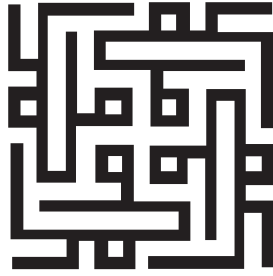



İSLÂMÎ İLİMLER DERGİSİ



Haziran ve Aralık aylarında olmak üzere yılda iki defa yayımlanan dergimiz, uluslararası hakemli bir dergi olup, uluslararası  Research Databases veri indeksi, SOBIAD veri tabanı, TÜBİTAK Ulusal Akademik Ağ ve Bilgi Merkezi (ULAKBİM) tarafından taranmaktadır.

Çorum Çağrı Eğitim Vakfı Adına Sahibi | Owner on Behalf of Çorum Çağrı Eğitim Foundation

Hamit GÖKGÖZ

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü | Manager of Publication
Murat ERDEM

Baş Editör | Editor in Chief

Prof. Dr. Mehmet Mahfuz SÖYLEMEZ (İstanbul Üniversitesi)

Alan Editörleri / Field Editors

Doç. Dr. Temâm Avde Abdullâh el-ASSÂF (Jordan University)

Dr. Öğretim Üyesi Mehmet Nuri GÜLER (Harran Üniversitesi)

Dr. Hilal Mengüç LİVAOĞLU (İstanbul Üniversitesi)

Araş. Gör. Ümit ESKİN (İstanbul Üniversitesi)

Arapça Kontrol / Arabic Text Editor

Doç. Dr. Ziyad Abdelrohman A.Aziz A.A. ALRAWASHDEH (İstanbul Üniversitesi)

İngilizce Kontrol / English Text Editor

Doç. Dr. Birsen Banu OKUTAN (İstanbul Üniversitesi)

Editörler Kurulu / Editors

Prof. Dr. Mehmet Mahfuz SÖYLEMEZ (İstanbul Üniversitesi), Prof. Dr. Mesut OKUMUŞ (Ankara Üniversitesi),

Prof. Dr. Mustafa Doğan KARACOŞKUN (Kilis 7 Aralık Üniversitesi), Prof. Dr. Gürbüz DENİZ (Ankara Üniversitesi),

Doç. Dr. Ali ÖZTÜRK (İstanbul Üniversitesi), Doç. Dr. Nemâ Muhammed Ishak el-BENNÂ (Jordan University),

Dr. Öğretim Üyesi Mehmet Nuri GÜLER (Harran Üniversitesi), Dr. Öğretim Üyesi Hüseyin SARIKAYA (İstanbul Üniversitesi),

Dr. Hilal Mengüç LİVAOĞLU (İstanbul Üniversitesi), Dr. İdris SÖYLEMEZ (Araştırmacı), Araş. Gör. Ümit ESKİN (İstanbul Üniversitesi),

Araş. Gör. Dr. Muhammed Selman ÇALIŞKAN (İstanbul Üniversitesi)

Yayın Kurulu / Editorial Board

Prof. Dr. Mehmet Mahfuz SÖYLEMEZ (İstanbul Üniversitesi), Prof. Dr. Cemalettin ERDEMCI (Siirt Üniversitesi),

Prof. Dr. İbrahim ÇAPAK (Bingöl Üniversitesi), Prof. Dr. Abdurrahman ÖZDEMİR (İstanbul Üniversitesi),

Prof. Dr. Hüseyin HANSU (İstanbul Üniversitesi), Prof. Dr. Hakan OLGUN (İstanbul Üniversitesi),

Prof. Dr. Şeyhmus DEMİR (Gaziantep Üniversitesi), Doç. Dr. Mehmet ÜMIT (Marmara Üniversitesi),

Doç. Dr. Şevket KOTAN (İstanbul Üniversitesi), Doç. Dr. Mehmet ALICI (Mardin Artuklu Üniversitesi),

Dr. Öğretim Üyesi Mehmet Nuri GÜLER (Harran Üniversitesi), Dr. Öğretim Üyesi Hüseyin SARIKAYA (İstanbul Üniversitesi),

Danışma Kurulu | Advisory Board

Prof. Dr. Sabri HİZMETLİ (Kazakistan Yabancı Diller ve Mesleki Kariyer Enstitüsü), Prof. Dr. İrfan AYCAN (Ankara Ü. İlahiyat Fak.),

Prof. Dr. Şinasi GÜNDÜZ (İstanbul Üniversitesi), Prof. Dr. Ali YILMAZ (Ankara Üniversitesi) Prof. Dr. Yaşar DÜZENLİ (İstanbul Üniversitesi),

Prof. Dr. M. Hayri KIRBAŞOĞLU (Ankara Üniversitesi), Prof. Dr. Mehmet ERDOĞAN (Marmara Üniversitesi),

Prof. Dr. Mehmet Ali KAPAR (Selçuk Üniversitesi), Prof. Dr. Muhammed AYDIN (Sakarya Üniversitesi),

Prof. Dr. Rıza SAVAŞ (Dokuz Eylül Üniversitesi), Prof. Dr. Mehmet AKKUŞ (Ankara Üniversitesi),

Prof. Dr. Şamil DAĞCI (Ankara Üniversitesi), Prof. Dr. Ahmet AĞIRAKÇA, (Mardin Artuklu Üniversitesi),

Prof. Dr. Hasan KURT (Ankara Üniversitesi), Prof. Dr. Burhanettin TATAR (Ondokuz Mayıs Üniversitesi),

Prof. Dr. Hanefi PALABIYIK (Atatürk Üniversitesi), Prof. Dr. Hicabi KIRLANGIÇ (Ankara Üniversitesi),

Prof. Dr. Musa YILDIZ (Gazi Üniversitesi), Prof. Dr. Yavuz ÜNAL (Ondokuz Mayıs Üniversitesi),

Prof. Dr. Alim YILDIZ, (Sivas Üniversitesi), Doç. Dr. İbrâhîm Muhammed İbrâhîm el-CEVÂRNE (Jordan Yermuk University),

Doç. Dr. Temâm Avde Abdullâh el-ASSÂF (Jordan University)

Yönetim Yeri | Head Office

1- İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,

Baba Hasan Alemi Mahallesi Horhor Cad. Kavalalı sokak No: 1 A Blok 34091 Fatih/İSTANBUL

Tel: 212.5326015/27717 Fax: 0212.5326207

e-mail: mehmet_mahfuz@yahoo.com

Baskı | Printing

Dizgi ve İç Düzen: Ankara Dizgi Evi

Baskı: TDV Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi

Baskı Yeri ve Tarihi | Publication Place and Date

2019 ANKARA

İslami İlimler Dergisi yılda iki defa yayın yapan hakemli bir dergidir. Dergide yer alan yazıların her türlü içerik sorumluluğu yazarlarına aittir. Dergide yayımlanan yazılar izin alınmadan kısmen ya da tamamen başka bir yerde yayımlanamaz. | Journal of Islamic Sciences is a bi-annual peerreviewed journal. The all responsibility which is originated from articles and other texts, belongs to author of them. It is not permissible to publish all texts that published by journal partially or entirely.

İÇİNDEKİLER

EDİTÖRNDEN	5
Mehmet Şamil BAŞ BİR İLAHİYAT BİLİM DALI OLARAK TÜRK-İSLÂM EDEBİYATI	9
Ali ÖZTÜRK İSLÂMÎ TÜRK EDEBİYATINDA ESMÂ-İ HÜSNÂ	27
Kenan MERMER İLM-İ BELÂGAT DAİRESİNDE KASİDE-İ BÜRDE	43
Raşit ÇAVUŞOĞLU ALİYYÜ'L-KÂİRİNİN SALAVÂT-I ŞERİFESİNİ 20. ASIRDAN OKUMAK: AMASYA MÜFTÜSÜ MEHMED SABRİ YETKİN'İN SALAVÂT-I ŞERİFE ŞERHİ	71
Reyhan ÇORAK HAMZA-NÂMELELERDE CİHAD VE CİHAD AHLÂKİ	99
İlyas KAYAOKAY BİR EDEBÎ TÜR OLARAK ATVÂR-I SEB'A VE MANZUM İKİ ÖRNEĞİ	115
Necdet ŞENGÜN AYDIN KARACASU'DA BİR UŞŞÂKÎ ŞEYHİ: ŞÂİR YEMEZ-ZÂDE SÜLEYMAN RÜŞDÎ VE BİLİNMEYEN ESERLERİ	141
Mustafa ÖZAĞAÇ HİKÂYENİN İZİNİ SÜRMEK: NASREDDİN HOCA VE MEVLÂNÂ'DAN HAMMURABİ YASALARINA METİNLERARASI BİR YOLCULUK	155
Kübra YILMAZ XV. ASIR ŞÂİRİ UŞŞÂKÎ'YE ÂİT YENBÛ-I HİKMET ADLI MESNEVİNİN NECMEDDÎN-İ DÂYE'NİN MİRŞÂDU'L-İBÂD'I İLE MÜNÂSEBETİ	175
Ahmet KARATAŞ ARŞİV VESİKALARINA GÖRE MA'MÛRETÜ'L-AZİZ (ELAZİĞ) VİLÂYETİNDE 1890'LARDA BAŞLAYIP 1916'YA KADAR DEVAM EDEN MÜFTÜLÜK KRİZİ	195
Halil İbrahim HANÇABAY TARİHÎ RİVAYETLERE GÖRE HZ. HASAN'IN HALİFELİĞİ	227
PROF. DR. BİLAL KEMİKLİ İLE SÖYLEŞİ	257

EDİTÖRDEN

*Allah adın zikr edelim evvelâ
Vâcib oldur cümle işte her kula*

İslâmî İlimler Dergisinin muhterem okuyucuları,

İlahiyat alanıyla ilgili kıymetli çalışmaları barındıran ve alanının en prestijli dergilerinden biri olarak kabul edilen *İslâmî İlimler Dergisi*'nin bir sayısı ile yeniden karşınızdayız. Türklerin İslâm'la müşerref olduktan sonra ortaya koydukları edebî ürünlerin miktarı tahmin edilemeyecek derecededir. İslâm'ın inanç dünyasını herkesin idrak ve istifade edebileceği tarzda, anne sütü gibi bir Türkçeyle ifade eden müellifler, mukaddesatımıza dair her konuyu şiirle anlatmayı başarmışlardır. Bu sebeple Türkçe de İslâm'ın şiir dili haline gelmiş, Yusuf Has Hâcib'den Âşık Paşa'ya, Fuzûlî'den Şeyh Galip'e birçok müellif, gönül imbiğinden süzdükleri lisanla tatlanan Türk İslâm edebiyatı şerbetini, sihirli kâselerde ikram etmişlerdir. Böylece bu "mey"den nûş eden efradın hayal dünyaları renklenmiş, dilleri tatlanmış, gönülleri nurlanmıştır. Türk İslâm edebiyatı başta olmak üzere İslami sahada çalışmalar üreten araştırmacıları da bin yıl öncesinden zamanımıza kadar uzanan bu müktesebatı inceleme, anlama ve günümüz insanıyla buluşturma çabası içinde, akademik ciddiyetin ve gayretin yanında ulvî bir kültür hizmetinin de görevlileri konumundadırlar.

Bu sayımızda on bir makale ve bir söyleşi yer aldı. Makaleleri de kendi içlerinde bir konu birlikteliği gözeterek sıralamaya gayret ettik. Bu usûl çerçevesinde, alanı tanıtan ve problemlerini dile getirip çözüm yolları teklif eden Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Şamil Baş'ın *Bir İlahiyat Bilim Dalı Olarak Türk-İslâm Edebiyatı* adlı makalesi ilk sırada yer aldı. Makalede öncelikle Türk İslâm edebiyatı biliminin tanımı yapılmaya ve yetmiş yıllık tarihsel süreç özetlenmeye çalışılmıştır. Ardından diğer bilim dallarıyla olan bağına temas edilmiş, alanın müfredat açısından genel muhtevası belirtilip araştırmacılar için öne çıkan problemler sıralanmıştır. Derginin ikinci makalesi de *İslâmî Türk Edebiyatında Esmâ-i Hüsnâ* adını taşımaktadır. Doç. Dr. Ali Öztürk makalesinde, dinî edebiyatımızda ayrı bir tür olarak ele alınan *esmâ-i hüsnâyı*, edebiyatımızdaki yerini detaylı bir şekilde sınıflandırmış ve izah etmiştir. Üçüncü sırada Doç. Dr. Kenan Mermer'in *İlm-i Belâgat Dairesinde Kasîde-i Bürde -Zübdetü's-Şurûhî't-Türkiyye Örneği-* adlı makalesi bulunmaktadır. Makalede, Bûsîrî'nin *Kasîde-i Bürde*'sine Mustafa b. Ahmed el-Bosnevî tarafından yapılmış şerh

merkeze alınarak ilm-i bedî'e dair lafzî ve manevî sanatlar incelenmiş, şârihin metodu ortaya konulmuştur. Dördüncü sırada, Dr. Öğr. Üyesi Raşit Çavuşoğlu'nun *Aliyyü'l-Kârî'nin Salavât-ı Şerîfesini 20. Asırdan Okumak: Amasya Müftüsü Mehmed Sabri Yetkin'in Salavât-ı Şerîfe Şerhi* adlı makalesi yer almaktadır. Makalede, Amasya Müftüsü Mehmed Sabri Yetkin'in ilmî ve edebî şahsiyeti üzerinde durulmuş, ardından Aliyyü'l-Kârî'nin müsecca' salavât-ı şerîfesi ve Mehmed Sabri Yetkin'in Aliyyü'l-Kârî'nin salavât-ı şerîfesine yazdığı şerhinin transkripsiyonlu metni verilmiştir. Özel sayımızın beşinci makalesi Dr. Öğr. Üyesi Reyhan Çorak'ın *Hamza-nâmelerde Cihad ve Cihad Ahlâkı* adını taşımaktadır. Makalede, savaş âdâbını İslâm'ın kahraman mücâhidleri ile özdeşleştirerek anlatan ve cihad ahlâkını yerleştirmeye çalışan Hamza-nâmeler, Süleymaniye Kütüphanesi Pertevniyal Kitapları, Nu. TY 0812/4'te kayıtlı bulunan 17, 18 ve 19. ciltlerden hareketle ele alınmıştır. *Bir Edebî Tür Olarak Atvâr-ı Seb'a ve Manzum İki Örneği* adlı altıncı makalede İlyas Kayaokay, etvâr-ı seb'a hakkında bilgi verdikten sonra, Oğlanlar Şeyhi İbrahim'in ve Senâyî Hasan Şabânî'nin manzumelerini tanıtmıştır. Yedinci sırada yer alan *Aydın Karacasu'da Bir Uşşâkî Şeyhi: Şâir Yemez-zâde Süleyman Rüşdî ve Bilinmeyen Eserleri* adlı makalesinde Doç. Dr. Necdet Şengün, Yemez-zâde Süleyman Rüşdî'nin daha önceki çalışmalarda tanıtılmayan, hiç bahsedilmeyen eserlerini ortaya koymuştur. *Hikâyenin İzini Sürmek: Nasreddin Hoca ve Mevlânâ'dan Hammurabi Yasalarına Metinlerarası Bir Yolculuk* adlı sekizinci makalede Dr. Mustafa Özağaç okuyucuyu, bir Nasreddin Hoca fıkrasından hareketle Mesnevî'ye oradan Hz. Musa kıssasına ve Hamurabi yasalarına kadar uzanan heyecanlı bir yolculuğa çıkartmakta, klasik şerh metodu dışında kalan yapısalcı yaklaşımla metinler arası bağlar kurmaktadır. Dr. Kübra Yılmaz, *XV. Asır Şâiri Uşşâkî'ye Âit Yenbû-ı Hikmet Adlı Mesnevinin Necmeddîn-i Dâye'nin Mirsâdu'l-İbâd'ı ile Münâsebeti* adlı çalışmada, zikredilen iki eserin benzer ve farklı yönleri üzerinde durmuş, Uşşâkî'nin, *Yenbû-ı Hikmet*'i kaleme alırken *Mirsâdu'l-İbâd*'tan ne derece yararlandığını ve ne gibi genişletmeler-daraltmalar yaptığını incelemiştir. Son olarak, *Arşiv Vesîkalarına Göre Ma'mûretü'l-Azîz (Elazığ) Vilâyetinde 1890'larda Başlayıp 1916'ya Kadar Devam Eden Müftülük Krizi* adlı onuncu makalede Doç. Dr. Ahmet Karataş, Ma'mûretü'l-azîz'de 1890'lı yıllardan 1916'ya kadar süren ve resmî makamlar arasında onlarca yazışmaya konu olmasına rağmen kesin bir çözüme kavuşturulamadığı için buhrâna dönüşen bir müftülük meselesini Başkanlık Osmanlı Arşivi'ndeki (BA) belgelere dayanarak tespit etmiş, sonra da başlangıcından nihâyete erene kadarki süreci anlatmıştır. Böylece Elazığ'ın müftülük târihine ve o devrenin müftülerinin tercüme-i hâllerine katkı sağlama amacı

güdülmüştür. Halil İbrahim Hançabay ise Hz. Hasan'ın tarihî rivayetler çerçevesinde halifeliği meselesini kaleme almış ve önemli bir tartışma konusunu enine boyuna tartışma, değerlendirme gayreti göstermiştir. Dergide son olarak Araş. Gör. Zeynep Cevahir Aydın ve Araş. Gör. Ahmet Aydın tarafından, Türk İslâm edebiyatı alanının değerli hocalarından olan Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı Prof. Dr. Bilal Kemikli'yle yapılan söyleşi yer almaktadır. Hocamızla yapılan söyleşide Türk İslâm edebiyatı alanının meseleleri, çeşitli tecrübeler de aktarılarak ele alınmıştır.

Bu sayı vesilesiyle, İslami İlimler ve Türk İslâm edebiyatı alanına ömrünü vakfetmiş pek muhterem hocalarımıza şükranlarımızı arz etmeyi bir borç telakki ederiz.

Prof. Dr. Mehmet Mahfuz SÖYLEMEZ
İstanbul-2019

BİR İLAHİYAT BİLİM DALI OLARAK TÜRK-İSLÂM EDEBİYATI

Mehmet Şamil BAŞ*

Öz

Bu makale, ilahiyat disiplini altında bir bilim dalı olan Türk-İslâm Edebiyatını bütüncül bir yaklaşım göstererek ana hatlarıyla ortaya koymaktadır. Bu bağlamda makale, öncelikle Türk-İslâm Edebiyatı biliminin tanımını yapmayı, yetmiş yıllık tarihsel sürecini özetlemeyi, diğer bilim dallarıyla olan bağına ve ilişkisine değinmeyi, alanın müfredat açısından genel muhtevasını belirtmeyi, alan araştırmacıları için öne çıkan genel problemleri sıralamayı, üstelendiği görevleri açıklamayı, kullandığı yöntemleri tespit etmeyi hedefleyerek lisans öğrencilerinin istifade ettiği ders kitaplarının ve lisansüstü eğitimleri için ana kaynakların hangileri olduğuna dair okuma listesi sunmayı hedeflemektedir. Sonuç kısmında alana ait problemlere dair çözüm önerilerinin sunulduğu bu makale, bir ilahiyat bilim dalı olarak Türk-İslâm Edebiyatı bilimine katkı sunmayı ve onu genel kapsamıyla tanıtmayı hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: İlahiyat, Bilim Dalı, Din, Tasavvuf, Edebiyat, Türk-İslâm Edebiyatı.

TURKISH-ISLAMIC LITERATURE AS A DISCIPLINE OF THEOLOGY

Abstract

This article presents the Turkish-Islamic Literature in its basics under the discipline of Theology with a wholistic perspective. In this context, this article firstly aims at defining the science of Turkish-Islamic Literature, summarizing its seventy years of history, referring to its relations with other scientific branches, determining the general content and curriculum of the field, stating the general problems that field researchers are facing and presenting a reading list for main sources to be used for Bachelor and Masters degree programs by establishing the main methods of the field. This article presents an array of solutions for the problems experienced in the field and in this way intends to contribute to Turkish-Islamic Literature as a scientific branch of Theology and introduce its contents.

Keywords: Theology, Scientific Branch, Religion, Sufism, Literature, Turkish-Islamic Literature.

Makalenin Geliş Tarihi: 31.10.2018; Makalenin Yayına Kabul Tarihi: 20.11.2018

* Dr. Öğr. Üyesi, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Türk İslâm Edebiyatı Ana Bilim Dalı, ORCID: 0000-0002-3171-4909, mehmetshamil.bas@erdogan.edu.tr.

Giriş

Türk-İslâm Edebiyatı Bilimi, ilahiyat fakültelerinde *İslam Tarihi*, *Türk Din Musikisi* ve *Türk İslam Sanatları Tarihi* ile birlikte *İslam Tarihi ve Sanatları* Bölümünün alt bilim dallarından biri olup ilahiyat sahasındaki yirmi bilim dalından biridir. Gelişimini ilahiyat disiplini içinde devam ettiren Türk-İslam Edebiyatı Bilimi hakkında öz ve yönlendirici bilgi vermeyi amaçlayan bu makale, özellikle lisans öğrencilerine alanı tanıtmayı ve lisansüstü çalışmalara yönelecek olanlara kapsam, görevler, problemler, yöntemler ve çözüm önerileri bağlamında ışık tutması açısından önemlidir. Esasında bu önem ilahiyat sahasındaki tüm bilim dalları için gereklidir. Bu cümle kabilinden, içinde Türk-İslâm Edebiyatı Biliminin de olduğu ilahiyat bilim dallarının her birini genel bir şablona bağlı kalarak lisans ve lisansüstü öğrencilerinin istifadesine sunacak *İlahiyat Atlası*¹ isimli bir çalışmanın elzem bir ihtiyacı karşılayacağı muhakkaktır.

Her bilim dalında olduğu üzere Türk-İslâm Edebiyatı Bilim Dalı da hemen her yıl farklı bir ilahiyat fakültesi bünyesinde koordinasyon toplantısı düzenlemekte ve bu toplantılara katılan alanın akademisyenleri problemleri ortaya koymakta, çözüm önerileri geliştirmekte ve alana dair ortak kararlar almaktadır. Bu bağlamda çalışmamızın kapsamı ve içeriği Akdeniz Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Türk-İslam Edebiyatı Anabilim Dalı ev sahipliğinde 12-14 Ekim 2018 tarihinde gerçekleşen “*İlahiyat/İslami İlimler Fakültelerinde Osmanlı Türkçesi Eğitimi Problemleri ve Çözüm Önerileri*” konulu “*Türk-İslam Edebiyatı Anabilim Dalı XI. Koordinasyon Toplantısı*”nda “*Türk-İslam Edebiyatı Anabilim Dalı: Temel Meselelerimiz*” başlığıyla sunulmaya çalışılmış, üzerinde müzakere edilmiş ve öne çıkardığı problemler başlığı altındaki tespitler hususunda XII. Koordinasyon toplantısına bağlı olarak Türk-İslâm Edebiyatı Sempozyumu düzenlenmesi kararlaştırılmıştır.

Makalemiz sekiz ana başlık altında Türk-İslâm Edebiyatı Biliminin tanımını, tarihçesini, diğer bilimlerle ilişkisini, muhtevasını, problemlerini, görevini, yöntemlerini ve okuma listelerini ihtiva etmekte ve çözüm önerileri sunmaktadır.

1. TÜRK-İSLÂM EDEBİYATI BİLİMİNİN TANIMI

Türk-İslâm Edebiyatı, Türk kültür coğrafyasında yetişen ya da yaşayan şair ve yazarların Türkçe, Arapça ya da Farsçanın zengin dil varlığını kullanarak İslâm kültürü etkisinde ve Türk kültür değerleriyle uyumlu olarak ortaya koydukları birikimlerini dinî-tasavvufî ve edebî açıdan inceleyen bilim dalıdır.

1 Adı *İlahiyat Atlası* olacak olan bu çalışma, Süleyman Turan, HacıYusuf Acuner ve Bayramali Nazıroğlu editörlüğünde Aralık 2018’de yayınlanacak bir editöryal kitap olmakla birlikte makalemiz öz itibarıyla ilgili eserde Türk-İslâm Edebiyatı Bilimini temsil edecektir.

2. TÜRK-İSLÂM EDEBİYATI BİLİMİNİN TARİHÇESİ

Türk-İslâm Edebiyatı genel olarak ilahiyat fakülteleri bünyesinde gelişen bir bilim dalıdır. Bu sebeptendir ki sahanın tarihçesi ilahiyat fakültelerinin tarihçesiyle² başlamaktadır. Türk-İslâm Edebiyatı bilim dalının gelişimi ilk olarak 4 Haziran 1949'da açılan Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi ve ardından sırasıyla İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü ve Erzurum İslâmî İlimler Fakültesi'nin kuruluşlarıyla ve buralarda yapılan çalışmalarla şekillenmiştir.

Yetmiş yıllık tarihçesi göz önüne alındığında, 50'den fazla tamamlanmış ve bir o kadar da devam eden doktora tezi, 200'den fazla tamamlanmış ve 100'den fazla devam eden yüksek lisans tezi ve doçentlik tezi çalışmalarıyla toplamda 500'den fazla tez çalışmasının yapıldığı³ Türk-İslâm Edebiyatı sahasında akademik çalışmaları doktora seviyesinde yürüten ilk isim Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden Prof. Dr. Mahmut Esat Coşan (1938-2001) hocadır ve kendisinin *Hatiboğlu Muhammed ve Eserleri* ismini taşıyan doktora tezi 1965 tarihlidir.

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde Türk-İslâm Edebiyatı, *Klasik Dinî Türkçe Metinler* isimli kürsüyle temsil edilmiştir. Rıfki Melül Meriç (1901-1964), Prof. Dr. Necati Lugal (1878-1964), Fevziye Abdullah Tansel (1912-1988) ve Prof. Dr. Mahmud Esad Coşan (1938-2001) bu kürsüde görev yapan ilk isimlerdir. Daha sonraları Klasik Dinî Türkçe Metinler dersi şimdiki adını alarak Türk-İslâm Edebiyatı olmuş ve günümüze kadar gelmiştir. İsmi bu şekilde kalıcılık sağlamasında Fevziye Abdullah Tansel'in *Türk-İslâm Edebiyatı Klasik Türkçe Dinî Metinler (Ankara, 1967)* kitabının etkisi büyüktür.

Yüksek İslâm Enstitülerinde okutulan ders ise İslâmî Türk Edebiyatı adındadır. İslâmî Türk Edebiyatı dersinin muhtevâsı İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü'nde hocalık yapan Prof. Dr. Mahir İz (1895-1974), Prof. Dr. Ali Nihat Tarlan (1898-1978), Nihat Sami Banarlı (1907-1974), Doç. Dr. Abdulkadir Karahan (1913-2000) ve Doç. Dr. A. Necla Pekolcay'ın (1925-2008) gayret-

2 Geniş bilgi için bk. Mustafa Öcal, "İlahiyat Fakültelerinin Tarihçesi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/3 (1986): 111-123.

3 Türk-İslâm Edebiyatı Bilimi sahasında yapılmış olan yüksek lisans, doktora ve doçentlik tezlerini de içine alan son katalog çalışması için bk. İsmail E. Erünsal v.dğr., *İlahiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu (1953-2015)* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017), 465-483.

Bu çalışmadan ayrı olarak ulusal tez merkezinde lisansüstü çalışmaların hangileri olduğu özet ve detay bilgileri ile verilmektedir. Bk. Yükseköğretim Kurulu Başkanlığı, "Ulusal Tez Merkezi", erişim: 20 Eylül 2018, <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tarama.jsp>.

İlahiyat sahasındaki bilim dallarında yapılan ve yapılmakta olan çalışmalar ayrıca anlık olarak Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi tarafından da takip edilip kataloglanmaktadır. Bk. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi, "İlahiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu Veri Tabanı", erişim: 20 Eylül 2018, <http://ktp.isam.org.tr/?url=tezh/records.php>.

leriyle şekillenmiştir. Bununla birlikte ilgili kurumlar için Türk-İslâm Edebiyatı alanının kapsamı ve sınırlarına dair ilk çalışma, 1950 yılında İstanbul Üniversitesinde Prof. Dr. Reşit Rahmeti Arat'ın (1900-1964) danışmanlığında *Türkçe Mevlid Metinleri* isimli doktora teziyle Türk-İslâm Edebiyatı sahasında doktora yapan ilk hanım akademisyen Doç. Dr. A. Necla Pekolcay'ın iki ciltlik *İslâmî Türk Edebiyatı* isimli eseridir. Bu eserden başka *İslâmî Türk Edebiyatında Şekil ve Nevilere Giriş*, *İslâmî Türk Edebiyatı Metinlerini Tetkik Metodları* ve *İslâmî Türk Edebiyatı Metinlerini Tetkik Metodlarının Genel Esasları ve Mazmun Anahtarları* isimli eserler Türk-İslâm Edebiyatı biliminin tarihsel süreci içindeki önemli eserler arasındadır.⁴

Erzurum İslâmî İlimler Fakültesi'nde ise Türk-İslâm Edebiyatı'nın kuruluş ve gelişimi özellikle Prof. Dr. M. Kaya Bilgegil (1921-1987) ve Prof. Dr. Amil Çelebioğlu'nun (1934-1995) gayretleri ile olmuştur. Bu alanla ilgili olarak açılan İslâm Milletleri Dilleri ve Edebiyatları Bölümü'nde önemli çalışmalar yapılmış, Prof. Dr. Amil Çelebioğlu'nun dinî edebiyat sahasında ortaya koyduğu eserler alanın gelişimine önemli katkılar sağlamıştır.

Erzurum İslâmî İlimler Fakültesinde ilk doktora tezleri 1976'da Selahattin Olcay danışmanlığında Yusuf Ziya Öksüz; 1977'de M. Kaya Bilgegil'in danışmanlığında Coşkun Ak, Önder Göçgün ve Naci Sami Okçu tarafından tamamlanmıştır. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde Mahmud Esad Coşan'ın danışmanlığında 1979'da Abdülkerim Abdulkadiroğlu, 1980'de Hikmet Özdemir, 1981'de Cemal Muhtar, 1985'te Mehmet Akkuş, Ali Yılmaz ve Bekir Özcan'ın doktora tezleri; İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü'nde Necla Pekolcay'ın danışmanlığında ilk doktora tezleri 1983 yılında Mustafa Uzun, Hüsrev Subaşı ve Hasan Aksoy tarafından tamamlanmıştır. 1985 yılında Halil İbrahim Şener'in (1938-2006) tamamladığı *Türk Edebiyatında Manzum Esmâ'ül-Hüsnâlar* isimli doktora tezinin danışmanı ise Prof. Dr. Amil Çelebioğlu hocadır.

Bilim tarihimizin tarihçesi açısından sahadaki ilk eserin Abdülhalim Memduh tarafından *Tarih-i Edebiyat-ı Osmanîyye* adıyla hicrî 1306'da yayınlandığı, Mehmet Fuad Köprülü'nün 1926'da neşredilen *Türk Edebiyatı Tarihi* ile edebiyat tarihi anlayışımızın tümüyle değiştiği Türk Edebiyatı bugün İlahiyat, İslâmî İlimler ve Dini İlimler Fakültesi isimleriyle eğitim veren kurumlarda Türk-İslâm Edebiyatı Bilim Dalı bünyesinde "*Türk-İslâm Edebiyatı*," "*Osmanlı Türkçesi ve Türk İslam Edebiyatı*" ve "*Türk İslam Edebiyatı ve İslam Sanatları*" isimleriyle varlığını devam ettirmektedir.⁵

4 Bilal Kemikli, "İlahiyat Araştırmaları: Dil ve Edebiyat", *Türk Bilimsel Derlemeler Dergisi* 2/1 (Bahar 2009): 50.

5 Kemikli, "Dil ve Edebiyat", 50-51; Alim Yıldız, "İlahiyat Fakülteleri Türk-İslâm Edebiyatı Bilim Dalları'nda Yapılan Çalışmalar". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 5/9 (Bahar 2007): 549-550.

Türk İslam Edebiyatı bilimine yabancı araştırmacılar da önemli katkılar sunmuştur. Genel olarak Türk Edebiyatı biliminin sahası içinde zikredilecek olan katalog, dergi, ansiklopedi maddeleri ve edebiyat tarihleri gibi önemli çalışmalar hususunda Âgah Sırrı Levend'in *Türk Edebiyatı Tarihi I. Cilt Giriş* adlı eseri yabancı kaynaklar hakkında toplu bilgiler vermektedir.⁶ İlk ve önemli çalışmalar olması dolayısı ile bu konuda Joseph von Hammer'ın 1836-1838 yıllarında neşrettiği dört ciltlik *Geschichte der Osmanischen Dichtkunst* (Osmanlı Şiir Sanatı Tarihi); Elias John Wilkinson Gibb'in 1900-1909 yıllarında neşrettiği altı ciltlik *A History of Ottoman Poetry* (Osmanlı Şiir Tarihi) ve Alessio Bombaci'nin 1956'da neşrettiği *Storia della letteratura Turca* (Türk Edebiyatı Tarihi) adlı batılı eserlerin alana katkıları büyüktür.

3. TÜRK-İSLÂM EDEBİYATI BİLİMİNİN DİĞER BİLİMLERLE İLİŞKİSİ

Türk-İslâm Edebiyatı, Sosyal Bilimler alanı içinde bir bilim olmasının neticesi olarak sosyal bilimlere özgü yöntem ve metotları kullanmasının yanında diğer ilmî disiplinlerin yöntem ve metotlarından da yararlanmaktadır. Türk-İslâm Edebiyatı sahasında ortaya çıkan birikimlerin muhtevâsı ve bu birimlerin kim tarafından kaleme alınmış olduğuna dair problemler dolayısı ile Türk-İslâm Edebiyatı başta dilin ve dinin kendisi olmak üzere tarih sanat ve sosyal bilimlerle ilişkili olan bütün bilimlerle yakın ilişki içindedir. Bu sahada bilgi sahibi olmak isteyen ya da bu bilim dalında ilerlemek isteyen bir kişinin bu alanlarla işbirliği içinde olması gerekir.

3.1. Edebiyat: Edebiyat biliminin alt disiplinlerinden olan Türk-İslâm Edebiyatı bilimi Türk Edebiyatı'nın alt dalları olan Eski Türk Edebiyatı, Türk Halk Edebiyatı ve Yeni Türk Edebiyatı ile islâmî yakınlık ve etkileşimi göz önüne alındığında Arap Edebiyatı ve İran Edebiyatı ile ilişki içindedir. Genelde edebiyat bilimi, özelde ise ayrımları yapılan edebiyat alt dallarının tümüyle bağı olan Türk-İslâm Edebiyatı bilimi, Eski Türk Edebiyatı sahasıyla sıklıkla örtüşmektedir. Bu durum, Eski Türk Edebiyatı sahasının muhtevâ, kaynak ve yöntemlerinin Türk-İslâm Edebiyatı alanı tarafından da aynıyla kullanılabilirliğinin ve dinî / lâ-dinî edebiyat ayrımının bir sonucudur. Aradaki farklılık, Türk-İslâm Edebiyatının ilgi alanının islâmî duygu ve düşüncelerle ortaya konan birikime yoğunlaşmış olmasıdır.

3.2. Dilbilim: Her dalı ayrı birer bilim dalı olan ve geniş bir araştırma alanına sahip olan Dilbilim bütün dillerin ürünleriyle ilgilenir. Metinlerin sainsal değeriyle ilgilenmez. Türk-İslâm Edebiyatı sahasında ele alınacak olan eserlerin dili ağırlıklı olarak **Osmanlı Türkçesidir**. Bu dil *elsine-i selâse* (üç dil) denilen *Türkçe*, *Arapça* ve *Farsçadan* oluşan Osmanlı kültür coğrafyası-

6 Âgah Sırrı Levend, *Türk Edebiyatı Tarihi Cilt 1 Giriş*, 4. Baskı (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1998), 506-532.

nın dilidir. VIII. yüzyıldan beri (*Orhun Kitâbeleri*) tarih sahnesinde olduğu tespit edilen Türkçe, Kuzey Türkçesi (*Kıpçakça*), Doğu Türkçesi (*Çağatayca*) ve Batı Türkçesi (*Azeri Türkçesi* ve *Osmanlı Türkçesi*) gibi yazı dillerini doğurmuştur. Türklerin Müslüman oluşları ve büyük göç hareketleriyle Anadolu'ya yerleşmeleri neticesinde hem kısmî olarak **Azerî Türkçesi** hem ağırlıklı olarak **Osmanlı Türkçesi** ile kaleme aldıkları eserler hem de bunlara ek olarak İslâmî yakınlığın getirmiş olduğu dinî, edebî ve kültürel etkileşimle bizatihi **Arapça** ve **Farsça** da Türk-İslâm Edebiyatı'nın dil varlığını oluşturmaktadır.

Osmanlı Türkçesi farklı dönemlerde farklı dil özelliklerine sahiptir. Türk-İslâm Edebiyatı bilimi bu dönemlerde ele alınan eserleri bu özellikleri göz önüne alarak değerlendirmeye tabi tutmaktadır. İlk dönem **Tarihî Türkiye Türkçesi Dönemi**'dir ki, *Eski Anadolu Türkçesi*, *Eski Türkiye Türkçesi* ya da *Orta Türkçe Çağı* isimleriyle de anılmakta olan **Eski Osmanlı Türkçesi** (XI-XV. yüzyıllar), **Klasik Osmanlı Türkçesi** (XV. yüzyıl - Tanzimat Fermanı) ve **Yeni Osmanlı Türkçesi** (Tanzimat Fermanı- 1908) kısımlarından oluşur. İkinci dönem ise **Yeni Türkiye Türkçesi Dönemi**'dir. II. Meşrutiyetten (1908) günümüze kadar geçen sıkıntılı süreci, imlâ değişikliklerini ve esas olarak Arap harflerinden Latin harflerine geçişi de (1928) içine almaktadır. Türk-İslâm Edebiyatı bilimi bin yıllık Türk-İslâm eserlerini yazmalardaki farklılıkları bertaraf ederek günümüze kazandırmaya çalışırken eski harflerin yerine Latin harflerini kullanmakta; bunu yaparken de farklı seslerin tam karşılıklarını Latin harfleriyle verebilmek için **Transkripsiyon** harflerinden ve sisteminden yararlanmaktadır.

