı ile bilinen Çâkerî Sinan, bir mesnevî şâiri olarak gündeme getirilmeye ve onun “Yûsuf u Züleyhâ” mesnevîsi tanıtılmaya çalışılacaktır.

Çâkerî Sinan Bey

Çâkerî Sinan’ın Yaşadığı Edebî Muhite Kısa Bir Bakış

Türk edebiyatının tarihî gelişimi içerisinde 15. yüzyıl, Türk divân şiirinin kuruluş devresini tamamlayarak klâsik bir edebiyat olmaya başladığı dönemdir. Bu dönemde Osmanlı Devleti, yükseliş dönemiyle birlikte, dil, kültür ve edebiyat sahasında da ilerleme kaydetmiştir.

İ. Hakkı Uzunçarşılı, “Osmanlı Tarihi” adlı eserinin 2. cildinde bu devrin kültür hayatındaki yükselişi ve devlet erkânının bu yükselişteki tesirini şöyle özetler: “*XV. yüzyılın ikinci yarısı Osmanlılar’daki kültür hayatının en yüksek bir devridir. Tahsilleri yüksek olan II. Mehmed ile oğlu II. Bayezid,*

devlet erkânından Mahmud, Karamânî Mehmed, Fenerî-zâde Ahmed, Çandarlı-zâde İbrahim ve Veliyyüddin oğlu Ahmed, Tazarruât sahibi Sinan, Cezerî Kasım Paşa 'lar gibi kıymetli âlim vezirler, gerek Türkiye 'deki ve gerek hariçten gelmiş olan muhtelif âlim ve şâirleri himâye eylemişlerdir; bunlardan başka iyi yetiştirilmiş olan Osmanlı şehzâdeleri buldukları sancaklarda etraflarına âlim ve edipleri toplamışlardır." (Uzunçarşılı, 1988: 591-592)

Yüzyılın dil, edebiyat ve kültür manzarası, "Eski Türk Edebiyatı Tarihi" adlı eserde şöyle tasvir edilir: "*Fâtih devrinin sonlarında ve II. Bayezid devrinin başlarında verilen eserlerle Türkçe, bir kültür dili olarak gelişimini tamamlamıştır. II. Bayezid devrine gelindiğinde Anadolu ve Rumeli artık şâirler kaynağı, başkent İstanbul da Doğu 'nun kültür ve bilim merkezi hâline gelmiştir.*" (Şentürk, Kartal, 2004: 170)

Adlı mahlasıyla şiirler yazan Sultan II. Bayezid, babasının ilim ve edebiyata olan merakını kendi devrinde de devam ettirmiş, âlim ve şâirlerinin koruyucusu olmuştur.

Latîfi, Tezkiresi'nde, Adlı'yi velâyet sahibi bir pâdişâh olarak anar ve döneminde, inci dizisini andıran şiirden üstün bir kumaş olmadığını vurgular. Ayrıca, onun şâirleri himâye etmesini ve şâirliğini şu cümlelerle anlatır: "*Onun câize, ihsân, maaş ve aylığı ile geçinen 30'dan fazla usta şâir vardı. Bunlardan da Acem ülkesindeki Molla Câmî'ye her yıl bin flori giderdi. Kendileri adâlet konusunda Kısra gibi âdil oldukları için Adlı mahlasını seçmişlerdi. Gazel şeklinde, atalarından üstün ve yetenekli şâirlerin şiirleri gibi belığ gazelleri, kursuz ve hatasızdı.*" (Latîfi Tezkiresi, 1999: 71-72)

II. Bayezid'in aldığı eğitimde babası Fâtih'in ve Amasya edebî muhiti- nin rolü de şu ifadelerde özetlenir: "*Daha yedi yaşındayken Amasya Valiliğine gönderilen II. Bayezid, ilim ve sanata çok düşkün bir babanın oğlu olarak çok iyi bir eğitim almıştır.*" (Gülen, 2009: 76) "*Amasya'da âlim ve sanatkâr bir çevrede, çok iyi bir eğitim görerek yetişmiş; gençliğinde Arapça ve Farsça'yla birlikte, İslâmî ilimler, felsefe, matematik, mûsikî ve astronomi konusunda da eğitim görmüştür.*" (İsen, Bilkan, 1997: 259)

“Resimli Türk Edebiyatı Tarihi”nde de, onun valilik yaptığı Amasya’da yetişmesinin yanı sıra, ilim ve sanat adamlarına verdiği değere vurgu yapılır: “İşte babasının hükümdarlığı boyunca Amasya’da valilik yapan Sultan II. Bayezid, Amasya gibi o devir Anadolu’sunun esaslı bir kültür merkezinde yetişmesinin faziletlerine sahip, olgun bir hükümdardı. Daha Amasya’daki valiliğinden başlayarak çevresine ilim ve sanat adamlarını toplaması, onun zikre değer bir meziyetidir.” (Banarlı, 1971: 447)

Sekizinci Osmanlı hükümdarı olarak, 1481-1512 yılları arasında ülke yönetiminde söz sahibi olan II. Bayezid’in ilim, edebiyat ve sanat faaliyetleri, Anadolu’nun mühim vilâyetlerinde, valilik vazifesinde bulunan oğulları tarafından da devam ettirilmiştir: “*Bayezid-i Velî’nin Abdullah, Şehinşah, Alemşah, Mahmud, Mehmed, Ahmed, Korkut ve Selim isimli sekiz oğlu vardır. Bunlardan Abdullah Manisa’da, Şehinşah Konya’da, Alemşah Saruhan’da, Mahmud da Kastamonu’da valilik yapmışlar ve babalarının sağlığında vefat etmişlerdir.*” (Efe, 1997: 21)

Özetle, II. Bayezid’in hükümdarlığı dönemine huzur, güven ve istikrâr hâkim olmuş; bu dönemde Osmanlı toprakları, âdetâ ilim, kültür ve sanatla yoğrulmuştur. Ahmed Paşa, Necâtî Bey ve Zâtî gibi, Fâtih devrinde yetişen büyük şâirler, bu dönemde de şöhretlerini devam ettirmişlerdir. Aynı zamanda Basîrî, Bihiştî Ahmed Sinan, Câfer Çelebi ve Çâkerî Sinan Bey bu dönemin tanınmış şâirlerindendir.

Sultan II. Bayezid’in hâkimiyeti yıllarında ve yüzyılım zengin edebî muhitinde yetişmiş şâirlerden biri de, yukarıda zikredildiği gibi Çâkerî Sinan Bey’dir.

Çâkerî Sinan’ın Hayatı

Çâkerî Sinan, 15. yüzyılım ikinci yarısında, Sultan II. Bayezid’in himâyesinde yetişmiş şâirlerden biridir. Doğum tarihi ve yeri ile nerede vefat ettiğine dair, kaynaklarda ve eserlerinde bugüne kadar herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır.

Hatice Aynur, şâirin adına dair şu tespitleri derlemiştir: “*Asıl ismi Heşt Bihışt’te Sinân Beg, tek nüshası olan “Divân”ında bulunan bir gazelde (G24) ve “Yûsuf u Züleyhâ” mesnevîsinde Yûsuf-ı Çâkerî, mecmualardaki şiirlerinin başlıklarında Çâkerî Sinân Beg (G.1; 2; 3), Çâkerî Beg (G10, 26, 52, 104), “Kâfile-i şuarâ”da Çâker, “Türk şâirleri”nde “Çâkerî (Sinan Bey)” olarak geçmektedir.*” (Aynur, 1999: 1-2)

şâirin “Divân”ında ve “Yûsuf u Züleyhâ” mesnevîsinde adının geçtiği beyitler şunlardır:

“*Düşeli çeng-i ‘ışkuna Yûsuf-ı Çâkerî şehâ
Meclis-i gamda dem-be-dem nây-sıfat figân ider*” (ÇD: G.24/5)

“*Yüzün dut Çâkerî Yûsuf Hudâ’ya
Ki nâzır olasın ol meh-likâya*” (YZ: 169a/4222)

Tezkirelerde, şâirin devşirme olduğu yazılıdır. “Latîfi Tezkiresi”nde yer alan “*Kul cinsinden olduğu münâsebetiyle Çâkerî tahallus iderdi*” (Latîfi, y.58b) (Latîfi, 1999: 149) ifadesinden de anlaşıldığı gibi, “Çâkerî mahlasını devşirme olduğu için kullanmayı tercih etmiştir.¹

şâirin mahlası, “Yûsuf u Züleyhâ”sının şu beyitlerinde geçer:

“*Sıfâtın Çâkerî ile kıl âğâz
Ki çıksun kubbe-i eflâke âvâz*” (YZ: 2a/17)

“*Muhammed ümmetinün kemteriyem
Bihamdillâh k’olarun çâkeriyem*” (YZ: 8a/163)

“*Ne şîrîn Çâkerî der dâstânı
Neşât-engîz çûn devri cüvânî*” (YZ: 21a/492)

“*Züleyhâ’nun gulâm-ı kemteriyem
Cevâhirlle alınmış çâkeriyem*” (YZ: 85b/2109)

“*Geçersen Çâkerî sen de özünden
Cihân halkı bulur lezzet sözünden*” (YZ: 128b/3207)

1 - Devşirme hakkında bilgi için bkz: İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Kapıkulu Ocakları I, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1988, s. 7-13; Abdülkadir Özcan, “Devşirme”, İslâm Ansiklopedisi, TDV, İstanbul, 1994, s. 255.

“Kul ol sen Çâkerî ol şâh-ı hâne
Ki eyler halka ihsân bî-nihâye” (YZ: 143a/3570)

Şehzâdelerin özel hizmetinde bulunanlara “Bey” unvanının verilmesi (Pakalın, 1983: 213), Çâkerî’nin, II. Bayezid’in özel hizmetinde bulunduğunu göstermektedir. “Divân”ındaki G.104’ün başlığı “Ez’ân Çâkerî ki pâdişâh-ı âlem kullarındandır” ve G.133’ün “Nazîre-i Çâkerî be-nâm-ı Bayezid Han” başlığı, pâdişâhla olan yakınlığına ipucu olarak gösterilebilir. (Aynur, 1999: 2)

Mecmualarda bulunan şiirlerinin 4 tanesinde mir-livâ ve bir tanesinde zu’amâ, kendisinden söz eden tezkirelerde umerâ olduğu belirtilmektedir.² Sehî Bey, İstanbul Subaşı olduğı ve sancağı çıktığını; Latîfî, ümerâdan olup, II. Bayezid’in sancağını çektiğini (Latîfî, 1999: 149) yazmaktadır. Nereye sancak-beyi olarak gittiğine dair bilgi olmamakla birlikte bir gazelinde geçen:

“Şi’r-ile devründe bugün Çâkerî

Edrene İstanbul’a gâlib durur” (ÇD: G.47/5) beyti, Edirne’ye gitmiş olabileceğı ihtimalini akla getirmektedir. (Aynur, 1999: 2)

Tezkirelerde hakkında verilen en uzun bilgi, felç olduğı için genç yaşında beyazlayan sakalını boyaması üzerine Sultan II. Bayezid ile aralarında geçen konuşmadır. Latîfî, bu konuşmayı şöyle aktarır: “... mezkûrun civânlığı zamanında nâzile zahmetinden sakalı bî-vakt ağarmış. Ol dahı gam-ı rîşinden dil-rîş olup sakalına boya çalarmış. Sultan Bayezid bir gün suâl eyler ki: ‘Bu nûrı niçün zulmete tebdil idüp rengini tağyîr edersin ve ak sakalın yüzüne kara çalup mücrimler gibi teşhîr idersün?’ diyecek; ‘Devletlü pâdişâhum, bu Çâkerî, bî-iştibâh yaşum bilürem, sakal yalan söyler gerçi sâdık görünür amma kizb-i sarîh eyler, bu sebebden ben dahı yüzüne kara çaldum ve teşhîr ve tahkîr idüp intikâmum aldum.’” (Latîfî, y. 58b) şeklinde cevap verir. Bu şaka pâdişâhın mizâcına hoş gelmiş ve o söz üstâdına binlerce övgü ile bol ihsân ve görevde ilerlemeyi lâıyk görmüş. (Latîfî, 1999: 149)

2 - Mehmet Zeki Pakalın, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, c. II, s. 545’te “Mîr-i livâ” başlığı altında “Eskiden sancak beylerine Mîr-i livâ denilirdi”; Pakalın, c. III, s. 58-9’da “Umerâ” başlığı altında “Sancak beyleri hakkında kullanılır bir ta’bîrdir.” açıklaması bulunmaktadır. “Zu’amâdandır” ibâresi ise ze’âmet sahibi olduğı bilgisini verir.

Latîfi, hadiseyi naklettikten sonra, II. Bayezid döneminde latîfeye önem verildiğini, fakat kendi zamanında ise bunların rağbet görmediğini esefle dile getirir: “*Meğer o zamanda nükte ve latîfeye rağbet, nüktedân ve söz ustalarına ilgi varmış. Bir güzel nükte, bir makâmın verilmesine sebep olurmuş; bir şakacı, bir latîfe ile bir makam ve mertebeye ulaşmış. Çağımızda binlerce nükte ve latîfe söylesen ve yüz elli cilt kitap ortaya koysan devlet ileri gelenlerinin biri duyup dinlemez, bunun karşılığında da ihsân ve teşvîk gelir diye kulak asmaz.*” (Latîfi, 1999: 149)

Latîfi'nin uzun uzadıya anlattığı bu hadiseyi Âlî, *Künhü'l-ahbâr*'da, Mehmed Tevfik ise *Kâfile-i Şuarâ*'sında, bazı değişikliklerle birlikte tekrar etmişlerdir.³

Çâkerî Sinan'ın, sarayda yetiştiği, kaynaklarda bahsedilen ancak henüz ele geçmeyen Farsça şiirler ve Zahir-i Fâryâbî'nin kasîdelerine nazîreler yazdığı için iyi bir eğitim aldığını söylemek mümkündür. Şiirlerinde gerek şahsî, gerekse içtimâî hayata dair olan görüşlerini yansıtan beyitler bulunmaktadır. Bu şiirlerden bazılarında hayattan, yaşadığı zamandan ve dostlarından şikâyet motifleri göze çarpmaktadır. Bunlar arasında borcu olduğuna dair bilgiye rastlanır:

*“Benzimün sarılığın dost kaçan görse güler
Mâla meyli var anun-çün yüzi zerden açılır
Deyn derdine ne derman idesin Çâkerî sen
Tâli'ün bunda dahî çünkü seferden açılır”* (ÇD: G.45/4-5)

Çâkerî, “Divân”ının baş kısmında, II. Bayezid için yazdığı medhiyesinde, devrinde rüşvetin artmasından söz etmektedir. Fâtih Sultan Mehmed devrinde rüşvetin olmadığını belirten şâir, II. Bayezid'e seslenerek askerin başarılı olması için rüşveti yok etmesini, eğer yok etmezse memlekette nizâmın kalmayacağını, rüşveti yok ettiği takdirde cennete gideceğini yazar:

3 - Bilgi için bkz. Âlî, *Künhü'l-ahbâr*'ın Tezkire kısmı, Haz. Mustafa İsen, TTK., Ankara, 1994, s. 154; Mehmed Tevfik, *Kâfile-i Şu'arâ*, İstanbul, 1290 [1873], s. 92-93.

“Sen dahı oğlısın ey Şeh Bâyezid
 Hak Ta’âlâ ömrünü kulsun mezîd
 Din yolunda dürişürsin rûz u şeb
 Rüşvete ruhsat virürsin ne aceb
 Derünün timârı yitmez rüşvete
 Hiç lâyık iş degüldür devlete
 Rüşveti kesmez isen ey nîk-nâm
Şöyle bil kim memleket tutmaz nizâm
 Saltanat nevbetledür nevbet seniün
 Kat idersen rüşveti devlet seniün
 Memleketden götürürsen rüşveti
Şek degüldür kim görürsin cenneti” (ÇD: K.4/ 9-14)

Çâkerî’nin, 16. yüzyılın sonlarına, hattâ 17. yüzyılın ortalarına kadar yazılan mecmualarda şiiirlerinin yer alması, belirli şiiirlerinin beğenildiği konusunda ipucu vermektedir. Hattâ mu’aşşer-i mütekerrir olan şiiiri 18. yüzyıl sonunda ve 19. yüzyıl başında istinsâh edilen bir mecmuada yer almaktadır. (Aynur, 1999: 49)

Genel olarak; gerek şiiirlerine nazîreler yazılması, gerekse 16. yüzyıl ve daha sonra yazılan tezkire ve diğer kaynaklarda adının geçip şiiirlerinin yer almış olması, Çâkerî’nin, devrinde rağbet bulmuş ve şöhreti uzun süre devam etmiş bir şâir olduğunu gösterir.

Şâirin vefâtının, “Yûsuf u Züleyhâ” mesnevîsini tamamladığı 900 [1494-95] tarihinden sonra olduğu söylenebilir.

Edebî Şahsiyeti

Çâkerî’nin edebî şahsiyeti ve şiiirleri hakkında tezkirelerde bilgi verilmiştir. Sehî Bey, Çâkerî’nin, mârifet ehli ve mürüvvet sahibi olduğunu; Farsça ve Türkçe şiiirler yazdığını belirtir; “Yûsuf u Züleyhâ” ile “Leylâ vü Mecnûn” mesnevîleri kaleme aldığını kaydeder. Meşhur tezkire müellifi, 8 tabakaya ayırdığı ve “Heşt Bihişt” adını verdiği tezkiresinin 3. tabakasın-

da Çâkerî'den şöyle bahseder: “*Sâhib-ma’rifet ve ehl-i mürüvvet, Pârsî ve Türkî eş’ârı* var. Zahîr-i Fâryâbi kasâyidine ba’zı cevâb dimişdür, gâyet hûb düşürmişdür ve mesnevîye dahı çok nisbeti var, *Leylî vü Mecnûn ve Yûsuf ve Zelihâ hikâyelerin nazm itmiş. Mesnevîsi güzel el virmişdür. İkiisi dahı bî-bedel kitâblardur. Hoş-tab’, zihni pâk şâ’irdür; mesnevîsi gazeliyyâtına gâlib durur.*” (Sehî Beg, 1978: 141)

Latîfi ise, Çâkerî’yi, “Hamse” ve “Şehnâme” hakkındaki geniş bilgisi olması yönüyle metheder; fazilet ehli ve nüktedân şahsiyetini dile getirir. Latîfi, 2 bölüme ayırdığı tezkiresinin ikinci bölümünde Ahmed Paşa’dan başlayarak, yazdığı tarihe dek yaşayan ve ölen şâirleri alfabetik sırasıyla kaydeder ve “Ç” harfinde “...*bi’l-cümle sâbikü’z-zikr ehl-i fazl ve nüktedân ve ümerâ beyninde Şeh-nâme ve Hamse tetebbu’ ider sâhib-kitâb ü divân idi. Eş’ârı vasat makûlesidir*” (Latîfi: y. 59a) diyerek Çâkerî’nin şiirlerini değerlendirir.

Mehmed Tevfik ise “..*ekser tezkirelerin beyânına göre sâhib-i terceme, beyne’l-ümerâ ehl-i fazl ü nüktedân ve dâ’imâ Şeh-nâme ve Hamse tetebbu’ eder, sâhib-kitâb ve divânmış. Lâkin eş’ârı mutavassıtdır*” diyerek Latîfi’yi tekrarlar. (Mehmed Tevfik, 1873: 93)

Gerek Latîfi’nin, gerekse Mehmet Tevfik’in ifadelerine göre Çâkerî’nin hamse yazdığı kanaatine varmak mümkündür. Bu kanaati doğrulayan bir bilgi de İstanbul kütüphaneleri “Türkçe Hamseler Kataloğu”nun önsözünde yer alır. Burada, Çâkerî’nin ilk Türkçe hamse yazan şâir olduğu ve “Vâmık u Azrâ”, “Yûsuf u Züleyhâ”, “Hüsün ü Nigâr”, “Süheyl ü Nevbahâr”, “Leylâ vü Mecnûn” mesnevîleri olduğu yazılıdır. “Çâkerî Divânı”nı tertîb eden Hatice Aynur, İstanbul kütüphaneleri “Türkçe Hamseler Kataloğu”nda Bursalı Celîlî’nin hamsesi hakkında verilen bilginin dizgi yanlışı sonucu Çâkerî’ye ait olarak görüldüğünü ileri sürer. Ayrıca “Türkçe Hamseler Kataloğu” ve ona dayanan eserler dışında, Çâkerî’nin “Vâmık u Azrâ”, “Hüsün ü Nigâr” ve “Süheyl ü Nevbahâr” mesnevîleri yazdığına dair bir bilgi bulunamadığını kaydeder. (Aynur: 1999: 5)

Bununla birlikte, eldeki bilgilere göre Çâkerî'nin eserleri şöyle sıralanabilir:

Eserleri

Divân: Çâkerî Sinan'ın elimizde mevcut olan iki eserinden birisi “Divân”ıdır. Elde tek nüshası bulunan “Çâkerî Divânı”, 1999 yılında, Hatice Aynur tarafından İstanbul’da neşredilmiştir. Buna göre şâirin “Divân”ını oluşturan nazım şekilleri şöyledir: “Çâkerî'nin, yazma Divân nüshasında bulunan şiirleri, 2 kasîde, 3 mesnevî ve 123 gazeldir. Nazîre ve şiir mecmualarında yapılan tarama sonucu Divân'da yer almayan 1 tesdîs, 1 mu'aşşer-i mütekerrir, 2 tahmîs, 1 murabba'-i mütekerrir, 10 gazel, 1 kıt'a, 4 müfred bulunmuştur. Divân ve mecmualarda yer alan şiirlerin bir araya getirilmesiyle oluşturulan metinde 2 kasîde, 1 tesdîs, 3 mesnevî, 1 mu'aşşer-i mütekerrir, 2 tahmîs, 1 murabba'-i mütekerrir, 133 gazel, 1 kıt'a, 4 müfred yer almaktadır.” (Aynur, 1999: 13-14)

“Çâkerî Divân”ını meydana getiren şiirlerin, nazım şekillerine göre değerlendirilmesi ise şu şekildedir: Divân, kasîde şeklinde yazılmış 21 beyitlik bir tevhîd ile başlar. Onu, 5 bendden meydana gelen tesdîs nazım şekliyle yazılmış bir münâcât takip eder. Mesnevî şeklinde yazılmış 2 manzûmeden ilki münâcât ve na't konulu olup 23 beyitten ibarettir. Diğeri ise, II. Bayezid övgüsünde yazılmış 15 beyitlik mesnevîdir. “Divân”da II. Bayezid hakkında yazılan 2. medhiye ise hemen devamındaki 32 beyitlik bir kasîdedir. “Divân”da daha sonra sırasıyla şu şiirler yer alır: Mesnevî: 24 beyit; mu'aşşer-i mütekerrir: 5 bend; tahmîs: 5 bend; murabba'-i mütekerrir, sonu eksik; gazel (1–133); 1 kıt'a ve 4 müfred (Aynur, 1999: 14)

Yûsuf u Züleyhâ” Mesnevîsi: Çâkerî'nin elde tek nüshası mevcut olan “Yûsuf u Züleyhâ” mesnevîsi vardır. Bu eser, makalemizin ana konusunu teşkil ettiği için ayrı bir bölümde ele alınıp incelenecektir.

Leylâ vü Mecnûn” Mesnevîsi: Sehî Bey'e göre Çâkerî'nin “Leylâ vü Mecnûn” mesnevîsi vardır. Bu bilgi, “Heşt-Bihişt”te şu ifadelerle yer alır: “...ve mesnevîye dahi çok nisbeti var. Leylî vü Mecnûn ve Yûsuf u Zelîhâ hikâyelerin

nazm itmiş. Mesnevîsi güzel el virmişdür. İki dahi bî-bedel kitâblardur.” (Sehî Beg, 1978: 141) Sehî Bey’e göre “bî-bedel” olan bu mesnevînin nüshası hâlihazırda mevcut değildir.

Zahîr-i Fâryâbî’nin Kasîdelerine Nazîreler: Çâkerî’nin, Sehî Bey’in; “...Zahîr-i Fâryâbî’nin kasâyidine ba’zı cevâb dimişdür ve gâyet hûb düşürmişdür” şeklinde belirttiği Zahîr-i Fâryâbî’nin kasîdelerine yazdığı cevapları da şimdilik elde yoktur. (Sehî Beg, 1978: 141)

Farsça Şiirleri: Yine Sehî Bey’in Tezkiresi’nde; “... sâhib-i ma’rifet ve ehl-i mürüvvet, Pârsî ve Türkî eş’ârı var...” şeklinde bahs ettiği Farsça şiirleri şimdilik elde mevcut değildir. (Sehî Beg, 1978: 141)

Mecmualarda Yer Alan Şiirleri: Çâkerî’nin başta Eğridirli Hacı Kemal’in [düzenleme 918/1512], Edirneli Nazmî’nin [düzenleme 930-40/1524-34] ve Pervâne Beg’in [düzenleme 963/1557-58] mecmualarında olmak üzere toplam 30 mecmuada şiirleri bulunmaktadır. Bu şiirler, Millet Kütüphanesi’nde, Beyazıt Devlet Kütüphanesi’nde, Millî Kütüphane’de, Nuruosmaniye Kütüphanesi’nde, Süleymaniye Kütüphanesi’nde, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi’nde, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi ve Yapı Kredi Bankası Sermet Çiftler Kütüphanesi’nde bulunmaktadır. (Aynur, 1999: 11-13)

Çâkerî’nin kaynaklarda örnek olarak gösterilen beyitleri şunlardır:

“Sâkî piyâle sun ki felek bî-emân imiş

Ol dahi dilberüm gibi nâ-mihribân imiş” (G.63/1; Sehî, Latîfî, Mehmed Tevfik)

“Derûn-ı dilden ider derd-ile nây

Cihân bizden tehî kalsa gerek vây” (G.131/1; Latîfî, Mehmed Tevfik)

Çâkerî Sinan’ın “Yûsuf u Züleyhâ” Mesnevîsi

Çâkerî’nin, Sehî Bey’in, “Leylâ vü Mecnûn” gibi “bî-bedel” olduğunu söylediği bu mesnevînin, uzun zamanlardan beri hiçbir nüshasının bulunmadığı kabul ediliyordu. Elde sadece Latîfî’nin yazdığı ve “*bu iki beyt dahi Kıssa-i*

Yûsuf'tan vasf-ı ismet-i Zelihâ'da hub vâkî olmuştur.” (Latîfî, 59a) ibaresi ve iki beyit:

*“Yüzini görmemiş çeşm-i muhannes
Güneş görmezdi olmasa mü'ennes”* (YZ: 26a/617)

*“Dü pistâni habâbı 'âb-ı kâfûr
Birini görmemişdür sine-i hûr”* (YZ: 25a/598) ile Pervâne Beg mecmuasında geçen *“Nazîre-i Çâkerî Sinan Beg Yûsuf u Zelihâ'sı vardır”* notu bulunuyordu. (Aynur, 1999: 5)

Çâkerî'nin “Yûsuf u Züleyhâ” eserinin malûm olan yegâne nüshası, Millî Eğitim Bakanlığı, Ankara İl Halk Kütüphânesi'nde bulunan yazma eserler arasında, 2611 numara ile kayıtlı bulunmaktadır.

Eserin Yazma Nüshası

Yukarıda bahsedildiği gibi, Ankara İl Halk Kütüphanesi'nde bulunan eser, “Çakiri Sinan Çelebi” adıyla, T-811 kategorisi ve 2611 numarasıyla kayıtlıdır.

169 yapraklık el yazma nüshasının her bir sayfadaki satır sayısı genellikle 13'dür. Metin, 1b-169a arasındadır. Kâğıdı nohudî renkte ve aharlı olan nüshanın cilt rengi ise gri olup, sırtı üzerinde 2611 numarası yazmaktadır.

Başlıklar kırmızı mürekkeple ve Farsça olarak yazılmıştır. Bu da *“Başlıklarda kullanılan bir çeşit kırmızı renk vardır ki, bu da ancak II. Bayezid zamanına dek görülür.”* (Levend, 1973: 11) açıklamasını teyid etmektedir.

Çâkerî, eserini bitirdiği Hicrî 900 (M. 1494-1495) yılını, şu beyitte verir:

*“Bu nazm oldı târîh-i mukarrer
Nazarda harf-i z ey mâh-manzar”* (YZ: 169a/4224)

Mesnevî, y. 1b'de “Bismillâhirrahmânirrahîm” den sonra:

*“İlâhî nâmeye çûn kıldum âgâz
Kanat vir ki idem çûn murg pervâz”* beyti ile başlayıp y. 169a'daki:

“*Temme hâzâ 'l-kitâbü hicr şehri-Şa 'bân*
Sene hamse u sittîn ve tis 'a mi 'e(ten)” ibâresi ile son bulmaktadır.

Bu aynı zamanda eserin istinsah tarihi olup (YZ: 169a/4232) elimizdeki nüsha, Hicrî Şa‘ban 965 (Mayıs- Haziran-1558) tarihinde yazılmıştır.

Ta’lik hattıyla yazılan nüsha, bütünü itibariyle harekesizdir; ancak hemen her sayfada yer yer bazı kelime veya eklerin harekelendiği görülmektedir.

Başlangıçta Seyyid Mahmudzâde’ye ait bir mülkiyet kaydı, “Sâhib-i Mustafa b. Osmân Osmân b. Selmân” ismi, “Mazhar-ı lutf-u ilâhi Mustafa” yazan 3 ve yalnız “Mustafa” kısmı okunan 2 büyük mühür vardır. Kayıtta şu malumat yazılıdır:

Hafta-gün-ay

Bin yüz kırk yedi (1147) senesinde Rebû 'l-evvelin yedinci günü çeharşenbih rûhumuz diyâr-ı âhara firâr etmişdir. Dostlarımız duâdan unutmayasız. Ketebehu 'l-hakîr, Seyyid Mahmudzâde?

Bin yüz kırk yedi (1147) senesinde Rebû 'l-evvelin yedinci günü ki yevm-i selâsedür; rûh-ı revânımız âşiyân-ı tenden ba 'de 'l-asr sahrâyı.....râhî olmuştur.

Bunlardan başka, başlangıç sayfasında Azmizâde Hâletî’nin şu müfredi bulunmaktadır:

“Zulmet u hicrile şebden seçemezler rûzı
Böyle eyyâm-ı gamun böyle olur Nevrûz 'ı” (Kaya, 2003: 365)

Metnin hazırlanmasında müstensihinin istikrarlı bir yazım ve imlâ şekline bağlı kalmadığı görülmektedir. Nitekim metinde yer alan aynı anlama gelen kelimelerin farklı şekillerdeki yazılımları bunu doğrulamaktadır.

Eserin Biçim ve Muhtevâ Özellikleri

Nazım Şekli: Çâkerî’nin “Yûsuf u Züleyhâ”sı, mesnevî tarzında kaleme alınmış olup, tamamı 4232 beyitten oluşmaktadır.⁴ Bilindiği gibi, edebiyatta be-

4 - Kaynaklarda, yaklaşık 4200 beyitten ibaret olduğu belirtilen mesnevînin, üzerinde yaptığımız çalışma sonucunda 4232 beyit olduğu tespit edilmiştir.

yitlerle tertiplenen ve her beyti kendi arasında kafiyeli olan nazım şekillerine “mesnevî” adı verilmiştir. Beyitler arasında kafiye bağlantısının bulunmaması, beyit sayısının sınırlı olmaması gibi kolaylıkları bakımından mesnevî, çok kullanılan bir nazım şekli olmuştur. Bu sebeple 20-30 beyte kadar kısa mesneviler yazıldığı gibi, binlerce beyitlik büyük manzum eserler de tertip edilmiştir.

Vezni: Mesnevîlerde, beyit sayısının fazla olması dolayısıyla, genellikle “mef’ûlü mefâ’ilün fe’ûlün”, “mefâ’ilün mefâ’ilün fe’ûlün”, “fâ’ilâtün fâ’ilâtün fâ’ilün”, “fe’ilâtün fe’ilâtün fe’ilün” “fe’ilâtün mefâ’ilün fe’ilün” ve “fe’ûlün fe’ûlün fe’ûlün fe’ûl” gibi arûzun kısa kalıpları kullanılmıştır.

Çâkerî’nin “Yûsuf u Züleyhâ” mesnevîsi, Eski Anadolu Türkçesi’nin ilk mesnevîlerinde çok kullanılan 11’li hece veznine benzeyen “mefâ’ilün mefâ’ilün fe’ûlün” arûz kalıbıyla yazılmıştır. Eserde yer yer vezin aksaklıkları olmakla birlikte, Çâkerî’nin, vezni iyi kullandığını söylemek mümkündür. Aşağıda verilen beytin ikinci mısrası, eserde yer yer karşılaştığımız vezin aksaklığına bir örnek teşkil eder:

“*Ne bulsan bezl idürsin az eger çok
Ne dirsen var sende yok*” (YZ: 14a/313)

Eserde, bazılarında göre aruz kusuru, bazılarında nazaran ise ahenk unsuru sayılan imâlelere sıklıkla rastlanmaktadır. Aşağıdaki beyitler, imâlelerin kullanımına örnek olması için verilmiş ve mısralarda imâle yapılan heceler altları çizilmiştir:

“*Başında her birinün tâc-ı zerrîn
Göricek tana kala mâh u pervîn*” (YZ: 67a/1648)

“*Yüzin gördükde didiler ki hâşâ
Beşer ola bu resme hûb u zîbâ*” (YZ: 114b/2842)

Çâkerî, klâsik şiirde çokça karşılaşılan ve bir vezin kusuru sayılmayıp, bilakis bir ustalık sayılan “ki” bağlacıyla ulama yapma yoluna sıklıkla başvurmuştur. Aşağıdaki beyitlerde bu tür uygulamaya örnek olan kelimeler yer almaktadır:

“Dilersen k’olasın ehl-i sa’adet
Gice gündüz Hudâya kıl ibâdet” (YZ: 4b/82)

“Süleymân k’oldu âlem pâdişâhı
Olupdur leşkeründen bir sipâhı” (YZ: 7a/144)

“Gözinden şol kadar döküldi hûn-âb
K’olardı sürh-i dâmen çarh-ı dülâb” (YZ: 139b/3480)

Çâkerî, aşağıdaki beyitte görüldüğü gibi, “var”, “yok” v.s. Türkçe kelimelerde de zaman zaman med yapmıştır:

“Bilür halk ismüni bilmez nişânun
Mekânsuz varsın yokdur mekânun” (YZ: 3a/34)

Kafiye ve Redif: Mısralardaki âhengi kuvvetlendiren ve sözün hatırdaki kalmasını kolaylaştıran kafiye, Çâkerî’nin “Yûsuf u Züleyhâ” mesnevîsinde muhtelif çeşitleriyle yer alır. Şâir, kafiyenin zengin, tam ve yarım çeşitlerinin yanı sıra cinaslı kafiye de büyük bir ustalıkla kullanmıştır. Eserde Türkçe, Arapça ve Farsça olmak üzere üç ayrı dildeki kelimelerle yapılan her tür kafiye örneği bulunmaktadır. Aşağıda, her bir dilde yapılan kafiyeyle ayrı ayrı örnekler verilmiştir. Meselâ; aşağıdaki beyit, Türkçe sözcüklerle yapılmış kafiye bir örnektir:

“Mükemmel merddurur her fennile ol
Bulupdur ‘aklile her müşkile yol” (YZ: 19b/452)

Şu beyitte de Türkçe fiillerle yapılmış kafiye örnek yer alır:

“Şehâ tîgun kemâli **mülk açmak**
Elünün âdetidür sîm saçmak” (YZ: 15a/337)

Türkçe ve Farsça sözcüklerle yapılmış kafiye örnek olarak seçtiğimiz aşağıdaki beyitte, kafiye oluşturulan “şahbâz” kelimesi Farsça menşeli bir söz iken, “kaz” ise Türkçe bir kelimedir:

“Eger yazsa havada şekl-i şâhbâz
Kaçardı korkusından ördek ü kaz” (YZ: 95b/2369)

Çâkerî, nadir olmakla birlikte, Türkçe ve Arapça sözcüklerle de kafiye yapmıştır. Aşağıdaki beyitte Türkçe kökenli “el” kelimesi, Arapça kökenli “amel” kelimesiyle kafiye oluşturur:

*“Tarîk-ı müstakîmi kodum elden
Dirîğâ kalmışam ‘uryân ‘amelden”* (YZ: 5b/97)

Aşağıda verdiğimiz beyitte ise, “güzergâh” ve “mâh” sözcükleri, Farsça kökenli olup kendi aralarında zengin kafiye meydana getirir:

*“Zemînün yüzini kıldun güzergâh
Yürür emrûnle gökde mihr ile mâh”* (YZ: 3a/46)

Şu beyitte de, Arapça menşeli olan “dâyir” ve “sâyir” sözlerinin kendi aralarında zengin kafiye oluşturdukları müşâhede edilmektedir:

*“Sen itdün günbed-i eflâki dâyir
Sen itdün hey’et-i hurşîdi sâyir”* (YZ: 2b/26)

Aşağıdaki beyitte görüleceği üzere, “Yûsuf u Züleyhâ” da hem Arapça, hem de Farsça sözcüklerle yapılmış kafiyeleşmelere de örnekler vardır:

*“Dökülsün bâl ü perden gerd-ile hâk
Kanat aç uç ki seyrün ola eflâk”* (YZ: 3b/57)

Yukarıda belirttiğimiz gibi, Çâkerî, mesnevîsinde, yer yer cinaslı kafiyeleşmeler de kullanmıştır. Aşağıda, cinaslı kafiyeleşmelere örnek oluşturan beyitler yer almaktadır:

*“O gice ol çerâğ-ı Leyletü’l-Kadr
Ki yokdur ana hergiz kıymet u kadr”* (YZ: 8b/175)

*“Dedi kim ol kadar yok mâl bende
Ki anı idinem mâl ile bende”* (YZ: 71a/1753)

Ömer Faruk Akün’ün şu cümlelerinde de yer aldığı gibi redif, klâsik şiirimizin vazgeçilmez unsurlarından biridir: *“Bilindiği gibi redif, klasik şiirin en sevdiği bir kafiye tarzıdır. Kafiyeleşmenin bütünleyicisi ve zenginleştiricisi olarak ona çok yer verilmiştir. Redif, şiirde kafiyeleşmeyi bütünlemesi, zenginleştirmesinin*

yanı sıra Şiirin belirli bir konu ya da kavram etrafında toplanmasına yardımcı olmaktadır. Redifler çok defa divân Şiirinin, Türkçe'nin ifade imkânlarını, söyleyiş hususiyetlerini denediği ve ana dilde kendisini bulduğu bir taraftır." (Akün, 1994: 402-403)

Çâkerî de mesnevîsinde çoğunluğu Türkçe olmak üzere, Arapça ve Farsça'dan da oluşan rediflere yer vermiştir. Çakerî'nin redif olarak en çok Türkçe sözcük kullanması, Akün'ün "Divan Şiirinin redifleri Arapça ve Farsça kelimelerden çok Türk dilinin malzemesi üzerine kurulmuştur." (Akün, 1994: 403) değerlendirmesini doğrulamaktadır.

Aşağıda, Çâkerî'nin, mesnevîsinde redif olarak kullandığı beyitlerinden örnekler yer almaktadır:

"Çemende bülbüli gûyâ iden sen
Gülün evrâkını ra'nâ iden sen" (YZ: 2b/27)

"Seni kim söyledür kandan gelür söz
Tefekkür kıl ne sultandan gelür söz" (YZ: 16b/381)

"Hudâ'dan her dem ana rahmet olsun
Habibi Mustafa'dan Şefkat olsun" (YZ: 157a/3918)

Mesnevî'nin Bölümleri ve Muhtevası: Belli bir konuyu ele alıp işleyen, ayrı bir kitap hâlinde yazılan mesnevîlerin kendine özgü bir tertip şekli vardır. Başta çoğunlukla tevhîd, münâcat, Hz. Peygamber ve Dört Halife övgüsünde yazılmış na'tler ve kitabın sunulduğu şahıs adına medhiyeler bulunur. Sonra "sebeb-i te'lîf" veya "sebeb-i nazm-ı kitâb" başlığı altında eserin yazılış sebebinin nazmedildiği kısım gelir. Bundan sonra mesnevînin asıl konusunun işlendiği "âgâz-ı dâstân" başlığını taşıyan ana bölüme geçilir. Bu bölüm de kendi arasında çeşitli başlıklarla alt bölümlere ayrılır. Başlıklar genellikle Farsça olur; lâkin Türkçe söylendiği de olmuştur. Mesnevînin sonunda, eserin bittiğini gösteren "hâtîme" bölümü yer alır. Bu bölümde Şâir, kitabın hangi tarihte ve nerede yazıldığı, adı, kaç beyit olduğu vb. gibi hususları açıklar. (Özkan, 1990: 1)

Çâkerî de, “Yûsuf u Züleyhâ”sında, mesnevîlerdeki bu klâsik tertibe de genel olarak uymuştur. Eserde yer alan bölüm başlıkları, kırmızı mürekkeple ve Farsça olarak yazılmıştır. Eser, 19 beyitten ibaret olan bir münâcatla başlar. Bu münâcâtın ve aynı zamanda eserin ilk beyti:

*“Îlâhî nâmeğe çûn kıldum âgâz
Kanat vir ki idem çûn murg pervâz”* (YZ: 1b/1)’dir.

Bu giriş bölümünden sonra eser, iki “tevhîd” ile devam etmektedir. Mesnevînin daha sonraki bölümü yine bir “münâcat”tır. Şâir, “münâcat”ına:

*“Gözimi rûşen eyle tûtîyâdan
Ki ya’ni hâk-i pâ-y-i Mustafâ’dan
Selâm olsun ana idem tahîyyât
Virelim rûhına her dem salavât”* (YZ: 6b/123-124) beyitleriyle son veririrken âdetâ “na’t” bölümüne de giriş yapar.

“Na’t” ı takiben “mi’râciye”, sonra ise Hak âşıklarına nasihatın yer aldığı manzûme gelir. Bu bölümü takip eden “medhiye” bölümü, Sultan II. Bayezid ve oğlu Alemşah övgüsüne hasredilmiştir.

Güzelliğin ve muhabbetin anlatıldığı bir bölümle devam eden eser, aşkın faziletinin ve eserin “sebeb-i telif”inin anlatıldığı bölümle devam eder. Bundan sonra “Der târifî-suhan...” başlığı altında sözün faziletinden bahseden bir manzûme gelir. Bu bölümü, Hz. Âdem’in misâl âlemine bakarak Yûsuf’un güzelliğini görüp hayran oluşunu tasvîr eden bölüm takip eder. Çâkerî, bundan sonra “Yûsuf ve Züleyhâ” hikâyesini nazmetmeye başlar.

Hikâye, “Felekten şikâyet”, “Mü’min kardeşlere öğüt ve nasihat” ve “Nefis muhâsebesi”ni içeren bölümlerden sonra, eserin bitirme tarihine şükür ve nazm sâhibinin Allah Teâlâ’ya **özür** beyan ettiği “hâtîme” bölümüyle son bulur.

Mesnevînin Yazılış Sebebi: Mesnevîlerin en önemli bölümlerinden biri de, eserin yazılış sebebinin anlatıldığı “sebeb-i te’lif” başlığını taşıyan bölümdür. Çâkerî’nin “Yûsuf u Züleyhâ” mesnevîsinde: *“Taharrî beyân-ı fazîlet-i aşk cüsten hucce-i âgâz-ı sebeb-i nazm-ı kitâb be-ân peyvesten.”* başlığı altındaki

bu bölümde eserin yazılış sebebi nazmedilmiştir. şâir, 54 beyitlik bu bölümüne, aşkın faziletlerinden söz ederek başlar. Daha sonraki beyitlerde, Sultan II. Bayezid'in oğlu Alemşâh ile aralarında geçen konuşmayı naklederek, eserini keleme almasının sebebini açıklar. şâirin izahına göre, bir gün Alemşâh atına binip dolaşırken, Çâkerî de yol boyunca ona eşlik eder. Bir ara enbiyâdan söz açılır ve Yûsuf kıssasının serencâmı anılır. şehzâde Alemşâh, âkerî'den, kendi adına, bu mevzuda bir kitap yazmasını ister:

*“Nedir nazma sebab eyle hikâyet
Kim oldu bâis ü kıldı delâlet
şikâra bindi bir gün şâh-ı âlem
Yüzi nûrından oldu dehr hurrem
Sivâr oldıkca şâh-ı rub'-ı meskûn
Sanasın şehber-i tîr şems-i gerdûn
Ata bindüke ben dahi binerdüm
Yanınca sâyesi gibi giderdüm
Hikâyet söylenirken evliyâdan
Haber açıldı hâl-i enbiyâdan
Anıldı kıssa-i Yûsuf serencâm
Sevindi sanasın nûş eyledi câm
Gezerken lutf-ile kıldı hitâbı
Benüm aduma nazm it bu kitâbı
Dedüm-kim bende yokdur nazma kudret
Meger kim himmet-i şeh vire kuvvet”* (YZ: 17a/390-397)

âkerî, her ne kadar kendisinde nazma kudret olmadığı hususunda Alemşâh'a özür beyan etse de onun emriyle eserini yazmaya karar verir:

*“Diyeyin adına bir hõř hikâyet
Anılsun anun-ile tâ kıyâmet
Sorarsan adını Sultân Alem-şâh
Dilerven her murâdın vire Allâh
Gazel nazm eylemek gerçi hünerdür
Kitâb andan dahi yeg mu'teberdür”* (YZ: 17b/408-410)

Mesnevînin Özeti: Âdem Peygamber’den sonra sırasıyla Şît, İdris, İbrâhim, İshak ve Ya’kûb (Aleyhimu’s-selâm) peygamber olurlar. Allah, Ya’kûb’a Yûsuf’u ihsân eder. Yûsuf, Ya’kûb’un on iki oğlu içinde en güzeldir. Hz. Ya’kûb, iki yaşında iken annesini kaybeden Yûsuf’u, kız kardeşi İnas’a emanet eder. Halası, Yûsuf’u çok sevmektedir. Onu bir anne şefkatiyle büyütür. Ancak, oğlunu kız kardeşinden daha da çok seven Ya’kûb Peygamber, ondan ayrı kalmaya tahammül edemez ve geri alır. Bu defa Yûsuf’un hasretine dayanamayan halası, bir hileye başvurarak Yûsuf’u geri almayı planlar. Kadın, babası İshak’tan kalan ve kuşanıldığında insanı her türlü belâdan emin kılan kuşağı, gizlice Yûsuf’un beline bağlar:

*“Dönüp kız eyledi bir hîle âsân
K’ola Yûsufdan ayru pîr-i Ken’ân
Kıza İshakdan bir hôş kemer-bend
Gelüb degmiş-idi bî-misl ü mânend
Kuşanaydı anı mîr ü gedâdan
Emin olurdu her dürlü belâdan
Acıyup Yûsuf için ağladı kız
Meyân bende nihânî bağladı kız
Meyânın bağladı anunla ey yâr
Ki Yûsuf olmadı hergiz haberdâr”* (YZ: 23b/550-554)

Bundan sonra kemerinin kaybolduğunu söyleyen kadın, “kemerim kayboldu!” diye sızlanmaya başlar. Her tarafı ararlar. Sonunda kemer, Yûsuf’un belinde bulunur. O zamanın şeriat hükmüne göre, hırsız meydana çıkınca, ölünceye kadar malını çaldığı kimsenin kölesi olmaya mahkûm olur. Bu hîle sayesinde halası, Yûsuf’u yanında alıkoyar.

Diğer taraftan mağripte bir şâh olan Taymûs’un güzel bir kızı dünyaya gelir. Adını Züleyhâ koyarlar. Züleyhâ’nın güzelliği dillere destân olur. Haya-tının değerini bilen, eğlenip safa süren Züleyhâ, bir gece rüyasında güzellikte misli bulunmayan bir genç görür ve bu gence gönül vererek aklını yitirir:

“Görir bir hûb kim misli bulunmaz
 Kemâl-i hüsnî anun vasf olunmaz
 Göründüğünde ol şekl ü şemâvil
 Esîr oldu vü virdi cân-ile dil” (YZ: 28b/675-676)

Züleyhâ'nın yiyip içmekten kesildiğini, benzinin sararıp solduğunu gören câriyelerden bazıları ona nazar değdiğini, bazıları büyülediğini, bazıları ise bir sevdâya tutulduğunu düşünürler. Züleyhâ'nın bu hâlini müşâhede eden dadısı, bir gün derdinin sebebini sorar. Dadısının ısrarına dayanamayan ve derdinin çâresinin doğruyu söylemekte olduğunu anlayan Züleyhâ, yaşadıklarını dadısına anlatır. Dadı, durumu Züleyhâ'nın babasına bildirir. Aradan bir yıl geçince, aynı delikanlı, Züleyhâ'nın rüyasına tekrar girer. Uykusundan uyanan Züleyhâ, yakasını yırtar, saçını başını yolar. Kızının durumundan haberdar olan babası, derdine derman aramak maksadıyla dönemin ulu kişilerinden akıl almak ister. Ulular, kızın zincire vurulmasını tavsiye ederler. Bir yılını daha azâb içinde geçiren Züleyhâ, yine bir gün o genci rüyasında görür ve ısrarla kim olduğunu sorar. Genç, Mısır Azîz'i olduğunu söyler:

“Benüm endûhımı kûtâh eyle
 Nedür ismün yerün âgâh eyle
 Didi şehrim sorarsan Mısır şehrum
 Azîz-i Mısır ismüm Nil nehrum” (YZ: 38a/923-924)

Züleyhâ uykusundan büyük bir sevinç içinde uyanır, eski neşesine ve aklına tekrar kavuşur. Onun bu hâlini gören hizmetçiler, babasına müjde verirler. Babası, kızını âzâd eder ve sevincinden herkese ihsanlarda bulunur. Züleyhâ, günlerini Azîz'i düşünerek geçirir. Bu arada Züleyhâ'nın güzelliği bütün cihâna yayılmıştır. Onun nâmını duyan cihân sultanları, elçiler göndererek Züleyhâ'yı babasından isterler. Babası kızına, gelen elçilerden söz eder; hangisini isterse kendisini ona vereceğini söyler. Fakat gelen elçilerin arasında Mısır Azîz'i yoktur. Züleyhâ, babasının sözünü dinledikten sonra üzüntüsünü gizleyemeyerek ağlamaya başlar. Babası, kızının Mısır Azîz'ine gönlünü kaptırdığını anlar; Azîz'e bir mektup yazarak elçi vasıtasıyla gönderir. Mektubu alan Azîz, teklifi öğrenince çok sevinir; sevincinden külâhını göğe atar:

“Azîz alıcak elçinün peyâmın
 Dahi Şâh Tahmûs’un selâmın
 Külâhın lâle gibi göğe atdı
 Felek görüp hasedden güne batdı” (YZ: 42b/1038-1039)

Taymûs, Mısır tarafından kabul rûzgârlarının esmesiyle, güzel yüzlü câriyeler, köleler, atlar, develer, yük yük hediyeler ve mücevherlerle kızını yola çıkarır. Günlerce yol alan kervan, sonunda Mısır’a varır. Züleyhâ’nın Mısır’a gelişinden haberdâr olan Azîz, tam donanımlı askerleriyle birlikte Züleyhâ’yı karşılar.

Züleyhâ, çadırının aralığından Mısır Azîz’ini görünce rüyasında gördüğü gencin o olmadığını anlar. “Rüyamda gördüğüm ve yıllardır ızdırâbını ve mihnetini gönlümde taşıdığım adam bu değil” diye feryat etmeğe başlar. Daha sonra, Mısır Azîz’i ile birlikte şehre gelir; Mısırlılar dışarı çıkarak kaplar içinde hediyeleri Züleyhâ’ya takdim ederler. Onun yüzünü gören Mısırlılar, güzelliği karşısında hayran olurlar. Züleyhâ ise, Azîz’in eşi olarak günlerini geçirir; ancak Yûsuf’tan (a.s.) ayrı düştüğü için gece-gündüz ağlayıp sızlanır.

Ya’kûb Peygamber ise, oğullarıyla birlikte Ken’ân diyârında yaşamaktadır. Diğer oğullarından, hattâ canından da çok sevdiği Yûsuf, bir gün babasından bir asâ ister. Ya’kûb, oğlunun bu isteğini yerine getirmek için Allah’a dua eder. Allah Teâlâ onun duasını **kabul ederek**, asâ yerine ona zümrüt gibi yekpâre bir zeberced ihsân eder. Yûsuf’un kardeşleri, bu hâdiseyle birlikte onu kıskanmaya başlarlar.

Yûsuf, bir gece rüyasında on bir yıldız, güneş ve ayın kendisine secde ettiklerini görür. Gördüğü rüyayı babasına anlatır ve düşün tabirini sorar:

“Düşümde ben ne gördüm dinle hânım
 İyân olsun sana sırr-ı nihânım
 Uyurken düşde gördüm on bir ulduz
 Gelüp karşımda urdılar yire yüz
 Güneşle mâh bile secde kılur
 Düşüm ta’birini Allâh bilür

*Benüm babacığum ta 'bîrini di
 Ol on bir yıldızun her birini di
 Nedür şems ü kamer düşde beyân it
 Düşüm ta 'birini bana 'ıyân it'' (YZ: 57a/1397-1401)*

Hız. Ya'kûb, bu rüyayı yorumlar ama oğluna bu rüyasını kardeşlerine anlatmaması için sıkı sıkı tenbih eder. Zira "Yûsuf sûresi"nin 4. ve 5. âyetlerinde de işaret edildiği gibi, şeytan insana düşmandır; kardeşlerine vesvese verip onların kalplerine kıskançlık düşürebilir:

*"Emîn olma sakın anlardan ey cân
 Ki yoldan çıkarır insânı şeytân
 Diyeyin dinle benden pend-i Kâbil
 Elinden Kâbilün cân viridi Hâbil'' (YZ: 57b/1407-1408)*

Ne var ki Yûsuf, rüyasını bir dostuna anlatır; o da gelip kardeşlerine anlatır. Nitekim babalarının Yûsuf'a olan sevgisi, üvey kardeşlerin öfkelenip hased etmelerine sebep olur. Yûsuf'un kardeşleri, babalarını açıkça bir şaşkınlık içinde bulunmakla suçlarlar ve bir plân tertip ederek Yûsuf'u ortadan kaldırmaya karar verirler.

Böylece kardeşler, bir gün Yûsuf'u kıra götürmek için babalarından izin isterler. Ya'kûb (a.s.) buna başta râzı olmasa da, sonunda oğullarının ısrarlarına dayanamayıp, onlara izin verir. Yûsuf'u kıra götüren kardeşleri, ona bir süre eziyet ettikten sonra gömleğini çıkarıp kuyuya atarlar. Hız. Cibril, kuyuda bulunan Yûsuf'un yanına gelerek, dedesi İbrahim Peygamber'den kalan mübarek gömleği giymesini ister ve onu teselli eder. Yûsuf, üç gün üç gece kuyuda kalır.

Bu arada, oradan geçmekte olan bir kervan, kuyunun dibinde konaklar. İçlerinden biri su çekmek için kuyuya bir kova sarkıtır. Yûsuf, bu kova ile yukarı çıkar. Kovanın içinde su yerine Yûsuf'u gören Mâlik, sevincinden ne yapacağını şaşırır:

*"Kuyudan delviyi çün çekdi nâgâh
Görir kim toğdı burc-ı delvden mâh
Çıkardı çünki ol gün yüzlü mâhu
Sevincinden göğe atdı külâhu"* (YZ: 65a/1598-1599)

Olan biteni uzaktan gizlice takip eden kardeşler, hemen yanaşıp, Yûsuf'u ucuz bir fiyatla Mâlik'e köle olarak satarlar. Kervan, Mısır'a doğru yoluna devam eder. Uzun bir yolculuktan sonra nihayet Mısır'a ulaşır. Yûsuf, Nil nehrinde yıkanır; Mâlik'in verdiği kaftanı giyer, kemeri kuşanır. Kervan'ın Mısır'a gelişinden haberdar olan Mısırlılar, Yûsuf'un etrafında bir kalabalık oluştururlar. Züleyhâ da, izdihâmın sebebini öğrenince köleyi görmek ister. Yûsuf'a bakan Züleyhâ, rüyasında gördüğü mahbûbunu bulduğunu anlar:

*"Benüm gönlüm alan ol dilrubâdur
Düşümde gördüğüm ol mehlikâdur"* (YZ: 69b/1715) diyerek, dâyesine de bunu haber verir.

Mâlik, Yûsuf'u satılığa çıkarır. Zengin-fakir herkes onu satın almak ister. Yûsuf'u satın almak isteyenlerin arasında eğirecek bir ipten başka bir şeyi olmayan bir koca karı da vardır. Züleyhâ ise, başkalarının teklif ettikleri kıymetin birkaç kat fazlasını vererek Yûsuf'u satın alır. Daha sonra, onun terbiyesini üstlenir; âdetâ bir köle gibi ona hizmet eder. Bir gün, Yûsuf'a başından geçenleri sorar. O da yolda çektiği meşakkatleri, kardeşleri tarafından kuyuya atılışını ve kuyudaki azâbı Züleyhâ'ya anlatır. Yûsuf, bir gün Züleyhâ'ya çobanlık yapmak istediğini söyler; Züleyhâ da bunun için bir kuzu sürüsüyle onu sahraya gönderir.

Gün geçtikçe Züleyhâ, Yûsuf'un visâlini arzulamaktadır; fakat Yûsuf'un kendisinden daima uzak durmasına çok üzülür. Yûsuf'un güzelliği karşısında yanıp eriyen Züleyhâ:

*"Züleyhâ 'ışk elinden kaldı hayrân
Dedi ey dâye bana eyle dermân
Seni buldım cihânda ben vefâdâr
Nice kez sen bana oldın meded-kâr
Kerem kıl şimdi dahi eyle dermân"*

Görürsin oldı bağrım biryân” (YZ: 84b/2081-2083) diyerek dâyesinden derman ister. Bir gün dâyesini Yûsuf’un huzuruna gönderir ve isteğine baş eğmesini talep eder. Yûsuf ise ondan imtina etmeğe devam eder. Yûsuf’un red cevabını alan Züleyhâ, bu defa huzuruna kendisi gidip yalvarır. Yûsuf, onun isteğini yerine getirmeyeceği için özür beyan eder.

Beklemeye devam etmekten başka çaresi olmadığını düşünöen Züleyhâ, bir başka gün, yine dadısını çağırıp, derdine bir çäre bulması için yalvarır. Bunun üzerine dâye, içinde Yûsuf’un ve Züleyhâ’nın güzelliklerinin tasvir edildiği yüksek kemerli, yedi odalı bir saray yaptırır. Züleyhâ, bir gün bu sarayda bir eğlence meclisi tertip eder. Hizmetçiler, bütün güzelliklerini Yûsuf’a sergilerler.

Züleyhâ, Yûsuf’u yedinci eve getirir; fakat elinden geleni yapmasına rağmen maksadına ulaşamaz. Yûsuf, büyük bir korkuyla odadan kaçmak isterken, Züleyhâ peşinden koşar ve gömleğine yapışır. Bu kovalamaca esnasında Yûsuf’un gömleği yırtılır. Yûsuf, kapıda Mısır Azîz’i ile karşılaşır ve Züleyhâ ile arasında meydana gelen hâdisede Züleyhâ’nın iftirasına uğrar.

Bu macerayı işiten Mısır kadınları, Züleyhâ’yı kınayıp, ona dil uzatırlar. Dedikoduları duyan Züleyhâ, kadınlara ders vermek maksadıyla, sarayında onlar için mükellef bir ziyafet düzenler. Ziyafet esnasında Yûsuf’u kadınların yanına gelmeye ikna eder. Orada bulunan kadınlar, Yûsuf’un eşsiz güzelliği karşısında, kendilerini kaybedip turunç soydukları bıçakla ellerini keserler:

*“Zenân-ı Mısır çünkü anı gördi
Durup her biri pâyine yüz urdı
Hemân kim gördiler ol gül-‘izârı
Kamunun gitdi elinden ihtiyârı
Cemâlınden anun hayrân olurlar
Kuru kâlb bigi bî-cân olurlar
Göricek hûb yüzün kaldılar deng
Turuncı kesmege kıldılar âheng
Turuncı ellerinden seçmeyüben
Elini kesmeğe başladı her zen”* (YZ: 114a/2833-2837)

Hep birlikte: “*Bu insan değil, gökten inmiş bir melektir*” diyerek Züleyhâ’ya hak verirler:

*“Yüzün gördükde didiler ki hâşâ
Beşer ola bu resme hûb u zîbâ
Degül âdem bigi gilden sirişte
Budır hüsnile kuddûsî ferîşte”* (YZ: 114b/2842-2843)

Sonra Yûsuf’u, Züleyhâ’ya itaat etmeye çağırırlar; aksi takdirde zindana atılma akibetiyle tehdit ederler. Yûsuf, bu baskılara daha fazla dayanamaz ve bu kadınlardan korunması için Allah’a yalvarır:

*“Ki teng oldı bulardan cây bana
Halâs itmezisen eyvây bana
Çü Yûsuf istedi zindân-ile bend
Du’âsın müstecâb itdi Hudâvend”* (YZ: 116b/2898-2899)

Allah, onun duasını kabul eder. Sonunda Mısır kadınlarının Züleyhâ’yı kışkırtmaları ve Züleyhâ’nın Azîz’e baskı yapması neticesinde Yûsuf zindana atılır:

Bu defa Züleyhâ, Yûsuf’u (a.s.) zindana attırdığı için pişman olur ve ondan ayrı kaldığı için âh u zâr eder. Yûsuf’tan ayrı kalmaya daha fazla sabredemeyen Züleyhâ, bir gece vakti dayesi ile zindana gidip, onun güzelliğini temaşa eder.

Yûsuf (a.s.)’a gelince; Allah (c.c.), ona rüya yorumlama ilmini bahşeder. Zindanda iki gencin rüyalarını yorumlar. Yûsuf (a.s.), gençlerden birinin asılla-çağını bildirir; diğèrinin ise kurtulup, sâki olarak şâhının yanına geri döneceğini söyler ve şâhın huzuruna çıkınca kendisinden bahsetmesini ister. Ancak, arkadaş şâha Yûsuf’tan bahsetmeyi unuttur. Böylece bir müddet daha zindanda kalır.

Bir gün Mısır sultanı rüyasında yedi semiz öküz görür. Biraz sonra Nil’in suyu çekilir ve dibinden çıkan yedi zayıf öküz, semiz olanları yer. O sırada yedi dolgun, yedi cılız buğday başağı belirir. Cılız başaklar, dolgun başaklara sarılarak onları kendileri gibi kuruturlar. Şâhın bu rüyasını kimse yorumlayamaz. O sırada sâki, zindandaki Yûsuf’u hatırlar ve onun iyi bir rüya tâbircisi

olduğunu şâha söyler. Sultanın emriyle zindana gidip rüyayı Yûsuf'a anlatır. Yûsuf, şâhın rüyasını yorumlar. Öküzlerin semiz, başakların dolgun olmasının bolluğa; öküzlerin arık, başakların kuru olmasının da kıtlığa işaret olduğunu açıklar:

*“Didi kim yıldurur ol gâv u hûşe
İşâretler dura her hâl-i hûşe
Çün ola hûşe sebz ü gâv ferbih
Ucuzlıktan olur anlar haberdih
Çün ola hûşe huşk u gâv lâğer
Virirler kıtr u kıtlıktan haberler”* (YZ: 131b/3272-3274)

Buna göre yedi yıl bolluk olacağını, tarlaların ekinlerle dolacağını, ambarların taşacağını; ondan sonra gelen yedi yılın ise kıtlık içinde geçeceğini anlatır:

*“Çü gendümler ola pür her anbâr
Gele sonda yedi yıl dahı ey yâr
Yine evvelki ni'metler temâmet
Çeke kıtlık elinden halk zahmet
Felek yağdırmaya ebr-i 'atâyı
Bitirmeye zemîn şâh-ı giyâhı”* (YZ: 131b/3276-3278)

Sâki, bu cevabı işitince, şâha gidip anlatır; bunun üzerine şâh, Yûsuf'u görmek ister. Onun zindandan çıkarılıp getirilmesini emreder. Mısır pâdişâhı, Yûsuf'la Mısır kadınları arasında meydana gelen hadiselerin sebebini öğrenmek için bir meclis tertip eder. Mısır kadınları, Yûsuf'un pâk olduğuna şâhitlik ederler:

*“Bilüriz Yûsufı biz cümlemiz pâk
Biz etdük töhmetile anı gamnâk
Bulunmaz ana benzer gövher-i pâk
K'olur anunla cân ü dil ferah-nâk”* (YZ: 132b/3307-3308)

Züleyhâ da mecliste hazır bulunur; herkesin huzurunda suçunu itiraf eder ve Yûsuf’un masum olduğunu belirtir:

“*Didi kim Yûsuf’un yokdır günâhı
Kim etdüm ben anun ışkuna râhı
Okudum vasluma evvel o cânı
Murâdum virmedi bend etdüm anı
Benüm zulmümle buldı bend ü zindân
Anun gönlün ben etdüm böyle vîrân*” (YZ: 133a/3313-3315)

Böylece Mısır pâdişâhı, Yûsuf (a.s.)’ı zindandan çıkarır. Onu saraya alır, yüksek bir mevkiye getirir ve yedi yıllık kıtlık karşısında gereken tedbirleri görmesi için görevlendirir.

Bir müddet sonra Mısır Azîz’i vefat eder. Bunun üzerine Züleyhâ, yalnızlığa ve yoksulluğa mübtelâ olur; gün geçtikçe Yûsuf (a.s.)’ın muhabbeti, bütün ruhunu sarar. Bir gün, Yûsuf’un (a.s.) geçeceği yolun başına gelir; orada kamıştan bir ev yaptırır. Yûsuf’tan (a.s.) ilgi **göremeyen Züleyhâ, eve gidip onu dağıtır. Bunun üzerine Allah’a iman eder; yeniden Yûsuf (a.s.)’ın yoluna çıkar ve bu defa ondan ilgi görür. Yûsuf (a.s.), Züleyhâ’nın evine gelir, onun yeniden gün ışığına, güzelliğine ve gençliğine kavuşması için Allah’a dua eder. Daha sonra da Allah’ın emriyle Züleyhâ’yı nikâhına alır.**

Bir müddet sonra Yûsuf (a.s.), Züleyhâ’nın dünya arzularından yüz çevirdiğini müşâhede edince, onun için bir ibâdetgâh yaptırır. Buraya yerleşen Züleyhâ, gönlü sevinç içinde uzun yıllar geçirir:

“*Senünçün ben şimdi ey dilârâm
İbâdet-hâne yapdum eyle ârâm
Otur anda vü kıl şükr-i Hudâ’yı
Ki kılmışdur sana bunca ‘atâyı*” (YZ: 150b/3752-3753)

Bir gün, Yûsuf (a.s.) rüyasında ana-babasını görür, Allah’tan ölümünü ister. Günün birinde atına binmeye hazırlanırken, ayağı üzengiye bastığı anda Cebrâîl (a.s.) ona öleceği haberini getirir. Bunun üzerine Yûsuf (a.s.), adam-

larından birini çağırarak vasiyette bulunur. Bu esnada Hz. Cibril, Yûsuf'a bir elma uzatır. Hz. Yûsuf, elmayı koklar ve orada rûhunu Rahmân'a teslim eder:

*“Dutar(di) peyk-i Hazret elde bir sîb
Ki bâğ-ı hulde ol virmiş-idi zîb
Eline Yûsuf'un çûn virdi anı
Hemândem koklayup virdi cânı”* (YZ: 153a/3823-3824)

Yûsuf (a.s.)'ın vefat haberi Züleyhâ'ya ulaşınca, hanım yere yıkılır ve üç gün başını yerden kaldırmaz. Dördüncü gün kendisine gelen Züleyhâ, üzüntüsünden üçer gün olmak üzere üç defa yine kendisinden geçer. Tekrar kendine gelince, bu defa yüzünü gözünü, Yûsuf'un toprağına sürer. Hikâye burada sona erer; lâkin Züleyhâ'nın aşkı dillerde destan olarak kalır:

*“Zehî 'âşkuna cânı böyle virdi
Visâl-i dilberine böyle irdi
Cihânda kanı bir merd-i muhabbet
Ki ol zen bigi bulmuş ola şöhret
Zehî 'âşkuna böyle virdi cânı
Ki kaldı şimdi dilde dâstânı”* (YZ: 156b/3914-3916)

Eserin Dil ve Üslûp Özellikleri

Çâkerî, eserini halk diline çok yakın, sade bir dille kaleme almıştır. Eserde Arapça-Farsça kelime ve terkipler yer almakla birlikte kelimelerin büyük bir çoğunluğu Türkçe kökenlidir.

Aşağıdaki beyitler, eserde yer alan Arapça-Farsça kelimelerden kurulmuş tamlamalara örnek olması için verilmiştir:

*“Dönelden görmedi çarh-ı müdevver
Mücessem nûr-idi rûh-ı musavver”* (YZ: 20b/474)

*“Du 'â kıldı hemân ol nûr-i Yezdân
Akıtdı leblerinden âb-ı hayvân”* (YZ: 145a/3613)

“Yûsuf u Züleyhâ”, her ne kadar eldeki tek nüshanın te’lifinden oldukça geç bir tarihte istinsah edilmesine rağmen, Eski Anadolu Türkçesi’nin gramer özelliklerini içinde barındırmaktadır. Meselâ eserde, 3. teklik şahıs zamirinin “ol”; 3. şahıs zamirinin çoğulunun da “olar” şeklinde kullanılmasına rastlanır:

*“Yürümekde sanaydun berk idi ol
Ay u gün gibi nûra gark idi ol”* (YZ: 9a/186)

*“Olarun vasfı hadd u bî-kerândur
Refîkî Mustafâ dimek hemândur”* (YZ: 8a/167)

Eski Anadolu Türkçesi metinlerinin fonetik bakımdan gösterdiği en dikkat çekici hususiyet, yuvarlaklık-düzlük bakımından vokal uyumunun zayıf olması; vokallerde umumiyetle bir yuvarlaklaşma temayülünün bulunmasıdır. (Ayan, 1996: LXV) “Yûsuf u Züleyhâ” da bu özelliği taşıyan kelimelerden bazıları şunlardır: *Bunı, kendü, yürüdi* vs. Aşağıdaki örnek beyitlerde bu kelimelerin kullanılışı görülmektedir:

*“Yürüdi gice gündüz ol dilârâm
İricek Mısra yakın kıldı ârâm”* (YZ: 46a/1122)

*“Bunı söylerdi gerçi ol dilinden
Velîkin ‘ışkı gitmezdi dilinden”* (YZ: 82b/2041)

*“Züleyhâ gark-ı deryâ-yı muhabbet
Görir kendüye Yûsuf kıldı şefkat”* (YZ: 104b/2596)

Eski Anadolu Türkçesi’nde “i/e” eklerinin kullanımı, “Yûsuf u Züleyhâ” da çoğunlukla “i” şeklindedir. Bugün “e” vokali taşıyan birçok kelime “i” olarak yazılmaktadır: *İt-et-; di-/de-; vir-/ver-; yir/yer vs. gibi*. Bu tür kullanımlara örnek olarak seçtiğimiz beyitler de şunlardır:

*“Dirîğ itmen ne dilerse sizden o cân
Dilin zülfî gibi itmen perîşân”* (YZ: 90b/2231)

*“Sana bir dürlü dahi hüsn virdi
Velî bana firâkun hüzn virdi”* (YZ: 93a/2303)

“Yûsuf u Züleyhâ”da özel eklerle kurulan emir kipi ve bu kipin ikinci şahıs teklik çekimi, Eski Türkçe ve Osmanlıca’nın başlarında kullanılan, Azerî sahasındaki ağızlarda da hâlâ yaşayan –gıl/-gil görülmektedir: *Düşmegil, eylegil, gözetgil, olgil, saklagıl, virmegil* vs. Aşağıdaki beyitler de bu tür kullanımlara örnek oluşturur:

“Ayakdan düşmegil sun dest-i lutfun
Revâdur kaldırursa püşt-i lutfun” (YZ: 11a/238)

“Anun-çün eylegil bir hücre hâlî
Mükedder olmasun zindânda hâlî” (YZ: 120b/2994)

Eski Anadolu Türkçesi’ne mahsus olan gelecek zaman eki –ısar/-iser’e “Yûsuf u Züleyhâ”da da rastlanır: *Bulıser, görıser, n’olısar, olısar söyleyiser, gidıserın* vs. Aşağıdaki örnek beyitlerde de –ısar, –iser ekinin kullanımı görülmektedir:

“Umaram hâbdan baht ola bîdâr
Yine hâbımda yüzin görıser yâr” (YZ: 34b/834)

“Yeg oldur kim bu sırrı gizleyesin
Bulısar yarın anı izleyesin” (YZ: 64a/1573)

Üzerinde çalıştığımız eserde, anlatılan geçmiş zamanın –up /-üp gerundium ekine çok zengin örnekler vardır: *Açupdur, alupdur, aldayupdur, düşüpdür, geçüpdür, gidüpdür, idüpdür, kazıupdur, kılupdur, olupdur, salupdur, yazıupdur* vs. Aşağıda, metindeki böyle kullanımlara örnekler verilmiştir:

“Seni derd ü belâya kim salupdur
Düşünde kimse gönlini alupdur” (YZ: 32b/778)

“Siriştüm âb-ı rahmetden olupdur
Derûnum nûr-ı Hakk ile tolupdur” (YZ: 92a/2279)

Atıf gerundiumu –up/-üp ekinin genişletilmiş şekli –uban/-üben, “Yûsuf u Züleyhâ”da da geçmektedir: *Dirüben, dönüben, giyüben, görüben, idüben, söyleyüben, virüben*, vs. Aşağıda da bu kelimelerden bazılarının yer aldığı örnek beyitler yer almaktadır:

“Bu resme gidüben menzil-be-menzil
Çekerlerdi diyâr-ı Mısra mahmil” (YZ: 46a/1118)

“O kapuya dahi kufl urdı muhkem
Görüben Yûsuf oldu anı pür-gam” (YZ: 100a/2473)

“Kalın sıradan ünlülerle birleşen t-‘ler; büyük çoğunlukla tonlulaşmadan yine t- olarak devam ettirilmiştir.” (Ayan: 1996: LXVI) Eserde, *tağ, tağla-, tur-* vs. gibi kelimelerde bu kullanımın örneklerine sıklıkla rastlanır:

“Sana ben neyledüm kim ağladursın
Yüregim lâle gibi tağladursın” (YZ: 50/b-1233)

“Elüni bende gibi bağladılar
Cefâ odıyla bağrın tağladılar” (YZ: 63/a-1552)

Dilinin sadeliğini daha önce vurguladığımız Çâkerî’nin şiirlerinde bugün için arkaik sayılan Türkçe kullanımlar da bulunmaktadır. 15. yüzyıla kadar kullanıldığı hâlde, bu yüzyıldan sonra yavaş yavaş kullanılmamaya başlayan ve “Yûsuf u Züleyhâ”da da müşâhede edilen bu kelimelerden başlıcaları şunlardır: *Ansuz, ayıtmak, ayruk, bigi, dün (gece), dürişmek, düş, epsem, ivmek, kaçan, kamu, kanda, kandan, kanı, kendüzi, özge, uçmag, yek* vs. Aşağıda arkaik kelimelerin kullanıldığı beyitlerden bazı örnekler yer almaktadır:

“Dürişdi gerçi şîrîn dâstâne
Benüm hód dâstânum Hüsrevâne” (YZ: 18a/420)

“Eger efsûn okırsan bahre bir dem
Acıyup cûş ide olmayup epsem” (YZ: 94a/2330)

Eserin dili açısından üzerinde durulması gereken diğer bir husus da, Azerbaycan Türkçesi’nin dil özelliklerini yansıtır olmasıdır.

15. yüzyıl şâiri Çâkerî de söz konusu dönemlerin birçok şâiri gibi, “Yûsuf u Züleyhâ” mesnevîsinde; “*Azad, bazar, bende, bühtan etmek, büt, cavan, daye, el urmak, gend, gülab, Huda, keniz, kenizek, mahabbet, mehriban, mesel, menzil, mehmân, muğanni, müşkil, nâdân, növbet, od, rövşen, seher, sınık, subh, şam, şirin, taam, turmak, yahşılık, yakup yandırmak, yoldaş, yuhu*” vs. gibi

günümüzde daha çok Azerbaycan Türkçesi’nde görülen kelime ve kelime gruplarını yoğun bir şekilde kullanmıştır.

Çâkerî’nin “Yûsuf u Züleyhâ”sında “*ahşam, bazar, bende, cavan, daye, gend, gülab, keniz, mahabbet, mihriban, menzil, mihman, muğanni, növbet, od, seher, subh, şirin, yuhu*” gibi günümüzde Azerbaycan Türkçesi’nde kullanılan isimlerin geçtiği beyitlerden bazıları şunlardır:

“*Meger bir gece ol ehl-i sa’âdet
Yuhuya vardı eyler iken ibâdet*” (YZ, 8/a-168)

“*Düketdi növbetin Leylî vü Mecnûn
Çalinsun növbetüm ‘ışk-ile her gün*” (YZ, 18/a-423)

“*Züleyhâ gördi dâye mihribândur
Füsûn-perdâz hem efsâne-hândur*” (YZ, 33/a-789)

Aşağıda verilen beyitler ise, birkaç örnek kelimededen yola çıkarak, Azerbaycan Türkçesi’ndeki teklik I. şahıs bildirme eki olan “-am, -em” şeklinin, Çâkerî’nin mesnevîsinde nasıl kullanıldığını göstermektedir:

“*Benem bir kul ki sensin bana Sultan
Benem âsî ki sensin bana Rahmân*” (YZ, 6/a-113)

“*Züleyhâ’nın gulâm-ı kemteriyem
Cevâhirlle alınmış çâkeriyem*” (YZ, 85/b-2109)

Çâkerî; “Yûsuf u Züleyhâ”sında, Osmanlı Türkçesi’nde gittikçe zayıflamış olmasına rağmen Azerbaycan Türkçesi’nde son zamanlara kadar kullanılmakta olan geniş zamanın olumsuzunun I. şahıslarındaki -maz, -mez’li çekim şeklini de kullanmıştır:

“*Bihamdillâh ki oldum ümmetünden
Ümîdim kesmezem ben şefkatünden*” (YZ, 11/b-257)

“*Hakikî çeşmüm oldu çün küşâde
İşümi virmezem hergiz fesâde*” (YZ, 75/a-1853)

Öğrenilen geçmiş zaman çekiminin, Azerbaycan dilinde, teklik ve çokluk 2. ve 3. şahıslarda kullanılan şekli olan -ıp, -ip ekli çekimi de Çâkerî'nin şiirlerinde yer almaktadır:

“Gül-i surhun görürem zerd olupdur
Demi germün bilürem serd olupdur” (YZ, 32/b-780)
“Yüzini kim kılupdur böyle rûşen
Cemâlün kim idüpdür tâze gülşen” (YZ, 74/a-1829)

Azerbaycan Türkçesi'nde kullanılıp Çâkerî'nin şiirlerinde de yer alan; “azad olmak, bazar eylemek, cehd eylemek, ceng itmek, el urmak, gam yemek, gûş eylemek, gözlemek, hadden aşurmak, incinmek, nûş eylemek, suâl eylemek, şad olmak, şad eylemek, yumak” vs. fiillerin ve deyimlerin yer aldığı beyitlerden bir kısmı da şunlardan ibarettir:

“Behiştünle sen eyle gönlümi şâd
Ki dúzah gussasından olam âzâd” (YZ, 5/a-84)
“Öninde kodılar bir taşt-ı simîn
Elin yumag-içün ol cân-ı şîrin” (YZ, 114/a-2829)
“Züleyhâ çün bu râzı eyledi gûş
Sanasın zehr-i câmin eyledi nûş” (YZ, 151/b-3786)

Çâkerî'nin şiirlerinde isim ve fiillerle birlikte “belî, bes, hemîşe, öz, sınık” vs. zamir, sıfat, zarf ve edat gibi diğer kelime grupları da yer almaktadır. Bu kelimelere seçtiğimiz örnek beyitler ise şunlardır:

“Belî biribirinden renk alur gül
Kılur feryâd-ile biçâre bülbül” (YZ, 93/a-2304)
“Kimem ben kim görem rû-yı nigârı
Bana besdür ki görem rû-yı yâri” (YZ, 127/b-3171)

Klâsik şiirimiz, önceden belirlenmiş bir takım kaideler çerçevesinde yazılır. Müşterek edebî ve estetik değerlere bağlı olan şâirler, birbirlerinden kullandıkları dilin kaynaklarını işleyebilme gücüyle, bir diğer deyişle üslûplarıyla ayrılırlar.

Çâkerî'nin, "Yûsuf u Züleyhâ"sında duygularını samimi bir üslûpla ortaya koyduğu görülmektedir. Eserde, zaman zaman konuşma diline yakın, sade bir üslûpla yazılmış beyitlerle karşılaşmak mümkündür.

Tezkirelerde, fazilet ehli ve nüktedân bir şahsiyete sahip olduğu belirtilen ve sağlam bir divân şiiri kültürüyle yetişen Çâkerî Sinan, oldukça zengin poetik görüşlere de sahiptir. Şâirin "Divân"ında, yer yer "şiir ve söz" mevzûlu beyitlerle karşılaşılırken; "Yûsuf u Züleyhâ" mesnevîsinde de, onun poetikasını yansıtan onlarca beyit bulunmaktadır. Özellikle mesnevînin bir bölümünü oluşturan "söz"e dair 16 beyitlik müstakil nazım dikkat çekmektedir.

Bundan başka şâir, atasözleri vasıtasıyla hayata bakışını, ahlâkî fikirlerini ifade etmiş; onları yeri geldikçe bir sarraf gibi metnin içine uygun şekilde yerleştirmede muvaffak olmuştur. Bazı yerlerde "meseldür", " bu mesel meşhurdur" gibi ifadeleri de ilâve etmiştir. Meselâ şâir:

"Meseldür söylemiş bir merd-i âkıl

Güzeller sohbetinden şâd olur dil" (YZ: 93a/2305) beytinde, güzellerin sohbetinden gönlün mes'ûd ve bahtiyâr olacağını ifade eder.

Çâkerî'nin "Yûsuf u Züleyhâ" mesnevîsine 15. yüzyıldan itibaren yaygınlaşmaya başlayan, şiirde deyim kullanımının da örneklerine rastlanmaktadır. Eser, gerek deyim hazinesi, gerekse bunları sanatkârca kullanma bakımından üzerinde durulmaya değer. Mesnevîde yer alan deyimlerden belli başlılarını da şöyle sıralayabiliriz: *Ağzı sulan-*, *aklı başına gel-*, *aklı git-*, *and iç-*, *başa çal-*, *baş eğ-*, *başı açık yalın ayak*, *bir ağızdan, cân u dilden sâdik ol-*, *can ver-*, *dem vur-*, *dil uzat-*, *dile düş-*, *dilinden düşür-*, *dili var-*, *el ver-*, *gönül al-*, *gönül ver-*, *göz değ-*, *kan ağla-*, *kan dök-*, *kapuya bin bacadan baş göster-*, *kaşını çat-*, *menzil al-*, *murâdına er-*, *söz aç-*, *yere çal-* vs. Bu deyimlerin mesnevîde kullanılış şekillerini göstermek açısından, seçtiğimiz örnek beyitlerden ikisini buraya alıyoruz:

"Biri dir kim buna bed çeşm degmiş

Anun-çün çenk gibi kaddini egmiş" (YZ: 31b/752) beytinde "göz değmek" deyimini, Farsça "göz" mânâsına gelen "çeşm" kelimesiyle kullanılmıştır.

“Dile düşdüm senün-çün ey cefâkâr

Güler şimdi bana her yâr u ağyâr” (YZ: 112a/2787) beytinde ise “Hakkında dedikodu yapılmak” mânâsında kullanılan “dile düşmek” deyimini yer almıştır.

Son olarak denebilir ki, Çâkerî, duygu ve düşüncelerini nazmederken, klasik şiirin bütün an’anevî vâsıtalarına müracaat etmiş; gerek biçim ve muhtevâ, gerekse dil ve üslûp açısından oldukça zengin sayılabilecek bir eser ortaya koymuştur.

Sonuç ve Değerlendirme

Kur’ân-ı Kerim ve diğer mukaddes kitaplar, klâsik edebiyatımızın beslendiği temel kaynakların başında gelir. Yûsuf kıssası, Tevrat’tan Kur’ân-ı Kerim’e kadar uzanan bir maziye sahip olması yönüyle, büyük bir önemi haizdir.

Yûsuf Peygamber’in hayatının anlatıldığı, Kur’ân-ı Kerim’de bir sûreyi teşkil eden ve “Ahsenü’l-kasas” olarak nitelendirilen bu kıssa, gerek Arap ve Fars edebiyatlarında, gerekse Türk edebiyatında manzum ve mensur olarak yüz yıllar boyu işlenmiş, her tabakaya mensup halk tarafından zevkle anlatılmış ve dinlenmiştir.

Türk edebiyatında genellikle mesnevî nazım şekliyle ve dokunaklı bir üslûpla kaleme alınan “Yûsuf u Züleyhâ”lar, 13. yüzyıldan başlayıp, 19. yüzyıla kadar uzanan geniş bir zamana yayılmıştır. Bu eserlerden biri de 15. yüzyılın ikinci yarısına ait olan ve varlığından haberdar olduğu hâlde henüz gün yüzüne çıkarılmayan Çâkerî Sinan’ın “Yûsuf u Züleyhâ” mesnevîsidir. Bu makalede, söz konusu mesnevînin ve müellifinin ilim âlemine tanıtılması hedeflenmiştir. Bu hedef doğrultusunda çalışmada şu neticelere ulaşılmıştır:

1. Çâkerî Sinan Bey, Sultan II. Bayezid’in hâkimiyeti yıllarında ve devrinin zengin edebî muhitinde yetişmiş şâirlerden biri olup, devşirme olduğu için Çâkerî mahlasını kullanmayı tercih etmiştir.

2. Şehzâdelerin özel hizmetinde bulunanlara “Bey” unvanının verilmesi (Pakalın, 1983: 213), gereğince Çâkerî de, II. Bayezid’in özel hizmetinde bulunduğundan dolayı “Bey” unvanıyla birlikte anılagelmiştir.

3. Tezkirelerde mârifet ehli ve mürüvvet sahibi olduğu; Farsça ve Türkçe

şiiirler yazdığı belirtilen Çâkerî'nin, "Yûsuf u Zelîhâ" ile "Leylâ vü Mecnûn" mesnevîleri kaleme aldığı kaydedilmiştir. Yine tezkirelerde şâirin, kitap ve divân sâhibi olduğu, "hamse" hakkındaki geniş bilgisi ve mesnevî yazmadaki başarısı vurgulanmıştır.

4. Çâkerî'nin "Şehnâme" hakkındaki bilgisi, Farsça şiiirler ile Zahîr-i Fâryâbî'nin kasîdelerine nazîreler yazmış olması, "Yûsuf u Züleyhâ"sını Molla Câmî'nin eserine nazîre olarak kaleme alması ve eserdeki başlıkların Farsça olması, onun Fars edebiyatına hâkim olduğunu gösterir.

5. Bilindiği üzere, klâsik İnan edebiyatının son büyük şahsiyeti olan Molla Câmî'nin "Yûsuf u Züleyhâ"sı, Hamdî'den itibaren bu mevzûdaki eserleri, gerek olay örgüsü ve temel motiflerin kullanılışı, gerekse üslûp özellikleri yönünden etkilemiştir. Çâkerî de, bu etki altında eserini kaleme almış; ancak kendi ifade kabiliyetini, hayal gücünü ve şâirlik kudretini yansıttığı başarılı bir mesnevî ortaya çıkarmıştır.

6. Türk edebiyatında kaleme alınan "Yûsuf u Züleyhâ"lar içinde, Çâkerî'nin eseri, Hamdullah Hamdî ile Kemâlpaşazâde'nin eserleri arasında önemli bir yere sahiptir.

7. Bilinen yegâne nüshası olan Çâkerî'nin "Yûsuf u Züleyhâ"sı üzerinde yaptığımız inceleme neticesinde, mesnevînin -gerek biçim ve muhtevâ, gerekse dil ve üslûp özellikleri açısından- divân şiiirimizin tarzına uygun bir eser olduğu tespit edilmiş; buna göre de Çâkerî'nin, klâsik edebiyatımıza her yönüyle vâkıf olduğu sonucuna varılmıştır.

8. Eser, Eski Anadolu Türkçesi'nin özelliklerini içinde zengin bir şekilde barındırması, Azerbaycan Türkçesi'nde günümüzde kullanılan pek çok kelime ve kelime gruplarını içermesi vs. bakımından dilimizin zengin geçmişini ortaya koyan bir dil yâdigâridir.

9. Ahmet Kabaklı, "Türk Edebiyatı" adlı eserinin 2. cildinde, "XIV. ve XV. yüzyıl şâirlerinin, özellikle Türkçe'yi, Türkçe kelimeleri şiiir dilinde işleyişleri, onlarla yaptıkları mecazlar, oyunlar, cinaslar, tevriyeler bakımından incelemek, hem bugün yoksullaşan Türkçemizi onarmak, hem de Türkçe kelimelerin, bir

zamanlar şiirde aldıkları zengin manaları ve şiiriyeti değerlendirmek bakımından önemlidir.” (Kabaklı, 2004: 541) sözleriyle bu yüzyılda yaşayan şâirlerin Türkçe’yi şiirde kullanma becerilerine dikkat çekmiştir. Buna göre 15. yüzyılın zengin edebî muhitinde yetişmiş Çâkerî’nin “Yûsuf u Züleyhâ”sı da, o dönem Türkçe’sinin değerini yansıtan kaynaklardan biri olma özelliğine sahiptir.

10. Özetle, eski edebî metinlerimiz, pek az millete nasip olacak derecede zengin ve henüz işlenmemiş binlerce konuyu içinde barındırmaktadırlar. Nitekim Çâkerî’nin “Yûsuf u Züleyha”sı da eski kültür, hayat tarzı ve malzemeler açısından hayli zengin bir eserdir.

Kaynakça

- Akün, Ömer Faruk (1994). “Divan Edebiyatı”, İslâm Ansiklopedisi, c. 9, **İstanbul**: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Âlî (1994). *Künhü’l-Ahbâr’ın Tezkire Kısım*, (Haz. Mustafa İsen), Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ayan, Gönül (1996). *Tebrizli Ahmedî Esrâr-nâme*, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu.
- Aynur, Hatice (1999). *15.Yüzyıl Şairi Çâkerî ve Divânı*, İstanbul: Scala Yayıncılık.
- Ayverdi, İlhan (2006). *Misâlli Büyük Türkçe Sözlük*, 3 cilt, İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı.
- Banarlı, Nihat Sami (1971). *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, c. I, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Çâkerî, Sinan Çelebi. *Yûsuf u Züleyhâ*, Ankara: İl Halk Kütüphanesi, No, 2611.
- Dilçin, Cem (1983). *Yeni Tarama Sözlüğü*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Efe, Ahmet. (1997). *Portre, Biyografi ve Tuğralarıyla Osmanlı Padişahları*, Konya: Sanat Yayınları.
- Gülen, Salih (2009). *Tahtın Kudretli Misafirleri, Osmanlı Padişahları*, İstanbul: Yitik Hazine Yayınları.
- İsen, Mustafa; Bilkan, Ali Fuat (1997). *Sultan Şairler*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kabaklı, Ahmet (2004). *Türk Edebiyatı*, c. 2, İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları.
- Kaya, Bayram Ali (2003). *Azmizâde Mustafa Hâletî Divânı*, Cambridge: Harvard Üniversitesi Doğu Dilleri Bölümü Yayınları.
- Kitâbı Mukaddes (Eski ve Yeni Ahit) (2000). 37-50. Bablar, İstanbul: Kitâbı Mukaddes Şirketi.
- Latîfî. *Tezkire-i Latîfî*, Kayseri: Raşit Efendi Kitaplığı.
- Latîfî, (1999). *Latîfî Tezkiresi*, (Haz. Mustafa İsen), Ankara: Akçağ Yayınları.

- Levend, Agâh Sırrı (1973). *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Mehmed Tevfik, *Kâfile-i Şu'arâ*, İstanbul, 1290, [1873].
- Özcan, Abdülkadir (1994). "Devşirme", *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Özek, Ali; Karaman, Hayrettin; Turgut, Ali; Çağrııcı, Mustafa; Dönmez, İbrahim Kâfi; Gümüş, Sadrettin (1993). *Kur 'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâlî*; Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Özkan, Mustafa (1990). *Cinânî Cilâü'l-Kulub*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Basımevi.
- Özkan, Mustafa (1995). *Türk Dilinin Gelişme Alanları ve Eski Anadolu Türkçesi*, İstanbul: Filiz Kitabevi.
- Pakalın, M. Zeki (1983). *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, c. I-II-III, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Sehî Beg (1978). *Heşt Bihişt: The Tezkire by Sehi Beg, an analysis of the first biographical work on Ottoman poets with a critical edition based on MS. Süleymaniye Library, Ayasofya 3544*. (Prepared by Günay Kut), Cambridge, Mass.: Harvard University Printing Office.
- Şentürk A. Atillâ; Kartal Ahmet (2004). *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tuman, Nail (1961). *Türkçe Hamseler Kataloğu*, İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı (1988). *Kapıkulu Ocakları I*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı (1988). *Osmanlı Tarihi*, c. II, 5. Baskı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Çâkerî Sinan ve “Yûsuf u Züleyhâ” Mesnevîsi

Setter DURMAZ

Özet

Çâkerî Sinan Bey, 15. yüzyılın ikinci yarısında, Anadolu’da yaşamış şâirlerimizden biridir. Bu yüzyılın zengin edebî muhitinde yetişmiş olan Çâkerî, aynı zamanda kendisi de “Adlî” mahlasıyla şiirler yazan Sultan II. Bayezid’in himâyesini görmüştür.

Çâkerî’nin şahsiyeti ve şâirliği hakkında tezkirelerde bilgi verilmiş; özellikle onun mârifet ehli ve mürüvvet sahibi olduğu, Türkçe ve Farsça şiirler yazdığı kaydedilmiştir. Bir “Divân” sahibi olan Çâkerî’nin, ayrıca “Leylâ vü Mecnûn” ile “Yûsuf u Züleyhâ” mesnevîleri nazmettiği ve bu hususta büyük başarı gösterdiği, Sehi Bey ve Lâtîfî tarafından ifade edilmiştir.

Şâirin “Divân”ı, 1999 yılında Hatice Aynur tarafından neşredilmiştir. Eserleri arasında zikredilen iki mesnevîden “Leylâ vü Mecnûn” elde mevcut değildir. Kaynaklarda adı geçen “Yûsuf u Züleyhâ” mesnevîsinin ise, bir nüshası elde mevcut olup, Ankara İl Halk Kütüphanesi’nde, 2611 numara ile kayıtlıdır. Söz konusu mesnevî, aynı zamanda doktora tezimiz çerçevesinde ele alınıp incelenmiştir.

Bu makale çalışmasıyla, günümüzde yalnız “Divân”ı ile bilinen Çâkerî Sinan’ın, bir mesnevî şâiri olarak gündeme getirilmesi ve bu bağlamda “Yûsuf u Züleyhâ” mesnevîsinin ilim âlemine tanıtılması hedeflenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Çâkerî Sinan, Klâsik Türk Şiiri, 15. Yüzyıl, “Yûsuf u Züleyhâ” Mesnevîsi.

Chakeri Sinan And His “Yusuf And Zulaikha” Masnavi

Setter DURMAZ

Abstract

Chakeri Sinan Bey is one of the poets lived in the Anatolia in the 15th century. Chakeri who lived in prosperous literature period under protection of Sultan Bayezid II author of poems under pen name of “Adli”.

Too many information has been noted in critics about his personality and his poetry that he was a gifted and capable poet, and he had written both Turkish and Persian was mentioned. Being an author of a “Divan” Chakeri was mentioned in Sehi Bey and Latifi that he had written “Leyla and Mejnun” and “Yusuf and Zulaikha” poems and was successful in his works.

Poet’s “Divan” has been published by Hatice Aynur in 1999. One of his masnavis mentioned “Leyla and Mejnun” can not be found. The other mentioned one “Yusuf and Zulaikha” masnavi is available at Ankara Public Library in one copy registration number of which is 2611. The mentioned masnavi has been taken into account and studied for my thesis.

This article focuses on Chakeri’s masnavi of “Yusuf and Zulaikha” to be presented in academic platform who is known for his Divan only currently.

Keywords: Chakeri Sinan, Classic Turkish Poems, 15 century, “Yusuf and Zulaikha” Masnavi.

Mürâca'a Dedim-Dedili Şiir midir? Divanlara Müracaat...

Suat DONUK*

Giriş

Osmanlı Türkçesinin kaynaklarından olan Vankulu Lugati, Lugat-ı Naci, Şemsettin Sami - Kamus-ı Türkî, Es'ad Efendi - Lehçeti'l-Lugat, Hüseyin Kazım Kadri – Türk Lugati, Mehmet Kanar - Osmanlı Türkçesi Sözlüğü, Ahmed Vefik Paşa - Lehçe-i Osmanî gibi sözlüklerde yer verilmeyen mürâca'a, Ferit Devellioğlu'nun lugatında, “*sorulu cevaplı olarak, karşılıklı konuşma biçiminde yazılmış şiir*”¹ şeklinde tanımlanır. Osmanlı Türkçesi sözlüklerinden biri olan Lugat-ı Remzi'de ise mürâca'aya şu şekilde tanım getirilmiştir: “*Sözü döndüre döndüre söylemek ve ric'at etmek (geri dönmek) ve hüccet veya düstur tutulan nesne veya kimesneye dönüp ondan istifade veya onunla istişare etmek*”²...

Kelimenin “*geri döndürmek*” anlamına sahip kökeninden hareketle yapılan bu tanımın ön plana çıkan tarafı, bir söz söylemek ve bu sözün muhatabı olan nesne ya da kişiyle diyaloga girmektir. “*Dedim-dedi*” gibi herhangi bir ifade kalıbı içermeyen bu tanıma göre mürâca'a, iki kişinin karşılıklı atışarak konuşması veya birbirinin varlığından istifade etmesidir.

Sözlüklerin pek azında hakkında bilgi bulunan mürâca'a, belagat ile ilgili kaynakların ender yer verdiği kavramlardan biridir. Osmanlı kültür saha-

* Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Öğrencisi - MANİSA

1 - Ferit Devellioğlu, Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat, Ankara 2008, s. 731.

2 - Lugat-ı Remzi, İstanbul 1305 (?), C.II. s.470.

sının temel belagat kaynakları olan eserlerde³ ve çağdaş belagat kitaplarında⁴ pek geçmeyen terim, taradığımız birçok kaynaktan biri olan Belagat Terimleri Ansiklopesi'nde⁵ şöyle tanımlanmaktadır: *Bedî' tabirlerinden olan mürâca'a, bir sözü nakleden kişinin kendisiyle karşılıklı konuştuğu kişi arasında geçen muhavereyi (diyalogu) en güzel lafızlarla ve en veciz şekilde ifade etmesidir. Örnek: "Allah, 'Seni insanlara önder kılacağım.' demişti. O (Hz. İbrahim), 'Soyumdan da mı?' deyince, Allah 'Zalimler benim ahdime erişemez.' buyurmuştu.*⁶

Örneği Kuran-ı Kerim'den alınma bu açıklama, diğer kaynaklarda geçen mürâca'a tanımlarına yeni bir boyut katıyor. Söz konusu bu boyut, divan şiirinin besmelesi olan "bedî'" yani "estetik" olgusudur. Bu tanıma göre mürâca'a, (şiirde) karşılıklı konuşma halidir; ama diyalogun varlığı tek başına mürâca'a olmaz. Bunun olabilmesi için karşılıklı konuşmanın en güzel ve en müessir tarzda verilmesi gerekmektedir. Bu haliyle de mürâca'a, dedim-dedili şiirden farklı bir olgudur. Menderes Coşkun'un kaleme aldığı *Sözün Büyüsü Edebi Sanatlar*⁷ isimli eser, bu farkı biraz daha belirgin şekilde ortaya koymaktadır. Coşkun, adı geçen çalışmada mürâca'a'nın tesmiyesi için "sual ve cevap" ismini kullanıyor. Tanımda ise mürâca'a'nın bazı klasik belagat kitaplarında yer alan sanatlardan biri olduğunu belirtiyor. Sunduğu bu bilginin kaynağı olarak, kaynağı Süruri'nin *Bahrü'l-Ma'ârif* isimli eseri olan Yakup Şafak'a ait doktora tezini veriyor.⁸ Süruri'nin adı geçen eserine baktığımızda ise "Oldur ki bir beyitte ya iki beyitte sual ve cevap ola..." şeklinde bir izah ile karşılaşmaktayız.⁹

3 - Söz konusu belagat kitaplarından bazıları şunlardır:

a- Ahmed Reşid, *Nazariyyât-ı Edebiyye*, II c. İstanbul 1328.

b- Ali Ekrem Bolayır, *Nazariyyât-ı Edebiyye*, İstanbul ?.

c- Ahmed Cevdet Paşa, *Belâgat-ı Osmâniyye*, İstanbul 1299.

d- Muallim Naci, *Istilâhât-ı Edebiyye*, İstanbul 1307.

e- M.Fuad Köprülü, *Ma'lûmât-ı Edebiyye*, İstanbul 1330.

f- Mehmed Rif'at, *Mecâmî'ü'l-Edeb*, İstanbul 1308.

g- İsmail Ankaravî, *Miftâhu'l-Belâgat ve Misbahu'l-Fesahat*, İstanbul ?.

h- R.Mahmud Ekrem, *Ta'lim-i Edebiyyat*, İstanbul 1299.

4 - Söz konusu günümüz kaynak kitaplarından bazıları şunlardır:

a- Tahiri'l-Mevlevî, *Edebiyat Lügati*, haz. Kemal Edib Kürkçüoğlu, İst. ?.

b- M. Ali Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi: Belagat*, İstanbul 2010.

c- R. Selçuk Uysal, *Belagat ve Edebi Sanatlar Lügati*, İstanbul 2010.

5 - Hikmet Akdemir, *Belagat Terimleri Ansiklopedisi*, İzmir 1999, s.257.

6 - Mu'teraku'l-Akrân, I. s. 418.

7 - Menderes Coşkun, *Sözün Büyüsü Edebi Sanatlar*, İstanbul 2007, s. 202.

8 - Yakup Şafak, *Süruri'nin Bahrü'l-Ma'ârif'i ve Enisü'l-Uşşâk ile Mukayesesi*, Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum 1991, s. 77.

9 - Gelibolulu Musluhiddin Süruri, *Bahrü'l-Ma'ârif*, Manisa İl Halk Kütüphanesi, nr. 45 Hk 1636, vr. 33a

Görüldüğü üzere halk edebiyatı kaynaklı, “*mürâca’a eşittir dedim-dedi*” sonuçlu bilgiler ile eski edebiyat kaynaklarındaki *mürâca’a* tanımları arasında bir muvazenesizlik söz konudur. Belagat ile ilgili eserlerdeki bilgilerin de yetersiz kalmasından dolayı yöneldiğimiz divanlar arasında konumuzla alakalı, Anadolu’da divan sahibi en eski şair olan Yunus Emre’den¹⁰ klasik Türk edebiyatının son büyük temsilcisi sayılan Şeyh Galib’e kadar hemen hemen her şairde bulduğumuz örneklerden hareketle bazı sonuçlara ulaşmaya çalıştık.

Mürâca’a ile Dedim-Dedi Arasındaki Farklar

Dedim-dedili şiir, Türk edebiyatının elde bulunan en eski kitabı olan *Dîvân-ı Lûgati’t-Türk*’te bile örneklerine rastlanan, şairin kendisi için “*dedim*”, hayali/gerçek sevgilisi için “*dedi*” kalıbını kullanarak oluşturduğu, Türk şiir geleneğine ait bir şiir tarzıdır. Bu tarzın olmazsa olmazlarından biri “*dedim-dedi*” lafızlarıdır. Bundan dolayıdır ki bu şekilde yazılmış şiirlere halk edebiyatı literatüründe “*dedim-dedi*” veya “*dedim-dedili şiir*” adı verilmektedir. Halk şairlerinin sıkça müracaat ettiği bu tarz şiirde Türkçe “*de-*” fiilinin; *dediler*, *dedim*, *dedi ki-dedim*, *dedi-dediler*, *dedi-demedi*, *der-der*, *dedim-deyiverdi*, *dedim-demedim*, *dedim-diyor*, *dedim-diyordu*, *deyince-dedi*, *dedim-der*, *dedim-eydür*, *sordum-eydür*, *demis-dedim*, *dedi-dedi (ki)*, *dedim-dedin*, *dediler-dedim*, *sordum-dedi*, *dedi-dedim*, *diydim-didi*, *dedim ki-dedi ki*, *dedim-dedi ki*, *dedim-dedi-söyledi*, *dedi-dedim*, *dedim-dediler*¹¹ gibi varyantları kullanılmıştır. “*De-*” / (bunun Eski Anadolu Türkçesi’ndeki karşılığı *ey-/* ve eş anlamlısı *söyle-*) fiilinden başka istisnai olarak sadece “*sor-*” kelimesi bu kalıplar içerisine sızmıştır.

Mürâca’a sanatının uygulandığı divan şiirlerinde ise kalıp kelime zorunluluğu bulunmamaktadır. Öyle ki bulduğumuz örneklerde *dedim-dedi* lafızları dışında pek çok diyalog ifadeleri kullanılmıştır: “*...-dedi*, *...-dediler*, *işiten/işitenler/ işitip/ işitti-dedi/ dedim/ dediler*, *görüüp/ gören/ gördi/ gördüm/ kim gördi ise/ gördi vü/ kim görse/ görünce/ görenler/ gösterip/ görüben/ göricek/ gördükde/ gördüm/ görse/ görelî-dedi/ dedim/ dediler/ dir*, *hitap edip-dedim*, *cevabında-dedi*, *sundu-dedi*, *çıktı-dedi*, *seyr eyleyenler/ seyr eyleyen-dedi/ de-*

10 - Ömer Faruk Aktün, “Divan Edebiyatı” Maddesi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, İstanbul 1994, C. 9, s. 399.

11 - Taha Tuna Kaya, a.g.t. s.12

diler, nakl idenler-didiler, sordum/ sordumdu-dedi/ dediler, sual ettim/ ettim sual-dedi/ dediler, güldi/ gültüp/ gülerek-dedi/ dedim, dedi-demez...” Taradığımız divanlarda gördüğümüz bu diyalogların kelime zenginliği, karşılıklı konuşmayı en güzel ve müessir biçimde vermenin, yani mürâca'a sanatını uygulamanın gereği gibi görülmektedir. “Dedim-dedi” kalıbının geçmediği şu örnekte şair, bir muhavereyi teşbih, îham, tenasüb, leff ü neşr ve mübalağa sanatlarıyla iç içe en veciz ve en güzel şekilde sunuyor:¹²

“Gözlerim yaşına gark iken gören âhum odun
Dir görün bî-çâre hem deryâya düşmüş hem yanar...”¹³

Divanlarda denk geldiğimiz söz kalıplarında dikkat çeken bir hususiyeti ekleyelim: Divan şairleri kalıp lafızlardan “*sormak*” kelimesine ehemmiyet vermişler, bu sözcükle birlikte içinde “*leb, la'l, gonca* (dudak)”, “*buse (öpücük)*” kelimelerinin geçtiği beyitler örmüşlerdir. Bunun nedeni, kelimelere farklı anlam boyutları katmayı seven divan şairlerinin “*sormak*” kelimesinin hem *birine soru yönelterek herhangi bir konuda bilgi istemek* hem de *emmek, somurmak, içine çekmek* anlamlarından istifade ederek şu şiirde görüldüğü gibi îham sanatını işlemek istemesidir:

“Sordum şarâb-ı la'lini bir 'ârife didi
Devr-i piyâle bûs u kenâr ile hoşçadır...”¹⁴

Halk şairlerinin daha çok koşmalarda veya manilerde kullandığı dedim-dedili şiirin başka bir özelliği aşık/şairin diyaloga girdiği kişinin/varlığın sevgili olmasıdır.

“Dedim inci nedir dedi dişimdir
Dedim kalem nedir dedi kaşımdır
Dedim on beş nedir dedi yaşımdır
Dedim daha var mı söyledi yok yok...”¹⁵

12 - Divanlarda tespit ettiğimiz diyalog kalıplarına birer örnek vermek bir makalenin makul vüs'atini zorlayacağı için kalıp varyasyonları ve bir misal ile iktifa edildi.

13 - Hayreti Divanı, haz. Mehmet Çavuşoğlu, M. Ali Tanyeri, İstanbul 1981, s.175.

14 - Hamdullah Hamdi Divanı, haz. Ali Emre Özyıldırım, Kültür Bakanlığı e-kitap Yay., Gazel 45/4.

15 - Cem Dilçin, Türk Şiir Bilgisi, Ankara 2000, s. 308.

örneğinde olduğu gibi, şairin muhatabı sevgilidir. Divan şairlerinin kullandığı mürâca'ya sanatında ise esas olan, ifadeyi çarpıcı hale getirmek olduğu için şairin karşılıklı konuştuğu kişi/kişiler/varlık/varlıklar sevgili dışındakiler olabilmektedir.

“Nabzum tutup Helâkî tabîb-i ecel didi
Ölmek durur bu derde hemîn var ise ‘ilâc...”¹⁶

beytinde şairin muhaverede bulunduğu kişi ecel doktorudur.

“Nefsüme sordum duyar mı lâ-mekânım kandadur
Didi hikmetden suâl it ol dükânım kandadur...”¹⁷

örneğinde bu sefer şairin karşısındaki kişi şairin nefsi/benliğidir. Divanlar arasında örneklerine çok rastlanan bu tür kullanımlardan biri de şudur:

“Fark-ı çâh-ı zekanuñla dehenüñ pek çoğimiş
Nakl idenler didiler bir var imiş bir yoğimiş...”¹⁸

Bu beyitte Kâmi, konuşmacı, taraflardan birini masal anlatıcı(lar) olarak belirlemiş, böylelikle diyalog unsurunu kullanarak anlatımı çarpıcı hale getirmiştir.

Dedim-dedi ile mürâca'ya arasındaki önemli farklardan biri de dedim-dedili şiirin genelde tüm manzumeye yayılmış olması, mürâca'ada ise etkili konuşmanın daha çok bir beyitte sınırlı kalmasıdır. Bir halk edebiyatı şiir tarzı olan dedim-dedili şiirin, dörtlük nazım birimi esasına dayalı halk şiirinde tüm dörtlüğe, oradan da bütün şiire yayılması olağandır.¹⁹ Eldeki örnekler de bunun tüm manzumeye yayılmış bir nazım biçimi olduğunu göstermektedir. Divan edebiyatının kuruluş merhalesinde verilmiş örneklerde halk şiirine benzer, ilk mısrasından son mısrasına kadar dedim-dedinin olduğu şiirler bulunmakla birlikte, kendi estetik kaidelerini oturttuğu XVI. asrın ikinci yarısından XX. asra kadarki sürede bu edebiyatta tüm birimlere yayılmış dedim-dedili şiirlere fazla

16 - Helâkî Divanı, haz. Mehmed Çavuşoğlu, İstanbul 1982, Gazel 20/5.

17 - Kâimi Divanı, haz. Mehmet Uğur Aydın, Yüksek Lisans Tezi, Bursa 2007, Gazel 140/1, s. 283.

18 - Kâmi Divanı, haz. Gülgün Erişen Yazıcı, Kültür Bakanlığı e-kitap Yay., Matâli' 68, s. 316.

19 - Aşık tarzı Türk halk edebiyatında tespit edilen dedim-dedili şiirlerin 18'i beyitlerle, 255'i dörtlüklerle yazılmıştır. (Taha Tuna Kaya, a.g.t. s. 20)

rastlanmamaktadır.²⁰ Divanı elde bulunan en eski divan şairi olan Ahmedî'nin;

“Didüm yârâ ki dudaguñı emsem
Didi yohsula la'l olur mı em sem
Didüm kim dökmesün kanımı gamzeñ
Didi kanuñ döker cânuñ alur hem

Didüm agzuñ ne gûherdür bilinmez
Didi cân râzıdur v'allâhü a'lem

Perîşânum didüm zülfüñe didi
Perîşânlıh degül sevdâyıye kem

Didüm kim hâtt ide mi hüsnüñi nesh
Didi nesh olmaz âyet k'ola muhkem

Didüm zülfüñ neçün ham didi kim
'Aceb midür benefşe kim ola ham

Didüm kim hem-dem olsañ Ahmedîye
Didi yitmez mi derdüm aña hem-dem”²¹

gazeli, divanında bulunan baştan sona dedim-dedilerle örülü pek çok şiirinden biridir. Nitekim Ahmedî'nin divanında 1 kaside ve 10 gazel baştan sona dedim-dediler ile kurgulanmıştır.²² Son büyük divan şairi olarak nitelendirilen Şeyh Galib'in 32 kaside, 73 tarih, 14 terci'/terkib-bend, 7 müseddes, 18 tahmis, 2 muhammes, 1 tard u rekb, 11 şarkı, 10 mesnevi, 2 bahr-ı tavi, 335 gazel, 2 lugaz, 43 kıt'a, 64 rubaiden oluşan divanında tüm manzumeye yayılmış bir dedim-dedi örneği bile görülmemektedir. Bunun yerine pek çok beyitte şairin mürâca'a sanatını uyguladığı dikkat çekmektedir. Yedi beyitlik bir gazelin altıncı beyiti olan aşağıdaki şiirde şairin, sevgili ile ayva tüyleri arasında hoş bir diyalog geliştirerek sanat yaptığı görülüyor:

20 - Lütfi Alıcı, Klasik Türk Edebiyatında Mürâca'a Şiirler, İlmî Araştırmalar, S. 14, 2002, s. 9-10

21 - Ahmedî Divanı, haz. Yaşar Akdoğan, Kültür Bakanlığı e-kitap Yay., Gazel 470, s.489

22 - Bu şiirler 25. kaside ve 58, 93, 135, 142, 157, 179, 211, 470, 572 ve 573. gazellerdir.

“Gelişi öyle ki bir fitne-i nev-peydâdır
Çıkdı hattına dedi cünd-i belâ hûş geldin...”²³

Halk edebiyatı âşıklarının çok kullandığı dedim-dedi ile mürâca’ a sanatı arasındaki önemli ayrımlardan biri, dedim-dedili şiirin daha çok koşma tipi şiirlerde görülmesidir. Sosyal içerikli bazı şiirlerin yapılandırılması dedim-dedili şekilde olsa da, temel unsurlarından biri âşık-maşuk arasındaki muhabbeti sunmak olan bu tarzın genellikle aşk konulu koşmalarda kullanıldığını söyleyebiliriz. Bundan dolayıdır ki divan edebiyatının ilk zamanlarında şairler dedim-dedili şiiri, konusu aşk ve güzellik olan gazelerde denemişlerdir. Mürâca’ a ise bir nevi edebî sanat olduğu için divan şairleri tarafından hemen hemen her divan edebiyatı nazım şekli içerisinde ve her konu dâhilinde kullanılmıştır. Karamanlı ‘Aynî’ nin;

“Didi gözet nev-rûzumı iy gözleyen gül görmegi
Bir gün göresin yüzümi iy gözleyen gül görmegi
Didi yüzüm hûr u melek görsen revâ olur dilek
Yüz görmege cânlar gerek iy gözleyen gül görmegi
Didi çü bülbül ağladun hâr ile bağrun dağladun
Yüz görmege dil bağladun iy gözleyen gül görmegi
Didi ki Ya’kûb-ı hazen çün Yûsuf oldum sana ben
Uş vara bûy-ı pîrehan iy gözleyen gül görmegi
Didi kim olsa renc ile ol ire gence genc ile
Açıla gonce genç ile iy gözleyen gül görmegi
Didi eger oldunsa zâr huddem güninde lâle-zâr
Az kaldı kim ola bahâr iy gözleyen gül görmegi
Didin bin oldısa fırâk vuslat yüzi olmaz irak
‘Aynî bigi bir yüze bak iy gözleyen gül görmegi”²⁴

şiirinde mürâca’ anın gazel nazım şeklinde kullanıldığını görüyoruz. Şu örnekte

23 - Şeyh Gâlib Divanı, haz. Muhsin Kalkışım, Gazel 189/6, Ankara 1994, s. 355.