3.3. Tasavvuf: Türk-İslâm Edebiyatı Bilimi, Temel İslâm Bilimleri bünyesindeki Tasavvuf bilimi ile yakın ilişki içindedir. İslâm kültür coğrafyasında X. ve XI. asırlarda tarikatlar hâlinde ekolleşip sistemleşerek ortaya çıkan tasavvuf, Orta Asya'da önemli bir varlık alanına sahip olmuştur. Türklerin büyük göç hareketleri öncesi tasavvufla tanışmış olmaları ve yazdıkları eserlerde tasavvufî kimliklerini ortaya koymaları ile İslâm Edebiyatı sahasına Türklerin yaptığı katkı şekillenmiş ve böylelikle Türk-İslâm Edebiyatı alanı ortaya çıkmıştır. Yüzlerce tekke binlerce mürid anlayışı ile Asya ve Afrika'nın İslâm-laştığı dönemlerde islâm ile tasavvuf özdeşleşmiş bir karakterde varlığını hissettirmiştir. Türkler ve yaşadıkları coğrafyalardaki islâmlaşmanın mutasavvıf şahsiyetler üzerinden olması edebî anlamda eser veren bu kimselelerin tasavvufî yönlerinin de incelenmesini gerekli kılmaktadır. Bu bakımdan Türklerin edebiyatı ile dinî düşünce ve yaşayışlarının arasındaki bağı Tasavvuf bilimi ile araştırmak ve aralarındaki ilişkiyi Tasavvuf bilimi ile ortaya çıkarmak gerekir. Tasavvuf sadece şairin düşünce dünyasını geliştirmemiş aynı zamanda tasavvufî eserler yazmasına, yeni türlerin ortaya çıkmasına da etki etmiştir. Bu etki kendini hem *Dîvân Edebiyatı*nda hem de *Halk Edebiyatı*nda göstermiştir. Tasavvuf Bilimiyle irtibatlı olunmadan Türk-İslâm Ede-

biyatı sahasında kaleme alınan eserleri anlamak, çözümlemek ve etkilerini görebilmek mümkün değildir. Öyle ki müelliflerin şiirin imkanlarıyla ortaya koydukları eserler çoğu zaman bizzat dinî duygu ve düşünceleri belli bir tarikat öğretisiyle aktarma düşüncesi taşımaktadır.

3.4. İslâm Tarihi: Türk-İslâm Edebiyatı biliminin yakın ilişki içinde olduğu ilim dallarından biri de Tarih biliminin alt disiplini olan İslâm Tarihi bilimidir. İslâm tarihi perspektifinden bakıldığında önemli siyasî ve tarihî olaylara Müslüman-Türk müelliflerin kayıtsız kalmadığı ve Türk-İslâm Edebiyatı sahasının muhtevâsını oluşturan başlıklardan bir kısmının İslâm Tarihi konuları içinde yer aldığı görülecektir. Örneğin Hz.Peygamber'in hayatı, hicreti, gazveleri ya da bir Kerbelâ olayı farklı türlerle Türk-İslâm Edebiyatı sahası içinde ele alınmıştır. Özellikle şiirle ortaya koyulan bu eserlerden *Sefernâme*, *Zâfernâme* ya da *Fetihnâmelerin* konu itibarıyla İslâm Tarihi için de kaynaklık teşkil etmesi Türk-İslâm Edebiyatı biliminin İslâm Tarihi bilimi ile olan yakınlığını ve ilişkisini göstermektedir.

3.5. Biyografi: Türk-İslâm Edebiyatı bilimi Tarih biliminin alt disiplinlerinden olan Biyografi biliminden müellifin hayatına ve çevresine olan etkisine dair biyografik bilgiyi oluşturma adına yardım alır.

3.6. Türk-İslâm Sanatları Tarihi: Türk-İslâm Edebiyatı biliminin yakın ilişki içinde olduğu bilim dallarından biri de Türk-İslâm Sanatları Tarihi'dir. Bu bağ, Sanat tarihinin alt disiplinlerinden biri olan Türk-İslâm Sanatları Tarihi bünyesindeki **Hüsn-i Hatt** ile kurulmaktadır. Müelliflerin ve müstensihlerin eserleri istinsah ederken *nesih*, *talik*, *rika*, *sülüs* gibi yazı karakterlerini kullanmaları; hattatların *aklâm-ı sitte* ve diğer yazı karakterleriyle söz, beyit ya da bizzat eserleri hat sanatıyla öne çıkarmaları Türk-İslâm Edebiyatı biliminin Türk-İslâm Sanatları Tarihi bilimiyle olan yakınlığını göstermektedir.

3.7. Türk Din Mûsikîsi: Türk ve İslâm tarihi açısından bakıldığında özellikle Osmanlı kültür coğrafyasında asıl formuna kavuşan Türk Din Mûsikîsi, Cami ve Tekke mûsikîsi olmak üzere iki ana başlıkta şekillenmiştir. Türk Din Mûsikîsi Bilimi açısından bakıldığında hem camilerde hem de tekkelerde icra edilen mûsikîlerin güfteleri mutasavvıf şairler tarafından yazılmıştır. İlahi, na't, kaside, mevlid, miraciye, mersiye, nefes ve gazellerin mûsikî ile camilerde ve özellikle tekkelerde icra edilmesi; ilgili eserlerde aruzun kullanılması gibi teknik unsurlar dinî mûsikî ile islâmî edebiyat arasındaki ilişkiyi ortaya koymaktadır. Bu bakımdan Türk Din Mûsikîsi ile Türk-İslâm Edebiyatı bilimi arasında yakın bir ilişki vardır.

3.8. Din Psikolojisi: Genelde Psikoloji biliminin özelde Din Psikolojisinin verileri Türk-İslâm Edebiyatı sahasındaki müellifin nasıl bir şahsiyete sahip olduğunu ve bunun eserlerine nasıl yansıdığını çözmemize yardımcı olur.

3.9. Din Sosyolojisi: Türk-İslâm Edebiyatı bilimi araştırdığı müellif ve eserlerinin sosyal hayatın bir parçası olmasından ve dinî hayatın etkisiyle yazılmalarından dolayı Din Sosyolojisi ile ilişki içindedir. Bu durum eserden sosyal topluma ve toplumdaki esere doğru çift yönlüdür. Bu bakımdan Türk-İslâm Edebiyatı bilimi yazar sosyolojisi, edebî eserlerin sosyal konusu ve edebiyatın sosyal hayata etkisi bağlamında Din Sosyolojisi'nden yararlanmaktadır.

4. TÜRK-İSLÂM EDEBİYATI BİLİMİNİN MUHTEVÂSİ

İslâmiyet'i kabulleriyle edebiyat geleneklerini İslâm dini ile bütünleştirip geliştiren Türklerin XI. yüzyıldan XXI. yüzyıla uzanan bin yıllık zaman dilimi içinde ortaya koydukları birikimi inceleyen Türk-İslâm Edebiyatı bilimi geniş bir muhtevâ alanına sahiptir. Kendi milli karakterini devam ettirerek ve bunun yanında islâmlaşma ile Arap ve İran (Pehlevî) edebiyatlarının estetik formlarından yararlanan Türk-İslâm Edebiyatı, Yusuf Has Hacib'in Karahanlılar devrinde kullanılan Hâkânîye Türkçesi ile 1069 tarihinde kaleme aldığı *Kutadgu Bilig* eseri ile başlamakta, cumhuriyet döneminin islâmî karakter gösteren tüm eserlerinde devam etmektedir.

İlahiyat fakültelerinde zorunlu müfredat dersleri arasında yer alan Türk-İslâm Edebiyatı dersinin genel müfredatı şu ana başlıklardan oluşmaktadır:

- ❖ Din-Edebiyat İlişkisi
- ❖ Türk-İslâm Edebiyatının Muhtevâsı; Tarihsel, Biyografik ve Bibliyografik Kaynakları
- ❖ İslâm Öncesi Sözlü ve Yazılı Edebiyat
- ❖ İslâmî Dönem Türk Edebiyatının Gelişim Süreci
- ❖ Türklerin İslâmiyeti Kabulü Sonrası Yazılan İlk Eserler
- ❖ Türk Edebiyatının Anadolu'da Teşekkülü, Gelişmesi, Öncü İsimler
- ❖ Nazım Şekilleri ve Edebî Sanatlar
- ❖ Allah ile İlgili Türler
- ❖ Hz.Peygamber ile İlgili Türler
- ❖ Kur'an'a Dayalı Türler
- ❖ Diğer Dinî Konularla İlgili Türler
- ❖ Tercüme ve Şerh Geleneği
- ❖ Tenkidli Metin Neşri Yöntemi ve Metin Tahlili

Türk-İslâm Edebiyatı kapsamında İlahiyat Fakültelerinde verilen zorunlu Osmanlı Türkçesi dersi alandaki eserlerin ve kaynakların okunmasına yöneliktir. Bununla birlikte seçmeli derslerden “*Osmanlı Türkçesi I-II*”, “*Paleografi I-II*”, “*Seçme Dînî-Edebî Metinler*”, “*Çağdaş Türk Romanında Din*”, “*Çocuk Edebiyatında Din*”, “*Dil Kültür Zihniyet*”, “*Tasavvuf Edebiyatı Metin İncelemeleri*”, “*Türk-İslâm Edebiyatı Metinleri I-II*” vb. başlıklardaki derslerde Türk-İslâm Edebiyatı sahasına ait eserler ve bu eserlerdeki konular daha detaylı olarak ele alınarak derinlemesine işlenmekte ve tahlil edilmektedir.

5. TÜRK-İSLÂM EDEBİYATI BİLİMİNİN PROBLEMLERİ

Her bilim dalında olduğu gibi Türk-İslâm Edebiyatı araştırmalarında da alanın araştırmacıları için öne çıkan bazı problemler vardır. Bunları şu başlıklarda toplayabiliriz:

5.1. İsimlendirme Problemi: Türk-İslâm Edebiyatı isimlendirmesinin yanında İslâmî Türk Edebiyatı, Ümmet Çağı Edebiyatı, Dinî-Tasavvufî Türk Edebiyatı vb. isimlendirmelerin de kullanılıyor oluşu alana dair zikredilecek ilk problemdir.⁷

5.2. Kaynak Problemi: Şahıs kütüphanelerinde yer alan nüshaların bilinmemesi, kütüphane kataloglarındaki eksik ve hatalı bilgiler, biyografi çalışmalarında arşiv belgelerine yeterince bakılmaması, yabancı kaynaklardan yeterince istifade edilmemesi pek çok problemi beraberinde getirmektedir.

5.3. Yöntem Problemi: Türk-İslâm Edebiyatı çalışmalarında izlenecek yöntem ya da yöntemler üzerinde ve onların isimlerinde fikir birliğinin oluşmaması araştırmacıyı bekleyen önemli bir problemdir.

5.4. Metin Tenkidi Problemi: Araştırmacının tenkitli metin neşri usulüne uymamasından kaynaklı hatalı metin neşirleri yapılmaktadır.

5.6. Çeviriyazı Problemi: Transkripsiyonda (Çeviriyazı)⁸ yazım birliğinin sağlanamaması farklı metin neşri yaklaşımlarına sebebiyet vermektedir.

5.7. Örneklem Problemi: Metin tahlilinde öne çıkartılan kavramlara dayalı olarak verilen örnek beyit ya da mısraların kısmî yaklaşım sergilemesi metin tahlillerini sığlaştırmaktadır.

5.8. Yorumlama Problemi: Tahlili yapılan metnin yeterli düzeyde sözlük ve alan bilgisine başvurulmadığı için metin bağlamından uzaklaştırılmakta,

7 Bilal Kemikli, “Türk-İslam Edebiyatının Kaynakları”, *Türk İslâm Edebiyatı*, ed. Hasan Aksoy (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları 2010), 23-24.

8 İsmail Ünver, “Çeviri Yazıda Yazım Birliği Üzerine Öneriler”, *Türkoloji Dergisi* 11/1 (1993): 51-89.

metne farklı bir anlam yüklenilmekte; eser, metin ve okur merkezli yorumlamada objektiflikten uzaklaşmaktadır.

5.9. Metni Tanımlama Problemi: Müellif veya müstensih tarafından tür ve şekil olarak mevcut literatürden farklı isimlendirilen metnin başlık ile içerik uyumuna karşı araştırmacının detaylı yaklaşmaması tür ve şekillerde bazı metinlerin gözden kaçmasına sebep olmaktadır.

5.10. Yeterlilik Problemi: Yüksek lisans düzeyindeki çalışmalarda tenkitli metin neşrinden kaçınılmaya çalışılması doktora düzeyinde araştırmacıyı yeterlilik hususunda zorlamaktadır. Bununla birlikte sadece kendi sahası içinde çalışmalar veren akademisyenin yakın bilim alanlarıyla işbirliği içinde olmaması alan körlüğüne neden olmaktadır.

5.11. Dağınıklık Problemi: Hazırlanan akademik çalışmaların ve yeni ortaya çıkan türlerle ilgili çalışmaların dağınıklığı araştırmacıların yeni çalışmalardan haberdar olmasını zorlaştırmakta, tez konularının belirlenmesinde uzun sürelerin geçmesine sebep olmaktadır.

6. TÜRK-İSLÂM EDEBİYATI BİLİMİNİN GÖREVİ

Türk-İslâm Edebiyatı'nın en temel görevi ilgi alanını oluşturan bin yıllık birikimi eser, müellif ve anlam merkezli olarak ortaya çıkarmaktır. Bunu yaparken farklı şehir ve ülke kütüphanelerinde ya da şahıslarda yer alan, kimi zaman ismi ve müellifi ya da müstensihi belli olmayan edebî metinlerin kritiğini yaparak gün yüzüne çıkarmayı; müelliflerinin hayatlarını incelemeyi; metinlerin muhtevâsını ve tahlilini yaparak dinî, edebî, ilmî ve kültürel anlamı geleneğin izinde bugüne aktarmayı kendine görev bilmektedir. Türk-İslâm Edebiyatı bilimi, dinî-edebî birikime dair metinleri incelerken takip edilmesi gereken usul ve metotları belirtip problemlerini çözerek onları bugüne aktarmak sûretiyle, dinî metinleri açıklama ve öğretmeyi amaçlayan müelliflerle dinî duygu ve tecrübeyi gelecek kuşaklara aktarmayı hedefleyen müelliflerin gâyesine bilimsel açıdan hizmet etmiş olmaktadır. Alanla ilgili çalışma yapanların alanın problemlerine çözüm üretmeleri de bilim dalının görevleri arasındadır.

7. TÜRK-İSLÂM EDEBİYATI BİLİMİNİN YÖNTEMLERİ

Türk-İslâm Edebiyatı bilimi Edebiyat Bilimi'nin yöntemlerini⁹ kullanmakla birlikte ağırlıklı olarak akademik araştırmacılık yöntemini kullanır.

7.1. Tarihsel (Pozitivist) Yöntem: Türk-İslâm Edebiyatı tarihsel yöntemi kullanarak müellifin biyografisini, yetiştirdiği çevreyi ve tarihsel kültürü

9 Bk. İlhan Genç, *Edebiyat Bilimi Kuramlar-Akımlar-Yöntemler*, (İzmir: Kanyılmaz Matbaası, 2007), 212-341.

belgelere dayalı olarak inceler. Böylelikle eseri daha iyi anlayabilmek için müellif-eser birliği arasındaki nedenselliğin izini sürer.

7.2. Derleme ve Tasnif Yöntemi: Türk-İslâm Edebiyatı bilimi derleme ve tasnif yöntemini kullanarak çalışmaya konu olan malzemeyi yazma, basılı, sözlü vb. kaynaklardan toplar ve tasnif ederek üzerinde diğer yöntemlerin kullanımına hazır hâle getirir.

7.3. Filolojik Yöntem: Türk-İslâm Edebiyatı filolojik yöntemi kullanarak metnin dili, tarihi ve tüm özelliklerini mukâyese edip eksiklerini ve fazlalıklarını yanlışlardan arındırarak tenkitli metnini neşre hazırlar.

7.4. Hermeneutik (Metin Tahlili) Yöntemi: Türk-İslâm Edebiyatı hermeneutik yöntemini kullanarak metinde ortaya çıkan kavram, terim, imge vb. fenomenleri anlayıp yorumlamaya çalışır.

7.5. Fenomenolojik Yöntem: Türk-İslâm Edebiyatı fenomenolojik yöntemi kullanarak metinlerde geçen dinî, tasavvufî ve edebî kavramları özleri itibarıyla inceler ve sınıflandırır.

8. TÜRK-İSLÂM EDEBİYATI BİLİMİYLE İLGİLİ OKUMA LİSTESİ

Türk-İslâm Edebiyatı sahasında yüzlerce kaynaktan oluşan bir kaynak-okuma listesi hazırlamak mümkün. Ancak biz burada öncelikle lisans düzeyindeki ders kitaplarını ve ardından listeyi geniş tutarak lisansüstü kaynak eserleri ve mutlaka okunması gereken makaleleri yazar adı sırasına göre vermeyi uygun görüyoruz. Şunu da ifade etmeliyiz ki lisans kaynakları arasında zikredeceğimiz Nihat Sami Banarlı'nın iki ciltlik *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi* adlı eseri lisansüstü alanda ilerlemek isteyen lisans öğrencilerinin mezuniyetlerine kadar okumalarının tavsiye edilmesi bir gelenek hâlini almıştır.

8.1. Lisans Düzeyinde Ders Kitapları ve Kaynak Eserler

Bilal Kemikli. *Türk İslâm Edebiyatı Giriş*. Bursa: Emin Yayınları. 2010.

Feyziye Abdullah Tansel. *İyi ve Doğru Yazma Usulleri (kompozisyon-tashih ve müracaat el kitabı)*. İstanbul: Ötüken Yayınları. 1975.

Halil İbrahim Şener ve Alim Yıldız. *Türk-İslâm Edebiyatı*. İstanbul: Rağbet Yayınları. 2003.

Hikmet Atik, *Türk İslâm Edebiyatı*. Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları. 2018.

Kollektif. *Türk-İslâm Edebiyatı El Kitabı*. ed. Ali Yılmaz. Ankara: Grafiker Yayınları. 2013.

Kollektif. *Osmanlı Türkçesi Okuma-Yazma Kılavuzu (3.bs.)*. ed. Mehmet Şamil Baş. İstanbul: Okur Akademi Yayınları. 2018.

Necla Pekolcay. *İslâmi Türk Edebiyatı*. İstanbul: Kitabevi Yayınları. 1996.

Nihat Sami Banarlı. *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi I-II*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları. 1997.

8.2. Lisansüstü Ders Kitapları ve Kaynak Eserler

Âgah Sırrı Levend. *Divan Edebiyatı Kelimeler ve Remizler Mazmunlar ve Mefhumlar*. İstanbul: Enderun Kitabevi. 1984.

Âgah Sırrı Levend. *Türk Edebiyatı Tarihi Cilt 1 Giriş*. Ankara: Türk Tarih Kurumu. 1998.

Âgah Sırrı Levend. *Ümmet Çağı Türk Edebiyatı*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları. 1962.

Ahmet Çağferoğlu. *Türk Dili Tarihi*. İstanbul: Alfa Yayınları. 2000.

Ahmet Hamdi Tanpınar. *19'uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Çağlayan Kitabevi. 2001.

Ahmet Kabaklı. *Türk Edebiyatı* (5 cilt). İstanbul: Türk Edebiyatı Yayınları. 1997.

Ahmet Talat Onay. *Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*. haz. Cemal Kurnaz. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları. 1996.

Alim Yıldız. İlahiyat Fakülteleri Türk-İslâm Edebiyatı Bilim Dalları'nda Yapılan Çalışmalar. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 5(9), 549-588. 2007.

Âmil Çelebioğlu. *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları. 1998.

Bilal Kemikli. İlahiyat Araştırmaları: Dil ve Edebiyat. *Türk Bilimsel Derlemeler Dergisi* 2(1), 47-52. 2009.

Bursalı Mehmed Tahir. *Osmanlı Müellifleri I-II-III ve Ahmed Remzî Akyürek Miftâhu'l-Kütüb ve Esâmî-i Müellifin Fihristi* (Tıpkı Basım). haz. Mustafa Tatcı-Cemal Kurnaz. Ankara: Bizim Büro Yayınları. 2000.

Cem Dilçin. *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. 2009.

Cem Dilçin. *Yeni Tarama Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. 1983.

E.J.W. Gibb. *Osmanlı Şiir Tarihi* (2 cilt). trc. Ali Çavuşoğlu. Ankara: Akçağ Yayınları. 1999.

Emine Yeniterzi. *Divan Edebiyatında Na't*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. 1993.

Faruk Kadri Timurtaş. *Tarih İçinde Türk Edebiyatı*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları. 1993.

Feyziye Abdullah Tansel. *Türk-İslâm Edebiyatı Klasik Türkçe Dinî Metinler*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları. 1967

- Feyziye Abdullah Tansel. *Türk-İslâm Edebiyatı Türkçe Dinî Metinler*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları. 1971.
- Haluk İpekten. *Eski Türk Edebiyatı Nazım Şekilleri ve Aruz*. İstanbul: Derghah Yayınları. 1999.
- Hasan Ali Yücel. *Türk Edebiyatına Toplu Bir Bakış*. İstanbul: Remzi Kitaphanesi. 1932.
- Hüseyin Namık Okrun. *Eski Türk Yazıtları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. 1994.
- Hüseyin Nihal Atsız. *Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Işık Basımevi. 1943.
- İbnü'l-Emin Mahmud Kemal İnal. *Son Asır Türk Şairleri (Kemâlû's-Şuarâ)*. Ankara: Atatürk Kültür Mezkezi Başkanlığı Yayınları. 2000.
- İlhan Genç. *Edebiyat Bilimi Kuramlar-Akımlar-Yöntemler*. İstanbul: Şule Yayınları. 2006.
- İlhan Genç. *Örneklerle Eski Türk Edebiyatı Tarihi (Giriş)*. İzmir: Kanyılmaz Matbaası. 2005.
- İskender Pala. *Ansiklopedik Divan Şiri Sözlüğü*. İstanbul: Ötüken Yayınları. 2000.
- İsmail Ünver. Çeviri Yazıda Yazım Birliği Üzerine Öneriler. *Türkoloji Dergisi*, XI(1), 51-89. 1993.
- İsmail Yakıt. *Türk-İslam Kültüründe Ebced Hesabı ve Tarih Düşürme*. İstanbul: Ötüken Yayınları. 2003.
- Kollektif. *Eski Türk Edebiyatı El Kitabı*. ed. Mustafa İsen. Ankara: Grafiker Yayınları. 2012.
- Kollektif. *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. ed. Zafer Erginli. İstanbul: Kalem Yayınları. 2006.
- Kollektif. *Osmanlı Edebî Metinlerini Anlama Kılavuzu*. ed. Özer Şenönleyici. İstanbul: Kesit Yayınları. 2016.
- Kollektif. *Türk İslâm Edebiyatı*. ed. Hasan Aksoy. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları. 2010.
- M. Fatih Köksal. *Eski Türk Edebiyatında Tenkit ve Teori*. İstanbul: Kesit Yayınları. 2012.
- M. Kaya Bilgegil. *Edebiyat Bilgi ve Teorileri (Belâgât)*. İstanbul: Enderun Kitabevi. 1989.
- Mehmed Nail Tuman. *Tuhfe-i Nâilî, Divan Şâirlerinin Muhtasar Biyografileri I-II (Tıpkı Basım)*. haz. Cemal Kurnaz-Mustafa Tatçı. Ankara: Bizim Büro Yayınları. 2001.
- Mehmet Fuad Köprülü. *Edebiyat Araştırmaları I*. Ankara: Akçağ Yayınları. 2004.

- Mehmet Fuad Köprülü. *Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Ötüken Yayınları. 1986.
- Mehmet Fuad Köprülü. *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Akçağ Yayınları. 2009.
- Mehmet Yılmaz. *Kültürümüzde Âyet ve Hadisler*. İstanbul: Kesit Yayınları. 2013.
- Mehmet Zeki Pakalın. *Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü* (3 cilt). İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları. 1971.
- Mertol Tulum. *Tarihi Metin Çalışmalarında Usul (Menâkıbu'l-Kudsiyye'nin Yayınlanmış Metninden Derlenen Verilerle)*. Konya: Çizgi Kitabevi. 2017.
- Mine Mengi. *Eski Türk Edebiyatı Tarihi Edebiyat Tarihi-Metinler*. Ankara: Akçağ Yayınları. 2000
- Mustafa İsen ve diğerleri. *Şâir Tezkireleri*. Ankara: Grafiker Yayınları. 2002.
- Mübahat S. Kütükoğlu. *Tarih Araştırmalarında Usûl*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları. 2017.
- Necla Pekolcay. *İslâmi Türk Edebiyatı Metinlerini Tetkik Metodları*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Yayınları. 1986.
- Necla Pekolcay. *İslâmi Türk Edebiyatı Tedkik Metodlarının Genel Esasları ve Mazmun Anahtarları*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları. 1999.
- Osmanzâde Hüseyin Vassaf. *Sefîne-i Evliyâ* (5 cilt). haz. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz. İstanbul: Kitabevi Yayınları. 2006.
- Reşit Rahmeti Arat. *Eski Türk Şiiri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları. 1961.
- Rıdvan Canım. *Divan Edebiyatında Türler*. Ankara: Grafiker Yayınları. 2016.
- Rıdvan Canım. *Divan Edebiyatının Kaynakları*. İstanbul: Akıl Fikir Yayınları. 2016.
- Sadık Yazar. *Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh Geleneği*. Yayınlanmamış doktora tezi. İstanbul Üniversitesi, İstanbul. 2011.
- Selami Ece. *Klasik Türk Edebiyatı Araştırma Yöntemleri I-II*. Erzurum: Mim Yayınevi. 2016.
- Şemseddin Sâmî. *Kâmûs-ı Türkî* (Tıpkı basım). İstanbul: Çağrı Yayınları. 1999.
- Tâhirü'l-Mevlevî *Edebiyat Lügatı*. haz. Kemal Edip Kürkcüoğlu. İstanbul: Enderun Kitabevi Yayınları. 1994.

Tunca Kortantamer. Genç Edebiyat Araştırmacısının Yanlışları. *Marmara Üniversitesi Türklük Araştırmaları Dergisi*, VII, 337-368. 1993.

Turan Karataş. *Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yayınları. 2004.

Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü. (2013). www.turkedebiyatiisimlersozlu-gu.com

Vasfi Mahir Kocatürk. *Türk Edebiyatı Tarihi Başlangıçtan Bugüne Kadar Türk Edebiyatının Tarihi, Tahlili ve Tenkidi*. Ankara: Edebiyat Yayınevi. 1970.

Sonuç ve Öneriler

İlahiyat fakülteleri bünyesinde bilim dalı olarak gelişimine devam eden Türk-İslâm Edebiyatı bilimi, yakın ilişki içinde olduğu bilim dallarıyla birlikte islâmî karakter gösteren eski metinlerdeki dînî türleri ve günümüz edebiyat metinlerindeki dînî-tasavvufî muhtevâyı inceleyen bilim dalıdır.

Her bilim dalında olduğu üzere bu sahada da bilime dair çeşitli problemler vardır. Bu problemlerin çözüme kavuşturulabilmesi için öncelikle alanın isminin Türk-İslâm Edebiyatı olarak sabitlenmesi gerekmektedir. Özellikle İslâmî İlimler ve Dinî İlimler fakültelerinde bilim dalı olarak alanın “*Osmanlı Türkçesi ve Türk İslam Edebiyatı*” ya da “*Türk İslam Edebiyatı ve İslam Sanatları*” olarak isimlendirilmesi bu problemi çözmekten çok, daha karmaşık hâle sokmaktadır.

Alana dair yazma kaynakların tasnifinde, kataloglanmasında daha dikkatli olunması; yapılan çalışmalarda arşiv belgelerine mutlaka bakılması; kaynak taramasında yabancı kaynakların göz ardı edilmemesi ve bir değil birden çok kaynaktan istifade etmeyi şiar edinmek kaynak problemi hususundaki sıkıntıları mümkün olduğunca bertaraf edecektir.

Lisansüstü çalışmalarda izlenen yöntem ya da yöntemler mutlaka açık bir şekilde ifade edilmeli ve ilgili yöntemin usûlüne uyulması Türk-İslâm Edebiyatı biliminin yöntemlerine katkı sağlayacaktır.

Araştırmaya esas teşkil eden metni tenkide hazırlarken metin neşri usullerine ve çeviriyazı birlikteliğine uyulması birbirinden çok farklı usullerle hazırlanmış çalışmaların azalmasını sağlayacaktır.

Metin tahlilinde rastgele beyit seçiminden ve metnin tamamını örneklemeyen, ifâde etmeyen ve genel kullanımdan bir farkı olmayan malûmu ilâm tavrından vazgeçilerek metindeki ilgili kavram ya tümüyle tahlil edilmeli ya kavramın genel kullanım dışındaki farklılığı öne çıkartılmalı ya da sadece metnin öne çıkan temel kavramları tahlil edilerek birbine benzer ve eksik tahlil çalışmalarının ötesine geçilmelidir.

Örneklenen metnin yorumlanmasında bağlamdan uzaklaşmamalı ve gerekli donanıma sahip olmamanın neticesi olarak metne farklı anlam yüklenilmemelidir.

Metnin şekil ve tür bilgisi hakkında ifade edilen önceki bilgileri aynen tekrar etmeden önce gerekli hassasiyet gösterilerek başlık ve içerik uyumu gözetilmeli, farklı türlerin ortaya çıkartılması noktasında gerekli çaba gösterilmelidir.

Türk-İslâm Edebiyatı bilimindeki araştırmacının doktora düzeyinde yeterlilik problemi yaşamaması için özellikle yüksek lisans tezlerinde mümkün olduğunca metin neşrine ağırlık verilmeli; metin tahlili ve konu merkezli çalışmalar doktora ve sonrası çalışmalara bırakılmalıdır.

Alanda yapılan tüm akademik çalışmalar sadece yüksek lisans, doktora, doçentlik ya da makale olarak değil konu merkezli olarak da tasnif edilerek bir havuzda toplanmalı; çalışılan çalışılmakta olan ve çalışılabilir olan konular belirlenerek üç-beş yıllık çalışma planları oluşturulmalıdır. Böylelikle genç araştırmacıların hangi konuyu çalışmaları noktasındaki arayışları alanın öncü isimlerinin yol göstericiliği ile doğru yöne iletilmeli, tekrar ve vasat çalışmaların önü alınmalıdır.

Türk-İslâm Edebiyatı lisans dersleri için önerdiğimiz ders kitaplarına ek olarak dini türlerle ilgili örnek metin ve metin tahlili kitapları neşredilmeli ve tarihsel süreç bilgisinin yanında derslerde metnin bizzat kendisi de öne çıkarılmalıdır. Lisansüstü çalışmalarına girişecek araştırmacı için hazırladığımız okuma listesi daha da genişletilerek koordinasyon toplantılarıyla ortak bir şekle bürünmelidir.

Son olarak alanın problemleri ve yöntemlerine dair özetlediğimiz başlıklar düzenlenecek Türk-İslâm Edebiyatı Sempozyumlarında etraflıca değerlendirilmeli ve müzakere edilerek problemlerin çözüme kavuşturulması noktasında fikir ve eylem birliğine varılmalıdır.

Kaynakça

- ERÜNSAL, İsmail E. - Ülker, Mustafa Birol - Muhacir, Esra Karayel. *İlâhiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu (1953-2015)*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017.
- GENÇ, İlhan. *Edebiyat Bilimi Kuramlar-Akımlar-Yöntemler*. İzmir: Kanyılmaz Matbaası, 2007.
- KEMİKLİ, Bilal. "İlahiyat Araştırmaları: Dil ve Edebiyat". *Türk Bilimsel Derlemeler Dergisi* 2/1 (Bahar 2009): 47-52.
- KEMİKLİ, Bilal. "Türk-İslam Edebiyatının Kaynakları". *Türk İslâm Edebiyatı*, ed. Hasan Aksoy. 23-50. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2010.
- KEMİKLİ, Bilal. *Türk İslâm Edebiyatı Giriş*. Bursa: Emin Yayınları, 2010.
- LEVEND, Âgah Sırrı. *Türk Edebiyatı Tarihi Cilt 1 Giriş*. 4. Baskı. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1998.
- ÖCAL, Mustafa. "İlahiyat Fakültelerinin Tarihçesi". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/3 (1986): 111-123.
- Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi. "İlâhiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu Veri Tabanı". Erişim: 20 Eylül 2018. <http://ktp.isam.org.tr/?url=tezilh/findrecords.php>.
- ÜNVER, İsmail. "Çeviri Yazıda Yazım Birliği Üzerine Öneriler". *Türkoloji Dergisi* 11/1 (1993): 51-89.
- YILDIZ, Alim. "İlahiyat Fakülteleri Türk-İslâm Edebiyatı Bilim Dallarında Yapılan Çalışmalar". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 5/9 (Bahar 2007): 549-588.
- Yükseköğretim Kurulu Başkanlığı. "Ulusal Tez Merkezi". Erişim: 20 Eylül 2018. <http://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tarama.jsp>.

İSLÂMÎ TÜRK EDEBİYATINDA ESMÂ-i HÜSNÂ*

Ali ÖZTÜRK**

Öz

İslâmî Türk edebiyatının en başta gelen türleri konusu Allah (cc) ile ilgili olanlarıdır. Cenab-ı Hakk'a dair bir eser kaleme almak şairler için şeref vesilesi kabul edilmiştir. Bu yüzden klasik edebiyatımızda, hemen hemen bütün şairler Allah (cc) ile ilgili tevhid münâcât ve esmâ-i hüsnâyı konu alan çok sayıda eser meydana getirmişlerdir. Esmâ-i hüsnâyı konu edinen şiirler, bazen Tevhidler, bazen de münâcâtlar içinde ait oldukları türün bir bölümü olarak yazılmakla birlikte müstakil olarak esmâ-i hüsnâ başlıklı şiirler hatta manzum/mensur müstakil eserler de kaleme alınmıştır. Bu yüzden esmâ-i hüsnâ konulu eserleri dinî edebiyatımız içerisinde ayrı bir tür olarak ele alınması kabul görmüştür. Manzum ya da mensur esmâ-i hüsnâ konulu eserleri: Esmâ-i hüsnâyı tādât eden (sayan) eserler, esmâ-i hüsnâ şerhleri, esmâ-i hüsnâ muammâları, esmâ-i hüsnânın havassı ile ilgili eserler olarak tasnif etmek mümkündür. Gerek manzum gerekse mensur olarak günümüzde de esmâ-i hüsnâ ile ilgili eserler yazılmaya devam etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Allah, Tevhid, münâcât, esmâ-i hüsnâ, din, edebiyat.

THE BEAUTİFUL NAMES OF ALLAH (Al-Asma' Al-Husna) IN TURKISH ISLAMIC LITERATURE

Abstract

The main topic of Islamic Turkish literature is certainly related to Allah (cc). It is considered to be an honor of the poets to write about Allah. Consequently, almost all poets in our classical literature have created various works about Allah (cc) and tevhid münâcât and esmâ-i hüsnâ (one of the Beautiful Names of Allah). While some poems about Esmâ-i hüsnâ are included in Tevhids and sometimes in Münacaat, there are some independent poetical/prosaic works about Esmâ-i hüsnâ. Hence, it is accepted that the works about esmâ-i hüsnâ should be considered as a distinctive genre in our religious literature. It is possible to classify the poetical or prosaic works about esmâ-i hüsnâ as follows; counting the works about esmâ-i hüsnâ, comments about esmâ-i hüsnâ, enigmas about esmâ-i hüsnâ, emotions about esmâ-i hüsnâ. Whether poetical or prosaic, certainly new works about esmâ-i hüsnâ are written today as well.

Keywords: God, monotheism, Silent supplication to Allah, The Beautiful Names of Allah (Al-Asma' Al-Husna), religion, literature.

Makalenin Geliş Tarihi: 09.11.2018; Makalenin Yayına Kabul Tarihi: 10.12.2018

* Bu makale, II. İslâmî Türk Edebiyatı Sempozyumunda (İstanbul, 5-6 Ekim 2012) sunulan bildirinin gözden geçirilip geliştirilmiş hâlidir.

** Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Türk İslâm Edebiyatı Ana Bilim Dalı.
ORCID: 0000-0002-5528-590X, e-mail: a.ozturk@istanbul.edu.tr

Giriş

“Esmâ-i hüsnâ”¹ en güzel isimler manasına gelen Farsça bir terkip olup İslâmî bir ıstılah olarak bu terkiple sadece Cenâb-ı Allah’ın isimleri kastedilmiştir. Bizzat yüce Allah tarafından en güzel isimlerin kendisine ait olduğu bildirilmiş; müminlerin bu isimlerle dua etmeleri istenmiştir. Esmâ-i hüsnâ tabiri Kur’ân-ı Kerîm’de şu dört âyette yer almaktadır:

“En güzel isimler Allah’ındır. O’na o güzel isimleriyle dua edin ve O’nun isimleri hakkında gerçeği çarpıtanları bırakın; onlar yaptıklarının cezasını çekeceklerdir.” (A’râf, 7/180)

“De ki: İster Allah diye çağırın, ister Rahman diye çağırın. Hangisiyle çağırırsanız çağırın en güzel isimler O’nundur...” (İsrâ, 17/110)

“Allah ki, O’ndan başka tanrı yoktur. En güzel isimler O’nundur.” (Tâ Hâ, 20/8)

“O, yaratan, yoktan var eden, şekil veren Allah’tır. En güzel isimler O’nundur. Göklerde ve yerde bulunanların hepsi O’nu tesbîh ederler. O, aziz (mutlak güç sahibi), hakîm (hüküm ve hikmet sahibi)dir.” (Haşr, 59/24)

Cenâb-ı Allah’ın isimleri Kur’ân-ı Kerîm’de birçok âyette yer almakla birlikte –ki sadece Haşr suresinin son üç âyetinde on altı ism-i şerif bulunmaktadır- Esmâ-i hüsnâ’nın sayısı ile ilgili bilgileri hadislerden öğrenmekteyiz. Ebû Hüreyre’den rivayet edilen bir hadis-i şerifte Hz. Peygamber “Şüphesiz Allah’ın doksan dokuz ismi vardır ki kim onları sayarsa/ezberlese cennete girer.”² buyurmuşlardır. Ebû Hüreyre rivayeti, küçük farklılıklarla birlikte Buhârî³ ve Müslim⁴ de dâhil birçok hadis kaynağında yer almaktadır. Ancak sadece Tirmizî⁵ ve İbn Mâce⁶ rivayetinde hadisin sonunda doksan dokuz esmâ-i hüsnâ listesi verilmiştir. Her iki kaynaktaki esmâ-i hüsnâ tertibi ve ihtiva ettiği isimler farklılık göstermektedir. Müstakil olarak telif olunan eserler ile kimi evrad ve ezkâr kitaplarında yer alan esmâ-i hüsnâların tertibinde farklılıklar bulunsa da genellikle Tirmizî hadisine uygun olarak doksan dokuz ism-i şerif esas alınmıştır. Bununla birlikte başka bazı rivayetlere dayanarak Cenâb-ı Allah’ın isim ve sıfatlarını bu sayıyla sınırlandırmanın mümkün ol-

1 Arapça “el-esmâü’l-hüsnâ” sıfat tamlaması Farsça terkibe dönüşerek esmâ-i hüsnâ şeklinde Türkçeleşmiştir. “Esmâü’l-hüsnâ” şeklindeki yaygın kullanımı doğru değildir.