24 - Karamanlı ‘Aynî Divanı, haz. Ahmet Mermer, Gazel 504.

ise mürâca'a, bir kasidede kendine yer bulmuştur:

“Ben su’âl itdüm hilâle kim bu denlü kadr ile
Niçün alçakdan gelüp böyle idersin iltiyâm
Didi bir şâha tâpu kılup tevâzu’ eylerem
K’ eyledi Kâf-ı vakârı kâmet-i gerdûni lâm...”²⁵

Söz konusu edebi sanat kıt'a içinde de kullanılmıştır:

“Dedim ki dudacığın öpicek
Cânâ tapuna ne âr olurdu
Dedi ki dudacığım öpicek
Def’-i heves-i kinâr olurdu”²⁶

Müstezat nazım şeklinde kullanılmasına şu örneği verebiliriz:

“Gördim ki dutar gonce-dehânın o şirîn-leb
Bildim kokar agzı
Sordım didi perverde bu la’l ile karanfûl
Ol câm-ı ifâkat”²⁷

Mürâca'anın kullanıldığı başka bir nazım şekli ise müseddestir. İlk bendi,

“Dün sâye saldı başıma bir serv-i ser-bülend
Kim kaddi dil-rübâ idi reftârı dil-pesend
Güftare geldi nâ-geh açıp lâ’l-i nûş-hand
Bir piste gördüm anda döker rîze rîze kand
Sordum meğer bu dürc-i dehendir dedim dedi
Yok yok devâ-yi derd-i nihânın durur seniñ”²⁸

olan müseddesde Fuzûlî, her bendin son iki dizesine mürâca'a sanatını yerleş-tirmiştir.

25 - Mesîhî Divanı, haz. Mine Mengi, Kaside 4/11-12, Ankara 1995, s. 29.

26 - Ahmed Paşa Divanı, haz. Ali Nihad Tarlan, Kıt'a 17, Ankara 1992, s. 300.

27 - Ayıntablı Hâfiz Abdülmecidzâde Divanı, haz. Mehmet Beşir Ataç, Yüksek Lisans Tezi, Gaziantep 2007, Müstezad 4/3, s. 185.

28 - Fuzûlî Divanı, haz. Kenan Akyüz vd., Müseddes 1/1, Ankara 2000, s. 286. (Bu şiirin her bendinin son beytinde şair, mürâca'aya yer vermiştir.)

“Dedim lebine lâ’l-i Bedahşân’ dır bu
 Güldü dedi ey fakir bühtândır bu
 Bir daşa ne reng ile kılırsan nisbet
 Şîrin ü şeker-feşân u handândır bu”²⁹

rubaisinde de mürâca’ a sanatını görmekteyiz. Dedim-dedi genellikle aşk konulu şiirlerde görülürken mürâca’anın, konusu genellikle kaderden şikâyetler, toplumsal yergiler ve dini, tasavvufi, felsefi düşünceler olan terki b-bentte³⁰ kullanılması dikkat çekicidir.

“Bir su’âl itdi baña bir nâdân
 Didi ey râzdâr-ı derd-keşân
 Lezzet-i bâdeyi neden dirsın
 Telhin inkâra yok iken imkân
 Unudursun humâr elemelerini
 Neş’ esin halka vasf idüp her ân
 Küp düşersin ayagına kadehüñ
 La’l olur i’tikâd idersin kan
 Bir midür fi’l-hakîka kand u nemek
 Şekli bir olmag ile fâş u nihân
 Didüm aña nezâket oldı bu kâr
 Câhile telh virende şekker-bâr...”³¹

örneğinde bu durumu görmekteyiz. Şu şiirde ise mürâca’a murabba şekli içerisinde yer edinmiştir:

“Vasf-ı la’l-i lebüñi işidicek kân didi
 Ağz açup kafes ey zerger-i fettân didi
 Tâs-ı sakkâya dil alup yine mercân didi
 N’ideyin çâre nedür veh basayım bagruma taş...”³²

29 - Fuzûlî Divanı, Rubai 66, s. 328.

30 - Cem Dilçin, a.g.e. s. 233.

31 - Gelibolulu Âlî Divanı, haz. Kudret Altun, Terki b-bend 4/1.

32 - Gelibolulu Sun’î Divanı, haz. H.İbrahim Yakar, Kültür Bakanlığı e-kitap Yay., Murabba 6/6, s. 442-443.

Aşağıdaki tahmiste de mürâca' a sanatı bulunmaktadır.

“Mürde ihyâ kıldığıyçün yâra ben Îsâ dedim
Yoktur ey Hızr-ı Sikender-leb sana hemtâ dedim
Yoluma cân terkin etmezsın dedi hâşâ dedim
Yoluna cânun revâ etsem gerek câna dedim
Hişm ile baktı yüzüme dedi kim cânın mı var...”³³

Türklerin divan edebiyatına kazandırdığı bir nazım şekli olan tuyuğda ise mürâca' ayı şu şekilde görmekteyiz:

“Ma'rifet ehline Hak binâ dedi
Ve'İlezîne câhedû finâ dedi
Seni kendözüne hâr eyleme
Hak senin hakkında kerremnâ dedi”³⁴

Divan edebiyatının en uzun nazım şekli olan mesnevilerde de bu sanat kullanılmıştır:

“Didi evvel senüñ ismüñ işitdük
Nasîb oldı müsemmâsın da gördük
Velî bildür bize ism-i mekânuñ
Didi ismi olur mı lâ-mekânuñ
Didi göster makâmuñdan 'alâmet
Didi cây-ı mihen kûy-ı melâmet
Didi ol yirde n'olur pîşe vü kâr
Didi 'aşk u muhabbet kâr-ı bî-kâr
Didi Şîrînile itdün mi birlük
Didi ansuz gerekmez baña dirlük...”³⁵

Verilen örneklerde görüldüğü üzere birbirinden farklı nazım şekillerinde kullanılan mürâca' a; tarih, muamma gibi nazım türlerinde de kullanım alanı

33 - Hayali Bey Divanı, haz. Ali Nihat Tarlan, Ankara 1992, Tahmis 5/4.

34 - Nesîmî Divanı, haz. Hüseyin Ayan, Ankara 1990, Tuyuğ 314, s. 436.

35 - Hüstre ü Şîrin, Ahmed-i Rızvan, haz. O. Kemal Tavukçu, Beyit 2267-2271.

bulmuştur. Aşağıda örneğini verdiğimiz kullanımlarda mürâca'a, dedim-dedi lafızlarıyla yapılırken halk edebiyatındaki dedim-dedili şiirden farklı olarak muhaverenin teşbih, tekrar, tevriye, hüsn-i talil gibi edebi sanatlarla örülü olarak sunulduğu görülmektedir:

Muamma

“Kul olayın kaddüne didüm didi lâ lâ baña
‘Âkıbet ‘âşık tenezzül eyler ol bâlâ baña...”³⁶

Tarih

“Bu merâtib ne cihettendir sana dedim dedi
Ben kara toprağı ihyâ etti ol zıll-i Hudâ...”³⁷

Mürâca'anın Tarihi Seyri

Dedim-dedili şiir, Türk edebiyatının en eski döneminden günümüze kadar her evresinde kullanılmış bir şiir biçimidir. Bu biçim; “*dedim-dedi*”lerle yapılandırılmış bir kurgu, bu kurgu içerisinde yer alan âşık-maşuk söyleşmesi ve muhabbet üzerine kurulu bir iç metin üzerine bina edilmiştir. Divan edebiyatının henüz bir sanat ekolü olmadığı, temellerinin yeni yeni atıldığı zamanlarda haliyle daha ekollü olmayan Türk divan *şairleri*, Türk edebiyatının bu basit ama samimi şiir biçimini kullanmışlardır. Divan edebiyatının teşekkülünün henüz tesis etmediği zamanların şairlerinden biri olan Kadı Burhaneddin’in;

“Didi gönlünde ne vardur didüm hem
Didi gözünde ne vardur didüm dem
Didi nedür bu âlemde murâdun
Didüm bir dilber-i zîbâ-yı hem-dem...”³⁸

ifadelerinde ya da Ahmedî'nin

“Didiler müjde ki ol sultan gelür
Didüm ol resme ki cisme can gelür

36 - Gelibolulu Âli Divanı, Muamma 2.

37 - Ahmed Paşa Divanı, Tarih 5/2, s. 294.

38 - Kadı Burhâneddin Divanı, haz. Muharrem Ergin, İstanbul 1981, Gazel 220/1-2.

Didiler irişdi uş lutf-ı Rahîm

Didüm üşde rahmet-i Rahmân gelür...³⁹

söyleyişinde halis bir Türk şairinin genetik kodlarında hazır bulunan bu samimi ve kolay şiir tarzını duymaktayız.

Belki de bir insanın kullanabileceği en basit kelimelerden biri olan “de-“ fiilinin kullanıldığı bu tarzın, lugatında “basitlik” kelimesinin yer almadığı (artık klasikleşen) divan edebiyatına olduğu gibi taşınması mümkün değildi. Eldeki örneklerin gösterdiğine göre, dedim-dedili şiir, divan edebiyatının şiir nazariyesini oluşturan Arapça belagat kitaplarında bulunan ve bu tarza yakın özelliklere sahip bir edebi sanat olan mürâca' a kisvesi içerisinde divan şiirine girmiştir. Nitekim Kadı Burhaneddin, Ahmedî ve Nesîmî gibi ilk dönem divan şairlerinde bu sanatı Türk halk edebiyatındaki saf haliyle *tüm manzumeye yayılmış şekilde görmekteyiz. Divan edebiyatının şiir kaidelerinin henüz klasikleşmediği süreçte kaleme alınan dedim-dedili şiirler, bir gazel ya da rubaiden çok bir koşmayı ya da semaiyi çağrıştırmaktadır.*

XIV. asırda temelleri atılan Divan edebiyatının adeta birinci tabakası olan XV. yüzyılda, henüz mürâca' a sanatına evrilmeyen dedi-dedimli şiiri halk şiiri saf(lığ)ında görmekteyiz. Dönemin en önemli şahsiyetleri olan Şeyhî, Ahmed Paşa, Necâti Bey, Mesîhî, Hamdullah Hamdi, Cem Sultan ve Karamanlı Aynî bu şiir tarzını kullanan divan şairleridir.⁴⁰ *Türk* divan şiirinin kuruluşunda büyük rolü bulunan Herat ekolü mensupları Molla Cami, Hüseyin Baykara ve Ali *Şir Nevai*'nin Anadolu Türk şairler üzerindeki ilhamının henüz ilk zamanları olması ve belagat eğitiminin verildiği Osmanlı medreselerinin yeni yeni kurulması⁴¹ sebebiyle şairlerimiz bu sanatı kullanmada halk şiiri çizgisinde kalmışlardır.

Divan edebiyatı, Osmanlı sahasında kendisine has bir sanat algısı, imajlar dünyası, *estetik anlayışı, eser formları* ile tesis ve tekâmülünü XVI. asırda tamamlamıştır. Artık müesses bir edebiyat anlayışına sahip de olsalar yerel-mil-

39 - Ahmedî Divanı, Kaside 37/1-2, s. 99.

40 - Lütfi Alıcı, a.g.m. s. 3.

41 - Nitekim Kazvîni'nin Telhîsü'l-Miftah ve Taftazânî'nin El-Mutavvel ala't-Telhîs ve Muhtasarü'l-Mutavvel isimli belagata dair eserleri Osmanlı medreselerinde okutulmuştur. (Mustafa İsen vd., Eski Türk Edebiyatı El Kitabı, Ankara 2009, s. 25.)

li şiir anlayışlarıyla bağları kopmamış olan Fuzûlî, İbn-i Kemâl, Gelibolulu Âlî, Muhibbî, Rumelili Za'îfî ve Selâmî dedim-dedili şiirler yazmıştır.⁴² Fakat bu devirde divan şiiri klasik bir hüviyete bürünmeye başlayıp halk edebiyatından kesin çizgilerle ayrılacak duruma geldiği için, divan şairleri bu asırda dedim-dediden uzaklaşıp bu tarzın belagat ile rafine edilmiş *şekli* olan mürâca'a sanatına yönelmeye başlamışlardır. Bu yönelmenin belirtileri olarak XVI. asrın ikinci yarısında tüm manzumeye yayılmış dedim-dedili şiirin sayısında belirgin bir azalmanın olması,⁴³ dedim-dedili ifadeler yerine “*sordum-der, gördü-dedi, işitti-dedi, sual ettim-dediler...*” gibi sözcüklerin kullanılmaya başlanması, muhatap olarak artık sevgili dışında varlıkların kullanılması ve örneklerin beyit seviyesinde kalması gösterilebilir.

XVII. asrın *önemli* şairlerinden olan Nef'î, Neşâtî, Nâilî'nin yazdıklarında -artık onlara hafif gelen- dedim-dedili şiire rastlanmaz. Şeyhülislam Yahyâ, Nâbî, Sâbit, Hâletî, Riyâzî gibi dönemin şairleri ise daha çok beyit **ölçeğinde** dedim-dedi kalıplarına müracaat etmişlerdir.⁴⁴ Fakat bu kullanımlar da,

“Dürr-i dendân-ı safâ-bahşun görenler didiler

Böyle pâk u muntazam lü'lü' `Adende görmedük...”⁴⁵

örneğinde olduğu gibi -âşık ile maşukun karşı karşıya geçip “*Ben ... dedim.*” , “*O ... dedi.*” şeklinde kurgulanmasıyla değil- karşılıklı konuşmanın en veciz, en güzel şekilde sunulmasıyla olmuştur.

Divan şâirlerinin XVIII. ve XIX. asırlarda da, tercihini estetikten yana kullandığını görmekteyiz. Nedim, Şeyh Gâlib, Enderunlu Vâsîf, Koca Râgîb Paşa ve Haşmet gibi dönemin öne çıkan sanatçıları dedim-dedili şiire rağbet etmemiştir. Bu sanatçılar, mürâca'a sanatını bir belagat kuralı olarak beyit seviyesinde işletmişlerdir.

42 - Lütfi Alıcı, a.g.m. s. 6.

43 - Lütfi Alıcı, a.g.m. s. 9.

44 - Lütfi Alıcı, a.g.m. s. 10.

45 - Şeyhülislam Yahya Divanı, haz. Hasan Kavruk, Kültür Bakanlığı e-kitap Yay., Gazel 201/4, s. 226.

“Dedim ki ey gül-i nev-hîz-i nâz ü ‘işve sana
Feda Nedim gibi bendeler hezâr hezâr...”⁴⁶

“Seyredip her kasrına sordum bu devlet- hânenin
Cümlenizden yâ niçin sad-gûne berterdir bu kâh

Dediler kim âsumâna nâz ederse eylesin
Kim makâm-ı pâdişâh-ı heft kişverdür bu kâh...”⁴⁷

“Allâh Allâh nedir ol nûr-ı mücessem dediler
Görmemiş mislin anın hem ne görür çeşm-i cihân...”⁴⁸

Türk halk şairlerine ait bir şiir tarzı olan dedim-dedi, divan edebiyatının kuruluş yıllarından klasikleştiği XVI. asrın II. yarısına kadar saf haliyle divan şairlerince kullanılmıştır. Sonrasında ise yerini, bu dönemden divan şiirinin sahnede kaldığı son devre kadar bir belagat sanatı olan mürâca'aya terk etmiştir. Bu durumun dedim-dedinin, divan şairlerince artık basit bir halk şiiri tarzı olarak kabul edilmesinden kaynaklandığı anlaşılmaktadır.

Klasik Fars ve Arap Edebiyatında Mürâca'a

Türk edebiyatı ürünlerine karışmış olan Arapça ve Farsça şiirleri tetkik ettiğimizde mürâca'a sanatının bu milletlerin şairleri tarafından da kullanıldığını söyleyebiliriz. Fakat bu kullanım, klasik İslam edebiyatı kabullerine göre “*muhaverenin güzel ve etkili bir tarzda*” sunulması şeklinde olmuştur. Türkçe “*dedim-dedi*” kelimelerindeki “*de*”nin armonisi yüksek bir ses oluşu ve mükerrer kullanımının sağladığı ahenk ile “-e ve -i” sesinin inceliği bu kelimelerin şiirde kullanımını cazip hale getirmiş, Türk şairleri bunlardan geleneksel bir şiir tarzı yaratmışlardır. Fakat bu kelimelerin muadili olan Farsça مَتَفَك (goftem)⁴⁹ – تَفَك (goft)⁵⁰ ve Arapça تَلَقُّ (kultü)⁵¹ - تَلَاَقَ (kalet)⁵² kelimelerinde aynı

46 - Nedim Divanı, haz. Muhsin Macit, Kaside 7/33, Ankara 1997, s. 33.

47 - Şeyh Gâlib Divanı, Kaside 23/7-8, s. 89.

48 - Haşmet Külliyyatı (Divân, Senedü'ş-Şu'ara, Viladet-nâme, İntisabü'l-müluk), haz. Mehmet Arslan, İ. Hakkı Aksoyak, Kültür Bakanlığı e-kitap Yay., Tarih 1/7.

49 - Dedim.

50 - Dedi.

51 - Dedim.

52 - Dedi.

şiiressellik görülmemektedir. Bundan dolayıdır ki Arap edebiyatında *kultu-kalet* kelimeleri bir şiir tarzının mutlak olması gereken kalıpları haline gelmemiştir. Mürâca'a bu edebiyatın şiirinde, yukarıdaki örnekteki gibi sadece diyalogun güzel bir şekilde şiirde sunulması olarak yer almaktadır. Bunda klasik edebiyatın belagat kurallarını Arap edebiyatçıların koymasının etkisi vardır. Nitekim mürâca'a terimini "sözü döndüre döndüre söylemek, muhavereyi şiire etkili şekilde yerleştirmek" anlamıyla ortaya koyanlar Arap teorisyenlerdir.

Fars edebiyatında *goftem-goft* lafızları Türk edebiyatında olduğu gibi tüm bir manzumenin üzerine bina edildiği, hemen hemen her şairin gerektiğinde başvurduğu bir şiir geleneğine dönüşmemiştir. Fakat İranlı şairlerin bir diyalogu şiirlerine yerleştirmek için bazen beyit bazında *goftem-goft* kalıbını ya da bunlardan sadece birini kullandıklarına şahit olduğumuzu ekleyelim:

گفتم که همیشه از منت هجرانست

گفتا که پری ز آدمی پنهانست⁵³ (Unsûrî)⁵⁴

گفتم ای سلطان خوبان رحم کن بر این غریب⁵⁵ (Hâfız-ı Şirâzî)⁵⁶

مطبخی را دی طلب کردم که بغرایی پزد

تا شود ز آن آش کار ما و مهمان ساخته

گفت لحم و دنبه گر یابم کی خواهد داد ارد

گفتم آن کو آسیای چرخ گردان ساخته⁵⁷ (Kâtibî)⁵⁸

53 - Dedim ki her zaman benden ayrısın. Dedi ki periler insanlardan gizlenirler.

54 - Ali Nihat Tarlan, Şeyhi Divanı'nı Tetkik, İstanbul 1934, s. 172.

55 - Dedim ey güzeller sultanı! Ben garibe merhamet et.

56 - Ali Nihat Tarlan, a.g.e. s. 174.

57 - Dün aşçıdan hem bizim hem de misafirler için buğra (acem yahnisi) pişirmesini istedim. Aşçı, "Et ve kuyruk bulsam da unu kim verecek?" dedi. Ben de "Unu da bu değirmen gibi feleği döndüren Allah verir." dedim.

58 - Ayla Demiroğlu Kitabı, Haz. Âdem Ceyhan, İstanbul 2006, s. 100.

Mürâca'aya Dair Bir Teklif

Halk edebiyatı araştırmacıları, dedim-dedili şiiri, tür ve şekil bakımından tasnif konusunda, bir neticeye ulaşmışlardır. Buna göre bu tür şiirin dedim ve dedi kelimelerinin tekrarına dayanması sebebiyle bunun birincil niteliği yapıya aittir. Bu kelime tekrarları şekle ait unsurlardır ve dedim-dedileri de bir biçim olarak nitelemek gerekir. Bundan dolayı dedim-dedi bir şiir şeklidir.⁵⁹

Mürâca'anın ise eski Türk edebiyatının sahip olduğu unsurlar tasnif edildiğinde kendisine nerede yer bulacağı konusunda eldeki çağdaş kaynaklar herhangi bir şey söylememektedir. Yukarıda ayrıntılı olarak tanımı ve özellikleri belirtilen mürâca'a, bizce günümüz şiir tahlil şemasında edebi sanatlar içerisinde dâhil edilmelidir. Edebi sanatlar, şiirin anlamını derinleştirmek, etkisini arttırmak ve onu renklendirmek için başvurulan, kelimelerin anlam katmanlarına ve söyleniş farklılığına dayalı belagat unsurlarıdır. Karşılıklı konuşmayı şiire en güzel şekilde yerleştirme olarak nitelenen mürâca'a, bu haliyle şiirin etkisini arttırmak, onu güzelleştirmek ve renklendirmek amacıyla kullanılmaktadır. Bu nedenle mürâca'a, edebi sanatlar içerisinde yer almalıdır. "Dedim-dedi" "sordum-dedi" gibi diyalog sözleri kullanılarak tesis edildiği için de "söz ile ilgili edebi sanatlar" kısmına dâhil edilebilir. Türk halk şairlerinin hem bir mani türü hem de bir kafiye türü olarak sıkça kullandığı cinasın aynı zamanda eski Türk edebiyatı edebi sanatlarından biri olması buna emsal oluşturmaktadır.

Klasik belagat kitaplarında geçen müşâkele sanatı da mürâca'anın edebi sanatlar içerisinde dâhil edilmesi gerektiğine örnek verilebilir. Nitekim söz konusu kitapların birinde müşâkele; *Bizim lisânın en parlak bir tavr-ı beyânıdır ki muhâtabada bir tarafın irad ettiği bir kelimeyi taraf-ı diğerin dahi evvelki ma'nâya az çok mugâyir olarak istimâl etmesinden husule gelir. Meselâ, 'Böyle şey hatıra gelir mi?' dendiği zamân 'Hatıra gelmediğini bilmem fakat vuku'a geliyor.' sözüyle mukâbelede vuku'a gelmek, hatıra gelmeğe müşâkele olur.*⁶⁰, şeklinde izah edilmektedir. Bu tanımdan anlaşılacağı üzere müşâkele, karşılıklı konuşmada birinin söylediğine diğerinin aykırı bir cevap vermesi sanatıdır.

59 - Taha Tuna Kaya, a.g.t. s. 9.

60 - Recâizâde Mahmud Ekrem, Ta'lim-i Edebiyat, Kısım-ı Evvel, İstanbul 1299, s. 289.

Konuşmacılardan birinin aykırı cevap vererek sözü farklı ve etkili hale getirmesinin sanat telakki edilmesi gibi karşılıklı konuşmanın zarif ve müessir tarzda sunulması dahi edebi sanat kabul edilmelidir.

Sonuç

Divanlardan topladığımız örneklerden ve eldeki kısıtlı kaynaklardan hareketle tetkik ettiğimiz mürâca'aya dair neticeleri şu şekilde sıralayabiliriz:

1- Son zamanlarda yapılan çalışmalarda divan şiiri ile halk şiirini yakınlaştırmak hüsn-i niyetiyle mürâca'anın dedim-dedili şiirle aynı kavramlar olduğu ifade edilmektedir. Fakat bu, tam anlamıyla doğru değildir.

2- Dedim-dedili şiir, Türk edebiyatının en eski kaynaklarında bile bulunan ve Türk halk şairlerine ait bir şiir şeklidir. Mürâca'a ise divan edebiyatının teorisyenleri olan Arap belağatçılar tarafından tanımlanmış, bir konuşmanın şiire en güzel ve en etkili şekilde yerleştirilmesine dayalı bir edebi sanattır.

3- Dedim-dedi ile mürâca'a arasında bazı temel farklar bulunmaktadır.

a- Dedim-dedi'de çoğunlukla "de-" fiilinin türevlerinin kalıp kelime olarak seçilmesi, mürâca'ada ise kalıp kelime zorunluluğunun bulunmayıp geniş yelpazede diyalog kelimelerinin kullanılması.

b- Dedim-dedi'de muhavereye bulunanların genelde âşık ile mâşuk olması, mürâca'ada ise güzel ve etkileyici olmak şartıyla herkesin/her şeyin konuşturulması.

c- Dedim-dedi'de konuşmanın tüm şiire yayılması, mürâca'ada tüm manzumeye yayılmış örneklerin az olması ve daha çok beyit bazında işletilmesi.

d- Dedim-dedi'nin genelde koşma, mani gibi âşık konulu şiirlerde görülmesi, mürâca'anın -rubai, terkib-bend, terci'-bend gibi fikrî şiirler dâhil- hemen hemen her nazım şeklinde görülmesi.

2- Dedim-dedi, konuşmanın güzel şekilde şiirleştirilmesi olduğu için her dedim-dedili şiirde mürâca'a vardır. Fakat mürâca'a sadece dedim-dedilerle yapılmadığı için her mürâca'a, dedim-dedili şiir olmayabilir.

5- Divan edebiyatının klasik kurallarının henüz yerleşmediği kuruluş yıllarında divan şairleri dedim-dedili şiire rağbet etmişler, bunu halk şairleri edasıyla kullanmışlardır. İlerleyen yıllarda belagat kurallarının yerleşmesine paralel olarak divan şairlerinin dedim-dediye rağbetleri ve bu tarzı halk şairleri tavrında sergilemeleri azalmış, nihayetinde dedim-dedi yerini mürâca'a sanatına bırakmıştır.

6- Arap ve Fars edebiyatında da mürâca'a sanatı görülmektedir. Fakat bu edebiyatlarda Türk edebiyatında olduğu gibi belirli kalıp kelimelere dayalı bir şiir geleneği oluşmamıştır.

7- Mürâca'aya, eski Türk edebiyatı mahsullerinin modern tasnifinde uygun bir yer verilmemiştir. Bir tasnifin yapılması durumunda bizce mürâca'a, "söze dayalı edebi sanatlar" sınıfına dâhil edilmelidir.

Kaynakça

- Ahmed Cevdet Paşa, *Belâgat-ı Osmâniyye*, İstanbul 1299.
 Ahmed Reşid, *Nazariyyât-ı Edebiyye*, C. II, İstanbul 1328.
 Ahterî, *Ahterî-i Kebir*, İstanbul 1310.
 Akdemir, *Hikmet, Belagat Terimleri Ansiklopedisi*, İzmir 1999.
 Akdoğan, Yaşar (haz.), *Ahmedî Divanı*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara.
 Akün, Ömer Faruk, "Divan Edebiyatı" Maddesi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, C. 9, İstanbul 1994.
 Alıcı, Lütfi, *Klasik Türk Edebiyatında Mürâca'a Şiirler*, İlmî Araştırmalar, S. 14, 2002.
 Arslan, Mehmet, Aksokay, İ. Hakkı (haz.), *Haşmet Külliyyatı* (Dîvân, Senedü'ş-Şu'ara, Viladet-nâme, İntisabü'l-müluk), Kültür Bakanlığı Yay., Ankara
 Ataç, Mehmet Beşir (haz.) *Ayıntabl Hâfız Abdülmecidzâde Divanı*, Yüksek Lisans Tezi, Gaziantep 2007.
 Ayan, Hüseyin (haz.) *Nesîmî Divanı*, Ankara 1990.
 Aydın, Mehmet Uğur (haz.), *Kâimî Divanı*, Yüksek Lisans Tezi, Bursa 2007.
 Batislam, H.Dilek, *Divan Şiiriyle Halk Şiirinde Ortak Bir Söyleyiş Biçimi* (Mürâcaa-Dedim-Dedi), Folklor/Edebiyat Dergisi, C.VI, S.22, Ankara 2000, s. 201-211
 Bolayır, Ali Ekrem, *Nazariyyât-ı Edebiyye*, İstanbul ?.
 Ceyhan, Âdem (haz.), *Ayla Demiroğlu Kitabı*, İstanbul 2006.
 Coşkun, Menderes, *Sözün Büyüsü Edebi Sanatlar*, İstanbul 2007.
 Çavuşoğlu, Mehmed (haz.), *Helâkî Divanı*, İstanbul 1982.

- Çavuşoğlu, Mehmed, Tanyeri, M. Ali (haz.), *Hayretî Divanı*, İstanbul 1981.
- Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara 2008.
- Dilçin, Cem, *Türk Şiir Bilgisi*, Ankara 2000.
- Döğmecî, Ersen, *Türk Halk Şiirinde Dedim Dedi*, Selçuk Üniversitesi Yayınlanmamış Bitirme Tezi, Konya 2002.
- Ekrem, R.Mahmud, *Ta'lim-i Edebiyyat*, İstanbul 1299.
- Ergin, Muharrem (haz.) *Kadı Burhâneddin Divanı*, İstanbul 1981.
- Gelibolulu Musluhiddin Süruri, *Bahrü'l-Ma'ârif*, Manisa İl Halk Kütüphanesi, nr. 45 Hk 1636.
- Hüseyin Kazım Kadri, *Türk Lugati - Türk Dillerinin İştikakı ve Edebi Lugatleri*, C. IV, İstanbul 1945.
- İsen, Mustafa vd., *Eski Türk Edebiyatı El Kitabı*, Ankara 2009.
- İsmail Ankaravî, *Miftâhu'l-Belâgat ve Misbahu'l-Fesahat*, İstanbul ?.
- İvgin, Hayrettin, *Halk Şiirinde Dedim-Dedi*, II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi, C II. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları;
- Kalkışım, Muhsin (haz.), *Şeyh Gâlib Divanı*, Ankara 1994.
- Kavruk, Hasan (haz.), *Şeyhülislam Yahya Divanı*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara.
- Kaya, Taha Tuna, *Âşık Tarzı Şiir Geleneğinde "Dedim-Dedi"*, Yüksek Lisans Tezi, Kocaeli 2008.
- Köprülü, M.Fuad, *Ma'lûmât-ı Edebiyye*, İstanbul 1330.
- Kürkçüoğlu, Kemal Edib (haz.), *Tâhîrû'l-Mevlevî*, Edebiyat Lugati, İstanbul ?.
- Lugat-ı Remzi, İstanbul 1305 ?.
- Macit, Muhsin (haz.), *Nedîm Divanı*, Ankara 1997.
- Mehmed Rif'at, *Mecâmi'ü'l-Edeb*, İstanbul 1308.
- Mengi, Mine (haz.), *Mesihî Divanı*, Ankara 1995.
- Muallim Nâci, *İstulâhât-ı Edebiyye*, İstanbul 1307.
- Özyıldırım, Ali Emre (haz.), *Hamdullah Hamdi Divanı*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara.
- Parlatır, İsmail, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, Ankara 2006.
- Saraç, M. Ali Yekta, *Klasik Edebiyat Bilgisi: Belâgat*, İstanbul 2010.
- Şafak, Yakup, *Sürurî'nin Bahrü'l-Ma'ârif'i ve Enîsü'l-'Uşşâk ile Mukayesesi*, Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum 1991.
- Tarlan, Ali Nihat (haz.), *Hayâlî Bey Divanı*, Ankara 1992.
- Tarlan, Ali Nihat, *Şeyhî Divanı'nı Tetkik*, İstanbul 1934.
- Uysal, R. Selçuk, *Belâgat ve Edebi Sanatlar Lugati*, İstanbul 2010.
- Yakar, H. İbrahim (haz.), *Gelibolulu Sun'î Divanı*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara.

Mürâca' a Dedim-Dedili Şiir midir? Divanlara Müracaat...

Suat DONUK

Özet

“Dedim-dedili şiir”, sermayeleri şairlik yetenekleri ve samimiyet olan halk şairlerinin sevgiliye söylemek istediklerini “dedim-dedi” kalıbında, karşılarında sevgili varmış gibi ifade etmeleri ile oluşmuş, geleneksel halk edebiyatı şiir biçimlerinden biridir. Bu şiirin esası, şairin vuslatına eremediği sevgiliyi –hayalen de olsa- karşısına alıp içindekileri dökerek muradına ermesidir. Şairin bu tarzı kullanmasının nedenleri olarak; “dedim-dedi” kelimelerindeki euphony’den (ahenk) istifade etme, tekrar sanatını işletme, diyalog ve fil yoluyla şiirdeki tekdüzelığı bertaraf etme niyetini sayabiliriz.

Arapça “geri döndürmek” anlamına gelen “race’a” kökünün müştakı olan ve eski Türk edebiyatı kaynaklarında bir belagat terimi olarak geçen mürâca’a, halk edebiyatı çerçevesinde yapılmış çeşitli çalışmalarda, son dönemlerde yayınlanmış bazı sözlük ve ansiklopedik eserlerde dedim-dedili şiirin tam karşılığı olarak tanımlanmaktadır. Bu konudaki çalışmaların şimdiye kadar halk edebiyatı odaklı yapılmasından ve halk edebiyatı ile divan edebiyatını yakınlılaştırmak maksatlı iyi niyetten dolayı, mürâca’a için *Arapça rücu’dan halk şiirinde sıkça kullanılan ve “dedim-dedi” tarzında düzenlenen şiir* anlamını haiz bir tanım ortaya çıkmıştır. Biz ise bu çalışmamızda mürâca’a konusuna eski edebiyat gözüyle bakmaya, divanlarda tespit ettiğimiz örneklerden hareketle “*dedim-dedi ile mürâca’a aynı olgular mıdır?*” sorusuna cevap bulmaya çalışacağız. Mukayesenin konunun anlaşılmasına katkısı olabileceğinden dolayı Klasik Arap ve Fars edebiyatlarında mürâca’aya bir göz atıp, işin tasnif boyutu ile ilgili bir teklif getirerek yazımızı nihayete erdireceğiz.

Does Müraca'a a poet called as “I Said-He Said”? Asking to Collected Poems..

Suat DONUK

Abstract

“I said – He said” is a style of folk literature and whatever the folk poets want to say about “beloved” they express it with “I said-He said style”. Because the poet can’t attain to beloved he expresses his feelings in this way and do this as if the beloved one stands in front of him. The principal of this poem style is poet says all of his feelings about beloved “even imaginary” to attain his desire. The reasons that poet use this “I said-He said” style are try to take advantage from the euphony in the words in this style, using reiteration by way of dialogue and verb try and to eliminate monotonious in poems.

The meaning “turn back” that derived from the word “reca’a” root in Arabic and the word “müraca’a” which is used as rhetoric term in the relic Turkish literature is defined as “I said-He said poem style” in some recent dictionaries, cyclopaedias and some studies about folk literature. Folk literature has been a focus on that issue by now and the intention is here try to get folk literature and divan literature closer so that from rücu in Arabic and the style in folk literature bring out a poem style which means and defined as “I said-He said”.. In this study we will try to look in the eye of old literature and also try to find out examples that we took by divan literature whether “I said He said” and müraca’a are the same facts? Because the comparison can help us to understand the issue we will look at müraca’a in classical Arab and Persian literature, after we will make an offer about classification we will end the article.

Nâbî'nin Kırk Hadis Tercümesi

Hikmet ÖZDEMİR*

Giriş

Nâbî, 1052'de (1642) Şanlıurfa'da doğdu. Asıl adı Yûsuf olmakla beraber Nâbî mahlasıyla tanındı. Çocukluğunu ve ilk gençlik yıllarını Urfa'da geçiren Nâbî'nin burada iyi bir eğitim aldığı, Arapça ve Farsça öğrendiği anlaşılmaktadır.

Sonradan sadrazamlığa kadar yükselen Râmi Mehmed'i de yanına alarak Urfa yoluyla Medine-i Münevvere'ye varan Nâbî'nin, "*Sakın terk-i edebden kûy-ı mahbûb-ı Hudâ'dır bu*" mısrasıyla başlayan ünlü na't-gazelini bu sırada kaleme aldığı kabul edilmektedir. Hac dönüşünde Mustafa Paşa'nın kethüdâlığına yükselen şairin "*Tuhfetü'l-Haremeyn*" adlı eseri bu seyahatin mahsulüdür.

1712 baharında ağır şekilde hastalanan Nâbî, ölümüne işaret eden Farsça bir tarih kıtası yazar. 13 Nisan 1712 tarihinde vefat eden Nâbî, Üsküdar'da Karacaahmet Mezarlığı'nda Miskinler Tekkesi sofasına defnedilir. "*Zelîhâ-yı cihandan çekti dâmen Yûsuf-ı Nâbî*" ve "*Gitti Nâbî Efendi cennete dek*" mısraları onun ölümüne düşürülmüş tarihlerdendir.

Nâbî, hoşsohbet, kültürlü, zeki, çok güzel konuşan, şiire kazandırdığı hikemî tarz dolayısıyla kendisinden sıkça söz edilen bir sanatkârdır. Türkçe divanının mukaddimesinde bazı manzumelerinin tamamlanmadığını, beyitler üzerinde sık sık düşünüp çalıştığını ve düzeltmeler yaptığını, bu yüzden bazı şiirlerinin diğerlerinden daha güzel olduğunu vurgulayan Nâbî, anlamı ön planda tuttuğu manzumelerinde hem düşünen hem düşünmeye sevkeden ifadelere sahip bulunduğundan Türk şiirindeki hikemî tarzın temsilcisi olarak görülmüştür.

* Prof. Dr., Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi-İSTANBUL

Nâbî'nin didaktik nitelikli şiirlerinde mevcut dünya ve hayat görüşü, kendisinden sonra bu tarzda şiir yazarların çoğalmasına ve Nâbî Okulu diye adlandırılabilencek hikemî bir şiir okulunun doğmasına yardımcı olmuştur.

Nâbî klâsik Şark dillerini ve İslâm ilimlerini iyi bilen; ortak İslâm medeniyeti edebiyatına kuvvetle vâkıf, âlim ve fâzıl bir şâirdir. Akıp giden hayat hâdiseleri karşısında düşünen yazılarında fikir unsurları his ve hayâl unsurlarından daha geniş bir yer tutar. Bunlar, onun daha çok bir fikir adamı olarak yetiştiğini gösterir.

Nâbî, fikri bir takım söz sanatlarıyla süslemeden, doğrudan söyleme yolunu seçmiş ve bunda dikkate değer bir şahsiyet göstermiştir. Onun bu tutumu, şiirde hemen hemen bir inkılâp sayılmış ve onun gösterdiği yeniliği takip eden başka şâirler yetişmiştir. Edebiyatımızda *Nâbî Mektebi* denilen bu tarzın hususiyeti, görgü, bilgi ve düşünce unsurlarını didaktik bir zihniyetle ifâde edişidir.

Nâbî'nin bâzen rindâne ve suffiyâne, bâzen hakîmâne; fakat mutlaka görmüş-geçirmiş insanlara mahsus, bilgili ve tecrübeli sözleri arasında uzun zaman dillerde kalan ve darbimesel değeri kazanan beyitleri ve mısraları vardır.

Nâbî'nin dil ve edebiyat hakkındaki telâkkileri de kendi çağı içinde ehemmiyetli, orijinal ve yenidir. Şâir, zamanının, içinden çıkılmaz bir lisan kullanan nesircilerine ve kâmustan lügat seçerek şiiri yapmacık kelimelerle söyleyen gösteriş meraklılarına:

Ey şi'r meyânında satan lâfz-ı garibi (Ey şiir diye garip lûgatlar kullananlar!)

Dîvân-ı gazel nüsha-i kâmus değildir (Şiir kitabı lügat kitabı demek değildir!)

gibi sözlerle hücum etmesi, dikkate değer bir anlayıştır.

Eserleri

Manzum Eserleri

1- Dîvân: Birçok nüshası bulunan, Kahire'de ve İstanbul'da basılan dîvânın en eski nüshası 1107 (1696) tarihli olup İstanbul Üniversitesi Kutüphanesi'nde kayıtlıdır.

2- Dîvânçe: Türkçe dîvânın sonunda “Dîvânçe-i Gazeliyyât-ı Fârisî” başlığı ile yer alır.

3- Hayriyye: Asıl adı Hayrîname olup Nâbî'nin geniş okuyucu zümresince beğenilen ve şöhreti günümüze kadar gelen en önemli eseridir

4- Tercüme-i Hadis-i Erbâin: Abdurrahman-ı Câmî'nin aynı adlı eserinden yaptığı manzum çeviridir. Hadisler birer kıta halinde oldukça sade bir dille serbest olarak tercüme edilmiştir.

5- Hayrâbâd: Ferîdüddin Attâr'ın İlâhînâme'sindeki bir hikâyenin genişletilmesinden ibarettir.

6- Surnâme: Tek nüshası İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde kayıtlı olan eser IV. Mehmed'in emri üzerine şehzadeleri Mustafa ve Ahmed'in sünnetleri münasebetiyle 1086 (1675) yılında mesnevi tarzında yazılmıştır.

Mensur Eserleri

1- Tuhfetü'l Haremeyn: Nâbî'nin 1089'da (1678-79) hacca gidişinden beş yıl sonra yazdığı eser XVII. yüzyılın süslü nesrine örnek teşkil eder.

2- Münşeât: Şairin mektuplarını ihtiva etmekte olup Şehid Ali Paşa'nın tezkirecisi Abdürrahim Çelebi tarafından Ali Paşa'nın emriyle toplanmıştır.

3- Fetihnâme-i Kamanîçe: IV. Mehmed'in Lehistan'a yaptığı sefer esnasında manzum ve mensur olarak yazılmıştır.

4- Zeyl-i Siyer-i Veysî: Veysî'nin yarım bıraktığı eseri tamamlamak üzere kaleme alınmıştır.

Nâbî'nin Kırk Hadis Tercümesi

Hazreti Peygamberin hadisleri, yüz hâdis, iki yüz elli hâdis, beş yüz hadis türleri mevcut olsa da, genellikle kırk hâdis olarak tertip edilmiştir.

Nâbî'nin Kırk Hadis Tercümesi, Abdurrahman Câmî'nin (1414-1492) kendi kırk hadis tercümesi için seçtiği hadisleri içermektedir. Câmî'nin Kırk Hadis Tercümesi Farsça, Nâbî'ninki ise Türkçedir. Eser, toplam 42 kıtadan meydana gelmiştir. Bu çalışmamızda Ali Emiri nüshasında mevcut olan hâdislerin her biri

Arapça olarak yazılmış, altlarında da Türkçe okunuşları ile birlikte manzum tercümelerine yer verilmiştir.

Nâbî'nin Manzum Kırk Hadis Tercümesi ¹

(Metin)

لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه

Lâ- yu'minu ehadukum hatta yuhibbe li-ehihi mâ-yuhibbu li-nefsihi ²

(Sizden hiçbiri, kendisi için sevdiğini kardeşi için de sevmedikçe iman etmiş sayılmaz)

Didi fahrü'r-rusul değil mü'min

O kesân kim zi-rûy-i sıdk u safâ

Kendi nefesine gördüğün lâyıık

Görmeyip tâ birâderine revâ

مَنْ أَعْطَى لِلَّهِ ، وَمَنْعَ لِلَّهِ ، وَأَحَبَّ لِلَّهِ ، وَأَبْغَضَ لِلَّهِ ، فَقَدْ اسْتَكْمَلَ إِيمَانَهُ

Men e'tâ lillâhi ve mene'a lillâhi ve ehabbe lillâhi ve ebgaza lillâhi fe-kad istekmele imânehu ³

(Kim Allah için verir, Allah için kötü şeylere mani olursa, Allah için sever, Allah için buğz ederse imanını kemâle erdirmiş olur.)

Olur ol kimse kâmilü'l-îman

Halkdan bî ümidi havf-u recâ

Ola lillah cümle hâlinde

İtdiği hubb u buğz u men'u 'atâ

المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده

El-muslimu men selime'l-muslimüne min lisânihi ve yedihi ⁴

(Gerçek müslüman, diğer müslümanların elinden ve dilinden emin olduğu kimsedir.)

1 - Ali Emiri Kütüphanesi, No: 712

2 - Buhârî, İmân, 7, Müslim, İmân, 71

3 - Tecrid-i Sarih Tercümesi, Çev : Kâmil Miras, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1991, s. 1, 80.

4 - Sahih-i Buhârî Muhtasarı, 1, 29, Tirmizî, İmân, 12; Nesâî, İmân, 8

*Müslim ol kimsedür hakikatde
İtmeyüp kesb-i cürm-i bî-hûde
Fi'l u kavl vü yed u lisânından
Müslimûn ola cümle asûde*

خَصَلْتَانِ لَا يَجْتَمِعَانِ فِي مُؤْمِنٍ : الْبُخْلُ وَسُوءُ الْخُلُقِ

Hasletâni lâ-yectemi'âni fi mü'minin el-buhlu ve sü'u'l-hulukı ⁵
(Şu iki haslet mü'min kimsede, birleşmez: cimrilik ve kötü ahlâk.)

*Tab'ı mü'minde ictimâ' itmez
İki haslet ki pest hasletdur
Tab'-ı imâna nâ-muvâfıkdur
Hûy-ı bed biri, biri hissetdur*

يَشِيبُ ابْنُ آدَمَ ، وَيَشِبُّ مَعَهُ خَصَلْتَانِ الْحِرْصُ وَطَوْنُ الْأَمَلِ

Yeşibu ibnu Âdem ve yeşubbu fihi hasletâni el-hırsu ve tûlu'l-emel-i ⁶
(İnsanoğlu yaşlandıkça ondaki iki özlem daha da gençleşir. Bunlar hırs ve
tul-i emeldir.)

*Turfedür tıynet-i benî Âdem
Buldugınca binâ-yı 'ömri halel
Gerd-i hırs ile anda tâzelenür
Rişte-i 'ankebût-ı tûl-i emel*

من لم يشكر الناس لم يشكر الله

Men lem yeşkuri'n-nâse lem yeşkuri'llâhe ⁷
(İnsanlara teşekkür etmeyen, Allah'a da şükretmiş olmaz.)

*Cümle ni 'met Cenâb-ı Hakk'undur
Her kimün desti ile bulsa husûl
Ekleyen şükr-i nâstan i 'râz
Şükr-i Hakkı edâda itdi 'udûl*

5 - Aclûnî, I, 378

6 - Sahih-i Buharî Muhtasarı, XII, 179, Ramuze'l-Ehadis c.1.s.277/13, Aclûnî, II, 390, 396.

7 - Ebu Dâvud, Edeb, 11 - Tirmizi, Bir, 35 -Müsned, II, 257.

مَنْ لَا يَرْحَمُ النَّاسَ لَا يَرْحَمَهُ اللَّهُ

Men lâ yerhami'n-nâse lâ-yerhamehu'llâhu ⁸

(Kim insanlara merhamet etmezse, Allah da ona merhamet etmez.)

Hukm-i mîzan-ı 'adl-i Rabbânî

Ne revâ zâlîme ide hürmet

Nâse rahm itmeyen bed-âyîne

Eylemez Hazret-i Hudâ rahmet

الدنيا ملعونة ملعون ما فيها إلا ذكر الله

Ed-dünyâ mel'ûnün mâ fihâ illâ zikra'llâhi te'âlâ ⁹

(Allah'ı zikretmek hariç, dünya ve dünyadakiler lanetlenmiştir.)

Ser-te-ser oldı lâyıık-ı la 'net

Cümle eczây-ı 'âlem-i fânî

Yok bu vîrâne içre müstesnâ

Meger illâ ki zikr-i Yezdânî

لعن عبد الدينار ، لعن عبد الدرهم

Lu'ine 'abdu'd-dinâri lu'ine 'abdu'd-dirhemi ¹⁰

(Altın ve gümüşe (yani maddiyata) kul ve köle olanlar lanetlenmişlerdir.)

Hâlık u Râzık-ı zemin ü semâ

Rızkun ihsan iderken ey magbûn

Zer u sime pereştiş eyleyene

Ne revâdur ki dinmeye mel'ûn

دُم عَلَى الطَّهَارَةِ يُوسَعُ عَلَيْكَ رِزْقُ

Dum 'ala't-tahâreti yuvessi' 'aleyke'r-rızku ¹¹

(Temizliğe devam et ki rızkın artsın.)

8 - Müslim, Fedâil, 66; Tirmizî, Birr, 16

9 - Aclûnî, I, 412

10 - Aclûnî, I, 412

11 - Kenzû'l-Ummâl, 44154.

Mü'minine devam-ı tuhrladur

Vüs'-ı erzâka kesb-i istihkâk

Çirkden tuhûra oldı vâ-beste

Feth-i bâb-ı hazâin-i erzâk

لَا يُلْدَعُ الْمُؤْمِنُ مِنْ جُرِّ وَحْدٍ مَرَّتَيْنِ

Lâ-yuldagu'l-mu'minu min cuhrin vahidin merrateyni ¹²

(Mümin bir yılan deliğinden iki defa ısırılmaz: Yani mümin iki defa aldanmaz.)

Dâm-i mekrine düşme eylese de

Hasm-ı dirin temellükât izhâr

Köhne sûrâhtan o mâr yine

Mü'min olmaz gezide diger bar

الْعِدَّةُ دَيْنٌ

El-'idetu deynün ¹³

(Söz verme, borçtur.)

İtdügin va'deye vefâ eyle

Ki vefâ ahsen-i hasâildür

Zimmet-i sıdka deyndir va'de

Hılf-ı va'd ekbah-ı rezâildür

المجالس بالأمانة

El-mecâlisu bi'l-emâneti ¹⁴

(Bir mecliste konuşulanlar emanettir. Yani gizli tutulmalıdır.)

Ey olan mahrem-i mecâlis-i üns

İtme nakl-i suhan ki âfetdür

Hakkadur halka-ı mecâlis-i pâk

Andaki dürr-i râz emânetdür

12 - Buhârî, Edeb, 83; Müslim, Zühd, 63.

13 - Aclûnî, II, 57

14 - Ebû Dâvûd, H:4869

المستشار مؤتمن

El-musteşâru mü'temenün ¹⁵

(Kendisiyle istişare olunan, emin bir kimse olmalıdır.)

*Müsteşâr itdiğin kimse eger
Senden eylerse râh-ı hayrı nihân
Sana nisbet hıyânet etmiş olur
Olsa da hilkatinde ehl-i emân*

السَّمَاخُ رَبَّاحٌ

Es-semâhu rabâhun ¹⁶

(Müsamaha, kazançtır.)

*Hak budur kim sıfât-ı 'ulyâdur
Cûd u 'afv u semâh u lutf u kerem
Ne şerefdür olub bu gün memdûh
Olasın rûz-i mahşerde hurrem*

الدِّينُ شَيْنٌ الدِّينِ

Ed-deynu şeynu'd-dîn ¹⁷

(Borç, dini çirkinleştirir. Yani ayıplı kılar.)

*İtme ârâyîş-i mecazi için
Gerdenin bir zaman esir-i duyûn
Rûy-i dini olur hırâşide
Pençe-i deyne kim olursa zebûn*

الْقَنَاعَةُ مَالٌ لَا يَنْفَدُ

El-kanâ'atu mâlun lâ-yenfedü ¹⁸

(Kanaat tükenmez bir hazinedir.)

15 - İbn Mâce, Edeb, 37

16 - Aclûnî, I, 456.

17 - Aclûnî, I, 414,

18 - Aclûnî, II, 102,

*Dâde-i Hakk ile olan horsend
Dâver-i mülk-i istirâhatdür
Bir dükenmez hazine ister isen
Bil ki gencine-i kanâ'atdür*

الصَّبْحَةُ تَمْنَعُ الرِّزْقَ

Es-subhatu temne'u'r-rızka¹⁹
(Sabah uykusu rızka engel olur.)

*Kesb-i ezrâk için sehr-hizi
Başka bir ni'met-i ilâhidir.
Mani'i kasb-i ni'met-i dâreyn
Lezzet-i hâb-ı subh-gahidir*

آفة السَّمَّاحِ الْمَنِّ

Âfetu's-Simâhı el-mennü²⁰
(İyiliğin afeti başa kakmaktır.)

*Merhem-endûde-i semahatîni
Zahm-ı minnetle itme âzurde
Bâd-ı bed hiz-i imtinânla olur
Berg-i gülzâr-ı lutf pejmürde*

السَّعِيدُ مِنْ وَعَظِ بَغِيرِهِ

Es-sa'îdu men vu'iza bi-gayrihi²¹
(Mutlu, başkalarının davranışlarından kendine ders çıkarıp ibret alan kimsedir.)

*Odur ehl-i ceride-i sü'adâ
Ki olup kendi hâline hursend
Dil-i âgâh u çeşm-i 'ibretine
Gayrının hali ola nüsha-i pend*

19 - Aclûnî, II, 20, Kuzâ'î, 43.

20 - Mecma'u'z-Zevâid ve Menba'ul-Fevâid, Beyrut 1967, X, 283.

21 - el-Kuzâi, Ebû Abdillâh, Müsnedü's-Şihâb, Beyrut 1968, I, 79 (H. No: 76).

كفى بالمرء إثما أن يحدث بكل ما سمع

Kefâ bi'l-mer'i ismen en-yuhaddise bi kulli mâ semi'a ²².

(Her duyduğunu başkalarına söylemesi, kişiye günah olarak yeter.)

Âdeme ol günâh kâfidir

Ki ide her ne gûş iderse beyân

Îde mihman-hâne-i kûşun

Raiz-i esb tünd-hîz-i zebân

كفى بالموت واعظا

Kefâ bi'l-mevti vâ'izan ²³.

(Ölümü hatırlamak öğüt olarak yeter.)

Mevti yâd eyle vaiz ister isen

Eyle kevnin fenasın istiş'âr

Her biri bir lisân-ı mev'ızadur

Hâl-i kevnî beyâna seng-i mezâr

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ السَّهْلَ الطَّيِّقَ

Hayru'n-nâsi enfe'uhum li'n-nâsi ²⁴.

(İnsanların en hayırlısı, insanlara en çok faydalı olandır.)

Hayr-i nâsa murâdun ise vukûf

Hayr-ı Nâs'un hadisin it iz'ân

Hayr oldur ki cümleden eẖzûn

Ola halk-ı cihâna nef'-resân

قَيِّلٌ طَلًّا لَهْ سَلَّابٌ حَيٌّ دَلَّلَانًا

İnnallâhe yuhibbu's-sehle't-talika ²⁵

(Allah, nezaketli, hoşgörülü ve güler yüzlü olanları sever.)

22 - Aclûnî, II, 452.

23 - Aclûnî, II, 112.

24 - Aclûnî, I, 393.

25 - Kenzû'l-Ummâl, III, 5, 16.

*Hak Te 'âlâ sever o bendeyi kim
Sehl- tab 'u güşâde-hâtır ola
Olmayup tend-hûy u çîn-i cebîn
Hande-rûlukla halka nâzır ola*

تهادوا تحابوا

Tehâddü tehâbbü ²⁶

(Hediyeleşsin ki sevginiz artsın.)

*Eylen âmed ü şud hedâyâyı
Mezra 'ı habbe mâye bahş-i nemâ
Sen dirahâtânına su virdikce
O da nev-bâveler ider ihdâ*

اطلبوا الخير عند حسان الوجوه

Utlubu'l-hayra 'inde hisâni'l-vucûhi ²⁷

(İyiliği, mana güzelliği yüzüne akseden kimseler katında isteyiniz.)

*Hûb-rûlardan it tevakku '-ı hayr
Kimseden olsa hâcetin matlûb
Masdar olmagla hayra şâhiddür
Sûret-i hüsnâ o manzar-ı hûb*

زر غبا تزدد حبا

Zur gibben tezdeder hubben ²⁸

(Aralıklı ziyaret et ki daha çok sevilesin.)

*Dôstânın meyânesinde olur
Sohbet-i muttasıl kelâl-engiz
Fâsıla-ı tâze şevk ider îrâs
Sohbet-i gıbb olur muhabbet-hiz*

26 - Aclûnî, I, 319; Kuzâ'î, 135

27 - Aclûnî, I, 136

28 - Aclûnî, I, 438; Kuzâ'î, 131

طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس

Tûbâ li-men şeğalehü 'aybuhü 'an uyubi'n-nâsi ²⁹

(Ne mutlu o kimseye ki kendi ayıbları ile uğraşırken başkalarının ayıplarıyla uğraşmaya vakit bulamaz.)

Devlet anun ki bezm-i 'alemde

Eyleyüp kendü hâline dikkat

Kendü 'aybın tecessüs eylemeden

Bulmaya gayra bakmaga fırsat

الغنى اليأس عما في أيدي الناس

El-gınâ el-ye'sü mimmâ fi eydi'n-nâsi ³⁰

(Zenginlik, başkalarının elinde olandan ümit kesmektir.)

Bulamazsın gınâ-yı tab'a zafer

Künc-i-ye's olmadıkça sana makar

Olamazsın ganî hakikatde

Gayrıden itmedikçe kat'ı nazar

من حسن إسلام المرء تركه مالا يعنيه

Min husni islâmi'l-mer'i terkuhü mâ lâ-ya'nîhi ³¹

(Kişinin kendine faydasız olanları terketmesi, müslümanlığının güzelliğindedir.)

Kavlu fi 'linde terk-i bi-ma'nâ

Hüsn-i İslâmdan olundu şumâr

Anâ sa'y it ki kavlı ile fi'lün

Dinine ola ziynet-i ruhsâr

ليس الشديد بالصرعة وإنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب

Leyse'ş-şedîdu bi'ssura'ati inneme'ş-şedîdu'l-lezî yemliku nefsehü 'indel'-gazabî ³²

29 - Aclûnî, II, 46.

30 - Kenzu'l Ummâl, III, 195.

31 - Aclûnî, II, 285.

32 - Sahih-i Buhâri Muhtasarı, XII, 148, Aclûnî, II, 169

(Gerçek pehlivan, çok güreşen yiğit kimse değildir. Gerçek pehlivan gazap halinde öfkesini yenip nefesine sahip olandır.)

*Pehlivan ol değil ki küştide
Hasmına galib u bahâdır ola
Pehlivanlık odur ki vakt-i gazab
Zabt-ı nefsi-şedide kâdir ola*

ليس الغنى عن كثرة العرض ولكن الغنى غنى النفس

Leyse'l-gınâ min kesreti'l-'arazi, inneme'l-gına gına'n-nefsi³³

(Gerçek zenginlik, mâl ve servet çokluğunda değildir; gerçek zenginlik, gönül zenginliğidir.)

*Mâlı zann itme mâye-i devlet
Mâlı bisyâr olanı sanma gani
Gani ol kimsedir hakikatde
Dil-i hâhişden ola müstagnî*

الحزم سوء الظن

El-huzmu sũ'u'z-zanni³⁴

(İhtiyatlı olmak, kötü ihtimâlleri düşünmenin neticesidir.)

*Mana-yı hazm u ihtiyat u hazer
Dikkat olunsa bed-gümânlıkdur
İntibâh u basiret üzre sulûk
Hirmen-i emne pâsbânlıkdur.*

العلم لا يحل منعة

El-'ilmu lâ-yahillu men'uhu³⁵

(İlmi öğrenmek isteyene engel olmak helâl değildir.)

33 - Sahih-i Buhâri Muhtasarı, V, 202.

34 - Aclûnî, I, 355

35 - Aclûnî, II, 68, Kuzâ'î, 58.

Pertev-i rûy-i âfitâb gibi
 İlmin olmaz dirig u men'î helâl
 Teşnegâne sehâb-ı dânişinin
 İtme feyz-in ifâdede ihmâl

الكلمة الطيبة صدقة

El-kelimetu't-tayyibetu sadakatun ³⁶
 (Güzel söz, sadakadır)

Sâilin sürme-i tasadduk ile
 Çeşm-i ümmidin itmedinse karir
 Bâri virâne-i zâr hâtırını
 Eyle tayyib-i kelâmla ta'mir

كثرة الضحك تميمت القلب

Kesretu'd-dihki tumitu'l-kalbi ³⁷
 (Çok gülmek kalbi öldürür.)

Gerçi emvâci cûy-bârın olur
 Bâ'is-i irtiyah-ı sebze vü berg
 Lik mevc-i müselsel-i hande
 Kalbi eyler garik-i lücce-i merg

الجنة تحت اقدام الامهات

El-Cennetu tahte akdâmi'l-ümmehâtî ³⁸
 (Cennet, annelerin ayakları altındadır.)

Neyl-i gülgeşt-i gülistân-ı Bihîşt
 Zir-i pây-ı rızây-ı mâderdür
 Gerden-i cânda hak-ı terbiyyeti
 Ni'met-i Cennete berâberdür

36 - Aclûnî, II, 115, Kuzâ'î, 47.

37 - Tirmizi, Zühd, 2, İbn Mace Zühd, 19, 24; Kuzâ'î, 50.

38 - Aclûnî, I, 335,

البلاء موكل بالمنطق

El-belâu muvekkelon bi'l mantık-ı³⁹

(Belâ söze vekil kılınmıştır. Yani belâ sözle gelir.)

Sûret u ma'ni-i lisânımıza

Lafz u ma'nada bi'l-mutabakadur

Ruy-ı insana der-i küşây-ı belâ

Baksan ekser kilid-i nâtukadur

النظرة سهم مسموم من سهام ابليس

En nazratu sehmun mesmûmün min sihâmi iblîs⁴⁰.

(Edebe uygun olmayan bakış, şeytan oklarından bir oktur.)

Rûy-ı hûbâna nazra-i nâgâh

Nâvek-i zehr-nâk-ı şeytandır

Ruh-ı nâ-mahreme nigâh itmek

Âteş-i hân mân-ı sâ mândır.

النظرة سهم مسموم من سهام ابليس

Lâ-Teşbe'u'l-mü'minü dâne cârihi⁴¹

(Mümin, komşusu aç dururken karnını doyurmaz.)

Her kimün k'ola h an-ı kalbinde

Nân-i İslâm u ni'met-i imân

Nice lâyık ki kendû sir yâtup

Cû'a hem-sâyesin göre şâyân

39 - Kenzû'l-Ummâl, III, 550, 553.

40 - Aclûni, II, 328,

41 - Kenzû'l-Ummâl, IX, 769

Kaynakça

- Aclûnî, Keşfü'l-Hafâ,
Banarlı Nihai Sami, Türk Edebiyatı Tarihi, C.II.
Buhârî
Ebû Dâvûd,
El-Kuzâî, Ebû Abdillâh, Müsnedü'ş-Şihâb, Beyrut 1968.
İbn Mâce,
Kenzu'l Ummâl,
Mecma'u'z-Zevâid ve Menba'ul-Fevâid, Beyrut 1967.
Müslim,
Müsned,
Nâbi, Manzum Kırk Hadis Tercümesi, Ali Emiri Kütüphanesi, No: 712
Ramuze'l-Ehadis C.I.
Sahih-i Buhârî Muhtasarı,
İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı, C.32
Tecrid-i Sarih Tercümesi, Çev : Kâmil Miras, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara
1991, Tirmizi,

Nâbi'nin Kırk Hadis Tercümesi

Hikmet ÖZDEMİR

Özet

İslâmî Türk edebiyatının dinî, edebî, ahlâkî ve sosyal bir türü olan **Kırk hâdis**in nazımcısı ve hikemî edebiyatının başta gelen şairi Nâbi'den kısaca bahsettikten sonra onun Ali Emiri Kütüphanesindeki no:712'de kayıtlı nüshanın *Manzum Kırk Hâdis Tercümesini* ihtiva eden bir bölümünü burada neşrediyoruz.

Fourty Hadith Interpretation of Nabi

Hikmet ÖZDEMİR

Abstract

In this article after we talk about Nabi briefly, who is the leading poet of the Hikemi style in literature and versifier of Fourty Hadith which is social, moral, religious and literal version of Islamic Turkish Literature, then we are publishing his poetical Fourty Hadith Interpretation copy, recorded in Ali Emiri Library numbered as 712.

Gökhan Yavuz Demir ile Sosyal Bir Fenomen Olarak Dilin Belirsizliği Üzerine

Gökhan Yavuz Demir, Uludağ Üniversitesi Sosyoloji Bölümünde Öğretim Görevlisi olarak çalışıyor. Sayın Demir'in doktora tezinden hazırladığı Sosyal Bir Fenomen Olarak Dilin Belirsizliği isimli kitabı üç bölümden oluşuyor: Hurafe Olarak Dil, Oyun Olarak Dil, Figüratif Bir Fenomen Olarak Dil. Gökhan Yavuz Demir ile, bu değerli çalışmasını merkeze alarak, dil ve hayat üzerine konuştuk.

Siz kitabınızın hangi ihtiyacı karşıladığını düşünüyorsunuz?

Kitabım her şeyden önce bir doktora tezi. Türkiye'de fiili bir dil problemi yaşandığına inandığımdan Batıdaki çok daha kuşatıcı ve derin dil tartışmalarını memleketime taşımak ve Türkçeye katkıda bulunmak istedim. Günümüzdeki Türkçe tartışmalarının politik bir düzlemden çıkıp linguistik bir düzlemde sürdürülmesi en büyük arzumdur. Fakat tartışmayı böyle bir boyutta sürdürmek için linguistik bir bilinç gerekiyor. Kitabımın az da olsa buna katkısı olsun isterim.

Kitapta dili anlamanın yanı sıra bir tür modernizm eleştirisi de hissediliyor. Bu, bilinçli bir tercih midir?

Benim yaptığım, her şeyi dilde temellendirmektir. Ben hayata dair her şeyin ve hiçbir şeyin dilde mümkün olduğunu savundum. Bütün bir hayatın dilin belirsizliği veya çoksesliliği içinde var olduğunu söylemek belki bir tür modernizm eleştirisidir; ama yalnızca bir tür. Çünkü modernizm öyle kolayca tüketebileceğiniz homojen bir şey değildir. Zaten bütün bu söylediklerimi yapmaya çalışırken de, fark etmiş olacağınız üzere, metnimde modern filozofların ve

yazarların görüşlerini serimledim. Modernizm de anti modernizm de veya başka bütün modernizmler de yalnızca dille ve dil içinde mümkündür.

Sizin belirsizlik kavramı içinde Descartes, Husserl ve Taine'in yeri ne ölçüdedir? Çünkü kesinlik arayışının motivasyon kaynaklarından biri olarak Descartes'ı gösteriyorsunuz.

Açıkçası Taine'den haberdar değilim. Tabii ki kesinlik arayışının önde gelen isimlerinden biri Descartes'dır. Bana göre, esas soru kesinlik arayışını motive edenin kim olduğu değil, bu arayışa neden ihtiyaç duyulduğudur. Bunun cevabı Toulmin'in *Kozmopolis*'inde bulunabilir. Bence, bu kesinlik arayışının Descartes'ın şahsından çok dönemin entelektüel ve politik kontekstinden kaynaklandığını ve dönemin başka düşünürlerinde de bulunabileceğini bilmeliyiz.

*Kitabınız süreç/ oluş felsefesinin temel düşüncelerini içeren bir alt yapıya sahip. Bu bağlamda dilin enerji olduğu tezi anlamlı **görünüyor**. Aslında bugün dilbiliminin vardığı nokta da burası. Siz haklı olarak dil, kendisidir; araç değildir diyorsunuz.*

Aslında felsefe açısından bakıldığında başka kategoriler de mümkündür. Bana göre modern Batı felsefesini belli başlı iki akıma ayırabiliriz. Bir tarafta “varlık” felsefesi, öteki tarafta “oluş” felsefesi. Ben “oluş” felsefesinin temel düşüncelerine atıfla “dil, oluştur” görüşünü savundum. Evet, dilin sadece dil olduğunu ve sadece dil olduğu ölçüde de belirsiz olduğunu düşünüyorum. Dilin kendinden başka bir temeli olamaz. Dilin fonksiyonlarından biri, çok sevilen tabirle “iletişim aracı” olmasıdır. Ama bu dilin fonksiyonlarından sadece biridir. Bir şeyi fonksiyonlarına indirgeyemezsiniz. Çünkü dil fonksiyonlarından daha fazla bir şeydir. “Araç” metaforunu ise tehlikeli buluyorum. Çünkü dili bir kez araç konumuna indirerseniz, çok geçmeden bu aracı mükemmelleştirmek fikri de beraberinde gelecektir. Araç tamir edilebilen, geliştirilebilen bir şeydir de ondan. Zaten kesinlik arayışında olan ve dili belirsiz olduğu için eleştirenlerin aklından geçen de buydu. Matematiksel ve evrensel kesin bir dil arayışının çıkış noktası da iletişim aracı olarak dili kusursuz kılma arzusuymdu. Oysa dilin araç olmağı da dilin dil olmağı içinde mümkündür. Dilin sadece bir iletişim aracı olmadığı

hususunda en güzel ifadeler Jacques Ellul'e aittir ve konunun meraklıları mutlaka *Sözün Düşüşü*'ne bakmalıdır.

*Dil bir organizmadır görüşü yaygın bir görüş. Siz de bu görüşe yer vermişsiniz. Bunu Saussure eleştirisi olsun diye mi söylüyorsunuz? Çünkü organizma sizin de yazdığınız gibi parçalarına indirgenemez, dolayısıyla parçalarının toplamından daha fazladır. Fakat kitapta dilin belirsizliğini daha çok kelimelerden hareketle oluşturduğunuz **görüüyor**.*

Esasında şimdi, yapmam gereken konteksti ön plana çıkarmak olmalıydı diye düşünüyorum. Çünkü farkında olsun veya olmasın her organizma daima bir kontekstte organizmadır. Organizma doğası gereği değil, konteksti gereği organizmadır ve kontekst dildir.

Hiç kuşkusuz dil kelimelerinin toplamından daha fazla bir şeydir. Benim sentaktik belirsizlikten ziyade leksikal belirsizlik üzerinde durmamın teorik olmaktan çok pratik nedenleri vardı. Her şeyden önce karşı çıktığım düşünce gelenekleri, kelimelerin anlamını sabitlemekten bahsediyorlardı. Gerçekliğe birebir tekabül eden bir dil yaratmak demek, adlandırdığı nesnelerin doğasına uygun kelimeleri bulmaktır. Kesinlik, gösterenin gösterdiği şeyle kusursuz uyumu demektir. Dile ilişkin resim teorisi bu kusursuz uyumun peşindedir. Bu görüşlerin en büyük yanılması dilin dışarıya atıfta bulunduğunu varsaymalarıdır. Buna göre anlamın istikameti dışarıya yöneliktir ve dil gerçekliğin temsilidir. Oysa adlandırma, bence tümüyle metaforiktir. Ayrıca dil ile gerçeklik arasındaki ayrım keyfi bir ayrımdır. Uzun uzadıya nominalizm-realizm tartışmasına girmek istemem; ama dilin dışında bir gerçeklik yoktur. Dil, kendi yarattığı gerçekliği resmedebilir sadece. Dil dış gerçekliğe değil, kendine atıfta bulunur. Dil, gerçekliğin gerçekliğidir. Ve dil bunu yaparken, dünya diye adlandırdığımız şeyi bazen açığa çıkarır bazen gizler. Bu yüzden kelimelerin çokanlamlılığına ve metaforlara ağırlık verdim.

Dilin belirsizliğini, daha çok dilin anlam katmanları ile ilişkilendirmişsiniz. Çok anlamlılık/ anlam değişimleri ve metafor tezinizin temel hareket noktası. Dolayısıyla belirsizliği sizin deyiminizle muğlaklıktan da kurtaran bir şey.

Elbette. Anlam değişimleri olmasaydı, dil de belirsiz olmazdı. Dildeki kelimelerin anlamları üzerinde nasıl konsensüse ulaşıyorsak, anlam değişimleri veya metaforlar üzerinde de öyle konsensüse ulaşırız. Neyin metafor olacağı konusunda da konsensüsler vardır. Achiellus'u cesur olduğu için arslana benzetebilirsiniz, ama iki ayaklı olduğundan tavuğa benzetmezsiniz. Anlam değişimleri dili kaotik kılmaz. Evet, dilin kaotik bir yanı vardır. Ama bu kaos karşısındaki kozmosu yaratan da aynı dildir. Dil karşılaştırılmazları veya birarada bulunamazları aynı anda içinde barındırdığından belirsizdir. Bu anlamda dil ne kaostur ne de kozmos; aksine hem kaos hem de kozmostur. Bence portmanto bir ifadeyle dil "kaozmos"dur. Takdir edersiniz ki, kaozmos mucizedir!

*Kitapta, Aydınlanma çağı bilim literatürünün dil üzerinde bir hegemonya yarattığından hareketle dil ve gerçeklik arasında tartışılmaz bir kesinlik olduğu düşüncesini eleştirmişsiniz. Ortaçağ'da kusursuz Tanrı Dili arayışının 17. yüzyılda matematiksel dil inşasına yöneldiğini, din eksenli arayışın seküler çerçevede yürüdüğünü söylüyorsunuz. Öyle ki dili, fizik biliminin alt disiplini olarak görme gayretlerini de bu kapsamda değerlendiriyorsunuz. Biraz bunun üzerine konuşalım. **Çünkü bugün Chomsky bile dilbiliminin fizik gibi doğa bilimlerinin alt disiplini olarak kabul edilmesi için çalışıyor. Bu bağlamda Chomsky'e bakışınız nedir?***

Modernitenin ürünü disiplinler, dile ikincil bir rol biçmişlerdir. Dil, bu disiplinlerin "nesnesi" statüsündedir. Bildiğiniz gibi, özne-nesne ilişkisi bir ege-men-tabi, içeren-içerilen, açıklayan-açıklanan ilişkisidir. Baconcu "doğa"ya ege-men olan bilim anlayışının ışığında, söz konusu disiplinler, dile egemen olmak arzusundadır. Zaten bu disiplinlere bilim olma kimliğini veren de bu iddiadır. Benim çalışmam ise ortodoks dil görüşünün genel kabul gören bu dogmasını reddetmek üzere yola çıktı. Başka birçok şey gibi, dilin de insanın emrine âmade olduğu fikri modern bir yanılgıdır. Dili nesneymişçesine ele almak, dilin kendi gerçekliğini yok saymaktır. Dili nesne olarak ele almak, özneyi nesnenin dışına çıkmaya zorlamaktır. Oysa dilin dışı yoktur ve dahası dilin dışında bir özne yoktur. Özne de nesne de, açıklayan da açıklanan da dilin içindedir. Dil, kendi kendinin nesnesi olan yegane şeydir. Özne-nesne, dil-gerçeklik gibi ayrımlar dilin yaptığı

ve dilin içinde mümkün olan ayrımlardır. Unutmayalım ki, dil her ayrımı önceler. Dili başka herhangi bir fenomen gibi inceleyemezsiniz. Dil hakkında konuşurken dile mesafeli bir tavır takınamazsınız. Dil hakkında konuşurken, dilin dışından değil içinden konuşuyoruz. Bu yönüyle dil kaçamayacağımız bir yazgıdır adeta. Bu noktada, ya dili düşünceye zeyl olarak değerlendireceksiniz ve insan hayatının çerçevesi içinde dili de anlamaya çalışacaksınız, yahut da dil olmaksızın insan hayatının kavranamayacağını kabul edeceksiniz. Çünkü dil çerçelenemez. Aksine, dil çerçevelerin çerçevesidir.

Ya Chomsky..

Evet; bir kere peşinen kabul etmeliyiz ki Chomsky büyük bir entelektüeldir. Yüzyılımızda Kitab-ı Mukaddes kadar atıf alan tek düşünür. Politik görüşlerini ve muhalif duruşunu takdir etmemek ise mümkün değil. Ama dil bahsinde iş biraz çetrefilleşiyor. Bildiğiniz gibi Chomsky, öncelikle Amerika’da Skinner’ın davranışçılığını dinamitleyen adamdır. Bunun yanı sıra, Ricoeur, Chomsky’nin “üretici gramer”inin yapısalcı linguistiğın sonunu müjdelediğini söyler. Haklıdır. Yapısalcı gelenek dilin bilimini kendiyile başlatır. Chomsky ise eski kaynaklara dönmek gerektiğini vurgular ve aradığını Port-Royal gramercilerinde bulur. Nedir o? Chomsky evrensel bir dilin grameri peşindedir. Yüzey yapı ile derin yapı arasında yaptığı ayrımı sürekli tazelese de, bu ayrım genelde yüzey yapıdaki farklılıklara rağmen derin yapıdaki evrenselliği vurgular. Haddim olmayarak Chomsky’nin duvara tosladığı yerin burası olduğunu söyleyebilirim. Chomsky bir kartezyendir ve Descartes’ın düşüncesinin bütün handikaplarından muzdariptir. Hemen bir şey daha ilave edeyim, Chomsky büyük bir açık yüreklilikle Kıta Avrupası felsefe geleneğini bilmediğini de itiraf eder. Bu da belki Descartes’ı niye aşamadığını açıklar.

17. yüzyıldan itibaren kelimelerin düşüncenin aracı olarak görüldüğü ve bu yüzden bir denetim mekanizmasının oluşturulduğundan bahsediyorsunuz. Ulus-devletlerin dil politikası ile bu mekanizmanın benzeşen yönleri var mıdır? Varsa nelerdir?

Elbette var. Bir kere bu tarihten sonra yapılan dil incelemelerinin, daha çok dilin kurallarını tespit etmeye veya gramerini çıkarmaya yönelik olduğunu görüyoruz. Hatta on dokuzuncu yüzyılda, karşılaştırmalı filolojiyle iş, dilleri hiyerarşik olarak sınıflamaya kadar varıyor. Renan, Pictet, Müller gibi önde gelen filologların çalışmalarında uygarlığa ilişkin bütün olumlu değerler Ari dillerinin payına, bütün pejoratif değerler ise Sami dillerinin payına düşer. Fakat ulus devletlerin yaptıkları daha önemli bir şey var, o da merkezi eğitim. Merkezi eğitim ile beraber devlet halkına okullarda egemen halkın dilini öğretiyor. Bu, kurallara dayalı ve kitabı olan bir dildir. Devlet bunu yaparak yalnızca yerel ağızları ortadan kaldırmayı değil, aynı zamanda halkın gündelik hayattaki spontan konuşma biçimleriyle mücadele etmeyi de hedeflemiştir. Bunu yaparak da esasında Foucaultcu anlamda zihinlerin işleyişini veya akıl yürütme formlarını yeniden biçimlendirmek istemiştir. On yedinci yüzyıl filozofları nasıl kesin bir dildeki tek anlamlı kelimelerle dili belirsizliğinden arındırmak arayışındaysalar, ulus devletler de tek bir halka tek bir dil yaratarak avama özgü belirsizlikleri ortadan kaldırmak niyetindeydiler.

Dilin belirsizliği, inanç alanında ne tür bir düşünsel açılım sağlıyor?

Din, ideoloji, bilim, sanat ve politika gibi birbirinden farklı hayat formları dilin toprağında birarada yeşerir. Bunlar arasındaki sınırları belirleyen iktidardır. Çünkü karar vermek iktidarın imtiyazıdır. İktidarın dili kesin ve mutlaktır. Bu kesin dilin dünyasında ötekinin ve farklı olanın yaşamasına imkan yoktur. İktidar kendi hijyenik düzenini tesis etmek için, politik hayatın sağlıklı gerilimlerini bulur. Kesinlik bize vaat ettiği güven ve istikrar uğruna, tek bir dil oyunu, tek bir hayat formu, tek bir kontekt ve tek bir anlam sunar. Belirsizlik her şeyden önce hiçbir şeyin zorunlu olmaması demektir. Belirsizlik özgürleştiricidir. Çünkü belirsizlik farklı ve çoğu kez birbirini dışlayan seslerin birarada yaşamasıdır. Dilin kapısı dışarıya değil içeriye açıktır. Belirsizliğin evreninde herkese yaşayacak yer vardır. Kesinlik arzusu ve hayatın bütün renkliliğini tek bir formda eritme çabası başımıza her türlü barbarlığı getirebilir. İnsan hayatının çok boyutluluğunu, istikrar adına, kesinlik tornasından geçirmek barbarlık değildir de nedir!

Sizce din ve bilim, bu belirsizliğin neresinde duruyor?

Ben egemen bilim anlayışını benimsemiyorum. Yoksa dil incelenebilir, hakkında çalışmalar yapılabilir ve üstelik bunlar çok da faydalıdır. Ama bilimden, dilin evrensel yasalarını bulmayı anlıyorsanız iş değişir. Çünkü Heidegger'in dediği gibi dil hakkında malumat toplamak bir şey, dille tecrübeye maruz kalmak başka bir şeydir. Benim bilim anlayışında, dilin dışında kalarak bilim yapılamaz (doğal dilleri kastediyorum). Egemen bilim anlayışının bütün kesinlik iddialarına rağmen, hayata dair her şey belirsiz bir zemin üzerinde gerçekleşiyor. Bu belirsiz zemin de dilin kontekstinden başka bir şey değil. Tabii bütün bunların bilhassa sosyal bilimler için çok sayıda imaları var ve zaten uzun yıllardır sosyal bilimlerin metodolojisi üzerine yapılan tartışmalarda da sürekli gündeme geliyorlar. Ama din konusunda ne gibi imaları var; açıkçası bilmiyorum. Eğer çalışmamın böyle imaları varsa sadece sevinirim ve açıkçası bu imaların izlerini başkalarının takip etmesini umut ederim.

Son olarak sormak istediğim Türkçenin yozlaşması meselesi. Bu konuda ne düşünüyorsunuz?

Türkçe yozlaşıyor diye bas bas bağırınlar, gençlerin 200-300 kelimeyle konuştuğunu, televizyon ve radyo programlarında Türkçenin başının gözünün yarıldığını, caddelerin yabancı dükkan isimleriyle dolup taşıdığını her fırsatta gözümüze kakıyorlar. Bunlar doğru. Ama Türkçenin bütün sıkıntısı bu mudur? Eğri oturup doğru konuşalım, Türkçe yozlaşıyor diye bas bas bağırınların çoğu da güzel bir Türkçeyle konuşup yazmıyorlar. Evet, Türkçe yozlaşıyor. Ama sanılanın aksine sokaktaki adamın ağzında değil. Sokaktaki adam, dünyanın başka sokaklarındaki başka adamlar gibi, kullandığı dilin inceliklerine vakıf değildir. Türkiye'nin başka birçok probleminde olduğu gibi, Türkçe konusunda da sorunun kaynağı halk değil elitlerdir. Bizim sorunumuz elitlerimizin elit olmamasıdır. Yani Türkçe yazarların; hatta Türkçe hakkında yazarların Türkçesi yozlaşmıştır. Türkçeye önce şairleri, romancıları, akademisyenleri, gazetecileri ihanet etmiştir.

Yabancı kelimeler yerine Türkçe kelimeler bulmaya çalışmak sorunu yanlış formüle etmektir. Bunu ısrarla savunuyorum. Sorun Türkçeyi yaban-

cı dillerin istilasından kurtarmak değil, yabancı dillere ait kelimeleri Türkçeye tabi kılmaktır. Faksa belgegeçer, brança kuşluk dediniz; peki oksimoron'a, dekonstrüksiyon'a, geist'a ne diyeceksiniz? Başka bir örnek vereyim. Moral'e ahlak dediniz, tamam çok güzel. Peki şunları nasıl karşılayacaksınız: amoral, immoral, nonmoral! Mevcut tartışma kelime fetişizminden öte gitmiyor. Ortalık dil gestapolarıyla dolu. Aman bir kelime İngilizce olmasın, aman bir kelime Arapça olmasın. Kelimelerden Doğulu veya Batılı diye korkulur mu? Avrupa Birliği'ne girmeye talipsiniz; ama Batı felsefesinin Türkçede karşılığı olmayan en temel kavramlarının orjinallerinden rahatsız oluyorsunuz. Bu kavramları da Türkçeye ait kılsak ne olur! Mesela Cihad Baban yetmişli yıllarda "Rubikon'u geçmek" deyimini kullandı. Kullandı da fena mı oldu! Ben bu sayede bu deyimi öğrendim ve tezimin giriş cümlesini yazdım: "Dil Rubicon değildir, sınırları asla aşamaz." Bir dil böyle zenginleşir. Yazarlar dile yeni ifade imkanlarını böyle katabilirler. Ama şimdi çok satmak ve çok satmak için de kolay anlaşılır olmak kaygısı ağır basıyor. O zaman "Rubikon'u geçmek" gibi bir ifade fantaziye kaçır. Okurların yüzeyselliği ile yazarların yüzeyselliği birbirine karışıyor. Tehlike burada, Türkçe ifade imkanlarını kaybediyor. En basit deyimler, en basit ifade kalıpları tanınmaz bir hal alıyor. Bir kulak zevki bir dil estetiği yok. Daha da önemlisi, konuşurken veya yazarken insanlarımızın kullandıkları hiçbir dil kriteri yok.

Buhûrî-zâde Mustafa ‘Itrî ve Yetiştığı Çevre

Kadir GÜLER*

Girizgâh

Mûsikî; “*bir duyguyu, bir düşünceyi, fikri, doğal bir olayı anlatmak gâyesiyle ölçülü ve âhenkli seslerin belli bir sanat anlayışı içerisinde ritimli veya ritimsiz olarak estetik bir şekilde bir araya getirilme sanatıdır.*” (Özkan, 2006:35)

Mûsikî; ses, hece ve kelimelerle hisleri ifade etme san’atıdır. Klasik şiir, bu san’atın “*söz ipliğindeki incisi*”, şâir, bu mûsikînin sazı, çengi ve neyidir.

Batılıların müzik, bizim mûsikî diye adlandırdığımız bu ilmi, Farâbî ve İbn-i Sinâ “*ilm-i edvâr*” diye adlandırmıştır. Klasik müzik Batıyı, klasik mûsikî bizi anlatır.

Abdulkâdir Merâgî, mûsikî dediği bu yapıyı, “*ölçülü seslerin işitme gücümüze zevk verdiği matematikle bağlantısı olan ilim dali*” diye tarif etmektedir. (Özcan, 2006:256)

Yunanlara göre müzik kelimesi, Latince “*musica*”dan gelmektedir. Kadîm inançlara göre *musica*, “*Musa’ya ait ilahi sesler*” demektir ve İdris peygamberin mucizesidir.

Dâvûd Peygamber’in de sesi çok güzel ve çok gürdür. Onun “*mizmar*” eşliğinde Dâvûdî sesle okuduğu “*mezâmirler*”, ilâhi duâlar, Zebûr’un ayetleridir. (Levend, 1980:243)

* Yard. Doç. Dr., Dumlupınar Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü-KÜTAHYA

Doğu mitolojisine göre mûsikî kelimesi adını “mûsikâr” kuşundan almıştır. Bu kuş, Batı’da “Kaknüs”, Acem coğrafyasında “Simurg” olarak bilinir.

Mûsikâr, ney’e benzeyen uzun ve kuvvetli gagası olan efsanevî bir kuştur. Gagasındaki deliklerin sayısı otuzdan yüze kadar farklılık gösterir. Rüzgâr estikçe gagasındaki deliklerden nağmeli sesler çıkarır. (Nair, 1999:2) Mûsikâr, binlerce yıl yaşar. Öleceğini hissedince de kendini yakarak küllerinden yeniden doğar.

Sesin ve Sözü Meşki/Klasik Edebiyat

Klasik edebiyat, klasik şiir ve klasik mûsikî; Osmanlı sanatının aynasıdır. Klasik şiir âhenk, nağme, mûsikî, raks, nevâ ve semâ’dır. Şiir, herşeyden önce mûsikîdir, mûsikînin nağmesidir. Mûsikî makamları ve terimleri klasik edebiyatın ve klasik şiirin söz cevherleridir. Klasik Türk edebiyatının ana kaynakları arasında din, tarih, mitoloji, efsaneler, iktisat, sosyoloji, toplum, hayat, sosyal tenkit, ilim, estetik değerler, felsefe, tasavvuf, mimarlık, minyatür, hat, tezhib ve mûsikî öne çıkmaktadır.

Klasik şiirle klasik mûsikî arasında ritim, ölçü, vezin, hece, aruz, kafiye, ses, ses tekrarları, nakarat, cinas, aliterasyon, akrostiş, iştikak, tarsi, tekrar, tenasüp ve tevriye sanatları bakımından çok yakın ilgi vardır. (Nair, 1999:13) Divan şiiri nazım şekillerinden özellikle kaside, gazel ve müstezatın bir çoğu güfte olarak yazılmış ve aynı isimlerle bestelenmiştir.

Klasik Türk şiirinin temelinde ses ve mûsikî ana unsurdur. Tanpınar’a göre klasik şiir mûsikî ve sestten ibarettir. Mûsikî olmadan dîvân şiiri, dîvân şiiri olmadan klasik mûsikî olamaz. Klasik şâirin dili, sözden ziyâde mûsikî’ye yakındır. Çinuçen Tanrıkorur’a göre mehter mûsikîsi dış dünyamızın, âyîn ve zikir mûsikîsi iç dünyamızın müziğidir.

Ahmet Haşim şiire “sessiz bir şarkı”, Cahit Külebi “ana dilin türküsü” der. Yahya Kemal’e göre şiir, dilin mûsikîsi ve derûnî bir âhengidir. Âhenksiz şiir okunamaz, mûsikî âhenktir. Dilin özü şiir, lezzeti mûsikîdir.

Edebiyatımız 14. asırda klasikleşmeye, mûsikî ise bu asırdan itibaren mesnevî ve dîvânlarda daha fazla yer almaya başlamıştır. Dîvânlar, mûsikî

unsurları taşıyan mısralarla doludur. Sâkî-nâme sûr-nâme ve işret-nâmelerde bezm meclisleri anlatılır. Ahmed-i Dâ'inin *Çeng-nâmesi*, Dede Ömer Rûşenî'nin *Ney-nâmesi*, Revânî'nin *İşret-nâmesi* baştan sona mûsikî kavramlarıyla oluşmuştur.

Çoğu klasik dîvân şâiri, aynı zamanda mûsikî üstâdıdır. Güftekârdır, bestekârdır; hem hânende hem sâzendedir. 203 dîvân şâiri mûsikî-şinâstır. Kadı Burhaneddin 90, Fuzûlî 40, Şeyhü'l-İslâm Yahyâ 70, Nâilî 25, Nedîm 50 gazelinde mûsikîden bahsetmektedir. (Erdemir, 1999:34-35) Bu mûsikî-şinâs dîvân şâirlerinden 21'i müderris, 43'ü tarikat şeyhi, 22'si kadı, 34'ü cami görevlisi, 3'ü şeyhü'l-islâmdır.

Son yapılan araştırmalara göre klasik şiirin başlangıç aşısında Kadı Burhanettin, şiirlerinde 23 mûsikî makamına, 8 mûsikî çalgısına ve 22 mûsikî terimine yer verirken klasik şiir aşının sonunda Nedîm, dîvânında 35 mûsikî ıstılahına, 11 mûsikî âletine ve 23 mûsikî makamına değinmiştir. (Arslan, 2000:65)

Mûsikînin yaygınlaşmasında ve gelişmesinde tarikatlar özellikle de Mevlevîlik tesirli olmuştur. Tarikatlarda mûsikî, zikir ve sohbet halkalarının nağmesidir. Mevlevîhâneler, verdikleri mûsikî ve ney eğitimi açısından dönemlerinin adeta konservatuvarlarıdır. En çok eser veren bestekârlarımız Mevlevî ve Halvetî intisâblıdır. (Özcan, 2000:567) Mevlevîhânelerde mûsikînin 18 perdesi 18 bin âleme; 12 makamı 12 burca, 7 âvâze 7 seyyâreye, 4 şûbe 4 unsura ve 24 terkîb de 24 saate karşılık gösterilmiştir.

Mûsikîşinas şâirlerimizden 38'i Mevlevî, 17'si Halvetî, 9'u Celvetî, 6'sı Nakşibendî, 4'ü Bektaşî, 3'ü Bayrâmî, 3'ü Eşrefî, 3'ü Gülşenî, 3'ü Sünbülî, 2'si Kâdirî, 1'i Zeynî'dir. (Erdemir, 1999:35)

Tasavvuf mûsikîsi Nakşibendîlerde "hatm-i hâcegân", Kâdirîlerde "devrân", Halvetîlerde "darb-ı esmâ", Rifâîlerde "zikr-i kıyâm", Mevlevîlerde "semâ" adıyla meşk edilmiştir. (Arslan, 2000)

Âyîn, âyinhân, mutrib, mutribhâne, ney, neyzenbaşı, ser-nâyî, kudum ve kudumzenbaşı Mevlevîliğin mûsikîye ve klasik edebiyatımıza kazandırdığı önemli terimlerdenidir.

Mûsikî terimleri ve makamları, dîvânlarımızda başta kendi anlamlarında olmak üzere dinî, tasavvufî, psikolojik, sosyolojik, astrolojik, iktisadî ve kültürel manalarda kullanılmıştır. Yine minyatürlerimizin çoğu musiki meclislerini yansıtmaktadır.

Klasik edebiyat, klasik şiir ve klasik mûsikî Osmanlının has sanatıdır. 17. asır Osmanlı sanatının, Osmanlı estetiğinin, Osmanlı klasizminin uç noktasıdır. Bu sanat asrında üslupta, tarihte, coğrafyada, biyografide, seyahatte, hat ve minyatürde zirve şahsiyetler yetişmiştir. Buhûrî-zâde Mustafa Çelebî, Kâtîp Çelebî ve Evliyâ Çelebî'den sonra bu asrın zirvesindeki üçüncü çelebîdir. Kaynaklar klasik mûsikîyi 'Itrîden önce ve 'Itrîden sonra diye ikiye ayırmışlardır.

Klasik mûsikînin üç büyük dehâsı vardır. Bunlardan birincisi Timuroğullarından Abdulkadir Merâgî'dir. (V.1435) 'Itrî, mûsikîmizin hâce-i sânisidir.(V.1712) Üçüncü dâhî mûsikîşinas İsmail Dede Efendi'dir.(V.1846) (Öztuna, 1987:80)

Itrî'nin Doğup Büyüdüğü Çevre

'Itrî, IV. Murad saltanatının son yılı olan 1640 yılında İstanbul'da doğdu. Doğduğu semt Mevlânâkapı-Yaylak civarıdır. Müstakimzâde, "*şehridir*" der, yani doğma büyüme İstanbulludur.

Adı Mustafa'dır. Ailesi buhûr (günlük, buhûrdân, güzel koku) ticareti yaptığından Buhûrî-zâdeler olarak bilinmektedir. Kendisi çiçekçilikte mâhir, usta bir bahçivândır. Bu sebeplerden dolayı şiirlerinde ve güftelerinde "*güzel ve lâtif koku*" manasında 'Itrî mahlasını kullanmıştır. (Öztuna, 1987:88)

Aileden eğitilmiştir. Medrese eğitimi özeldir. Enderunda ders almıştır. Aynı okulda hoca olarak dersler vermiş, sâzende ve hânende olarak çalışmıştır. Neyzendir. hattattır. Ta'lik yazıda ustası Siyâhî Ahmet Efendi'dir.

Araştırmacılara göre 'Itrî' "*asrın şuârâ-yı şîrîn-güftârındandır. İlm-i edvârda devrin hâce-i sânisî ve fenn-i mûsikînin Şeyh Nizâmî Hâkânîsî*" olarak nitelendirilir. (Erdemir, 1999: 123)

Itrî, hâfızdır. Evliyâ Çelebî, ‘Itrî’yi “*Buhûrîzâde Hâfız*” adıyla zikretmekte, beste sahibi ünlü bir hânende, üstâd-ı kâmil, şerefli bir zât olarak övmekte ve Avcı Mehmet’in nedîmi olarak takdîm etmektedir.

Mûsikî Çevresi

17. asır Osmanlı sanatının en önemli şahsiyetlerini yetiştirmiştir. ‘Itrî’nin, hocaları da önemli şahsiyetlerdir. ‘Itrî’nin mûsikî dersi aldığı en tanınmış şahsiyet Hâfız Post diye tanınan Tanburî Mehmet Efendi’dir. Hâfız Post, özellikle din dışı formlarda Itrî’nin üslûbunu oluşturmuştur. Buhûrî-zâde Mustafa Çelebî, çok sevdiği hocasının vefâtına, biri on iki beyit olmak üzere, iki tarih düşürmüştür.

IV. Murâd’ın “peder” diye hitap ettiği sarayın ser-hânendelerinden İbrâhîm Gülşenî halîfesi Tokatlı Derviş Ömer Efendi, IV. Murad’ın vefâtından sonraki yıllarda ‘Itrî’nin dinî mûsikî hocalığını yapmıştır. Itrî, Hâfız Post’un hocası, zâkirbaşı, tekke baş hânendesî, Tophâneli Mahmut Efendi’den ve Galatalı hânendelerden Vehbi Osman Efendi’den mûsikî dersleri almıştır. Kasımpaşalı Koca Osman Efendi de ‘Itrî’nin mûsikî hocalarındandır. (Öztuna, 1987: 144)

Mevlevî Çevresi

Osmanlı sanatı ve mûsikîsi en çok tarîkat çevrelerinde özellikle de mevlevî tekkelerinde gelişmiştir. Bu tekkeler birer konservatuvar gibi çalışmış ve üstâd mûsikîşinâsların çoğu bu tekkelerden yetişmiştir. Itrî, Yenikapı Mevlevîhânesine yakın bir mahallede doğmuştur. Pazartesi ve perşembe günleri yapılan âyin derslerine katılmış, ney üflemiş ve Yenikapı Mevlevîhânesi’nde Câmî Ahmet Dede’ye intisab etmiştir.(Öztuna, 1987:90) Bu dergâhta dört Mevlevî dedesinin dönemini yaşamış dört selâmlık segâh âyin, rast na’t ve nevâ kâr’ı bu dergâhta bestelemiştir.

Dönemin önemli mevlevîhânelerinden biri de Edirne Mevlevîhânesi’dir. Özellikle Avcı Mehmet’in sık sık Edirne’ye taşındığını yazan kaynaklar, Padişahla birlikte Itrî’nin de Edirne’de bulunduğunu ve Edirne Mevlevîhânesi’nin Itrî üzerinde tesirleri olduğunu yazmaktadırlar. (Tanrıkorur, 1999:495)

Son olarak İstanbul Yenikapı Mevlevihânesinde Şeyh Yûsuf Nesib Dede devrini yaşayan İtrî, 1712 yılında vefat ederek Yenikapı Mevlevî-hânesinin hâricine (bahçesine) defnedilmiştir.

Saray Çevresi

IV. Murad saltanatının son yılında İstanbul'da doğan 'İtrî, Sultan İbrahim, Avcı Mehmet, II. Mustafa ve III. Ahmet dönemlerini yaşamış bir sanatkârdır. Köprülü Mehmet Paşa ve ailesi sanatına saygı göstermiştir.

İtrî, Kırım Hanı I. Selim Giray'ın sarayında ağırlanmış ve itibar görmüştür. Avcı Mehmet'in nedimi ve kethudasıdır. Onun saltanatının son yıllarında Esirciler Kethudalığı yapmış, esirler arasından mûsikîden anlayanları saraya kazandırmıştır.(Öztuna, 1987:145)

Klasik Edebiyat ve Sanat Çevresi

Klasik mûsikînin bu önemli sanatçısı aynı zamanda şâirdir. Kaynaklarda bahsedilen müellif hattı divanı yayına hazırlanmaktadır. Divanının dışında mecmualarda, özellikle güfte mecmualarında, yer alan başta gazel olmak üzere tahmis, nazîre, na't, kıt'a, muamma, musammat-murabba şarkı ve hece vezniyle yazdığı türküler, şâirlik yönünün güçlü olduğunu göstermektedir.

İtrî, 1640 yılında, bu asrın hiciv ustası Nef'î'nin vefâtından birkaç yıl sonra, doğmuştur. Gençlik döneminde Nef'înin şöhretinden etkilenen 'İtrî, onun klasik Türk mûsikîsinin en seçkin eserlerinden biri olan ve " *Tûti-i mû'cize-gûyem ne desem lâf değil*" mısrasıyla başlayan güftesini " *segâh yürük semâ*" usûlünde ve " *fahriye gazel*" formunda besteleyerek Nef'î'ye olan hayranlığını ortaya koymuştur.

Klasik Türk şiirinin üslûp açısından özgün eserler verdiği bu asrın, Sebk-i Hindî tarzı şiirleri ve şarkılarıyla dikkat çeken şâiri Nâilî, 'İtrî'nin hocası Hâfız Post'un hocasıdır. 1666 yılında vefât eden Nâilî, 'İtrî'nin de gençlik döneminde hocalığını yapmıştır.

Asrın Mevlevî şâirlerinden Neşâtî, Edirne Mevlevihânesi şeyhidir. 1674

yılında Hakka yürüyen Neşâti Dede, ‘İtrî’ nin Edirne ziyaretlerinde yanında kaldığı ve ders aldığı Mevlevî hocalarından kabul edilmektedir. (Kaplan, 1996: 117-118)

‘İtrî’ nin şiirlerini en çok bestelediği şâir, yakın arkadaşı Ruhâlî Hacı Gaffâr-zâde Yûsuf Efendi, yani Nâbî’dir. ‘İtrî ile aynı yıllarda doğan Nâbî, şâirliğinin yanı sıra iyi bir bestekârdır. Nâbî’ nin şiirlerini “*tahmis*” eden ‘İtrî, İstanbul’da bulunduğu yıllarda Nâbî ile mûsikî meclislerinde meşk etmiştir. Sünbülzâde Vehbî’ye göre Nâbî, “*ruhâvî*” makamının ustasıdır. (Kaplan, 2002:56)

Ben bağ-ı hüner sünbülüym sünbüle-beste

Nâbî’ nin usûlünde makam ise Ruhâvî

1681 yılında İstanbulda doğan Nedîm, ‘İtrî’ nin vefâtında otuzlu yaşlardadır. Bestekâr ve hânende yönüyle iyi bir mûsikîşinâs olan Nedîm, ‘İtrî’ nin etkilediği şairlerin başında gelmektedir.

‘İtrî, kendi güftelerinin dışında Mevlânâ, Hâfız-ı Şirâzî, Bâkî, Şeyhü’l-İslam Yahyâ, Nâbî, Nef’î, Adlî, Tıflî, Enverî, Kenzî ve Niyâzî-i Mısırî gibi şairlerin güftelerini besteleyerek şiirden ve şâirden anladığını ortaya koymuştur.

‘İtrî’ nin yetiştirdiği öğrencilerinden en önemlisi dîvân şâiri hânende Yahya Nâzim’dir. Genç yaşında Neşâti’ nin yanında Mevlevîhanede yetişen Yahya Nâzim’ in onlarca bestesi vardır.

‘İtrî’ nin diğer başarılı talebesi ise Seyyid Ebubekir Ağa’ dır. Bestekâr, hânende ve şâir olan Ebubekir Dede, tanınmış bir mûsikîşinâstır.

Sonuç

İtrî, tartışmasız klasik Türk mûsikîsi’ nin sembol isimlerinden biridir. Mîmârîde Sinan’ ın Süleymaniye’ si ne ise mûsikîde de ‘İtrî ve Neva-Kâr’ ı aynı değerinde kabul görmektedir. (Ceylan, 2008:187)

İtrî’ nin binden fazla eserinden sadece kırk ikisinin notası elimizdedir. İtrî’ nin Segâh Tekbiri, Türk mûsikîsinin otuz bin eserinin içinde en başarılı parça olarak zikredilmektedir. (Öztuna, 1987:VII)

O, hem din dışı mûsikîde hem de cami ve tasavvuf mûsikîsinde çok başarılı bir müzikologdur.

Hiç bir klasik eser Tekbir'i, Salât-ı Ümmiyye'yi, Nevâ-Kâr'ı, Nâ't'ı, Mâye Cuma Salâtı ve Dil-keş Hâverân Salâtı geçememiştir. Sema âyinleri 'İtrî'nin Nevâ'sıyla başlamaktadır. (Öztuna, 1987:135)

Bugün 100 TL lik banknotun arka yüzünde Buhûrî-zâde Mustafa 'İtrî Efendi'nin portresi yer almaktadır. Bu portre, Heykeltraş Hüseyin Özkan'ın Kültür ve Turizm Bakanlığı Güzel Sanatlar Genel Müdürlüğü bahçesindeki 'İtrî heykelinden yararlanılarak tasarlanmıştır. Portrenin sol tarafındaki alanda müziği simgeleyen notalar, enstrümanlar ile 'İtrî'nin Mevlevî kişiliğini vurgulamak üzere ney üfleyen Mevlevî dervişler yer almaktadır.

İtrî, bestekârdır, neyzendir, hânendedir, hattattır. Ta'lik yazıda üstattır. Kaynaklara göre 'İtrî, "mûsikîmizin hâfizâsıdır." (Kaplan, 2002:59)

Kaynakça

- Bıyık, Melek, (1996) *Abdülbâki Nâsır Dede Divânı*, Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.
- Cançelik, Ali, (2010) *XVIII. Yüzyıl Divan Şiiri –Musiki İlişkisi* İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.
- Ceylan, Yusuf, (2008) *Buhurîzâde Mustafa İtrî Efendi'nin Hayatı ve Dinî Mûsikî İle İlgili Eserleri*, Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Türk Din Mûsikîsi Anabilim Dalı, Lisans Bitirme Tezi, İstanbul.
- Doğan, Muhammet Nur, (1997) *Fuzûlî'nin Poetikası*, Kitabevi, İstanbul.
- Doğan, Muhammet Nur, (2000) *Eski Şiirin Bahçesinde*, Ötüken Neşriyat, İstanbul.
- Erdemir, Avni, (1995), *Anadolu Sahası Mûsikîşinas Divân Şâirleri*, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- Kantemiroğlu, (2001) *Kitabü İlmü'l Mûsikî*, haz. Yalçın TURA, Yapı Kredi Yayınları, I.Cilt, İstanbul.
- Nair, Aşegül, (1999) *Divan Şiirinde Musiki ve Makamlar*, Balıkesir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Balıkesir.
- Özcan, Nuri, (2000) "17. ve 18. Yüzyıllarda Osmanlılarda Dinî Mûsikî", *Osmanlı Kültür ve Sanat A n - siklopedisi*, Yeni Türkiye Yayınları, c.10, Ankara.
- Özcan, Nuri, (2006) "Musiki", *DİA*, C. 31, İstanbul
- Özkan, İsmail Hakkı, (2006) *Türk Mûsikîsi Nazariyatı ve Usulleri*, İstanbul.
- Öztuna, Yılmaz, (1987) *İtrî*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Öztuna, Yılmaz, (2000) *Türk Musikisi Kavram ve Terimleri Ansiklopedisi*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, Ankara.

- Sefercioğlu, Nejat, (1999) “Dîvân Şiirinde Mûsikî İle İlgili Unsurların Kullanılışı”, *Osmanlı Kültür ve Sanat Ansiklopedisi*, Yeni Türkiye Yayınları, C.9, Ankara.
- Şardağ, Rüşti, (1985) *Mustafa İtrî Efendi*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Tanrıkorur, Cincüen, (2000) *Osmanlı Dönemi Türk Mûsikîsi*, Dergah Yayınları, İstanbul.

Buhûrî-zâde Mustafa ‘İtrî ve Yetiştği Çevre

Kadir GÜLER

Özet

XVII. yüzyıl Osmanlı Devleti’nin her alanda kendi klasiklerini ortaya çıkardığı bir dönem olarak kabul edilmektedir. Bu sırada yaşayan Türk kültür ve edebiyatının klasik şahsiyetleri şiir, tarih, coğrafya, bibliyografya, hat, resim, minyatür ve seyahatnâme alanında ortaya koydukları şaheserlerle, bu asrı estetik açıdan zirveye taşımışlardır.

Buhûrî-zâde Mustafa İtrî, doğduğu ve yaşadığı şehirden eğitimine kadar her konuda yaşadığı asrın kendisine sunduğu imkânlardan yararlanmayı bilmiş bir mûsikîşinâs olarak, Klasik Türk Mûsikîsi’nin en büyük bestekârı kabul edilmektedir.

İtrî, dînî ve lâ-dînî formda erişilmez besteler yapmış ve hem Türk müziğinin hem de evrensel müziğin dâhî sanatkarlarından biri olduğunu kabul ettirmiştir.

Vefâtının 300. yılında UNESCO, 2012 yılını “Uluslararası ‘İtrî Yılı” olarak ilan etti. Sunacağımız bildiriye, bestelediği Segâh Tekbîr ile dünyanın en çok okunan bestecisi ve “bizim öz mûsikîmizin pîri” olan Buhûrî-zâde Mustafa ‘İtrî, başta yaşadığı asır ve çevresi olmak üzere, aldığı klasik edebiyat ve klasik mûsikî eğitimi yönlerinden incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: XVII. Yüzyıl, Klasik Türk Mûsikîsi, Buhûrî-zâde Mustafa ‘İtrî, Segâh Tekbîr

Buhûrî-zâde Mustafa ‘İtrî And The Century He Lived In And His Environment

Kadir GÜLER

Abstract

17th century is accepted in every field as a period in which the Ottoman Empire created it’s own classics. The classical individual of Turkish culture and literature whom lived in this century, carried the century to its peak with masterpieces in fields of poetry, history, geography, bibliography, calligraphy, painting, miniature and journey-notes.

Buhûrî-zâde Mustafa ‘İtrî, as a musically skilled individual, has benefited in every aspect from the opportunities provided by the century he lived in, is accepted as the greatest composer of Classical Turkish Music. İtrî created grandiose compositions in religious and secular forms and ranked among the genius artists of both Turkish music and universal music.

On the 300th anniversary of his death, UNESCO declared 2012 as “International ‘İtrî Year.” In this research, Buhûrî-zâde Mustafa ‘İtrî, whom is the worlds most performed composer with his composition *Segâh Tekbîr* and “the master of our own music,” the century he lived in and his environment, also his education in classical literature and classical music education will be examined.

Keywords: 17th Century, Classical Turkish Music, Buhûrî-zâde Mustafa ‘İtrî, Segâh Tekbîr

Ramazanı Divan Őiri Metinlerinden Okumak

Hakan YEKBAŞ*

Giriş

Tarihin bilinmeyen dönemlerinden günümüze kadar geçen zaman içinde din, bütün toplumların yaşamında ve kültüründe belirleyici bir rol oynamıŐtır. Hemen her toplumda geçerli olan bu husûsiyet, söz konusu Müslüman Türk toplumu olunca kendisini daha belirgin ve etkili bir şekilde hissettirmektedir. Bu bağlamda geleneksel Osmanlı toplumunun sosyal, kültürel ve edebî yaşamına kaynaklık eden en önemli öge hiç Őüphesiz İslam'dır. İslam dini, özellikle Türk kültür ve edebiyat hayatını derinden etkilemiş, özellikle edebî ürünlerin muhtevasında doğrudan belirleyici olmuştur.

Bu bakımdan Ramazan ayı; muhtevasında taşıdığı büyük maddî ve manevî zenginliği, inanç dünyamızdaki önemi, kültür ve gelenek anlamında uygulamaları ile zengin bir birikim ortaya çıkarmıştır. Osmanlı ülkesi geneli ve başkentinde Ramazan; ortaya çıkan farklı tezahürleri dolayısıyla yalnızca oruç, teravih, Kur'ân, sosyal yardımlaşma ve benzerlerinden ibaret bir ibadet ayı olarak görülmemiŐtir. Bu sayılan özellikler Ramazanın bütün Müslüman toplumlarında rastlanan dinî boyutunu ifade etmektedir. Halbuki bu kutsal ay, aynı zamanda Müslüman topluluklarının her birinde buldukları iklime, coğrafi Őartlara ve dünya görüşlerine göre ayrı ayrı örflerin doğmasına yol açmıŐtır.¹ Eski kültürümüzde Ramazan, dinî bir vecibenin yerine getirildiği önemli bir ay olduğu kadar, kültür ve folklor hayatımıza getirdiği zenginliklerle de mühim bir

1 - Halit Dursunoğlu, "Klasik Türk Edebiyatında Ramazan Konulu Şiirler", *Atatürk Üniversitesi TAED*, Cilt: 10, Sayı: 22, 2003, s. 20.

yere sahiptir.² Bu bağlamda Ramazan ayı, Osmanlılarda sadece dinî boyutuyla değil kültürel boyutuyla da yaşanmış bir ay olarak karşımıza çıkmaktadır. Öyle ki kültürümüzde, Ramazanla ilgili olarak birçok deyim, atasözü, fıkra ve hatıra türünde zengin bir literatürün oluştuğunu söyleyebiliriz.³

Türk milleti, Ramazanı kendine özgü bir hayat tarzı hâline getirmiş ve bu aya mahsus geleneksel bazı uygulamalarda bulunmuştur. Kendi dünya görüşünü ve estetik anlayışını da katarak Ramazan ayına ayrı bir güzellik kazandıran Türkler, Süheyl Ünver'in ifadesiyle; "...*Ramazan ayında mahya, temizlik, ahlak tasfiyesi, günah ve zararlı şeylerden çekinme, yerinde eğlenebilme, dinlenebilme, cömertlik ve herkesi düşünmek terbiyesini bir araya getirerek bir 'Ramazan Medeniyeti' meydana getirmiş*"⁴ bir millettir. Bu sayede Ramazanı sadece bir ibadet iklimi olarak görmemişler, aynı zamanda bu aya mahsus inanç ve ibadetlerin sosyal hayatı beslediği, böylece kendine mahsus bir edebî alan inşa ettiği kültürel bir boyut kazandırmışlardır.

Din ile hayat arasındaki bu sıkı bağın yansımalarını sanat dalları içerisinde özellikle edebiyatta daha açık bir şekilde görmek mümkündür. Edebiyat, hayatı kuşatan bir sanat dalı olması hasebiyle daha geniş imkânlarla sahiptir. Bu bakımdan edebî eserlerde; din ve dinin toplum hayatındaki tezahürleri, hemen her türlü ibadet, dine ait uygulamalar ve bunlara ait duyuş ve düşünceler yoğun bir şekilde işlenmiştir.

Ramazan, bu özellikleri haiz bir ay olarak dinî ve kültürel boyutları ile edebiyatımızı derinden etkilemiştir. Edebiyat ki hayata ve insana tutulan bir aynadır. Bu aynadan Ramazan ayı, dinî ve kültürel boyutu ve bütün uygulamalarıyla edebiyatımızın her alanında şair ve yazarların elinden günümüze kadar adeta bir *Ramazan Edebiyatı* kimliğiyle yansıtılmıştır. Ramazan veya oruç, dinî bir mevzu olarak işlendiği kadar sosyal ve edebî bir mevzu olarak

2 - Ali Fuat Bilkan, "Ramazaniyelerde Zihniyet Değişmelerinin İzleri", *Osmanlı Şiirine Modern Yaklaşımlar*, L&M Yay, İstanbul 2006, s. 11.

3 - Bu konularla ilgili bk: Ahmet Rasim, *Ramazan Sohbetleri*, Kitapçılık Ticaret Limited Şirketi Yay., İstanbul 1967; Ramazan Kitabı, (hzl: Özlem Olgun), Kitabevi Yay., İstanbul 2001; *Tarihte Ramazan*, (editör: Ertuğrul Tarık Kara), Hazine Yay., İzmir 2006; İbrahim Refik, *Ramazan Medeniyeti*, Albatros Yay., İstanbul 2000; Taha Uğur Türkmen, *Edebiyatçılarımızın Kaleminden Ramazan*, Brifing Yay., İstanbul 2008.

4 - A. Süheyl Ünver, "Ramazan Medeniyeti", *Diyanet İşleri Reisliği 1960 Yıllığı*, 1960, s. 21.

da yüzyıllar boyunca edebî eserlerimizde işlenegelmiştir.⁵ Edebiyatımızda bu kutsal ayın her türlü birikiminin çerçevesinde atasözleri ve deyimler üretilmiş, hatıra türü büyük bir zenginlik kazanmış, Ramazaniyeler, Ramazan manileri, ilâhiler sayesinde bu aya mahsus edebî bir nüfuz sahası oluşmuştur.

Bilindiği gibi *Ramazan* kelimesi, Arapça “r-m-z” kökünden masdar olup “çok sıcak olmak, çok ısıtmak, yakmak” anlamlarına gelir. Özel anlamı ile Esmâ-i Hüsnâ’dan olduğu ve günahları yok edici manasına geldiği de bilinmektedir. Genel anlamı ile Ramazan, kamerî ayların dokuzuncusunun adıdır. Allah’ın adı ile karıştırılmaması için de yaygın olarak *şehr-i Ramazan* biçiminde kullanılmıştır.⁶

Ramazan, en başta *Ramazaniye* adı verilen özel bir nazım türünün doğmasına vesile olmuştur. Özellikle divan edebiyatında Ramazan denilince akla ilk gelen eserler Ramazaniyelerdir. Bu tür eserlerde; oruç, mahyalar, hilâli gözetleme, Ramazan sofuları, iftar, imsak ve sahur vakti yapılanlar gibi birçok mevzu işlenmiştir. Âmil Çelebioğlu, bu tür eserleri işledikleri konulara göre üçe ayırmaktadır:

- 1- Dinî
- 2- Tasavvufî
- 3- Edebî

Çelebioğlu, bazen bir eserin tamamen belli bir gruba girmeyebileceğini hem dinî hem tasavvufî hem de edebî özellikler taşıyabileceğini de ifade etmektedir.⁷ Bu çerçevede Ramazanı anlatan mesnevîleri, Ramazannâmeleri, kaside ve gazelleri, tasavvuf şiirindeki ilahileri, halk şiirimizde manileri de Ramazaniye türü içinde değerlendirmek gerekmektedir. Tabii bunlara çağdaş şiirimizde Ramazanı konu alan şiirleri de eklemek mümkündür. Ayrıca pek çok divan ve mesnevîde dinle alakalı diğer konuların yanı sıra Ramazanla ilgili beyitlere de sıkça rastlanmaktadır.

5 - Âmil Çelebioğlu, “Edebiyatımızda Ramazan” *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*, MEB Yay., İstanbul 1998, s. 691.

6 - İsmet Parmaksızoğlu, “Ramazan ve Ramazan Bayramı”, *Türk Ansiklopedisi*, Cilt: 27, MEB Yay., Ankara 1978, s. 216; *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, “Ramazan”, Dergâh Yay., Cilt: 7, İstanbul, s. 275; Ahmed Ateş, “Ramazan”, *MEB Yay.*, Cilt: 9, Eskişehir 2001, s. 611.

7 - Âmil Çelebioğlu, “Edebiyatımızda Ramazan”, s. 691.