2 Tirmizi, “Da’avât”, 82.

3 Buhârî, “Da’avât”, 69.

4 Müslim, “Zikir”, 5-6

5 Tirmizî, “Da’avât”, 82.

6 İbn Mâce, “Du’â”, 10.

madığı kabul edilmiştir.⁷ Tirmizî hadisinde geçen "...men ahsâhâ..."⁸ ifadesinden dolayı Cenâb-ı Hakk'ın doksan dokuz ismine "ihsâ isimleri" de denilmiştir. Esmâ-i hüsnâ rivayetlerinde yer alan ve saymak, ezberlemek, manalarını şuurla anlamak manaları verilen⁹ "ihsâ" fiili, daha geniş anlamıyla İslam'ın ulûhiyet inancını nasslara başvurmak suretiyle tespit edip anlamak, benimsemek ve bu inanca uygun bir ruhî etkinlik kaydetmektir.¹⁰

İslâm dünyasında daha çok şöhret bulmuş olan Tirmizî rivayetine göre Allah'ın doksan dokuz ism-i şerîfi şu tertiple nakledilmiştir:

Allâh(c.c.), er-Rahmân, er-Rahîm, el-Melik, el-Kuddûs, es-Selâm, el-Mü'min, el-Müheymin, el-'Azîz, el-Cebbâr, el-Mütekebbir, el-Hâlık, el-Bâri, el-Musavvir, el-Gaffâr, el-Kahhâr, el-Vehhâb, er-Rezzâk, el-Fettâh, el-'Alîm, el-Kâbîz, el-Bâsî, el-Hâfid, er-Râfi, el-Mu'izz, el-Müzill, es-Semî, el-Basîr, el-Hakem, el-'Adl, el-Latîf, el-Habîr, el-Halîm, el-'Azîm, el-Gafûr, eş-Şekûr, el-'Aliyy, el-Kebîr, el-Hafîz, el-Mukî, el-Hasîb, el-Celîl, el-Kerîm, er-Rakîb, el-Mücîb, el-Vâsî, el-Hakîm, el-Vedûd, el-Mecîd, el-Bâis, eş-Şehîd, el-Hak, el-Vekîl, el-Kaviyy, el-Metîn, el-Veliyy, el-Hamîd, el-Muhsî, el-Mübdi, el-Mu'îd, el-Muhyî, el-Mümî, el-Hayy, el-Kayyûm, el-Vâcid, el-Mâcid, el-Vâhid, es-Samed, el-Kâdir, el-Muktedir, el-Mukaddîm, el-Muahhir, el-Evvel, el-Âhir, ez-Zâhir, el-Bâtın, el-Vâlî, el-Müte'âlî, el-Berr, et-Tevvâb, el-Muntekim, el-Afüvv, er-Raûf, Mâlikü'l-mülk, Zü'l-Celâli ve'l-ikrâm, el-Muksit, el-Câmî, el-Ganiyy, el-Muğnî, el-Mânî, ed-Dârr, en-Nâfi, en-Nûr, el-Hâdî, el-Bedî, el-Bâkî, el-Vâris, er-Reşîd, es-Sabûr.

Bir edebî terim olarak ise esmâ-i hüsnâ, Cenâb-ı Allah'ın doksan dokuz güzel ismini konu edinen, onların manalarını açıklayan, ezberleyip okumanın faziletlerinden bahseden manzum veya mensur eserleri ifade eder. Esmâ-i hüsnâlar muhtelif eserlerin içerisinde yer alabildikleri gibi sadece bu konuya tahsis edilmiş manzum-mensur hayli eser bulunmaktadır. Bu yüzden Cenâb-ı Hakk'ın isimleri ile ilgili yazılan eserlerin bir edebî tür çerçevesinde ele alınması gerekli hâle gelmiştir. Esmâ-i hüsnânın tamamını veya bir kısmını ihtiva eden manzumeler, esmâ-i hüsnâyı manzum veya mensur olarak şerheden eserler ve esmâ-i hüsnâ muammaları bu türün muhtelif tezahürleridir. Bu makale, dinî istilahtaki muhtevasına uygun olarak, esmâ-i hüsnâ'nın etrafında gelişen edebî mükteşebatı ana hatlarıyla tanıtmayı amaçlamaktadır.

Edebiyatımızda Cenâb-ı Hakk'ın varlığı ve birliğini anlatmak maksadıyla yazılan eserlere "tevhîd", O'na yalvarmayı af dilemeyi konu edinen eserlere

7 Bk. Bekir Topaloğlu, "Esmâ-i Hüsnâ", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, TDV yayınları, 1995) 11: 407-409.

8 Bu ifade bazı rivayetlerde "men hafizahâ" şeklinde nakledilmiştir.

9 Ali Osman Tatlısu, *Esmâü'l-hüsnâ* (İstanbul: Başak [Yayınları], ty.), 14.

10 Topaloğlu, "Esmâ-i Hüsnâ", 406.

de “münâcât” ismi verilmektedir. Her ikisi de dinî edebiyatımızın en başında ki türler olarak kabul edilir. Esmâ-i hüsnâlar, Allah’ın varlığı, birliği, yüceliği, kudreti gibi hususlar yönüyle tevhidlere, bizzat Cenâb-ı Hakk’ın buyruğu gereği en güzel isimleriyle O’na yalvarmak yakarmak yönüyle de münâcâtlara yaklaşır. Bazı eserlerde tevhîd ve münâcâtlar esmâ-i hüsnâ ile iç içe geçmiş durumdadır. Bu münasebetle olsa gerek merhum Amil Çelebioğlu (ö. 1990), “Türk Edebiyatında Manzum Dinî Eserler” başlıklı makalesinde¹¹ değişik bir tasnif yaparak Cenâb-ı Hak’la ilgili manzum eserler başlığı altında sadece “esmâ-i hüsnâ”ya yer vermiş, tevhid ve münâcâtı esmâ-i hüsnâ içerisinde değerlendirmiştir. Ona göre tevhidler, Cenâb-ı Hakk’ı tazim ve temcîd eden şiirler olmakla beraber kısmen veya bütünüyle esmâ-i hüsnâyı da konu alırlar. Allah’a yalvarma, günahların afvı mahiyetindeki münâcât ve benzeri şiirler de bu gruptadır. Cenâb-ı Hakk’ı konu edinen diğer edebî türler ile sıkı ilişkisi olmakla birlikte yazılan müstakil eserlerin fazlalığı ve çeşitliliği esma-i hüsnâları ayrı bir tür olarak değerlendirme zarureti ortaya koymaktadır.

Esmâ-i Hüsnâ’yı Tâdât Eden (sayan) Manzumeler

Klasik edebiyatımızda esmâ-i hüsnânın değişik şekillerde şiirlere nüfuz ettiği görülür. Başta tevhid ve münâcâtlar olmak üzere dinî edebiyatımızın pek çok türünde esmâ-i hüsnâ’dan bir kısmını içeren ve onları dua vesilesi olarak zikreden şiirlere rastlamak mümkündür. Bunların yanında bir de müstakil olarak esmâ-i hüsnâyı ayrılmış manzumeler bulunmaktadır. Kaside ya da mesnevî nazım biçimlerinde yazılmış olan bu şiirlerde Allah’ın güzel isimleri şiir formuna sokularak sayılmaktadır. Bu tarz esmâ-i hüsnâlar müstakil bir eser olmaktan ziyade kaside, gazel, mesnevî nazım biçimlerinde divanlarda veya mesnevilerin içerisinde yer almaktadır. Meselâ Süleyman Çelebi (ö. 826/1422) *Vesiletü’n-necât*’da 120 kadar esmâ-i hüsnâyı saymıştır. Ahmedî (ö. 816/1413), Şeyhî (ö. 835/1431), Fuzûlî (ö. 964/1556), Sadrî (ö. 993/1585), Nâbî (ö.1124/1712) gazellerinde esmâ-i hüsnâyı konu edinen divan şairlerindedir.¹² Şu beyitler 16. yüzyıl şairi Sadrî’nindir:

*Ferîştehler kamu tesbih ederler
Ki yâ Kuddûs u yâ Subhân Hudâyâ*

- 11 Amil Çelebioğlu, “Türk Edebiyatında Manzûm Dinî Eserler”, *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, Şükrü Elçin Armağanı* (1983): 153-166 (Bu makale, Amil Çelebioğlu’nun makalelerinin bir araya getirildiği *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları* [348-365] isimli eserde yeniden yayımlanmıştır.)
- 12 H. İbrahim Şener, *Türk Edebiyatında Manzûm Esmâü’l-Hüsnâlar* (Yayımlanmamış doktora tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 1985), 116-120. Ayrıca esmâ-i hüsnâlar ve esmâ-i hüsnâ dışındaki isim ve sıfatların Türk edebiyatındaki kullanımıyla ilgili detaylı bir çalışma için bkz.: Haluk Gökalp, *Türk Edebiyatında Manzum Tevhidler* (İstanbul: Kesit Yayınları, 2016), s. 428-576.

*İşidürsin ayağının avâzın
Semî u Nâzır u Deyyân Hudâyâ*

*Denizde balığa rızkın virürsin
Hakîm ü Râzık u Rahmân Hudâyâ*

*Görürsin aybını örtersin ey şâh
Zihî Sultân-ı sultânân Hudâyâ*

*Salâhun her birinün sen bilürsin
‘Alîm ü Kâdir ü Gufrân Hudâyâ*

*Seherde Sadr-ı dîn zikrün idüp dir
Ki yâ Hannân u yâ Mennân Hudâyâ*

Dede Ömer Rûşenî (ö. 892/1487) “Der Kasemiyyât ü Münâcât” ismini taşıyan münâcâtına esmâ-i hüsnâyı sayarak başlamıştır. Yetmiş beş beyitlik münâcâtın ilk yirmi yedi beyti Cenâb-ı Hak’ın isim ve sıfatlarına ayrılmıştır.¹³ Çelebi Halife olarak anılan ünlü Halvetî şeyhi Cemâl-i Halvetî (ö. 903-4/1497-8)’nin de *Cevâhirü’l-Kulûb* isimli eserinde¹⁴ ebced harfleri sırasına göre her bir harfle başlayan ism-i şerifleri ihtiva eden bir manzumesi bulunmaktadır.

“Ebced” kalıbındaki elif/be/cim/dal harflerine tekabül eden ilk dört beyti şöyledir:

*Elf-i ebced ism-i “Evvel”den beyân
Eyledi hem ism-i “Âhir”den ‘ayân*

*Bâ-i ebced ism-i “Bâkî”den haber
Virdi işitgil sen anı ey püser*

*Cîm işâretdür “Cemîl” ismine anun
Hem “Celîl” ismine ey yâr ol Hak’un*

*Dâl “Dâ’im” olduğu virür sana
Anla uyhudan uyan kalma tana*

...

Hüseyinî mahlasıyla şiirler yazmış olan Hüseyin bin Ahmed Sirozî (ö. 1000/1591?)’nin *Cam’iu’l-Envar* isimli manzum İhlâs Sûresi tefsirindeki “Faslun fî-Beyâni Esmâ-i İlâhî ‘alâ-Bahr-i Tavîl” başlıklı 78 beyitlik kasidede 220 adet esmâ-i hüsnâ sayılmıştır. Matlaı şöyledir:

13 Semra Aydemir, *Dede Ömer Rûşenî, Hayatı, Eserleri ve Dîvânı’nın Tenkidli Metni* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Selçuk Üniversitesi, 1990), 74.

14 Cemâl Halvetî, *Cevâhirü’l-Kulûb*, 8/b-9/a.

*Pes evvel ismi Allâh'dur u Hû'dur anlagıl ey cân
Ebeddür Veddün ü Habbün Ehaddür Vâhid ü Hannân¹⁵*

Şemseddin-i Sivâsî, *Menâkıb-ı İmâm-ı A'zam* isimli mesnevisine ilk on beş beyitte esmâ-i hüsnâyı sayarak başlamıştır.¹⁶ Nizamoğlu olarak bilinen Seyyid Seyfullâh (ö.1010/1601)'in *Câmiu'l-meârîf*'teki "Hâzâ Münacâtü'l-kübrâ bi-Esmâi'l-hüsnâ"¹⁷ başlıklı mesnevisi esmâ-i hüsnâyı muhtevî münâcâtır. Seyyid Seyfullah'ın ayrıca *Dîvân*'da "Gazel-i Esmâ-i Hüsnâ"¹⁸ başlıklı on iki beyitlik bir gazeli bulunmaktadır. Matlaı şöyledir:

*Bekâdur Bâkîdür zâtun ey bî-zevâl Allah
Fenâdur cümle 'âlem Hayy u Kayyûm lâ yezâl Allâh*

Müellifi tespit edilemeyen bir mesnevî tarzı şiirde de ilk beyit hariç 16 beyitte 101 esmâ sayılmıştır. Örnek olarak ilk birkaç beytini sunmak istiyoruz:

*Nazm-ı Esmâ-i evvel Vâcibü'z-Zât
Vird idin kim bulasın dâreyinde necât*

*Allâhu Nûrun Hâlikun Kebîr
Mukaddimün Mü'ahhirün Basîr*

*Hâdin ü Vâlin Evvelün ü Âhir
Berrun Hâfizun Bâtinun ü Zâhir¹⁹*

(...)

18. yüzyıl şairlerinden Haşmet'in (ö. 1182/1768), arkadaşı İmam-zâde tarafından tertip edilen divanı, Şeyh Dimyatî ve Abdülganî Nablûsî gibi büyüklere özenerek münâcât niyetiyle yazdığı "Ta'rîfâtü'l-esmâi'l-hüsnâ" başlığını taşıyan 99 beyitlik bir Arapça esmâ-i hüsnâ ile başlamaktadır. Şair, her beyitte bir mübarek ismin tarif ve tefsirine girişmiş; anlam yakınlığı olan bazı isimleri de bir beyte sığdırmıştır.²⁰

Esmâ-i Hüsnâ Şerhleri

Dini edebiyatımızda, yukarıda bahsedildiği şekliyle Cenâb-ı Hakk'ın isimlerini mevzun bir biçimde sayan şiirler bulunmakla beraber bunlar müstakil eser hüviyetinde değildir. Buna karşılık İslâmî Türk edebiyatında esmâ-i hüsnâ konulu eserler denilince akla ilk olarak esmâ-i hüsnâ şerhleri gelmekte-

15 Hüseyin b. Ahmed, *Câmi'u'l-Envâr*, Arkeoloji Müzesi Kütüphanesi, nr. 66, 106/a..

16 Şemseddin Sivâsî, *Menâkıb-ı İmâm-ı Azam* (İstanbul: 1291), 2.

17 Seyyid Seyfullah, *Câmiu'l-meârîf* (İstanbul: 1288), 23.

18 Seyyid Seyfullah, *Divan* (İstanbul: 1288), 163.

19 Bu şiirin orijinal metni Ankara Milli Kütüphane nr:2545/1'de 1/b-2/a yaprakları arasında yer almaktadır. Latin harflere çevirisi için bk. H. İbrahim Şener, *Türk Edebiyatında Manzûm Esmâü'l-Hüsnâlar* (Yayımlanmamış doktora tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 1985), 164.

20 Haşmet, *Dîvân*, (Haz. Mehmet Arslan-İ. Hakkı Aksoyak) (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı (e-kitap), 2018), 17.

dir. Bu konuda manzum ve mensur olarak çok sayıda müstakil eser kaleme alınmıştır. Türk dinî edebiyatı esmâ-i hüsnâ şerhleri bakımından azımsanmayacak bir birikime sahip olmakla birlikte, kabul etmek gerekir ki bu türlerde ilk eserler Arapça olarak kaleme alınmıştır. Beyhakî (ö. 458/1066)'nin *el-Esma' ve's-sıfat'ı*, Kuşeyrî (ö. 465/1072)'nin *et-Tahbir fi't-tezkir şerhu esmaillahi'l-hüsnâ'sı*, Gazzâlî (ö. 505/1111)'nin *el-Maksadü'l-esna fi-şerhi esmaillahi'l-hüsnâ'sı*, Fahreddin er-Râzî'nin (ö. 606/1209) *Levâmi'u'l-beyyinâti fi-şerhi esmâillâhi te'alâ ve's-sıfat'ı*, Sadredîn-i Konevî (ö. 672/1273)'nin *Şerhu esmâil-hüsnâ'sı*, Seyyid Şerif Cürcânî (816/1413)'nin *Şerhu esmâil-hüsnâ'sı* bu eserlerin başında gelmektedir.

Esmâ-i hüsnânın Türkçeye birebir tam tercüme edilmesinin neredeyse mümkün olmayışı, mana ve medlûlü ile ilgili bazı izahlar yapılmasını gerekli kılmıştır. Hem Arap edebiyatında zaten var olan esmâ-i hüsnâyı şerh geleneği hem de Türkçeye çevirirken açıklama yapma mecburiyeti İslâmî Türk edebiyatında esmâ-i hüsnâ ile ilgili şerhlerin yazılmasına zemin oluşturmuştur. Şu da bir gerçektir ki esmâ-i hüsnâyı şerh etme gayretinin temelinde yatan en önemli muharrik, Kur'an-ı Kerîm'de Cenâb-ı Allah'a O'nun en güzel isimleriyle dua edilmesinin buyrulması ve mezkûr hadis-i şerifte esmâ-i hüsnâyı ezberleyip sayanların cennete gireceği müjdesidir.

Türk edebiyatındaki esmâ-i hüsnâ şerhlerinin çoğunluğunu manzum olanlar oluşturmaktadır. Manzum esmâ-i hüsnâ şerhleri, doksan dokuz esmâ-i hüsnânın her birinin birkaç beyitte şerh edildiği genellikle mesnevî nazım biçimiyle yazılan eserlerdir. Kütüphanelerimizde bulunan çok sayıda manzum esmâ-i hüsnâ şerhlerine ait el yazması ve matbu nüshalardan Osmanlı dönemi âlim ve mutasavvıf şairlerinin bu sahada pek çok eser telif ettiklerini ve bunların halk tarafından rağbet gördüğünü söylemek mümkündür. Kronolojik sıraya göre tespit edilen belli başlı esmâ-i hüsnâ şerhlerinin künyeleri hakkında bilgi vermek istiyoruz:

Manzum Esmâ-i Hüsnâ Şerhleri

1. Şeyhoğlu Mustafa (ö.804/1401) *Manzum Havass-ı Esmâ-i Hüsnâ*²¹
 2. İbn İsmâ-yı Saruhani (967/1559-60) *Şerh-i Esmâ-i Hüsnâ*²²
- 21 Eseri tanıtıcı bir makale için bk. Erdem Can Öztürk, "Şeyhoğlu'nun Havâss-ı Esmâ-i Hüsnâ'sı" *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 8/36 (Şubat 2015) 188-208; Şeyhoğlu'nun bu eseri Kastamonu İl Halk Kütüphanesi 339/4 numarada (19b/23/a) "Manzûme-i Besmele" adıyla kayıtlıdır. Eserin başında besmele ile ilgili 19 beyitlik bir kaside yer aldığı için bu isimle kaydedilmiş olmalıdır. Bu nüsha üzerinde İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde Ayşe Kuzuoğlu tarafından 2012 yılında bitirme tezi hazırlanmıştır.
- 22 *Şerh-i Esmâ-i Hüsnâ* ile ilgili kapsamlı bir değerlendirme için bk. Ali Yılmaz, "Türk Edebiyatında Esmâ-i Hüsnâ Şerhleri ve İbn İsmâ-yı Saruhânî'nin Şerh-i Esmâ-i Hüsnâ'sı", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2/1 (1998): 1-34; İbn İsmâ'nın eseri *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi* adıyla Numan Külekçi tarafından yayımlanmıştır. (Ankara: Akçağ Yayınları, 1999).

3. Şirvanlı Hatiboğlu Habibullah (XIV. yüzyıl), *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*²³
4. Subhî Muhammed Ali Çelebi / Subhî-i Dervîş Bursavî (17 yy), *Şerh-i Esmâ-i Hüsnâ*²⁴
5. Hâkim Seyyid Mehmed Efendi (ö. 1184/1770), *Şerh-i Esmâ-i Hüsnâ*²⁵
6. Trabzonlu Şâkir Ahmed Paşa (1234/1818-19) *Ravz-ı Verd*²⁶
7. İsmail Sâdık Kemal b. Muhammed Vecihî Paşa (1310/1892) *Manzûme-i Esmâ-i Hüsnâ*²⁷
8. İbrâhîm Cûdî et-Trabzonî (1345/1926), *el-Kenzü'l-esnâ fî- Şerhi'l-esmâi'l-hüsnâ*²⁸
9. Bıçakçızâde İsmail Hakkı b. Osman (1352/1933), *Esmâü'l-hüsnâ'nın Nazmen Tefsîri*²⁹
10. Hamdî Efendi, *Manzûm Münâcât ve Arz-ı Hâcât Manzum Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*³⁰

Yukarıda sıraladıklarımız eski harflerle yazılan veya basılan eserlerdir. Yeni harflerle yayımlanmış eserler de bulunmaktadır. Enver Tuncalp³¹, Veli Recâi Velibeyoğlu (Âşık Dindârî)³², Saadettin Kaplan³³, Mehmet Topkaya³⁴,

- 23 Müellifin *Sultan Hitâbı Hac Kitabı* adını taşıyan kitabı içerisinde yer alan ilk eseri Esmâ-i Hüsnâ Şerhi'dir. Müellif ve eseri hakkında bk. Adem Ceyhan, "Şirvanlı Habîbullâh'ın Esmâ-i Hüsnâ Şerhi", *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 17 (2016): 13-54.
- 24 İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, nr:796/4 (94/a-105a) ve 837/2 (8/b-22/a); Nuruosmaniye Kütüphanesi nr: 4959/48
- 25 Eser üzerine Şahin Kızılabdullah tarafından yüksek lisans tezi hazırlanmıştır (Ankara Üniversitesi, 2004).
- 26 Şâkir Ahmed Paşa'nın bu eseri ilk olarak 1269 yılında Takvimhâne-i Âmire'de basılmıştır. Daha sonra "Esmâ-i Hüsnâ-i İllâhînin Nazmen Şerhi ve Havassı ve Esâmî-i Âliye-i Ehl-i Bedr ile Müteberrikât-ı Sâire-i Nâfia" alt başlığıyla 1328 (1911) yılında İstanbul'da neşredilmiştir.
- 27 Bu eser için bk. Halil İbrahim Şener, "Âsâr-ı Kemâl'de Yer Alan Manzûm Esmâü'l-hüsnâ", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* IV (Prof. Dr. Ömer Yiğitbaşı'na Armağan), 227-240; İsmail Sadık Kemal Paşa'nın "Tefsîr-i Kemâl" isimli manzum Kur'an tercümesinin sonunda da 10 yapraklık ayrıca bir manzum esmâ-i hüsnâ şerhi daha bulunmaktadır. Bk. Süleymaniye Ktp. Düğümlübaba Koleksiyonu Nr: 623
- 28 Eser Trabzon'da 1325/1907 yılında 2. Defa basılmıştır.
- 29 Eserin müellif hattı İzmir Milli Kütüphane 1335 numarada kayıtlıdır. Eserle ilgili değerlendirme için bk. Şener, *age.*, 145-147.
- 30 Oğuz Yılmaz, *Hamdî Efendi'nin "Manzûm Münâcât ve Arz-ı Hâcât -Manzûm Esmâ-i Hüsnâ Şerhi" Adlı Eseri (İnceleme Metin)* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, 2014).
- 31 Enver Tuncalp, *Allah'ın Güzel İsimleri* (Ankara: İslami Neşriyat Evi, 1960).
- 32 Veli Recâi Velibeyoğlu, *Esmâü'l-Hüsnâ En Güzel İsimler* (Mucur: Define Matbaası, 1962).
- 33 Saadettin Kaplan, *99 Esmâ-i Hüsnâ'dan Esintiler* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1998).
- 34 Mehmet Topkaya'nın "Esmâü'l-Hüsnâ" başlıklı şiirleri kitap hâline getirilmemiştir. *Diyanet Gazetesi*'nin 1973-1980 yılları arasında (76/3, 81/10, 83/2, 84/4, 86/9, 87/9 88/7, 89/5, 223/13, 224/13, 225/13, 226/5, 228/14) yayımlanmıştır (bk. Zülfikar Güngör, "Esmâ-i Hüsnâ Şerhleri", *Türk İslâm Edebiyatı El Kitabı*, [Editör: Ali Yılmaz] (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 162.).

Nuri Baş³⁵ ve Alim Yıldız³⁶'ın manzum esmâ-i hüsnâ şerhleri bunlardan bir kaçıdır. Hazırlanışı itibariyle diğerlerinden farklı olan bir eser ise Nurettin Durman'ın Esmâ-i hüsnâ'dan her birini, Atasoy Müftüoğlu'dan Arif Dülger'e doksan dokuz şair-yazara bir nevi şerh ettirdiği "Esmâül hüsnâ" isimli eseridir.³⁷ Esmâ-i hüsnâ konusu hâlihazırda günümüz şairlerine de ilhâm kaynağı olmaya devam etmektedir.³⁸

Mensur Esmâ-i Hüsnâ Şerhleri

İslâmî Türk Edebiyatında, manzum olanlara nispetle daha az mensur esmâ-i hüsnâ şerhi yazılmıştır. Yazarı bilinmeyen 805/1402 yılında telif edilen *Cevâhirü'l-me'ânî (ft Şerhi Esmâi'llâhi'l-hüsnâ)*, Abdullah es-Simâvî (ö.893/1487)'nin *Şerhu'l-esmâ-i'l-hüsnâ'sı*, Sinan Paşa (ö.891/1486)'nın *Tazarru-nâme'si*, Hatipoğlu Habibullah Şirvânî'nin *Esmâü'l-hüsnâ Şerhi* (telif tarihi: 918/1512) Şeyh Şaban-ı Velî (ö.976/1568)'nin *Vird-i Settâr Tercümesi*, Ebussuûd Efendi (ö. 896/1490)'nin *Duâ-nâme'si*, Niyazî-i Mısrî (ö. 1105-1694)'nin *Şerhu'l-esmâ-i'l-hüsnâ Risalesi* isimli eseri, Abdurrahman Sâmî (ö. 1934)'nin *Vesiletü'l-kübrâ Şerh-i Esrâr-ı Esmâü'l-hüsnâ'sı* esmâ-i hüsnâ ile ilgili başlıca eserlerdir. Bu eserlerin bir kısmı müstakil esmâ-i hüsnâ olarak kaleme alınmıştır. Diğerleri ise farklı başlıklar altında olsalar da esmâ-i hüsnâyı ağırlıklı olarak konu alan eserlerdir. Ayrıca İbnü'l-Arabî (638/1240) *Keşfü'l-mâ'nâ an sırrı Esmâi'llâhi'l-hüsnâ*³⁹ isimli eserinin ve Sadreddin-i Konevî (ö. 673/1274)'nin *Şerhu Esmâi'l-hüsnâ'sının*⁴⁰ çevirilerini de mensur Türkçe esmâ-i hüsnâlar arasına katmak gerekir.

Mensur ve manzum karışık esmâ-i hüsnâ şerhleri de vardır. Abdülhalim Efendi'nin *Cevâhirü'l-esmâ* (İstanbul 1324/1906) isimli eseri böyle bir şerhtir. Arapça bir münâcâtla başlayan eser sırasıyla esmâ-i hüsnâdan her birini şerh ettikten sonra bir beyitle sonlandırmaktadır.

Son dönemlerde ülkemizde esmâ-i hüsnâ ile ilgili eserlerin çoğaldığı gözlenmektedir. Merhum Ali Osman Tatlısu'nun (1887-1950) 1949 yılında işleri

35 Nuri Baş, *Mânâ ve Mefûmlarıyla Esmâ-i Hüsnâ* (Konya: Damla Ofset, 2007).

36 Alim Yıldız, *Hû Manzum Esmâü'l-Hüsnâ* (Sivas: Be Yayınları, 2012).

37 Nurettin Durman, *Esmâül hüsnâ* (İstanbul: Çıra Yayınları, 2018).

38 Günümüz şiirinde esmâ-i hüsnâyı konu alan ilgiyi öğrenmek bakımından www.antoloji.com (Aralık 2018) isimli popüler şiir sitesinde yaptığımız araştırmada çok sayıda şiir tespit ettik. Adı geçen sitede esmâ-i hüsnâ konulu şiiri bulunan şairlerden bazıları şunlardır: Abbas Paksoy, Abdullah Ramazan, Abdurrahman Yıldız, Ali Soyyiğit, Alper Kürük, Cengiz Numanoğlu, Edoğan Saka, Fevzi Şahingöz, H. İbrahim Sakarya, Hasan Turgut, Hayati Bice, Hikmet Küçük, Hüseyin Buluş, İbrahim Yavuz, İlhami Erdoğan, Kenan Aydın, Mikdat Bal, Musa Tektaş, Numan Akkoyunlu, Pınar Önalın, Reyhan Tataroğlu, Timur İlikan, Uğur Benek, Ümit Çapacıoğlu, Yaşar Erşahan, Yaşar Yaramış, Yusuf Tuna, Zekayi Şahin, Zeki Çelik.

39 Çevirisi için bk. Ramazan Biçer, *Allah'ın İsimlerinin Sırları ve Manalarının Keşfi* (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2010).

40 Çevirisi için bk. Ekrem Demirli, *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2002).

Başkanlığınca da incelenerek tavsiye edilen *Esmâü'l-hüsnâ Şerhi* isimli eseri, ilk basımından bugüne yaklaşık yetmiş yıl süre geçmesine rağmen hâlâ yayımlanmaya devam etmektedir. Şimdiye kadar yayımlanan eserler arasında akademik hüviyetiyle öne çıkan Metin Yurdağür'ün *Âyet Ve Hadislerde Esmâ-i Hüsnâ*⁴¹ isimli eseri inceleme ve şerh ihtiva etmesi bakımından zikredilmeye değer. Ramazan Altıntaş'ın *Allah'ın Güzel İsimleri Esmâü'l-Hüsnâ*⁴², ile İsmail Karagöz'ün *Âyet ve Hadisler Işığında Allah'ın İsim ve Sıfatları Esmâ-i Hüsnâ*⁴³ isimli hacimli kitapları da günümüz okuyucuların ihtiyaçlarına cevap verebilecek nitelikte eserlerdir.

Esmâ-i Hüsnâ Muammaları

Muamma kelimesi, gizli ve güç anlaşılır söz, şekil anlamına gelmektedir.⁴⁴ Bir edebî terim olarak ise medülû bir isim olan söz, mısra veya beyittir. Başta Cenâb-ı Hakk'ın güzel isimleri olmak üzere insan isimlerini de konu edinen manzum bilmecelelere muamma denilmektedir. Mu'ammalar önceleri esmâ-i hüsnâ için düzenlenmelerine rağmen sonraları insan isimleri için de yazılmıştır. Bazı divanların "Muammeyât" kısımlarında esmâ-i hüsnâ için söylenmiş muammalar bulunmaktadır.⁴⁵ Muamma tarzındaki eserlerin ilk örnekleri Fars edebiyatında görülmektedir. Mevlânâ Abdurrahman Câmî (898/1492)'nin *Muammâ Risâlesi*'ndeki bir muammânın medlûlü esmâ-i hüsnâyaya aittir. Muammâlarıyla meşhur Mîr Hüseyin Nişabûrî'nin (ö. 904/1499)'nin esmâ-i hüsnâyı hâvi doksan dokuz beyitlik *Muammâ Risâlesi* Bursalı Lamiî Çelebi (ö. 938/1531) tarafından tercüme edilmiştir. Lamiî Çelebi'nin *Şerh-i Muammeyât-ı Lamiî Çelebi alâ Esmâ-i'l-hüsnâ* isimli bu eseri sadece bir çeviri olmayıp eserin müellifi Mîr Hüseyin ve muamma türü hakkında bilgi veren uzun bir giriş ve muammaların şerhli çözümünü içeren telif-tercüme mahiyetinde bir eserdir.⁴⁶ Mîr Hüseyin'in muammalarını Aliyü'l-Arabî, *Şerh-i Muammâ-i Esmâ-i Hüsnâ* adıyla mensur olarak şerh etmiştir. Bunlardan başka Nazmî'nin *Esmâ-i Hüsnâ Muammaları*, Nazîr İbrahim (ö. 1188/1774)'in *Muammeyât-ı Esmâ-i Hüsnâ* ve Bâyezîd b. Gaffar Konevî'nin *Muammeyât alâ Esmâ-i'l-hüsnâ*'sı tespit edilebilen eserlerdir.⁴⁷

41 Metin Yurdağür, *Âyet Ve Hadislerde Esmâ-i Hüsnâ* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1996).

42 Ramazan Altıntaş, *Allah'ın Güzel İsimleri Esmâü'l-Hüsnâ* (Malatya: Nasihat Yayınları, 2016).

43 İsmail Karagöz, *Âyet ve Hadisler Işığında Allah'ın İsim ve Sıfatları Esmâ-i Hüsnâ* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007).

44 Şemseddin Sami, *Kâmûs-ı Türkî* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 2006).

45 Ali Fuat Bilkan, *Türk Edebiyatında Mu'ammâ* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2000), 12.

46 Lamiî Çelebi'nin söz konusu eseri için bk. Münire Kevser Baş, *Lamiî Çelebi'nin Şerh-i Muammeyât Alâ Esmâ-i Hüsnâ'sı* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 1999).

47 Agah Sırrı Levend, "Dinî Edebiyatımızın Başlıca Ürünleri", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten* (1972): 50-51.

Esmâ-i Hüsnânın Havassı

Esmâ-i hüsnânın havassı, çoğunlukla esmâ-i hüsnâ şerhlerinin içinde yer almakla birlikte sadece bu konuya tahsis edilmiş eserler de meydana getirilmiştir. Havas sözlükte bir şeyin özellikleri, keyfiyeti anlamına gelmektedir. Esmâ-i hüsnânın havassı anlayışının temelinde Cenâb-ı Hakk'ın en güzel isimlerinin bir takım manevî tesirleri olduğu gerçeği bulunmaktadır. Mesela rızık darlığı çeken birinin "Rezzâk" ismi şerifini çok zikrederek rızık talebinde bulunması, sabır göstermede zafiyet gösteren bir kişinin "Sabûr" ismi şerifiyle dua etmesi, günah işleyen bir kimsenin "Afüvv" ya da "Gaffâr" ismi şerifleriyle af ve mağfiret dilemesi bu kabildendir.

Esmâ-i hüsnâ'nın havassında, sayı, mekân, vb. gibi şekil unsurlarının yerine getirilmesiyle duanın geri çevrilmeyeceği kabul edilmektedir. Bu tür eserlerde genellikle şu hususlar üzerinde durulmuştur. Öncelikle esmâ zikrine sebep olan konunun ne olduğu açıklanmıştır. Bunlar hastalık, fakirlik, geçimsizlik, ilim talebi, dünyalık elde etme, çocuk sahibi olma arzusu, tabii afetler, düşmandan korunma isteği vb. hususlardır. Sıkıntılarından kurtulmak veya bir lutf'a erişmek isteyen kimsenin derdine çare olacak ism-i şerîfi kaç defa zikretmesi gerektiği hatırlatılmıştır. Zikrin adedi konusunda da çoğunlukla ebced hesabından yararlanılmıştır.

Bazı esmânın havassında nerede, ne zaman ve nasıl zikredeceği hususuna yer verilmiştir. Özellikle İbn İsa Saruhanî'nin şerhinde bütün vakitler, müellifin ilm-i nücûmdaki (Astroloji) geniş mükteşebatına dayalı olarak ayrıntılı olarak anlatılmıştır. Mesela:

Farz namazlardan sonra yüz defa "er-Rahmân" ism-i şerifini okuyan kimsenin kalbinin yumuşayacağı ve merhametli olacağı,

Bir hastalığa yakalanan kimsenin "es-Selâm" ism-i şerifini on bir kez okursa sıhhat bulacağı,

Kırk sabah "el-Aziz" ism-i şerifini okuyanın başkasına muhtaç olmaktan kurtulacağı,

Oğlan çocuk isteyen birinin yedi gün boyunca oruç tutup, iftar vaktinde "el-Musavvir" ism-i şerifini su üzerine okuyup o suyu içmesi hâlinde arzusu-na nail olacağı,

Günahlarından bağışlanmayı dileyen bir kişinin "el-Gaffâr" ism-i şerifini Cuma vakti yüz kez okursa affolunacağı,

İşrak nazmını müteakip secdeye vararak "el-Vehhâb" ism-i şerifini yedi kez söyleyen kimsenin Allah'tan ne murad ederse ona erişeceği ve kimseye muhtaç olmayacağı,

Sabah namazını müteakip, evin içerisinde dolanarak evin her köşesinde “er-Rezzâk” ism-i şerifini okuyan kimsenin bol nimete kavuşacağı,

“el-Hâfid” ism-i şerifinin yetmiş bin kez okuyan kimsenin düşmanından kurtulacağı,

“er-Râfi” ism-i şerifini gece yarısından ertesi gün öğleye kadar zikreden kimsenin şan ve şöhrete kavuşacağı,

“el-Latif” ism-i şerifini yüz kez zikreden bir kimsenin geçim sıkıntısından kurtulacağı,

“el-Hafız” ism-i şerifini günde on kez okuyan kimsenin insanların ve cinlerin şerrinden, yangın ve sel afetinden korunacağı,

Çocuğu gece gündüz ağlayan bir kişinin “el-Mukît” ism-i şerifini zikrederek çocuğun ağlamasının kesileceği,

İki dünyada izzet isteyen bir kimsenin Salı ve Cuma günleri “el-Muiz” ism-i şerifini zikrederse izzete ereceği,

Zalimin zulmünden kurtulmak isteyen bir kimsenin yetmiş beş kere “el-Müzill” ism-i şerifini zikredip başını secdeye koyup zalimin ismini anarak dua ederse Allah’ın o zalimi zelil edeceği gibi hususlar esmâ-i hüsnânın havassı olarak anlatılmıştır. Örneklerde de görüldüğü gibi günahlardan kurtulma, affedilme vb. manevi taleplerin yanı sıra insanın dünyevî ihtiyaçları, sıkıntıları, arzuları da esmâ-i hüsnânın havassına konu olmuştur.