Klasik şiirimizde Ramazanı konu alan eserlerin bir kısmı dinî ve didaktik tarzda yazılmıştır. Bunların başında Süleyman Nahîfî'nin "*Fazîlet-i Savm*" (*Zuhrü'l-Âhire*) adlı 253 beyitlik mesnevisi akla gelmektedir. Mesnevîde orucun özellikleri, faydaları, farz ve sünnetleri, niyet edilmesi, fitır sadakası vb. konular ele alınmıştır.⁸

Sultan II. Murat devri şairlerinden Balıkesirli Devletoğlu Yusuf'un "*Kitâbü'l-Beyân*" isimli eserinin dördüncü babında yer alan yaklaşık 200 beyitlik bölüm de Ramazan ve oruçla ilgili yazılmış bir diğer önemli mesnevîdir.

Yine XV. asırda yaşamış Hatiboğlu Mehmed'in "*Bahrü'l-Hakâyık*" adlı mesnevîsinin ikinci bölümü Ramazan ve oruçla ilgilidir. İbrahim Tennûrî'nin "*Gülzâr-ı Manevî*" adlı mesnevîsinde "*Beyân-ı Savm-ı Manevî*" başlıklı bölüm ile Nâbî'nin oğlu Ebu'l-Hayr Mehmed için yazdığı "*Hayriyye*" mesnevîsindeki "*Der Beyân-ı Şeref-i Farz-ı Sıyâm*" adlı bölüm, Ramazanı konu alan mesnevîlerdir. Ancak yukarıda daha önce ifade ettiğimiz gibi bu eserler, edebî olmaktan çok dinî ve didaktik yönü ağır basan manzumelerdir.

Tasavvuf edebiyatında da aynı şekilde Ramazanla ilgili pek çok eser ortaya konmuştur. Çünkü; Ramazan ve oruç, mutasavvıf şairler için daha özel bir durum arz etmektedir. Zira, bu ayın en önemli özelliklerinden biri de nefis terbiyesidir. Oruç, bu vesileyle önemli bir ibadet olarak görülür. Mutasavvıflar için oruç, avamda olduğu gibi sadece yemek içmekten kesilmenin ötesinde bütün arzu ve heveslerden geçerek Hakk'a daha yakın olmanın bir vesilesidir.⁹

Bu bakımdan Ramazan, sûfiler için çok önemli bir zaman dilimidir. Camiler gibi dergâhlar da bu ayda manevî bir coşkunluğun yaşandığı mekânlar olarak Ramazanla ilgili şiirlerin söylenmesine sebep olmuştur. *Ramazan ilahileri* olarak adlandırabileceğimiz bu tür şiirlerin edebiyatımızda birçok örneği bulunmaktadır. Tasavvufî şiirin genel özelliklerine uygun olarak hece veya aruzla yazılan bu şiirlerin önemli bir kısmı da bestelenmiştir.

8 - Âmil Çelebioğlu, "Süleyman Nahîfî ve Fazîlet-i Savm (Zuhrü'l-Âhire) Adlı Eseri", *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*, MEB Yay., İstanbul 1998, s. 319-334.

9 - Mustafa Özçelik, "Tasavvuf Şiirinde Ramazan", *Somuncu Baba İlim Kültür ve Edebiyat Dergisi*, Sayı: 83, Eylül 2007, s. 65-66.

Ramazan ilahilerini üslup ve muhteva yönünden iki gruba ayırmak mümkündür. Birincisi Ramazanın gelişi ve karşılanması, ikincisi ise Ramazanın gidişiyle alakalı olanlardır. Birinci gruptaki şiirlerde “*Merhaba*” veya “*Hoş geldin ey Ramazan ayı*” gibi daha çok sevinç ve ümit ifadeleri yer almaktadır.¹⁰ Örneğın Şeyh Üftâde’nin şiiri, Ramazan sevincini dile getiren meşhur manzumelerden biridir:

Âşıklara eydin salâ
Oruç ayı geldi yine
Rahmet denizi cûş edip
Âlemlere doldu yine
Kur’ân’da Allah öğdüğü
Cümle nebîler sevdiğı
Ümmete Allah verdiğı
Oruç ayı geldi yine¹¹

...

Bursalı İsmail Hakkı’nın merhaba ilahîsi ise şöyle başlar:
Sâye saldı ehl-i imân üstüne
Hamdülillah geldi mâh-ı ramazan
Doğdu ol nur ehl-i irfan üstüne
Hamdülillah geldi mâh-ı ramazan
Bağlayıp şeytânı bende vurdular
Cümleten ağyâr-ı Hakk’ı sürdüler
Ehl-i Hakk ol ayda Hakk’ı gördüler
Hamdülillah geldi mâh-ı ramazan¹²

XIX. asırda Edirne Müftülüğü görevinde bulunmuş Mehmed Fevzî Efendi’nin “*Ramazân-ı Şerîf’de Terâvîhden Selâm Virildikde İhlâs-ı Şerîfe Makâmında Ramazânın Yirmisine kadar Okunacak İlahidir*” başlıklı manzumesi de merhaba tarzında yazılmış meşhur ilahilerdendir:

10 - Âmil Çelebioğlu, “Dini-Tasavvufî Edebiyatımızda Ramazan” *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*, MEB Yay., İstanbul 1998, s. 699.

11 - Filiz Kılıç, Muhsin Macit, *Türk Edebiyatında Ramazan Şiirleri*, TDV Yay., Ankara 1995, s. 127.

12 - Âmil Çelebioğlu, “Edebiyatımızda Ramazan”, s. 693.

Teşrîfinle ‘âleme geldi sürûr
 Merhabâ sad merhabâ ey şehr-i nûr
 Nûr u feyzin eyledi şerh-i sudûr
 Merhabâ sad merhabâ ey şehr-i nûr
 Hamdü-lillâh sende farz oldı sıyâm
 Öyle fermân eylemiş Rabbü’l-enâm
 Yümn ü feyzin münteşirdir subh u şâm
 Merhabâ sad merhabâ ey şehr-i nûr¹³

İkinci grup şiiirler ise Ramazandan ayrılmanın verdiği üzüntüyü ifade eden uğurlama niteliğindeki ilahilerdir. Bu tür şiiirlerde genellikle “*elveda*”, “*ah ayrılık*” gibi teessür belirten ibareler kullanılmaktadır. Ramazanın on beşinden sonra okunan elveda nev’inden ilahilere Aziz Mahmud Hüdâyî ve Niyâzî Mısırî’nin şiiirleri örnek olarak verilebilir:

Erişti hicranın demi
 Ey mâh-ı gufrân elveda
 Ağlatmasın mı âdemi
 Ey mâh-ı gufran elveda
 Elden çıkardık mâhımız
 Eflâke çıksın âhımız
 Rahmeylesin Allah’ımız
 Ey mâh-ı gufran elveda¹⁴ Aziz Mahmut Hüdâyî
 ...
 Yine firkat nârına yandı cihân
 Hasretâ gitti mübârek ramazân
 Nûruyla bulmuştu âlem yeni cân
 Firkatâ gitti mübârek ramazân

13 - Mehmed Fevzî Efendi, *Revâyihi 'l-Fevâyihi Fi Senâyihi 'l-Medâyihi*, İstanbul (Baskı tarihi yok), s. 7.

14 - Âmil Çelebioğlu, “Dini-Tasavvufî Edebiyatımızda Ramazan”, s. 700.

İndi Kur'ân sende ey nûru güzel
 Leyle-i Kadrinde ey kadri güzel
 Gitti ey tehlîl ü tekbîri güzel
 Elvedâ gitti mübârek ramazân Niyâzî Mısıf

Yukarıda bir merhaba ilahisine yer verdiğimiz Mehmed Fevzî Efendi'nin Ramazanın yirmisinden sonra okunmasını tembihlediği elveda ilahisi de mevcuttur:

Vakt-i 'avdet geldi mi ey pür-şu'â'
 El-vedâ' ey şehr-i rahmet el-vedâ'
 İşte geldin işte gitdin bî-nizâ'
 El-vedâ' ey şehr-i rahmet el-vedâ'
 On bir ay lâzım ki kâma irelüm
 Şevk ile verd-i visâli direlüm
 Ya'nî tekrâr cemâlin görelim
 El-vedâ' ey şehr-i rahmet el-vedâ'¹⁵

Halk edebiyatımız da Ramazana ilgisiz kalmamıştır. Özellikle bütün Ramazan boyunca her sahurda okunan maniler; Ramazanın gelişinden duyulan sevinç, Ramazana özgü yiyecek ve içecekler, sahur, iftar, davulcu, kadir gecesi ve Ramazanın bitişinden duyulan üzüntüyü sıkça dile getiren halk edebiyatının en zengin malzemelerinden birini oluşturmaktadır.

Âmil Çelebioğlu, XVIII. asırda te'lif edilen bir *Ramazannâme*'den hareketle Ramazan manileri hakkında ayrıntılı bilgiler vermektedir. Ramazannâme'de dinî, tarihî, coğrafî, içtimâî vb. yönlerden kıymetli bilgiler bulunmaktadır. Hilâlin görünmesi, minarelerde kandiller yakılması, câmilerde mahya kurulması, güllaç baklavasının yenilmesi, hurma ve su ile iftar edilmesi, şekerden ağaçların yapılması bilhassa Ramazanda fakir fukaraya yardımların artması, dargınların barışması gibi beşerî ve dinî birçok hususiyet bu manilerde tema olarak işlenmiştir. Çelebioğlu, ayrıca iftar ve sahur vakitlerini bildiren topların atılması, Kız Kulesi'ne iftara gidilmesi, çocukların Ramazanda fener

15 - Mehmed Fevzî Efendi, *Revâyihi'l-Fevâyih Fî Senâyihi'l-Medâyihi*, s. 7.

taşlaması, bekçinin külâhını kapmaları ve alay etmeleri, renkler, meslekler, hayvanlar, meyve ve tatlılar, başka şehir ve ülkeler¹⁶ birbiriyle ilgili veya ilgisiz değişik hususiyetlerin de manilerde zikredildiğini belirtmektedir. Manilerde işlenen konular; devrin özelliklerini, geleneklerini, zevklerini kısacası yazıldığı dönemin sosyal hayatını yansıtmaları bakımından zengin bir folklor malzemesi içermektedir. Yukarıda zikredilen konular çerçevesinde örnek teşkil etmesi bakımından birkaç maniyi aşağıda veriyoruz:

Bu gece ayı gördüler
Yüzlerin yere sürdüler
Donandı kandiller ile
Câmiler ziyet buldular¹⁷

...

Hakk'ın bize ihsanısın
Hem ayların sultanısın
Sen bir saâdet kânısın
Ey mâh-ı sultan merhabâ

...

Ramazân bir kutlu aydır
Bu ay onbir aydan yeğdir
Câmilerde mahyâ yapmak
Ramazana mahsus şeydir

...

Sünnet olan iftâra
Yâhud su iç çekme kaygu
Hurma ile eyle iftâr
Sünnet olan da budur bu¹⁸

...

Sarı aşlama kestâne
Kebâb olsa değer câna

16 - Âmil Çelebioğlu, *Ramazannâme*, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul ?, s. 20-25.

17 - Âmil Çelebioğlu, *Ramazannâme*, s. 39.

18 - Âmil Çelebioğlu, *Ramazannâme*, s. 51.

Silivri karpuzu olsa
Kavuna olmaz bahâne¹⁹

...

Bir tarafı Üsküdar'a
Karşı etmekte nezâre
Ramazan yaz günü oldu
Giderler anda iftâra²⁰

Çağdaş şiirimizde de Ramazan kültürünün yansımalarını görmek mümkündür. Tasavvuf ve halk edebiyatından farklı olarak müstakil Ramazaniyeler yazılmış olmasa da çok sayıda Ramazanı konu edinen şiirler mevcuttur. Tevfik Fikret, Mehmet Akif Ersoy, Yahya Kemal, Arif Nihat Asya, Ahmet Remzi Akyürek, Kemal Edip Kürkçüoğlu, Necip Fazıl Kısakürek, Bahaettin Karakoç, Sezai Karakoç, Yavuz Bülent Bakiler, Mustafa Necati Bursalı, Ekrem Kaftan, Hüseyin Yurdabak, Abdullah Satoğlu, Dilaver Cebeci, Feyzi Halıcı, İbrahim Demirci, Musa Tektaş ve Ömer Lütfi Mete gibi isimlerin Ramazandan ilham alarak yazdıkları şiirler bulunmaktadır. Yalnız bu şiirler, eski kültürümüzde yazılan şiirlerden farklı özellikler arz etmektedir. Çünkü bu şiirlerde artık Ramazanın toplumsal ve kültürel boyutundan çok şahsî çizgilerin yansımaları görülmektedir. Çağdaş şairlerin birçoğu, Ramazana sadece kendi pencerelerinden bakmakta kimi zaman nostalji kimi zaman hüznün kimi zaman da romantik bir eda ile Ramazan kültürü ve edebiyatına yeni bir boyut kazandırmışlardır. Örneğin Tevfik Fikret'in aşağıdaki şiirinde geçmiş Ramazanlara duyulan özlem duygusu kendini hissettirmektedir:

Tâ çocuklukta mâh-ı gufrânın
Şöyle bir levha-i mutahherde
Bana manzûr olurdu timsâli

...

19 - Âmil Çelebioğlu, *Ramazannâme*, s. 111.

20 - Âmil Çelebioğlu, *Ramazannâme*, s. 144.

Muttasıl zikr eder ibâdet eder;
Bin huşû' u hulûs u hürmetle
Her sücûdunda çeşm-i hak-bîni...²¹

Tevfik Fikret'ten yaklaşık bir asır sonra Yavuz Bülent Bakiler, “*Ah Ramazan Günlerinde Gördüğüm Sevgi*” isimli şiirinde, aynı duygularla eski Ramazanlara duyduğu özlemi ifade etmektedir. Anlaşıyor ki geçen bir asır içinde şairlerin muhayyilesinde Ramazan, nostaljik bir kavram olarak algılanmaya devam etmektedir:

Ah Ramazan günlerinde gördüğüm sevgi
Büyük bir huzurla başlayan sabah
Sonra durup durup tekrarladığım
Çocuksu çocuksu Bismillah.

Bakardım her sabah kadınlar, kızlar
Bütün konu-komşu bizde
Ve beyaz tülbentli ince bir kadın
Kur'an okuyor evimizde

...

Büyürdü her akşam minarelerle beraber
Mavi göklerdeki varlık
Kulaklarım okunacak ezan sesinde
Ceplerimde çeşit çeşit iftarlık

...

Şimdi ne o kadınlar, ne uzun saçlı kızlar
Ne o beyaz tülbentli gelinlerden eser var
Duymuyorum yüzünde o sıcak nefeslerini
Alıp götürdü artık serin rüzgâr
Buhurdanlarla beraber o ezan seslerini²²

21 - Tevfik Fikret, *Rübâb-ı Şikeste*, (hzl: Abdullah Uçman, Hasan Akay), Çağrı Yay., İstanbul 2007, s. 223-224.

22 - Yavuz Bülent Bakiler, *Yalnızlık*, Ayyıldız Matbaası, Ankara 1972, s. 54-55.

Mehmet Akif Ersoy'da ise Ramazan, Allah'a yakarışın bir vesilesidir. şairin yaşadığı dönemde İslam dünyasının yaşadığı sıkıntılar, psikolojisine yansımıştır. Ramazanı bir kurtuluş vesilesi olarak gören şair, ellerini açmış dua etmektedir:

Yâ Rab, şu muazzam Ramazân hürmetine,
Kaldır aradan vahdete hâil ne ise.
Yâ Rab, şu asırlarca süren tefrikadan
Artık ezilip düşmesin ümmet ye'se
Mâdâm ki verdin bize bir rûh-ı nevîn
Yâ Rab, Daha bir nefha-i te'yîd insin²³

Buna karşılık Yahya Kemal, “*Atik-Valde'den İnen Sokakta*” isimli şiirinde, bir Osmanlı aydınının kendi iç dünyasındaki çelişkilerini, bundan dolayı yaşadığı hüznü ve trajediyi dile getirmektedir. şiir, iki kısımdan oluşmaktadır. İlk bölümde şair, adı geçen şiirinde kaç kez geçtiğı bu sakin semtin, iftar vaktinden önce tatlı bir bekleyiş içinde bulunduğunu, insanların yüzlerindeki ifadelerden oruçlu olduklarının anlaşıldığını, iftar vakti yaklaşıkça sokakların tenhalaştığını, topun patlamasıyla evlerin neşeyle dolduğunu anlattıktan sonra kendi durumunu gözden geçirir. İkinci bölümde ise Yahya Kemal, o gün oruçlu olmadığını ve bu yüzden duyduğı ıstırapı dile getirir. Fakat bu ıstırap duygusu bir süre sonra teselli dolu bir hazza dönüşür:

İftardan önce gittim Atik-Valde semtine,
Kaç def'a geçtiğim bu sokaklar, bugün yine,
Sessizdiler, fakat Ramazan maneviyyeti
Bir tatlı intizara çevirmiş sükûneti;
Semt in oruçlu halkı, süzölmüş benizliler,
Sessizce çarşıdan dönüyorlar birer birer
Bakkalda bekleyen fıkara kızcağızları
Az çok yakında sezdiriyor top ve iftarı.
Meydanda kimse kalmadı artık bütün bütün;
Bir top güröltüsüyle bu sahilde bitti gün.

23 - Mehmet Akif Ersoy, *Safahat*, (hzl: Ertuğrul Düzdag), İnkılâp Yay., İstanbul 2003, s. 538-539.

Top gürleyip oruç bozulan lahzadan beri,
 Bir nurlu neş'e kapladı kerpiçten evleri.
 Ya Rab nasıl ferahlı bu âlem, nasıl temiz!

Tenha sokakta kaldım oruçsuz ve neş'esiz
 Yurdun bu iftarından uzak kalmanın gamı
 Hadsiz yaşattı ruhuma bir gurbet akşamı.
 Bir tek düşünce doldu teselli bu derdime:
 "Onlardan ayrılış bana her an üzüntüdür;
 Mademki böyle duygularım kaldı, çok şükür."²⁴

Görüldüğü gibi çağdaş şiirimizde Ramazan, Türk şiirinin tarihî macerasına paralel olarak üslup ve muhteva bakımından bazı farklılıklar arz etmektedir. Her ne kadar bu şiirlerde dinî-kültürel hayatımızdan izler bulunsa da değişen toplum ve sosyal hayatla birlikte şairlerin zihnindeki Ramazan algısının da şahsileştiği ve farklılaştığı görülmektedir.

Divan Şiiri ve Ramazan

Ramazan, halk ve tasavvuf edebiyatlarından daha yoğun ve daha edebî bir şekilde divan şiirinde işlenmiştir. Eski edebiyatımızda Ramazanın faziletlerine, güzelliklerine, törenlerine ilişkin nazım türünden birçok eser te'lif edilmiştir. Divan şairleri, yukarıda daha önce değinildiği gibi Ramazanı sadece dinî yönüyle ele almamışlardır. Ramazan, sosyal ve kültürel bir mevzu olarak edebî bir tarzda *Ramazaniye* adı verilen şiirler vasıtasıyla nazmedilmiştir.

Divan şiirinde; şairlerin padişahlara, vezirlere ve devrin ileri gelen kişilerine yahut dostlarına yazdıkları kaside tarzındaki bu tür şiirlerle "*Ramazaniye*" adı verilmiştir.²⁵ Ramazaniyeler, genellikle kasidelerin nesib bölümünde Ramazan ve Ramazanla ilgili konuların ele alınmasıyla ortaya çıkan manzumelerdir. Fakat gazel, terkîb-i bend, murabba ve mesnevî nazım şekliyle yazılan Ramazaniyeler de mevcuttur. Beyit sayısı değişmekle birlikte, on beş yirmi beyit içinde Ramazanla ilgili unsurların anlatıldığı Ramazaniyelerin ilk örneklerine, XV. yüzyıldan itibaren rastlamaktayız. XVIII. yüzyılda özellikle

24 - Yahya Kemal, *Kendi Gök Kubbemiz*, İstanbul Fetih Cemiyeti Yahya Kemal Enstitüsü Yay., İstanbul 2002, s. 34-35.

25 - Rıdvan Canım, *Divan Edebiyatında Türler*, Grafiker Yay., Ankara 2010, s. 192.

mahallileşme akımının etkisiyle Ramazaniyelerin rağbet kazandığı ve giderek moda hâlini aldığı görülmektedir.²⁶

Eski hayatın bütün zenginliği ve çeşitliliğiyle tanınmasında Ramazaniyelerin önemli bir yeri vardır. Ramazan ayına ayrı bir önem veren divan şairleri, bu konuda zengin bir literatür oluşturmuşlardır. Ramazaniyeleri işlenen konular bakımından iki grupta değerlendirebiliriz:

a. Ramazanî dinî bakımdan ele alan şiirler: Bu tür Ramazaniyelerde konuyla ilgili ayet ve hadislerin ictibas veya telmih yoluyla kullanıldığı görülmektedir. Ramazanla ilgili nasihatların verildiği, Ramazanın feyzinden istifade etmenin yollarının anlatıldığı bu tarz şiirler, dinî-didaktik amaçla yazılmışlardır.²⁷ XV. yüzyıl şairi Gülşen-i Saruhânî, XVII. yüzyıl şairi İsmail Hakkı, XVIII. asır şairi Nazîm gibi şairlerin Ramazaniyeleri bu tarz şiirlere örnektir.

b. Ramazanın folklorik ve kültürel yönlerini işleyen şiirler: Daha çok mahallî unsurların yer aldığı Ramazaniyelerdir. Ramazan dolayısıyla değişen günlük hayatın ayrıntılı bir şekilde anlatıldığı bu tür şiirlerde, şairlerin yaşadıkları dönemin adetlerini ve devir özelliklerini bazen eleştirel bir tavırla bazen de kişisel tecrübelerinden yola çıkarak aktardığını görmekteyiz.

Bizde bu çalışmamızda elimizdeki metinlerden hareketle Ramazaniyelerdeki dinî, kültürel ve folklorik unsurları göstermeye çalışacağız. Bu manzumelerdeki Ramazan coşkusu dile getiren uygulama ve inanışlar vasıtasıyla Osmanlı toplumunun Ramazan algısını gözler önüne sermeye gayret edeceğiz.

Bu vesileyle başta yüksek lisans tezi, doktora tezi ve divanlar olmak incelediğimiz eserlerde, büyük çoğunluğu kaside olmak üzere gazel, mesnevi, terkîb-i bend, murabba, müseddes ve tahmis gibi farklı nazım şekilleriyle yazılmış 123 Ramazaniye tespit ettik.²⁸ Bu Ramazaniyelerle ilgili bilgiler aşağıdaki tabloda detaylı bir şekilde gösterilmiştir.²⁹

26 - Sedit Yüksel, "Eski Edebiyatımızda Ramazan", *Türkoloji Dergisi*, Sayı: VIII, Ankara 1977, s. 35.

27 - Necla Pekolcay, vd., *İslâmî Türk Edebiyatında Şekil ve Nev'ilere Giriş*, Kitabevi Yay., İstanbul 2000, s. 241.

28 - Tabloda yer alan Ramazaniyelerin tespitinde bilgi ve tecrübesiyle bizlere yol gösteren, metinlerin büyük bir bölümüne ulaşmamızı sağlayan Prof. Dr. Mehmet Arslan'a teşekkür ederiz.

29 - Çalışmamızın muhtevasını divan şiiri geleneği doğrultusunda te'lif edilmiş manzumeler oluşturmaktadır. Yukarıda daha önce bahsedildiği gibi çağdaş Türk şiirinde de ramazan ayıyla ilgili birçok şiir yazılmıştır. Bu şiirler, divan şiiri tarzında olmadığından tabloya dahil edilmemiştir.

SIRA	ŞAİR	YÜZYIL	ŞİİRİN BAŞLIĞI	NAZIM ŞEKLİ	BEYİT SAYISI
1	Mesîhî	15	Ramazâniyye Der-Sitâyiş-i Sultân Bâyezîd Hân	Kaside	31
2	Gülşenî Saruhânî	15	Der-Medh-i Ramazân	Kaside	11
3	Zâtî	16	----	Gazel	10
4	Fuzûlî	16	----	Gazel	8
5	Bursalı Rahmî	16	Kaside-i Rûze	Kaside	27
6	Hüdâyi-i Kadîm	16	Murabba' Der-Tevdî'-i Mâh-ı Ramazân	Murabba	10
7	Cinânî	16	Kaside-i Ramazâniyye Der-Medh-i Sultân Murâd Hân bin Selîm Hân Rahmetullâhi Ta'âlâ	Kaside	40
8	Gelibolulu Âlî	16	Gelibolulu Âlî	Kaside	25
9	Fâ'ik (Mahmud)	17	Kaside-i Ramazâniyye Der-Sitâyiş	Kaside	28
10	Sıdkî Paşa	17	---	Kaside	28
11	Bahtî (Sultan Ahmed)	17	Der Hakk ı Mâh ı Ramazân ı Şerîf	Gazel	5
12	Bahtî (Sultan Ahmed)	17	Der Hakk ı Mâh ı Celil i Ramazân	Gazel	5
13	Bahtî (Sultan Ahmed)	17	Der Hakk ı Ramazân ı Mübârek	Gazel	5
14	Niyâzî-i Mısırî	17	---	Murabba	10
15	İsmail Hakkı Bursevî	17	Ramazâniyye	Murabba	8
16	İsmail Hakkı Bursevî	17	Ramazâniyye	Murabba	8
17	Enderunlu Fâzıl	18	Kaside i Ramazâniyye Be Rikâb ı Sultân Selîm Hân	Kaside	33
18	Enderunlu Fâzıl	18	Terkîb i Bend i Ramazâniyye Be Rikâb ı Sultân Selîm Hân 'Aleyhi Rahmetü'l Mennân	Terkîb-i Bend	78
19	Enderunlu Fâzıl	18	Kaside i Ramazâniyye Be Rikâb ı Şâh ı Enâm Hazret i Sultân Selîm Hân 'Aleyhi'r Rahmetü Ve'l Gufrân	Kaside	70
20	Enderunlu Fâzıl	18	Kaside i Ramazâniyye Be Rikâb ı Şâh ı Enâm Hazret i Sultân Selîm Hân İbni Sultân Mustafâ Hân	Kaside	78
21	Enderunlu Fâzıl	18	Kaside i Ramazâniyye ve Bahâriyye Be Rikâb ı Şâh ı Enâm Sultân Selîm Hân	Kaside	59
22	Enderunlu Fâzıl	18	Kaside i Ramazâniyye ve Şitâ'iyye Der Sitâyiş i Sadr ı A'zam Yûsuf Ziyâ Paşa	Kaside	51

23	Enderunlu Fâzıl	18	Ramazâniyye Be Kâtib i Sırr ı Şehriyârî Cenâb ı Ahmed Efendi	Kaside	30
24	Enderunlu Fâzıl	18	Ramazâniyye Be Re'isü'l Küttâb Mehmed Râşid Efendi	Terkib-i Bend	30
25	Enderunlu Fâzıl	18	Terkib i Bend i Ramazâniyye i Sadr ı A'zam Yûsuf Ziyâ Paşa	Terkib-i Bend	25
26	Enderunlu Fâzıl	18	Ramazâniyye Be Cenâb ı Müşârün ileyh	Kaside	13
27	Enderunlu Fâzıl	18	Ramazâniyye Be Cenâb ı Sadr ı A'zam Hâfız İsmâ'il Paşa	Kaside	18
28	Enderunlu Fâzıl	18	Ramazâniyye Be Cenâb ı Kethudâ yı Sadr ı 'Âli Şerif Efendi	Kaside	49
29	Enderunlu Fâzıl	18	Ramazâniyye Be Cenâb ı Kethudâ yı Hazine Sâlih Begefendi	Kaside	22
30	Enderunlu Fâzıl	18	Ramazâniyye Be Cenâb ı Kethudâ yı Sadr ı 'Âli İbrâhim Efendi	Kaside	15
31	Enderunlu Fâzıl	18	Ramazâniyye Be Cenâb ı Kethudâ yı Sadr ı 'Âli İbrâhim Efendi	Kaside	11
32	Enderunlu Fâzıl	18	Ramazâniyye Be Cenâb ı Müşârün ileyh	Kaside	11
33	Enderunlu Fâzıl	18	Ramazâniyye Be Re'isü'l Küttâb Mehmed Gâlib Efendi	Kaside	11
34	Enderunlu Fâzıl	18	Ramazâniyye Be Kethudâ yı Sadr ı 'Âli Mustafâ Refik Efendi	Kaside	16
35	Enderunlu Fâzıl	18	Ramazâniyye Be Cenâb ı Beyhân Sultân	Kaside	21
36	Hâtem	18	Ramazâniyye Der Mansibet i Hazret i Sultân Mahmûd Hân	Kaside	25
37	Vuslâtî	18	Ramazâniyye	Murabba	8
38	Vuslâtî	18	Vedâ' ı Ramazân	Murabba	8
39	Hayrî	18	Ramazâniyye i Mesnevî güne	Mesnevî	94
40	Koca Râğıb Paşa	18	Ramazâniyye Der Sitâyîş i Vâli i Bagdâd Ahmed Paşa	Kaside	37
41	Seyyid Vehbî	18	Kaside i Ramazâniyye Der Sitâyîş i Dâmâd İbrâhim Paşa	Kaside	78
42	Seyyid Vehbî	18	Kaside i Ramazâniyye Der Medh i İbrâhim Paşa	Kaside	27
43	Seyyid Vehbî	18	Kaside i Vehbi Efendi Der Sitâyîş i Cenâb ı Veliiyyü'n ni'am ı 'Âli himem Edâmallâhu 'Ömrehû	Kaside	51
44	Seyyid Vehbî	18	Ramazâniyye	Kaside	31
45	Seyyid Vehbî	18	Kaside i Ramazâniyye Der Sitâyîş i Şeyhu'l İslâm Dâmâd zâde Ebu'l Hayr Ahmed Efendi	Kaside	57

46	Çelebizâde Âsım	18	Kaside i Ramazâniyye i 'Âsım Çelebi Der midhat i Dâmâd ı Sultân ı İskender gulâm ve Sadr ı A'zam ı Dârâ ihtîşâm İbrâhîm Paşa Yesserallâhu Lehû Bi'l hayri Mâ yürüdü ve mâ yeşâ	Kaside	30
47	Çelebizâde Âsım	18	Ramazâniyye i Çelebi zâde 'Âsım Efendi Der Sitâyîş i Hazret i Veliyyü'n ni'am ı 'Âlem İbrâhîm Paşa	Kaside	19
48	Seyyid Mehmed Vahyî	18	Kaside i Beççe i Ramazâniyye	Kaside	25
49	Sabîh	18	Kaside i Beççe Berây ı Mediha i Kayseriyeli 'Alî Efendi	Kaside	21
50	Sabîh	18	Kaside i Ramazâniyye Berây ı Defter dâr ı Mûmâ ileyh Halimi Mustafâ Efendi	Kaside	41
51	Sabîh	18	Kaside i Ramazâniyye Der Hakk ı Defter dâr Halimi Mustafâ Efendi	Kaside	51
52	Seyyid İbrahim Hanîf	18	Ramazâniyye Der Sitâyîş i Hazret i Şehen şâh ı 'Âlem	Kaside	18
53	Nâzır İbrahim	18	Kaside i Ramazâniyye Berây ı Müşârün İleyh Mehmed Paşa	Kaside	32
54	Nâzır İbrahim	18	Zeyl i Berây ı Tebrîk i Rûz ı Mübârek i Şehr i Rûze	Kaside	8
55	Nevres-i Kadîm	18	Ramazâniyye Berây ı Şeyhu'l İslâm Seyyid Mustafâ Efendi	Kaside	71
56	Re'fet (Mehmed Aziz)	18	Kaside i Ramazâniyye Der Medh i Vezir i A'zam Seyyid 'Abdullah Paşa	Kaside	46
57	Re'fet (Mehmed Aziz)	18	Ramazâniyye Der Medh i Kâdi 'asker Dâmâd zâde Feyzullah Efendi	Kaside	46
58	Ahmed Hamdî (Sivaslı)	18	Kaside-i Ramazâniyye	Kaside	48
59	Sünbülzâde Vehbî	18	Nazire Be Ramazâniyye i Sâbit Der Sitâyîş kârî i Şeyhu'l İslâm Es'ad zâde Mehmed Şerîf Efendi	Kaside	102
60	Sünbülzâde Vehbî	18	Ramazâniyye Der Hakk ı Râ'if İsmâ'il Paşa Berây ı Taleb i Mansıb ı Kitâbet i Şehriyârî	Kaside	48
61	Haşmet	18	Kaside i Ramazâniyye	Kaside	23
62	Haşmet	18	Kaside i Ramazâniyye Berây ı Nazire i Vehbî Efendi	Kaside	23
63	Arpaemîni-zâde Sâmi	18	Kaside-i Ramazâniyye Der-Sitâyîş-i Hazret-i İbrâhîm Paşa	Kaside	59
64	Mehmed Râsım	18	Kaside-i Nâkusa Ramazaniyye	Kaside	7

65	Lebib-i Âmidî	18	Kaside-i Zibâ Ramazâniyye	Kaside	39
66	Lebib-i Âmidî	18	---	Gazel	5
67	Lebib-i Âmidî	18	---	Gazel	8
68	Lebib-i Âmidî	18	---	Gazel	7
69	Lebib-i Âmidî	18	---	Gazel	7
70	Lebib-i Âmidî	18	---	Gazel	8
71	Seyyid (Mehmed Emin b. Mehmed Kâsım Halvetî)	18	---	Gazel	9
72	Seyyid (Mehmed Emin b. Mehmed Kâsım Halvetî)	18	---	Murabba	20
73	Vahyî	18	Der-vasf-ı Mâh-ı Ramazân u Kandil ü Tesbih ü Temcîdeş	Kaside	25
74	Tab'î	18	Teberdâr-ı Sarây-ı Atik İken Kable Kitâbetü'l-Haremeyn ve Kabl-ı Tulû' Şems-i Saltanat-ı 'Osman Hân İbrâhîm Efendi Talebiyle İnşâ ve Anlara İ'tâ Olunan Ramazâniyye	Kaside	17
75	Tab'î	18	Tebrikiyye-i Ramazân-ı Şerif Ki Zamân-ı Saltanat-ı Hazret-i Sultân Osman Hânda Yazıcı İbrâhîm Efendi'ye İrsâl Şud Bâ-Talebeş	Kıt'a	22
76	Tab'î	18	Târîh Berây-ı Kudûm-ı Ramazân-ı Şerif ve Bâ-Tezkire Fîristâde Kerden İbrâhîm Efendi	Kıt'a	14
77	Subhî-zâde Azîz	18	---	Kaside	85
78	Enderunlu Vâsîf	19	Ramazâniyye Der Sitâyîş i Hudâvendigâr ı Esbak Sultân Selim Hân 'Aleyhi'r Rahmetü Ve'l Gufrân	Kaside	68
79	Enderunlu Vâsîf	19	Sitâyîş i Mâh ı Sıyâm Der Evsâf ı Şâh ı Şehîd Sultân Selim Hân ı Sâlis	Kaside	44
80	Enderunlu Vâsîf	19	Kaside i Ramazâniyye	Kaside	90
81	Şeref Hanım	19	---	Gazel	6
82	Ziver Paşa	19	Kaside i Ramazâniyye Der Sitâyîş i Cennet Mekân Gâzi Sultân Mahmûd Hân	Kaside	45
83	Ziver Paşa	19	Kaside i Ramazâniyye Der Sitâyîş i Nâzır ı Hâriciyye Reşid Paşa	Kaside	23
84	Enderunlu Halîm	19	---	Gazel	7

85	Sütürî	19	Ramazâniyye İtmâm ı Sıyâm Fi Vakt i Sadr ı Esbak Vâli i Erzurum Mehmed Ra'ûf Paşa Yessarallâhu Mâ Yeşâ'	Kaside	11
86	Mehmed Fevzi Efendi	19	Ramazân ı Şerif'de Terâvihden Selâm Virildikde İhlâs ı Şerife Makâmında Ramazânın Yirmisine kadar Okunacak İlâhidir	Murabba	10
87	Mehmed Fevzi Efendi	19	Ramazânın Yirmisinden Sonra Okunacak İlâhi	Murabba	10
88	Bursalı İffet	19	Ramazâniyye Der Vâsî ı Şerif Paşa	Kaside	24
89	Abdülbâkî Nâsır Dede	19	Ramazâniyye	Kaside	30
90	İzzet Molla	19	Âmeden i Mâh ı Sıyâm	Mesnevî	20
91	Refî-i Kâlâyî	19	Ramazâniyye Der Sitâyîş i Hazret i Veliyyü'd'din Efendi zâde Letâyif gün	Kaside	107
92	Hâtif (Ali)	19	Kaside i Ramazâniyye Der Sitâyîş i Sultân Mahmûd Edâmallâhu 'Ömrehü İlä Yevmi'l Mev'ûd	Mesnevî ³⁰	53
93	Hâtif (Ali)	19	Kaside i Ramazâniyye Der Sitâyîş i Sultân Selim Hân ı Halim	Kaside	48
94	Feride Hanım	19	Kaside-i Ramazâniyye	Kaside	19
95	Feride Hanım	19	Kaside-i Ramazâniyye	Kaside	23
96	Leylâ Hanım	19	Ramazâniyye Der Hakk ı Sultân 'Abdü'l Mecîd Hân	Kaside	16
97	Hanyalı Kâmî	19	Terkîb i Bend i Ramazâniyye Müştemil i Fahriyye ve Medhiyye Se Mahbûb ı Mergûb	Terkîb-i Bend	100
98	Cesârî	19	---	Gazel	6
99	Cesârî	19	---	Gazel	6
100	Cesârî	19	---	Gazel	5
101	Cesârî	19	---	Gazel	5
102	Cesârî	19	---	Gazel	5
103	Cesârî	19	---	Murabba	12
104	Cesârî	19	---	Murabba	10
105	Cesârî	19	---	Müseddes	36
106	Râsîh	19	Ramazâniyye	Kaside	22
107	Râsîh	19	Ramazâniyye Berây-ı Sadr-ı Azam Yûsuf Paşa	Kaside	29
108	Hasan Rızâ	19	Ramazâniyye	Muhammes	38

30 - Hâtif'e ait manzume kaside başlığı taşınmasına rağmen mesnevi nazım şekliyle yazılmıştır.

109	Hasan Rızâ	19	---	Muhammes	15
110	Hasan Rızâ	19	---	Muhammes	23
111	Hasan Rızâ	19	---	Muhammes	13
112	Şemsî (M. Şemseddin Canpek)	20	Ramazânda	Gazel	13
113	Şemsî (M. Şemseddin Canpek)	20	Yine Ramazânda	Gazel	15
114	Şemsî (M. Şemseddin Canpek)	20	Ramazân	Gazel	15
115	Şemsî (M. Şemseddin Canpek)	20	Ramazâniyye	Gazel	9
116	Şemsî (M. Şemseddin Canpek)	20	Ramazâniyye	Tahmis	23
117	Şemsî (M. Şemseddin Canpek)	20	Ramazâna Elvedâ	Gazel	9
118	Şemsî (M. Şemseddin Canpek)	20	Ramazân	Gazel	14
119	Şemsî (M. Şemseddin Canpek)	20	Ramazân Gicesi	Gazel	12
120	Şemsî (M. Şemseddin Canpek)	20	Ramazân ı Şerif ve Leyle i Kadr	Gazel	13
121	Mustafa Nazmi	20	Latife Yollu Ramazâniyye	Kaside	36
122	Hâdî	20	Ramazân ı Şerif'e Elvedâ	Müseddes	24
123	Zâik	20	Re'is-i Sâıık Ârif Efendi Arpa Emini İken İydiyyeyi Mutazammın Dinilen Ramazâniyyedür	Kaside	21

Tablodaki verilerin, divan şairlerinin Ramazan ayına verdikleri kıymet ve ehemmiyeti göstermesi bakımından önemli olduğunu düşünüyoruz. Ramazaniyelerin sayısının özellikle XVIII ve XIX. yüzyıllarda daha fazla olması ilgi çekicidir. Bunun en önemli sebebinin edebiyatımızdaki yerleşme hareketi ve şairlerin sosyal konulara daha fazla ilgi göstermesi olduğunu söyleyebiliriz.

Ramazaniyelerde şairlerimizin işledikleri temaları birkaç noktada toplamak mümkündür: Her şeyden önce oruç, sahur, imsak, iftar, teravih, vaaz u nasihat ve Kadir gecesı gibi dinî unsurlar, bu tür şiirlerin vazgeçilmez mevzularındandır. Ramazanın başlaması, hilâlin görünmesi ve yevm-i şek, Ramazan sofuları, keyfi bozulan tiryakiler ve boğazına düşünler, değişen günlük hayat, meyhanelerin boşılması, mahya ve kandiller, Ramazana özgü eğlenceler, bu ayda ön plana çıkan tipler (kadı, imam, müezzin, tiryaki, sarhoş...), bayram hazırlıkları ve bayramı bekleyiş gibi konular ise Ramazaniyelerin folklorik ve kültürel yönüne işaret etmektedir.

Bu tespitlerden hareketle bildirimizde, Ramazanla ilgili dinî ve kültürel uygulamaların divan şiirindeki yansımalarını aşağıdaki başlıklar ve beyitler yoluyla açıklamaya çalışacağız:

1. Ramazan Hazırlıkları

Ramazan, İslam toplumunda diğer aylara göre daha ayrıcalıklıdır. Bu özelliğinden dolayı Osmanlılar döneminde özellikle İstanbul halkı tarafından gündelik hayat Ramazana göre yeniden şekillendirilmiştir. Yediden yetmişe, fakirden zengine, reayadan padişaha kadar toplumun her tabakasından bütün insanlar, Ramazanı hasretle bekler. Bu mübarek aya iki üç ay kala her evde hazırlık ve tedarik başlar. Halk sair günlerdeki erzak ve ev ihtiyaçlarına ek olarak imkânları nispetinde reçeller, sucuk veya pastırma, zeytin, peynirler, şerbetlik şekerler, şuruplar, kâfi miktarda şeker ve hoşafıklar, güllaç, çorbalkılar alır; ayrıca hanedeki sahan, tencere, sini gibi bakır kapların hepsi kalaylanır, hallaçlar çağrılır, yatak takımlarının yün ve pamukları attırılırdı.³¹ Halkın önemli bir bölümü Ramazan orucuna hazırlık amacıyla Şaban ayının on beşinden sonra oruç tutmaya da başlardı. Diğer taraftan Berat Kandili gecesı, camilerin aydınlanmasına katkıda bulunmak için şamdanlarda yakılmak üzere “berat mumu” denilen mumlar götürülürdü. Çifte minareli camilerin minareleri arasına mahyalar kurular, hatta tek minareliler “saçak” adı verilen mahyalarla süslenirdi.

31 - Abdülaziz Bey, *Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri Toplum Hayatı*, (hızl: Kâzım Arısan, Duygu Arısan Günay), Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul 1995, s. 250.

XVII. asrın kendine özgü üslubuyla dikkat çeken şairlerinden olan Sâbit, aşağıdaki beyitte, Ramazan gelmeden önce camilerin daha da aydınlık olması için şamdanlarda yakılan berat mumlarına telmihte bulunmaktadır:

Şeb-i berâtda konmuş idi şem‘a-dâna bütün
Yanup o şem‘-i fûrûzende kald şey’-i kalîl (Sâbit)³²

Nitekim her sene zînetle gelüp mâh-ı sıyâm
İde her gûşe-i dünyâyı çerâgân-ı cinân (Sâbit)³³

Aynı şekilde Enderunlu Vâsîf da bu geleneğe işaret etmektedir. Buna göre Berat Gecesi yakılan kandiller, aynı zamanda Ramazan ayının yaklaştığını göstermektedir. Bunun farkında olan Vâsîf, -rind karakterinin bir yansıması olsa gerek- Ramazanın yaklaşmasından pek hoşnut değildir. Çünkü rindler için Ramazan, işretin sona ermesi demektir:

Be-meded dün gice yandı dahi kandîl-i berât
Allâh Allâh bize dek itmek içündür bu yalan (Enderunlu Vâsîf)³⁴

Ramazan öncesi hazırlıkların en önemlilerinden biri de zenginlerin, hâli vakti yerinde olanların talebe-i ulûma ve tekkelere “*Ramazaniye*” adı verilen yiyecek ve erzak göndermeleriydi. Aynı şekilde yoksul yakınlarla, komşulara, dul ve yetimlere de nevale paketleri gönderilirdi.³⁵ Ramazandaki bu tür uygulamalar dinî bir vecibenin yerine getirilmesinin yanı sıra sosyal yardımlaşmanın da bir göstergesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla Ramazan, halk arasında bir bereket sembolü olarak da görülmektedir:

Şehre geldi berekâtıyla mübârek ramazân
Oldı şeh-bender-i kâlâ-yı sevâb u gufrân (Enderunlu Fâzîl)³⁶

Bu da bu şeh-r-i ‘azîmün berekâtındandır
Fukarâsında da ârâste-i hân-ı elvân (Sâbi)³⁷

32 - Turgut Karacan, *Bosnalı Alaeddin Sâbit*, Divan, Cumhuriyet Üniversitesi Yay., Sivas 1991, s. 166.

33 - Turgut Karacan, *Bosnalı Alaeddin Sâbit*, Divan, s. 307.

34 - Rahşan Gürel, *Enderunlu Vâsîf Divanı*, Kitabevi Yay. İstanbul 2001, s. 227.

35 - Erol Özbilgen, *Bütün Yönleriyle Osmanlı Adâb-ı Osmâniyye*, İz Yayıncılık, İstanbul 2007, s. 478-479.

36 - Enderunlu Fâzîl, *Dîvân-ı Fâzîl Beg Enderûnî*, Bulak 1258, s. 99.

37 - Turgut Karacan, *Bosnalı Alaeddin Sâbit*, Divan, s. 303-304.

Ramazanın bereketi, zengin fakir herkesi kuşatmıştır. Bu ayda bütün kapılar, herkese açıktır. Kâmî ve Halîmî'ye ait aşağıdaki beyitlerde bu mübarek ayın feyz ve bereketinin bütün halkı mutlu ettiği ifade edilmektedir:

Agnyâ vü fukarâ ni‘metine müstagrak
Pür-ni‘am süfre-keş-i şâh u gedâdur Ramazân (Kâmî)³⁸

Çekilür hân-ı ni‘am bây u gedâya bî-had
Çatılır ana bir etmekli kapu deyü hemân (Halîmî)³⁹

Ramazanda fakir ve zenginlerin evleri de tıpkı bu ayın gelişini müjdeleyen camiler gibi kandillerle süslenmektedir. Çünkü Ramazan, herkesin hasretle beklediği bir misafirdir:

Yanmakta çerâg-ı ni‘amı bây u gedânun
Bak dîde-i insâf ile nûr-ı ramazâna (Lebîb)⁴⁰

Bütün bu hazırlıkların ardından Ramazan, hoş tutulması ve hürmet edilmesi gereken bir misafir edasıyla karşılanırdı. Nitekim aşağıdaki beyitlerde Zâtî ve Sürûrî, Ramazanı bir Tanrı misafiri olarak nitelendirmektedir:

Gönderdi Hudâ çün bize mihmân Ramazânı
Hoş tutmağa niyyet edelim biz dahi anı (Zâtî)⁴¹

Şeref ü kadr ile mihmân-kede-i dünyâya
Bir misâfir geliyor nâmına dirler ramazân (Sürûrî)⁴²

Bu misafir, evleri şenlendirecektir. Çünkü Ramazan Sürûrî'ye göre hanelere hem bereket hem de uğur getirecektir:

Rızkımız yümn-i kudûmi ile buldı bereket
Yâ sevilmiz mi ‘azîz öyle mübârek mihmân (Sürûrî)⁴³

38 - Kezban Özyılmaz, *Kâmî Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği ve Divânı'nın Tenkidli Metni*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yay., Konya 1994, s. 293.

39 - Adnan Çağlı, *Halîmî Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Divânı'nın Tenkidli Metni*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1998, s. 67.

40 - İdris Kadioğlu, *Lebîb-i Âmidî Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Divânı'nın Tenkitli Metni*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diyarbakır 2003, s. 479.

41 - Mehmed Çavuşoğlu-M. Ali Tanyeri, *Zâtî Divanı*, Cilt: III, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul 1987, s. 427.

42 - Atilla Batur, *Sürûrî Divanı, Hayatı, Sanatı, Eserleri, Divanı'nın Tenkitli Metni*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya 2002, s. 276.

43 - Atilla Batur, *Sürûrî Divanı, Hayatı, Sanatı, Eserleri, Divanı'nın Tenkitli Metni*, s. 276.

Bu arada Osmanlı yönetimi; Ramazanla doğrudan ilgilenmekte, toplum düzenini temin ve devamını sağlamak, ibadet hayatı için uygun ortamı gerçekleştirebilmek amacıyla bir kısım esaslar belirlemektedir. *Ramazan Tenbihnâmeleri* denilen bu düzenlemeler; padişahın ibadet için gideceği camiler, kılık-kıyafetle ilgili uyulacak esaslar, farz namazlarının ve teravih namazının kılınması, kalabalık ortamlarda uyulması gereken kurallar, iftardan sonra fenerle sokağa çıkılması gibi birçok dinî ve sosyal hayata dair uygulamaları içermektedir.⁴⁴ Yani Ramazan ayında huzur ve güvenin sağlanması için özel tedbirler alınırdı. Bu yüzden Ramazan, Zâtî'nin aşağıdaki beytinde anlaşılacağı gibi bütün şehre emniyet ve huzurun geldiği bir ay olarak nitelendirilmiştir:

Geldi bir şehr-i şerşf itdi müşerref halkı
Şehr içi buldı kudûmından anun emn ü emân (Zâtî)⁴⁵

2. Hilâlin Görülmesi ve Yevm-i Şek

Ramazan ayını bu hazırlıklar eşliğinde karşılamaya hazırlanan Müslümanların heyecanla beklediği ve takip ettiği bir gelişme daha vardı: *Rü'yet-i Hilâl*. Yani Ramazan ayının başlayacağı günü belirleyecek olan hilalin görünmesini uygun bir yerden gözetlemek ve görmek.

Hz. Muhammed'in "*Hilâli gördüğünüz vakit oruç tutun ve yine hilâli gördüğünüz zaman iftar edin. Hava size karşı kapalı bulutlu, sisli, dumanlı olursa, o takdirde Şâbân'ı otuz gün olarak tamamlayın.*"⁴⁶ hadîs-i şeriflerine dayanan bu uygulama, Osmanlı toplumunda kendine has folklorik bir biçim olmuştur.

Buna göre hilâlin gözetlenmesi işi, İstanbul Kadısı'nın uhdesindedir. Hilâl, bizzat kadı tarafından görevlendirilen âdil, yalan söylemeyen ve herkesin itimat ettiği kişiler tarafından gözetlenirdi. İstanbul'da gözetleme mekânları çoğunlukla Bayezid Yangın Kulesi, Süleymâniye, Fatih, Cerrahpaşa, Sultan

44 - Nesimi Yazıcı, Ramazan Tenbihnâmeleri, *AÜİFD*, XLVI, Sayı: 11, 2005, s. 1-9.

45 - Mehmed Çavuşoğlu-M. Ali Tanyeri, *Zatî Divanı*, Cilt: III, s. 71.

46 - *Fetevâ-i Hindiyye*, Cilt: 1, Matbaa-i Emîriyye, Bulak-Mısır 1276, s. 154.

Selim ve Edirnekapısı Camileri minareleridir. Şaban ayının yirmi dokuzuncu akşamı bu mekânlardan Batı ufkuna bakılırdı. Güneş batınca yeni ay hilal şeklinde görülürse, ertesi gün Ramazan ayının başlangıcı olduğu anlaşılır ve halka da duyurulurdu.

Osmanlılar, rü'yet-i hilâle, diğer İslam toplumlarından farklı olarak folklor ve gelenek bağlamında yeni bir kimlik kazandırmıştır. Buna göre hilâli gözetlemekle görevlendirilen kişiler, hilâli gördüklerinde hemen kadıya mürâcât ederler. Bunun üzerine hemen bir mahkeme kurulur, davalı ve davacı hazır olur. Davacı; diğerinden şaban ayının son gününde yeni ay görününce ödeme taahhüdünde bulunduğu vaktiyle aldığı tespihin bedelinden kalan yüz kuruş borcunu ister. Kadı da bunun isbatı için şahit ister. Ramazan hilâlini görenler huzura alınır. Bunlar şahitlerdir. Şahitler: “*Akşam ezanından üç dakika sonra minareden mübarek hilâli re'ye'l-ayn gördük. Bu gece Ramazan guresi (başlangıcı) olduğuna şehadet ederiz.*” derler. Şahitlerin söyledikleri araştırılır ve söylediklerinin doğruluğu tespit edilince de, davalıdan yüz kuruş alınarak davacıya verilir.⁴⁷ Alınan bu mahkeme kararı kadı defterine kaydolunur. Karar kadı tarafından mühürlendikten sonra Süleymâniye Cami minaresinde beklemekte olan kandilcilere işaret verilir. Onlar da hemen kandilleri yakar, mahyaları aydınlatırlar. Ayrıca davullar çalınarak Ramazanın gelişi resmen ilan edilmiş olunurdu.

Divan şairleri, Ramazanın müjdecisi sayılan hilâlin görünmesine Ramazaniyelerde sıkça değinmiştir. Genelde Ramazaniyeler, hilalin görünmesi ve ardından gerçekleşen olayların anlatıldığı beyitlerle başlar.

Örneğin aşağıdaki beyitlerde Nedim; Ramazana zamansız yakalanan imam, tiryaki ve rind gibi tiplerin tepkilerini latifeli bir üslupla anlatmaktadır. İmam gayet rahat bir şekilde uyurken hilâlin görüldüğü haberini alınca hemen teravihe kıyam eder. Nedim'in dostları ise Ramazan hilâlinin görüldüğünden habersiz uykudadırlar. Ramazanın geldiği haberini alan şairimiz ise bunun yalan olma ihtimali olduğuna inanmak istemektedir. Ya hilâli gören şahidin ya da takvimin yalancı olduğunu söyleyen Nedim, şaşkınlık içerisinde:

47 - A. Süheyl Ünver, “Ramazan Medeniyeti”, s. 22.

Bagteten sâbit olup gurre firâşında imâm
 Hâb için yatmış iken itdi terâvîhe kıyâm
 Baş kaldırmadılar öğleye dek uyhudan
 Yevm-i şek zevkine hâzırlanan ahbâb-ı kirâm

...

Pâs-bân virdi kudûmiyle cevâb eyleyene
 Ramazân geldi mi âyâ diyerek istifhâm
 Çeşm-i Zerkâ-i Yemâme'yle mi bakdı bilmem
 Nazar-ı şâhide ahsente zihî dikkat-i tâm
 Bilemem ben de ki şâhidde mi takvîmde mi
 Hele bir kizb var ortada budur sıdk-ı kelâm (Nedîm)⁴⁸

Aynı şaşkınlığı Sürûri de yaşamaktadır. Yatağında rahat rahat uykuda olan şair, Ramazanın geldiği haberini alınca ne yapacağını şaşırır:

Gaflet uykusına bir şeb gözüm olmuşdı mekân
 Gûş-ı hûşa bu nidâ geldi ki ey nâ'im uyan
 Hâbdan gözlerim açdım ki görem hâl nedir
 Ol dem encüm gibi her cânibe oldum nigerân

...

Sordum ahvâli birinden didüm i'lâm eyle
 Hâriku'l-âde nedür bunce tedârük bu zamân
 Didi ey sersem-i hâb-ı elem-i gürsinegî
 Bilmedün mi ne imiş bâdî-i şâdî-i cihân
 Şeref ü kadr ile mihmân-kede-i dünyâya
 Bir misâfir geliyor nâmına dirler ramazân (Sürûri)⁴⁹

48 - Muhsin Macit, *Nedim Divanı*, Akçağ Yay., Ankara 1997, s. 43.

49 - Atilla Batur, *Sürûri Divanı, Hayatı, Sanatı, Eserleri, Divanı'nın Tenkitli Metni*, s. 275-276.

Enderunlu Fâzıl da Sürûrî gibi Ramazana yatağında uykuda iken yakalanmıştır. Şair, rüyasında bu sırada ekmek ve su görmektedir. Bu yüzden yeni hilalin görünmesi onu şaşkınlığı düşürmüştür:

Şehr-i sıyâm irişdi gönül bî-nisâb iken
 Halkı yatakda avladı hep mest-i hâb iken
 Ben huft-e-i melâl iken oldı bu vâkı‘a
 Ma‘nâda gördigim dahi hep nân u âb iken
 Bir demde nev-hilâli göründi mübârekin
 Mânend-i hâle dâ‘iremiz dil-harâb iken (Enderunlu Fâzıl)⁵⁰

Enderunlu Vâsıf ise zamanın çabuk geçtiğinden şikayetçidir. Çünkü Ramazan, bu sene ona göre erken gelmiştir:

Amma yürümüş bu sene sür‘atle mübârek
 Yâ sa‘y u ya sâ‘at-i gurûb-ı Ramazândır (Enderunlu Vâsıf)⁵¹

Buna karşın birçok insan, Ramazanı coşkuyla karşılamaktadır. Bazıları için Ramazan hilalinin görünmesi bayram hilalinin görünmesinden bile daha büyük bir müjde olarak nitelendirilmektedir:

Hilâl-i savmı ol kim gûş-ı câna müjde-bahşâdur
 Meh-i ‘îd-i zer-endûd olsa müjde yine ednâdur (Kâmi)⁵²

Görüldüğü gibi rü‘yet-i hilâl, şairlerin meşrebi doğrultusunda farklı şekillerde algılanmış ve nazmedilmiştir. Divan şiirinde hilâlin görünmesiyle ilgili zikredilen bir diğer husus da yevm-i şektir. Esas itibarıyla hava şartlarından dolayı hilâlin görülememesi sebebiyle şabanın otuzuncu günü mü yoksa Ramazanın birinci günü mü olduğunda tereddüt hasıl olurdu ki bu güne *yevm-i şek* (şüpheli gün) denilmektedir. Bu durumda şaban ve Ramazan otuz gün üzerinden hesap edilir ve buna “*ikmâl-i selâsin*” (otuz tamamlama) denilirdi.⁵³ Yevm-i şek; Ramazan sofuları, rindler, tiryakiler ve ehl-i keyfin

50 - Enderunlu Fâzıl, *Dîvân-ı Fâzıl Beg Enderûnî*, s. 74.

51 - Raşan Gürel, *Enderunlu Vâsıf Divanı*, s. 271.

52 - Kezban Özyılmaz, *Kâmi Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği ve Dîvânı'nın Tenkidli Metni*, s. 28.