Esmâ-i Hüsnâ Şerhlerinin Tertibi

Esmâ-i Hüsnâ şerhlerinde ilk önce konu ile ilgili âyet ve hadisler zikredilerek bunların açıklaması yapılmaktadır. Esmâ-i hüsnânın sayısı konusunda izahat verilir. Çoğunlukla hadis-i şerifteki 99 sayısı esas alınmıştır. Kimi eserlerde bu sayının dışına çıkıldığı da görülmektedir. Hadis-i şerifte geçen doksan dokuz ifadesinin hasr içi değil çokluk kesret için olduğu vurgulanmıştır.

Şerhlerde hadiste geçen “ahsâ” fiilinin anlamı tefsir edilmiştir. Çünkü cennete girmeye sebep olacak fiil budur. Söz konusu fiile, saymak, ezberlemek, manalarını şuurla ezberlemek anlamları verilmiştir.

Şerhlerde esmâ-i hüsnânın tevfikî mi kıyâsî mi olduğu konusu üzerinde durulmuş; naslarla Allah tarafından bildirildiği yani tevkifi olduğu ifade edilmiştir.

Esmâ-i hüsnâ şerhlerinde esmâ okumanın adabından da bahsedilir. İbn İsa’ya göre esmâ-i hüsnâ adabı şöyledir:

Esmâ-i hüsnâ’yı okuyacak kişi önce abdest alıp iki rekât nafil namaz kılmalıdır. Yedi kere “la ilahe illallah” zikrini söylemeli, e’ûzü besmele çekip yedi

kere salâvat getirmelidir. Yüz İhlâs, doksan dokuz Fatiha ve bir Âyete'l-kürsi okuduktan sonra her bir ismin başına “yâ” nida edatı getirerek okumalıdır.

Esmâ-i Hüsnâ şerhi öncelikle lafzatullah ile başlar. Şerhlerde pek tabii olarak lafzatullaha daha çok yer ayrılmıştır. Zira “Allah” lafzı sadece Cenâb-ı Hakk’a mahsus bir alem isimdir. Allah lafzı, bütün kemal sıfatları kendisinde topladığı için Esmâ-i hüsnâ'nın en yücesi “ism-i a'zâm” olarak kabul edilmiştir. Esmâ-i hüsnâdan her biri hakikî manada sadece Allah için kullanılabilirken bazıları mecazî manada diğer varlıklara sıfat olabilirler. Allah lafzı sadece O'na hastır; başka hiçbir varlık için kullanılamaz.

Şerhlerde lafzatullahdan sonra çoğunlukla Tirmizî hadisindeki sıraya uygun olarak diğer ism-i şeriflerin şerhleri yapılmıştır.

Sonuç

İslâmî Türk edebiyatında esmâ-i hüsnâ konulu eserler, tıpkı tevhîd ve münâcâtlar gibi baş tâcı edilmiştir. Esmâ-i hüsnâyı tâdât eden eserler, müstakil olmaktan ziyade divan veya mesnevilerin münderecatında bulunduğu görülmektedir. Esmâ-i hüsnâ ile ilgili eserlerin çoğunluğunu şerhler oluşturmaktadır. Manzum mensur bütün esmâ-i hüsnâ şerhlerini, Cenâb-ı Allah'ı idrak etme çabasının bir tezahürü olarak görmek mümkündür. Bu şerhlerin çoğunda esmâ-i hüsnânın havassına da yer verilmiştir. Havassa dair eserler, türlü sıkıntı ve ıstıraplara mübtelâ olan insanların Cenâb-ı Hakk'ın isimlerinin manevî tesirleriyle dertlerinden kurtulmalarını sağlamak, bir çıkış yolu göstermek amacıyla yazılmıştır.

Esmâ-i hüsnâ, yüce Rabbimize duâ için bir vasıta olduğu kadar O'nu isim ve sıfatlarıyla idrak etmeye bir vesile olarak da anlaşılmıştır. Bu yüzden esmâ-i hüsnânın yer aldığı her bir edebî eser, âyet-i kerimedede (A'râf, 7/180) geçen “f'ed'ûhu bihâ...” emrine imtisal ve hadis-i şerifteki “men ahsâhâ” şartlı suâline cevap olma arzusu taşıyan fiilî birer dua olarak tezahür ettiğini söylemek mümkündür.

Kaynakça

- AKSOY, Hasan. *Türk İslam Edebiyatı*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2010.
- ALTINTAŞ, Ramazan. *Allah'ın Güzel İsimleri Esmâü'l-Hüsna*. Malatya: Nasihat Yayınları, 2016.
- AYDEMİR, Semra. *Dede Ömer Rüşenî, Hayatı, Eserleri ve Dîvânı'nın Tenkidli Metni*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 1990.
- BAŞ, Münire Kevser. *Lamiî Çelebi'nin Şerh-i Muammeyât Alâ Esmâ-i Hüsnâ'sı*. Ankara Üniversitesi, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 1999.
- BAŞ, Nuri. *Mânâ ve Mefûmlarıyla Esmâ-i Hüsnâ*. Konya: Damla Ofset, 2007.
- BİLKAN, Ali Fuat. *Türk Edebiyatında Mu'ammâ*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2000.
- Buhârî. "Da'avât". 69.
- ÇELEBİOĞLU, Amil. "Türk Edebiyatında Manzûm Dinî Eserler". *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, Şükrü Elçin Armağanı* (1983): 153-166.
- DURMAN, Nurettin. *Esmâül hüsnâ*. İstanbul: Çıra Yayınları, 2018.
- Cemâl Halvetî. *Cevâhirü'l-Kulûb*. 06 Mil Yz A 3264. Milli Kütüphane.
- CEYHAN, Adem. "Şirvanlı Habîbullâh'ın Esmâ-i Hüsnâ Şerhi". *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 17 (2016): 13-54.
- GÖKALP, Haluk. *Türk Edebiyatında Manzûm Tevhidler*. İstanbul: Kesit Yayınları, 2016.
- HAŞMET. *Dîvân*. (Haz. Mehmet Arslan-İ. Hakkı Aksoyak) Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı (e-kitap), 2018.
- HÜSEYİN B. AHMED. *Câmi'ü'l-Envâr*, Arkeoloji Müzesi Kütüphanesi. 66.
- İbn Mâce. "Du'â". 10.
- KAPLAN, Saadettin. *99 Esmâ-i Hüsnâ'dan Esintiler*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1998.
- KARAGÖZ, İsmail. *Âyet ve Hadisler Işığında Allah'ın İsim ve Sıfatları Esmâ-i Hüsnâ*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007.
- KARATAY, Fehmi Ethem. *Topkapı Müzesi Türkçe Yazmalar Kataloğu*. 2/342.
- KÜLEKÇİ, Numan. *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1999.
- LEVEND, Ağâh Sırrı. "Dini Edebiyatımızın Başlıca Ürünleri". *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten* (1972) 2. Baskı. Ankara: TTK Basımevi, 1989.
- ÖZTÜRK, Erdem Can. "Şeyhoğlu'nun Havâss-ı Esmâ-i Hüsnâ'sı". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 8/36 (Şubat 2015): 188-208.
- ŞÂKİR AHMED PAŞA. *Esmâ-i Hüsnâ-i İlahînin Nazmen Şerhi ve Havassı ve Esâmî-i Âliye-i Ehl-i Bedr ile Müteberrikât-ı Sâire-i Nâfia*. İstanbul: 1328 (1911).
- SEYFULLAH, Seyyid. *Câmiu'l-meârîf*. İstanbul: 1288.
- SEYFULLAH, Seyyid. *Divan*, İstanbul: 1288.
- ŞEMSEDDİN SAMÎ. *Kâmûs-ı Türkî*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2006.
- ŞEMSEDDİN SİVÂSÎ. *Menâkıb-ı İmâm-ı Azam*. İstanbul: 1291.
- ŞENER, Halil İbrahim. "Âsâr-ı Kemâl'de Yer Alan Manzûm Esmâü'l-hüsna". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* IV (Prof. Dr. Ömer Yiğitbaşı'na Armağan) 227-240.
- ŞENER, Halil İbrahim. *Türk Edebiyatında Manzûm Esmâü'l-Hüsna*lar. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 1985.
- TATLISU, Ali Osman. *Esmâü'l-hüsna*. İstanbul: Harf Yayın İletişim, ty.
- TOPALOĞLU, Bekir. "Esmâ-i Hüsnâ". *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 11: 404-418. İstanbul: TDV yayınları, 1995.

TOPKAYA, Mehmet. "Esmâü'l-Hüsnâ" *Diyanet Gazetesi*. 76/3, 81/10, 83/2, 84/4, 86/9, 87/9 88/7, 89/5, 223/13, 224/13, 225/13, 226/5, 228/14 Ankara: 1973-1980.

TUNCALP, Enver. *Allah'ın Güzel İsimleri*. Ankara: İslami Neşriyat Evi, 1960.

VELİBEYOĞLU, Veli Recâi. *Esmâü'l-Hüsnâ En Güzel İsimler*. Mucur: Define Matbaası, 1962.

YILDIZ, Alim. *Hû Manzum Esmâü'l-Hüsnâ*. Sivas: Be Yayınları, 2012.

YILMAZ, Ali vd. *Türk İslam Edebiyatı El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.

YILMAZ, Ali. "Türk Edebiyatında Esmâ-i Hüsnâ Şerhleri ve İbn İsâ-yı Saruhânî'nin Şerh-i Esmâ-i Hüsnâ'sı". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/1 (1998)

YILMAZ, Oğuz. *Hamdî Efendi'nin "Manzûm Münâcât ve Arz-I Hâcât -Manzûm Esmâ-i Hüsnâ Şerhi" Adlı Eseri (İnceleme Metin)*. Süleyman Demirel Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2014.

YURDAGÜR, Metin. *Âyet Ve Hadislerde Esmâ-i Hüsnâ*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1996.

www.antoloji.com (erişim tarihi: 2018)

İLM-İ BELÂGAT DAİRESİNDE KASÎDE-İ BÜRDE -ZÜBDETÜ'Ş-ŞURÛHÎ'T-TÛRKİYYE ÖRNEĞİ-*

Kenan MERMER**

Öz

Klâsik şerh geleneği içerisinde bir eser kaleme alındığında, haysiyeti, değeri itibarıyla bir te'lîften farklı addedilmez. Bir eseri anlamak ve başkalarının daha iyi anlayabilmesi için şerh etmek, metnin müşkülünü çözmek, başlı başına bir kıymet taşır. Şârih, bir vechesiyle şu ya da bu eseri, en iyi anlayan kişi olduğu iddiasında bulunan; başka bir vechesiyle, geleneğe yeni bir halkayla eklenerek, bilmek ile olmak arasında seyahat edendir. Şârih izah faaliyeti içerisinde bulunurken bazı şeyleri yalnızca ima ve işaret etmekle iktifa eder. Özellikle lafzî ve manevî sanatları ihtiva eden ilm-i bedî'e dair böyle bir icra söz konusudur. İmâm Bûsîrî'nin Kasîde-i Bürde'si şöhet-efzâ bir eserdir ve elesine selâsede terceme ve şerhleri mevcuttur. Mustafa b. Ahmed el-Bosnevî'nin *Zübdetü'ş-Şurûhî't-Türkiyye* isimli şerhi bahsi geçen geleneğe ait bir şerhtir. Makalemizde mezkûr şerh merkezinde ilm-i bedî'e dair lafzî ve manevî sanatlar tablolar hâlinde gösterilmiş; böylece şârihin fehmetme halkasına eklenmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: şerh, İmâm Bûsîrî, Kasîde-i Bürde, Belâgat, Beyân Bedî'

QASIDA-I BURDAH İN THE FRAMEWORK OF ELOQUENCE

-EXAMPLE OF ZUBDATU'SH-SHURUHI'T-TURKIYYA -

Abstract

When a work has been written within the tradition of classical commentary, it is not regarded different than an original work in terms of value and dignity. It is valuable on its own to solve the problems of a work, and annotate for a better understanding or making the work much better understandable for others. The commentator in one sense, believes that he is the one who ideally understands that work; on the other side he is a commuter between knowing and being by getting involved in tradition with a new circle. While he is annotating, from time to time the commentator is satisfied with only hints and mentions. This is especially the case of ilm-i bedi which includes figures of speech and literary arts. Imam Busiri's Qasida-i Burdah is a famous work. There are translations and commentaries to the three languages which are Arabic, Persian, and Turkish. Mustafa b. Ahmed al-Bosnavi's work, named *Zubdatu'sh-Shuruhi't-Turkiyya*, is a commentary belongs to above-mentioned tradition. In this work, at the core of *Zubdatu'sh-Shuruhi't-Turkiyya*, figures of speech and literary arts are charted so that it is aimed being added to the chain ring of Bosnavi's intellection.

Keywords: commentary, İmâm Bûsîrî, Qasida-i Burdah, rhetoric, semantics, metaphor.

Makalenin Geliş Tarihi: 04.09.2018; Makalenin Yayına Kabul Tarihi: 20.11.2018

* Bu makale, bazı ilave bilgilerle birlikte *Klâsik şerh geleneğinde üslûp –kasîde-i Bürde örneği-* isimli kitabımızın bazı bölümlerinden derlenerek oluşturulmuştur. Kenan Mermer, *Klâsik şerh geleneğinde üslûp –kasîde-i Bürde örneği-*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2018), 544s.

** Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Türk İslâm Edebiyatı Ana Bilim Dalı.
ORCID: 0000-0001-8085-5970, e-mail: kmermer@sakarya.edu.tr.

GİRİŞ

Klâsik şerh geleneği şeklinde tabir edebileceğimiz müşterek yazı kültüründe şârih, tab'-ı selîmi kadar ilmî müktesebâtına da ihtiyaç duyar. İyi ya da kötü şerh etmenin kıstasları, şârihin üslûbu "İlm-i Belâgat" dairesinde anlaşılabilir. Bu dairenin bir ön şartı olarak "Fesâhat" da ayrıca kıymetlidir. Belâgat çemberi içerisinde, mecâzî, kinâyeli ve benzetime dayalı anlatımın idrâkini geliştiren "İlm-i Beyân"; dilbilgisel kanunların doğru tatbikini öğreten "İlm-i Me'ânî" ve nihayet sözü güzelleştirmenin, latîf hâle getirmenin yolunu gösteren "İlm-i Bedî'" incelenebilir. İlimlerin kökeni, yine algının, fehmetmenin kökeni gibi evrensel bir merkezde anlaşılmalıdır. Belâgat ilmi, her ne kadar kökenleri itibarıyla hem kadim Yunan düşüncesi -özellikle Aristo- hem de insanlığın ortak aklıyla ilişkili olsa da, Klâsik şerh geleneğindeki bilgisel saha Arapça üzerinden inşâ olunarak bize doğru gelir.

Klâsik şerh geleneği dil açısından birbirine geçmiş ve birbirinden payda alan üç halka şeklinde görselleştirilebilir. Bahsi geçen bu üç halka; Arapça, Farsça ve Türkçe'dir. Kur'ân'ın dili olması hasebiyle bu geleneğin ana arteri Arapça'dır; fakat Arapça'nın bir dil olarak kâideleştirilmesi, tefsîr ve şerh kaynaklı eserlerin yazımı daha çok Arap olmayan Müslümanlar tarafından yapılmıştır. Çünkü hadis-i şerîf ve Kur'ân-ı Kerîm'de geçen ve müphem duran (=garîb) ifadeleri anlama çabası, anadile sahip olanın değil; daha çok farklı dilde konuşup aynı dine giren için bir meseledir. Dolayısıyla halkalardaki öncelik-sonralık ilişkisi milliyet ve aidiyet ile ilgili değil; te'lîf ve şerhin kendi diliyle sınırlıdır. Kur'ânî öğretisi başta olmak üzere felsefî, akîdevî, tasavvufî, astronomik, matematik v.d. alanlardaki metinleri anlamak yolunda sarf edilen çabanın sonucunda bir metin ortaya çıkar. Metin, yeni bir metni; yani bir manada şerhi doğurtur. Önceliği itibarıyla din kaynaklı yani tefsîr merkezli başlayan bu şerh etme ser-encâmı, Fars dünyasına dâhil olarak hız kesmeden yoluna devam etmiş ve çemberini genişletmiştir. Müslümanlaşan Fars dünyasında egemen olan bu kültür; dinsel v.b. metinleri anlamak yolunda, Arapça'nın yanına Farsça'yı da eklemiştir. Bu yürüyüşe yani halkaya son katılan ise Türk dilidir. O da Arapça'yı, Farsça'yı bilim ve sanat dili olarak kabul etmiş, nihayetinde hem onlarla hem de kendi diliyle aynı meselelerde yazı kabiliyeti göstermiştir. Modernde hermönötik ve post-modern yorumlama biçiminin egemenliğine kadar devam eden bu çok kültürlü ve dilli yapının eylem sahasını çekip çeviren üst başlık *Klâsik Şerh Geleneği* olarak tanımlanabilir. Bu gelenek içerisinde ilm-i Belâgat, idrak etmenin kodlarını taşıyan ve bilinmesi elzem ilimleri ifade eder.

Şârihin üslûbu belâgat ilimleri (=me'ânî-beyân-bedî') dairesinde kendisini izhâr ettiğinden, şerhin keyfiyetini belirlemek için ilimlerin icrâ şekli örnekler üzerinden tetkik edilmelidir. Şârih, ta'lîm faaliyetinde bulunurken birtakım

kâidelere bağlı olarak hareket eder. Metnin murâdını göstermek içinse, mecâzî, isti'ârî ve kinâyî ifadelerle yoğunlaşır. Özellikle bir şiir şerhinde, işaret edilmesi gereken lafzî ve ma'nevî sanatlar söz konusudur. İmâm Bûsîrî'nin Kasîde-i Bürde'sinin külliyatlı bir şerh geleneğine imkân tanıdığı malumdur. Şârihin bu kasîde üzerindeki anlama faaliyeti bazı açık kapılar bırakarak okuyucuyu yeni bir şerhe doğru sevk eder. Bu cümleden olarak transkripsiyonlu-tahkîkli metnini mezkûr çalışmamızda verdiğimiz, Mustafa bin Ahmed el-Bosnevî'nin "Zübdetü's-Şurûhî't-Türkiyye" isimli eser bize bu konuda örnek teşkil etmiştir. Kendisini, Türkçe yazılan şerhlerin *özü* olarak takdim eden eser, belâgata dair sanatların ve hususiyetlerin incelenmesi açısından yeterli keyfiyet ve kemmiyete sahiptir. Bosnevî'nin şerhi izinde klâsik şerh geleneğinin kodlarını anlamak için, önce Fesâhat –ki belâgatın nisbî ön şartı olarak tanımlamıştık- ve Me'ânî dairesinde tespitlerimizi, ardından diğer ilimlerin sınırları içerisindeki sanatsal tatbiki göstermeye çalışacağız.¹ Elbette ki dinlenen sözün kıymet-i harbiyyesini takdir edebilmek için, hem belâgat ilimlerine hem de zevke muhtaç olunduğu akıldan çıkarılmamalıdır. Bu dumuda tespitlerimizin yanlışlanabilir ve geliştirilebilir olduğu gerçeği hâtırda tutulmalıdır. Kasîde-i Bürde'nin 96. Beytinde bir belâgat tarifi veren Bosnevî, Kur'ân'a muâriz olanların iddia ve şer düşüncelerini, belâgatı sayesinde def' ettiğini hatırlatır:

رُدَّتْ بِلَاغَتِهَا دَعْوَى مُعَارِضِهَا
رَدَّالْغَيُورِ يَدَالْجَانِي عَنِ الْحَرَمِ

"Maḥşûl-i Beyt: Ol âyât-ı 'azîmeye ve belâgat ü feşâhatine mu'âraza vü muḳâbele iden kimesnelerüñ da'vâsını, ol belâgat-i âyât redd ü men' eyledi; ziyâde ehl-i ğayret olanlar, kendü meḥârimine ḥıyânet ve ta'arruz idenlerüñ ellerini def' eyledikleri gibi."²

1. FESÂHAT VE ME'ÂNÎ DAİRESİNDE ZÜBDETÜ'S-ŞURÛHÎ'T-TÛRKİYYE

Şârihin entelektüel kabiliyeti, muhîti ve seslendiği ilk ve yakın halka, yani kendi sosyolojisi, şerhin kaderine etki eder. Şerhin kâbiliyetini okuyabilmek bir mertebe; sanatsal icrâyı fark edebilmek başka bir mertebe; şerh yazabilmek ise apayrı bir mertebedir. Bizim icrâ noktasındaki tespitlerimiz, kendi zaaf ve bilgi eksiklikliğimize, zamandışı/anakronik okumanın boşluklarına denk gelebilir. Bununla birlikte metni tecrübe etmek, şârihi anlamının en iyi yolu olarak görünüyor. Bundan ötürü ilm-i belâgat dairesindeki tespitleri-

1 Tespit ve gösterimlerimiz, mezkûr kitabımızda detaylı incelenmiş olduğundan Kasîde-i Bürde'deki bütün örnekleri değil; pratik ve ekonomik olması gayesiyle bir kısmını içermektedir. Örneklerin bi-hakkın anlaşılması için, 161 beyitten müteşekkil Kasîde-i Bürde'nin (*el-Kevâkibu'd-dürriyye fi medḥi ḥayri'l-berriyye*) görülmesi ve makalede gösterimi yapılan sanatların icrasıyla birlikte takip edilmesi faydalı olacaktır.

2 Mustafa bin Ahmed el-Bosnevî, *Zübdetü's-şurûhî't-türkiyye*, Balıkesir İl Halk Kütüphanesi, nr. 395, 77b.

miz, daha önce ifade ettiğimiz üzere geliştirilebilir ve düzeltilebilir bir yüze sahiptir. Lafızların duyumunda tatlılık, manasındaki açıklık, telaffuz olunur olunmaz zihne intikal edebilmesi şeklinde tarif edilen fesâhat, şârihin arzu ettiği şerhin kodlarını taşır.³ Bir dengeyi gözeten şârih, lafız-mana ahengini sağlamakla yükümlüdür; zira belîğ olmak ancak bu dengeye riâyetle mümkündür. Belâgatın *nisbî* bir ön şartı olarak tanımladığımız fesâhat kelime bağlamında “Tenâfürü'l-hurûf, Muhâlefetü'l-kıyâs ve Garâbet”; *kelâm*/cümle bağlamında ise “Tenâfürü'l-Kelimât, Za'f-ı Te'lîf ve Ta'kîd” başlıkları altında değerlendirilir.

Cümlenin ses ve gramer yapısına bağlı oluşan kâideler, bir yönüyle fesâhata, diğer yönüyle me'ânî ilmine dönüktür. Özellikle “Lafzî Ta'kîd” başlığı altında zikredilen hususlar, müsned-müsnedün ileyh (=yüklem-özne) ilişkisine bağlı olduğundan, me'ânî ilminin sınırlarındadır. İfadede icâz, müsâvât, itnâb, istifhâm, nidâ, temennî, tekrîr, vasl-fasl ve atıf da bu ilme matûftur.⁴ Nahve yani dilbilgisine bağlı gelişen bu ilim, cümlenin devrik oluşu, mütemmimât-ı cümle (mefûl/nesne ve edatların durumu) ve haşv-i mana (=anlam bozukluğu) görülen yerleri de ihata eder.⁵ Şârihin düşünce ve te'lîf dünyasında, mezkûr iki ilim birbirinden paydalar olarak esere biçim kazandırır. *Zübdetü's-Şurûhi't-Türkiyye* merkezinde getirdiğimiz misâllerde; dudak, damak, diş, boğaz gibi farklı çıkış noktaları olan harflerin çatışması ve başka bir dilden Türkçe'ye geçen kelimelerdeki telaffuz zorluğu esas alınmıştır. Kelime eksenli vereceğimiz misâller deyim yerindeyse *hurufât* kaynaklıdır ve tercihlerin temeli daha çok zevke bağlıdır. Çünkü garâbeti işaret edebilmek için, on yedinci yüzyıl şerhleri içerisinde ciddi bir marifet kazanmak, muhâlefetü'l-kıyâsı tayin edebilmek içinse dilbilgisel metodoloji ve tasnifin her yüzyıl değişen vechesine hâkim olmak icap eder. Bu sebepler dairesinde, söyleyişte sıklet; ifadede zorluk olarak hulâsa edilen⁶ *tenâfürü'l-hurûf*, misâl getirmek için daha uygundur:

“Yılduradüğünden midur?”, “Hucec-i vecd”, “Hâzîmü'l-lezzât”, “Fiğâmı elîf-ı ilâhiyye”, “İstizlâl”, “İbtihâc”, “Temessük”, “İstilizâz”, “Kâmaşdurur”, “Şa'sa'a-i Ahmedî”, “Muзмahil”, “Mütezzammın”, “Mağmûm”, “Tebeddülât”, “Mütetâbî”, “İssılığda”, “İnşikâk”, “Müşteheyât”, “Temedduh”, “Tokuñıcı”, “Dürtici”.⁷

3 Ahmed Cevdet Paşa, *Belâgat-i 'osmâniyye*, (İstanbul: Şirket-i Mürettibiyye Matbaası, 1323/1905), 10; Tâhirü'l-Mevlevî, *Edebiyat lügati*, (İstanbul: Enderun Kitabevi, 1994), 45.

4 Celâleddin Muhammed b. Abdurrahmân el-Hatîb el-Kazvîni, *el-İzâh fî 'ulûmî'l-belâga - el-me'ânî ve'l-beyân ve'l-bedî'*, nşr. İbrâhîm Şemsüddîn (Beyrût: Dârul'l-kütübî'l-ilmîyye, 1424/2003), 24.

5 Geniş bilgi için bkz. Cevdet, *Belâgat*, 61-113; Kazvîni, *el-İzâh*, 23-162.

6 Kazvîni, *el-İzâh*, 16.

7 Tenâfürü'l-Hurûf başlığı altında belirlediğimiz kelimeler, sırasıyla tek dipnotta verilecektir: Bosnevî, *Zübdetü's-şurûh*, 7b, 11b, 15b, 19b, 28b, 29b, 32a, 33a, 40a, 42b, 42b, 45a, 51a, 51b, 56a, 60b, 60b, 69a, 71b, 96a, 101a.

Kelâmın/Cümlelerin kusurları ekseninde sayılan ilk kusur *tenâfürü'l-ke-limât* başlığı altında toplanır. Telaffuzunda zorluk olan kelimelerin bir araya gelerek oluşturdukları cümleler bu kabildendir. Aşırı tekrar ve tetâbu'-i izâfât (=uzun zincirleme isim tamlamaları) -Farsça'da üçten, Türkçe'de ikiden fazla olduğunda-, yine cümlelerin fesâhatına hâlel getiren kusurlardır.⁸ Elbette bu kusur, üç ya da dört kelimeyi birleştiren her tamlama için geçerli değildir. Belirleyici unsur; tamlamayı oluşturan kelimelerin alışıldık olmaması ve dile zor gelmesi esasıyla ölçülür. Hulâsa cümle okunduğunda, ilk etapta bir okuma ve anlama zorluğu hâsıl oluyorsa, bir tenâfür ve sıkletten bahsedilebilir. Aşağıdaki misâller bir yönüyle garâbete ve za'f-ı te'lif kusurlarına da kapı aralar. Kudâme'nin ifadesiyle, kelime seçimlerindeki abartılılık ve duruma uygun düşmemesi (=el-istihâle ve't-tenâkuz); kelime tercihindeki hataların sözdizimini bozması ve bunun yorumu ifsat etmesi (=fesâdu't-tefsîr) ve kelimelerin kastolunan duyguya tam denk düşmemesi (=fesâdu'l-mukâbilât) cümledeki tenâfürün temel sebepleridir.⁹

Zübdetü's-Şurûhi't-Türkiyye'ye bağlı olarak, tenâfürü'l-ke-limât için aşağıdaki misâller getirilebilir: “Şühûd-ı 'udül-i dem'-i müstemir”; “Semmi-elem-i melâmet-i ihvân”; “Benüm nefsum şöyle nefsi emmâredür ki, nüzulinde istihyâ itmeyüp ol nefsi yanında mükerrem ü muhterem olmayan mihmân şeyb başuma ve şakaluma nüzul ve hâzîmü'l-lezzât mevtden ihbâr-ı kurb vuşul itdükde”; “Âyâ kimdür ki 'mân-ı hevâ-yı nefsumi râh-ı dâlâletden şarf u men'a ve meydân-ı şalâhiyyet-i vera'da rakş için licâmın tayy u cem'i ne mütekeffil ve zamîn ola?"; “Ve beyt-i sâbıkda mermüz olan, tağassür ü te'essüfi te'kid ve mercü idüp”; “İbrâz-ı 'adem-i ihtiyâc-ı dünyâ”; “Envâr-ı kevâkib-i edyân-ı sâ'ire”; “Ya'nî mücâvirin ü zâ'irin-i qabr-i şerîf dünyâda devlet-i 'aliyyeye vâşıl olduklarından mâ 'adâ”; “Barmağı işaretiyle şakşolmuş kamere, ya'nî kamerûn Hâlik'ına ben kâsem iderüm ki, kamerûn müşâbeheti vardır: Hâzret-i Rasûl'ün kalbine nür ve ziyâda; yâhud ol şakşolmuş kamerûn müşâbeheti vardır Rasûl-i Ekrem'ün şakşolmuş kalb”; “yetişüp yapışdum ki, öpülmiş ve yapışılmışlarıñ hayrlıdır”; “Anuñ kapusını fâlibin ü sâ'ilin tiz tiz yürüyici oldukları hâlde, dağı serî' devele-rüñ arkası üstinde oldukları hâlde”.¹⁰

Za'f-ı te'lif ve ta'kid-i lafzî, semantik ve mecâzî alanla irtibatlı kusurlar değildir. Cümle öğelerinin kural dışında dizilimi, sıfat-mevsûf sıralamasında görülen hatalar, paragraflar/pasajlar arasındaki bağıntısızlık, edatların yerli yerinde kullanılmaması, takdîm-te'hir hataları v.b. gibi, ya kural bilmemezlikten ya da kuralı doğru işletmemekten kaynaklanan dilbilgisel hatalardır.

8 Kazvîni, *el-İzâh*, 17.

9 Kudâme b. Ca'fer, *Nağdu's-si'r*, thk: Muhammed Abdu'l-Mün'im Hafâcî (Beyrût: Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye,?), 193-201.

10 Bosnevî, *Zübdetü's-şurûh*, 10a, 11b, 15b, 17b, 27a, 28b, 42b, 46a, 61a, 66b, 84a.

Ta'kîd-i ma'nevî ise, mecâz, isti'âre ve kinâye gibi metne katman kazandıran inceliklerin perdelenmesi ya da okuyucunun deyim yerindeyse ironiyi görmesine engel olan düğümlerin varlığıyla ilgilidir. Zihnin kastedilen manaya, tam bir delâlet bulamamasıyla ilgili yaşadığı pürüzlerdir. Bir taraftan lafzî ve dilbilgisel yetkinlikle; diğer taraftan metnin batnının izhâr ettirilememesiyle ilgili bir güçlük söz konusudur. Lafzî ta'kîd, cümle öğelerinin dizilimiyle yani görünür yapısıyla daha çok ilgili olduğu için, tespit edilmesi dilbilgisel bir tabana ihtiyaç duyar; kitâbî bir duyarlılığa muhtaçtır. Ma'nevî ta'kîd, sadece bir dizilim ve dilbilgisi meselesi değil; kastolunan mananın karşı tarafa ulaştırılamamasıyla –ki bu, bazen ses bazen kelime bazen müellifin fitratıyla ilgilidir- bağlantılıdır. Bu sebepten, zevk ve duyum esas kabul edilir.

Zübdetü's-Şurûh't-Türkiye izinde, *lafzî ta'kîd* için aşağıdaki misâller getirilebilir: “Hâlüm saña sirâyet idüp varsun; yâhud hâlüm senden tecâvüz eylesün yâhud hâlüm senden tecâvüz idüp herkese zâhir oldu.”; “Ne keyfiyyetle dünyâya da'vet ider şol kimesnenün zarûreti kim, eger ol kimesne olmasaydı dünyâ 'ademden vücûda gelmezdi.”; “Anı mağâra cem' u ihâta eyledi, hayr u keremden olduğu hâlde ki Hâzret-i Rasûl-i Ekrem ve Ebâ Bekr-i Şiddîk'dur.”; “Ben ol Rasûl-i Ekrem'den emân ve hâlâş taleb itdügüm hâlde; illâ Hâzret-i Rasûl'den bir emân ve hâlâşa nâ'il oldum ki...”; “Kur'an-ı 'Azîm'ün fezâ'ilini, ki şeref-i zâtî-i gayr-ı sârîdür, beyân itdükden şoñra, fevâzilini, ki gayra müte'addî olan şeref-i sârîsin”.¹¹

Bu noktaya kadar, ses unsurlarının çatışmasına, harf uyumsuzluklarına dair verilen örnekler; yüzyıllar içerisinde ağız yapısının fiziksel olarak çok fazla değişmemesi sebebiyle, deyim yerindeyse genel-geçer tespitler olarak kabul edilebilir. Fesâhatı ve me'ânî ilmini bağlayan ta'kîd-i lafzî ve ma'nevî-ye dair örnekler ise, bir yönüyle ilme, diğer yönüyle zevke bağlı olduğundan, bir tespit ve iddiadan çok; vasat bir okuyucunun algılama biçimi olarak anlaşılmalıdır. Bosnevî'nin şerhinde, vasat bir okuyucu olarak bizim dahi tespit edebildiğimiz cezp edici ifade ve cümleler olduğunu da belirtmeliyiz. Bu cümlelerin bazısı, ilm-i me'ânî içerisinde değerlendirilen icâzî ve itnâbî özellikleri hâizdir. Elbette şârih hangi seviyede şerh yaparsa yapsın, kendi kabiliyetini ortaya koymak arzusundadır:

“Ey gönül ifâkat bulup 'kendüni cem' eyle!' diseñ, 'ışkdan vâlih ü hayrân ve bî-hüş ü ser-gerdân olup hilâf-ı 'aql üzere 'amel ider ve hevâsına uyup gider.’”¹²; “Zîrâ 'ışk kemân-ı pülâddur, ihtimâldür ki çekmeyesin. Hâlbuki sırr-ı 'ışkum [bende] peydâ ve saña zâhir ü hüveydâ olduğundan mâ-'adâ rakîb ü hasûd u nâşî-ye şâyi' u fâşî olup derd-i kâlbüm mütemâdî ve gayr-ı mütehâşîdür.”¹³; “Çünkü

11 Bosnevî, *Zübdetü's-şurûh*, 12b, 29b, 61b-62a, 65b, 79b.

12 Bosnevî, *Zübdetü's-şurûh*, 8a.

13 Bosnevî, *Zübdetü's-şurûh*, 13a.

meydân-ı ‘ișyânda esb-i nefsiñ şiddet-i rakşın ve şofra-i dâlâlda at‘ime-i şürür u kabâyihda kemâl-i hırşın gördüñse, bil ki koşa koşa apışup kalur ve istifâ-yı hâz ile imtilâ olup lezzetin alur.’ diyüp irhâ-yı ‘inân ve münâvele-i mil‘ağa vü nân itme. Zîrâ tâzi-yi nefis, şahrâ-i ‘ișyânda kızdukça kaçar ve nefâyis-i menâhiden toydukça mi‘desin açar. Görmez misin ki zâhirde h̄âb u h̄ora harîş olan kimesne yiyüp uyudukça nevm ü ekle hamîş olur.”¹⁴; “Ya‘nî ‘akîm ü ‘akîr olan zenden, huşul-i evlâd muhâl olduğı gibi, akvâl-i bî-a‘mâl müntic-i me‘âl olmaz.”¹⁵; “Ya‘nî haqqı‘t-te‘emmül tefekkür itseñ, ol Hâzret-i Sürür’uñ vücud-i pür-ibtihâcına dünyâ vü mâ-fihâ muhtâc ve şân-ı şerîfnde ‘Levlâke levlâke le-mâ halaktü’l-eflâk’ tâc u minhâc olmağla bereket-i vücud-ı Hâzret ile cümle eşyâ, ketm-i ‘ademden kazâ-yı vücudda zâhir ü hüveydâ olmışdur. Pes Hâzret muhtâcun ileyh iken muhtâc olmağ muhâldür.”¹⁶; “Hâzret-i Risâlet-penâh –‘aleyhi’s-selâm- şems gibidür. Şemse uzakdan nazar idince gözlere şağîr görünür; emmâ yakından nazar olunsa vefret-i ziyâ ve keşret-i harâret ve cilâsı gözleri kamaşdurur. Kezâlik Hâzret-i Risâlet-penâh’uñ mertebesin idrâkden ırâk olan gâfilin ol Hâzret’e cüşse-i insâniyye ve beşeriyye-i cismâniyyesiyle nazar ile sâ‘ir insân gibi şağîr zann idüp, küçük şanur. ‘Ammâ ol Zât-ı Pâk’e mütâba‘atla qarîb olan vâsilin, ol Hâzret’uñ kuvvet-i kemâlât ve irtifâ‘-ı derecât u şifâtına ‘ayn-ı başiretle nazarlar ile bir mertebe ‘âzametlü ve heybetlü görünür ki çeşm-i başar fâtir ü kelîl ve ‘ayn-ı başiret kâşır ü ‘alîl olur.”¹⁷; “Hâzret-i Rasûl-i Ekrem, nesc-i ‘ankebût ile maḥfûz ve devr-i hamâm ile maḥrûs olduğınu, ba‘zî kâşırın istib‘âd itdüklerini def’ idüp buyurur ki: “Allâh Te‘âlâ’nuñ hıfz u hırâseti kat kat zirih gönleklerin ittiḥâz ü telebbüsten ve yüce kal‘alara ilticâ vü taḥaşşundan ignâ ider. Zihî Ḥabîb-i Ḥudâ ve Resûl-i muḫtedâ ḥimâyet-i İlâhî ile maḥfûz u maḥfûf ve kemâl-i ‘uluvv-i tevekkül ile mevşûf iken, ümmet-i za‘îfeye ta‘lîm ve mübâşeret-i esbâb-ı zâhireyi tefhîm için, ba‘zî gâzavâtda lebs-i dir‘în ile taraşsun ve ḥafr-i Ḥandaḫ ile taḥaşsun itmişlerdür.”¹⁸; “Ya‘nî fezâ‘il-i Qur‘ân’dan biri daḫı oldur ki, maḥşûr ‘ale‘l-a‘dâ ve mü‘eyyed mine’s-semâ’ olup, mu‘ârızın ü a‘dâ anuñ muḫavemetinden ‘âciz ü bî-edâ olmağla şulḫ u itâ‘ate rızâ virmişlerdür.”¹⁹; “Allâh Te‘âlâ’nuñ ‘avn u nuşreti nesîmi ol bahâdurlaruñ râ‘iḥa-i ṭayyibesin ve aḥbâr-ı ‘acîbesin senden yaña getürür. Pes ol bahâdurları envâ‘-ı silâḫ ve âlât-ı ḥarb içinde, şol ḡonca ṭomurcuḫ içinde müstetir olan çiçek gibi zann idersin.”²⁰ Bosnevî şerhinde, îcâz ve itnâbın yanısıra; me‘ânî ilmîne bağılı olarak, isnâd-ı mecâzî, istifhâm ve tekrîr içeren beyitler de işâret edilmiştir. İşâret edilen yerler şu şekilde detaylandırılabilir:

14 Bosnevî, *Zübdetü’s-şurûḫ*, 18b.

15 Bosnevî, *Zübdetü’s-şurûḫ*, 25a.

16 Bosnevî, *Zübdetü’s-şurûḫ*, 29b.

17 Bosnevî, *Zübdetü’s-şurûḫ*, 39b-40a.

18 Bosnevî, *Zübdetü’s-şurûḫ*, 64a-b.

19 Bosnevî, *Zübdetü’s-şurûḫ*, 77a.

20 Bosnevî, *Zübdetü’s-şurûḫ*, 102b.

1. 1. İsnâd-ı Mecâzî (Sübûtî): Me‘ânî konularından olan isnâd, “iki şey arasındaki nisbetin beyânı” olmakla birlikte, nisbetinin taalluk ettiği nesneye göre iki kısımda değerlendirilir. Nisbet varlığa delâlet ediyorsa sübûtî; yokluğu gösterirse selbî şeklinde isimlendirilir. Kelâm yani cümle, mûsned (yüklem) ile mûsnedün ileyhî (özne) arasındaki bütünleyici ilişki biçimidir. İsnâd bu noktada, bir kelimenin diğerine selbî veya sübûtî olarak bağlanmasıdır. İsnâd; ibtidâ’î, talebî, inşâ’î, inkârî, isrârî basamakları altında değerlendirilir. Örneğin ibtidâ’î olan bir isnâdda, muhâtabın zihninde habere dair inkâr ve şüpheye yer bırakmayan bir yargı söz konusuysen; talebî isnâdda ise, haberin doğruluğundan şüphe söz konusudur.²¹ Bosnevî, kasîdenin 3. beyti ekseninde mecâzî bir isnâddan bahseder: (هَمَتًا) “Hemetâ/ Aktı” ifadesindeki gizli zamirin (هَمًا: hümâ), gözlerin sahibine (=şâire) isnâd edildiği ortadadır. Bosnevî burada usulca bir akmadan değil; bilakis oluk oluk bir akmadan (سَالِ الْمِزَابِ) Sâle’l-mîzâbu) bahsedilebileceğini işaret eder. Buradaki akma, suyun akışına nisbetle mecâzî bir anlam taşır. Ayrıca oluk oluk aktı şeklindeki izah, gözyaşının çokluğu vesilesiyle acının yoğunluğunu da belgeler.

1. 2. İstifhâm-ı Techîlî: Me‘ânî tabirlerinden olan istifhâm, soru ve sorup anlamak anlamına gelir. Bir şeyi zihnen öğrenmek merakına bağlı olması sebebiyle, me‘ânînin temel kavramlarından biri olan inşâ’ (inşâ’-i talebî) içerisinde değerlendirilir: “İnşâ-yi talebî: Temennî, istifhâm, emr ve nehyden ibaretdir.”²² Mevlevî’nin “muktezâ-yı zâhir hilâfına sevk” olarak ifade ettiği soru biçimi, bir taraflıya bedî‘ ilmîne de aittir. Bu bağlamda, basit soruların sorulup cevapların beklenilmesi üzerine değil; cevabı beklemeksizin soru yoluyla dikkat çekmek, tasdik ve reddetmek için kullanılan özel ifade biçimleridir. Bosnevî kasîdenin 21. beytinde geçen “كَمْ : kem” (=kaç-kaç kere, nice defa) soru edatının altını çizer ve bu edatın, istifhâm-ı techîlî içerdiğini belirtir. İstifhâm-ı techîlî, şâirin zaten biliyor olduğu bir meselede, bilmezden gelerek bir soruyla dikkatleri çekmek ve mana yoğunluğu yakalamak için kullandığı ifade biçimidir. Bir yüzü dilbilgisel; diğer yüzü sanatsal alana bakar. Mezkûr beyitte helak eden şeylerin bir aldatmacayla kendisini, gökçek ve leziz göstermesi dile getirilir: “Bilmez misûn ki kaç kerre yâhud niçe kerre ol nefsi emmâre, kişiye helâkine sebep olan nesneyi şüretâ gökçek ve lezîz gösterür.”²³

• **İstifhâm-i İnkârî:** İstifhâma karşı verilen cevap, sorulan şeyin zıddını onaylıyorsa, buna istifhâm-ı inkârî adı verilir. Yine bir yüzü sanatsal karakter taşıdığından, bedî‘ ilmiyle de bağlantılıdır. “Kahrolmak ister misin?” şeklinde bir soru, zıddını çağırın bir cevaba mebnîdir: “Elbette istemezsin!” Buradaki cevap, sorunun neticesine olan kesin karşıtlığı ve değişmesi mümkün gözükmeyen

21 Mevlevî, *Edebiyat lügatı*, 71; Diyarbakırlı Sa‘îd Paşa, *Mizânü’l-edeb*, (İstanbul: Şirket-i Mürettibiyye Matbaası, 1305/1887), 146-151.

22 Mevlevî, *Edebiyat lügatı*, 71.

23 Bosnevî, *Zübdetü’ş-şurûh*, 21b.

bir yargıyı ifade eder. Kasîdenin 50. beytinde; dünyada uykuya dalmış ve orada gördükleri rüyalarla avunan kimselerin, Hz. Peygamber'in hakikatini anlayamayacakları, "Fe-keyfe yüdrîkü?" (=Nasıl idrâk etsin?) sorusuyla (istifhâm-i inkâr) desteklenmiş ve şu cevap çağrıştırılmıştır: "Elbette kavrayamaz!"

1. 3. Tekrîr: "Sözü kuvvetlendirmek, ifadeye şiddet vermek için"²⁴ yapılan tekrarlara verilen isimdir. Anlama olumlu bir katkıda bulunmuyorsa kesret-i tekrar; güç ve letâfet kazandırıyorsa hüsn-i tekrar şeklinde isimlendirilir.²⁵ Mevlevî, basit tekrârın fesâhata hâle getirdiğini; tekrîrin ise bilakis manaya ve söze kıymet bahşettiğini²⁶ ifade eder. R. M. Ekrem ise, tekrîrin manayı şiddetli ve müteessir hâle getirdiğinin altını çizer.²⁷ Kasîdenin 136. beytinde, Hz. Peygamber'e atfedilen iki kelime (مُنْقَصِم ve مُتَّصِر) birbirine zıt şekilde konumlandırılmıştır. Beyitte geçen "Müntaşır" ismi yardım eden; "Münkaşım" ise hezimete uğratan manasına gelir. Hz. Peygamber'e atfedilen bu sıfatlar, "غیر" (ğayra) kelimesinin iki defa kullanımıyla pekiştirilmiştir: Hz. Peygamber'in dışında yardımcı yoktur; onun dışında hezimete uğratici da yoktur.

2. BEYÂN DAİRESİNDE ZÜBDETÜ'Ş-ŞURÛHI'T-TÛRKİYYE

Teşbîh, mecâz, isti'âre ve kinâyeyi ihata eden beyân ilmi, mananın derin ve katmanlı boyutunu muhâtaba aktarmanın yollarını öğretir. Taşkoprüzâde, beyân ilmini "ma'nâ-yı vâhidi vuzûh-ı delâletden îrâd etmenin tarîkını" bilmek şeklinde tanımlar. Tarifte kastolunan delâlet biçimi, aklî olsa gerektir. Mesela görülmesi gereken bir nesne; incecik, ufak bir şey olsa güçlü bir ışık lazım olur. Fakat nesne büyükse, bu ihtiyaç ortadan kalkar. Akıl da meseleyi ve maksûdu bulabilmek için bir ışık arar. Kelimeler ve kavramlar bu meyanda yol gösterici ışıklar gibidir. Onlar inceden inceye seçilerek bir inci gibi dizilmelidir ki değerleri anlaşılabilir. İnciyi dizerken faydalanılacak en temel şey dikkat olduğu gibi, iyi bir cümle ve nutkun göbeği de, mecâz, isti'âre, teşbîh ve kinâyenin doğru kullanımına bağlıdır. Kastolunan anlam, ancak bu yollarla mufassal ve müselleme hâle getirilebilir.²⁸ Bir şeyi ifade, manayı tam olarak ortaya koyabilmek için *turuk-ı muhtelif*e gözetmek, beyân ilminin sınırlarını belirler.²⁹ Zübdetü'ş-Şurûhi't-Türkiyye'de, diğer bazı şerhlerde olduğu gibi, her beytin sonunda me'ânî ilmine âit kavramlar dile getirilmiştir. İşaret edilen, dile getirilen şeyler, görsel hafızayı da hesaba katarak şu şekilde detaylandırılabilir:

24 Mevlevî, *Edebiyat lügati*, 156.

25 Cem Dilçin, *Türk şiir bilgisi*, (Ankara: TDK Yayınları, 2000), 452.

26 Mevlevî, *Edebiyat lügati*, 156.

27 Recâzâde Mahmut Ekrem, *Ta'lim-i edebiyât -kısm-ı evvel-*, (İstanbul: Mihrân Matbaası, 1299/1881), 320.

28 Taşkoprüzâde Ahmed Efendi, *Mevzû'âtul-'ulûm*, trc: Kemâleddîn Mehmed Efendi, (İstanbul: İkdâm Matbaası 1313/1895), 1/230-231.

29 Kazvîni, *el-İzâh*, 123.

2. 1. Teşbîh: Mecâza ve isti'âreye dayalı kullanımların temelini oluşturan teşbîh sanatı, "aralarında ya hakikaten yâhud mecâzen münâsebet bulunan şeyleri birbirine benzetmek"³⁰ şeklinde tarif edilmiştir. Teşbîhler hakîkî ve mecâzî olmak üzere iki temel başlıkta incelenir. Hakîkî teşbîhler, *cisim, cevher, araz* dolayısıyla benzetimde daha maddî bir temel dayanırken; mecâzî teşbîhler ise, benzeme olasılığı daha düşük şeyleri zihinsel bir manevrayla birbirine rapt etmeye dayanır. Akîk taşıyı yakuta benzetmek, maddî açıdan (=cisim, cevher ve araz bağlamında) bir delile sahiptir. Oysa bir kişinin ilminin okyanusa benzetilmesi, ma'nevî delâlet açısından daha güçlü ve çetin bir benzetime dayanır.

Teşbîhin dört rüknü vardır: Benzeyen (Müşebbeh), Benzetilen (Müşebbehün bih), Benzeme Yönü (Vech-i şebeh), Teşbîh edatı (Vâsita-i teşbîh).³¹ Teşbîh mezkûr rükünlerin zikredilmesine ya da hazfedilmesine bağlı olarak bir takım isimler alır: "Bir teşbihte vech-i şebeh söylenirse o teşbih *mufassal*, söylenmezse *mücmel*, teşbih edatı söylenirse *mürsel*, söylenmezse *müekked* teşbih olarak adlandırılır."³² Sanatın ve edebiyatın temelinde, bir şeyi başka şeyle anlatma zorunluluğu vardır. Benzetmek kolaydır; fakat esas mesele, ilk bakışta ilgisiz duran şeyler arasında hayalî yahut aklî bağlar kurabilme yeteneği göstermekle ilişkilidir. Teşbîhât bahsinde *ba'îd-i garîb* şeklinde ifade edilen şey de bu olsa gerektir. Bir ilişki olmalıdır; fakat bu ilişki, ne çok bağlantısız bir yerde durmalı, ne de bir çırpıda anlaşılacak kadar kolay değildir. *Benzetimde kolayın en zoru, yakın duranların en uzağı seçilmelidir.* Benzetimler sayesinde hayâl âlemi, gerçeğe yeni bir boyut ve heyecan kazandırır. Böylece imajlar hafızaya tutunarak daha rahat hatırlanır birer obje hâline gelir.³³

Hissî bağlamda teşbîh, öncelikle duyumsal alana (=basarî-şemmî) hitap ederek renk, şekil, miktar, ses, ağırlık-hafiflik, kuruluk-yaşlık, acılık-tatlılık, hareket ve duruş tarzı gibi birbirine bağlı benzetimler oluşturur. Aklî bağlamda ise, ilim-cehalet, hayat-ölüm, şecaat-korkaklık, alçaklık-fazilet v.s. gibi hisle değil; daha çok zihinle kavranılan bir dünya söz konusudur. Teşbîhât, benzetme yönü itibarıyla farklı isimler alır. Örneğin iki kitap sırf kitap olmaları sebebiyle birbirine benzetilse, aralarındaki ilişki (=vech-i teşbîh, vech-i şebeh) *cinsiyet*; iki dîvân şiir tarzlarının yakın olması hasebiyle benzetilse *nev'iyet*; iki adet Bâkî dîvânı nüshası birbirine benzetilse *fasliyet* başlığında değerlendirilir. Bosnevî teşbîh dairesinde, yalnızca bir beyitte *teşbîh-i maklûb* olduğu kaydını düşmüştür. Teşbîhle ilgili katettiğimiz mesafe, şârihin bir tesbitini anlamak çabasına matûftur:

30 Mevlevî, *Edebiyat lügatı*, 168.

31 Mevlevî, *Edebiyat lügatı*, 168; Reşîdüddîn Muhammed Vatvât, *Hadâ'îku's-sihr fi dekkâ'îkî's-sî'r*, trc. İbrâhîm Emîn eş-Şevâribî, (Kâhire: el-Cezîre, 2009), 138; İsmâil Ankaravî, *Miftâhu'l-belâga ve mişbâhu'l-feşâha*, (İstanbul: Tasvîr-i Efkâr Matbaası, 1284/1867), 44.

32 Yekta Saraç, *Klâsik edebiyat bilgisi, -belâgat-*, (İstanbul: Gökkuşbu Yayınları, 2010), 131.

33 Ankaravî, *Miftâhu'l-belâga*, 44.

2. 1. 1. Teşbîh-i Maklûb: Teşbîh-i maklûb, bir şeyin diğer şeyin üzerine kapatılmasına, kalbolunmasına ve üstün gelmesine bağlıdır: “Benzetme yönü bakımından müşebbeh, müşebbehün bihden üstün teşbîhe, teşbîh-i maklûb adı verilmektedir.”³⁴ Kasîdenin 57. *beytinde*, Hz. Peygamber’in tebesüm ettiğiğinde görülen dişleri ve kelimât-ı fâhiresi (=kıymetli sözleri), sadefin içinde gizlenmiş incilere benzetilir. Zaten inciler zâhirî güzelliklerini, parlaklıklarını, onlardan ödünç almıştır. Bu beyitte benzeyen (=tebesüm edildiğinde ortaya çıkan dişler ve nutuk); benzetilenden (=inciler) üstün olduğu için *teşbîh-i maklûb* sanatı söz konusu olmuştur:

Müşebbeh: Tebesüm edildiğinde görülen mübarek dişler ve ağızdan dökülen kıymetli kelimeler: *مُنْطِقٍ* ve *مُتَّبِسِمٍ* (Mübtesim ve Mantık)

Müşebbehin bih: el-Lü'lü'ü'l-Meknûn (اللؤلؤ المكنون) Sadefin içindeki parlak ve düzgün inciler

Vech-i şebah: Min Ma'diney ve Fî Sadefin (مِنْ مَعْدِنِي , فِي صَدْفٍ) Dişlerin ve kelimelerin ağız madeninde; incilerin sadeftede gizli oluşu

Vâsita-i teşbîh: Ke-ennemâ (كَأَنَّمَا) Sanki, gibi, e/a benzer...

2. 2. 2. Mecâz ve Mecâz-ı Mürsel: Kelime itibarıyla, “tecâvüz edilen, geçip gidilen yer, geçiş yeri” anlamlarına gelen mecâzın; istilâhî anlamı, bir kelimenin, kendi anlamı dışında başka bir anlam için kullanılmasıdır. Anlam, bir kelimenin altından kalkıp başka bir yere geçer. Mecâz, ilm-i beyân içinde en mühim durak; hatta beyân ilminin kendisi olarak yorumlanmıştır. Anlatımda yeni ve farklı yollar ancak mecâzla mümkün hâle gelebilir. İlk bakışta gerçek anlam, mecâza göre asıl; mecâz ise yer değişimi yapmasından ötürü fer'dir. Bu fer'î değer sayesinde, bir fikrin açıklığı ve kudreti görünür hâle gelir. Bir lafzın tekil anlamını taşıyan birim yani kelime, beyân dairesinde taksim edildiğinde üç temel başlık zikredilir: *Hakikat*, *Mecâz* ve *Kinâye*. Kaş yaparken göz çıkarmamak için mecâzdan haberdar olmak gerekir.³⁵ Bir kelimenin gerçek anlamında kullanılmadığına dâir aklî bir engel, yani *karîne-i mâni'a* olmadan mecâz mümkün olmaz. Bir mecâz ister aklî ister lügavî olsun, mesele ve nutka bir derinlik katar. Mecâzın doğasında tafsîlat vermekten ziyade; îcâz söz konusudur.³⁶ Mecâz uzun yolu yürümez; kestirme ve sarp yolu takip eder. Bosnevî, mecâz maddesi için, yalnızca bir beyitte mecâz-ı mürsel olduğunu kaydetmiştir. Alakası teşbîh olan mecâzlara isti'âre; diğer alakalarla (cüz'-küll, hâl-mahâl, evveliyet, âliyyet v.s.) kurulanlara ise *mecâz-ı mürsel*

34 Numan Külekçi, *Açıklamalar ve örneklerle edebî sanatlar*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 2013), 41.

35 El-Hâcc İbrâhîm, *Şerh-i belâgat*, (İstanbul: Matba'a-i Osmâniyye, 1301/1883), 97-98; Mevlevî, *Edebiyat lügatı*, 96; Ekrem, *Ta'lim*, 223; Ankaravî, *Miftâhu'l-belâğa*, 81-82.

36 İbrâhîm, *Şerh-i belâgat*, 100.

adı verilir. Mecâz-ı mürseli güçlü bir sanat kılan temel etmen, söylenen şeyle kastolunan/gizlenen şey arasında, *benzerlik* dışında bir ilginin olmasıdır. Kasîdenin 15. *beytinde* geçen “sirran/sır” kelimesiyle kastolunan “şeyb”, yani ihtiyarlık, pîrliktir. Burada direkt olarak bir benzetim söz konusu değildir. Yani sır eşittir, yaşlılık demek zordur. Bosnevî bu noktada mecâz-ı mürselin alakasını *zıkr-i müsebbib ve irâde-i sebeb* olarak tayin eder. İmâm Bûsîrî, “İhtiyarlığımı gizledim.” demek yerine; “Sırrımı gizledim.” diyerek hem sırrı gerçek anlamının dışında kullanmış hem de benzerlik dışı bir ilgi kurmuştur:

سِر سَر ← شیْب şeyb (=ihtiyarlık)

2. 2. 3. İsti'âre: Kelime anlamı borç istemek, ödünç almak olan isti'âre, bir şeyle diğer şey arasındaki ilişki ve benzerliğe dayanarak, bir şeyin adını diğer şeye ödünç vermektir.³⁷ Temeli teşbîhe dayanan bu sanatta³⁸, ya benzeyen (müşebbeh: müste'ârun leh) ya da benzetilen (müşebbehün bih: müste'ârun minh) söylenir: “Her bir isti'âre bir teşbîh-i muhtasardır fakat edât-ı teşbîhi yoktur. Buna mebnîdir ki isti'âreyi, teşbîh-i muzmeru'l-edât diye de ta'rîf ederler.”³⁹ Lügavî mecâzın iki temel kolundan (mecâz-ı mürsel ve isti'âre) biri olan bu sanat, bir şeyin manasını borç alıp diğer şey için kullandığımızda ortaya çıkar.⁴⁰ İsti'âre yoluyla soyut duygular, somut hâle getirilir; tafsilatla anlatılabilecek hususlar, mûciz ve daha güçlü bir şekilde ifade edilir. İsti'âre tek bir kelimedede olursa *müfred*; bir grup kelimedede yahut cümlede meydana gelirse *müreккеb* ismini alır. İsim ve isim kökenli kelimelerle yapılan isti'âreler *aslî*; fiil kökenli kelimelerle yapılanlar ise *tebe'îyye* olarak değerlendirilir. İsti'ârenin taksîm alanı, ilm-i beyân içerisindeki en geniş alana sahiptir: “Müşebbeh ve müşebbehün bih'e ait herhangi bir nitelik (mülâyim) söylenmiyorsa –veya her ikisine de ait nitelikler zikrediliyorsa- *isti'âre-i mutlaka*, müşebbehin niteliklerinden biri zikrediliyorsa *isti'âre-i mücerrede*, müşebbehün bih'e ait bir nitelik zikrediliyorsa *isti'âre-i mürâşşaha* adını alır.”⁴¹ Bosnevî şerhinde işaret edilen isti'âre-i tahyîliyye ve isti'âre bi'l-kinâye yine bu taksîmâtın içindedir. Gizlenen şeyin (=müşebbeh veya müşebbehün bih) hususiyetlerini anlamaya yol gösteren, mahiyetini ortaya koymak için kullanılan aklî ve hissî olmayan ifadeler, *isti'âre-i tahyîliyye* ve *isti'âre bi'l-kinâyenin* kodlarını verir. Kazvînî, Lebîd b. Reb'â'nın bir şiirini tahyîlî isti'âreyi

37 Vatvât, *Hadâ'îku's-sıhr*, 122.

38 “İsti'âre, müşebbehün bihi zikredip müşebbehi kastetmekten ibarettir. [Benzetme/teşbîh temelinde] aynı zamanda onu mecâz-ı lügavînin bir türü olarak da isimlendirebiliriz.” Abdülhüseyn Saîdyân, *Dânişnâme-i Edebiyyât*, (Tahrân: İntişârât-ı İbn Sînâ, 1353/1974), 12.

39 Ekrem, *Ta'lim*, 224.

40 Saîdyân, *Dânişnâme*, 12.

41 Saraç, *Klâsik edebiyat*, 120.

açıklamak için istişhâd eder: Soğuğu tasvir için soğuk rüzgârların yularını/ kontrolünü elinde tutan kuzeye (şimâl), insan eli gibi bir el yakıştırmanın tahyîlî bir metot olduğunu belirtir. Açık ki benzetilen şeyin çağrışımlarını destekleyen unsurlar, tahyîlî isti'âreye kapı aralar.⁴² Bosnevî şerhinde işaret edilen isti'âreye bağlı kullanımlar, şu başlıklar altında detaylandırılabilir:

2. 2. 3. 1. İsti'âre-i Tasrîh (Musarraha): Bir isti'ârede müşebbeh (benzenen) hazf edilmişse, musarrah (=açık) bir isti'âre yapılmış yapılmış demektir. Açık bir isti'âre olmasının temel nedeni, müşebbehün bihin (=kendisine benzetilenin) ifade edilmesiyle, yani benzetime konu olan şeyin, bir çırpıda görülebilecek olmasından kaynaklanır. Benzetilen şey, benzeyeni tam olarak işaret ettiğinde, mananın zihne intikal etmesi de kolay olur. Klişe tabir edilen ve âşık ile maşûka atfedilen bütün sıfat ve isimler, bu başlık altında değerlendirilebilir: Ay, güneş, servi, gül, bülbül, şem', pervâne v.d.. İmâm Bûsîrî, kasîdenin 14. *beytinde*, nefsinin bir anda karşısına çıkıveren ihtiyarlık karşısında şaşakaldığını, gerekli güzel amelleri işlemediği için kötü duruma düştüğünü ve bu yüzden ölmeye hazır olmadığını ifade eder. İhtiyârlık yerine misafir anlamına gelen dayf kelimesini kullanarak müşebbehi (benzeyeni) hazf edip yalnızca müşebbehün bihi (kendisine benzetileni) zikretmiştir. Nasıl ki misafir geldiğinde hazır olmamak bir ayıp ve utanç ise, ölüm için de aynı şeylerin söz konusu olduğunu bu şekilde ortaya koymuştur:

(Misafir/Dayf) [Zikredilen: Müşebbehün bih] (İhtiyarlık/Şeyhûha) [Zikredilmeyen: Müşebbeh]

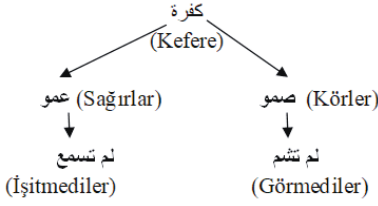
شَيْخُوَّةٌ ← ضَيْفٌ

2. 2. 3. 2. İsti'âre-i Mekniyye (Kapalı İsti'âre): Müşebbehün bihi (kendisine benzetilen) zikredilmeyen yahut *açıkça ifade edilmeyen* teşbîhlerdir. Bu eksikliğe rağmen; müşebbehün bihin levâzımından, yani kendisine benzetilen şeyin varlığını düşündürten bir özellik zikrolunur.⁴³ İsti'âre kapalı olduğunda, onunla ilgili düşünüş derinleşir ve hayâl gücü, ipuçlarını takip etme hissi daha çok devreye girer: "İsti'âre-i mekniyyede lafzın gerçek manasında kullanılmadığını gösteren karîne, isti'âre-i tahyîliyye olarak adlandırılır."⁴⁴ Kasîdenin 66. *beytinde*, keferenin –bir önceki beyitle irtibatlı olmakla birlikte- Hz. Peygamber'in doğumunun azameti karşısında, sağır kesilmelelerinden dolayı müjdeyi işitemediklerinden; körlükleri yüzünden dehşet-engîz yıldırım yüklü bulutları göremediklerinden bahsedilir. Kefere açıkça ifade edilmez; takındıkları hâlden ve düştükleri durumdan, yani levâzımat takip edilerek kör ve sağır kişilerin onlar olduğu kavranır:

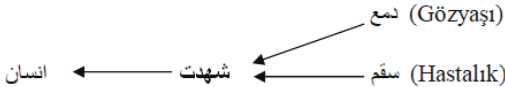
42 İsti'âre-i tahyîliyye ve isti'âre bi'l-kinâye hakkında geniş bilgi için bkz. Kazvîni, *el-İzâh*, 234-236.

43 Mevlevî, *Edebiyat lügatı*, 73.

44 Saraç, *Klâsik edebiyat*, 120.



2. 2. 3. 3. İsti'âre-i Tahyîliyye: “İsti'âre-i mekniyyede lafzın gerçek manasında kullanılmadığını gösteren karine, isti'âre-i tahyîliyye olarak adlandırılır.”⁴⁵; “İsti'âre-i tahyîliyye’ dâimâ isti'âre-i mekniyyenin karînesi olarak ondan münfekk olmaz ve *mecâz-ı akli* kabilinden olmağla *mecâz-ı lügavînin* aksâmından ‘addolunamaz.”⁴⁶ Bu noktada “Tahyîliyye”, isti'ârenin oturmuş olduğu farazî zemini zenginleştiren, tersîm eden, ona uygun bağlamlar hazırlayan kelime ve kavramlardır, denilebilir. Kasîdenin 6. *beytinde*, gözyaşı ve kalbin hastalığı (=dem’ ve seşam), şâhit bir insana benzetilerek isti'âre bi'l-kinâye sanatı icrâ edildiği gibi; “Şahit oldu.” anlamına gelen (Şehidet/شهدت) fiilinin desteğiyle, mezkûr şehâdet perçinlenerek isti'ârenin derinliği arttırılmıştır. Hulâsa müşebbehün bih insandır, müşebbeh dem’ ve sekam, şehidet fiili ise gözyaşı ve hastalığı gerçek zeminine bağlayan tahyîlî unsurlardır. Aynı beyitte birden çok sanatsal hamle vardır: “Dem’ ve seşam’ı insân-ı şâhîde teşbîh, isti'âre bi'l-kinâye ve zıkr-i şehâdet tahyîl ve zıkr-i ‘udûl terşîhdür.”⁴⁷



2. 2. 3. 4. İsti'âre-i Terşîhiyye/Mürâşşaha: Terşîh, “beslemek, hüsni riâyet, terbiye etmek ve timar eylemek, peyderpey kuvvetlenmek”⁴⁸ gibi anlamlara gelir. Terşîh; isti'âre, tevriye ve tîbâk sanatları içerisinde yardımcı bir öge, ya da o anda uygulanan sanatı destekleyen ve zemini tersîm eden bir unsur olarak düşünülebilir. İsti'ârenin zeminini pekiştirirken mübalağayı çokça kullanır. Hulâsa, manayı pekiştiren ve isti'ârenin benzetme tabanını güçlü hâle getiren unsurların bütünüdür. Tahyîl, kinâye, terşîh gibi unsurların tamamı, kapalı isti'ârenin vechesini güçlendirmek ve parlatmak için kul-

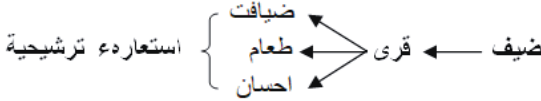
45 Saraç, *Klâsik edebiyat*, 120.

46 Cevdet, *Belâğat*, 136.

47 Bosnevî, *Zübdetü’ş-şurûh*, 10b.

48 Mütercim Âsım Efendi, “Terşîh”, *el-Okyânûsu'l-basîf fî tercemeti'l- kâmusi'l-muhît*, nşr. Mustafa Koç-Eyüp Tanrıverdi, 6 cilt (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 2/1127; Vankulu Mehmed Efendi, “Terşîh”, *Vankulu lügati*, nşr. Mustafa Koç-Eyüp Tanrıverdi 2 cilt (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014), 1/420.

lanılır: “Müste’ârun minhe mülâyim ve münâsib bir şey’-i mezkûr ola. (...)”⁴⁹ İmâm Bûsîrî kasîdenin 14. *beytinde*, nefsinin kendisine bir misafir edasıyla gelen kalburüstü konuğuna (=yaşlılık), gereken önemi veremediğini, ona gerçek bir ihsânda bulunamadığını ifade eder. Kendisiyle yaşlılığın ve ölümün kastedildiği “dayf” kelimesi müşebbehün bihdır; müşebbeh zikredilmediği için, bu noktaya kadar *isti’âre-i musarraha* durumu geçerlidir. Misafirin ağırlanması, ihsân edilmesi anlamına gelen “kırâ” (قَرَى) kelimesiyle, mezkûr misafirin sisli portresi belirgin hâle getirilmiştir. İhsân, ikrâm, yemek, yatak, amel-i sâlih, bu kelimenin içinde potansiyel olarak vardır. Böylece *isti’âre-i mekniyyeyi* besleyen unsurlar içinde zikredilen terşîhiyye, genelde olduğunun aksine; açık *isti’ârede* uygulanmıştır: “Zîkr-i dayf ki müşebbehdür, isti’âre-i taşrîh ve zîkr-i kırâ terşîhdür.”⁵⁰



2. 2. 3. 5. İsti’âre-i Tebe’iyye: “Fiil ve fer’î fiil ile yapılan *isti’âre*dir. Masdar ile yapılan asliye olduğu için masdardan müstâk fiiller ile yapılanlara da masdara tebe’an “tebe’iyy” denilmiştir.”⁵¹ Kasîdenin 73. *beytinde*, Hz. Peygamber’in çağrısına uyararak kökleri üzerinde sürünerek gelen ağaçlar, dallarıyla bir kalem misali hatlar çizmişlerdir. Böylece toprağın üzerinde, Hz. Peygamber’i anlatan güzel bir yazı te’lif etmişlerdir. Dallar ve onların hareketi; *yazdı* anlamına gelen “كَبَيْتَ” (kabayta) fiiliyle ifade edildiğinden *isti’âre-i tebe’iyye* sanatı söz konusudur. Buradaki temel espri, müste’ârun minh olarak kalem yerine kullanılan dalların (فُرُوعُهَا=), bir fiil ile desteklenmesinden ibarettir:

كَبَيْتَ ← فُرُوعُهَا

3. BEDİ’ DAİRESİNDE ZÜBDETÜ’Ş-ŞURÛHI’T-TÛRKİYYE

İlm-i bedî’, kelâmı güzelleştirmenin yollarını öğretir. Ancak *vuzûh-ı delâlet* ve *muktezâ-yı hâle* uygun olmak kaydıyla, bu ilmin tatbik edilmesi mümkündür⁵²: “Pes vücûh-ı tahsîn-i kelâm iki kısımdır. Bir kısmı ma’nevîdir ki evvelen bi’z-zât tahsîn-i ma’nâya râcî’dür ve bir kısmı dahi lafzîdür ki tahsîn-i lafza râcî’ olur.”⁵³ İlm-i bedî’, seslerin benzeşimi-tekrarı ve anlam birliği-zıtlığı

49 İbrâhîm, *Şerh-i belâgat*, 95. Alıntıda geçen Farsça şiirin tercümesi şöyledir:

“O ayın ondördü gibi olan ay bizden ayrı düşdüğünde

Bütün günlerim gece oldu, [göremiyorum ki] nereden bileyim o ne yana gitti”

50 Bosnevî, *Zübdetü’ş-şurûh*, 16a.

51 Mevlevî, *Edebiyat lügati*, 72.

52 Kazvînî, *Telhîsu’l-miftâh me’a şerhi’l-cedîd –tenvîru’l-mişbâh*, nşr. İbn Dâvûd Abdulvâhid el-Hanefî, (Pâkistân: Mektebetü’l-Medîne, ?), 171.

53 Ankaravî, *Miftâhu’l-belâga*, 138.

etrafında gelişir. Mutâbakât, tıbâk, tezâd anlam zıtlığına dayanırken; tenâsüb ve teşâbüh-i etrâf anlam yakınlığına dayanır. Cinâs, seci', iştikâk, müvâzene, ses tekrarı ve benzeşimine; reddü'l-acüz 'ale's-sadr, i'âde ve 'akis ise, kelime tekrarına bağlı gelişen sanatlardır. Kazvîni, bu temel iki alanın dışında; ik-tibâs, telmîh, 'akd u hall ve tazmîn sanatlarını "Serikât-ı Şi'riyye" içerisinde değerlendirerek üçüncü bir alana kapı aralar. Serikâtı temelde zâhir ve gayr-i zâhir şeklinde ikiye ayıran Kazvîni, lafız ve mana açısından tekrarı ve alıntıyı şu şekilde tasnif eder: Bir şâirin ya da müellifin sözlerini birebir kopyalamak, intihâlde bulunmak (=Nesh); kelime yerlerini değiştirerek manayı tekrarlamak (=Mesh/İğâre); serikâtın lafızda değil yalnızca mana yönünden olması (=İlmâm/Selh) ve serikâtın bir ilham seviyesinde kaldığı durumlar.⁵⁴ Serikât (=Çalmalar/Alıp Götürmeler) kelimesi ilk etapta kulağa tırmalasa bile, ilm-i bedî' içerisindeki anlamı bundan farklıdır. Esasında bir çalma değil; tekrar etme, alıp kullanma söz konusudur. Serikât ile arzu edilen şey, kelâma şâhit tutmak, kelâmı güzel sözlerle tahkîm etmektir: "(...) Sanılanın aksine serikat terimi her zaman, bütünüyle doğrudan kötü bir ahlâkî durum olan hırsızlığı değil, kelimenin lügat anlamı olan 'gizlice alma'yı hatırlatır."⁵⁵ Şiirdeki bu hassasiyetleri bulmak, bilmek ve icrâ etmek arasındaki fark, şârihle okuyucu arasındaki farka dair bir delâlet kabul edilebilir. Şârihi harekete geçiren şey, yalnızca metni deşifre etmekle sınırlı değildir; o aynı zamanda, Kur'ân-ı Kerîm'in lafzî ve ma'nevî varlığını algıladığını da göstermek arzusunda. Bu hareketlilik, bir derinliği keşf etmek gâyesine mebnîdir. Zira Kur'ân-ı Kerîm'in sözel varlığında, ilm-i bedî' sanatlarını kuran ve destekleyen bir derinlik vardır.

3. 1. Ses Tekrarı-Benzeşimi ve Kelime Tekrarına Bağlı Lafzî Sanatlar

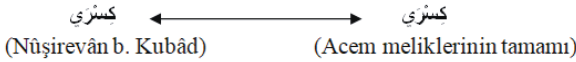
Ses tekrarı ve benzeşimine bağlı olarak gelişen *cinâs (tecnîs)*, *iştikâk*, *si-bh-i iştikâk* (cinâs-ı şebîh bi'l-müştak), *seci'*, *müvâzene*, *irsâd*; kelime tekrarına bağlı gelişen *reddü'l-acüz ale's-sadr*, *i'âde* ve *'akis* gibi ilm-i bedî'e dair sanatlar, şârih Bosnevî tarafından tespit edilmiştir. Şârih Bosnevî tarafından tespit edilen söz ve anlam sanatları, şu başlıklar altında detaylandırılabilir:

3. 1. 1. Cinâs ve Mülhakâtı: Cinâs, lafzî bir manası farklı kelimelerin aynı ibarede bulunmasıdır. Mütecânis kelimeler, tam ya da gayr-i tâmlık olabilir. Buradaki tamlık ve gayr-i tâmlık, benzerliğin seviyesiyle ilgilidir. Tam bir cinâsda, *vücûh-ı erbaa* (nev'/cins-adet-hareke-sükûn ve sıralama) açısından kesin bir uygunluk vardır. Bu uyumlardan herhangi biri olmadığında, gayr-i tâmlık cinâs meydana gelir. Bosnevî şerhinde dört farklı cinâs tespit edilmiştir: Tam cinâs, nâkıs cinâs, cinâs-ı muharref ve cinâs-ı şebîh bi'l-müştak.