53 - Erol Özbilgen, *Bütün Yönleriyle Osmanlı Âdâb-ı Osmâniyye*, s. 181.

farklı tutum ve davranışlarıyla şiirimize yansımıştır.

Nedim, dostlarının yevm-i şek olması hasebiyle öğleye kadar başlarını uykudan kaldırmadıklarını söyleyerek bir anlamda hilâlin görünmemesine sevindiğini ifade etmektedir:

Baş kaldırmadılar öğleye dek uyhudan
Yevm-i şek zevkine hâzırlanan ahbâb-ı kirâm (Nedîm)⁵⁴

Yevm-i şek, meyhane ehlinin de hoşuna giden bir durumdur. Ramazanın birinci gününün belli olmaması sebebiyle Sâbit ve yârânı meyhanededir. Fakat bu sırada Ramazanın ilk günü olduğunun kesinleşmesi sonucu ayş u nûşa son vermek zorunda kalmışlardır:

Yevm-i şek sohbetine sıra sıkarken yârân
Sıkbogaz itdi basup şahne-i şehr-i ramazân (Sâbit)⁵⁵

Aynı şekilde Kâmî de yevm-i şek dolayısıyla rindlerin yiyip içtiklerini fakat Ramazanın geldiğinin sonradan anlaşıldığını ifade etmektedir:

Yevm-i şek deyü bogaz cengin iderken rindân
Zâhir oldu ‘alem-i nusret-i şehr-i Ramazân (Kâmî)⁵⁶

Enderunlu Vâsıf ise takvimin yanlış okunmuş olabileceği ümidiyle dostlarının takvime yeniden bakmalarını istemektedir. Fakat yeni hilalin görülmesiyle ümitler boşa çıkmıştır:

Tedkîk-i nazar eyle şu takvîme birâder
Üftâde-i havf etme bizi belki yalandır (Enderunlu Vâsıf)⁵⁷

Yevm-i şekdir dir iken ‘umde-i zühhâd-ı cihân
Togup isbât-ı kadem kıldı hilâl-i ramazân (Enderunlu Vâsıf)⁵⁸

54 - Muhsin Macit, *Nedîm Divanı*, s. 43.

55- Turgut Karacan, *Bosnalı Alaeddin Sâbit*, Divan, s. 302.

56 - Kezban Özyılmaz, *Kâmî Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği ve Divanı'nın Tenkidli Metni*, s. 48.

57 - Rahşan Gürel, *Enderunlu Vâsıf Divanı*, 271.

58 - Rahşan Gürel, *Enderunlu Vâsıf Divanı*, s. 226.

Yevm-i şek olması sebebiyle halk, rahat bir şekilde günlük hayatına devam etmektedir. Fakat zahid olarak vasıflandırılan Ramazan sofuları, teravihe kıyam etmiştir bile:

Yevm-i şek niyyetine kâ'im iken
Zâhidân kıldı terâvîha kıyâm (Sabîh)⁵⁹

3. Mahyalar

Ramazan ayına mahsus olmak üzere çifte minareli camilerin, iki minare arasına gerilen ipler ve kandiller vasıtasıyla çeşitli yazı ve motiflerle süslenmesi, günümüze kadar uzanan bir Ramazan geleneğidir. Mahya ilk olarak Sultan Birinci Ahmet zamanında (1603-1617) Fatih Cami müezzinlerinden Hattat Hafız Kefevî tarafından yapılmıştır. Ramazanın birinci gecesinden bayram gecesine kadar minarelerin kandil ile aydınlanması 1610 yılından itibaren âdet hâline gelmiştir.³⁰ Mahya, zaman içinde öyle ilgi görür ve yaygınlaşır ki tek minareli Mihrimâh Sultan Cami'ne Üsküdar halkının “*Buraya da mahya isteriz*” diye ısrar etmesi üzerine bir minare daha eklenmiştir.

Mahyalara genellikle “*Safa Geldin Ey Ramazan*”, “*Merhaba Ya Şehr-i Ramazan*”, “*Bismillahirrahmanirrahim*”, “*Elveda Ya Şehr-i Ramazan*” “*Ya Allah*”, “*Ya Muhammed*” gibi ifadeler yazılmakla birlikte değişik motif ve resimler de tasvir edilmiştir. Bunlardan biri de Şehzade Cami'ne kurulan mahyadır. Bu mahyada zülfikar resmi yapılmış, o zaman şeyhülislam olan Çelebizâde Âsım da aşağıdaki kıt'ayı yazmıştır:

Bu şeb-i ferhundede mahiyyeden Şeh-zâdede
Seyr idenler resm-i tiğ-i zülfekâr-ı Hayderî
Didiler muhyî-i devlet sadr-ı Âsaf-menkabet
Eyledi âvîze çerhe tiğ-i nusret-cevheri (Çelebizâde Âsım)⁶¹

59 - Vicdan Özdingiş, *Sabîh, Hayatı, Eserleri, Edebi Kişiliği ve Divanının Tenkidli Metni*, Cilt: I, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1998, s. 323.

60 - Balikhane Nazırı Ali Rıza Bey, *Bir Zamanlar İstanbul*, Tercüman 1001 Temel Eser, Tercüman Gazetesi Yay. İstanbul, s. 122.

61 - Özge Öztekin, *Çelebizâde Âsım Divanı*, Ürün Yay., Ankara 2010, s. 265.

Toplum tarafından bu kadar sevilen ve ilgi gören mahya geleneği, divan şairleri tarafından Ramazan konulu şiirlerde sıkça değinilen bir konu olmuştur. Vâsıf, minare ve mescitlerin kandillerle donandığını, bu sayede gecelerin gündüz gibi aydınlandığını ifade etmektedir:

Donanup cümle kanâdîl-i menâr u mescid
 Meş‘al-efrûz-ı merâm oldu ‘umûmen İslâm
 Oldı şol rütbede revnak-dih-i ‘âlem rûze
 Rûz-ı firûza döner tâ-be-seher zulmet-i şâm (Enderunlu Vâsıf)⁶²

Sürûrî minarelerdeki kandillerin, karanlık gecede halkı doğru yolu gösteren meşalelere benzediğini söylemektedir:

Her minâre ise kandîl ile bir meş‘aledir
 İtmege toğrı yola halkı hidâyet ramazân (Sürûrî)⁶³

Ramazan geceleri kandiller sayesinde öyle aydınlıktır ki halk, yıldızların yeryüzüne indiğini düşünmektedir. Kandiller sanki gökyüzünü aydınlatan bir güneş gibi geceyi gündüze çevirmiştir:

Göricek mâhyasın gice ahâlî-i civâr
 Sâbitât-ı felegi hâke iner sandı hemân
 Neş-i nûr ideli çün mihr-i dirahşân Ramazân
 Giceyi gündüz idüp oldu nümâyân Ramazân (Zîver Paşa)⁶⁴

Bursalı Rahmî, kandillerle süslenmiş minareleri düğün gecesine hazırlanan bir geline benzetmiştir. Onu gören hayal damadı ise hayretlere gark olmuş, gelinin boynuna mücevherler takmıştır:

Nev-‘arûs oldu şebistânda meger şekl-i menâr
 Gerden ü gûşına virmiş zer ü zîver rûze

62 - Raşan Gürel, *Enderunlu Vâsıf Divanı*, s. 222.

63 - Atilla Batur, *Sürûrî Divanı, Hayatı, Sanatı, Eserleri, Divanı'nın Tenkitli Metni*, s. 261.

64 - Mehmet Arslan, *Zîver Paşa Divân ve Münşe'ât*, Cumhuriyet Üniversitesi Yay., Sivas 2009, s. 118.

Zeyn ider sanma kanâdîl anı meşşâta-vâr
 Hâl-i zerrîn kodı ruhsârına yer yer rûze
 Hayrete vardı göricek anı dâmâd-ı hayâl
 Asıcak boynına meftûl mücevher rûze (Bursalı Rahmî)⁶⁵

Mahyalar, divan şairlerini derinden etkilemiş olmalıdır ki Bahtî mahlaslı Sultan Ahmed, sadece mahyaları anlatan ”*kandîl*” redifli bir gazel bile yazmıştır.⁶⁶ Birçok divan şairi bu geleneğe atıfta bulunarak mahyaları; *mücevher, nur, Tur Dağı, fanus, güneş, yıldız, Nur Dağı...* gibi birçok farklı nesneye benzetmiştir.

Mînârelerde kanâdîl zînet itdürdi
 Sitârelerle olup dâfi ‘ü’ z-zulem rûze (Âlî)⁶⁷
 Çeşm-i dikkatle hayâl itse sanur ehl-i basar
 Nûra gark oldı kanâdîl-i menârât-ı cihân (Re’fet)⁶⁸
 Oldı her kubbe cevâmi‘de misâl-i Sînâ
 Nahl-i Tûr anda menârât-ı kanâdîl-efşân (Ahmed Hamdî)⁶⁹
 Olmaga meş‘aleci râh-ı Ziyâ Pâşâ’da
 Her menâr oldı meger ser-be-kadem bir fânûs (Enderunlu Fâzıl)⁷⁰
 Giceler cümle menâr üzre yanup kandîller
 Câmi‘ân olmada reşk-âver-i hûrân-ı cihân (Feride Hanım)⁷¹
 Oldı her câmi‘-i vâlâ cebel-i Nûr’a nazîr
 Her menâre şecer-i Tûr gibi şu‘le-feşân (Haşmet)⁷²
 Mir’ât-ı felekde görinen sanma kevâkib
 Eşkâl-i kanâdîl-i menâr-ı leme‘ândur (Sabîh)⁷³

65 - Mustafa Erdoğan, *Bursalı Rahmî ve Divânı*, Dergâh Yay., İstanbul 2011, 189.

66 - İsa Kayaalp, (*Bahtî*) *Sultan Ahmed Divanı'nın Tahlili*, Kitabevi Yay., İstanbul 1999, s. 206.

67 - İ. Hakkı Aksoyak, *Gelibolulu Mustafa Âlî Divanı*, Cilt: I, Harvard 2006, s. 262.

68 - Mehmet Nuri Kardaş, *Re’fet Mehmed Aziz’in Hayatı*, Edebi Kişiliği, Eserleri ve Divânının Tenkitli Metni, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya 2008, s. 91.

69 - Alim Yıldız, *Ahmed Hamdi Divânı*, Buruciye Yay., Sivas 2011, s. 59.

70 - Enderunlu Fâzıl, *Divân-ı Fâzıl Beg Enderünî*, s. 23.

71 - Bünyamin Çağlayan, *Baharzâde Feride Hanım Divanı*, Ankara 2006, s. 60.

72 - Mehmet Arslan, *İ. Hakkı Aksoyak, Haşmet Külliyyâtı*, Dilek Matbaacılık, Sivas 1994, s. 142.

73 - Vicdan Özdingiş, *Sabîh, Hayatı, Eserleri, Edebi Kişiliği ve Divânının Tenkidli Metni*, Cilt: I, s. 319.

Enderunlu Fâzıl ise bu mahyaları hazırlayan ve adına *kayyum* denilen cami görevlilerini, maharetlerinden dolayı övmektedir:

Kayyum ki kanâdîl ile şâmı seher eyler
Kandîl uçurur yıldıza ragmen neler eyler
Seyyâreye ip takmada ‘arz-ı hüner eyler
Mâhiyyet-i eflâke ‘aceb kim nazar eyler (Enderunlu Fâzıl)⁷⁴

...

Kandîl uçurur kayyum-ı seyyâre-keş ammâ
Bir tayr-ı zücâcî ki hümâ-yı tayerândır
Yazdıysa eger kayyum-ı dâna dişine taş
Hep şeyh-i ekûle söz atar nâdire-dândır (Enderunlu Fâzıl)⁷⁵

Bazı şairler ise mahyalara yazılan yazılardan bahsetmişlerdir. Seyyid Vehbî, kendisinin bir ressam olması hâlinde Ramazanın sonuna yaklaştığını ifade eden ”*elvedâ*” yazısını erkenden yazacağını ifade etmektedir. Anlaşıyor ki şair, Ramazanın hemen bitmesini istemektedir:

El-vedâ‘ resmini evvel giceden eyler idim
Hele ben mâhya kandîline olsam ressâm (Seyyid Vehbî)⁷⁶

Buna karşılık Enderunlu Fâzıl ise ”*mübârek-bâd*” yazmak suretiyle Ramazanın feyzi ve bereketine gönderme yapmaktadır:

Süreyyâdan mübârek-bâd yazdı kayyum-ı gerdûn
Zemîn ü âsumân tebrîk ile nûr-ı sefid olsun (Enderunlu Fâzıl)⁷⁷

Sâbit’in aşağıdaki beytinden sadece minarelerin değil camilerin içinin de daire şeklindeki kandillerle süslendiği anlaşılmaktadır:

Kubbe kandilleridir dâ’ire-i hal-kârî
Zav-ı kâşâne-i tâ‘ata zer-endûde tavân (Sabit)⁷⁸

74 - Enderunlu Fâzıl, *Dîvân-ı Fâzıl Beg Enderûnî*, s. 20.

75 - Enderunlu Fâzıl, *Dîvân-ı Fâzıl Beg Enderûnî*, s. 28.

76 - Vehbî (*Seyyid*) *Divanı, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi*, No: EH 1640, v. 54a.

77 - Enderunlu Fâzıl, *Dîvân-ı Fâzıl Beg Enderûnî*, s. 103.

78 - Turgut Karacan, *Bosnalı Alaeddin Sâbit, Divan*, 1991, s. 303.

4. Ramazana Özgü Tipler

a. Davulcu

Osmanlının asırlar boyunca sürdürdüğü ve bize miras bıraktığı geleneklerden birisi de Ramazanda Müslümanları sahura kaldıran davulcuların icra ettiği gelenektir. Bu görevi eskiden mahalle bekçileri ifa etmekteydi. Osmanlı döneminde bekçiler, mahallenin güvenini ve sevgisini kazanmış olmalıdır ki çoğu zaman *Bekçi Baba* olarak vasıflandırılırdı. Bütün mahalle halkını tanıyan bekçi, asayiş görevinin yanı sıra Ramazanlarda sahur vaktini mahalle halkına duyurmakla da mükellefti.

Her gece sahur vaktine kadar mahalle bekçileri, davul çalarak mahallelerini dolaşır ve arada bir davul kesip “*Sahur vaktidir.*” diye bağırırdı. Ramazanın ikinci, üçüncü gecelerinden itibaren ücretle tuttıkları tekerlemecileri, manicileri yanlarına alarak mahallesinde bulunan konakların ve evlerin kapılarında maniler söylemeleri de âdettendi.⁷⁹

Divan şairleri, bekçilerin Ramazanı sabırsızlıkla beklediklerini çünkü bu ayda bahşişler sayesinde gelirlerinin arttığını özellikle vurgulamışlardır:

Mansıb aldım sanur erbâb-ı emel bâbında
Bekçiler olsa gelüp tabl-zenân-ı ramazân (Sürûri)⁸⁰

Sabîh, bekçilerin boşuna davul çalmadıklarını amaçlarının bahşiş, börek ve baklava olduğunu söylemektedir. Bunun için maniler söyleyen bekçiler, bu isteklerinin yerine getirilmesi için davula ısrarla vurmaktadırlar. Bu yüzden halk, davulun sesinden rahatsız olmaktadır:

Boşına sanma tavul çalmadadır
Bekçiler de giceler bî-hengâm
Bahşiş ü hem börek ü baklavayı
Beyt ile bir bir iderler îhâm
Fi'l-mesel evc-i felek olsa dahi
Tavulun sît ü sadâsına makâm

79 - Balıkhane Nazırı Ali Rıza Bey, *Bir Zamanlar İstanbul*, s. 155.

80 - Atilla Batur, *Sürûri Divanı, Hayatı, Sanatı, Eserleri*, Divanı'nın Tenkitli Metni, s. 278.

Nâs kôs dinlemiş itmezler gûş
Halkı bîhûde iderler sersâm (Sabîh)⁸¹

b. İmam, Vâiz, Müezzin

Osmanlı toplumunda imamlar, sadece cami görevlisi olarak hizmet vermemişlerdir. Padişah beratı ile tayin olunan imam, aslında mahallenin dahilinde bulunduğu kazanın bir anlamda yargııcı, mülkî ve belediye âmiri olan kadının da temsilcisidir.⁸² İmam, mahalle halkı arasında öyle etkilidir ki mahalleye yeni bir kişi veya ailenin taşınabilmesi için imamın kefaletinin şart koşulduğu görülmektedir. İmamlar, eskiden bir anlamda mahallenin muhtarlığını da üstlenmiş kişilerdir.

Bütün bunların yanı sıra Ramazan gelince imamın hem görevleri hem de önemi toplum içinde daha da artmaktadır. Bu rolünden olsa gerek divan şairleri, imamları bazen olumlu bazen de olumsuz bir şekilde zikretmişlerdir.

Örneğin Mesîhî, imamların Ramazan boyunca halka kılavuzluk yaptığını söylemektedir:

Çün bir aylık yoldan istikbâl-i şâh-ı ‘îd için
Halkun önine düşüp itdi kulavuzluk imâm (Mesîhî)⁸³

Buna karşılık Sabîh, imam ve müezzinlerin halka boşuna yardımcı olmadıklarını, bu kişilerin nerede yemek kokusu duyarlarsa oraya koştuklarını ifade etmektedir:

Çâk-ı mihrâb idüp cismini tâb
Teşnelikten sıkı burnını imâm
Hayrına sanma mü’ezzin çelebi
Tuta bâlâ-yı menâr üzre makâm

81 - Vicdan Özdingiş, *Sabîh, Hayatı, Eserleri, Edebi Kişiliği ve Divanının Tenkidli Metni*, Cilt: I, s. 324.

82 - İlber Ortaylı, *Tanzimattan Sonra Mahalli İdareler (1840-1878)*, TODAİE Yay., Ankara 1974, s. 95.

83 - Mine Mengi, *Mesîhî Divanı*, AKM Yay., Ankara 1995, s. 28.84 -

Bî-muhâbâ o yere ‘âzim olur
Nereden görse çıkar dūd-ı ta‘âm (Sabîh)⁸⁴

İmamlar, aynı zamanda görevli oldukları camilerde vaizlik de yapmaktadır. Sürûrî, vâizin coşkusundan Ramazanın geldiğinin anlaşıldığını belirtmektedir:

Kubbe-i câmi‘i toldurdı hurûş-ı vâ‘iz
Çıkdı evc-i felege şimdi sadâ-yı ramazân (Sürûrî)⁸⁵

Enderunlu Fâzıl, Ramazanın gelişiyle birlikte vaizlerin ehl-i keyfe, rindlere karşı takındıkları tavırdan rahatsız olmaktadır. Muhtemelen vaizler, kürsüden bu kişilerin günahkâr olduğunu ifade etmiş olmalıdır ki Fâzıl da onlara sitem etmektedir. Aslında vâizin günahkâr olduğunu söyleyen şair, rindlerin sevabından onlara da pay vermeyi teklif etmektedir:

Nev-mâh-ı sıyâm açdı dehânın geliyor ay
Aç gözli misâfirdir ider müflisi rüsvây
Ardında nücûm-ı felegi eylemiş alây
Keyf ehline gösterdi yine kâmet-i dü-tây
Ol na‘ra-i rindân-ı mey-âşâma bedel vay
Kürsîde ider vâ‘iz efendi yine hay hay
Taksîm-i sevâb eyleyelim geldi şerîf ay
Hem şeyhe dahi vâ‘ize lâkin virelim pay (Enderunlu Fâzıl)⁸⁶

İmamları eleştiren divan şairleri, müezzinler söz konusu olunca övgü dolu sözler söylemektedirler. Aşağıdaki beyitlerde şairler, müezzinlerin sesinin güzelliğinden bahsetmekte, onları bülbüle benzetmektedir:

Hams-i evkât-ı mübârekde mü‘ezzin çağırur
Ey du‘â-pîşe icâbet demidir şimdi uyan (Enderunlu Fâzıl)⁸⁷

84 - Vicdan Özdingiş, Sabîh, Hayatı, *Eserleri, Edebi Kişiliği ve Divanının Tenkidli Metni*, Cilt: I, s. 324.

85 - Atilla Batur, Sürûrî Divanı, *Hayatı, Sanatı, Eserleri, Divanı'nın Tenkitli Metni*, s. 417.

86 - Enderunlu Fâzıl, *Dîvân-ı Fâzıl Beg Enderîni*, s. 19.

87 - Enderunlu Fâzıl, *Dîvân-ı Fâzıl Beg Enderîni*, s. 111.

O bülbüller gibi feryâd iden ‘âşık mü’ezzinler
 Nidâ eyler idi tevhîd ile derd ehline lâ’dan (Şemsî)⁸⁸

Mü’ezzinân-ı hoş-elhânı çeşm-i ‘ibretle
 Gören kıyâs ider incü kafesde hakk-ı kırân (Hâtem)⁸⁹

Feyz-bahş olmada ‘uşşâka sadâ-yı temcîd
 Her mü’ezzin sanasın bülbül-i nâlân oldu (Vahyî)⁹⁰

c. *Ramazân Sofuları ve Cer*

Ramazana mahsus tiplerden biri de Ramazân sofusu veya imamı olarak nitelendirilen kişilerdir. Sâbit’in aşağıdaki beytinde ifade ettiği bu tipler, Ramazanda özellikle saraylarda ve konaklarda istihdam edilen görevlilerdir:

Alınur mı ramazân sûfilerinden Mushaf
 Rahlenün nevbetini beklemeyince insân (Sâbit)⁹¹

Divan şiirinde Ramazân sofusundan genellikle, on bir ay boyunca camiye uğramayan fakat Ramazân ayı gelince yeniden zahitliğe dönen tipler kastedilmektedir. Yani bunlar samimiyeti şüpheli, çoğunlukla menfaatlerinin peşinde koşan riyakâr kişiler olarak vasıflandırılmaktadır.

Örneğin aşağıdaki beyitlerde Enderunlu Vâsîf, bu tiplerin boğazlarına düşkün olduklarını, bu yüzden onları sofradan uzak tutmak gerektiğini söylemektedir. Öyleki Ramazân sofusu, hilâli gördüğünde onu bir parça ekmek sanmaktadır. Bunlar sofrada pilav ve yahni gördüğünde hemen onu kapmaktadır ve gözleri asla doymamaktadır:

Gösterme sakın sofrada bir sûfiye yoksa
 Dil-sîr olamaz tâ-be-pilav yahni kapandır

88 - Orhan Bilgin, *Külliyyât-ı Şemsî (Divân-ı Hadikatü'l-Meânî)*, İstanbul 1990, s. 30.

89 - Mehmet Celal Varışoğlu, *Hâtem Hayatı, Edebi Şahsiyeti, Divanının Tenkitli Metni ve İncelenmesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1997, s. 229.

90 - Murat Sukan, *Seyyid Mehmed Vahyî Divânı'nın Bilimsel Yayını İle Eserin Şekil ve Muhteva Bakımından İncelenmesi*, Cilt: I, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2005, s. 165.

91 - Turgut Karacan, *Bosnalı Alaeddin Sâbit, Divan*, s. 303.

Bulsa yemege niyyeti var lafz-ı ta'âmı
 Ehl-i şikem ol rütbe gedâ çeşm-i harândır
 Hayrına çıkar sanma menâr üzre mü'ezzin
 Ahşâma kadar dûd-ı ta'âma nigerândır
 Gördükçe hilâl-i felegi gürsine-çeşmân
 Ser-sofra-i çarh üzre sanur pâre-i nândır
 Kurs-ı mehe bir diş bileyiş var iken anda
 Mehdîr o degül nân deyü gel ersen inandır
 Nısfıyye sanur encümi encümse felekde
 Memdûhuma zerrîn tabak u sînî-i hândır (Enderunlu Vâsıf)⁹²

Sabîh, sofuların bellerinde misvak ve ellerinde tesbihle camiye geldiklerini fakat her hâllerinden riyakâr olduklarının anlaşıldığını söylemektedir. Hatta bunların oruçluyken güya yanlışlıkla meyve yediklerini de ifade eden şair, sofuları ham olarak nitelendirmektedir:

Şeyh efendi nice sûfiler ile
 Câmi'e varmaga eyler ikdâm
 Belde misvâk u elinde tesbîh
 Virdi erbâb-ı riyâ böyle nizâm
 Bir selâm alması üç vâv iledir
 Ramazân sûfsine virme selâm
 Vâ'izân sübha-i sad-dâne ile
 Turmayup halka iderler nice râm
 Virmez ârâma mahal mu'zîsi
 Mescide varmaga eyler ibrâm
 Mîve-i rûzeyi sehv ile yimiş
 Olmamış puhte dahi sûffî-i hâm (Sabîh)⁹³

92 - Raşan Gürel, *Enderunlu Vâsıf Divanı*, s. 271.

93 - Vicdan Özdingiş, *Sabîh, Hayatı, Eserleri, Edebi Kişiliği ve Divanının Tenkidli Metni*, Cilt: I, s. 323-324.

Ramazan sofularının en tipik özellikleri; Ramazanın gelmesiyle birlikte ellerine tespih almaları, camileri doldurmaları, namaz niyazla meşgul olmalarıdır. Fakat bütün bu fiilleri samimî bir şekilde değil de menfaat sağlamak amacıyla yapmaktadırlar. Re'fet, aşağıdaki beyitlerde bu tip insanları eleştirmektedir:

Elde tesbîh-i riyâ dilde hayâl-i iftâr
İsm-i „Yâ Fâtır“a şıgl üzre gezerler yârân
Ceste ceste zurefâ haylice baş gösterdi
Harem-i mescid ü câmi‘de okunduğça ezân
Ramazân sûfilerinden baş alınmaz hâlâ
Kimisi mu‘tekif olmuş kimisi eczâ-hân
Kimi mihrâba imâm olmaga tâlib geçinür
Kimi mahfilde mü‘ezzinlik ider rûz u şebân (Re'fet)⁹⁴

Enderunlu Fâzıl, aşağıdaki beyitlerde müstehzî bir tavırla Ramazan sofularının tavırlarını anlatmaktadır. Şair, bunların güneşi görünce ekmek, hilâli görünce çörek zannettiğini bu yüzden pisboğazlı olduklarını söylemektedir. Öyle ki yemek arzusuyla iftarı bekleyen sofuların tek amacı bir konakta misafir olabilmektir. Bunlar öyle aç gözlüdür ki kürsüde Mâide Sûresi'nden bahsederken aklına hemen yemek gelmektedir. Kürsüden söyledikleri sözler ise buz gibi soğuktur ve cehennemde yanmalarına sebep olacaktır:

Cânına yetdi yine şeyh-i ekûlun açlık
Görinür çeşmine hurşîd gibi her bir nân
Görse nev-mâhı dahi hâs çörek zann eyler
Belki eflâke tutar hırs ile taraf-ı dâmân
Cân atar şevk-i ta‘âm ile dem-i iftâra
Bir büyük hânede illâ ki olursa mihmân
Va‘z ider kürsüde ammâ ki bütün fikr eyler
Lezzet-i çâşnî-i süfrede zevk-i elvân

94 - Mehmet Nuri Kardeş, *Re'fet Mehmed Aziz'in Hayatı, Edebi Kişiliği, Eserleri ve Dîvânının Tenkitli Metni*, s. 90-91.

Sûre-i "Mâ'ide"den va'zı bütün bahs eyler
 Hep "külû veşrebû" âyetlerin eyler tibyân
 Karnı vüs'atde ki dehşet-figen-i Zü'l-karneyn
 Lokma-i sahtı telâş-âver-i rûh-ı Lokmân
 Sözi bârid ise de mi'desi ammâ pürdür
 Kürsîde söylediği dûzaha kurs-ı nîrân (Enderunlu Fâzıl)⁹⁵

Halîmî ise Ramazan sofularını riyakâr olmakla suçlamaktadır:

Savma'a derdine ugradı sata sûfî riyâ
 Urdı vesvâsı yine tomrugına zindân-bân (Halîmî)
 Başka vâdîde teferrücle riyâ-pîşeleri
 Serserî gezmededür sûfî misâl-i hayvân (Halîmî)⁹⁶

Sâbit, zahid görünümündeki bu tipleri şeytana benzetmektedir. Nasıl ki Ramazan gelince şeytan cehenneme hapsedilmektedir, Ramazan sofusu da bu ay boyunca çilleye girmiştir :

Çilleye vesvesesiz girdi kapandı zâhid
 Habs olur tâ ramazân âhir olunca şeytân (Sâbit)⁹⁷

Seyyid Vehbî, Ramazanla birlikte sofuların camileri istila ettiğini kiminin mahfilde kiminin minarede kiminin ise mihrabda olduğunu ifade etmektedir:

Alınur mı ramazân sûfilerinden câmi'
 Kimi mahfilde mü'ezzin kimi mihrâba imâm (Seyyid Vehbî)⁹⁸

Bursalı Rahmî ise Ramazandan önce halka selam vermek için eğilmeyen sofuların, Ramazanın verdiği meşakkatle iki kat olduklarını söylemektedir:

Ham kılup virmez iken halka dahi dogru selâm
 Zâhidün kâmetini eyledi çenber rûze (Bursalı Rahmî)⁹⁹

95 - Enderunlu Fâzıl, *Dîvân-ı Fâzıl Beg Enderûnî*, s. 26.

96 - Adnan Çağlı, *Halîmî Hayatı, Edebi Kişiliği, Eserleri ve Dîvânı'nın Tenkidli Metni*, s. 66-67.

97 - Turgut Karacan, *Bosnalı Alaeddin Sâbit, Divan*, s. 302.

98 - Vehbî (*Seyyid*) *Divanı*, v. 53b.

99 - Mustafa Erdoğan, *Bursalı Rahmî ve Dîvânı*, s. 189.

Divan şiirinde bu tarz tiplerden biri de *cerci* veya *cer hocası* olarak nitelendirilen kişilerdir. Eskiden Ramazanda medreseler tatil edildiğinden, talebenin çoğunluğu vaizlik, imamlık ve müezzinlik yapmak üzere ekseriyetle köylere ve kasabalara dağılırdı. Bunlar gittikleri yerlerde ibadet hizmetlerinin yerine getirilmesini sağlardı. İaşeleri de hizmet verdiği kişiler tarafından karşılanırdı. Cer hocaları bayram arefesinde mescidin önüne büyük bir bez serer ve fitre başta olmak üzere halk tarafından hediye edilen gömlek, mintan, yağlık, çorap, mest, bayram şekeri vb. birçok eşyayı toplarlardı.

Cerciler, bu davranışlarından dolayı divan şairlerinin eleştirisine maruz kalmıştır. Çünkü yaptıkları işi bir menfaat karşısında ifa etmektedirler. Sürûrî, bu tiplerin Ramazanda epey para topladıklarını söylemektedir:

Şeyh cem'-i sadakât itdi fakîrim diyerek
Oldı miskîne biraz mûcib-i servet ramazân (Sürûrî)¹⁰⁰

Enderunlu Fâzıl ise cer hocalarını, ehl-i şikem olarak nitelendirmektedir. Görünürde zâhid gibi olsalar da elbiselerinin altında keşküllerini hazır tutmaktadırlar. Bunlar gittikleri yerden yiyecek ve fitre toplayan tiplerdir. Cer hocalarının tek bir isteği vardır. O da bütün ayların Ramazan olmasıdır. Çünkü bu ayda cerciler, epey para ve yiyecek toplamaktadır:

Ol ehl-i şikem şeyh-i kavî-mi' de ki dâ'im
Endişesi âlûde-i elvân-ı hândır
Olsa ne kadar câme vü destârı müşekkel
Keşkûl yine ferrâcesi altında nihândır
Dâmen-be-miyân elde 'asâ 'îde varınca
Hep câme-sitân lokma-sitân fitre-sitândır
İster yine zâlim on iki mâh ola rûze
Çün cerr-i menâfi' ide ne tuhfe evândır (Enderunlu Fâzıl)¹⁰¹

100 - Atilla Batur, *Sürûrî Divanı, Hayatı, Sanatı, Eserleri, Divanı'nın Tenkitli Metni*, s. 261.

101 - Enderunlu Fâzıl, *Divân-ı Fâzıl Beg Enderûnî*, s. 29.

d. Rind

Divan şiirinde rind, genellikle âşığın dolayısıyla şairin ta kendisidir. O; hoşgörüsü ve dürüstlüğü ile içi dışı bir olan insandır. Bu özellikleriyle rind, zâhid tiplemesinin tam zıddı olarak karşımıza çıkmaktadır. Rind; avare, olup biteni umursamayan kişiliğiyle epiküryen bir hayatı benimsemiştir.

Ramazanın gelişiyle birlikte meyhanelerin kapanması en çok rindleri etkilemektedir. Daha önce rahatlıkla ayş u işrette bulunan rindlerin düzeni, Ramazanın gelişiyle birlikte bozulmuştur:

Hurd u hâbî şeb ü rûz eyledi rindâna harâm
Giceyi gündüze katup geleli mâh-ı sıyâm (Seyyid Vehbî)¹⁰²

Rindin Ramazan sofusundan farkı riyakârlık yapmamasıdır. Ramazanın gelmesi rindin zevk ve eğlencesine mani olmuştur. Fakat yine de Ramazanın hürmetine ağzına içki koymamaya tevbe eder:

Devr iderken gice meclisde şarâb-ı gül-fâm
Der-i hum-hân,eye mühr urdı gelüp mâh-ı sıyâm

Dest-i mi‘mâr-ı füyûzât-ı kaderle cümle
Yapılıp ehl-i harâbât-ı ‘imâret-encâm

El yudı fıskiye-i meyden ayag-ı sâkî
Âb-ı rûyıyla vuzû itdi bütün rind-i enâm

...

Terk idüp câm-ı sabûhı üdebâ-yı rindân
Tevbe-i ‘ahd-i nasûh itmege eyler ikdâm

Kesb idüp her biri bir sûret-i zîbâ-yı salâh
Oldılar nâsiye-fersâ-yı Hudâ-yı ‘allâm (Enderunlu Vâsîf)¹⁰³

Ramazanda içki içemeyen rindler, bu sefer ellerine kahve fincanı almışlardır. Kahve içmek de onlar için ayrı bir zevktir:

102 - Vehbî (Seyyid) Divanı, v. 53b.

103 - Raşan Gürel, Enderunlu Vâsîf Divanı, s. 221.

Nûş-ı sahbâya bedel kahve içerler rindân
Câm-ı mey yerine ‘arz itmede fincân Ramazân (Zîver Paşa)¹⁰⁴

Rindlerin Ramazan boyunca bir diğer meşgalesi ise tespih çevirmektir. Eline şarap kadehini alamayan rind, sabır tespihi çekerek Ramazanın sona ermesini beklemektedir:

Rindi gr sâgar-ı gül-gna bedel
evirr sübha-i mercânı mdâm (Sabih)¹⁰⁵
Seng-i tevbeyle kırıp şişe-i sahbâyı bütün
şimdi tesbîh eker câma bedel hep rindân (Haşmet)¹⁰⁶

Ramazanın sona ereceğine işaret eden hilâlin görünmesi, rindler için sadece bayram müjdesi değildir. Aynı zamanda Ramazan süresince kapalı olan meyhanelerin açılmasına sebeptir. Öyle ki rindlerin gözüne bayram hilâlini gzetlemekten kara sular inmiştir. Bayram, rindlerin imdadına Hızır gibi yetişmesi beklenen mübarek bir zaman dilimidir:

İntizâr-ı mey-i gül-reng ile bayram ayına
Baka baka inecedr gözümüze kara su (Fuzl)¹⁰⁷
Kıla erbâb-ı dili âb-ı hayâta sır-âb
Erişip Hızır gibi âh mbaârek bayrâm (Nedim)¹⁰⁸

Ramazanın uzun sürmesinden şikâyetçi olan rind, bayramın erken gelmesi için bir şikâyet mektubu bile yazmıştır:

Kendiden gitme gibi bir sefer-i dr olmaz
Mezheb-i rinde besdir bu kadar ‘zr-i sıyâm
Za‘fdan şekve idüp kâğıd uçurdu yâhud
Bir gün evvel gelüp imdâda yetişe bayrâm (Seyyid Vehbi)¹⁰⁹

104 - Mehmet Arslan, *Ziver Paşa Divân ve Münşe’ât*, s. 119.

105 - Vicdan zdingiş, *Sabih, Hayatı, Eserleri, Edebi Kişiliği ve Divanının Tenkidli Metni*, Cilt: I, s. 323.

106 - Mehmet Arslan, *İ. Hakkı Aksoyak, Haşmet Kllyâtı*, 143.

107 - Kenan Akyüz, vd., *Fuzl Divanı*, Akçağ Yay., Ankara 1990, s.247.

108 - Muhsin Macit, *Nedim Divanı*, s. 44.

109 - *Vehbi (Seyyid) Divanı*, v. 54a.

e. Tiryaki, ehl-i keyif

Osmanlıcada müptela manasında kullanılan tiryaki, Ramazaniyelerde sıkça kullanılan tabirlerden biridir. İçki, afyon, kahve ve tütün gibi keyif verici maddelere bağımlı olan tiryakiler, Ramazanın vazgeçilmez tiplerindedir. Ramazan boyunca içki ve afyon gibi keyif vericilerden uzak durmak zorunda kalan tiryakiler, bu ayın bir anlamda mağdurudurlar.

Eskiden içkiye müptelâ olanlara bekrî denmekteydi. Ayyaş veya mestler için çoğunlukla “*Filanadamışı bekrîliğe döktü.*” tabiri kullanılmaktaydı.¹¹⁰ Doğal olarak Ramazanın gelişiyile birlikte meyhanelerin kapanması en çok bekrîleri etkilemektedir. Divan şairleri, ayyaşların bu durumunu bazen alaylı bazen de eleştirel bir tavırla beyitlerinde tasvir etmişlerdir.

Aşağıdaki beyitlerde Enderunlu Vâsıf, bir tiryakinin ağzından Ramazanın gelişini anlatmaktadır. Ramazanın yaklaştığını duyan tiryaki, biraz ağır canlılıkla ve isteksizce davranmaktadır. Etrafindakilere bunun takvimden kaynaklanan bir hata olabileceği yolundaki serzenişleri, tiryakinin ne kadar zor durumda olduğunu göstermektedir:

Tiryâkîye tâ ki Ramazân geldi dinilse
Lâ-havle-künân dir eleminden ne zamândır

Tedkîk-i nazar eyle şu takvîme birâder
Üftâde-i havf itme bizi belki yalandır (Enderunlu Vâsıf)¹¹¹

Bu yüzden olsa gerek ehl-i keyfin biri, şaban ayının henüz bitmediğini söylemektedir:

Ehl-i keyfin birisi dir ki behey sultânım
Aydın ay bellü hisâb olmadı şa‘bân tamâm (Nedîm)¹¹²

Zâtî, Ramazanın gelişiyile ayyaşların artık zühd ehli olmaları gerektiğini söyleyerek onlara nasihat etmektedir:

110 - Abdülaziz Bey, *Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri İnsanlar, İnanışlar, Eğlence, Dil*, (hızl: Kâzım Arısan, Duygu Arısan Günay), Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul 1995, s. 250.

111 - Rağşan Gürel, *Enderunlu Vâsıf Divanı*, s. 271.

112 - Muhsin Macit, *Nedîm Divanı*, s. 43.

Geldi ‘ayyâşların aldı ayagın ramazân
Zühd için tâc gibi başa çıkardı el’ân (Zâtî)¹¹³

Sürûrî de aynı şekilde meykeşlerin hiç olmazsa Ramazan Bayramı’na kadar bir sufi gibi davranmalarını tavsiye etmektedir:

Ramazândur yetişür ‘ayşî bıraksun mey-keş
Şunda bayrâma kadar sûfî-i hod-kâm olsun (Sürûrî)¹¹⁴

Halîmî, Ramazandan önce naralarla inleyen meyhanelerin şimdi sessiz olduğunu, sarhoşların artık camilerde hayran bir şekilde yattıklarını söylemektedir. Tabi burada *hayran* kelimesinin afyon sarhoşu anlamına geldiğini de söylemeliyiz. Anlaşıyor ki içki içemeyen mestler, Ramazan boyunca afyon tiryakisi olmaktadır:

Gûşe-i mey-kedeye sığmaz idi na’ralar
Şimdi maksûre-i câmi’de yaturlar hayrân (Halîmî)¹¹⁵

Sâgarı hokka-i ma‘cûna mübeddel itdi
Şürbi kalb eylediler berşe zarûrî rindân (Seyyid Vehbî)¹¹⁶

Cesâri, Ramazanın gelişini müjdeleyen rü’yet-i hilâle başka bir şahid daha bulmuştur. O da tiryakilerin hâlidir. Çünkü Ramazanla birlikte tiryakiler, tıpkı bir hilâle benzemişler, boyunları iki kat olmuştur:

Dâl oldu bugün kadd-i hilâl-i tiryâkî
Yetmez mi efendi ya bu şâhid ramazâna (Cesârî)¹¹⁷

Tiryakinin gözü şerifelerde yanacak kandillerde, kulağı ise ezandadır. Çünkü iftarla birlikte tekrar keyfine bakacaktır:

Gün batdı şikem-hârelerün hep günü togdı
Bu remzi ider magrib ezânı ramazânun (Lebib)¹¹⁸

113 - Mehmed Çavuşoğlu-M. Ali Tanyeri, *Zatî Divanı*, Cilt: III, s. 71.

114 - Atilla Batur, *Sürûrî Divanı, Hayatı, Sanatı, Eserleri, Divanı'nın Tenkitli Metni*, s. 418.

115 - Adnan Çağlı, *Halîmî Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Divanı'nın Tenkidli Metni*, s. 66.

116 - Vehbî (*Seyyid Divanı*), v. 54a.

117 - Yasemin Akkuş, *Benderli Cesâri'nin Divânı ve Divânçesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul 2010, s. 1368.

118 - İdris Kadioğlu, *Lebib-i Amidi Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Divanı'nın Tenkitli Metni*, s. 480.

Etrâfına keyf ehli nola göz kulak olsa
Gûş u nigehe vakf-ı menârât-ı ezândır (Enderunlu Vâsıf)¹¹⁹

Bekrîlerin bir diğerk beklentisi ise Ramazanın sona erip şevval ayının gelmesidir. Ramazanın bitmesiyle artık meyhaneler açılacaktır:

Şevvâldedir bekrîlerin maksat-ı re'si
Şehr-i ramazân içre garîbân-ı cihândır (Enderunlu Fâzıl)¹²⁰

Eskiden afyon tiryakileri de oldukça fazlaymış. Birçok kişi ceplerinde taşıdıkları kutulardan hap şeklinde yapılmış ve *gıda* tabir ettikleri afyonu çıkarıp yutmayı âdet hâline getirmiştir. Bugün de kullanılan “*afyonu patlamak*” deyimini de eski dönemin Ramazanlarından kalan bir hatıradır, şöyle ki; eskiden afyon müptelaları Ramazan gelince gündüz afyon yutamadıklarından çok ızdırap çeker, bir yerde duramazlarmış. Sonunda şöyle bir çare bulmuşlar: Afyon hapını (macununu) ince bir kağıda sarar, üzerine tekrar afyon sarar, onun üzerine yine kağıt sarar, böylelikle istedikleri büyüklükte neredeyse ceviz kadar bir afyon yuvarlağı elde ederler, bu büyük hapı sahurda yutarlar. Mide salgısıyla afyonun üzerine sarılan kağıt parçaları birbirini takiben sırasıyla erir, bunlar da iftara kadar kafayı bulurlar. Böylece oruçlarını bozmadan bir hile-i şer’iye ile Ramazan boyunca afyon da yutmuş olur ve tiryakiliklerini devam ettirirler. Afyon sarmaya yarayan kağıtlara “*kefen*”, afyonu kağıda sarmaya da “*kefenleme*” denirdi. Nâbî bir beytinde bu hadiseye işaret ediyor:

Ramazânda sarup afyûna kefen
Mi'deni mürdeye itme medfen (Nâbî)¹²¹

Afyon, kullananlara uyku ve uyuşukluk verir. Afyonun kötü tesiriyle çok zayıf ve çelimsiz görünen tiryakiler, mezardan çıkmış ölümlere benzemektedir:

Gerçi kim berş ile efyûni kefenler yutaruz
Dönerüz makbereden çıkmışa ammâ ki hemân (Cinânî)¹²²

119 - Raşan Gürel, *Enderunlu Vâsıf Divanı*, s. 270.

120 - Enderunlu Fâzıl, *Divân-ı Fâzıl Beg Enderüni*, s. 28.

121 - Mahmut Kaplan, *Hayriyye-i Nâbî*, AKM Yay., Ankara 2008, s. 232.

122 - Cihan Okuyucu, *Cinânî, Hayatı, Eserleri, Divânının Tenkidli Metni*, TDK Yay., Ankara 1994, s. 85.

Eskiden afyon tiryakilerinin birçoğu Süleymaniye Cami'nin karşısında ve medreselerin altında otuz beş dükkândan ibaret sıra kahvelere devam ederlerdi. Bu kahveler ağzına kadar tiryakilerle dolardı. Tiryakiler, afyonunun tesiriyle uyku ve uyuşukluk hâli içinde iken kahve içmeyi âdet hâline getirmişlerdir. Bu yüzden iftar sonrasında *gıdâ* diye tabir olunan afyonu yutan tiryakiler, mutlaka kahve içmeye de giderlerdi:

Rûzı şeb olsa nola cümle-i ehl-i keyfün
 Gûy-ı hurşîdi gıdâ itmegi eyler tasmîm
 Kimi kâğıd uçurur gûşe-i tenhâda velî
 Vaz'-ı sâ'imle mesâcidde olur yine mukîm
 Kâğıda sardı gıdâsın dahi neyler bilmem
 Fikr-i keyf ile olup kârı perîşân u sakîm
 Kimi tahmîse gider râyiha-i kahve için
 Tâ meşâmına ide bâd-ı ferah neşr-i şemîm (Nazîr)¹²³

Kahve sadece afyon tiryakilerinin değil birçok kişinin sevdiği bir içecektir. Özellikle bekrî olanlar, Ramazanın ayı boyunca içkinin yerine kahveyi tercih etmişlerdir:

Kadeh-i ratl-ı girân mertebesi neş'e verir
 Kahve-âşâma ağır kahve ile bir fincân (Sâbit)¹²⁴
 Şürbi kalb eyleyelim berşe anındur devrân
 Kahve fincânları dönsün bedel-i gerdiş-i câm (Seyyid Vehbî)¹²⁵
 Dest-i tiryâkî-i dü-tâ-yı felekde yâhud
 Kahve-i leyl-i siyâhî ile tolmuş fincân (Enderunlu Fâzıl)¹²⁶

Tütün tiryakileri bugün olduğu gibi eskiden de iftar vaktini dört gözle beklemektedir. Osmanlı döneminde özellikle nargileler vasıtasıyla bu alışkanlıklarını gideren tiryakilerin en büyük keyiflerinden biri de tütünün yanında kahve içmektir:

123 - Necdet Şengün, *Nazîr İbrahim ve Dîvânı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2006*, s. 367.

124 - Turgut Karacan, *Bosnalı Alaeddin Sâbit, Dîvan*, s. 303.

125 - *Vehbî (Seyyid) Dîvanı*, v. 54a.

126 - Enderunlu Fâzıl, *Dîvân-ı Fâzıl Beg Enderünî*, s. 24.

Vakt-i imsâkdaki micmere-i ‘anberden

Hoşdur âlüfteye iftârda bir lûle duhân (Sâbit)¹²⁷

Efyûn-hâr ağırlamak ahafdır ki gıdâsı

Bir fincân ağır kahve vü bir lûle duhândır (Enderunlu Vâsıf)¹²⁸

Vakt-i imsâkda misvâka bedel agzımdan

Düşüyor çûb-ı duhân yok bu kelâmımda riyâm (Seyyid Vehbî)¹²⁹

Bazı bekrîler ise içkinin yerine mecburen tütünü koymuşlardır:

Mînâ-yı şarâbı kılalım mescide kandîl

Nûş-ı meyi tebdîl idelim şûrb-i duhâne (Çelebizâde Âsım)¹³⁰

f. Şahne

Şahne, şehrin inzibat işleriyle alâkalı memurlardan biridir. Genellikle meyhanelerin denetimiyle görevlidirler.¹³¹ Eskiden meyhanelere Müslüman ahalinin gitmesi yasak olduğundan, şahneler yakaladıkları Müslümanları cezalandırır, meyhaneleri de kapatırdı. Bu yüzden özellikle rind karakterli divan şairlerinin sevmediği bir tiptir.

Ramazanlarda kontrollerini artıran şahneler, divan şairleri tarafından kıyasıya eleştirilmiştir. Meyhaneleri basan şahne, bazen Ramazana da benzetilmiştir. Çünkü Ramazanın gelişiyle meyhaneler kapatılacaktır:

Şöyle bir gâflet ile basdı ki ta‘bîr idemem

Güyyîâ bezmi basan şahne gibi bî-hengâm (Koca Râgıb Paşa)¹³²

Yevm-i şek sohbetine şıra sıkarken yârân

Sıkbogaz itdi basup şahne-i şehr-i ramazân (Sâbit)¹³³

127 - Turgut Karacan, *Bosnalı Alaeddin Sâbit, Divan*, s. 303.

128 - Raşan Gürel, *Enderunlu Vâsıf Divanı*, s. 271.

129 - *Vehbî (Seyyid) Divanı*, v. 54a.

130 - Özge Öztekin, *Çelebizâde Âsım Divanı*, s. 152.

131 - Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, MEB Yay., İstanbul 2004, s. 305.

132 - Hüseyin Yorulmaz, *Koca Râgıb Paşa Divanı*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1989, s. 58.

133 - Turgut Karacan, *Bosnalı Alaeddin Sâbit, Divan*, s. 302.

5. *Sahur*

İlk teravihin kılınmasının ardından Ramazan, sahurla devam eder. Sahura kalkmak, her oruç tutan Müslümanın duygu dünyasında farklı yansımaları olan bir uygulamadır. Büyükler için bir sünneti yerine getirme duygusu veren sahur, küçükler çocuklar için aynı zamanda zevk verici bir oyun gibidir. Sahura kalkmak çocukların hoşuna gittiğinden akşamdan annelerine, ninelerine sıkı sıkı tembihte bulunurlardı:

Sıbyân heves-i ni‘met-i savm ile dimekde

Bu şeb beni cânım nene sâhûrda uyandır (Enderunlu Vâsıf)¹³⁴

Aslında çocuklar, oruçla mükellef değildir. Fakat sahura kalkınca kendilerini oruç tutmak zorunda hissederler. Orucun meşakkati, neşe içinde çocukların bütün enerjilerini ve hareketliliğini de alıp götürür:

Hükm-i sıbyânda iken gonca dahi gülşende

Rûze-dârân gibi leb-beste olur tâ ahşâm (Enderunlu Fâzıl)¹³⁵

Eskiden hava karardığında elinde fener olmadan sokağa çıkmak yasaktı. Fenersiz sokağa çıkanlar hırsız olduğu şüphesiyle tutuklanırdı. Ramazanda insanlar sahura kadar sokaklarda olduklarından mutlaka ellerinde bir fener taşırıldılar. Bu fenerler, genellikle hayvanların işkembe derisinden yapılmaktaydı:

Elde işkenbe fener arkada zenbîl-i sahûr

Gice faslında şikem-hâreleründür seyrân (Sâbit)¹³⁶

Tütün tiryakileri için sahur vakti büyük bir fırsattır. Bu yüzden sahurda, ağızlarında devamlı olarak tütün çubuğu bulunmaktadır:

Vakt-i imsâkda misvâka bedel agzımdan

Düşmüyor çûb-ı duhân yok bu kelâmımda riyâm (Seyyid Vehbî)¹³⁷

134 - Raşan Gürel, *Enderunlu Vâsıf Divanı*, s. 269.

135 - Enderunlu Fâzıl, *Divân-ı Fâzıl Beg Enderûnî*, s. 24.

136 - Turgut Karacan, *Bosnalı Alaeddin Sâbit, Divan*, s. 303.

137 - *Vehbî (Seyyid) Divanı*, v. 54a.

6. İmsâk

Sahuru yapan Müslümanlar, imsâk vaktini beklemeye başlarlar. İmsâk vaktiyle birlikte yeme içme kesildiğinden şairler, iftarın çabuk gelmesini istemektedirler:

Bûse-i gerden-i berrâka olur mı imsâk
Sofra-i vuslata kalur mı gönülde ârâm (Re'fet)¹³⁸

Eskiden imsak vakti, çoğunlukla şafağın gözlenmesiyle tespit edilmekteydi. Bu yüzden herkesin gözü felektedir:

Mâh-ı rûze geleli mihr nazardan düşdi
Şarkdan garba varınca virüp imsâk ile nâm (Seyyid Vehbî)¹³⁹

Bilmek için dem-i imsâki yahud sâ'atdir
Ki ana çarh-ı bahîl olmada dâ'im nigerân (Enderunlu Fâzıl)¹⁴⁰

Orucun başladığı yani yiyip içmenin kesildiği bu vakit, bazen davullarla da halka duyurulmaktadır:

Hâb-ı âsâyişi ammâ uçurur bâz gibi
Pâsbân-ı tabil imsâka olup zahme-zenân (Seyyid Vehbî)¹⁴¹

7. İftar

Sahurdan sonra mükellef Müslümanları en çok ilgilendiren vakit iftar olsa gerektir. Gün boyunca sabırla bir şey yiyip içmeden bu vakti bekleyen Müslümanlar için iftar sofraları ayrı bir önem taşımaktadır. Bu yüzden Ramazan ilk gecesinden bayram gecesine kadar her gün aralıksız olarak iftar hazırlıkları yapılırdı. Herkes gücü oranında oruçlu kimseleri memnun edecek daha doğrusu gözlerini doyuracak zenginlikte bir sofraya hazırlamaya gayret ederdi. Bunun sonucunda Osmanlı mutfağında iftara mahsus pidelerin, yemeklerin, tatlıların yapıldığı da bilinmektedir.

138 - Mehmet Nuri Kardaş, *Re'fet Mehmed Aziz'in Hayatı, Edebi Kişiliği, Eserleri ve Divânının Tenkitli Metni*, s. 43.

139 - Vehbî (Seyyid) Divanı, v. 54a.

140 - Enderunlu Fâzıl, *Divân-ı Fâzıl Beg Enderûni*, s. 24.

141 - Vehbî (Seyyid) Divanı, v. 54a.

İftara duyulan iştihak ve iftar sofraları, Ramazaniyelerde birçok yönüyle zikredilmiştir. Her şeyden önce iftar topunun atılması ile Müslümanlar bayram etmektedir:

Ahşam oldukda dönüp topla sadâsı topla
Sûr ider sâ'im-i hasret-keş-i nân-ı ramazân (Sürûri)¹⁴²

Kâmî'nin ifadesiyle iftar vakti, cennet nimetlerinin tadını, zevkini gösteren bir zamandır:

Vakt-i iftârı nümâyende-i zevk-i cennet
Ferkadânun biri anda birisi bunda 'ayân (Kâmi)¹⁴³

İftar sofrası, aynı zamanda Allah'ın bir rahmeti, nimetlerin değerinin anlaşıldığı bir vakit ve duaların kabul olduğu bir zaman dilimidir:

İftâr gelür mâ'ide-i rahmet-i Hak'dan
Her şâm u seher merd-i sabûr-ı ramazâna (Lebib)¹⁴⁴

Vakt-i iftâr irişüp yine dizildükçe ni'am
Ya'nî sâ'implere kıldukça ziyâfet ramazân (Sürûri)¹⁴⁵

Vakt-i iftârdır ey dil olur elbette kabûl
Eyle toyunca du'â kim geliyor süfre-i nân (Sürûri)¹⁴⁶

Ramazanda iftara özel bazı tatlılar yapılması âdettendir. Başta güllâc olmak üzere reçeller, baklavalar, kadayıflar ve şerbetler iftar sofrasının vazgeçilmez lezzetleridir:

Şâm-ı hat ile gurûb eyler iken ruhsârı
Şerbet-i la'l-i lebiyle ederem iftârı (Hâtif)¹⁴⁷

Tabi herkesin mükellef bir iftar sofrası hazırlaması da mümkün değildir. Bunun için kesenin dolu olması gerekir. Cinânî, maddî imkânsızlıklar içinde

142 - Vehbî (Seyyid) Divanı, v. 54a.

143 - Kezban Özyılmaz, *Kâmi Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği ve Divânı'nın Tenkitli Metni*, 76.

144 - İdris Kadioğlu, *Lebib-i Âmidî Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Divânı'nın Tenkitli Metni*, s. 479.

145 - Atilla Batur, *Sürûri Divanı, Hayatı, Sanatı, Eserleri, Divanı'nın Tenkitli Metni*, s. 263.

146 - Atilla Batur, *Sürûri Divanı, Hayatı, Sanatı, Eserleri, Divanı'nın Tenkitli Metni*, s. 277.

147 - Tuğba Danışan, *Hâtif Ali Efendi Hayatı, Edebî Kişiliği, Divânının Tenkitli Metni*, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul 2009, s. 24.

iftarda baklava ve kadayıf yemeyi hayal etmektedir. Midesini hayâlî yemeklerle dolduran şair, iftarın ardından sabaha kadar kahve içmeyi de istemektedir:

Bu zamân içre begüm kîse gerekdür pür ola
Ya'nî mânend-i şikem olmaya hâlî hemyân
Baklavalar bişürüp zevk u safâ eylesesin
Yiyesin tatlu katayıf içesin âb-ı revân
Şikemün pür ola mânende-i kîpâ ahşâm
Subha dek kahve içüp seyr idesin cilve-künân (Cinânî)¹⁴⁸

İftar sonrası en büyük keyiflerden biri de kahve içmektir. Çünkü ehl-i keyif, üç aylar boyunca şarap içemeyeceklerdir:

Bu üç aylarda zarîfân müselles yerine
Kahve içmekdedir iftârda üçer fîncân (Zîver Paşa)¹⁴⁹

Ramazan geleneklerinin önde gelenlerinden biri olan “*diş kirası vermek*” hemen bütün Ramazan şiirlerinde görülür. Eskiden zenginler Ramazanlarda hafızları, âlimleri iftara davet eder, iftardan sonra Kuran’dan bir aşır okunur, bunlar ev sahibine veda ederken her birine ev sahibi tarafından âdet gereği hâl ve durumlarına, mevki ve makamlarına göre kağıtlara sarılmış birer miktar para takdim edilirdi. İşte buna halk arasında “*diş kirası*” adı verilirdi:

Rişteyle bağlayup lebin ol şûh didi kim
Mihmân-ı h'ân-ı vasluma bu diş kirâsıdır (Bâkî)¹⁵⁰
Isırdum idi leblerini söğdü ağzıma
Ma'zûr dut Necâtî hele diş kirasıdır (Necâtî Beg)¹⁵¹

Ramazanda nefesine sahip çıkamayan, açlığa dayanamayan ve bu yüzden orucunu yiyen bazı tipler vardır. Mehmed Sıdkî, özellikle midesine düşkün bu insanları alaycı bir şekilde tasvir etmektedir:

148 - Tuğba Danışan, *Hâtîf Ali Efendi Hayatı, Edebî Kişiliği, Divânının Tenkitli Metni*, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul 2009, s. 24.