54 Kazvîni, *Telhîş*, 204-214.

55 Saraç, *Klâsik edebiyat*, 272.

3. 1. 1. 1. Tecnîs-i Tâ'm (Cinâs-ı Tâ'm): Lafızların benzerliği hususunda zikredilen dört vecihten her biri tam olduğunda (=vücûh-ı erba'ada ittifâk), tam cinâs meydana gelir. Bu tarz cinâsta, mütecânîs kelimelerdeki harflerin; türü, sırası, adeti, hareketi ve sükûnu birdir. Tam cinâs, basit ya da mürekkebe olabilir. Tek kelimedede gerçekleşen cinâsa basit; birden fazla kelimedede olana mürekkebe denir.⁵⁶ Kasîdenin 61. beytinde, Hz. Peygamber'in vilâdeti vaktinde, Nûşîrevân'ın yakın çevresinin dağıldığı, kistrânın saraylarının yarılıp yıkıldığı ifade edilmiştir. Kistrâ (كِسْرِي) kelimesi, bu beyitte iki defa tekrar edilmiş ve tam cinâs usûlünce bir araya getirilmiştir. Şârih Bosnevî birinci mısradaki geçen "Kistrâ" kelimesiyle kastedilenin Nûşîrevân b. Kubâd; ikinci mısradaki geçen ise Acem meliklerinin tamamını kapsadığını düşündüğü için, tesbitini *tecnîs-i tâ'm* olarak belirtir. Vücûh-ı erba'a yönünden tam bir uygunluk gösteren bu iki kelime arasındaki ilişki, tam ve basit cinâsa karşılık gelir:



3. 1. 1. 2. Cinâs-ı Muharref: Mütecânîs kelimelerin hey'etleri benzer; hareketleri ve sükûnları farklı olduğunda (Verd-Vird; Sükker-Sekr gibi), muharref cinâs meydana gelir.⁵⁷ Kasîdenin 19. beytinde, nefsin alçak isteklerinden yüz çevrilmesi gerektiğini salık veren İmâm Bûsîrî, nefsin insana öğütlediği şeylerin, kişiyi ya helâk (=يُضْم) ya da rezil ettiğini (=يَصِم) ifade eder. Beyitte hareke ve sükûnları itibarıyla farklı; fakat görünüş itibarıyla birbirine yakın iki kelime söz konusudur. İkisi de muzarî' olan bu fiillerin ilki "aşmâ/yuşmî"; diğeri ise "veşame/yaşimu" fiilinden tasrîf edilir. Dolayısıyla "yuşmî ve yeşimî" fiilleri arasında cinâs-ı muharref vardır:



3. 1. 1. 3. Cinâs-ı Nâkıs (Merdûf): Vücûh-ı erbaa cihetinden (nev'/cins-adet-hareke-sükûn ve sıralama) herhangi bir eksiklik, nâkıs cinâsa neden olur. Ayrıca harflerin adetindeki farklılık (=Aşl-Vaşl; Dem-Dâm; Kitâb-Kitâbe gibi) veya dizilim değişikliği de nâkıs cinâs içinde yeni isimlendirmelere imkân tanır: Fazla olan harf kelimenin başındaysa "Merdûf"; ortasındaysa "Mutarraf"; sonunda olursa "Müktenif" ismini alır.⁵⁸ Kasîdenin 115. beyti, Hz. Peygamber'in sahîp olduğu mertebelerin âlî, kendisine verilen nimetlerin uzmâ olduğundan bahseder. "Hâkim ve vâlî kıldın." anlamına gelen "vul-lî-te" fiili ile; "verildi/Îtâ olundu" anlamına gelen "û-lî-te" mechûl fiili arasında, bir elif harfî (l) fark vardır. Bu

56 Mevlevî, *Edebiyat lûgati*, 31; Ankaravî, *Miftâhu'l-belâğa*, 134; Vatvât, *Ĥadâ'îku's-sihr*, 94.

57 Ankaravî, *Miftâhu'l-belâğa*, 135; Mevlevî, *Edebiyat lûgati*, 32.

58 Mevlevî, *Edebiyat lûgati*, 32; Vatvât, *Ĥadâ'îku's-sihr*, 95; Ankaravî, *Miftâhu'l-belâğa*, 135-137.

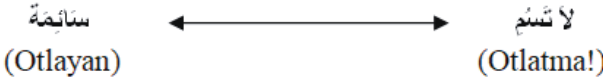
farklılık sebebiyle “nâkıs”; farklı harfin başta olması sebebiyle de “merdûf” bir cinâstır:



3. 1. 1. 4. Cinâs-ı Mütakârib (Muzâri’): Kasîdenin 94. beytinde, öncelikle Kur’ân-ı Kerîm âyetlerinin, hakkında şüpheye yer olmayan muhkem âyetlerden oluştuğu ifade edilir. Ardından onun, hiçbir hikmeti nefy etmediği yahut kendisi üzerinde hakem kabul etmediği dile getirilir. Bosnevî buradaki cinâsı “Muharref” olarak belirlemiştir. Beyitte geçen iki kelime arasında yalnızca hareke ve sükûn itibarıyla değil; kelime kökenleri bakımından da fark söz konusudur. Ankaravî, özellikle iki lafzın harflerinde birlik olması gerektiğinin altını çizerek,⁵⁹ Aşağıdaki kelimeler için, köken farkı ve mahreçlerinin yakınlığı göz önünde bulundurulduğunda⁶⁰, mütakârib cinâsa bağlı olarak “cinâs-ı muzâri” vardır, demek mümkündür:



3. 1. 1. 5. Cinâs-ı İştikâk (İştikâk): Bedî‘ tabirlerinden olan iştikâk, “müş-tak kelimelerin bir ibârede” bulunması şeklinde tarif edilir.⁶¹ İştikâk, aynı kökten gelen kelimelerin tasrîf yoluyla türetilmesine (=Ketb-kitâbet-kütüb-kitâb-kâ-tib-mektüb-kitâbe-ketebe-) bağlıdır. Cinâs mülhakâtından sayılan iştikâk ve şibh-i iştikâk, “İktizâb” ismiyle de bilinir. Şâirin, mütakârib harflerden oluşan lafızları bir arada kullanması demektir.⁶² İştikâka bahis olan kelimelerin harfleri, ya mütecânis (birbirinin aynı) ya da mütakârib (birbirine yakın) olmalıdır.⁶³ Zâid harflerle oluşan bâb farklılıkları, bu noktada belirleyici değildir; zira köken birliği ve harf yakınlığı korunmaya devam eder. Bosnevî cinâs mülhakâtına bağlı bu sanatı, “Cinâs-ı İştikâk” şeklinde kaydetmiştir. Kasîdenin 20. beytinde, “sâme/yesümü”nün ism-i fâili, otlayan anlamındaki “Sâ’ime-tün” kelimesiyle; “esâme/yüsümü”nün nehy-i hâzırı olan ve “Otlatma!” anlamına gelen “Lâ tesümi” fiilleri arasında cinâs-ı iştikâk sanatı vardır:



3. 1. 1. 6. Cinâs-ı Şebîh bi’l-müş-tâk (Şibh-i İştikâk): Sanata malzeme olan kelimelerin kökenleri bir ise iştikâk; değilse şibh-i iştikâk ismini alır.

59 Ankaravî, *Miftâhu’l-belâğa*, 135.

60 Saraç, *Klâsik edebiyat*, 246.

61 Mevlevî, *Edebiyat lügati*, 74.

62 Vatvât, *Hadâ’îku’s-sihr*, 103; Ekrem, *Ta’lîm*, 345.

63 Mevlevî, *Edebiyat lügati*, 138.

Yani iştikâkta, kelimeler arasında köken ortaklığı; şibh-i iştikâkta ise, adından anlaşılacağı üzere kelimelerin birbirini andırması söz konusudur. Şibh-i iştikâk, kelimeler arasındaki ortak harf sebebiyle bir cinâs şekli kabul edilmiştir.⁶⁴ Kasîdenin 3. beytinde şâir, gözlerinin ve kalbinin –kendilerine her ne kadar sâkin olmaları söylense de-, isteğinin hilâfına hareket etmesinden yakınıdır. Beyitte geçen ve aslı “hemeyetâ” olan “**hemetâ**” fiili ile; “vehm” kökünden gelen “**yehimü**” fiil-i muzâri’i arasında köken ortaklığı değil; harf benzerliği söz konusudur. İki fiil arasında, he (ه) ve mim (م) harfleri ortaktır. Mezkûr sanatı Bosnevî, *cinâs-ı şebîh bi’l-müştak* şeklinde tespit etmiştir:

3. 1. 2. Seci’ (Tarsî’): Seci’ başlığı altında değerlendirilen tarsî’/murassa’, en basit anlamıyla, nesirde tekrar yoluyla uygulanan bir kafiyeleme biçimidir. Lügât anlamı itibarıyla; güvercin, kumru gibi kuşların kendilerine has nağmeleri tekrar ederek ötmesidir. Seci’, cümlenin ortasında ya da sonunda olabilir. Seci’ler arasındaki rabita, araya başka kelimelerin girme-siyle sağlanırsa *mukayyet/rabtî*; değilse *mutlak* adını alır.⁶⁵ Nesirde yapılan bu kafiyeleme meselesi, kelimenin harf sayısını, kafiye harfini ve veznin birlikte kelimeyi aynı anda bağlayabilir. Ayrıca tekrarın artması, sanatı adeta katmerlendirmekte ve bir isim değişikliğine neden olmaktadır. *Tarsî’*, bu sanatın mütekerriren uygulanmasına dayanır. Sanatın bir diğer özelliği de çabuk anlaşılabilir olmasıdır. Bu sebeple vasatta bir okuyucu bile iç kafiyeleri gördüğü bir metni kolaylıkla “Bu metin müsecca’dır.” demek suretiyle tavsîf edebilir. Şârih Bosnevî, böyle bir sanatı işâret etmiş değildir; lâkin çok yaygın bir kullanımı olduğundan –özellikle eserlerin dibâcelerinde- detaylandırılmaya müsaittir. Mutlak ve mukayyed seci’, âyet iktibâslarını ayırmaksızın şu örneklerden takip edilebilir: [Meḥâmid-i cemîle-i ‘Allâm u Raḥmân [u] Mu‘allim-i Ḳur’ân-ı ḳavâ‘id-i “‘Allemehü’l-beyân” dur ki, ol bünyân-ı merşûş-ı metinü’l-esâsda ḳâ‘ide-i ‘ulûm-ı enbiyâ vü evliyâ, “el-Ḥamdü li’llâhi’llezî enzele ‘alâ ‘abdihi’l-kitâbe ve lem yec‘al lehü ‘ıvecâ”dur. Ve medâyiḥ-ı cezîle-i Fettâḥ-ı Celîl-i Ḥâlîḳü’l-ekvâni ve’l-insân, ferâyd-i “Merace’l-baḥreyni yeltaḳıyân”dur ki, o ḳulzüm-i ‘amiḳü’l-i‘câzda, ferîde-i kümmelîn ü aşfiyâ, el-ḥamdü li’llâhi’l-lezî “Nezzele’l-furḳâne ‘alâ ‘abdihi li-yeküne li’l-‘âlemîne nezîrâ”dur.]

3. 1. 2. 1. Müvâzene: Seci’ altında zikredilen müvâzene sanatı, veznin kalıba tam oturması, yani tef’ilelerin tam bir eşitlik hâlinde olmasına denir. Böylece taktî’ edilen şiirin akışı, müsellemler olur ve eşzamanlı işler. Müvâzene,

64 Mevlevî, *Edebiyat lügati*, 74.

65 Ekrem, *Ta’lîm*, 355-356.

fâsılaların –bir manasıyla durakların- vezin itibarıyla eşit olmaları⁶⁶; nesirde fıkranın, nazımda mısraın son kelimelerinin vezin açısından denk –yani uzun hecelere ihtiyaç duymaksızın- düşürülmesi şeklinde tanımlanır.⁶⁷ Kasîdenin 106. beytinde, Hz. Peygamber’in varlığına itibâr edenler ve ondan nasiplenmek isteyenlerin katında, *ni’met-i uzmâ* oluşu dile getirilmiştir. Bu beyitte, bütün fâsılalar –harekeleri ve sükûnları itibarıyla- ve kelimelerin hece sayıları eşittir. Hatırlatma babında şiirin vezni, “Mefâ’ilün-Fâ’ilün-Müstef’ilün-Fâ’ilün/Fe’ilün” şeklindedir.

وَمَنْ هُوَ أَلْ / آيَةُ أَلْ / كُبْرِي لِمُعْ / تَبِير

وَمَنْ هُوَ أَلْ / نِعْمَةُ أَلْ / غَظْمِي لِمُعْ / تَنِيم

3. 1. 3. Reddû'l-‘acüz ‘ale’s-sadr: Sözün başındaki lafzı, sonunda zikretmekten ibarettir. Mensûr metinlerde fıkranın/paragrafın, manzûm metinlerde ise mısraın sonuna “Acüz” denir. Arûz temelinde gelişen bu taksîmde, birinci mısraın ilk cüz’üne “Sadr/İbtidâ”; orta cüz’üne “Haşiv”; son cüz’üne “Acüz” ya da “Harb” ismi verilir. Kelime anlamı itibarıyla bakılırsa, *reddû'l-‘acüz* sondaki cüz’ün alınması, *ale’s-sadr* ise bu cüz’ün baştarafa getirilmesidir. Sonun başa çevrilmesi meselesi, altı kısımda incelenir: **1)** Lafzı ve manası aynı olan kelimelerin *sadr* ve ‘acüzde, **2)** Lafızları aynı manaları farklı (=Mütecânis) kelimelerin *sadr* ve ‘acüzde, **3)** Aynı manaya gelen iki kelimenin orta cüz’de yani haşvde, **4)** Mütecânis iki kelimenin haşv ve ‘acüzde, **5)** Müştâk iki kelimenin *sadr* ve ‘acüzde, **6)** Şibh-i iştikâk sanatını içeren iki kelimenin, *sadr* ve *acüzde* yahut haşv ve ‘acüzde bulunmaları.⁶⁸ Kasîdenin 20. beytinde, nefsin bir hayvan gibi güdülmesi gerektiği, otlağı lezzetli bulursa iyice semirip azmaması için alikonulması salık verilir. Bu beytin ilk mısraının *sadrında* yani birinci bölümünde zikredilen “râ’î” kelimesi, ikinci mısraın ‘acüzünde yani son bölümünde “mer’â” şeklinde tekrar edilerek mezkûr sanata başvurulmuştur. Müştâk kelimeler altılı taksîmin beşinci basamağında değerlendirilebilir. Zira iki kelime (râ’î ve mer’â), iştikâk yoluyla elde edilen kelimelerdir:

رَاعٍ



مَرْعِي

3. 1. 4. Tedmîcî'l-İştirâk: Şârih Bosnevî, ilgili sanatı şu şekilde ifade eder: “Bu beytüñ mışra‘-ı evveli, şeşaleyn lafzınuñ yâ’sında tamâm olup, nûn-ı meksûre mışra‘-ı şânîdendür. Buña tedmîcî'l-İştirâk san‘atı dirler.”⁶⁹ Kasîdenin

66 Cevdet, *Belâgat*, 159.

67 Mevlevî, *Edebiyat lügatı*, 113.

68 Mevlevî, *Edebiyat lügatı*, 20, 120-122; Vatvât, *Hadâ’îku’s-sihr*, 110-116; Ankaravî, *Miftâhu’l-belâga*, 139-142; Ebu’l-Abbâs Abdi’llâh İbnü’l-Mu’tez, *Kitâbu’l-bedî’*, nşr: İrfân Mutarracî, (Beyrût: Müessesetü’l-kütübî’s-sekâfiyye, 1433/2011), 61.

69 Bosnevî, *Zübdetü’s-şurûh*, 30b.

34. *beytinde*, vezni doğru uygulayabilmek için ilk mısraın son kelimesi olan “şekaleyn”nin “nûn” harfî, ikinci mısraa derc olunmuştur. Buradaki *derc* meselesi, elbetteki harfin aktarılmasıyla ilişkilidir. Hatırlatma babında, şiirin vezni “Mefâ’ilün-Fâ’ilün-Müstef’ilün-Fa’ilün/Fe’ilün”dür:

مُحَمَّدٌ / سَيِّدُ أَلْ / كَوْنَيْنِ وَالْثُ / ثَقَلَيْ

نِ وَالْفَرِي / قَيْنِ مِنْ / عُزْبِ وَ مِنْ / عَجْمِ

3. 2. Anlam Yakınlığına ve Karşıtlığına Dayalı Ma’nevî Sanatlar

Anlam dünyası inşa edilirken birbiriyle rabitalı kavramlar -sıralı/sıra-sız- zikredilerek örgü sağlamlaştırılabildiği gibi; zıt kavram ve kelime öbekleri kullanılarak da kastolunan olunan mana parlatılabilir. Gâip sîgasından muhâtaba, muhâtab sîgasından gâip sîgasına dönüşler yapılarak anlam dehlizleri büyütülebilir. Sanatları uygulayan şârih, çok dilli olmalı, diller arasındaki seyri gösterişe değil; manaya vukufiyeti arttırmaya yönelik samimi çabalara dayanmalıdır. Lafzî sanatlarla manayı parlatmak, ses dengesi ve ritmiği yakalayabilmek, cazibe merkezi oluşturmak ne kadar ehemmiyetli ise; ma’nevî sanatları kullanarak maksûdu vâzih ve belîğ hâle getirmek de bir o kadar önemlidir. Anlam yakınlığı ve karşıtlığı bağlamında; *münâsebet*, *mürâ’ât-ı nazîr*, *leff ü neşr-i müretteb/gayr-i müretteb*, *iltifât*, *tibâk*, *tedmîcû’l-iştirâk*, *istitbâ’* gibi sanatlar detaylandırılmıştır:

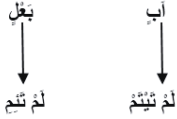
3. 2. 1. Münâsebet (Tenâsüb): Mana bakımından birbirine uygun düşen ve birbirini besleyen kelimeleri, bir arada zikretmektir. Mürâ’ât-ı nazîr, tevfiğ, telfîk ve mütenâsib isimleriyle de bilinen bu sanat, kalem erbâbı tarafından çokça tercih edilmiştir.⁷⁰ “Bir fikra veyâ ‘ibârede cem’ ve ta’dâd sûretiyle îrâd olunan” şeyler arasında düşünce ve mahiyet yönünden bir yakınlık ve bağ olması şeklinde de açıklanır.⁷¹ Kasîdenin 2. *beytinde*, bir sonraki beyitte vuku bulacak şeylere, bir esbâb zemini hazırlanır. Üçüncü beyitte, hatırladıkları sebebiyle, *ağlama dedikçe daha çok ağlayan ve sakin ol dedikçe cûş u hurûşa gelen* âşîğın hâli söz konusudur. Bu gerçeklik, bir önceki beyitte (2. beyit) birbirine uygun düşen kelimelerle örülerek âşîğın hatırlama nedenleri vâzih hâle getirilir: Ya Medine cihetinden yani Kâzıma’dan bir yel gelip bazı şeyleri âşîğın zihninde canlandırmıştır; ya da yine Medine civarındaki İzam dağından bir şimşek çakıp onun zihnini harekete geçirmiştir. Burada Hz. Peygamber’in şehri yönünden esen rüzgâr (=Rih) ve yine o cihetteki dağda çakan şimşek (Berğ) bir arada zikredilerek karanlık ve yağmurlu gecenin silueti çizilmiştir. Bu siluet, âşîğın zihninin neden coştuğunu ve gözyaşlarının neden durmak bilmediğini de izah eder niteliktedir:

70 Mevlevî, *Edebiyat lügatı*, 162.

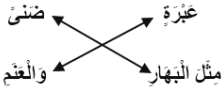
71 Ekrem, *Ta’lîm*, 327.



3. 2. 2. Leff ü Neşr-i Müretteb: Lügât manası “dürüp bükmek ve sonra dağıtmak” şeklinde ifade edilen sanat, istilâhta farklı şeyleri ifade ettikten sonra, o şeylere uygun hükümler îrâd etmek ya da zikrolunan şeylerle ilgili münâsib ifadeler ekleyerek meseleyi muhkem hâle getirmek şeklinde tarif edilmiştir.⁷² *Leff* dürüp bükme; *neşr* ise yayma anlamındadır. Dolayısıyla ilk zikredilenlerle (=Leff), ardı sıra gelenler arasındaki münâsebet (=Neşr); eğer sıralı bir şekilde açılırsa buna “Leff ü neşr-i müretteb”; değilse “Leff ü neşr-i gayr-i müretteb” denir. Kasîdenin 126. *beytinde*, Hz. Peygamber’in en hayırlı bir baba olarak ümmetini yetim; mertliği ve adamlığıyla da dul bırakmadığı ifade edilir. İmâm Bûsîrî, yetimlik ve dulluk gibi iki zorluğu, Hz. Peygamber’in varlığıyla aşar. Burada babalık ve adamlık/yiğitlik (=Eb ve Ba’l) kelimeleri *leff*; yetim bırakmadı ve ersiz bırakmadı (=Lem teytem ve Lem te’imi) ifadeleriyle, *neşr* kısmını oluşturur. Birinci ve ikinci mısradaki geçen kelimeler sıralı olduğundan, leff ü neşr-i müretteb söz konusudur:



• **Leff ü Neşr-i Gayr-i Müretteb:** Kasîdenin 7. *beytinde* geçen sanatı, Bosnevî şu şekilde ifade eder: “Behâr, ðanâ’ya göre ve ‘anem ‘abrat’a göre leff ü neşr-i gayr-i mürettebdür.”⁷³ Beytin anlam dünyasında, maşûka duyulan hasret sebebiyle, âşık kandan oluşan gözyaşları dökmekte, sararıp solmaktadır. Hastalıktan sararan yüz, ilkbaharın habercisi sayılan behâr çiçeği; gözlerden akan kanlı yaşlar ise kızıl anem çiçeğiyle tasvir edilmiştir. Beyitte geç “‘abratın” ve “‘ðanâ” ifadeleri sanatın leff kısmını; “behâr” ve “‘anem” kelimeleriyle neşr kısmını oluşturur. Sıralama tertipli yani “‘abratın-ðanâ; ‘anem-behâr” şeklinde değildir. Bu sebeple leff ü neşr-i gayr-i müretteb söz konusudur:



3. 2. 3. Tıbâku'l-Îcâb (Tezâd): Aralarında tezat yahut diğer bir suretle karşıtlık bulunan şeylerin, tek bir ibarede bulunması demektir. Mukâbele, tıbâk, tatbîk, tekâfû isimleriyle de bilinir.⁷⁴ İmâm Bûsîrî kasîdenin 59. *beytin-*

72 Cevdet, *Belâğat*, 148; Sa’îd, *Mizânü'l-edebe*, 353; Mevlevî, *Edebiyat lügatı*, 90-91.

73 Bosnevî, *Zübdetü’ş-şurûh*, 10b.

74 İbnü'l-Mu’tez, *Kitâbu'l-bedî*, 48; Vatvât, *Hadâ’ıku’s-sihr*, 117; Cevdet Paşa, *Belâğat*, s. 144; Said, *Mizânü'l-edebe*, 345.

de, Hz. Peygamber'in vilâdet bahsine giriş yapar. Hz. Peygamber'in doğumunu *başlangıç* (=Mübtede'), irtihâlini *son* kelimesiyle (Muhtetem) ifade ederek mezkûr sanatı icrâ eder. Bosnevî, sanatı mürâ'ât-ı nazîr (tenâsüb) olarak kaydetmişse de; tenâsüb sanatı, zıtlık dışındaki uygunlukları, mana cihetinden ilişki ve yakınlıkları esas aldığından; *tıbâku'l-îcâb* olarak değerlendirilmesi daha uygundur:

مختتم (Son) ←————→ مبتدأ (Başlangıç)

3. 2. 4. İstibtâ': Bir şeyi, başka bir şeyin içine sıkıştırma gibi anlamlara gelen derc/idmâc, bedî' istilâhında *medh içinde medh yahud zem içinde zem* şeklinde tarif edilmiştir. Mevlevî, sanatın manayı takviye etme, yani medh yönünde olursa "İstibtâ'" adını aldığı, ayrıca zemde istibtâ' olmayacağını ifade eder.⁷⁵ Yani medihde sınır yoktur; lakin zemde bir hudut vardır. Şârih Bosnevî tarafından kasîdenin 70. beytindeki sanat, istibtâ' olarak tespit edilmiştir. Çünkü yapılan medihte, geniş bir zaman aralığı ve artılık söz konusudur. Bosnevî bahsi, şu şekilde ifade eder: "Hâzret-i Rasûl'ün vilâdeti vaktinde olan mu'cizeyi qable'l-milâd ve ba'de'l-bi'set olan mu'cizâta, şan'at-ı istibtâ' üzerine teşbîh itmişdür."⁷⁶ Hz. Peygamber'in vilâdeti gecesinde, şeytanlar hüs-râna uğramış ve oradan adeta sıvışmışlardır. Şeytanların firarı, Ebâbil kuşlarının taşlarından kaçan Ebrehe'nin ordusuna benzetilir. Yine bu şeytanlar –aynı Ebrehe'nin ordusu gibi- Bedir gazasında, Hz. Peygamber'in iki avucuyula fırlattığı taşlardan kaçan kefereye denk tutulur. Zira aslolan şeytanların ahvâli değil; Hz. Peygamber'in doğumudur:

هَرَبًا أَبْطَالَ أَبْرَهَةَ
 شَيْطَانِينَ ←————→ مَوْلِدِ رَسُولٍ
 عَسْكَرًا بِالْحَصْبِيِّ مِنْ رَاحَتِيهِ رُمِي

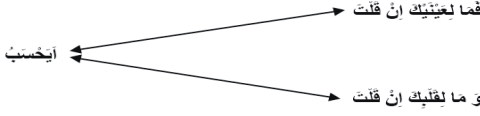
3. 2. 5. İltifât: *Dönüp, bakmak* anlamına gelen iltifât; gâip, mütekellim ve muhatap sîgaları arasında geçiş sanatıdır. Durağanlığı ortadan kaldırmak için, sîga akışı (=şahıs kadrosuna göre çekim/insirâf) bir anda farklı bir yöne tevcih ettirilir. Bazen canlıya bazen de cansıza söz söyleyerek gâipten hâzıra veya mütekellim sîgasına geçiş yapmak mümkündür. Okuyucunun takipten zevk alabilmesi için, başvurulması gereken mühim bir sanattır.⁷⁷ Kasîdenin 3. Beytinde, muhâtab sîgasını kullanarak gözlerine (=Fe-mâ li-'ayneyke) ve kalbine (=Ve-mâ li-ğalbike) direkt olarak seslenen İmâm Bûsîrî; 4. beyitte gâib sîgasına dönerek (=E-yahşebü), iltifât sanatını icrâ etmiştir. Böylece şâir, "Sen" demeyi

75 Mevlevî, *Edebiyat lûgati*, 60.

76 Bosnevî, *Zübdetü's-şurûh*, 57a.

77 İbnü'l-Mu'tez, *Kitâbu'l-bedî'*, 73-74; Vatvât, *Hadâ'îku's-sihr*, 134-135; Ekrem, *Ta'lim*, 306; Mevlevî, *Edebiyat lûgati*, 63.

bırakıp “O” demeye başlar: Yanan kalp ve akan gözyaşına rağmen; o âşık kişi, aşkının gizli kalacağını mı sanır?



3. 2. 7. Tecrîd: Şâirin kendisini görünüşte, bahsettiği meseleden soyutlaması ve bu hâl içerisinde kendisine seslenmesi, tecrîd sanatının sınırlarındadır. Tecrîd sanatı, hitâbî ve gayr-i hitâbî olmak üzere iki kısımda değerlendirilir. Tecrîd-i hitâbî ise, kendi içinde mahz ve gayr-i mahz olmak üzere tasnif olunur. Mahzî olan tecrîdde sanatkâr, cansız bir varlığa, herhangi bir nesneye şahıs hüviyeti verip seslenirken, aslında kendisini kasteder. Gayr-i mahz olan tecrîdde ise, bazı kalıplar üzerinden hareket edilir: “Gönül, Ey gönül!” tarzı nidalar ve mahlas yoluyla kendi şahsına seslenmek, bu hususta en önce akla gelenlerdir. Gayr-i hitâbî olan tecrîd sanatında, sanatkâr kendisini yine tecrîd eder; fakat bir hitap söz konusu değildir. Aslında bu, meselenin tam merkezinde olmanın sanatsal bir ifadesidir.⁷⁸

- **Tecrîd-i hitâbî-i gayr-i mahz:** İmâm Bûsîrî, henüz kasîdenin *1. beytinde*, kendisini özkimliğinden tecrîd ederek gönlüne seslenir. Direkt olarak gönül ifadesi yoksa da şârih Bosnevî'nin ifade ettiği üzere, gizli bir muhâtab söz konusudur. Bosnevî, sanatın tatbikini ve derin manasını şöyle ifade eder: “Ya'nî nâzım-ı kaşîde-i sedîde –rahimehu'llâh- vefret-i 'ışk ve fevret-i şevkünden taḥammül idemeyüp ve bir muḥâtab bulmayup kendü nefsinden kâ'ide-i tecrîd üzerine bir muḥâtab ihtirâ' idüp ḥiṭâb ider ki: 'Ey yâr-i muḥâbil ü muḥâtab! Eşk-i çeşmüni ḥûn ile ḥalṭ itdügüñ muḥarrer ü muḥakkaḥdur; lâkin sebebi nedür?’”⁷⁹

3. 2. 8. Tensîk-ı Sıfât: İsim ya da sıfat tamlamaları yoluyla bir varlığın –eşyanın yahut şahsın- özelliklerinin art arda getirilmesine (=sıfât-ı mütevâliye) dayanan bir anlam sanatıdır. Tensîk-ı sıfât sanatında makbûl olan, okuyucuyu daraltmadan ve inandırıcılık seviyesine halel getirmeden ilgili terkip ve tamlamaları sıralayabilmektir.⁸⁰ Bosnevî şerhinde Cenâb-ı Hak, Hz. Peygamber ve devrin padişahı için aynı bağlamda övgü dizileri vardır. Hatta eserini sultanın eline ulaştırmasını arzu ettiği, Sultan Mehmed b. İbrahim'in (v. 1693) yakın çevresinden Mustafa Ağa için de övgü dizileri söz konusudur. Klâsik tabir edilen eserlerin neredeyse tamamında, Cenâb-ı Hak, Hz. Peygamber ve devrin sultanını övmek yolunda tensîk-ı sıfât sanatı bolca icrâ edildiğinden, biz burada yalnızca Mustafa Ağa için olanları alıntılacağız: “Ol muḥibb-i

78 Mevlevî, *Edebiyat lügatı*, 152-153; Saîd Paşa, *Mizânü'l-edeb*, 356-357.

79 Bosnevî, *Zübdetü's-şurûḥ*, 6b.

80 Ekrem, *Ta'lim*, 330-331; Mevlevî, *Edebiyat lügatı*, 163-164.

‘ulemâ ve melce’-i fuqarâ ser-çeşme-i ihsân u cüd, mazhar-ı elîf-ı Vedüd olup muqarreb-i pâdişâh-ı nâm-dâr ve maqbûl-i şeh-r-yâr-ı kâm-kâr Muştafâ Ağa hazretlerinin bî-çârelere dem-sâz ve garîblere dil-nüvâz hulûkı gibi himmeti cemîl ve luftı gibi ni‘meti sebîldür ve nice sâdât-ı kirâmı Ka‘be-i maqşûdına işâl ve nice kurrâ-i ‘adîmü’l-akrânı i‘tâ-i meşâhîf ve ihsân-ı cezile ile marziyyü’l-bâl eylemişdür. Bir Hâtemdür ki eger devrinde Hâtem geleydi aña şânî olurdu ve bir cemîlü’ş-şiyemdür ki çapısına bir zî-hâcet-i mağmûm geleydi hemm ü ğammın bārân-ı luftı ile fânî kılandır. Maħfel-i münîf-i devlet-i qarârlarına durer-i dürüd u şenâ ve ğurer-i le‘âlî-i du‘â ile tuħfe-i nemle-vâr inhâ vü işâr olundu. Elîf-ı vâfiretü’l-a‘tâflarından mercüvv vü mutażarra‘ ve me‘mül ü mütevaħķa‘dur ki, simâk-i kabûle ref‘ buyurup şeref-i müţâla‘alarıyla teşrif buyurmağla bende-i aħķarlarını ħazîz-i ħâkden evc-i eflâke ref‘ itmek ve kevkeb-i emel burc-ı ħuşûle vuşûle fâ‘iz olmak bâbında ol ki lâyıķ-ı devlet ü iķbâl ve şâyeste-i mekremet ü iclâldür, dirîĝ buyurulmaya!”⁸¹

Sonuç

Şârih, şerhini kaleme alırken birtakım ilkelerle hareket eder. Şerh, bir taraftan ta‘lîmî faaliyette bulunmanın diğerk taraftan ise *arz-ı hüner* etmenin bir yoludur. Arz-ı hüner etmek, üslûbun kendini ifşâsı olarak değerlendirilebilir. Şârih bir kelimedenden ya da kelâmdan hareket ederek kendi özel dünyasına ve birikimine doğru hamleler yapmak durumunda kalır. Hamleler için illâ ki yorumsal sahaya inmeyi beklemeye lüzum yoktur. Bir kelimenin köken bilgisinden tarihte iz bırakmış bir savaşa, oradan bir kahramana ve onun pek bilinmeyen bir özelliğine geçmek mümkündür. Bir âyetin, hadîsin içeriğinden hareketle bâtinî vechesi güçlü olan tasavvufî bir yoruma, oradan Mu‘tezilî bir âlimin farklı görüşüne, görüş beyân edilen kavramın tafsilatlı izahına da geçilebilir. Bu macera genelde, kelimenin dünyasından (=müfredât) başlar ve kelâmın dünyasına (=mürekkebât) doğru yol alır. Klâsik şerh geleneği içerisinde şârih, yönü belirleyen, dolayısıyla bilinmeyi açık hâle getirendir. Esas mesele yelkeni şişirmek değil; yelkenliyi suya daldırmadan sürebilme kabiliyetidir. Müfredât ve mürekkebât kısmını bi-hakkın geçen şârih; mefhûmun, mananın, mahsûl edilen efkârın dile getirilmesi kısmına gelir. Üslûp en çok bu noktada kendisini hissettirir. Birikimin tam bir eyleme dönüştürüldüğü, çağrışımlar dünyasının bütün gücüyle sahaya çıkarıldığı bu alan, üslûbun tebarüz ettiği yerdir.

İmâm Bûsîrî’nin kalem aldığı “el-Kevâkibü’-d-Dürriyye fi Medħi ħayri’l-Beriyye” isimli kasîde, şerh bağlamında elsine-i selâse; çeviri noktasında ise onlarca dille ifade edilmiş meşhur manzûm bir eserdir. Nazmı siyere; fikri paradigmaya; hissi nutka dönüştürmüş bir kasîdedir. Şârihi anlamak çabası,

81 Bosnevî, *Zübdetü’ş-şurâh*, 4b-5a.

okuyucunun da basit yollu dahi olsa bir şerhe doğru adımlamasını sağlayabilir. Eser, bir gerçekliğe temas ediyorsa kendi içinde devinimsel bir karakter taşır. Şârihi ve okuyucuyu harekete geçiren şey, bu devinimlilik, deyim yerindeyse suyun kaynamaya devam etmesidir. Bir kişi şerh okuyorsa, şerh geleneğini ve şârihi anlamak durumundadır. Şerhin doğasında zorlayıcı bir yön vardır. İdrâk ve icrâ etmeye teşvik eder. Anlamak için yahut kendine ve başkasına anlatabilmek için verilen mücadele yeni bir şerhe de imkân tanır. Şerh, bu manada bir *çağrışımlar* dünyasıdır. Şârih, daha önce ifade ettiğimiz üzere, metinde bazı yerleri sadece işaret etmekle yetinir. Şârihin ilm-i belâgat dairesindeki işaretlerini anlamak için, basit yollu tanımlar eşliğinde sanatların icrâsını gösteren tablolar oluşturduk. Bu işaretlerin kâhir ekseriyeti, ilm-i bedî'e aittir. Lafzî ve ma'nevî- sanatlar, bir bakıma şârihin, okuyucuya bulması için bıraktığı bir hediye gibi anlaşılabilir. Örneğin isti'âre-i tahyîliyye konusu irdelenirken önce teşbîh bağlamında sanatların kullanılma biçimi, ardından mecâz ve isti'âre konu edilmiş, nihayet isti'âre-i tahyîliyyenin tarifi ve tam olarak nasıl icrâ edildiği gösterilmiştir. Ez-cümle, klâsik şerh geleneği içerisinde ve ilm-i belâgat dairesinde şârihin hareket etme biçimi ve üslûbu görsel hafıza da hesaba katılarak gösterilmeye çalışılmıştır.

Kaynakça

- AHMED CEVDET PAŞA. *Belâgat-i 'osmâniyye*. İstanbul: Şirket-i Mürettibiyye Matbaası, 1323/1905.
- DİLÇİN, Cem. *Türk Şiir Bilgisi*. Ankara: TDK Yayınları, 2000.
- DİYÂRBEKİRLİ SA'İD PAŞA. *Mizânü'l-ede*. İstanbul: Şirket-i Mürettibiyye Matbaası, 1305/1887.
- EL-HÂCC İBRÂHÎM. *Şerh-i belâgat*. İstanbul: Matba'a-i Osmâniyye, 1301/1883.
- İSMÂİL ANKARAVÎ. *Miftâhu'l-belâga ve mişbâhu'l-feşâha*. İstanbul: Tasvîr-i Efkâr Matbaası, 1284/1867.
- İBNÜ'L-MU'TEZ, Ebu'l-Abbâs Abdi'llâh. *Kitâbu'l-bedî'*. Thk. İrfân Mutarracî. Beyrût: Müessesetü'l-kütübi's-sekâfiyye, 1433/2012.
- KAZVÎNÎ, Celâleddîn Muhammed b. Abdurrahmân el-Hatîb. *el-İzâh fî 'ulûmi'l-belâga -el-me'ânî ve'l-beyân ve'l-bedî'*. Nşr. İbrâhîm Şemsüddîn. Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1424/2003.
- KAZVÎNÎ. *Telhîşu'l-miftâh me'a şerhi'l-cedîd -tenvîru'l-misbâh*. Şrh. İbn Dâvûd Abdulvâhid el-Hanefî. Pâkistân: Mektebetü'l-Medîne, trz.
- KUDÂME B. CA'FER. *Naqdu's-şî'r*. Thk. Muhammed Abdu'l-Mün'im Hafâcî. Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, trz.
- KÜLEKÇİ, Numan. *Açıklamalar ve örneklerle edebî sanatlar*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2013.
- MUSTAFA BİN AHMED EL-BOSNEVÎ. *Zübdetü's-şurûhu't-türkiyye*. nr. 395: 1b-126b. Balıkesir İl Halk Kütüphanesi.
- MÜTERCİM ÂSİM EFENDİ. "Terşîh". *el-Okyânûsu'l-basîf fî tercemeti'l-kâmûsi'l-muhît (kâmûsu'l-muhît tercümesi)*. Haz. Mustafa Koç-Eyüp Tanrıverdi. 2/1127. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- RECÂİZÂDE MAHMUT EKREM. *Ta'lim-i edebiyât -kısm-ı evvel-*, İstanbul: Mîhrân Matbaası, 1299.
- REŞİDÜDDİN MUHAMMED VATVÂT, *Hadâ'îku's-sîhr fî dekhâ'îki's-şî'r*. Trc. İbrâhîm Emîn eş-Şevâribî. Kâhire: el-Cezîre, 2009.
- SARAÇ, Yekta. *Klâsik edebiyat bilgisi -belâgat-*. İstanbul: Gökkuşbu Yayınları, 2010.
- SAİDYÂN, Abdülhüseyn. *Dânişnâme-i edebiyât*. Tahrân: İntişârât-ı İbn Sînâ, 1353/1974.
- TÂHİRÜ'L-MEVLEVÎ (Mehmed Tâhir Olgun). *Edebiyat lügati*. İstanbul: Enderun Kitabevi, 1994.
- TAŞKÖPRİZÂDE AHMED EFENDİ, *Mevzû'âtü'l-'ulûm*, Trc. Kemâleddîn Mehmed Efendi. 2 Cilt. İstanbul: İkdâm Matbaası, 1313/1895.
- VANKULU MEHMED EFENDİ. "Terşîh". *Vankulu lügati*. Haz. Mustafa Koç-Eyüp Tanrıverdi. 1/420. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014.

ALİYYÜ'L-KÂRÎ'NİN SALAVÂT-I ŞERÎFESİNİ 20. ASIRDAN OKUMAK: AMASYA MÜFTÜSÜ MEHMED SABRİ YETKİN'İN SALAVÂT-I ŞERÎFE ŞERHİ

Raşit ÇAVUŞOĞLU*

Öz

Millî Mücadele Dönemi din adamlarından Amasya Müftüsü Abdurrahman Kâmil Yetkin'in oğullarından âlim, şâir ve fâzıl bir şahsiyet olan Amasya Müftüsü Mehmed Sabri Yetkin, ilmî, edebî ve tasavvufî muhtevalı birçok eser telif etmiştir. Mehmed Sabri Yetkin, Amasya'nın son dönem ilim ve kültür hayatına büyük katkılar sağlayan Mecdîzâde ailesine mensuptur. Küçük yaşlardan itibaren iyi bir eğitimden geçen müellif, resmi eğitiminin yanında her biri kendi alanında meşhur âlimlerden de farklı alanlarda icazet almıştır. Kâtiplik, kütüphâne memurluğu ve muallimlik gibi birbirinden farklı görevlerde bulunan Mehmed Sabri Yetkin, babasının vefatından sonra boşalan Amasya Müftülüğüne seçilerek yirmi yıl boyunca Amasya Müftüsü olarak görev yapmıştır. Bu görevlerin yanında telif, tercüme, tefsir ve şerh olmak üzere farklı alanlarda pek çok eser de kaleme almıştır. Mehmed Sabri Yetkin'in telif ettiği eserlerinden biri de Aliyyü'l-Kârî'nin müsecca' *Salavât-ı Şerîfe* şerhidir. Aliyyü'l-Kârî'nin Mekke'de mücavir iken yazdığı *Salavât-ı Şerîfe*'si daha sonraki dönemlerde pek çok kez şerh edilmiş ve meşhur olmuştur. Bu çalışmamızda öncelikle, Amasya Müftüsü Mehmed Sabri Yetkin'in ilmî ve edebî şahsiyeti üzerinde durulmuştur. Daha sonra ise Aliyyü'l-Kârî'nin müsecca' *salavât-ı şerîfesi* ve Mehmed Sabri Yetkin'in Aliyyü'l-Kârî'nin *salavât-ı şerîfesine* yazdığı şerhinin transkripsiyonlu metni verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Aliyyü'l-Kârî, *Salavât-ı Şerîfe*, Mehmed Sabri Yetkin, Şerh

READING OF ALI AL-QARI'S SALAWAT-I SHAREEFAHS FROM THE 20TH CENTURY: COMMENTARY OF AMASYA MUFTI MEHMED SABRI YETKIN SALAWAT-I SHAREEFAH

Abstract

Amasya mufti Mehmed Sabri Yetkin, who was a scholar, a poet, a virtuous person, and the son of Amasya mufti Abdurrahman Kamil Yetkin, who was one of the clergymen in the war of independence compiled many works with scholarly, religious, literary and sufistic content. Mehmed Sabri Yetkin belongs to the Majdizadeh family who contributed greatly to Amasya's recent life of science and culture. In addition to his official education, he received a lot of diploma from famous scholars in his

* Dr. Öğr. Üyesi, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Türk İslâm Edebiyatı Ana Bilim Dalı.

ORCID: 0000-0002-7236-4896, e-mail: rasit.cavusoglu@ikc.edu.tr

own field. Mehmed Sabri Yetkin, who served in different positions such as clerk, library clerk and master (teacher), was elected to the office of Amasya Mufti after his father's death and served as Amasya Mufti for twenty years. In addition to these tasks, he also wrote many works in various fields, including copyright, translation, tafsir and commentary. One of the works he wrote is Ali al-Qari's commentary on the on Salawat-i Shareefah. The Salawat-i Shareefah, written by Ali al-Qari during his days in Mecca, was commented many times in later periods and became famous. In this study, first of all, it was focused on the scientific and literary personality of Amasya mufti Mehmed Sabri Yetkin. Later, the transcribed text of Ali al-Qari's proprietary *Salawat-i Shareefah* and the annotation written by Mehmed Sabri Yetkin for the *Salawat-i Shareefah* of Ali al-Qari was given.

Keywords: Ali al-Qari, Salawat-i Shareefah, Mehmed Sabri Yetkin, Commentary

Makalenin Geliş Tarihi: 14.11.2018; Makalenin Yayına Kabul Tarihi: 12.12.2018

Giriş

Osmanlı Devleti döneminde iki asra yakın bir zaman diliminde şehzâde şehirlerinden biri olan Amasya, Türklerin Anadolu'ya girdiği tarihleri takip eden XII. asır Beylikler Dönemi'nden günümüze sadece coğrafi açıdan ilgi duyulan bir merkez olmanın ötesinde ilim, kültür ve sanat alanlarında da temayüz etmiş kadim bir şehirdir. İslamiyetin Anadolu'da yayılmaya başladığı tarihten günümüze kadar Amasya şehri pek çok âlim, sûfî ve sanatkâra ev sahipliği yapmıştır. Medrese ve tekke kültürünün yaygın olduğu şehirde birçok tarikat mensubu sûfînin şehrin mânevîyatının gelişmesine katkı sağladığı gibi birçok şahsiyetinin yetişmesinde tesiri olduğu bilinmektedir. Bir eğitim kurumu olarak medreselerin mevcudiyeti de şehrin ilmî ve kültürel bakımdan önem ve değerini artırmıştır. Yaşadığı dönem ve sonrasında ilmî çevreler tarafından takdir edilen ve şehrine önemli hizmetler sunan âlim, şâir ve fâzıl bir şahsiyet olan Amasya Müftüsü Mehmed Sabri Yetkin de ulemâ soyundan gelen bir Amasyalıdır. Büyük dedeleri Mustafa Mecdî Efendi'nin babası Hasan el-Kırımî el-Mecdî döneminde Mecdîzâde lakabını alan bu aile, ilmî ve kültürel faaileyetleri ile meşhur olmuştur. Bir aile geleneği hâline gelen ilmî yetkinlikleri, şehrin ilim, kültür ve sosyal hayatına katkıları dolayısıyla Mecdîzâde ailesine "Yetkin" soyadının verilmesi de bir rastlantı olmasa gerektir.

Kırım'dan Çorum Mecitözü'ne daha sonra da dedeleri Hasan el-Kırımî el-Mecdî Efendi döneminde Amasya'ya yerleşen bir aileye mensup olan Müftü Mehmed Sabri Yetkin, kendisi gibi müftülük vazifesi yapan ve selefi olan

Amasya Müftüsü Abdurrahman Kâmil Yetkin'in¹ (ö. 1941) en büyük oğludur. Abdurrahman Kâmil Yetkin, Millî Mücadele Dönemi'nde bir Cuma günü Amasya Bâyezid Camii'nde İstiklâl Harbini teşvik eden vaazı dolayısıyla tanınan ve meşhur olan bir âlim ve şâirdir. Mehmed Sabri Yetkin'in, kendinden sonra dünyaya gelen kardeşi de dönemin hemen hemen bütün entelektüel ve âlimleri tarafından saygı duyulan ve bu şahsiyetler ile mektuplaşan âlim ve şâir Ahmed Emrî Yetkin'dir (ö. 1974).² Arapça, Farsça ve Türkçe şiir yazan Ahmed Emrî Yetkin, başta Süheyl Ünver, Ali Nihad Tarlan ve Mehmed Çavuşoğlu olmak üzere o dönem İstanbul ve Anadolu'da tanınan birçok âlim, şâir ve münevver ile tanışıp görüşen ve onların takdir ve saygısını kazanmış bir şahsiyettir.³ Mehmed Sabri Yetkin'in küçük kardeşi Mustafa Niyazi Yetkin (ö. 1959) de kardeşleri gibi ilmî çalışmaları ile tanınmaktadır. Mecdîzâdeler şeklinde şöhret bulan Yetkin ailesinin yalnızca birkaç ferdinin değil, kuşaklar hâlinde hemen hemen bütün fertlerinin ilmî ve sosyo-kültürel hayata dokunan birer şahsiyet oldukları görülmektedir.

İlmî, edebî ve tasavvufî yönden mühim sayılabilecek telif, tercüme ve şerh gibi birçok manzum ve mensur eseri miras olarak bırakan bu ailenin bir üyesi olarak Amasya Müftüsü Mehmed Mehmed Sabri Yetkin de babası ve kardeşleri gibi irili ufaklı ve farklı alanlarda pek çok eser telif etmiştir. Tamamı yazma olan ve herhangi bir baskısı yapılmayan müellifin farklı hacimdeki bu eserleri, tefsir, hadis, ahlâk, siyer, şiir, şerh, mev'ize, hatırat gibi konularda kaleme alınmıştır. Önümüzdeki pasajlarda eserleri, ilmî ve edebî kişiliğine dair değerlendirme yapacağımız müellifin bu çalışmada üzerinde duracağımız ve transkripsiyonlu metnini verip açıklamasını yapacağımız eseri ise Aliyyü'l-Kârî'nin (ö. 1014/1605) müseccâ' *Salavât-ı Şerîfe*'sine yazdığı şerhidir.

- 1 Abdurrahman Kâmil Yetkin hakkında geniş bilgi için bkz. Songül Keçeci Kurt, "Son Dönem Osmanlı Ulemasının Önemli Şahsiyetlerinden Abdurrahman Kâmil Efendi (1850-1941)", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 60 (2017): 477-494; Özel, "Amasya'da Bir İlim Yuvası: Mecdîzâde Abdurrahman Kâmil Yetkin (ö.1941) ve Oğulları Mehmet Sabri Yetkin (ö. 1963), Ahmet Emrî Yetkin (ö. 1974), Mustafa Niyazi Yetkin (ö. 1959)", 40-54; Ali Sarıkoyuncu, "Millî Mücadele'de Amasya Müftüleri (Hacı Tefvik ve Abdurrahman Kâmil Efendiler)", *Diyanet İlmî Dergi* 31/2 (Nisan-Haziran 1995): 81-92.
- 2 Ahmed Emrî Yetkin'in hayatı ve eserleri hakkında geniş bilgi için bkz. Raşit Çavuşoğlu, "Amasya Ulemâsından Şâir Ahmet Emrî Yetkin'in Hayatı ve Eserleri Üzerine", *Tarihten İzler İlkçağlardan Modern Döneme*, Berikan Yayınevi, Ankara Haziran 2018, 491-516; Recep Orhan Özel, "Amasya'da Bir İlim Yuvası: Mecdîzâde Abdurrahman Kâmil Yetkin (ö.1941) ve Oğulları Mehmet Sabri Yetkin (ö. 1963), Ahmet Emrî Yetkin (ö. 1974), Mustafa Niyazi Yetkin (ö. 1959)", *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6/10, (Haziran 2018), 62-68.
- 3 Amasya Ulemâsından Ahmed Emrî Yetkin'in *Şiirleri ve Mektupları* üzerine yaptığımız çalışma devam etmektedir.

1) Bir Şahsiyet Olarak Mehmed Sabri Yetkin

Mehmed Sabri Yetkin'in hayatına dair detaylı malumatı *Salavât-ı Şerîfe* serhiyle aynı eser içerisinde yer alan Arapça hâl tercümesi başta olmak üzere, Diyanet İşleri Başkanlığı'nda bulunan sicil dosyası ve diğer eserlerindeki hatıra ve not şeklindeki kayıtlarından öğreniyoruz.⁴

Hicrî 1302, Milâdî 1884 yılında Amasya'da doğan Mehmed Sabri Yetkin, İbtidâî Mektebi'nden 1313/1897 tarihinde yüksek dereceyle mezun olduktan sonra, 1318/1902 yılında Amasya İdâdî-i Mülkîsi'ni bitirmiştir. Resmî tahsilinin yanında babası Abdurrahman Kâmil Efendi'den sarf ve nahiv derslerini alan M. Sabri Yetkin, Amasya'da bulunan Bekir Paşa Medresesi'ne devam etmiş ve buradan icazet almaya muvaffak olmuştur. Bu nitelikli tahsilinin yanında ilm-i arûz, kavâfî gibi ilim; *Bostan*, *Gülîstan* ve *Bahârîstan* gibi edebî eserleri babası Abdurrahman Kâmil Yetkin'den okumuştur. Hâfız *Dîvân*'ını Şeyh Emîn Medîleli'den, ilm-i irtifâ ve Ferâiz-i muvakkıt derslerini Hâfız Şerîf Efendi'den alarak 1322/1904 yılında icazet almıştır. Kapancızâde Mehmed Şerif Efendi'den⁵ Ferâiz icazetnâmesini alan Mehmed Sabri Yetkin, 1329/1911 tarihinde de fûnûn-ı semâniyeden imtihanla ders-i âm ehliyetnâmesi almaya muvaffak olmuştur.⁶ Bunların yanında amcası Mustafa Sâdık Efendi'den sarf ilmine dâir *Kitâbu'l-merâh*'ı, nahiv ilminden ise *İzhar*'ı ve *Kitâb-ı Kâfiye*'yi merfuât bölümüne kadar okumuştur. Arif Fazıl Efendi'den

- 4 Mehmed Sabri Yetkin, Arapça olarak yazdığı hâl tercümesinde; Kırım'dan Çorum'a göç eden büyük dedesi Hasan el-Kırımî el-Mecdî'nin Kırım'dan Anadolu'ya gelişinden başlayarak dedeleri, aldığı eğitim ve yazdığı eserler hakkında detaylı malumat vermektedir. Mehmed Sabri Yetkin, soyağacını babası Abdurrahman Kâmil Efendi'den yukarı doğru, "Abdurrahman Kamil b. Ahmed Rif'at b. Mustafa b. Hasan el-Kırımî el-Mecdî" şeklinde kaydetmiştir. Müellifin bu hâl tercümesinden büyük dedesi Hasan el-Kırımî'nin Kırım'dan Çorum Mecitözü'ne daha sonra da buradan Amasya'ya yerleştiğini öğreniyoruz. Hasan el-Kırımî, burada âlimlere kıymet verilmediğini anladığından ailesiyle birlikte Amasya'daki Gümüşlü Mahallesi'ne yerleşmiş ve ömrünün sonuna kadar burada talebeye ders okutmuştur. Hasan el-Kırımî'nin oğlu Mustafa el-Mecdî Efendi de Çorum Mecitözü doğumludur ve babası ile birlikte Amasya'ya gelmiştir. Önce babasından eğitim gören Mustafa Mecdî Efendi daha sonra el-Hâc Ahmed Ürgübü'den ders almış ve Fatıma Hanım Medresesi'nde Müderris olan Çorumlu Abdullah Efendi'den de icazet almıştır. Abdurrahman Kâmil Yetkin'in dedesi Mustafa Mecdî Efendi, hicrî 1244/1828-29 yılında vefat etmiştir. Âlim ve fâzıl bir şahsiyet olan Mustafa Mecdî Efendi, Mehmed Sabri Yetkin'in anne tarafından dedesi Anaç Hoca'ya da ders okutmuştur. Bkz. Mehmed Sabri Yetkin, *Notlar ve Hatıralar*, 8063/3:82b. Milli Kütüphane.
- 5 Kapancızâde Hâfız Şerîf Efendi, hakkında geniş bilgi için bkz. Çavuşoğlu, "Amasya Ulemâsından Şâir Ahmet Emrî Yetkin'in Hayatı ve Eserleri Üzerine", 496 (1327. Dipnot); Osman Fevzi Olcay, *Amasya Meşhurları*, Haz: Turan Böcekci, 90. Amasya Belediyesi. "Amasya Ünlüleri1.pdf". 26.10.2018.
<http://www.amasya.bel.tr/Files/kitaplar%20pdf/amasya%20%C3%BCnl%C3%BCleri1.pdf>
- 6 Özel, "Amasya'da Bir İlim Yuvası: Mecdîzâde Abdurrahman Kâmil Yetkin (ö.1941) ve Oğulları Mehmet Sabri Yetkin (ö. 1963), Ahmet Emrî Yetkin (ö. 1974), Mustafa Niyazi Yetkin (ö. 1959)", 54-55; DİB Sicil Arşivi.

Mîzânü'l-edeb'in yanında *Vaz'* ilmini, *Mültekâ'yı* şerh ve haşiyesiyle birlikte okumuştur. Yine bir başka hocası el-Hâc Yusuf b. Muhammed Efendi'den *Kaside-i Bür'e* ve *Kaside-i Zeynebiyye*'yi okumuştur.⁷

1322/1906 tarihinde evlenen Mehmed Sabri Yetkin'in üç kızı ve bir oğlu olmuştur.⁸ Diyanet İşleri Başkanlığı'nda bulunan sicil dosyasındaki resmi evraktan anlaşıldığı kadarıyla Mehmed Sabri Yetkin, son vazifesi olan Amasya Müftülüğüne tayin edilinceye kadar birbirinden farklı birçok görevi ifa etmiştir.⁹ 25 Teşrîn-i Sâni 1325/ 7 Kasım 1909 tarihinde memuriyet hayatına başlayan M. Sabri Yetkin, 1909-1913 tarihleri arasında ilk vazifesi olan ve 28 Şubat 1329/13 Mart 1914 tarihinde ilga olunan Amasya Müftü Müsevvidliği görevini yapmıştır. Daha sonra sırasıyla, Müstehikkîni İlmiye Tertîli, Müftülülük Müsevvidliği, Hüs-n-i Hat Muallimliği, Amasya Sultânîsi Ulûm-ı Dîniyye Muallim Vekâleti, Amasya Sultânîsi Kısm-ı İbtidâi Muallim-i Evvelik Vekâleti, Amasya Dâru'l-hilâfe Medresesi Fıkıh Muallimliği, Amasya Sultânîsi Arabî Muallimliği, Ulûm-ı Dîniyye Muallim Vekâleti, Amasya Dâru'l-hilâfe Tarih-Coğrafya Muallimliği, Amasya Dâru'l-hilâfe Fıkıh ve Ferâiz Muallimliği, Fıkıh, Ferâiz, Mecelle ve Usûl-i İntihab Muallimliği, Amasya İmam-Hatip Mektebi Tarih-Coğrafya Muallim Vekâleti, Amasya İmam-Hatip Mektebi Edebiyat-Hitabet-İnşâ Muallimliği, Amasya Muhasebe Vâridât Kâtipliği, Amasya Kütüphane Memurluğu ve Amasya Bâyezid Kitap saray işyarlığı görevlerini ifa etmiştir.¹⁰ Mehmed Sabri Yetkin, yaklaşık 33 yıl süren bu görevlerinin ardından 27.01.1942 tarihinde yapılan Müftülük seçimi sonucu aldığı otuz oyla Müftülük makamına seçilmiş ve 21.03.1942 tarihinde Amasya Müftüsü olarak göreve başlamıştır. Mehmed Sabri Yetkin, 1921-1941 yılları arasında

7 Mehmed Sabri Yetkin, Yetkin, *Notlar ve Hatıralar*, 8063/3:84^a. Milli Kütüphane.

8 Mehmed Sabri Yetkin, *Kaside-i Nûniyye Şerhi* ve müseccâ' *Salavât-ı Şerîfe Şerhi* adlı eserlerinden önce aynı mecmua içerisinde yer alan şiir ve notlarının bulunduğu bölümde Kırım'dan Çorum Mecitözün'e oradan da Amasya'ya göç eden büyük dedesi Hasan el-Kırımî'den başlayarak en son 1957'de doğan bir torunu da kapsayan geniş bir soyağacı hazırlamıştır. Burada Mehmed Sabri Yetkin'in kardeşleri ve onların çocukları da kayıtlıdır. Bkz. Mehmed Sabri Yetkin, *Notlar ve Hatıralar*, 8063:11^a. Milli Kütüphane. Mecdîzâdelere ait bu soyağacının latinize edilmiş listesi için bkz. Songül Keçeci Kurt, "Son Dönem Osmanlı Ulemasının Önemli Şahsiyetlerinden Abdurrahman Kâmil Efendi (1850-1941)", *Atatürk Üniversitesi Türkiye Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 60 (2017): 484; Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB) Sicil Arşivi. Amasya Müftüsü Mehmed Sabri Yetkin ve Ahmet Emrî Yetkin hakkında Amasya'da yaptığımız çalışma esnasında 10/11/2017 günü görüşüp mülakat yaptığımız Mehmed Sabri Yetkin'in torunlarından Genel Cerrah Dr. Coşkun Yetkin'in verdiği malumattan da yararlanılmıştır.

9 Müftü Mehmed Sabri Yetkin'in sicil dosyasını inceleme imkânı sunan Diyanet İşleri Başkanlığı yetkililerine müteşekkirim.

10 Özel, "Amasya'da Bir İlim Yuvası: Mecdîzâde Abdurrahman Kâmil Yetkin (ö.1941) ve Oğulları Mehmet Sabri Yetkin (ö. 1963), Ahmet Emrî Yetkin (ö. 1974), Mustafa Niyazi Yetkin (ö. 1959)", 56-57.

Amasya Müftüsü olarak görev yapan babası Abdurrahman Kâmil Yetkin'in vefatından sonra Amasya Müftülüğüne seçilmiştir.¹¹ Mehmed Sabri Yetkin, yaklaşık yirmi yıl sürdürdüğü Amasya Müftülüğü görevinden sağlık sorunları sebebiyle 31 Ekim 1962 tarihinde emekliye ayrılmıştır.¹² Emekli olduktan yaklaşık bir yıl sonra 1963 tarihinde vefat eden Mehmed Sabri Yetkin'in kabri, babası Abdurrahman Kâmil Yetkin ve diğer aile fertlerinden bazı yakınları ile birlikte Tekirdede Mezarlığındadır.¹³

Mehmed Sabri Yetkin, çeşitli kademelerde yaptığı memurluk ve 1942-1962 yılları arasında sürdürdüğü Amasya Müftülüğü görevleri sırasında irili ufaklı pek çok eser telif etmiştir. Bu eserlerin bir kısmı tercüme ve şerh, bir kısmı da müellifin telifidir. Farklı eserleri içerisinde manzumeleri de bulunan müellifin bugüne kadar tespit edilebilmiş eserleri şu şekilde sıralanmaktadır:¹⁴ 1. *Tuhfetü'l-ibrâr fî şerhi lücceti'l-esrâr ve hucce'ti'l-ahrâr*,¹⁵ 2. *İlmü's-şurût*, 3. *en-Nasîhatü'l-edebîyye fî şerhi'l-kasîdeti'z-Zeynebiyye*¹⁶, 4. *Risâle-i mev'ize*, 5. *Kitâb-ı Mevâ'iz*,¹⁷ 6. *Mennü'l-Mennân fî nasîhati'l-ihvân*, 7. *Şerh-i Kasîdetu Bânet Süâd*, 8. *Şerh-i Kasîde-i nûniyye*, 9. *Şerh-i salavât-ı şerîfe*, 10. *Kitâbu'l-fıkh*, 11. *Durûb-ı emsâl*, 12. *Kefe-i Sabrî*, 13.

- 11 Müftülük seçimi sırasında 30 oyla en çok oyu alan Mehmed Sabri Yetkin Amasya Müftüsü olarak atanmıştır. Bu seçimde 14 oy alan kardeşi Ahmed Emrî Yetkin 07.02.1942 günü Amasya Valiliği'ne hitaben bu vazifeye talip olmadığını beyan eden bir dilekçe sunmuştur. Bkz. Çavuşoğlu, "Amasya Ulemâsından Şâir Ahmet Emrî Yetkin'in Hayatı ve Eserleri Üzerine", 497-498; DİB Sicil Arşivi.
- 12 Özel, "Amasya'da Bir İlim Yuvası: Mecdîzâde Abdurrahman Kâmil Yetkin (ö.1941) ve Oğulları Mehmet Sabri Yetkin (ö. 1963), Ahmet Emrî Yetkin (ö. 1974), Mustafa Niyazi Yetkin (ö. 1959)", 56-57; DİB Sicil Arşivi.
- 13 Mehmed Sabri Yetkin, babası Abdurrahman Kâmil Yetkin ve bazı aile fertlerinin olduğu kabirler daha önce medfun buldukları Şamlılar Kabristanı'ndan Tekirdede Mezarlığı'na nakl-i kubur yapılarak şimdiki yerlerine taşınmıştır.
- 14 Özel, "Amasya'da Bir İlim Yuvası: Mecdîzâde Abdurrahman Kâmil Yetkin (ö.1941) ve Oğulları Mehmet Sabri Yetkin (ö. 1963), Ahmet Emrî Yetkin (ö. 1974), Mustafa Niyazi Yetkin (ö. 1959)", 59-62.
- 15 Nürüddîn Abdurrahmân b. Ahmed el-Câmî'nin *Lüccetü'l-esrâr ve hucce'tü'l-ahrâr* adlı eserinin tercüme şerhi olan bu eserin Mehmed Sabri Yetkin tarafından *Tuhfetü'l-ibrâr fî şerhi lücceti'l-esrâr ve hucce'ti'l-ahrâr* şeklinde isimlendirildiği müellifin *Kefe-i Sabrî* adlı eserinin sonunda yer alan bir sayfa üzerine düştüğü bir nottan anlaşılmaktadır: "Cenâb-ı Mevlânâ Câmî kaddesâ'llâhu sırâhu'l-âlf Hazretlerinin *Lüccetü'l-esrâr hucce'tü'l-ahrâr* nâmıyla şöhret-şî'âr olan kasîde-yi ra'nâlarından bi'l-cümle mutasavvıfın-i kümmelîn istifâze ve cem[î]-i ârifîni muhakkikîn istifâde itmekde olduklarından mezkûr kasîdeyi tecelliyât-ı füyuzât-ı ilâhiye olan 1349 Ramazan-ı (..) nişânın terâvîh namazını edâdan sonra vakt-i sahûra kadar olan müddet içerisinde şerh ü tercemeye bi-hamdillâhi'l-Mennân muvaffak oldukdan [sonra] *Tuhfetü'l-ibrâr fî şerhi Lücceti'l-esrâr ve hucce'ti'l-ahrâr* dimişdim..." Bkz. Mehmed Sabri Yetkin, *Kefe-i Sabrî*, 9211:101. Milli Kütüphane.
- 16 Bu eser üzerinde Ahmet Akdağ'ın bir çalışması yayınlanmıştır. Bkz. Ahmet Akdağ, "Mehmet Sabri Yetkin'in Kasîde-i Zeynebiyye Üzerine Yazdığı "en-Nasîhatü'l-Edebîyye fî Şerhi'l-Kasîdeti'z-Zeynebiyye" Adlı Şerhi", *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 5/57 (2017): 484-526.
- 17 Mehmed Sabri Yetkin'e ait olduğu ifade edilen bu eser, Milli Kütüphane'de 7950 numara da kayıtlıdır. Fihristin bulunduğu zahriye kısmında eserin Amasya Müftüsü Mecdîzâde Abdurrahman Kâmil Yetkin'e ait olduğuna dair kırmızı kalemle bir not düşülmüştür.

Yâsin Sûresinin Mealli Türkçe Tefsiri, 14. *İ'câzu'l-Kur'ân*, 15. *Tezkira-tü'l-müte'emmil fi tefsîri sûreti'l-insân*¹⁸, 16. *Mülk Suresi Tefsiri*, 17. *Not-lar ve Hatıralar*.¹⁹

Mehmed Sabri Yetkin'in bu eserlerinden başka *İ'câzu'l-Kur'ân* adlı eserinin baş tarafında yer alan ve 4 varaktan ibaret olan **Muhammed Salla'llâhu Te'âlâ Aleyhi ve Sellem Efendimiz'in Hâtemü'l-Enbiyâ Olduklarının ve Artık Peygamber İrsâline Lüzûm Olmadığının İsbâtı** başlığı altında Hz. Peygamber'in (s) son peygamber olduğunu isbata dair risalesi, *İ'câzu'l-Kur'ân* adlı 12 varaklık eserle aynı kitap içerisinde yer almaktadır.²⁰

Milli Kütüphane'de 8911 demirbaş numarada **Risâle-i Ahlâk** adıyla kayıtlı olan ve müellife isnat edilen 67 sayfa tutarında bir eseri daha mevcuttur. Sayfa esasına göre tertip edilen eserin 67-83. sayfaları arası boştur. Sonu eksik olan eser, çizgili defter kağıdına birbirinden farklı üç kalemle ve rik'a hattıyla yazıya geçirilmiştir. Eser, varak sistemine göre 35 yapaktır.²¹

Mehmed Sabri Yetkin'in Amasya Belediyesi Kültür Merkezi'nde farklı müelliflere ait yazma eserlerle birlikte muhafaza edilen 38 sayfa civarında olan bir eseri daha bulunmaktadır. Çeşitli konularda **mev'izeleri** içeren bu eserin baş tarafına sonradan Latin harfleriyle "Sabri Yetkin, İslam Tarihi" şeklinde bir not düşülmüştür.²² Dolayısıyla müellifin eserlerinin sayısı bu eklemelerle birlikte yirmiyi bulmaktadır.

Mehmed Sabri Yetkin, dedeleri Hasan el-Kırımî el-Mecdî, Mustafa el-Mecdî, Ahmed Rif'at el-Mecdî ve babası Abdurrahman Kâmil Yetkin gibi düzenli ve nitelikli bir mektep ve medrese eğitimi görmüştür. Arapça ve Farsçadan tercüme ve şerh yapacak düzeyde ilmî yetkinliği olan müellifin İslamî ilimlerde de söz sahibi olduğu ortaya koyduğu eserlerden anlaşılmaktadır. Kardeşi Ahmet Emrî Yetkin gibi hem ilmî hem de edebî yönü kuvvetli olan Mehmed Sabri Yetkin, ömrünün son yirmi yılında ilmî ve edebî eserler telif

18 Müellifin bu eseri üzerinde Recep Orhan Özel'in yaptığı çalışma devam etmektedir.

19 Mehmed Sabri Yetkin'in Amasya Belediyesi Kültür Merkezi'nde muhafaza edilen mev'ize konulu eseri dışındaki diğer eserlerin tamamı Milli Kütüphane'de kayıtlıdır. Müellifin bu eserlerinden başka Arapça olarak kaleme aldığı terceme-i hâlinde telif ettiğini haber verdiği bazı sûrelerin tefsiri ve çeşitli konuları muhtevî risaleleri bulunamamıştır. Bkz. Özel, "Amasya'da Bir İlim Yuvası: Mecdîzâde Abdurrahman Kâmil Yetkin (ö.1941) ve Oğulları Mehmet Sabri Yetkin (ö. 1963), Ahmet Emrî Yetkin (ö. 1974), Mustafa Niyazi Yetkin (ö. 1959)", 62.

20 Mehmed Sabri Yetkin, *Hz. Peygamber'in Hâtemü'l-Enbiyâ Olduklarının İsbâtı*, 7958:1^b-4^a. Milli Kütüphane.

21 Mehmed Sabri Yetkin, *Risâle-i Ahlâk*, 8911:1^b-35^a. Milli Kütüphane. Müellifin bu eseri üzerinde yaptığımız çalışma devam etmektedir.

22 Eserin baş tarafına Mehmed Sabri Yetkin'e ait olduğu kaydı düşülen bu eser, tarafımızca yapılan araştırma sırasında Amasya Belediyesi Kültür Merkezi'ndeki farklı müellif ve konulardaki yazma eserler arasında tespit edilmiştir.

etmekle birlikte aynı zamanda Amasya Müftülüğü vazifesini de yürütmüştür. Müftülük görevi sırasında da eser telif eden müellif bir yandan da vaaz ve nasihat bağlamındaki konuşmalarının bazılarını mev'izeler şeklinde yazıya geçirmiştir.

Mehmed Sabri Yetkin'in Diyanet İşleri Başkanlığı'nda bulunan sicil dosyasında, Trabzon Bölgesi Gezici Vaizi Mustafa Cansız'ın Diyanet İşleri Başkanlığı'na yazdığı 13.1.1953 tarihli yazıda; "Mehmed Sabri Yetkin'in ilmî kudreti, muhitinden gördüğü hürmeti liyakati babadan dededen tevarüs ettiği terbiye ve nezaketiyle bilinen müftünün memuriyetinde her açıdan müspet sonuçlara varıldığı ve terfiye lâyük görüldüğü" ifade edilmiştir. Yine Amasya Valisinin imzasıyla Diyanet İşleri Başkanlığı'na gönderilen 09.06.1944 tarihli bir yazıda, Mehmed Sabri Yetkin'in "fevkalâde bir zekaya malik ve din ilmindeki rüsuhuna ilâveten Cumhuriyetperver ve münevver fikirli bir şahsiyet" olduğu beyan edilmiştir.²³ Müellifin "Meşrebim" başlığı altında kaleme aldığı şu manzumesi de onun düşünce dünyasını yansıtan somut bir örnek kabul edilebilir:

Fâ'ilâtün/Fâ'ilâtün/Fâ'ilâtün/Fâ'ilün

"Hağ kelâmın söylemekde yokdur aşlâ korğumuz
Düşmen-i dîne oğuruz la' neti biz rû-be-rû

Dinimiz dünyâya âlet kılmadan biz bir zamân
Şatmayız dünyâ-yı dūna dīnimiz şimden girü

Hağ-perestiz tâ ezelden bendeyiz peygambere
İtmeyiz düşmenlerine bir zamânda ser-fürü

Uğde-yi imānımız çokça kavīdir hāşılı
Dökmeyiz bir ferde dünyâ ni' metiyçün āb-rû

Ey Müselmānım diyen gel ders-i dīn al Şabri'den
Nefsiñi qabrde aña it dā'imā sen ser-fürü"²⁴

Mehmed Sabri Yetkin, hâl tercümesinde isminin Mehmed, mahlasının da Sabrî olduğunu ifade ettikten sonra güç ve kudretinin yettiği kadar ilim yoluna intisap ettiğini kaydetmiştir.²⁵ İlmiye sınıfına mensup bir aileden gelmesi sebebiyle küçük yaşta başladığı eğitimini çok farklı alanlarda şehadetnâme ve icazet alarak tamamlamış ve girdiği imtihanlar sonucunda ders-i âm olmayı başarmıştır. Kendi ifadesiyle üç dili konuşup yazmaya kadir olan Mehmed Sabri Yetkin, bazı Arapça ve Farsça eserleri şerh ve tercüme etmiş, bazı

23 DİB Sicil Arşivi.

24 Mehmed Sabri Yetkin, *Notlar ve Hatıralar*, 8063/3:1^b. Milli Kütüphane.

25 Mehmed Sabri Yetkin, *Notlar ve Hatıralar*, 8063/3:82^b. Milli Kütüphane.

sürelerin meâl ve tefsirini yapmıştır.²⁶ Amasya Müftülüğü görevinden önce uzun yıllar dersiâmlık, muallimlik ve kütüphane memurluğu ve idareciliği görevlerini yapan müellifin kitaplara olan yakınlığı izaha muhtaç değildir. Telif, tercüme, şerh ve tefsir gibi farklı türlerde kaleme aldığı eserleri, ilmî disiplin ve azminin bir sonucu olarak görülebilir. Hâl tercümesinde ve bazı şiirlerinde disiplinli çalışma, ilmî ciddiyet ve ilim yolunda azm ü sebât gibi hususlara sürekli değinen Mehmed Sabri Yetkin, Arapça olarak kaleme aldığı hâl tercümesinde: “الذ الاشغال فى عندى بالعلم بالاشتغال” “Benim nazarımda en lezzetli meşguliyet, ilimle iştigâl etmektir.”²⁷ şeklindeki hâtime cümlesiyle ilme ve ciddiyete karşı olan tutumunu göstermektedir. İlimle meşgul olma ve disiplinli çalışma konusunda gösterdiği titizlik müellifin manzumelerine de yansımıştır:

Mef' ülü/Mefâ' ilü/Mefâ' ilü/Fe' ülün
 “Taḥş[î]l-i ' ulūma çalışup kesb-i kemâl it
 Zîrâ ki ' ilim ' âlime altunlu kemerdür
 Sa' y eyle ki gön'lün ola ' irfân ile memlû
 Maḳbûl-i Ḥudâ dünye vü ' uḳbâda hünerdir²⁸
 Câhil eger olsa nâ' il-i rütbe-i ' ulyâ
 Ḳadri yok anîñ kendisi ḥar-mişl bî-semerdir
 Tîr-i ğam-ı dünyâ-yı denî ' ârife geçmez
 ' İlm ü hikemi tîr-i ğama ḳoca siperdür
 Şâf eyleyegör ḳalbiñi evvelce sivâdan
 Zîrâ ki gönül dilde tecellîye maḳardır
 Envâr-ı şerîfile bezet ḥilye-i zâtîñ
 Ṭut Ḥaḳ yolu kim sâliki Şiddîḳ u ' Ömerdir
 Hırş u emeli ' ilm-i taşavvuf ile öldür
 Kim hırş u emel ḳalbi yaḳan özge şererdir
 Sâbit-ḳadem ol her miḥene bâb-ı rızâda
 Her işde zuhûr eyleyen aḥkâm-ı ḳaderdir
 Düçâr-ı ğumûm oldığıña gel esef itme
 Dünyâda felâket de mürebbî-i beşerdir
 Ey mest-i mey-i ni' met-i dünyâ olan aḥmaḳ

26 Mehmed Sabri Yetkin, *Notlar ve Hatıralar*, 8063/3:82^b. Milli Kütüphane.

27 Mehmed Sabri Yetkin, *Notlar ve Hatıralar*, 8063/3:84^b. Milli Kütüphane.

28 Bu mısra metinde “Maḳbûl-i Ḥudâ dünyâda vü ' uḳbâda hünerdir” şeklinde geçmektedir. Vezin gereği bu şekilde okunmuştur.