149 - Mehmet Arslan, *Zîver Paşa Divân ve Münşe'ât*, s. 83.

150 - Sabahattin Küçük, *Bâkî Divânı*, TDK Yay., Ankara 1994, s. 150.

151 - Ali Nihat Tarlan, *Necati Beg Divanı*, Akçağ Yay., Ankara 1992, s. 207.

O gün irkence biraz kalkmış idi
 Yokladı yerde turan boş sepedi
 Konsol üstinde grince şekeri
 Bakdı yutkundı bitirdi sıfırı
 Gördi bir şey turuyor pasta gibi
 Cnı imrendi begin hasta gibi
 Ağzının akdı suyu h didi
 Sonra kızdı orucu bozdı yedi
 İçini çekdi toyunca karnı
 Didi ey on bir ayın sultnı
 Her nasılsa bugün itdim ‘isyn
 Beni ‘afv eyle mbrek ramazn
 Dn sabh va‘zda Ferdne Hanım
 Anladırđı didi dinle a canım
 Dn yemiş begi kazr orucu
 Bence yokdur hanımın burda suçı
 Böyle düşkün iken o mi‘desine
 Bozmamak müşkil orucu bu sene (Mehmed Sıdkı)¹⁵²

8. Teravih

İftarın ardından Müslümanları bir görev daha beklemektedir. Karınlarını doyuran, kahvelerini içen büyükler, yanlarına çocukları da alarak sünnet olan teravih namazını kılmak üzere camilere akın ederler. Çünkü teravih, Müslümanlara rahatlık ve zevk veren bir ibadettir:

ık tervha da gr rhatı seyr it zevki
 Bak ne hengmeler olur gice hengmında (Seyyid Vehb)¹⁵³

152 - Mehmed Sıdkı, *şinver Divnesi*, İstanbul 1330, s. 44.

153 - *Vehb (Seyyid) Divanı*, v. 60b.

İtdim ahhâbıma sükker gibi ikrâmı tamâm
Ba‘d-ezîn eyleyelim biz de terâvîhe kıyâm (Hâtif)¹⁵⁴

Terâvihlerle tervîh buldı kalbler hep olup şâdân
Mehâsinden temessül eyledi şebler kerârından (Şemsi)¹⁵⁵

Buna karşılık kendisinde teravîh namazını kılacak kudreti bulamayanlar da vardır. Cinânî, gündüzün aç, gece karnının tok olduğunu söyleyerek teravihi kılmaya takatının kalmadığını söylemektedir:

Gündüzün aç gice tok zerre kadar râhat yok
Kılmaga şimdi terâvîhi kanı tâb u tûvân (Cinânî)¹⁵⁶

9. Fitre

Ramazana mahsus ibadetlerden biri de fitre vermektir. Ramazan ayında fakirlere verilen sadaka olan fitre, halk arasında başın ve bedenın zekâtı olarak bilinmektedir. Fakirlerin bayram hazırlığı yapması ve bayramı neşe içinde karşılaması için önemli bir sosyal yardımlaşma aracı olan bu ibadet, Ramazaniyelerde *fakir*, *zengin*, *bayram* ve *vacib* kelimeleri etrafında kullanılmaktadır:

Rûze-i fakr ‘akîbinde gelir ‘îd-i gınâ
Fıtra-i vâcibe-i himmete yok mı imkân
Nitekim her sene zînetle gelüp mâh-ı sıyâm
İde her gûşe-i dünyâyı çerâgân-ı cinân (Sâbit)¹⁵⁷

Fitre; altın, gümüş veya hurma gibi nesnelere üzerinden hesaplanmaktadır. Bazılarının fitre vermeye gücü olmayabilir. Ama yine de gönlünden fakirlere bir şeyler vermek istemektedir:

Vâ‘izân itdi hisâb fitremizi hurmâdan
Didim ey şeyh ‘acebâ virsem olur mı mâdan (Hâtif)¹⁵⁸

154 - Tuğba Danışan, *Hâtif Ali Efendi Hayatı, Edebî Kişiliği, Divânının Tenkitli Metni*, s. 24.

155 - Orhan Bilgin, *Külliyât-ı Şemsi*, s. 102.

156 - Cihan Okuyucu, *Cinânî, Hayatı, Eserleri, Divânının Tenkitli Metni*, 85.

157 - Turgut Karacan, *Bosnalı Alaeddin Sâbit*, Divan, s. 307.

158 - Tuğba Danışan, *Hâtif Ali Efendi Hayatı, Edebî Kişiliği, Divânının Tenkitli Metni*, s. 24.

Bektâşi dervişleri, çoğunlukla ihtiyaçlarını halktan topladıkları iâşe ile sağlamaktadır. Ellerinde keşkülleriyle çarşı pazarda yardım toplayan Bektaşî dervişleri, Ramazanda da fitre toplamaya çıkmaktadırlar:

Yohsa Bektâşî gibi almış ele keşkûlin
Fitre devşirmege çıkmış felek-i bî-sâmân (Enderunlu Fâzıl)¹⁵⁹

10. Kadir Gecesi

Kur'ân'ın ifadesiyle bin aydan daha hayırlı olan Kadir Gecesi, günahların affına ve Hakk'ın mağfiretine vesiledir:

Bil kadrini zîrâ ki bu şehrûn şeb-i kadr'i
Bî-şek sebeb-i magfiret-i 'âlemiyândır (Enderunlu Vâsîf)¹⁶⁰

Rûhîdur leyle-i kadr anda nihâl hem-çü bûy
Gül-i sad-berg-i hedâyâ-yı Hudâ'dur Ramazân (Kâmi)¹⁶¹

Bu gece Müslümanlara büyük bir nimettir. Kur'ân'da Kadir Gecesi'nde yapılan duaların kaul edileceği yazılıdır. Bu yüzden eller bu gece semaya kalkmalıdır:

Leyle-i kadr'i şeref-bahş-ı cihân olmuşdur
Sâ'imân tâ ki du'âsın eyler ol dem takdîm

Redd olunmaz ol gice her ki du'â eyler ise
Eylemiş anı beyân Hazret-i Kur'ân-ı Kadîm (Nazîr)¹⁶²

Kadir Gecesi'nin Ramazanın hangi günü olduğu belli değildir. Hz. Peygamber, Kadir Gecesi'nin Ramazanın son on günü içinde aranmasını söylemektedir. Bu şekilde Müslümanlar, her geceyi Kadir Gecesi gibi ifa edecektir. Fâzıl, aşağıdaki beyitte Kadir Gecesi'nin Ramazan içinde saklı olmasına gönderme yapmaktadır:

159 - Enderunlu Fâzıl, *Dîvân-ı Fâzıl Beg Enderûnî*, s. 23.

160 - Rahşan Gürel, *Enderunlu Vâsîf Dîvanı*, s. 270.

161 - Kezban Özyılmaz, *Kâmi Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği ve Dîvânı'nın Tenkidli Metni*, s. 293.

162 - Necdet Şengün, *Nazîr İbrahim ve Dîvânı*, s. 367.

Receb isminde o şehri güzele kandilim
 Leyle-i kadr-i visâli bana pinhân oldu (Enderunlu Fâzî)¹⁶³

11. Şeytanın Ramazanda Cehenneme Hapsedilmesi

Hız. Peygamber'in hadisinde de buyurduğu gibi bu ayda cennet kapıları açılır, cehennem kapıları kapanır ve şeytanlar zincilere bağlanır. Bu inanın yansımaları Ramazaniyelerde sıkça görmekteyiz:

Çilleye vesvesesiz girdi kapandı zâhid
 Habs olur tâ ramazân âhir olunca şeytân (Sâbit)¹⁶⁴
 Yohsa nefy itmek için anları küy-i 'ademe
 Oldı şeytân gibi habs itmege fermân bu gice (Seyyid Vehbî)¹⁶⁵
 Ol mâh-ı mu'azzam ki bu mâh içre şeyâtın
 Mü'minler için beste-i zencîr-girândır
 Şeytân ki berî oldı müsilmâna ezâdan
 İdlâl idecek şimdi hemân nev'-i bütândır (Enderunlu Fâzî)¹⁶⁶

Bu ay, rahmet ayıdır. Cehennem kapıları rahmet mumu ile mühürlenir, cennet ise en güzel bir şekilde süslenir:

Hudâ mühürledi tamuyı mûm-ı rahmet ile
 Müzeyyen oldı kamu bî-kusûr kasr-ı cinân (Zâti)¹⁶⁷

Sonuç

Çalışmamız vesilesiyle divan şiiri metinlerinin, yazıldıkları dönemin sosyal ve kültürel yapısı üzerinde tahlil olanağı verdiğini göstermeye çalıştık. Divan şairleri, yaşadıkları toplumun bütün hassasiyetlerini, duygu ve düşüncelerini kendi kaleminden aktarmaya çalışmıştır. Bunun en güzel örneklerinden biri de Ramazanı anlatan Ramazaniye türünde şiirlerdir.

163 - Enderunlu Fâzî, *Divân-ı Fâzîl Beg Enderûnî*, s. 109.

164 - Turgut Karacan, *Bosnalı Alaeddin Sâbit, Divan*, s. 302.

165 - *Vehbî (Seyyid) Divanı*, v. 81a.

166 - Enderunlu Fâzî, *Divân-ı Fâzîl Beg Enderûnî*, s. 27.

167 - Zâti, *Mecmû'a-i Kasâ'id-i Türkiyye*, Süleymaniye Kütüphanesi Halet Efendi Bölümü, No: 3418, v. 88b.

Ramazan, dinî bir vecibenin yerine getirildiği bir ay olmakla birlikte özellikle Türklerde sosyal ve kültürel hayata etkileri olan bir zaman dilimidir. Türkler, Ramazana mahsus birçok geleneksel uygulamalar, âdetler ve inanışları ile bu aya ayrı bir zenginlik ve güzellik katmıştır. Bu çerçevede divan şiirinde Ramazan, çoğunlukla kültürel ve folklorik boyutuyla işlenmiştir. Şairler, meşreblerince Ramazanı nazma dökmüşlerdir. Ramazan, bazı şairler tarafından ibadet ve Kur'ân ayı olarak görülürken bazıları için tütün, kahve ve meyden uzak olmayı gerektiren bu yüzden bayramı sabırsızlıkla beklenen bir ay olarak telakki edilmiştir.

Ramazaniyelerde anlatılan bu tür dinî, kültürel ve folklorik unsurlar, bizlere divan şiiri geleneğinin Osmanlı toplum hayatını anlamada ve yorumlamada önemli bir kaynak olduğunu da göstermektedir.

Kaynakça

- Abdülaziz Bey, *Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri Toplum Hayatı*, (hızl: Kâzım Arısan, Duygu Arısan Günay), Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul 1995.
- Abdülaziz Bey, *Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri İnsanlar, İnanışlar, Eğlence, Dil*, (hızl: Kâzım Arısan, Duygu Arısan Günay), Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul 1995.
- AKKUŞ, Yasemin, *Benderli Cesârî'nin Divânı ve Divânçesi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul 2010.
- AKSOYAK, İ. Hakkı, *Gelibolulu Mustafa Âli Divan*, Cilt: I, Harvard 2006.
- AKYÜZ, Kenan., *Fuzûlî Divanı*, Akçağ Yay., Ankara 1990.
- ARSLAN, Mehmet, *Ziver Paşa Divân ve Münşe'ât*, Cumhuriyet Üniversitesi Yay., Sivas 2009.
- ARSLAN, Mehmet Arslan- AKSOYAK, İ. Hakkı, *Haşmet Külliyyâtı*, Dilek Matbaacılık, Sivas 1994.
- ATEŞ, Ahmed, "Ramazan", *İslam Ansiklopedisi*, MEB Yay., Cilt: 9, Eskişehir 2001, s. 611-612.
- BAKİLER, Yavuz Bülent, *Yalmlık, Ayyıldız Matbaası*, Ankara 1972. Balıkhane Nazırı Ali Rıza Bey, *Bir Zamanlar İstanbul*, Tercüman 1001 Temel Eser. Tercüman Gazetesi Yay. İstanbul.
- BATUR, Atilla, *Sürûri Divanı, Hayatı, Sanatı, Eserleri, Divanı'nın Tenkitli Metni*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya 2002.
- BİLGİN, Orhan, *Külliyyât-ı Şemsî (Divân-ı Hadikatü'l-Meânî)*, İstanbul 1990.
- BİLKAN, Ali Fuat, "Ramazaniyelerde Zihniyet Değişmelerinin İzleri", *Osmanlı Şiirine Modern Yaklaşımlar*, L&M Yay, İstanbul 2006, s. 11-22.
- CANIM, Rıdvan, *Divan Edebiyatında Türler*, Grafiker Yay., Ankara 2010.

- ÇAĞLAYAN, Bünyamin, *Baharzâde Ferîde Hanım Divanı*, Ankara 2006.
- ÇAĞLI, Adnan, *Halîmî Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Dîvânı'nın Tenkidli Metni*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1998.
- ÇAVUŞOĞLU, Mehmed-TANYERİ, M. Ali, *Zatî Divanı*, Cilt: III, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul 1987.
- ÇELEBİOĞLU, Âmil, "Süleyman Nahîfî ve Fazîlet-i Savm (Zuhrü'l-Âhire) Adlı Eseri" *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*, MEB Yay., İstanbul 1998, s. 317-334.
- ÇELEBİOĞLU, Âmil, "Edebiyatımızda Ramazan" *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*, MEB Yay., İstanbul 1998, s. 691-695.
- ÇELEBİOĞLU, Âmil, "Dinî-Tasavvufî Edebiyatımızda Ramazan" *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*, MEB Yay., İstanbul 1998, s. 697-701.
- ÇELEBİOĞLU, Âmil, *Ramazannâme*, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul ?.
- DANIŞAN, Tuğba, *Hâtif Ali Efendi Hayatı, Edebî Kişiliği, Dîvânının Tenkitli Metni*, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul 2009.
- DURSUNOĞLU, Halit, "Klasik Türk Edebiyatında Ramazan Konulu Şiirler", *Atatürk Üniversitesi TAED*, Cilt: 10, Sayı: 22, 2003, s. 9-29.
- Enderunlu Fâzıl, *Dîvân-ı Fâzıl Beg Enderûnî*, Bulak 1258.
- ERDOĞAN, Mustafa, *Bursalı Rahmî ve Dîvânı*, Dergâh Yay., İstanbul 2011.
- ERSOY, Mehmet Akif, *Safahat*, (hzl: Ertuğrul Düzdağ), İnkılâp Yay., İstanbul 2003. *Fetevâ-i Hindîyye*, Cilt: 1, Matbaa-i Emîriyye, Bulak-Mısır 1276.
- GÜREL, Raşan, *Enderunlu Vâsıf Divanı*, Kitabevi Yay. İstanbul 2001.
- KADIOĞLU, İdris, *Lebîb-i Âmidî Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Dîvânı'nın Tenkitli Metni*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diyarbakır 2003.
- KAPLAN, Mahmut, *Hayriyye-i Nâbî*, AKM Yay., Ankara 2008.
- KARACAN, Turgut, *Bosnalı Alaeddin Sâbit, Divan*, Cumhuriyet Üniversitesi Yay., Sivas 1991.
- KARDAŞ, Mehmet Nuri, *Re'fet Mehmed Aziz'in Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Dîvânının Tenkitli Metni*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya 2008.
- KAYAALP, İsa, *(Bahtî) Sultan Ahmed Divanı'nın Tahlili*, Kitabevi Yay., İstanbul 1999.
- KILIÇ, Filiz-MACÎT, Muhsin, *Türk Edebiyatında Ramazan Şiirleri*, TDV Yay., Ankara 1995.
- KÜÇÜK, Sabahattin, *Bâkî Dîvânı*, TDK Yay., Ankara 1994.
- MACÎT, Muhsin, *Nedim Divanı*, Akçağ Yay., Ankara 1997. Mehmed Fevzî Efendi, *Revâiyihü'l-Fevâiyih Fî Senâiyihü'l-Medâiyih*, İstanbul (Baskı tarihi yok). Mehmed Sıdkî, *Şinâver Dîvânçesi*, İstanbul 1330.
- MENGİ, Mine, *Mesîhî Divanı*, AKM Yay., Ankara 1995.
- OKUYUCU, Cihan, *Cinânî, Hayatı, Eserleri, Dîvânının Tenkidli Metni*, TDK Yay., Ankara 1994.
- ORTAYLI, İlber, *Tanzimattan Sonra Mahallî İdareler (1840-1878)*, TODAİE Yay., Ankara 1974.

- ÖZBİLGİN, Erol, *Bütün Yönleriyle Osmanlı Âdâb-ı Osmâniyye*, İz Yayıncılık, İstanbul 2007.
- ÖZDİNGİŞ, Vicdan, *Sabîh, Hayatı, Eserleri, Edebi Kişiliği ve Divânının Tenkidli Metni*, Cilt: I, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1998.
- ÖZÇELİK, Mustafa, “Tasavvuf Şiirinde Ramazan”, *Somuncu Baba İlim Kültür ve Edebiyat Dergisi*, Sayı: 83, Eylül 2007, s. 64-67.
- ÖZTEKİN, Özge, *Çelebizâde Âsım Divan*, Ürün Yay., Ankara 2010.
- ÖZYILMAZ, Kezban, *Kâmî Hayatı, Eserleri, Edebi Kişiliği ve Divânı'nun Tenkidli Metni*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yay., Konya 1994.
- PAKALIN, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, MEB Yay., İstanbul 2004.
- PARMAKSIZOĞLU, İsmet, “Ramazan ve Ramazan Bayramı”, *Türk Ansiklopedisi*, Cilt: 27, MEB Yay., Ankara 1978.
- PEKOLCAY, Necla, vd., *İslâmî Türk Edebiyatında Şekil ve Nev'ilere Giriş*, Kitabevi Yay., İstanbul 2000.
- SUKAN, Murat, *Seyyid Mehmed Vahyî Divânı'nın Bilimsel Yayını İle Eserin Şekil ve Muhteva Bakımından İncelenmesi*, Cilt: I, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2005.
- ŞENGÜN, Necdet, *Nazîr İbrahim ve Divânı*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2006.
- ÜNVER, A. Süheyl, “Ramazan Medeniyeti”, *Diyanet İşleri Reisliği 1960 Yıllığı*, 1960.
- TARLAN, Ali Nihat, *Necatî Beg Divanı*, Akçağ Yay., Ankara 1992. Tefvik Fikret, *Rübâb-ı Şikeste*, (hzl: Abdullah Uçman, Hasan Akay), Çağrı Yay., İstanbul 2007. *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, “Ramazan”, Dergâh Yay., Cilt: 7, İstanbul, s. 275-277.
- VARIŞOĞLU, Mehmet Celal, *Hâtem Hayatı, Edebi Şahsiyeti, Divânının Tenkitli Metni ve İncelenmesi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1997. *Vehbî (Seyyid) Divanı*, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, No: EH 1640.
- Yahya Kemal, *Kendi Gök Kubbemiz*, İstanbul Fetih Cemiyeti Yahya Kemal Enstitüsü Yay., İstanbul 2002.
- YAZICI, Nesimi, “Ramazan Tenbihnâmeleri”, *AÜİFD*, XLVI, Sayı: 11, 2005, s. 1-11.
- YILDIZ, Alim, *Ahmed Hamdi Divânı*, Buruciye Yay., Sivas 2011.
- YORULMAZ, Hüseyin, *Koca Râgıb Paşa Divânı*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1989.
- YÜKSEL, Sedit, “Eski Edebiyatımızda Ramazan”, *Türkoloji Dergisi*, Sayı: VIII, Ankara 1977. Zâtî, *Mecmû'a-i Kasâ'id-i Türkiyye*, Süleymaniye Kütüphanesi Halet Efendi Bölümü, No: 3418.

RAMAZANI DİVAN ŞİİRİ METİNLERİNDEN OKUMAK

Hakan YETİŞ

Özet

Ramazan ayının inanç, kültür ve gelenek anlamındaki zengin birikiminin, özellikle dil ve edebiyatımıza önemli yansımaları olmuştur. Öyle ki kültür ve edebiyatımızda Ramazan ayıyla ilgili olarak atasözleri, deyimler, maniler, ilahiler ve hatta fıkralar ortaya çıkmıştır. Osmanlı Devleti döneminde bu zengin birikim, kendine mahsus bir Ramazan kültürü ve medeniyeti oluşturmuştur.

Bu kültürün edebiyatımıza yansımalarından biri de divan şiirinde “Ramazaniye” olarak bilinen nazım türü olmuştur. Genellikle manzum olarak ve kaside biçiminde yazılan Ramazaniyelerde; Ramazanın gelişi, fazileti, oruç, camiler, Ramazan sofuları, tiryakiler, mahyalar, kandiller, iftar ve sahur sofraları, kadir gecesi gibi birçok konu işlenmiştir. Bir anlamda Osmanlı toplumunun Ramazan ayındaki her türlü faaliyeti ve bu aya ait uygulamaları beyitler vasıtasıyla dile getirilmiştir. Bu bakımdan Ramazan, oruç ve bu çerçeve içinde ele alınacak her konu ve temayı işleyen Ramazaniyelerdeki bu unsurların tespiti, divan şairinin gözüyle Osmanlı toplumundaki Ramazan algısını göstermesi bakımından önemlidir.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı kültürü, Ramazan, divan şiiri, Ramazaniye.

READING THE RAMADAN FROM THE DIVAN POETRY

Hakan YETİŞ

Abstract

The month of Ramadan's belief, cultural and traditional rich accumulation have a reflection especially on our language and literature. Thus, in our culture and literature, proverbs, idioms, hymns about Ramadan month and even anecdotes came on the scene. This rich accumulation formed a unique culture of Ramadan and civilization in the Ottoman Empire period.

This culture's one of the reflections on our literature is known as a Ramazaniye that is a type of verse. Generally, at Ramazaniye that was written in verse and kasida, coming of Ramadan, virtue, fast, mosques, ridge tiles, kerosene lamps, table of breaking fast and taken meal, the night of power were penetrated. Namely, Ottoman societies' every kind of activity and practice at Ramadan were expressed by means of couplets. In this respect, Ramadan, fast and every kind of topic and theme are penetrated at Ramazaniye and these elements' fix is important according to divan poet. Because it shows the perception of Ramadan at Ottoman society.

Key Words: Ottoman culture, Ramadan, divan poetry, Ramazaniye.

neslinde görmektedir” sorusuna cevap aranmalıdır. Bu sorunun izahı ile o günün şartlarında Âsım'ın önemini anlarken; bugünün “nesl-i hazır”ı hakkında da fikir teatisi yapmak imkânı doğacak, böylelikle ideal yoksunu yeni nesil için ideal bir kahraman olan Âsım, biraz olsun hatırlanacaktır.

Araştırmanın Problemi

Mehmet Âkif Ersoy'un ideal genç tipi olan Âsım, günümüz gençliği tarafından kabul görmüş bir kahraman değildir. Çünkü bugünkü gençlik onu tanımamaktadır. Bu durumda cevabı aranacak soru şu olmalıdır: Âsım'a, şairi tarafından yüklenen rol düşünüldüğünde; Âsım'ın sahip olduğu maddî-manevî özellikler bugünün gençleri için bir model teşkil ediyor mu/etmeli mi?

Araştırmanın Amacı

Çocukluktan yetişkinliğe geçişte her ergen kendine bazı kişi veya kişileri rol model seçer. Onun gibi olmak, onun gibi konuşmak, onun gibi giyinmek, onun gibi gülmek, onun gibi yürümek, onun sevdiği şeyleri sevmek, sevmediklerinden nefret etmek; kısacası onun gibi yaşamak ister. Bu kişi annesi olabilir, babası olabilir, öğretmeni olabilir, akrabalarından veya komşulardan biri olabileceği gibi bunların dışında bir televizyon yıldızı veya roman kahramanı da olabilir. Araştırmanın amacı; Kurtuluş Savaşı yıllarının idealize edilmiş genç tipi Âsım'ın sahip olduğu değerlerin bugünkü genç nesillere aktarılmasına katkı sağlamaktır.

Sınırlılıklar

Bu çalışma;

- İdealize edilen genç tipinin özelliklerini tespit etmek ve bugünkü nesil için olabilecek katkılarını belirlemek amacıyla; *Safahât*'ın 6. kitabı olan Âsım ile
- Küçükçekmece Göktürk İlköğretim Okulu 7. sınıf öğrencileri arasından random metoduyla seçilen 50 öğrenci ile sınırlı tutulmuştur.

Yöntem

Araştırmada tarama araştırması yöntemi kullanılmıştır. Tarama araştırmaları; aynı soruyu cevaplayan çok sayıda cevaplayıcı örnekleri, birçok değişkeni ölçer, birden fazla hipotezi test eder ve geçmişteki davranışlar, deneyimler ya da özelliklerden zaman sırasıyla ilgili çıkarım yapar (Neuman, 2006: 400). Bu yöntem çerçevesinde belirlenen ilköğretim okulunda öğretim gören belli sayıdaki öğrenciye bir anket uygulanmış ve anketin cevapları SPSS programı yardımı ile yorumlanmıştır.

Verilerin Toplanması

“Varolan kayıt ve belgeleri inceleyerek veri toplamaya belge tarama denir. Belge tarama, belli bir amaca dönük olarak, kaynakları bulma, okuma, not alma ve değerlendirme işlemlerini kapsar” (Karasar, 2000: 183). “Doküman incelemesi, araştırılması hedeflenen olgu veya olgular hakkında bilgi içeren yazılı materyallerin analizini kapsar” (Yıldırım ve Şimşek, 1999: 140). Bu araştırmada verilerin toplanmasında belge tarama yöntemi ve doküman incelemesine ek olarak öğrencilere uygulanan anketler kullanılmıştır. Yapılan anket çalışması ile elde edilen bilgiler yorumlanmıştır.

Araştırma Evreni ve Örneklem

Bu araştırmanın çalışma evreni, olasılık dışı örnekleme türlerinden olan, amaçlı (purposive) örneklemeye göre belirlenecektir. Yargısal örnekleme olarak da adlandırılan, amaçlı örneklemede araştırmacı kimlerin seçileceği konusunda kendi yargısını kullanır ve araştırmanın amacına en uygun olanları örnekleme alır (Balcı, 2005: 90). Yani amaçlı örneklemede; örneklem anakütle içinden bilgi edinmek istenen özelliği temsil edecek birimleri ayırmak suretiyle belirlenir. Bu çerçevede araştırmanın evrenini; 7. sınıf öğrencileri, örneklemini ise 7. sınıf öğrencilerinden random metodu ile seçilen 50 kişilik bir öğrenci grubu oluştırmaktadır.

Bulgular ve Yorumlar

Bu bölümde Mehmet Âkif’in idealize ettiği genç tipi Âsım’ın özelliklerine yer verilecek, sonraki bölümde ise ilköğretim ikinci kademe öğrencilerinin Mehmet Âkif ve Âsım ile ilgili görüşleri yorumlanacaktır.

Âsım'ın Kişiliği

İmanı sağlam, inançlı bir kahramandır.
 Top tüfekten daha sık, gülle yağan mermiler
 Kahraman orduyu seyret ki bu tehdîde güler!
 Ne çelik tabyalar ister, ne siner hasmından;
 Alınır kal'a mı göğsündeki kat kat imân?
 Hangi kuvvet onu, hâşâ, edecek kahrına râm (Safahât, 2011: 478).
 Güzel ahlâklı, marifet sahibi, faziletli bir insandır.
 Hadi tahsilini ikmale tez elden, hadi sen!
 Çünkü milletlerin ikbâli için, evlâdım
 Marifet bir de fazilet... İki kudret lazım
 Marifet, ilkin ahaliye saadet verecek
 Bütün esbabı taşır sonra fazilet gelecek (a.g.e., 496).

Haksızlıklar karşısında susmayan, zalime zulmünü haykıran, özgürlüğüne düşkün, sağlam karakterli bir gençtir.

Zulmü alkışlayamam, zâlimi asla sevemem.
 Gelenin keyfi için geçmişe kalkıp sövemem.
 Biri ecdâdıma saldırdı mı, hattâ, boğarım...
 -Boğamazsın ki!
 - Hiç olmazsa yanımdan koğarım.
 Üç buçuk soysuzun ardında zağarlık yapamam;
 Hele hak nâmına haksızlığa ölsem tapamam
 Doğduğumdan beridir âşığım istiklâle.
 Bana hiç tasmalık etmiş değil altın lâle (a.g.e., 447).

Batıda ilim tahsili yapıp, vatanına dönen ve milletin kurtuluşu için didinen bir vatanperverdir.

Sâde Garb'ın, yalnız ilmine dönsün yüzünüz.
 O çocuklarla beraber gece gündüz, didinin.
 Giden üç yüz senelik ilmi tez elden edinin.
 Fen diyârında sızan nâ-mütenâhî pınarı,
 Hem için, hem getirin yurda o nâfi' suları (a.g.e., 498).

Geleceğe ümitle bakan, bütün güçlüklerin üstesinden bu ümit ile çalışarak gelineceğine inanan bir nesildir.

Bir ışık gösteren olsaydı eğer, tek bir ışık,
Biz o zulmetleri bin parça edip çıkmıştık.
İki üç yüz senedir serpemiyor bizde şebâb;
Çünkü biçârenin âtisine îmânı harâb (a.g.e., 457).

Şimdi kurtarmak için azmedelim, kurtarıyoruz:
Verelim gel de şunun kalbine bir canlı ümîd (a.g.e., 459).

Oturup dil dökecek yerde gidip döksene ter!
Bin çalış gâyen için, bir kazan ömründe yeter (a.g.e., 460).

Temiz kalpli, derin düşünceli, yüce bir ruha sahiptir.
Yalnız göğsünün eb'âdı mı sandın yüksek?
İnde a'mâkına bir bak, ne derinmiş o yürek!
Dalgalandıkça içinden taşan îman denizi,
Dökülen hisleri gör: incilerin en temizi (a.g.e., 483).

Sorumluluk sahibi, hassas ve çevresine karşı duyarlı bir gençtir.

Ben sefaletten ölürken seni sıkmazsa refah,
Hak erenler buna ummam ki desin: Eyvallah!
Şöyle bir bak: Ne harâb ortalığın manzarası...
Ama hiç deşme sakın, çünkü yürekler yarası (a.g.e., 486).

Kanayan bir yara gördüm mü yanar tâ ciğerim,
Onu dindirmek için kamçı yerim, çiftte yerim.
Adam aldırma da geç git, diyemem, aldırırım.
Çiğnerim, çiğnerim, hakkı tutar kaldırırım (a.g.e., 447).

Âsım'ın Neslinden Beklenenler

Türk Edebiyatında ve kültüründe pek çok şâir, oğullarının şahsında gençliğe nasihatlarda bulunmuştur. Âsım, Âkif'in oğlu değildir. Köse İmam'ın oğludur. Şâir, gençlerde görmek istediklerini Âsım'ın şahsında canlı bir örnek olarak anlatmış ve kitabının birinin adını da *Âsım* koymuştur.

Âsım kitabında; memleketin hali, Türk insanının durumu, dertleri konularında Köse İmam ile şair uzun uzun konuşurlar. Sonunda Köse İmam ülkenin haline bakıp gelecekte ümidini keser (Yetiş, 2007: 141). Köse İmam'ın ümitsizliğine karşı, Âkif yeni nesilden son derece ümitvârdır; çünkü; *Âsım*'ı tanımış ve onun özelliklerinin farkına varmıştır. Ülkenin geleceğinin de ancak böyle bir neslin eline bırakılması gerektiğini düşünmekte; nesl-i hazırın azmi, çabası ve çalışması ile kurtuluşa erişileceğine inanmaktadır.

İnkılâb istiyorum, başka değil, hem çabucak.
Öne bizler düşüp, İslâm'ı da kaldıramazsak,
Nazariyât ile bir şeyler olur zannetme...
O berâhîni de artık yetişir dinletme (a.g.e., 495).

Âkif'in beklediği inkılâplar için en az yirmi yıl gerekmektedir. *Âsım* ve arkadaşları; Batıya gitmeli, Avrupa'nın ilmini öğrenmeli, bir gün evvel gidip bir saat evvel dönmelidirler. Ancak onlar Avrupa'dan ilim irfan sahibi gençler olarak ülkelerine döndükten sonra gerçek anlamda münevver olarak ülkelerinin geleceğinde söz sahibi olabileceklerdir.

Kurtuluş Savaşı yıllarının yıkık yapılarını ve kırık gönüllerini onarmanın formülünü bu modernleşme anlayışı ile izaha çalışan Âkif; sadece kendi dönemi için bir kurtuluş formülü vermemiştir. Onun anlattığı aslında bütün nesillere yayılması zorunlu bir davadır. Âkif'in ümit bağladığı “*Âsım ve nesli*” gelip geçici bir ilaç değil, bütün zamanların dertlerine derman olacak etkileyici bir reçetedir.

Türk Eğitim Sisteminin Model Aldığı Karakter ve Âsım

20. yüzyıl Türk edebiyatının başlarında iki büyük şâirin ortaya koyduğu ve geleceğe dair beklentilerin toplandığı iki farklı gençlik modeli söz konusudur. Bunlardan biri Tevfik Fikret'in oğlu Halûk, diğeri ise Mehmet Âkif'in arkadaşının oğlu olarak tanıttığı *Âsım*'dır.

Tevfik Fikret, *Halûk'un Defteri* isimli şiir kitabında, oğlunu topluma model olarak sunmaktadır. Onun modeli Halûk; pozitivist ve akılcıdır. Din,

maneviyat bu modelde yer almaz. “Türkiye’de eğitim sistemi, Halûk karakterini model almıştır. Bu modelde din vakıası, din ihtiyacı görmezden gelinmektedir. Gençlere sadece akıl, ilim ve fen telkin edilmektedir. Gençlerin maneviyat ihtiyacı ideoloji ile karşılanmaya çalışılmaktadır. Bütün ders kitaplarındaki telkinat bu yöndedir. Elbette Hıristiyan Halûklar istenmemektedir. Dinsiz Halûklar ise baş tacı edilmektedir. Fıtrata, yaratılışa aykırı olan bu durumun gençliği nasıl buhrana sürüklediği görmezden gelinmektedir. Gençliği yetiştirmek için baştan beri problemlili olan, problemi esas karakter tarafından hayatıyla ortaya konulan Halûk modelinden vaz geçip Âsım modelini esas almaktan başka çare yoktur.” (Doğan, 2007: 165).

Mehmet Âkif Ersoy’un Eğitime Bakışı ve Âsım’a Yüklelediği Rol

Cehâletin ne büyük bir düşman olduğunu Safahât’ta yeri geldikçe dile getiren Mehmet Âkif, memleketin içinde bulunduğu hale de bu yüzden düştüğünü vurgulamaktadır. Ona göre; Türk milletinin Batı medeniyetlerinden geri kalması Batının ilminin alınmamasından kaynaklanır. “Süleymaniye Kürsüsü’nde şâir, Müslümanların içinde buldukları durumu iyice tespit etmiş bir insan olarak, câmide halka hitaben konuşurken kurtuluşun Garb’ın ilmini almakla mümkün olacağını söylemektedir. Tabiatıyla bu alış veya Garb karşısındaki tavır, ne aşağılık kompleksinin esiri olmuş insanın ne de gözleri kapalı Batı’dan gelecek her şeyi reddeden Müslüman hâlidir. O, yıllardır içinde bulunduğu cehalet karanlığından kurtulmak isteyen fakat şahsiyetini kaybetmeyen bir tipi canlandırmaktadır.” (Yetiş, 1992: 138). Âkif milletin, yıllardır uyuduğu gaflet uykusundan uyanması gerektiğini, cehaletin nasıl hayatlarını sardığını öyle büyük bir ifade gücü ile anlatır ki; sözlerindeki büyü olayın büyüklüğünü gözler önüne serer:

Yıllarca, asırlarca süren uykudan artık,
Silkin de: muhîtindeki zulmetleri yak, yık!
Bir baksana: gökler uyanık, yer uyanıktır;
Dünya uyanırken uyumak maskaralıktır!
Eyvah! Bu zilletlere sensin yine illet...

Ey derd-i cehâlet, sana düşmekle bu millet,
 Bir hâle getirdin ki: ne din kaldı, ne nâmus!
 Ey sine-i İslâm'a çöken kapkara kâbus,
 Ey hasm-ı hakikî, seni öldürmeli evvel:
 Sensin bize düşmanları üstün çıkaran el (a.g.e., 243).

Âkif, Müslüman ülkelere yaptığı seyahatlere dayanan gözlemlerini ve tespitlerini “*Süleymaniye Kürsüsü'nde*” vâizin dilinden aktarmaktadır. Memleketin çeşitli dertlerini tespit eden, bunu yaparken çâreler de sunan vâiz; sözü açık bir şekilde okuma-yazma ve muallim meselesine getirir. Ona göre bir memleketi asıl kurtaracak olan muallimlerdir. Öğretmenlerin varlığı cehaletin bitmesi, birlik ve beraberliğin yeniden sağlanabilmesi, milletin aydınlanması için çok önemlidir; fakat öğretmenlerin şahsiyeti ve yetişmesi burada büyük rol oynamaktadır. Bu mesele bugün de halledilememiş bir konudur. Öğretmenliğin her hangi bir devlet memuriyetinden veya herhangi bir meslek grubundan farklı olduğu kabul ediliyor olsa da; öğretmen yetiştirme de bu hassasiyetin göz önünde çok da bulundurulmadığı dikkat çekicidir.

Mehmet Âkif'in eğitimle ve çocuk yetiştirme ile ilgili görüşleri de son derece önemlidir. Onun bir asır öncesinde dile getirdiği hususlar, bugün geçerliliğini daha derin yaralara dönüştürmüş olarak korumaya devam etmektedir. Hz. Ali'nin: “*Ciğerparelerinize yalnız kendi terbiyenizi giydirmeye çalışmayınız. İyiye hatırlınızda olsun ki onlar sizin yaşamakta olduğunuz zamandan başka bir zaman için yaratılanlardır.*” (Yetiş, 1992: 155) sözünden hareket eden şâir, milletlerin istikbâlinin çocuklar olduğunu çok iyi bilir.

Âkif, ezbere karşıdır. Çocuklara hazmedebilecekleri bilginin verilmesinden yanadır. “*Hazmedilemeyen yemeklerin mideyi bozması, harap etmesi gibi; zihin de bu zorlamadan bozulacak, belki güçsüz düşecektir*” (Yetiş, 1992: 155). Şâirin, yabancı dil öğretimi ile ilgili de çok değerli görüşleri vardır. Örneğin: Arapça kâidelerin, Türkçe yazılmış kitaplardan öğrenilmesinin daha kolay ve tabii olduğunu, nazariye ile uğraşmak yerine tatbikata ehemmiyet verilmesi gerektiğini söyler. (Ersoy, 1910). Dil öğretiminde teorinin değil

uygulamanın öğrenime katkı sağlayacağını dile getiren şâirin, bir asır evvelinde sunduğu çözüm yolu bugün yeni anlaşılmış; fakat henüz tam anlamıyla uygulamaya geçilememiş bir mesele olarak güncelliğini korumaktadır.

Öğrencilere okutulacak ders kitapları ile ilgili görüşleri vardır: “Askerlerimizi yeni silahlarla donatmak ne ise çocuklarımızın eline zamana göre yazılmış kitapları vermek de aynıyla odur.” der ve öğretmenler için de öğrenciler için de günün şartlarına göre ders kitapları yazılması gerektiğini vurgular (Yetiş: 1992: 161).

Mehmet Âkif, gerek eseri *Safahât* ile ve gerekse çeşitli zamanlarda çeşitli dergilerde yayınlanan nesirleri ile eğitim konusunda çokça fikirler beyan etmiştir. Ona göre gelecek nesillerin kurtuluşuna vesile olacak yol eğitimden geçmektedir. Bu yolu açacak olan kişilerse Âsım ve arkadaşlarından başkaları değildir. Batının ilmini, irfanını öğrenip gelen Âsım ve arkadaşları Batıdan aldıkları ilim ile yaşadıkları toplumun kültürünü birleştirecek ve bu şekilde hem kültür aktarıcıları, hem de ilim aktarıcıları olarak yeni nesiller yetiştireceklerdir.

Araştırma Kapsamında Öğrencilere Sunulan Sorular ve Cevapların Değerlendirilmesi

Araştırma evreni ve örneklem başlığı altında belirtildiği gibi random (rastgele) metoduyla seçilen öğrencilere bazı sorular sorulmuştur. Bu sorular ve öğrencilerin cevapları aşağıdaki gibidir.

İstiklal Marşımızın şâiri Mehmet Âkif Ersoy’u tanıyor musunuz?

Bu soruya öğrencilerin; %88’i “evet tanıyorum”, %12’si “hayır tanımıyorum” cevabını vermiştir. 50 öğrenci içinden 6 kişiye karşılık gelen bu cevap 7. sınıf öğrencileri için düşündürücüdür.

Mehmet Âkif Ersoy’un *Safahât* isimli eserinin bir bölümünü teşkil eden Âsım kitabını daha önce duydunuz mu?

Sorusu sorulduğunda öğrencilerin; %16’sı “evet duydum”, %84’ü ise “hayır duymadım” cevabını vermiştir. 50 öğrenci içinden 42’si *Safahât*’tan

habersizdir. Öğrencilere sorulan sorunun cevabı bilgi içerikli değildir. Sadece duyup duymadıklarının belirlenmek istendiği bu soruya, öğrencilerin çok büyük bir bölümü olumsuz cevap vermiştir.

Âsım sizce örnek alınabilecek bir genç midir?

Soru yöneltmeden önce Âsım'ın korkusuz, idealist, çalışkan, başarılı, vatanperver bir genç olduğu anlatılmıştır. Bu soruya öğrencilerin %36'sı "evet örnek alınabilecek bir gençtir", %12'si ise "hayır örnek alınabilecek bir genç değildir" cevabını verirken geri kalan %52'lik bir kısım, herhangi bir cevap vermemiştir.

Mehmet Âkif Ersoy'un eserinde anlattığı Âsım gibi korkusuz, idealist, çalışkan, başarılı, vatanperver biri olmak ister misiniz?

Öğrencilerin; %76'sı "evet isterim" derken, %20'si "olsam da olur olmasam da olur" cevabını vermiştir. %4'ü soruya cevap vermezken, "hayır istemem" diyen öğrenci çıkmamıştır.

Mehmet Âkif Ersoy'u bildiğiniz kadarıyla kısaca tanıtır mısınız?

Öğrencilerin; %74'ü Mehmet Âkif Ersoy'un "İstiklâl Marşı şâiri" olduğunu belirtmiş, %18'i "millî şairimizdir" demiş, %2'si *Safahât* isimli eseri olduğundan söz etmiş, %4'ü ise cevap vermemiştir. Dikkat çeken bir nokta; öğrencilerin şâir ile yazar arasındaki farkı bilmemeleri olmuştur. "İstiklâl marşı yazarıdır" diyen öğrenci sayısı azımsanamayacak kadar çoktur.

Hayranı olduğunuz, örnek aldığınız kişi veya kişiler kimlerdir? Kısaca tanıtabilir misiniz?

Bu soruya öğrencilerden çeşitli cevaplar gelmiştir. %14'lük bir öğrenci grubu örnek aldığı kişiler arasına futbolcu isimleri yazarken; yine %14'lük bir grup futbolcular dışında ünlü başka isimler yazmıştır. %16'sı akrabalarından örnekler verirken, %24'ü öğretmenlerinden örnek vermiştir. Öğrencilerin %24'ü Mustafa Kemal Atatürk'ü, %14'ü Hz. Muhammed (S.A.V.)'i, %4'ü Mehmet Âkif Ersoy'u örnek aldığı kişiler listesine yazarken, 1 öğrenci de "Mehmetçik" yazmıştır.

Öğrencilerin kendine örnek aldığı meşhurlar şöyledir: Grup Model (bir rock grubu), İvana Sert (modacı), Hakan Akkaya (modacı), Beren Saat (oyuncu), Michael Trevino (şarkıcı), Kemal Sunal (oyuncu), Yusuf Güney (şarkıcı), Azer Bülbül (şarkıcı). Futbolcular: Alex de Souza, Ronaldo, Messi, Mesut Özil, Quaresma. Öğrencilerin yabancı futbolcu isimlerini hatasız yazdıkları görülmektedir.

Sonuç

Âsım'a, şâiri tarafından yüklenen rol düşünüldüğünde; Âsım'ın sahip olduğu maddî-manevî özelliklerin bugünün gençleri için bir model teşkil etmediği sonucuna ulaşılmıştır.

Öğrencilerin kendilerine seçtikleri modeller dikkat çekicidir. Türk ve İslâm tarihi düşünüldüğünde bu kadar geniş bir zaman dilimi ve coğrafyaya rağmen örnek aldıkları tarihî kahramanlar üç kişi ile sınırlıdır: Hz. Muhammed, Mustafa Kemal Atatürk ve Mehmet Âkif Ersoy. Bu kişiler de toplamda sadece öğrencilerin %42'lik bir kısmını teşkil etmektedir. Diğerleri futbolcuların, şarkıcıların, oyuncuların, modacıların isimlerini vermişlerdir.

Tartışma ve Öneriler

Türkçe öğretiminin genel amaçları doğrultusunda 12-14 yaş grubu ergenlerden, temel dil becerilerini geliştirmeleri için çokça kitap okumaları istenilmekte ve öğrenciler bu hedefe uygun olarak yönlendirilmektedirler. Okudukları kitapların edebî yönleri çok önemli olduğu gibi, bu kitaplarda verilen mesajlar da oldukça mühimdir; çünkü eserin edebî dili, kişinin estetik yönünün gelişmesine katkı sağlayıp dil gelişimini hızlandırırken, eserde verilmek istenilen mesajlara doğrudan kişilik gelişimini etkileyecektir. Hayatını yönlendirebilmek için doğru örneklerle karşılaşmayan ergen, zamanla kimlik bunalımına girebilmekte ve yaş ı ilerlediği halde kişiliğini oturtamamış olduğundan çeşitli kişilik bozuklukları sergileyebilmektedir. Çocuğun kimlik bunalımı yaşamaması için ona, okuduğunda kendini bulabileceği metin örneklerini sunmak gerekmektedir (Karakuş, 2010: 321).

İlköğretim ikinci kademe ders kitapları incelendiğinde metinler arasında Mehmet Âkif Ersoy'a ait metin örneklerine daha çok yer verilmesi önerilmektedir. Hayatı, eserleri, fikirleri ve yaptıkları ile Mehmet Âkif Ersoy tanınması ve tanıtılması gereken bir şahsiyettir. Âkif'in Âsım üzerinden gerek topluma ve gerekse gençlere anlattığı pek çok düşünce ve olay vardır. Bilinmesi halinde bireyin kişilik gelişimi için faydalı olacaktır. Çünkü model alma eğiliminde olan çocuk, okuduğu kitapların kahramanları ile kendisi arasında bir özdeşlik kurabilir. Bazılarının duygu, düşünce ve olaylar karşısındaki tutumlarını kendine mâl ederek hepsinden ortak bir çıkarıma varabilir. Böylelikle özendiği modellerin hepsinin farklı bir yanını benimsediğinde, ortaya aykırılıkları da bünyesinde barındıran, kendini tanımaya ve kendi olmaya çalışan, kişiliği gelişme aşamasında bir birey çıkar. Zaman içerisinde bütün bu farklılıkları hazmettiğinde ve gereken olgunluğa eriştiğinde ise kişiliğini oturtmuş olur. Bu kahramanların; çocuk gerçekliğine uygun ve onların girişimciliğini destekleyecek eylemleri çocuklar üzerinde de benzer davranış modellerine ve tepkilere yol açar (Karakuş, 2010: 164). Yapılan araştırma kendi kimliklerinden vazgeçme pahasına topluma bağlı kalabilen ya da karşıt politik gruplar içinde kaybolmayı tercih eden (Yalçın; Aytaş, 2002: 28) bu yaş grubu öğrencilerinin yeterli bir bilince sahip olmadıklarını göstermektedir.

Öğrenci görüşleri ile desteklenen bu çalışmada görülmektedir ki öğrenciler Mehmet Âkif'i de gençlere ideal model olarak sunduğu Âsım'ı da yeterince tanımamaktadır. Oysa bu yaş grubundaki gençler; kendileri ile özdeşlik kuracakları modeller ararlar. Bu modellerin farklı, önemli, aktüel değerlere transfer edilebilir olması gerekir (Yalçın; Aytaş, 2002: 28).

İlköğretim Türkçe ders kitapları incelendiğinde Mehmet Âkif Ersoy'a yeterince yer verilmediği görülmektedir. 2010-2011 eğitim öğretim yılında Millî Eğitim Bakanlığı okullarında özel bir yayınevini Türkçe ders kitabı işlenmekteydi. 2011-2012 eğitim öğretim yılında ise Millî Eğitim Bakanlığı'nın hazırladığı ders kitabına geçiş yapıldı. 2011-2012 eğitim öğretim yılında Millî Eğitim Bakanlığı ilköğretim ikinci kademe Türkçe ders kitapları incelendiğinde; kitaplarda Mehmet Âkif Ersoy'a ait bir metin olmadığı görülmektedir. Mehmet

Akif Ersoy'un *Seyfi Baba* isimli Şiiri; ğrencilere yaşadıkları toplumun önemli bir gerçeğini anlatırken, onları kendi kültürlerinin içinde, hemen hepsinin çevresinde tanık olduğu bir olayın etrafında toplamakta ve toplumdaki yardıma muhtaç kimselerin, çevrelerinde yaşayan insanların maddî ve manevî desteğine ihtiyacı olduğunu öğretmekte, öğrencilere çevrelerindeki yaşlı ve kimsesiz insanlarla ilgilenmeleri gerektiğini anlatmaktadır (Karakuş, 2011). Yapılan araştırmada görülmektedir ki bu metin; Milli Eğitim Bakanlığı Talim ve Terbiye Kurulu tarafından 2006 yılında hazırlanmış ilköğretim Türkçe dersi öğretim programında okuma metinlerinde bulunması gereken 27 özelliğe bakıldığında, öğrencilere pek çok yönden katkı sağlamaktadır (Karakuş, 2011). Öğrencilerin kendi kültürlerine ait metinlerle karşılaştıklarında daha istekli ve başarılı oldukları, *Seyfi Baba* örneğinde olduğu gibi birebir hayatlarına ait örnekler buldukları metinleri daha büyük bir ilgi ile okudukları gözlenmiştir. Mehmet Akif Ersoy'un *Seyfi Baba* isimli Şiiri; öğrencilere yaşadıkları toplumun önemli bir gerçeğini anlatırken, onları kendi kültürlerinin içinde, hemen hepsinin çevresinde tanık olduğu bir olayın etrafında toplamaktadır. Bu da öğrenciler tarafından ilgi ile karşılanmakta ve derse katılımı arttıracak bir nitelik taşımaktadır (Karakuş, 2011).

Kaynakça

- Akçakoyunlu, S. (2008). *Kuşu'nun Son Arkısı: Âsım, Dili Yok Kalbimin: Âkif'e Dair*, s. 140-147. (1. Baskı). Adapazarı: Adapazarı Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.
- Aktaş, F. S. (2007). *Mehmet Âkif Ersoy'un Safahat İsimli Eserindeki Ahlâk Anlayışı ile İlgili Görüşleri*. Yayınlanmamış doktora tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Akyüz, Y. (1986). *Mehmet Âkif'in Eğitim Görüşleri ve Türk Eğitim Tarihindeki Yeri, Ölümünün 50. Yılında Mehmet Âkif Ersoy'u Anma Kitabı*, s. 67-74, (1. Baskı). Ankara: Ankara Üniversitesi Rektörlüğü Yayınları.
- Armağan, M. (2007). *Âkif'in Âsım'ı da Darbeciliğe Soyunmuştur. Bülbülün Şarkısı: Mehmet Âkif Kitabı*, s. 220-223, (1. Baskı). İstanbul: Uludağ Yayınları.
- Ayvazoğlu, B. (t.y). *Üsküdarlı Âkif* (1. Baskı). İstanbul: Üsküdar Belediyesi Yayınları.
- Balci, A. (2005). *Sosyal Bilimlerde Araştırma: Yöntem Teknik ve İlkeler*. Ankara, Pegem Yayınları.
- Canım, R.; Çalık, E. (1995). *Mehmet Âkif ve İstiklâl Marşı*. (1. Baskı). İstanbul: Yedi iklim Yayınları.
- Cündioğlu, D. (2005). *Âkif'e Dair*. (1. Baskı). İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Çebi, A. (2008). *Âkif'in İlk Şiir Toplamı Safahatta Eğitimsel Göstergeler*. I. Uluslararası Mehmet Âkif Ersoy Sempozyumu. sf. 51-60.
- Çapan, P. (2009), "Bir Üslup unsuru olarak Safâyî Tezkiresi'nde Örnek Verme İşlemi", *İstanbul Kültür Üniversitesi, Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Kongresi-Türkçenin Sözdizimi ve Türk Edebiyatında Üslup Arayışları- UTEK 2007 Bildiri Kitabı*, s.99-120, İstanbul.
- Doğan, M. (1989). *Camideki Şâir Mehmet Âkif* (1. Baskı). İstanbul: Nehir Yayınları.
- Doğan, M. (2007). Türkiye Yazarlar Birliği. *Mehmet Âkif, Türkiye'de modernleşme ve Gençlik Bilgi Şöleni* (1. Baskı). Ankara: TYB Vakfı Mehmet Âkif Araştırmaları Merkezi Yayınları, sf. 156-165.
- Düzdağ, E. (1988). *Mehmet Âkif Ersoy* (1. Baskı). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Düzdağ, E. (1989). *Mehmet Âkif Hakkında Araştırmalar* (2. Baskı). İstanbul: Mehmet Âkif Araştırmaları Merkezi Yayınları.
- Ekiz, O. N. (1985). *Mehmet Âkif*. (1. Baskı). İstanbul: Toker Yayınları.
- Eliaçık, R. İ. (2007). *Mehmet Âkif Ersoy: Hayatı, Fikirleri, Eserleri* (1. Baskı). İstanbul: İnşa Yayınları.
- Ersoy, M. Â. (1910). *Hasbihal*. Sırat-ı Müstakim, c. IV, nr. 96; s. 103-108.
- Ersoy, M. Â. (2011). *Safahât*. İstanbul: Bağcılar Belediyesi Kültür Yayınları Dizisi no: 131.
- Güvemli, Z. (1958). *Mehmet Âkif: Hayatı, Sanatı, Şiirleri* (3. Baskı). İstanbul: Varlık Yayınevi.
- Haksal, A. H. (2006). *Âkif Duruşlu Âsım* (1. Baskı). İstanbul: İnsan Yayınları.

- Hekimoğlu, İsmail. (1997). *Mehmet Âkif'e Göre Dn Bugün Yarın* (1. Baskı). İstanbul: Timaş Yayınları.
- Kaplan, M. (2003). *Kültür ve Dil* (15. Baskı). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Karakoç, S. (1996). *Mehmet Âkif* (7. Baskı). İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakuş, N. (2010). *Türkçe ğretiminde Kaynak Metinlerin Temalara Uygunluğu Yönünden Değerlendirilmesi*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.
- Karakuş, N. (2011). "Türkçe Ders Kitaplarındaki Metinlerin Yeterliliği zerine Bir rnek Çalışma", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*. Sayı 191. s. 165-182.
- Karasar, N. (2005). *Bilimsel Araştırma Yöntemi* (1. Baskı). Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.
- Karasar, N. (2000). *Araştırmalarda Rapor Hazırlama* (10. Baskı). Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.
- Kavcar, C. (1994). *Edebiyat ve Eğitim* (2. Baskı). Ankara: Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Yayınları.
- Kavcar, C. (1986). *Mehmet Âkif'in ştirlerinde Eğitim Değerleri, lmnn 50. Yılında Mehmet Âkif Ersoy' u Anma Kitabı*, s. 129-138, (1. Baskı). Ankara: Ankara Üniversitesi Rektrlğu Yayınları.
- Kılıç, A. F. (2008). *Mehmet Âkif Ersoy'un Din ve Toplum Anlayışı* (1. Baskı). İstanbul: Değerşim Yayınları.
- Kulaksızoğlu, A. (2004). *Ergenlik Psikolojisi* (6. Baskı). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Mengüşoğlu, M. . (2007). *Müstesna şair Mehmet Âkif*. (1. Baskı). İstanbul: Pinar Yayınları.
- Neuman, W. L. (2008). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri* (2. Baskı). İstanbul: Yayınodası Yayıncılık.
- Özbay, Y. (2001). *Gelişim ve ğrenme Psikolojisi* (2. Baskı). Trabzon: Erol Ofset.
- zer, Ali. (1986). *Mehmet Âkif'in Eğitim Görüşleri, lmnn 50. Yılında Mehmet Âkif Ersoy*, s. 177-202, (1. Baskı). İstanbul: Marmara Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Basımevi.
- zlk, N. (2007). *Türk Basınında Mehmet Âkif Ersoy zerine Polemikler*. (1. Baskı). İstanbul: Mehmet Âkif Ersoy Fikir ve Sanat Vakfı Yayınları.
- Piaget, J. (2007). *Çocukta Dil ve Düşünme* (S. E. Siyavşgil, Çev.) (1. Baskı). Ankara: Palme Yayıncılık.
- Sarıhan, Z. (1996). *Mehmet Âkif*. (1. Baskı). İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Tarlan, Ali N; Topçu, N. (1957). *Mehmet Âkif* (1. Baskı). İstanbul: Milliyetçiler Derneği Neşriyatı.
- Tezcan, M. (1997). *Türk Kişiliği ve Kültür-Kişilik İlişkileri* (1. Baskı). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Tezcan, M. (1987). *Kültür ve Kişilik* (1. Baskı). Ankara: Bilim Yayınları.
- Timurtaş, F. K. (1962). *Mehmet Âkif ve Cemiyetimiz* (1. Baskı). İstanbul: Yağmur Yayınevi.
- Türkiye Yazarlar Birliği. (2007). *Mehmet Âkif, Türkiye'de modernleşme ve Gençlik Bilgi*

- Şöleni (1. Baskı). Ankara: TYB Vakfı Mehmet Âkif Araştırmaları Merkezi Yayınları.
- Vakkasoğlu, V. (2003). *Mehmet Âkif* (1. Baskı). İstanbul: Nesil Yayınları.
- Yalçın, A; Aytas, G. (2002). *Çocuk Edebiyatı* (1. Baskı). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Yetiş, K. (2006). *Bir Mustarip Mehmet Âkif Ersoy* (1. Baskı). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Yetiş, K. (1992). *Mehmet Âkif'in Sanat- Edebiyat ve Fikir Dünyasından Çizgiler* (1. Baskı). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Yetiş, K. (2007) Türkiye Yazarlar Birliği. *Mehmet Âkif, Türkiye'de Modernleşme ve Gençlik Bilgi Şöleni* (1. Baskı). Ankara: TYB Vakfı Mehmet Âkif Araştırmaları Merkezi Yayınları, sf. 138-143.
- Yıldırım, A. (2005). *Mehmet Âkif Ersoy'a Göre Tanrı ve Özgürlük*. Yayınlanmamış doktora tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yıldırım, A; Şimşek, H. (1999). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (Baskı) Ankara: Seçkin Yayınevi.
- Yücebaş, Hilmi. (1958). *Bütün Cepheleriyle Mehmet Akif* (1. Baskı). İstanbul: Dizerkonca Matbaası.

Âsım'ın Nesli, Bugüne Tesirleri ve Eğitim Değeri

Neslihan KARAKUŞ

ÖZET

“Âsım'ın sahip olduğu maddî-manevî özellikler bugünün gençleri için bir model teşkil ediyor mu/etmeli mi?” sorusuna cevap aranan bu çalışmanın amacı; Kurtuluş Savaşı yıllarının idealize edilmiş genç tipi Âsım'ın sahip olduğu değerlerin bugünkü genç nesillere aktarılmasına katkı sağlamaktır. Safahat'ın 6. kitabı Âsım, ideallerin zirvelerini yakalamak isteyen gençler için, ana hatları çok iyi belirlenmiş bir yol haritası gibidir. Günümüz gençlerinin çoğunun bu yol haritasından haberi yoktur.

Model alma eğiliminde olan çocuk, okuduğu kitapların kahramanları ile kendisi arasında bir bağ kurabilir. Bazılarının duygu, düşünce ve olaylar karşısındaki tutumlarını kendine mâl ederek hepsinden ortak bir çıkarıma varabilir. Böylelikle özendiği kahramanların hepsinin farklı bir yanını benimsediğinde, ortaya aykırılıkları da bünyesinde barındıran, kendini tanımaya ve kendi olmaya çalışan, kişiliği gelişme aşamasında bir çocuk çıkar. Zaman içerisinde bütün bu farklılıkları hazmettiğinde ve gereken olgunluğa eriştiğinde ise kişiliğini oturtmuş bir fert olur. Kişiliklerinin oluşmaya başladığı, bu nedenle de iyi modellerle karşılaşmaları gerektiği bir zamanda onları, Âsım'dan haberdar etmek gerekmektedir.

Bulgular ve yorumlar kısmında; bugünün gençliğinin Mehmet Âkif'i ve Âsım'ı ne kadar tanıdığına yönelik yapılan araştırmaya yer verilecektir. Sonuç bölümünde; Mehmet Âkif'in idealindeki gençliği simgeleyen Âsım ile bugünkü gençler ele alınarak bir değerlendirme yapılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Mehmet Âkif, Âsım, çocuk ve gençlik edebiyatı, model alma.

Asım's Generation, Influence To Today And Educational Values

Neslihan KARAKUŞ

Abstract

The purpose of this study is, which try to answer the following question "Does Asım's spiritual features are a model for today's young people or it should be?", to contribute to transfer values that Asım's had as a idealized young in the years of the War of Independence to today's younger generations. Asım is the sixth book of Safahat which is like a road map which is main lines are well defined for the young people who wanted to capture peaks of ideals. Many of today's youth does not know the road map. The children tend to model, could establish a link between with the heroes of the books that he/she reads. Some of the feelings, thoughts and events all through the appropriation of their attitude towards a common deduction surrounding it. So emulate the heroes of a different aspect of all of them had adopted, that the breaches of the embodied, trying to be self-recognition and their own personality, stage of development occurs a child. Over time, all these differences and to assimilate reaches maturity in the personality of an individual is him sit. Started to form their personalities, so they should be good models encounter them at a time, to inform the need from Asım. Results and comments on the; today's youth, Mehmet Akif and Asım'ı for how much he knows the place will be given to research. In the conclusion; An evaluation will be made between Asım, who symbolized the young in the ideals of Mehmet Akif, and today's young.

Key Words: Mehmet Akif, Asım, children's and youth literature, model-making.

**Zuhal Kültüral, Galatât Sözlükleri,
Simurg Yayıncılık, İstanbul 2008, XLIV+325 s.
ISBN: 9786054055036**

Hidayet Kuruoğlu*

Galat, Türkçe sözlükte “yanlış kelime veya söz yanılma” olarak tanımlanmaktadır. Türkçede galatlar konusunda yazılan ilk eser, Kemalpaşazâde’nin *Et-Tenbîh ‘alâ-galati ‘l-câhil ve ‘n-nebîh* veya *Risâle-i Sakatât-ı Avâm* gibi adlarla kaydedilen Arapça eseridir.

İkinci olarak Şeyhülislâm Ebüssuûd Efendi’nin *Sakatât-ı Avâm, Galatât-ı Avâm* veya *Risâle-i fî tashihi ‘l-elfâzi ‘l mütedâvile beyne ‘n-nâs* adlarıyla kaydedilen küçük risâlesi vardır. Ebüssuûd Efendi bu eserinde temel olarak Kemalpaşazâde’nin eserini almış, ona bazı ilâvelerde bulunmuştur. Eser Türkçedir.

Galat olarak kullanılan kelime ve şekilleri işleyen ilk derli toplu sözlük ise Hafid Efendi’nin *ed-Dürerü ‘l-müntehâbâtül-mensûre fî islâhı galatâti ‘l-meşhûre* (1804) adlı eseridir.

Faruk Kadri Timurtaş’ın *Türkçemiz ve Uydurmacılık* (1977), Ömer Asım Aksoy’un *Dil Yanlışları* (1985), Recep Toparlı’nın *Türkçede Galatlar* (1985) ve *Türkçemizdeki Galat Sözlükleri* (1996), Yavuz Kemal’in *Galat, Muîni’nin Dildeki Tasarrufları* (1989) Hayati Develi’nin *Kemalpaşazade ve Ebüssuûd ‘un Galatât Defterleri* (1997) bu alanda yapılmış çalışmalara kaynakça olarak gösterilebilir. Bu çalışmalara Doç. Dr. Zuhal Kültüral’ın 2008 yılında Simurg yayınlarından

* Niğde Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi -NİĞDE

çıkan ‘Galatât Sözlükleri’ adlı kitabını da ilave edebiliriz. Kültürel ilk olarak Mustafa İzzet’in *Tashîhü’l-Galatât* (İst. 1302), Sırrı Paşa’nın *Galatât* (İst. 1301, 1305), Kerküklü Ahmed Ziyâeddin’in *Mecmûam* (İst. 1319) adlı sözlükleri üzerinde çalışmış ve eserlerdeki maddeleri tasnif ederek yüksek lisans tezini hazırlamıştır. Bu tezini genişleterek *Tercüme-i Galatâtü’l-avâm* (1872), *Defter-i Galatât* (İst. 1324), Fâzıl’ın *Galatât Defteri* (Samsun 1338), *Tehzîbü’l kelâm* (İst. 1313), *Yeni Galatât* (İst. 1926) gibi sözlükleri ve *İmlâ ve Galatât* (İst. 1308), *Tetebbuât ve Müstahzarâtım* (İst. 1897) gibi risâleleri de alarak ‘Galatât Sözlükleri’ isimli kitabı meydana getirmiştir.

‘Galatât Sözlükleri’ adlı çalışma giriş, inceleme, sözlüğün düzeni ve imlâ ile ilgili açıklamalar, bibliyografya, sözlük ve dizin bölümlerinden oluşmaktadır.

Giriş bölümünde galat terimi “Arapça ‘yanılmak’ anlamında olan galat kelimesine bir dil bilgisi terimi olarak‘ bir dile başka dillerden biçim ve anlam yönüyle değişikliğe uğrayarak geçen kelimeler’ şeklinde tanımlamaktadır. Bu tahrif olmuş şekillerin dilde yaygın olarak kullanımlarına ise galat-ı meşhur denmektedir. Arapçada galat olmadığı, Farsçadaki galat anlayışının ise Türkçedekine benzer olduğu söylenmektedir. Giriş bölümünde eserde yararlanılan sözlükler kısaca tanıtılmış, bu sözlüklerdeki maddelerin birleştirilmesi, kronolojik sıraya göre alfabetik dizilmesi sonucunda bu kitabın oluştuğu söylenmiştir. Çalışmaya esas teşkil eden bu sözlükler şunlardır: Kemalpaşazâde; *Terceme-i Galatâtü’l-Avâm*, Sırrı Paşa; *Galatât*, Mustafa İzzet; *Tashîhü’l galatât ve’l-muharrefât fi’l esmâi ve’l lugât*, Kerküklü Ahmed Ziyâeddin; *Mecmûam*, Mustafa Rüşdü; *Tehzîbü’l-kelâm fi lisâni’l-havâssı ve’l - avam ve izhâbü’l-evhâm min ezhâni’l-enâm*, Ali Seydî; *Defter-i Galatât*, Ali Himmet; *Fâzıl’ın Galatât Defteri*, Filiz Halid Tekin; *Yeni Galatât*, Halil Rüşdü; *Tetebbuât ve Müstahzarâtım*.

İnceleme bölümünde ise Zuhâl Kültürel, eserlerdeki malzemeyi dört ana başlık altında toplayarak değerlendirmiştir.

a) Galat olarak kabul edilen kelime ve terkipler, tamlamalarda ve birleşik şekillerde görülen yanlışlar, kelimelerde görülen yanlışlar, Arapça olmayan

kelimelere Arapça masdar eki getirilmesi, sıfat derecelendirmesinde ayrıca Türkçe unsurların kullanılması, Farsça olmayan kelimelerin Farsça gibi çoğul olarak kullanılışı, mastar olan kelimelere tekrar mastar eki getirilmesi, Arapça olmayan kelimelerin Arapça gibi çoğul yapılması, Farsça asıllı kelimelerin tenvin alması, Arapça olmayan kelimelere müenneslik ekinin getirilmesi.

b) Yanlış olduğu halde dile yerleşip herkes tarafından benimsenip kullanılan kelimeler (galat-ı meşhur) (tekil gibi kullanılan çoğul kelimeler, aynı fonksiyonda iki ekin üst üste gelmesi, Arapça, Farsça ve batı dillerinden Türkçeye geçerken bazı ses değişikliğine uğrayan kelimeler, kadınlara mahsus sıfatlarda tekrar müenneslik eki getirilmesi).

c) Asıl biçimlerini göstermek üzere kaydedilen bazı özel adlar (Barbaros < Baba Oruç, Bâyezîd < Ebâ Yezîd, Eflâtun < Platon, Cibâli < Cebe Ali, İzmir < Smirna, İznik < Nicea, Kadıköyü < Calcadeon).

d) İmlâ konusunda hatırlatmalar, yakın anlamlı kelimelerin kullanılması ile ilgili hatırlatmalar, imlâları aynı olan kelimelerin manalarına dikkat ederek kullanılması ile ilgili hatırlatmalar.

Çalışmada daha sonra galatlar şu şekilde tasnif edilmektedir:

Tamlamalarda görülen yanlışlar

1- Şekil yönünden yanlış tamlamalar

a- Bir unsuru batı kaynaklı olup Farsça kurala göre yapılan tamlamalar (örnek: lira-yı Osmânî)

b- Farsça kurala göre yapılan tamlamalarda kelimelerin Arapça'da olduğu gibi te'nîs edilmesi (örnek: dârat-ı azîme)

c- İki unsuru da Arapça olan Farsça tamlamalarda kelimelerin müenneslik, müzekkerlik bakımından birbirine uymaması açısından hatalı tamlamalar (örnek: arz-ı hâlî)

c- Farsça kelimelerin Arapça lâm-ı ta'rif ile birleştirilmesi (örnek: bi'l-fürûht)

d- Arapça kelimeler ve Farsça edatlarla yapılan hatalı terkipler (örnek: ahvâl-i na makbûle)

- e- Arapça zarflarla yapılan tamlamalar (örnek: hiss-i kable'l vukû)
- f- Türkçe tamlamalar (örnek: açık baş)
- g- Türkçe kelimelerle Farsça kurala göre yapılan tamlamalar (örnek: atlu-yı mahsus)

h- Türkçe kelimelerin Farsça edatlarla terkip edilmesi (örnek: ay be ay)

2- Anlam yönünden yanlış tamlamalar

- a- Arapça, Farsça kelimelerle yapılan tamlamalar (örnek: dar ağacı)
- b- Türkçe fiillerle ve etmek, eylemek, olmak yardımcı fiilleriyle yapılan birleşikler (örnek: îcab ettirmek)

II. Kelimelerde görülen yanlışlar

- 1.a- Arapça masdarlara tekrar Arapça masdar eki getirilmesi (örnek: bu'd)
- b) Arapça masdarlara Türkçe masdar eki getirilmesi (örnek: iftariyyelik)
- c) Farsça kelimelere Arapça tâ-i masdariyyet getirilmesi (örnek: bendegiyyet)

ç) Batı kaynaklı kelimelere Arapça tâ-i masdariyyet getirilmesi (örnek: elestikiyyet)

d) Türkçe kelimelere Arapça masdar eki getirilmesi (örnek: varyet; emekdâriyyet)

2. Tafdîl sîgalarına tekrar tafdîl edatı getirilmesi (örnek: daha a'lâ)

3. Aynı fonksiyondaki iki ekin üst üste gelmesi

a- ez, dâ, Farsça edat ile müterâdif olan Türkçe lık eki (örnek: bahurdanlık)

b- Türkçe iyelik eki (örnek: ammisi; ağabeyisi)

4. Arapça olmayan kelimelerin tenvin alması (örnek: cânen)

5. Müenneslik ekinin hatalı kullanılması (örnek: acûze)

6. Aslen çoğul olup tekil gibi kullanılan kelimeler, bu kelimelere tekrar çoğul ekinin getirilmesi (örnek: akrabalar)

7. Aslı itibariyle Arapça'da çoğul olan kelimelerin tekrar çoğul yapılması

(örnek: ahlâkiyyât)

8. Arapça olmayan kelimelere Arapça çoğul eki getirilmesi (örnek: ağavât)

III. İmla değişikliği

a- Arapça, Farsça kelimelerde görülen ünlü değişikliği (başta, ortada, sonda ünlü değişmesi) (örnek: ebdâl)

b- Ünsüz değişikliği (ünsüz düşmesi, ünsüz türemesi, ünsüz ikizleşmesi, ünsüz yer değiştirmesi) (örnek: hafakan)

c- İki kelimenin birleşmesi sonucunda ses değişikliğine uğrayan kelimeler (örnek: kaplıca; kaplı ıca)

IV. Anlam değişikliği olan kelimeler (örnek: ahâlî ‘sakin olanlar, oturanlar’ ‘insan, halk’ manasında kullanılıyor.)

V. Yakın anlamlı kelimelerin aralarındaki anlam farkına dikkat etmeden kullanılmasından kaynaklanan hatalar (örnek: ârâyîş - âlâyîş)

VI. İmlâları aynı olan kelimeleri anlam farklarına göre kullanmaktan kaynaklanan yanlışlar (örnek: beşâret – bişâret - büşâret)

VII. Etimoloji verilen bazı kelimeler ve özel adlar (örnek: afacan / âfet-i cân)

VIII. Lugat-ı müvellede kabul edilenler (örnek: âryeti)

IX. Batı kaynaklı kelimeler (örnek: abluka)

XI. İmlâ konusunda bazı hatırlatmalar (örnek: antika; Ayn’a bedel elif ile yazmalı.)

Sınıflandırmanın numaralandırılmasında bazı yanlışlıklar olmuştur. Sınıflandırmadaki madde başlıklarının tekrar incelenip tashihi edilmesi konunun daha iyi anlaşılması ve çalışmanın eksiksiz olması için faydalı olacaktır.

“Sözlüğün Düzeni ve İmlâ ile İlgili Açıklamalar” adlı bölümde sözlüğün hazırlanışındaki teknik özellikler açıklanmıştır.

Bibliyografya bölümünde Kültürel 52 kaynak ismi vermiştir. Ancak dipnot olarak on bir kaynağın adı gösterilmiştir.

Eserin sözlük bölümünde 2204 galatât iki sütun halinde 272 sayfada verilmiştir. Eser okunduğunda, günlük hayatta kullandığımız birçok kelimenin galat olduğu görülmektedir. Hatta galatsız konuşmanın hemen hemen imkânsız olduğunu görmekteyiz. Mesela günlük hayatta sıkça kullandığımız bakkal kelimesi anlam genişlemesiyle galat kelimeler içerisine girmiştir. *Bakkal*: Arabî-i fasihte bu kelime bakliyat, yani sebze satan esnaf hakkında müstâmeldir (Defter-i Galatât, 60). Bakkal Arapça'da sebze satan esnaf olarak kullanırken Türkçemizde anlam genişlemesine uğramıştır. Kültürel'in eserini inceleyince buna benzer birçok kelimenin galat olduğu görülmektedir.

Başka bir örnekte ise *Dar Ağacı*: Dâr Fârisî 'de 'ağaç' ve ale'l-husus 'mücrimîni üzerinde salben îdam eyledikleri ağaç' manasına olmasına göre tekrar ağaç lafzını ilâve etmeğe hacet yoktur (Derfter-i Galatât, 113). Görüldüğü gibi *dar* kelimesi Farsçada hem ağaç hem de bazı suçluların idam edildikleri ağaç manasındadır. Yani 'dar'dan sonra bir daha ağaç kelimesini getirmek galattır.

Eseri incelendiğinde dilimize tam manasıyla vakıf olmanın Arapça, Farsça İngilizce ve Fransızca'ya vakıf olmaktan geçtiğini görebiliriz. İmparatorluk dilinin devamı olan Türkçenin doğru kullanılmasının ne kadar zor olduğu anlaşılacaktır. Ama her dil imparatorluk dili olamaz, zira her millet imparatorluk kuramaz. Bunun farkındalığı bile dilimizin gücünü anlamaya yetecektir.

Galatât Sözlükleri'ni incelediğimizde yer adlarının nereden geldiğine dair bilgilerle de karşılaşabiliyoruz. Örnek olarak, *Ereğli*: Herakle'den muharreftir. Karadeniz sahilinde küçük bir kasaba ismi olup yakınında bulunan kömür mâdeni hasebiyle kesb-i iştihar etmiştir. Ecnebî lisânındaki coğrafya kitaplarında muharrer olduğu üzere meşhur Herkül tarafından binâ olunduğu farzolunan birçok beldelere Herakle denildiği gibi Ereğli'ye dahi tesmiye kılınmıştır (Tashîhü'l-galatât, 16)

Buna benzer birçok yer adının nereden geldiğine dair bilgi 'Galatât Sözlükleri' adlı çalışmada görülebilir. Mesala; Adana, Burusa, Cibâli, Cezâyir, Erzurum, İstanbul, Üsküdar gibi.

Çalışmada yer yer etimolojik bilgilerle de karşılaşılmaktadır. Örnek olarak, *Bıçak*: Bu kelimenin, yine bu manaya delâlet eden Fârisî bıçek lafzından muharref olduğunu iddia edenler var ise de Çağatayca'da bıçmak 'kesmek' manasına olduğundan bıçak lafzının bundan müştak olması akla daha mülâyimdir (Defter-i Galatât, 56).

Sözlükte, dilbilgisiyle ilgili bilgiler de bulunmaktadır. Örnek olarak, *Dek-Değin*: Edât-ı intihâdır. Her ne kadar Türkçe iseler de kalabalıklarından dolayı zevk-âşinâyân-ı ashâb-ı kalem şimdi kullanmayı buna bedel kadar yazmakta olduklarından elfâz-ı metrûke sırasına geçmiştir. (İmlâ ve Galatât, 42-43). // Türkçede edât-ı intihâ iseler de şimdiki halde istîmalleri lisânımızın kesbettiği zarâfete uyamaz (Mecmûam, 81)

Eskiler, 'Galat-ı meşhur lugat-i fasihten evlâdır' demiştir. Yani halkın kullandığı meşhur yanlışlar, dilbilgisi kurallarına uyularak kullanılan kelimelerden daha iyidir demektir. Yalnız galatla galat-ı meşhuru birbirinden ayırmak lazım. Türkçenin doğru kullanımı noktasında başucu olacak nitelikteki bu kitabı ilim âlemine kazandıran Zuhâl Kültürel büyük bir boşluğu doldurmuştur. Sözlükçülük alanında eksiklerimiz çok, dileriz bu adımların arkası kesilmez. Bu adımların çoğalmasını ve Türk Dili'nin özünün aydınlanmasını sabırsızlıkla bekliyoruz.

The Muqaddimat al-Adab : A Facsimile Reproduction of the Quadrilingual Manuscript (Arabic, Persian, Chagatay and Mongol), The Alisher Navoi State Museum of Literature (Academy of Sciences, Republic of Uzbekistan) and The Japan Society for the Promotion of Science, Tokyo 2008, IV] + XXII + 534 s.

Yusuf AKÇAY*

Mukaddimetü'l-Edeb, Türkçe açısından son derece değerli bir sözlüktür. Önemini ancak Divânü Lugati't- Türk ile kıyaslayabileceğimiz bu metin, hükümdar Muhammed b. Atsız'a Arapça öğretmek gayesiyle , Zemahşerî tarafından XII. yüzyılda Arapça kaleme alınmış tır .

Mukaddimetü'l-Edeb'in müellif hattı kayıptır. Çok sayıda istinsah nüshası olan eserin satır altı tercüme Harezmi Türkçesi, Farsça, Moğolca, Çağatayca gibi dillerde mevcuttur. Eserin bilinen en eski istinsahları Harezmi Türkçesi ve Farsça tercümeli nüshalardır. Eserin ilk istinsahları Arapça- Farsça, ardından Arapça-Farsça-Harezmi ve son olarak Arapça-Farsça-Harezmi ve Moğolcadır.

Kanno Hiroomi, Kurıbayashi Hitoshi, Zakhid M. İslamov, Khamidbek S. Khasanov ve kendisiyle de tanışma şansına eriştiğim Saito Yoshio 'dan oluşan bilim adamları, aslında "Arap Harfli Türkçe Metinlerde Moğolca Unsurlar" başlıklı geniş kapsamlı bir projenin sonucu olarak Özbekistan Bilimler Akademisi Ali Şir Nevaî Devlet Edebiyat Müzesi No : 202'de kayıtlı olan Mukaddimetü'l Edeb nüshasına ulaşırlar. Eserin önsözünde belirtildiği üzere , Saito Yoshio ve Kanno Hiroomi, Taşkent İslam Üniversitesi İslam Çalışmaları Araştırma Merkezi Müdürü Zakhid İslamov ile görüşerek dört dilli tek kopyası Ali Şir Nevaî Devlet Ede-

* Dr.,

biyat Müzesi No : 202’de bulunan Mukaddimetü’l-Edeb’in neşri ile ilgili çalışmalarına başlar. Bu çalışmanın sonucu olarak üç önemli yayın gerçekleştirilir: The Mongolian Words in the Muqaddimat al-Adab: Romanized Text and Word Index , Tokyo 2008, A Lexical and Gramatical Study of Mongolian and Chagatay in the Muqaddimat al-Adab Research Report / A Study of Mongolian and Chagatay in the Muqaddimat al-Adab : Articles and Materials, Tokyo 2008, The Muqaddimat al-Adab : A Facsimile Reproduction of the Quadrilingual Manuscript (Arabic, Persian, Chagatay and Mongol).

Tıpkıbasımın takdim yazısı, Özbekistan Cumhuriyeti Bilimler Akademisi Ali Şir Nevai Devlet Edebiyat Müzesi Müdürü Profesör Saidbek Hasanov tarafından kaleme alınmış. Mahmud Zamakhshari and His Manuscript Heritage başlıklı bu bölümde önce çalışmanın aşamaları anlatılmış, ardından Özbekistan Cumhuriyeti Bilimler Akademisi Ali Şir Nevai Devlet Edebiyat Müzesinin tarihi hakkında bilgiler verilmiştir. Zemaşeri’nin biyografisinin işlendiği bölümde ise şöhretini edebiyat çalışmalarıyla kazandığı bu manada zamanının en büyük ismi olduğu belirtilmiş ve yazdığı seksenden fazla şiirden elli tanesinin günümüze ulaştığından bahsedilmiştir. Felsefe, tarih, coğrafya dil ve edebiyat alanında verdiği eserlerden ve bu eserler üzerinde yapılan çalışmalardan bahseden bu bölüm Zemaşeri’nin Esâsü’l-Belâğa, Nevâbigü’l-Kelîm, Kitabü’l- Kustah fi İlmi’l-Arûz, Etfâku’z-Zehab ve Makâmat gibi eserlerinin tanıtımına ayrılmış.

Mukaddimetü’l Edeb’in tanıtıldığı son kısımda ise eserin beş bölümden oluşan isimler, filler, isim ve fiil dışında kalan gramer hususları, isim ve fiil çekimleri bahsi; the section consisting of nouns, the section consisting of verbs, the section consisting of neither nouns nor verbs (prepositions, conjunctions, etc.), the section about the rules of forming nouns ve the section about the rules of forming verbs başlıkları altında tanıtılmış. Yine bu bölümde A. Rustamov, U. Kariev, A.Z. Validy, Muhammed Kazimbek, B. Hasanov, U. Tursunov, M. Akilov, U. Uvatov, M. Hakimjanov, M. Nasirova, N. Poppe, I. Krachkovsky, A. Borovkov, A. B. Khalidov, Brockelman gibi eser üzerinde çalışan bilim adamlarının isimlerine yer verilmiş.

Sidney I. Landau, Dictionaries: The Art and Craft of Lexicography, The Scribner Press, New York, 1984, 370p.

Ceren OĞUZ

Dictionaries: The Art and Craft of Lexicography adlı eser leksikografi alanında Batı'nın yararlanabileceğimiz önemli kaynaklarından birisi olmakla birlikte okuyucuya leksikografi sanatı ile ilgili bilgiler de sunmaktadır.

Eser toplamda sekiz bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümün öncesinde “*Abbreviations*” başlığıyla kısaltmalar verilmiştir. Ardından “*Preface and Acknowledge*” adı altında eserin yazılış amacını açıklayan önsöz yer almıştır.

Eseri oluşturan sekiz bölümü inceleyecek olursak; birinci bölüm sözlükler ve ansiklopediler; bunun yanında sözcük türleri ve diğer dil göndermeleri hakkında yapılan araştırmaları içermektedir. “*What Is a Dictionary?/Sözlük Nedir?*” ana başlığının altında yer alan konu başlıkları ise “*Dictionaries and Encyclopedias*” ve “*A Survey of Types of Dictionaries and Other Language Referances*”tir.

“*A Brief History of English Lexicography*” başlıklı ikinci bölümde genel hatlarıyla İngiliz sözlükbiliminin kısa tarihi hakkında bilgi verilmiştir. Bu bölümü oluşturan alt konular ise Latin ve Fransız dilbilim terimleri, 17. yüzyıla ait erken tarihli İngiliz sözlükleri, 18. yüzyıla ait modern sözlük uygulamalarının başlangıcı, Samuel Jhonson'ın planı, yine Jhonson'ın sözlüğü ve aynı döneme ait diğer sözlükler, 18 ve 19. yüzyıla ait sözlüklerin telaffuzu, *The American Spelling Book* ile tanınan ve 1806 yılında kendi bilgi birikimi ile hazırladığı ve hala Amerikada kullanılan ilk sözlüğü *A Compendious Dictionary of the English Language*'ın yazarı Noah Webster ve Webster'in dönemi, geniş kapsamlı modern sözlükler, Oxford İngilizce sözlük ve diğer tarihsel sözlükler ve okul sözlükleridir.

Bu bölümde işlenen bu konular “*Latin and French Glossaries*”, “*Early English Dictionaries: The Seventeenth Century*”, “*The Beginning of Modern Dictionary Practise: The Eighteenth Century*”, “*Samuel Johnson’s Plan*”, “*Johnson’s Dictionary and Its Competitors*”, “*Pronouncing Dictionaries of the Eighteenth and Nineteenth Century*”, “*Webster and the Nineteenth Century*”, “*Modern Unabridged Dictionaries*”, *The Oxford English Dictionary and Other Historical Dictionaries*” ve “*College Dictionaries*” başlıkları ile yer almıştır.

Sözlüklerin anahtar öğeleri ve diğer dil göndermelerini işleyen “*Key Elements of Dictionaries and Other Language References*” başlıklı üçüncü bölümde de ikinci bölüm gibi ana konu birçok alt başlıkla işlenmiştir. Bu başlıklar giriş terimlerini işleyen “*The Entry Term*”, alfabetikleştirme olarak çevirebileceğimiz “*Alphabetization*”, sözlükteki maddebaşlarının sayılarıyla ilgili olarak hazırlanmış olan “*Entry Counting*”, gramer bilgisinden söz eden “*Grammatical Information*”, telaffuzla ilgili olarak “*Pronunciation*”, kelimelerin kökenleriyle ilgili olarak etimolojiden bahseden “*Etymology*”, ikilemelerden ve ikilemelerle ilgili tartışmalardan söz eden “*Synonyms and Synonym Discussions*”, Thesaurus kavramını Yunancadan alarak İngilizceye uyarlayan Mark Roget’ten ve ortaya koyduğu bu kavramı işleyen “*Roget’s Thesaurus*”, konsept olarak ve alfabeye uygun olarak düzenlenen Roget’in ortaya koyduğu Thesaurus terimini içeren “*Conceptually vs. Alphabetically Arranged Thesauruses*”, ikilemelerin sözlüksel iyileştirilmesi olarak anlamlandırabileceğimiz “*Dictionary Treatment of Synonymy*”, görsel anlatım olarak anlamlandırabileceğimiz “*Illustrations*” ve son olarak sadece A’dan Z’ye kabul edilen sözlüklerde giriş materyalleri, kısaltmalar, çeşitli aksanlarla telaffuz edilişleri gibi bölümleri içeren ve bu konuya verildiği şekliyle adlandırılan “*Front and Back Matter*” şeklindedir.

Eserin dördüncü bölümünü oluşturan tanımlama ya da açıklama şeklinde anlamlandırabileceğimiz “*Definication*” bölümü ise “*Kinds of Meaning*”, “*The Principles of Definations*”, “*Good Defining Practise*”, “*How to Define by Part of Speech*”, “*Common Mistakes in Defining*”, “*The Citation File*”, “*Defining from Citations*”, “*Deciding What to Put in the Dictionary*”, “*How Useful Are Citation Files*”, “*Illustrative Quotations*”, “*The Definitions of Names*”, “*Other Sourcez*”

of Definitions” alt konularından oluşmaktadır. Başlık olarak tanımlamalarla ilgili olan bu b6l6m6n içeriği ise alt konu başlıklarına g6re şoyledir: İlk alt başlıkta anlamların eşitleri, tanımlama prensipleri, iyi açıklanan uygulamalar, adlar, sıfatlar, fiiller gibi s6zc6k t6rlerinin bir konuşma parçasıyla nasıl tanımlanacağı, tanımlamalarda yapılan yaygın hatalar, s6zl6klerde açıklamada kullanılan 6rnek c6mleler, bu 6rnek c6mlelerle yapılan açıklamalar, s6zl6đe neyin koyulacağına karar verilmesi, bir s6zc6đ6 açıklarken 6rneklendirmenin nasıl kullanışlı olacağı, açıklamalarda yer alan kitaplardan alıntı c6mleler, isimlerin tanımlanması ve t6m bu yapılan tanımlamaların diğer kaynakları.

Kullanım konusu ile ilgili olan beşinci b6l6m d6rt ayrı alt konu şeklinde ele alınmıştır. S6zl6klerde verilen bilgilerin kullanım eşitleri şeklinde bir içeriğe sahip olduğunu s6yleyebileceğimiz “*The Kinds of Usage Information Given in Dictionaries*” bu alt konulardan birini, doğruluğun kullanımı ve doğruluk d6ř6ncesine ait yaklaşımlardan bahseden “*Attitudes Towards Usage and the Notion of Correctness*” bir diğerini, s6zl6k kullanımının iyileştirilmesi için ortaya konulan bazı teklifler konusunda açıklamalar yapan “*Some Proposals for Impruving Dictionary Treatment of Usage*” başlığı bir diğerini ve son olarak da temelini Amerikan anlayışından alan İngilizce s6zl6kten s6z eden “*The Dictionary of American Regional English*” başlığı bir diğer alt konuyu oluşturur.

S6zl6k hazırlama konusuna ayrılan altıncı b6l6m bize “*Plannig the Dictionary*” başlığıyla s6zl6đ6n planlanmasını, “*Writing the Dictionary*” s6zl6đ6n yazılmasını, “*Producing the Dictionary*” s6zl6đ6n 6retimini, “*Revising a Dictionary*” s6zl6đ6n revize edilmesini, geliştirilmek için yenilenmesini, “*Abridging a Dictionary*” s6zl6đ6n sadeleştilmesini anlatır.

“*Computer Use and the Future of Dictionary Making*” adını taşıyan yedinci b6l6m geleceğin s6zl6k yapımı ve bu konuda bilgisayarların kullanımıyla ilgili yaklaşımları ortaya koymuştur. Ortaya konulan bu yaklaşımlar, s6zl6kbilimde son bilgisayar kullanımıyla ilgili içeriğe sahip olan “*Current Computer Uses inLexicography*” ve s6zl6k yapımının geleceğiyle ilgili içeriğe sahip olan “*The Future of Dictionary Making*” alt başlıklarında ele alınmıştır.

Eserin esas bölümünü oluşturan sekiz bölümden sonuncusu “A Miscellany” başlığını taşımaktadır. Bu başlık altında editöre mektuplar, sözlükle ilgili yasal düşünceler, sözlüğün sosyal değerlerin tepkisi olarak ele alınması ve sözlüğe dair eleştirilere değinilmiştir. Bu son bölümde yer alan ve bahsettiğimiz konuları içeren konu başlıkları “*Letters to the Editor*”, “*Legal Considerations*”, “*The Dictionary as a Reflection of Social Values*” ve “*Criticism of Dictionaries*” şeklindedir.

Eserde bu bölümlerden sonra gelen notlar bölümü ve kaynakça yer almaktadır. Notlar bölümünde eserin esas bölümünü oluşturan sekiz bölümün her birinde yer alan kaynakçalar yine aynı sırayla bölümlere ayrılarak okuyucuya sunulmuştur.

Notların ardından gelen asıl kaynakça bölümü ise bir önceki bölüme göre daha detaylıdır ve kaynakalarla ilgili açıklamalar yer almaktadır. Bu kaynakça bölümü de “*A Critical Bibliography of Selected Monolingual Dictionaries*” başlığı altında seçilmiş tek dilli sözlükler ve eserde yer alan dipnot açıklamaları yer almıştır.

Bu bölümün sonrasında ise yine bu kaynakça bölümünün devamı niteliğinde kabul edebileceğimiz “*A Selective Bibliography of Nondictionary Sources*” bölümü yer almaktadır. Bu bölüm sözlük olamayan kaynakların bibliyografyasıdır.

Eser son olarak index/dizin bölümü ile son bulmaktadır.

Bu eserde sözlük yazımına ait belli ölçütler, özellikler, kaynaklar sunulmuş ve sözlükbilimin tarihine ait örnekler verilerek bu alanın günümüze kadar geçirdiği süreçler yine bu alanın tarihinde önemli yer tutan isimleri ve eserleriyle okuyucuya sunulmuştur. Sözlükbilime ait önemli teorik ve pratik bilgiler ortaya koyan bu eser, mutlaka alan araştırmacılarının elinin altında bulunması gereken bir çalışmadır.

**Doğumunun 400. Yılında Uluslararası
Evliya Çelebi Sempozyumu Bildirileri,
Hazırlayan: Yusuf Akçay,
Gelişim Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2012, 448 s.
ISBN : 978-6053594796**

Cüneyt AKIN*

Kütahya Valiliği tarafından 23-26 Mart 2011 tarihleri arasında düzenlenen Doğumunun 400. Yılında Uluslararası Evliya Çelebi Sempozyumu'nda sunulan bildiriler yayımlandı. Gelişim Üniversitesi tarafından geçtiğimiz aylarda yayımlanan bildiri kitabında Evliya Çelebi ve Seyahatname'yi farklı yönleriyle ele alan 31 adet bildiriye yer verilmiş.

Seyahatname'nin yer adları bakımından incelenmesi sonucu, Antik yer adlarının halk etimolojisi yoluyla Türkçeleştirildiği, Türkçe kökenli yer adlarına da çeşitli semantik zenginlikler katıldığı, bu adlarla bağlantılı çok sayıda folklor bilgisinin aktarıldığı ortaya konulmuştur. Seyahatname'deki söz varlığının insan-âlem ilişkisi etrafında şekillendiği ifade edilmiş ve Seyahatname'nin metafizik merkezli bir dünya görüşünü içerdiği vurgulanmıştır. Seyahatname'de geçen boy ve millet adlarının vasıflandırılmasındaki bakış açısı ele alınmış, bir imparatorluk zaviyesinden “öteki”ne bakış ve bir anlamda “Doğu-Batı sentezi” gösterilmeye çalışılmıştır. Kitapta yer alan bir diğer bildiride, Evliya Çelebi'nin çağımız yazarlarında bıraktığı etkilere, Dilaver Cebeci örneğinden yola çıkılarak değinilmiştir. İlginç denilebilecek bir konu başlığı da, Evliya Çelebi tarafından Seyahatname'de kullanılan ‘tarih düşürme’ sanatı olmuş-

* Yard. Doç. Dr., Afyon Kocatepe Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü - AFYONKARAHİSAR

tur. Osmanlı sultanlarının doğum tarihleri, tahta çıkmaları (cülus), Osmanlı Devleti'nin fetihleri, düşmanlarına karşı zaferleri, mescit ve camiler, âlimlerin ziyaretgâhları, kaleler, kalelerin tamiri, kasır ve saraylar hakkında yapılan tarih düşürmeler örneklerle açıklanmıştır. Evliya'nın yaptığı seyahatlerdeki dile ait derlemelerden 'Türkmen Lehçesi' ele alınmış ve buna dair söz varlığı dikkatlere sunulmuştur. Seyahatname'de kullanılan *mükeffiyat* kelimesi (keyif verici madde) çerçevesinde dikkatlere sunulan yiyecek ve içecekler değerlendirilmiş ve bu alanda Evliya'nın bilgileri ve dönemin zenginliği ortaya konulmuştur. Evliya'nın İran'a yaptığı seyahatteki notlarından yola çıkılarak, bu bölgenin etnik yapısı ve bu bölgedeki dilsel coğrafya mercek altına alınmış ve bölgede Ermeni, Arap, Moğol, Türk, Kürt ve İran kökenli topluluklar bulunduğu, dilsel coğrafyanın da buna paralel şekillendiği, çeşitli tablolar kullanılarak sunulmuştur. Başta belirttiğimiz gibi, Seyahatname'nin bütün ayrıntılarının, çeşitli uzmanlık alanlarındaki bilim insanlarınca ele alındığı bu bildiri kitabında, eserin gramer özellikleri de unutulmamış; bu bağlamda, Seyahatname'deki belirli ve belirsiz nesne yapıları incelenmiştir. 17. yüzyılın bir eseri olan Seyahatname, sadece bir "gezi kitabı" olmaktan öte, dönemin Osmanlısındaki adalet anlayış ve sistemine dair önemli ipuçları da vermektedir. İktidarın cisimleşmiş şekli olarak 'kadı'nın ve bir anlamda gücün ve otoritenin de yargıya ne kadar hâkim olduğu ve bu hâkimiyetin Osmanlı içindeki farklı toplulukları aynı idari otorite altında tuttuğu vurgulanmıştır. 1815'te Hammer tarafından bilim dünyasına tanıtılan ve 1848'de Kahire Bulak matbaasında *Müntehâbât-ı Evliyâ Çelebi* adıyla, 1896-1902 arasında ise İkdâm Gazetesi matbaasında Ahmet Cevdet ve Necip Asım tarafından ilk altı cildi sansür altında ve birçok parçası çıkarılarak basılan Seyahatname, 1902'de muzır neşriyattan addedilerek basım ve dağıtım yasaklanmıştır. Kitapta bu yasaklanmanın sebepleri ve süreci hakkında ayrıntılı bir bildiri bulunmaktadır. Evliya'nın memleketi Kütahya ile ilgili izlenimleri, kitapta yer alan "Evliyâ Çelebi'nin Gözüyle Kütahya" adlı bildiride ayrıntılı olarak değerlendirilmiştir. Dili, döneminin Türkçesi olan Seyahatname'de Evliya Çelebi, kendi dönemindeki Türkçeyi, Türkçenin lehçe ve ağızlarını tanıttığı gibi, yabancı diller hakkında da eşsiz bilgiler sunmuştur. Tanıttığı yabancı dil-

lerden bazılarının malzemesi, o dillerin ilk yazılı malzemesi olması bakımından da son derece önemlidir. İmparatorlukta iki dilli halkların bulunduğunu, fakat resmi dilin Türkçe olduğunu ortaya koyan ve titizlikle hazırlandığı anlaşılan “Evliya Çelebi Seyahatnamesinde Diller ve Osmanlı’da İki Dillilik” adlı bildiri, Seyahatname’nin dil haritasını dikkatlere sunması bakımından önem arz etmektedir. “Seyyahların Aynası: Saraybosna” adlı bildiri, tarih boyunca seyyahların uğrak yeri olan Saraybosna’nın, seyyahların gözünden nasıl görüldüğüne dair karşılaştırmalı bir değerlendirme sunmaktadır. “Şehir Tarihi Çalışmaları ve Seyahatname” başlıklı bildiride, Seyahatname; 17. yüzyılın şehir coğrafyasını yansıtmayı, şehirlerin tarihlerine dair bilgi vermesi, şehirlerin dokusunu oluşturan fiziki öğeleri ve beşeri yapıları anlatması bakımından temel başvuru kaynağı olarak değerlendirilmiştir. Anadolu’daki gayrimüslimlere yaklaşım, onların toplum içindeki yerleri ve ilginç özellikleri, “Evliya Çelebi’nin Seyahatnamesi’ne göre 17. yüzyılda Anadolu’da Gayrimüslimler” başlığı altındaki bildiride ele alınmıştır. “Seyahatname’de Gerçekle Kurmacanın İnce Çizgisi: Evliya’nın Nil Kaynağını Görme Tutkusu” adlı bildiri, Evliya’nın zengin hayal gücü, kurguculuğu ve dayandığı mistik dünyadan bahsetmektedir. Sokrates, Platon (Eflatun), Aristoteles, Pythagoras (Pisagor) gibi Antik dönem filozoflarına atıflar yapan Evliya’nın verdiği Antik Çağ bilgilerini, “Evliya Çelebi Seyahatnamesi’nde Antik Çağ Bilgileri” adlı bildiride bulmaktayız. 18. yüzyılda akım halini alarak oldukça yaygınlaşacak ve üzerinde konuşulacak mahallileşme olgusunun ilk örnekleri, Seyahatname’den alınan pasajlarda, “Osmanlı Edebiyatında Beliren Mahallileşmenin İlk Örnekleri ve Seyahatname” adlı bildiride gösterilmektedir. Kendisi de musikişinas olan Evliya’nın, Osmanlı’nın 17. yüzyıl musikisinin durumunu ortaya koyan Seyahatnamesi’ndeki bu konu başlığı, “Evliya Çelebi Seyahatnamesi’ne Göre 17. yüzyılda Osmanlı-Türk Musikisi” adlı bildiride ayrıntılarıyla ele alınmıştır. Köprülüler dönemine de ışık tutan Seyahatname’deki döneme dair bilgiler, Seyahatname’nin tümdiziniyle ilgili çalışmalar, Evliya Çelebi Yolu projesi, Evliya’nın bahsettiği Trablusşam şehri ve mimari eserleri, Seyahatname’de Kafkasya coğrafyası, Evliya’nın kendi ağzından biyografisi, Seyahatname’nin sosyolojik boyutu, tasavvufa dair

içerdikleri ve Evliya Çelebi'nin ailesi ve şeceresi isimli birbirinden değerli çalışmaları kitapta bulmak mümkün.

Yusuf Akçay'ın editörlüğünde hazırlanan kitap, şimdiye kadar ele alınmamış çok sayıda konu başlığıyla ve bilinenlerin de yeniden yorumlanması suretiyle okuyucuda farkındalık oluşturacak ve Seyahatname'yi yeniden keşfetme olasılığı sunacaktır.

Uluslararası Yaşayan Türkçe Bilgi Şöleni İstanbul'da Gerçekleştirildi

Enfel DOĞAN

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü ile Türk Dil Kurumunun birlikte düzenledikleri *Vefatının 30. Yılında Prof. Dr. Faruk Kadri TİMURTAŞ Hatırasına* Uluslararası Yaşayan Türkçe Bilgi Şöleni 30 Mayıs - 1 Haziran 2012 tarihlerinde İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesinde, iki farklı salonda toplam yirmi oturumda gerçekleştirildi.

On bir farklı ülkeden gelen katılımcılarca toplam altmış üç bildirinin sunulduğu bilgi şöleninin açılış oturumunda İÜ Rektör Yardımcısı Prof. Dr. Ahmet Cevat ACAR, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Musa DUMAN, İÜ Edebiyat Fakültesi Dekanı Prof. Dr. Mustafa ÖZKAN, İÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü Prof. Dr. Mahmut AK, Prof. Dr. Zeynep KORKMAZ, Türkiye Dil ve Edebiyat Derneği Genel Başkan Yardımcısı Üzeyir İLBAK, rahmetli Faruk K. TİMURTAŞ Hoca'nın eşi Birsen TİMURTAŞ, teyzesinin oğlu Prof. Dr. Alaeddin YAVAŞÇA ve eşi hanımefendinin de teşrif ettikleri açılış oturumu İÜ Edebiyat Fakültesi Genel Kurul Salonu'nda gerçekleştirildi.

Protokol konuşmalarından sonra başlayan ve Prof. Dr. Kemal ERASLAN'ın başkanlığını yaptığı açılış oturumunda Prof. Dr. Osman F. SERTKAYA, Prof. Dr. Abdülaziz Mohamed AWADALLAH ve Prof. Dr. Nimetullah HAFIZ bildirimlerini sundular.

Genel Kurul Salonu'ndaki 1. oturumun başkanlığı görevini Prof. Dr.

* Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü - İSTANBUL

Nuri YÜCE yerine getirdi. Prof. Dr. Mustafa ÖZKAN, Prof. Dr. Muhammet YELTEN, Prof. Dr. Vahit TÜRK ve Prof. Dr. Uwe BLÄSİNG'in hazır bulunduğu bu oturumda merhum Prof. Dr. Faruk K. TİMURTAŞ ve Yaşayan Türkçe mücadelesi ile Timurtaş'ın ilmî çalışmaları ve yaptıkları tezler üzerine bildirilerin yanı sıra "Eğitim Dili ve Yabancı Dille Eğitim" ve "Gurbetteki Türk Ürünleri Etiketlerinin Gizleri" adlı bildiriler sunuldu.

Prof. Dr. Nimetullah HAFIZ'ın başkanlığını yaptığı Genel Kitaplık 1. oturumunda ise Doç. Dr. Lütviye ASGERZADE, Prof. Dr. Alfina SİBGATULLİNA ve Prof. Dr. Sevin ALİL bildiri sundular.

Bilgi şöleninin devamında, Prof. Dr. Mehdi ERGÜZEL, Prof. Dr. Muhammet YELTEN, Prof. Dr. İrfan MORİNA, Yrd. Doç. Dr. Ayşe DUVARCI, Prof. Dr. Mustafa ÖZKAN, Prof. Dr. Kamil Veli NERİMANOĞLU, Prof. Dr. Hayati DEVELİ, Prof. Dr. Şeyma GÜNGÖR, Prof. Dr. Erdoğan BOZ, Prof. Dr. Osman F. SERTKAYA, Prof. Dr. Kemal YAVUZ, Prof. Dr. Abdurrahman GÜZEL, Doç. Dr. Orhan SEVGİ, Prof. Dr. Ş. Halük AKALIN, Prof. Dr. Zeynep KORKMAZ'ın başkanlıklarını yaptıkları ve Türkçenin farklı yönlerine ve meselelerine ait birbirinden değerli bildirilerin sunulduğu oturumlarda, Prof. Dr. Nevzat ÖZKAN, Prof. Dr. Şerif Ali BOZKAPLAN, Prof. Dr. Zeki KAYMAZ, Prof. Dr. Ayşe Gül SERTKAYA, Prof. Dr. Mehabbet MİRZALİYEVA, Doç. Dr. Hatice TÖREN, Doç. Dr. Nesrin BAYRAKTAR, Doç. Dr. Mehmet GÜMÜŞKILIÇ ve Doç. Dr. Mariya LEONTİÇ başta olmak üzere birçok Türklük bilimcisi, görüş ve tespitlerini dinleyicilere aktardılar.

Prof. Dr. Zeynep KORKMAZ'ın başkanı olduğu kapanış ve değerlendirme oturumunda ise Prof. Dr. Ş. Halük AKALIN, Prof. Dr. Dursun YILDIRIM, Prof. Dr. Abdurrahman GÜZEL, Prof. Dr. Nimetullah HAFIZ, Prof. Dr. Sevin ALİL, Prof. Dr. Mehabbet MİRZALİYEVA ve Prof. Dr. Kemal ERASLAN hem merhum Faruk K. TİMURTAŞ hem de Uluslararası Yaşayan Türkçe Bilgi Şöleni hakkında değerlendirmelerde bulundular.

Büyük bir kadirşinaslık ve vefa örneği göstererek merhum hocası Timurtaş hatırasına bu görkemli ve emek mahsulü bilgi şölenini düzenleyen

İÜ Edebiyat Fakültesi Dekanı ve Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü başkanı Prof. Dr. Mustafa ÖZKAN kapanış konuşmasını gerçekleştirdi. Sayın Özkan bu konuşmasında, İÜ Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünün (ve o zamanlar Edebiyat Fakültesine bağlı olan Türkiyat Enstitüsünün) düzenlemiş olduğu, Türk kültürüne ve Türklük bilimine büyük katkılar sağlayan geleneksel “Türkoloji Kongreleri”nin yeniden canlandırılacağını ve bu kongrelerin 40. yıl dönümünde, 2013 yılının Eylül ayında, İÜ Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü olarak Uluslararası Türkoloji Kongresi’ni düzenleyecekleri müjdesini verdi.

Prof. Dr. Mustafa ÖZKAN konuşmasının ardından “Yaşayan Türkçe Bilgi Şöleni’nin Hoca Anası” unvanıyla Prof. Dr. Zeynep KORKMAZ’a, Prof. Dr. Abdurrahman GÜZEL’e, bilgi şöleninin genel sekreteri ve koordinatörü Doç. Dr. Enfel DOĞAN’a onurluk (plaket) takdim etti; ayrıca bilgi şölenine katkı sağlayan araştırma görevlilerine, lisansüstü öğrencilerine ve ilgili personele teşekkür belgelerini verdi.

Bilgi şöleni, Topkapı’daki Panaroma 1453 Fetih Müzesi’ne yapılan gezi programı ile sona erdi.

Dil ve Edebiyat Araştırmaları

Yayın İlkeleri

Dil ve Edebiyat Araştırmaları, dil ve edebiyatı alanında yapılan akademik çalışmaların yayımlandığı hakemli bir dergidir. Makalelerin yayımlanabilmesi için, daha önce başka yerde yayımlanmamış veya yayımlanmak üzere kabul edilmemiş olması gerekir. Daha önce başka bir yerde yayımlanmış yazılara dergimizde kesinlikle yer verilmemektedir. Bilimsel bir toplantıda sunulmuş bildiriler, ancak basılmamış olması halinde ve bu durumun açıkça belirtilmesi şartıyla kabul edilebilir.

Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi Kış/Ocak ve Yaz /Ağustos olmak üzere yılda iki sayı yayımlanır. Her yıl derginin bir önceki yıllık dizini hazırlanır ve Kış/Ocak sayısında yayımlanır. Dergi, Yayın Kurulu tarafından belirlenen yurt içi ve dışındaki kütüphanelere, uluslararası indeks kurumlarına ve abonelere, yayımlandığı tarihten itibaren bir ay içerisinde gönderilir.

Yazıların Değerlendirilmesi

Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi'ne gönderilen yazılar, önce Yayın Kurulu tarafından incelenir. Yayın için teslim edilen makalelerin değerlendirilmesinde akademik tarafsızlık ve bilimsel kalite en önemli ölçüttür. Değerlendirme için uygun bulunan yazılar, ilgili alanda iki hakeme gönderilir. Hakemlerin isimleri gizli tutulur ve raporlar beş yıl süreyle saklanır. Hakem raporlarından biri olumlu, diğer olumsuz olduğu takdirde yazı, üçüncü bir hakeme gönderilebilir veya Yayın Kurulu, hakem raporlarını inceleyerek son kararı verebilir. Yayımlanma aşamasına gelmiş, anılan süreçlerden geçmiş olan yazılarda hakem raporları olumlu olsa bile, dil ve üslup problemleri, kompozisyon bütünlüğündeki zayıflıklar, konu birliğindeki kopukluklar veya akademik etiğe uymayan talep ve davranışların farkedilmesi durumunda ilgili yazılar Yayın Kurulunun kararıyla yayın sırasından çıkarılır. Yazarlar,

katılmadıkları hususlar varsa, gerekçeleriyle birlikte itiraz etme hakkına sahiptirler. Yayına kabuledilmeyen yazılar, yazarlarına iade edilmez. Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi'nde yayımlanması kabul edilen yazıların telif hakkı Dil ve Edebiyat Derneği'ne devredilmiş sayılır. Yayımlanan yazılardaki görüşlerin sorumluluğu yazarlarına aittir. Yazı ve fotoğraflardan, kaynak gösterilerek alıntı yapılabilir.

Yazım Dili

Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi'nin yazım dili Türkiye Türkçesidir. Ancak her sayıda derginin üçte bir oranını geçmeyecek şekilde yabancı dilde ve diğer Türk lehçeleri ile yazılmış yazılara da yer verilebilir.

Yazıların Gönderilmesi

Yazım ilkelerine göre hazırlanmış çalışmalarınızı ded.arastirmalari@gmail.com veya bilgi@dilveedebiyatarastirmalari.com mail adreslerine gönderebilirsiniz. Yazılar derginin yayım tarihinden en az 30 gün önce gönderilmelidir.

Yazım Kuralları

Makalelerin, aşağıda belirtilen şekilde sunulmasına özen gösterilmelidir:

1. Başlık: Başlık yalnızca ilk harfleri büyük olacak şekilde 14 punto büyüklüğünde ve **koyu** harflerle yazılmalıdır. Başlıkta en fazla 10 kelime yer almalıdır.

2. Yazar ad(lar)ı ve adres(ler)i: Yazar(lar)ın ad(lar)ı ve soyad(lar)ı **koyu**, adresler ise normal ve eğik karakterde harflerle yazılmalı; yazar(lar)ın görev yaptığı kurum(lar), haberleşme ve e-posta adres(ler)i im işaretiyle birlikte dipnotta açıkça belirtilmelidir.

3. Özet : Makalenin sonunda, konuyu kısa ve öz biçimde ifade eden ve en az 150, en fazla 300 kelimedenden oluşan Türkçe ve İngilizce özet bulunmalıdır. Makalenin başlığı her iki özette de belirtilmeli özet içinde, yararlanılan kaynaklara, şekil ve çizelge numaralarına değinilmemelidir. Özetlerin altında bir satır boşluk bırakılarak, en az 5, en çok 8 sözcükten oluşan anahtar kelimeler verilmelidir.

4. Ana Metin : A4 boyutunda (29.7x21 cm.) kâğıtlara, MS Word programında, *Times New Roman* veya benzeri bir yazı karakteri ile, 12 punto, 1.5 satır

aralığıyla yazılmalıdır. Sayfa kenarlarında 2.5 cm . boşluk bırakılmalı ve sayfalar numaralandırılmamalıdır. Yazılar 7.000 (yedibin) kelimeyi geçmemelidir. Metin içinde vurgulanması gereken kısımlar, koyu değil eğik harflerle yazılmalıdır. Metinde tırnak işareti+eğik harfler gibi çifte vurgulamalara yer verilmemelidir.

5. Bölüm Başlıkları: Makalede, bütün başlıklar yalnızca ilk harfleri büyük olacak şekilde yazılmalıdır. Ana başlıklar (ana bölümler, kaynaklar ve ekler) 14 punto ve koyu karakterde; ara başlıklar 13 punto ve koyu karakterde, alt başlıklar ise 12 punto ve koyu karakterde yazılmalı; alt başlıkların sonunda iki nokta üst üste konularak aynı satırdan devam edilmelidir.

6. Tablolar ve Şekiller: Tabloların numarası ve başlığı bulunmalıdır. Tablo çiziminde dikey çizgiler kullanılmamalıdır. Yatay çizgiler ise sadece tablo içindeki alt başlıkları birbirinden ayırmak için kullanılmalıdır. Tablo numarası üste, tam sola dayalı olarak dik yazılmalı; tablo adı ise, her sözcüğün ilk harfi büyük olmak üzere eğik yazılmalıdır. Tablolar metin içinde bulunması gereken yerlerde olmalıdır. Şekiller siyah beyaz baskıya uygun hazırlanmalıdır. Şekil numaraları ve adları şeklin hemen altına ortalı şekilde yazılmalıdır. Şekil numarası eğik yazılmalı, nokta ile bitmeli. Hemen yanından sadece ilk harf büyük olmak üzere şekil adı dik yazılmalıdır.

7. Resimler: Yüksek çözünürlüklü, baskı kalitesinde taranmış halde makaleye ek olarak gönderilmelidir. Resim adlandırmalarında, şekil ve çizelgelerdeki kurallara uyulmalıdır.

8. Dipnot ve Kaynakça: Alıntılar tırnak içinde verilmeli; beş satırdan az alıntılar satır arasında, beş satırdan uzun alıntılar ise satırın sağından ve solundan 1.5 cm içeride, blok hâlinde ve 1,5 satır aralığıyla 1 punto küçük yazılmalıdır. Dipnot ve Kaynakça gösteriminde hangi sistem tercih edilmişse (CMS veya MLA) genel kurallarına dikkat edilmelidir.

Yazışma Adresi

Dil ve Edebiyat Derneği Feshane Cad. Nu : 3
34050 Eyüp / İSTANBUL
Tel : 90 212 581 69 12
Faks : 90 212 581 12 54
www.ded.org.tr
www.dilveedebiyatarastirmalari.com