Aldanma ki dünyâ saña her demde maķardır

Encâma irerse senüñ enfâ-yı hayâtıñ
Kârıñ seniñ ‘ uķbâ iline seyr ü seferdir

Zann it ki taşarruf idesiñ mülk-i fenâyı
Bâķi ķalacaķ mâ-melek ancaķ ķara yirdir

Şabrî kesivir pendiñi Şimdi buracıķda
‘ Āmil olana işte bu pend(iñ) dñnye degerdir”²⁹

İlmî çalışmalarında çok geniş bir yelpazeyi hedef alan Mehmed Sabri Yetkin, klasik hâle gelen bazı Arapça ve Farsça kasideleri Şerh ettiği gibi, dinî, ahlâkî ve edebî alanlarda da eser telif etmeyi ihmal etmemiştir. Şerh ve tercüme kültürünü benimsemekle birlikte toplumun eğitiminde yararlı olmasını dñŐündüđü eğitici ve öđüt verici mahiyette mev’izeler de kaleme almıştır. Anadolu ilim geleneğinde klasikleŐen ve medrese eğitiminde okutulan Arapça ve Farsça ilmî, edebî ve tasavvufî eserleri okuyan ve bu eserlerin bazılarına bizzat Şerh ve izahlar yazan Mehmed Sabri Yetkin’in Şiire olan yatkınlığı eserlerinden anlaşılmaktadır. Didaktik ve hikemî bir üslûp benimseyen Mehmed Sabri Yetkin, ilim, çalışma, cehalet ve atâletten kaçınma ve vakti değerlendirme gibi hususlarda Şiirler yazdığı gibi kimi zaman toplumsal konular, bazen de gündelik konulara dair de Şiir söylemiştir. Övgü, medh, tarih dñŐürme, Arapça ve Farsça Şiir parçalarını nazmen tercüme gibi türlerde de birçok manzumesi bulunan Mehmed Sabri Yetkin’in Şiirleri genel itibariyle *Kefe-i Sabrî* adlı eseri içerisinde yer almaktadır.

Çok yönlü bir âlim olan Amasya Müftüsü Mehmed Sabri Efendi’nin bir tarikata intisap edip etmediği bilinmemektedir. Tasavvufa ve tasavvufî eserlere olan ilgisi bilinmekle birlikte dönemin Şartları gereği, resmi görevi de dikkate alındığında, herhangi bir tarîkate intisap etmediği dñŐünülebilir. Nitekim hâl tercümesinde “ilim yoluna intisap” ettiğini ifade ederek bu konudaki görüşünü ortaya koymuş olsa da bir tarîkate intisap etmenin ilim yoluna girmeyi men etmediği hususu da göz ardı edilmemelidir. Müellifin *Kefe-i Sabrî* adlı Şiir, hatıra ve çeşitli notlarını muhtevi eserindeki cümlelerinden hakikî aşka ulaŐtıracak ehl-i hâl ile karŐılaŐmadıđından yakınmaktadır: “Sevķ-i řâli‘ im i‘ ibârıyla tâ küçük yaŐımda hayâlimde elezz-i iŐĝâl ‘ ilm ile iŐtiĝâl olduğı cânlandığından oķumak ve yazmağa meyl itdim rüz u Şeb kış ve yaz dimeyüp bütñn ‘ ömrümü taŐŐil-i ‘ ilm ve ‘ irfâna haŐır itdüm ve cüz ’iyyât ve külliyyâtan ‘ ilimler, fenler örgendim vâ esefâ ki Şu cihân kütüphânelerine ‘ ilmen ve fazlen

29 Mehmed Sabri Yetkin, *Kefe-i Sabrî*, 9211:1^b-2^a. Milli Kütüphane.

ne kadar baş urdum ise de ümmü'l-kitâb ' ışık için tesellî-bağış ehl-i hâl olur ne bir tefsîr ve ne bir ta' bîr bulabildim. Eyvâh, ' ömr-i beşer bir ân miñnet olup mâ' -î serî' u' l-cereyân gibi geçiyor ve geçen ânlardan hiç bir ânı bile girü dönmüyor ve dönmesine ve ânı döndürmeye imkân da yokdur. Şu tecellî-hânedeki tekrâr yokdur. Zevk lezzet ibtidâda olup intihâda degildir.”³⁰

Mehmed Sabri Yetkin'in tasavvufa ve sûfliğe bakışının en güzel örneği olan anekdot, yoğun bir ilmî çalışma sonrası yorgunluğunu atmak üzere ziyaret ettiği ve içerisinde meşhur Halvetî şeyhlerinden Pîr İlyas el-Halvetî'nin (ö. 1433) de kabri bulunan kabristanda tefekküre daldığı sıradaki düşüncelerini kendi kaleminden öğreniyoruz: “931 Teşrîn-i evvel 24 Cumartesi günü 7-8 saat yazı yazmaktan mütehasıl ta' b-ı dimâğımı biraz teskîn ve bi' l-küllîye izâle maksadıyla mahalleimizde kendi nâmına muzâf Kabristân'da medfûn Gümüşlioğlı Müftî Şücâeddîn ebü'l-bekâ (Pîr İlyâs) Hazretlerini sâat 11'de ziyârete gitdim. Çünkü bu zât fâ'idesiz kuru sûflilerden degildir. Asırlar geçdiği hâlde unutulmayacak ulvî bir (..) bir zâtdır. En müşkil anlarda memleketine en mühim hizmetlerde bulunan metîn ahlâklı ve yüksek vicdânlı çok muhterem bir zât-ı âlî ferddir. Bu ziyâreti ifâdan sonra anın haziresi beyngâhında medfûn ceddim, ki Anaç Hoca dimekle meşhûrdur merhûmun kabir taşına i'timâd, himmet-i ma'neviyyesine istinâd itdim. Bir de ne bakayım, bütün mevcûdiyyetim, kudretim, bilgim zâil olmuş. Düşünüyordum ve yâhûd düşünmek istiyordum. Yine yazmak istiyordum. Kendime mâlik degilim. Ben yok olduğum için bende tefekkür, fikr, hâtır, hutûr dinilen şeyler de yok. Bir an böyle hakikî bir sekr geçirdim...”³¹ Müellifin ilmî ciddiyetin önemi ve cehaletin zararlarını anlatan manzumesindeki beyitlerden tasavvuf ilmine dair düşüncülerini de öğreniyoruz:

Mef' ülü/Mefâ' ilü/Mefâ' ilü/Fe' ülün

“Tîr-i ğam-ı dünyâ-yı denî ' ârife geçmez

' İlm ü hikemi tîr-i ğama kıoca siperdir

Şâf eyleyegör kalbîni evvelce sivâdan

Zîrâ ki gönül dilde tecellîye maķardır

Envâr-ı şerîfile bezet hilye-i zâtıñ

Ŧut Hâķ yolu kim sâliki Şiddîķ u ' Ömerdir

Hırş u emeli ' ilm-i taşavvuf ile öldür

30 Mehmed Sabri Yetkin, *Kefe-i Sabrî*, 9211:4^b-5^a. Milli Kütüphane.

31 Mehmed Sabri Yetkin, *Kefe-i Sabrî*, 9211:9^b. Milli Kütüphane.

Kim hırş u emel albi yaan ozge Şererdir”³²

2) Aliyyü'l-Kârî'nin Müsecca' Salavât-ı Őerifesi ve Şerhi

Aliyyü'l-Kârî'nin (Ali el-Kârî) tam adı Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî el-Herevî'dir. Meşhur Hanefî fakihî, muhaddis, müfessir ve kıraat âlimidir. Bugün Afganistan sınırları içerisinde yer alan Herat'ta doğan Aliyyü'l-Kârî, ilk tahsilinden sonra ülkesinden ayrılıp Mekke'ye yerleşmiştir. Mekke'de Ali el-Müttakî el-Hindî, İbn Hacer el-Heysemî ve Allâme Kutbüddin el-Mekkî gibi âlimlerden ders almıştır. Başta fıkıh ve hadis olmak üzere kıraat, tefsir, akaid ve kelâm, tasavvuf, tarih, dil ve edebiyat alanlarında devrinin önde gelen âlimleri arasında kabul edilmektedir. Kıraat ilmindeki Őöhretinden dolayı “el-Kârî” veya Molla Ali el-Kârî şeklinde anılmaktadır. Eserlerinde ismi “Ali b. Sultan Muhammed” şeklinde geçmektedir. Herhangi bir memuriyet ve görev kabul etmeyen Aliyyü'l-Kârî'nin, sülüs ve nesih yazıda mahir olduğu bilinmektedir. Geçimini her yıl birer adet olmak üzere kenarına tefsir ve kıraatla ilgili açıklamalar yazdığı mushaf lar yazmakla sağlamıştır. *Şerhu'l-Fıkhı'l-Ekber* ve akaidle ilgili diğer eserlerinde Ebû Hanife'nin görüşlerine sadakatla bağlılığını izhar etmeyi ve onun çizgisini korumayı ve o çizgiye dönmeyi görev ittihaz ettiği bilinmektedir.³³

Aliyyü'l-Kârî'nin 150 civarında eser telif ettiği, özellikle İbn Arabî'yi eleŐtiren görüşleri dolayısıyla bazı âlim ve sülflerin tepkisini çektiği ve eserlerinin okunmaması konusunda fetvalar verilip telkinlerde bulunulduğu bilinmektedir. Ancak bu eleŐtirilere rağmen Aliyyü'l-Kârî'nin ilmî yetkinlik ve kudretinin yaşadığı dönemi aşarak kitleleri tesir altında bıraktığı bilinmektedir. Telif ettiği eserlerin bir kısmı basılan, bazılarına da Şerh, haŐiye ve ta'lik yazılan Aliyyü'l-Kârî'nin bu çalışmamıza konu olan ve *el-Mülemma' Şerhu'n-na'ti'l-murassa' bi'l-cinsi'l-mücennessi'l-müsecca'* adlı na'tinin bulunduğu risalesinin içerisinde yer alan müsecca' salavât-ı Şerife metni birçok müellif tarafından Şerh edilmiştir.³⁴

Ahmet Karataş'ın yaptığı etraflı bir çalışmada detaylarıyla ortaya konul-

32 Mehmed Sabri Yetkin, *Kefe-i Sabrî*, 9211:1^b. Milli Kütüphane.

33 Aliyyü'l-Kârî'nin hayatı, eserleri ve görüşleri hakkında geniş bilgi için bkz. Halil İbrahim Kutlay, *el-İmâm Ali el-Kârî ve eseruhû fi 'ilmi'l-hadis*, 1 (Beyrut: Dârü'l-Beşairi'l-İslâmiyye, 1408/1987), 496; Abdülbaki Turan, Aliyyü'l-Kârî'nin Hayatı, Eserleri ve Envârü'l-Kur'ân ve Esrârü'l-Furkân Adlı Tefsirindeki Metodu, (Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1981), 294; Çağfer Karadaş, Ali el-Kârî'nin Akâide Dair Eserleri ve Bazı İtikâdî Görüşleri, (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1991) 111; Çağfer Karadaş, “Ali el-Kârî'nin Hayatı, Selef Akidesine Dönüş Çabası ve Eserleri”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, V/5, (1993): 287-300; Ahmet Özel, “Ali el-Kârî” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2: 403-405.

34 Ahmet Karataş, “Aliyyü'l-Kârî'nin el-Mülemma' Şerhu'n-Na'ti'l-Murassa' Adlı Arapça Risâlesinin Tercüme ve Şerhi”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 37 (Ocak Haziran 2016), 147-148.

duğu gibi, Aliyyü'l-Kârî'nin söz konusu salavât-ı şerîfe metninin bulunduğu risalesinin yazma nüshalarının 42 farklı yurtiçi nüshası 16 farklı yurtdışı nüshası olmak üzere toplamda 58 nüshası tespit edilmiştir. Yazar, yorucu ve zaman alan bu kapsamlı nüsha tespiti çalışması sonucunda Aliyyü'l-Kârî'nin, Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi'nden Hindistan Mevlânâ Âzâd Kütüphanesi'ne kadar, yurt içinde ise başta Süleymaniye Kütüphanesi olmak üzere pek çok kütüphanede yazma nüshalarını tespit ettikten sonra risale metni ve metin içerisinde bulunan salavât-ı şerîfeye yazılan şerh ve tercüme-leri birlikte yayınlamıştır.³⁵

Karataş'ın yaptığı çalışmada, öncelikle Aliyyü'l-Kârî'nin *el-Mülemma' Şerhu'nna'ti'l-murassa' bi'l-cinsi'l-mücennesi'l-müsecca'* adlı risalesi günümüz harfleriyle verilmiş, sonra Mehmed Kemâleddîn Harpûtî'nin³⁶ (ö. 1354/1936) tercümesi kaydedilmiş, ardından da Müstakîmzâde Süleymân Sa'deddin (ö. 1202/1788) tarafından *Şerhu'n-Na'ti'l-Murassa'* adıyla yaptığı şerh ve Edirnevî Mehmed Efendizâde Mustafâ'nın (ö.?) bu şerhe yaptığı tetimmesi birlikte yayınlanmıştır.³⁷

Aliyyü'l-Kârî'nin müsecca' *Salavât-ı Şerife'sine* Amasya Müftüsü Mehmed Sabri Yetkin de bir şerh yazmıştır. Ekim 1953'te tamamlanan bu şerh, Aliyyü'l-Kârî'nin Arapça müsecca' salavât-ı şerîfesinin klasik usûlle yapılan şerh ve izahıdır. Mehmed Sabri Yetkin, 5 Ekim 1953 günü dışındaki ağrı sebebiyle doktora gittiğini ve muayene sonrası Müftülüğe gidecek takati bulamadığı için istirahatete çekildiği sırada karıştırdığı eski eserler arasında Aliyyü'l-Kârî'nin müsecca' salavât-ı şerîfesini görmüş ve onu şerh etmeye karar vermiştir: "Dünyâda elezz-i işğâl 'indimde 'ilmle iştiğâl ve öteden berü mü'tâ-la' a'-i künye soñ derece müli' olduğumdan artık kendüm gibi soñ derece perîşân bulunan bir cöngi elime aldım ve bunıñla imrâr-ı evkât itmekde iken müellifleriñ meşhûrlarından ve 'ulemâ-yı hadîsiñ ma' ruflarından olup birçok seneler Mekke-i Mükerrreme'de mücâvir kılan ve 1014 târihinde terk-i hayât-ı müste'âr iderek yine Mekke'de yer-i Mu'âllâ Kıbristân'ında neşim-i hâk-i mezâr ve rûhı vâşıl-ı 'âlem-i nûr-ı enver-i dîdâr olan 'Aliyyü'l-Kârî Hâzretleri'niñ metnini yuqârıya yazarak harekeledigim şalavât-ı şerîfe-i tün-ciyyesin ve belîğasın gâyet mücmel bir şüretde şerh ve îzâh itdim..."³⁸

Daha önce de pek çok Arapça ve Farsça manzum ve mensur şerhler ya-

35 Bkz. Karataş, "Aliyyü'l-Kârî'nin el-Mülemma' Şerhu'n-Na'ti'l-Murassa' Adlı Arapça Risâlesinin Tercüme ve Şerhi", 156-194.

36 Mehmed Kemâleddin Efendi'nin hayatı, şahsiyeti ve eserleriyle ilgili detaylı malumat için bkz. Ahmet Karataş, "Harput Ulemâsından Müderris-Müftü Mehmed Kemâleddin Efendi", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 49 (2015), 29-125.

37 Karataş, "Aliyyü'l-Kârî'nin el-Mülemma' Şerhu'n-Na'ti'l-Murassa' Adlı Arapça Risâlesinin Tercüme ve Şerhi", 151-194.

38 Mehmed Sabri Yetkin, *Şerh-i Salavât-ı Şerife*, 8063/3:58^a. Milli Kütüphane.

zan Mehmed Sabri Yetkin'in şerhi, salavât-ı şerîfenin³⁹ Arapça metni dâhil olmak üzere 6 varaktan ibarettir. Salavât-ı şerîfe şerhi, Mehmed Sabri Yetkin'in Ebu'l-feth Ahmed b. Muhammed el-Bustî'nin (ö. 401/1010) ahlakî öğütleri muhteva Arapça kasidesinin şerhi olan *Şerh-i Kasîde-i Nûniyye* adlı eseriyle aynı mecmua içerisinde 57^b-63^a varakları arasında yer almaktadır. Milli Kütüphane 8063/3 numarada kayıtlı olan eserin kapağındaki etikette Osmanlı Türkçesi ile "*Ebu'l-feth el-Bustî'nin Kasîde-i Nûniyyesi ve Şerhi*" ve aynı etikette hemen altta "*Aliyyü'l-Kârî'nin Müsecca' Salavât-ı Şerîfesi ve Şerhi*" isimlendirmeleri yer almaktadır. Eserin ilk sayfasında çeşitli şairlerden seçme beyitler ve sayfanın alt kısmında Mehmed Sabri Yetkin'in kırmızı kalemle imzası bulunmaktadır.

Mehmed Sabri Yetkin, şerhi çok uzun tutmadığını sebab-i telif ve hâtime kısımlarında "mücmel" ve "muhtasar" kavramlarını kullanarak beyan etmektedir. Müellif, şerhe başlamadan önce Aliyyü'l-Kârî'nin müsecca' salavât-ı şerîfesinin Arapça metnini harekeleyerek bir sayfa (vr.57^b) hâlinde yazmıştır. Müellif tarafından harekelenerek yazılan müsecca' salavât-ı şerîfe metninin harkelenmemiş bazı harfleri kırmızı kurşun kalemle sonradan harekelenmiştir. Bu işlemin müellif tarafından yapılıp yapılmadığı bilinmemektedir. Sebeb-i telif ile başlayan şerh kısmında (vr.58^a) müellif şerh ettiği salavât-ı şerîfenin müellifi Aliyyü'l-Kârî ve kendi künyesini vermiştir. Şerh ve izahını yaptığı salavât-ı şerîfe metnindeki kelime veya kelime öbeklerini parantez içerisinde gösterip harekeleyen müellif, klasik usûle uygun bir şerhi tercih

39 Sözlükte dua, istiğfar, Allah'tan rahmet, ta'zim vb. anlamlara gelen "salât" kelimesi "صلاد" fiilinden masdardır. Dua, tebrik, temcit ve ta'zîm manalarına gelen "sallâ" fiilinin mastarının "tasliye" olduğu ve salâtın tasliyeden geldiği de ifade edilmiştir. "Salavât" ise "salât"ın çoğuludur. Namaza "salât" denilmesi ise âlimlerin çoğunluğuna göre duâ için hakikî, namaz için mecaz anlamda kullanılmıştır. "Salât" mahalline göre üç kısma ayrılmaktadır. Allah'tan geldiğinde rahmet, meleklerden duâ ve istiğfâr, mü'minlerden de duâ anlamında kullanılmıştır. "*Şüphesiz ki Allah ve melekleri peygambere salavât getirirler. Ey îmân edenler! Siz de onun için (tam bir teslimiyetle) salât ve selâm getirin.*" (Ahzâb Sûresi, 33/56.) Bu âyet-i kerîme ve bu konudaki hadis-i şerîfler dikkate alındığında; Hz. Peygamber'e sevgi ve muhabbetin bir göstergesi olan salât ü selâm her Müslüman üzerine bir görev olarak verilmiştir. "Salât" kavramı hakkında bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, (Beirut, Dâru sâdir, t.y.), XIV, 464; Fatih Koca, *İslâm Tarihi Ve Medeniyetinde Salâlar Ve Salavâtlar (Anadolu Örneği)*, (Doktora Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, 2013), 66; Hidayet Işık, "Hz. Peygamber (s)'e Salât ve Selâm Getirme ile İlgili Bir Araştırma", *Diyanet Dergisi Peygamberimiz (s) Özel Sayısı* 25/4 (Ekim-Kasım-Aralık 1989), 264; Hür Mahmud Yücer, "Tarîkat Geleneğinde Salavât-ı Şerîfe ve Müstakimzâde'nin Şerh-i Evrâd-ı Kâdirî Adlı Eseri", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 15, (Temmuz-Aralık 2005), 253-254; Kasapzâde Osman Ferîd, *Peygamber Efendimiz Üzerine Salavât-ı Şerîfe Getirmenin Dünyevî ve Uhrevî Fezâili İle Salât-ı Tefrîciyeyi Mübeyyin Risale*, (İstanbul, Evkâf-ı İslâmiye Matbaası, 1342), 1-8; Mesut Okumuş, "Semantik Ve Analitik Açından Kur'an'da "Salât" Kavramı", *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3/6 (2-2004), 1-30. Muhammed Aydın, "Türk Kültüründe Salat ü Selâm Çeşitleri, Zikrediliş Biçimlerinin Kur'an ve Sünnet Bağlamında Değerlendirilmesi", *Kültür Coğrafyamızda Hz. Muhammed Uluslararası Sempozyum (Orta Asya, Kafkaslar ve Balkanlar) I (7-8 Mart Adapazarı-Sakarya)*, Düzenleyen: Diyanet İşleri Başkanlığı-Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları), 205-224.

etmiştir. Şerhin sonuna doğru müellif, Aliyyü'l-Kârî'nin salavât-ı şerîfesine benzeyen ve namazda okunması gerekli kabul edilen salavât olarak bilinen başta “salli bârik” duâları, ardından dinî hayatta mühim yeri olan “salât-ı münciye” ve “salât-ı nâriye” gibi duâların metnini vermiştir. Şerhin sonunda Arapça bir duâ ile eserini nihayete erdiren Mehmed Sabri Yetkin, eserinin sonuna farklı bir kalemle yazıldığı anlaşılan bir beyit eklemiştir:

“Mecrûhı şanma cerh-i mücerreddür öldiren
Āfât-ı bâhtıniyyedür aşlı muşibetün”⁴⁰

Sonuç

Aliyyü'l-Kârî'nin müsecca' *Salavât-ı şerîfe*'sine Mehmed Sabri Yetkin tarafından yazılan şerhin metnini transkripsiyon alfabesi ile oluşturduk. Salavât-ı şerîfenin asıl metni olan Arapça kısımları müellifin parantez içerisinde aldığı gibi transkripsiyonlu metinde parantez içerisinde hem Arapça aslı hem de okunuşu ile birlikte gösterdik. Arapça duâ ve cümlelerin Arapça okunuşlarını metnin yanında transkripsiyonlu şekilde verip anlamlarını dipnotta gösterdik. Müellifin gramatik açıdan şerh ve izah ettiği Arap harflerini karışıklığa mahal vermemek için “tırnak” içerisinde gösterdik.

Netice olarak bu çalışmamızda öncelikle 20. asrın ilmî, edebî ve kültür hayatına eserleri ve çalışmaları ile katkı sunan âlim, şâir ve fâzıl Amasya Müftüsü Mehmed Sabri Yetkin'in hayatına kısaca temas ettikten sonra ilmî ve edebî şahsiyeti üzerinde durmaya çalıştık. Kırım'dan göç ederek Çorum Mecitözü'ne yerleşen, bir müddet sonra da Amasya'yı mesken tutan ve burada ilmî faaliyetlerini sürdüren Mecdîzâde ailesi âlim yetiştiren örnek bir aile olarak tanınmaktadır. İlmî faaliyetleri ile tanınan Mecdîzâde ailesinin bir ferdi olarak erken yaşlardan itibaren kendi deyimiyle “ilim yoluna intisap eden” bir şahsiyet olan Mehmed Sabri Yetkin, ömrünün son yirmi yılını da Amasya Müftülüğü vazifesini yaparak geçirmiştir. Müellifin, 1953 yılında Aliyyü'l-Kârî'nin Arapça müsecca' salavât-ı şerîfesine yazdığı şerhin transkripsiyonlu metnini verdiğimiz bu çalışmamızda metinde geçen âyet ve hadislerin kaynaklarını tespit ve tercüme ettik. Metin içerisinde geçen ve izaha muhtaç cümle ve ifadeleri dipnotlarda açıkladık.

İlmî ciddiyet ve çalışma disiplini bakımından kendisine yakın gördüğü ve örnek aldığı Aliyyü'l-Kârî'nin meşhur müsecca' salavât-ı şerîfesini şerh eden Mehmed Sabri Yetkin'in kaleminden çıkan bu mücmel ve muhtasar şerh, 20. asrın mektep ve medrese görmüş ve üç dilde okuyup yazabilen ulemâ soyundan gelen bir müftünün kaleminden klasik bir metne bakış açısını yansıtmaktadır. Klasik şerh yöntemiyle kaleme alınan bu eser, Arapça ve Farsça

40 Mehmed Sabri Yetkin, *Şerh-i Salavât-ı Şerîfe*, 8063/3:63^a. Milli Kütüphane.

eserlerden birçok şerh, tercüme ve tefsir yazar Mehmed Sabri Yetkin'in ilmî ve edebî şahsiyetini de ortaya koymaktadır.

3) Metin

Şerh-i Salavât-ı Şerîfe [Mehmed Sabri Yetkin]

[57b] 1014 târîhinde Mekke-i Mükerrreme'de mücâvir iken orada vefât iden 'Alî b. Sultân Muḥammed Kârî Ḥazretleri'nin şalavât-ı şerîfesinin metnidir:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اللَّهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ عَلَى نُورِكَ الْأَعْلَى * وَنُورِكَ الْأَعْلَى * سَيِّدِ الْعَالَمِينَ * وَسَنَدِ الْعَالَمِينَ * رُوحِ الْعِبَادِ * وَرُوحِ الْعِبَادِ * مُرِيدِ كُلِّ مُرِيدٍ * وَخَيْرِ الْأَخْيَارِ * وَحَبْرِ الْأَخْبَارِ * وَخَيْرِ الْأَخْبَارِ * وَحَبْرِ الْأَخْيَارِ * مَنْ عَظَّمَ خَلْقَهُ وَعَظَّمَ خَلْقَهُ * عَيْنِ كُلِّ عَبِيدٍ وَعَيْنِ كُلِّ عَنِيدٍ * مَظْهَرِ تَجَلِّيَّاتِ الْجَنَانِ الْعَبْدِيَّةِ وَ مَظْهَرِ تَحَلِّيَّاتِ الْجَنَانِ الْعَبْدِيَّةِ * عَقْدِ الْأَسْرَارِ * وَ عَقْدِ الْأَسْرَارِ * وَعَبِيدِ كُلِّ تَقَى * وَعَبِيدِ كُلِّ تَقَى * وَأَحْمَدِ مَنْ حَمِدَ * وَأَحْمَدِ مَنْ حَمِدَ * خَاتَمِ الْمُخْلِصِينَ * وَ خَاتَمِ الْمُخْلِصِينَ * مِنْ صَلَاتِكَ أَجْلَهَا * وَ مِنْ صَلَاتِكَ أَصْلَهَا⁴¹

[58a] 1953 yılının Ekim ayının beşinci Pazartesi günü hasta bulunan kulağımı tedâvî itmekde bulunan beldemiz Memleket Hastanesi Operatörü Şubḥî Beg ḥâne-sine uğramış ve doktor tarafından kulağım 'ilâclandıktan sonra fetvâneye vazî-fem başına geçmişdim. Bu def' a da taḥammül olunmayacak derecede dişim ağrı-maya başladı. Esâsen çürük olmağla ağrısını 'ilâçla teskîn idiyordum. Ağrı ammâ fenâ tezâyüd itdi. 'Îlâc kâr itmiyordu, artık taḥammül kalmadı. Esâsen bir fâ'ide-si olmadığı gibi maḥarratı taḥaḥkuḥ itmekle 'ilâcuhâ iḥrâcuhâ⁴² ḥükmi tezâhür idince diş çekdirmekden çok çekindiğim ve yıldığım hâlde dişçiye mürâca'at itmek zârüreti ḥâşıl olunca dişçiye gitdim. Dişçi, burada bir diş değil, ağrıyan bu-nuñ yanında bir de kök var. Her ikisini atmak zârürüdür diyince çârnaçâr meyyitiñ

41 Okunuşu: Bismi'llâhî'r-raḥmâni'r-raḥîm. Allâhümme şalli ve sellim 'alâ nûrike'l-a'lâ ve nevri-ke'l-ağlâ. Seyyidi'l-'âlemin ve senedi'l-'âlimin. Rûhî'l-'ibâd ve revḥi'l-'ubbâd. Mürîdi külli mezî-din ve mezîdi külli mürîdin ve ḥayru'l-aḥyâr ve ḥibri'l-aḥbâr ve ḥayri'l-aḥbâri ve ḥibri'l-aḥyâr. Men 'aẓume ḥalkuhû ve 'uzẓime ḥuluḥuhû. 'Ayni külli 'abîdin ve gâyni külli 'anîdin. Maẓhari tecel-liyâti'l-cenânî'l-'abdiyyeti ve muẓhiri tecelliyâti'l-cinânî'l-'indiyeti 'iḥdi'l-esrâri ve 'aḥdi'l-isrâri va'îdi külli taḥiyyin ve 'îdi külli naḥiyyin ve Aḥmedi men ḥamîde ve Aḥmedi men ḥumîde ḥâte-mi'l-muḥlaşîne ve ḥâtîmi'l-muḥlisîne min şalâtike ecellehâ ve min şlâtike eşallehâ.

Anlamı: Allah'ım, senin en değerli, en muhkem ve kalıcı olan salât, selâm ve rahmetin; en yüce nûrun, en kıymetli çiçeğin, âlemlerin efendisi, âlimlerin dayanağı, kulların ruhu ve ahiret yolcularının neşesi, her türlü hayrın artmasını isteyen, her hayır isteyen zirvesi, hayırlıların en hayırlısı, âlimlerin en âlimi, âlimlerin en hayırlısı ve hayırlıların en âlimi, yaratılışı yüce olanı, ahlâkı yüce kılınanı, her kulun göz aydınlığı, her inatçının gözünün tozu, kalplerin kulluk tecellilerinin mazharı, vehbî cennetlerin güzelliklerini ortaya çıkararı, sırların kolyesi, sırların düğümü, her takva sahibinin habercisi, her kalb-i selîmin bayramı, hamd edenlerin en çok hamd edeni, övgüye değer olanların en çok övüleni, seçil-mişlerin sonuncusu, ihlâsların mührü Hz. Muhammed (s) üzerine olsun.

42 Eلاجها اخراجها "Hastalığın ilacı onu dışarı atmaktır, çıkarmaktır." anlamına gelen bu ifade bu pasajda "Diş ağrısının tedavisi, o dişî çıkarmaktır." anlamında kullanılmıştır.

bir ğassâle teslîmiyyeti kabîlinden teslim oldum. Dışçı her ikisini de aldı ve beni bu tamâmıyla şarşdı. Artık berâ-yı istirâhat külbeyi aḥzânıma döndüm. Dâ'ireye gitmege de vücûdum müsâ'id olmadı. Dünyâda elezz-i işğâl 'indimde 'ilmle iş-tigâl ve öteden berü mü'tâlâ'a'-i künye soñ derece müli' olduğımdan artık kendüm gibi soñ derece perîşân bulunan bir cöngi elime aldım ve bunıñla imrâr-ı evkât itmekde iken müellifleriñ meşhûrlarından ve 'ulemâ-yı ḥadîsîñ ma'ruflarından olup birçok seneler Mekke-i Mükerreme'de mücâvir qalan ve 1014 târîhinde terk-i ḥayât-ı müste'âr iderek yine Mekke'de yer-i Mu'allâ Ḳabristân'ında neşim-i ḥāk-i mezâr ve rûhı vâşıl-ı 'âlem nûr-ı enver-i didâr olan 'Aliyyü'l-Ḳârî Ḥazretleri'niñ metnini yukârıya yazarak ḥarekeledigim şalavât-ı şerife-i tunciyesin ve belîğasın ğâyet mücmel bir şüretde şerḥ ve izâḥ itdim. Ve mina'llâhi't-tevfîk ve ene'l-fakîr Meḥmed Şabrî el-Mecdi el-Müftî ḥâlen bi-medîneti Amasya zâdehu'llâhü'l-husnâ ve ziyâdehü Allâhümme aşlı "Yâ Allâh"dır. Çok müsta'mel olmağla evvelinden "yâ" edât-ı nidâsı ḥazf olunmuş ve maḥzûf "yâ"dan 'ivaż olarak âhîrine iki "mîm" getirilmiş ve bu mîmle birbirine idġâm olunmuşdur. Edât-ı nidâ olan "yâ"dan başka bir ḥârf ta' vîz edünmeyüp de "mîm"iñ 'ivaż kılınmasınıñ sebebi "mîm" ğunne ḥarflerinden olmasıdır. Çünkü edât-ı nidâ olan "yâ" ḥarfi iskân olunca [58b] "mîm" gibi maḥreci ḥayşüme qarîb olur. Zîrâ "mîm" ve "yâ"dan ḥayşümede bir şavt ḥâşıl olur ki aña da "ġunne" dirler. Bu münâsebetde "mîm" ile "yâ" arasında münâsebet vardır. Burada maḥzûf "yâ" ile "elif" olduğu için iki ḥarfden iki "mîm" ta' vîz olmuşdur. Lafza-i celâle ile teber-rük kaşr olundığından "yâ"dan 'ivaż olan "mîm" evvele getirilmeyüp âhîre getirilmişdir. Bunıñla berâber "mîm"-i müşeddeniñ evvele idġâmı müte'âzzîrdir meger taḥfif oluna. Taḥfif şüretinde daḥı maḥzûr vardır. Çünkü bu şüretde nef-yü'l-vâcibine lâzım gelür. Lafza-i celâle ḥaḳḳında tafşil isterseñ Beydâvî Tefsîr'i-niñ üstüne me'a ḥavâşîye baġ. 'Uḳûl-ı beşer zât-ı Ulûhiyyeti idrâkde naşıl izḥâr-ı 'aciz itmişlerse zât-ı a'zamına delâlet iden Celâlede daḥı ḥâyran olmuşdur. Eşahḥ olan ğayr-ı müştakdır ve 'âmmdur. İsmün li-zâti'l-vâcibi'l-vücûdi'l-müstecma'i li-cemî'i'ş-şifâti'l-kemâliyyedir. {صل و سلم على نورك الاعلى} şalli ve sellim 'alâ nûrike'l-a'lâ {صلى صلى يصلى صلاة} şalli şallâ yuşallî şalâten diye taşrîf olunan "eş-şalâ-tü" ism-i maşdarından emirdir. Allâh'dan raḥmet melâ'ikeden istiġfâr mü'minlerden du'â ma'nâsınadır. Du'âda ḥaḳîkat raḥmet ve istiġfârdan mecâzdır. {سلم sellim} de سلم يسلم سلاما "selleme yüsellimü selâmen" diye taşrîf olunur ve "selâm" ism-i maşdarından emirdir. Luġâtde ma'nâsı noḳşândan 'ayıbdan berî olmaġ ma'nâsına ise de burada mekândan taḥiyyesi olan "selâmün 'aleyküm" demekdir. Ya'nî selâmetden du'â ma'nâsınadır. {نور nûr} luġâtde qararlılığıñ zıddı olan aydınlık ve ışık ma'nâsınadır ki Farsçada rûşenânî ta'bîr olunur. Nûr bi'z-zât Faḥr-ı 'âlem Efendimiz'iñ zâtına da itlâġ olunur. Nite kim قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ

naẓm-ı celîlinde olduğu gibi burada {أول ما خلق الله نور} ⁴⁴ ḥadîs-i şerîfi muḳteżâsı muḳteżâsı üzere bâ'îs-i rûşenâ-yı 'âlem olan nûr-ı nübüvvetleri maḳşüddur ki işte bu nûr-ı nübüvvet Ḥazret-i Peyğamber'in 'âlem-i ecsâddaki zuhûr-ı peyğamberîlerine sâbıḳdır. {وَنُورِكَ الْأَعْلَى} ve nevrike'l-ağlâ} fıkрасındaki "nûr" nûnuñ fetḫiyle olup çiçek dimekdir. 'Alâ ḳavl çiçeğini beyâzına nûr şarisına zehr dinür. {نُورِ الْأَعْلَى} evr-i ağlâ} eñ kıymetli çiçek dimekdir ki bundan da maḳşad 'âlem-i ḥisside Peyğamberimiz'in zuhûr-ı dimekdir. 'Âlem-i ḥisside Ḥazret-i Peyğamber'in zuhûr-ı eñ kıymetdâr ve bütün ḥilḳat-ı kâ'inâta sebeb-i şugûl olması cihetiyle "نُورِ الْأَعْلَى" diye tavşif olunması pek münâsib düşmüştür. [59a] "نُورِ الْأَعْلَى" ile vaşf olunan şâḫib-i sa'âdet kimdir diye olunan sü'âle cevâb viriyor da {سَيِّدِ الْعَالَمِينَ} seyyidi'l-'âlemîn} diyor {سَيِّدِ} seyyid} جيد} ceyyid vezninde siyâdetden şıfatdır ki ḳavmiñ büyüğü ve ulusu ve efendisi dimekdir. Cem'i sâdâtdır, aşlı سَيِّدِ seyede idi. {العالمِ} el-'âlem} lâmiñ fetḫiyle "مَا يَعْلَمُ بِهِ الصَّانِعُ" "mâ ya'lemü bihi's-şâni'u" ⁴⁵ dimekdir. Mevcûd ve muḫdeş olan zât-ı bâriyi bilmege delil olduğu için bütün mevcûdâta 'âlem dinür. Mâsiv'İlâhdan 'ibâretdir. Cem'i lenmesiniñ sebebi 'âlem-i nâr 'âlem-i âb 'âlem-i insân gibi envâ'ı i'tibâriyledir. Yâ ḥüd eşref-i maḫlûḳât olan insânın tağayyubuna maḫmûldur. Ḥazret-i Peyğamber'imiz Muḫammed Muştafâ (şav) Efendimiz bütün benî Âdem'in ve efrâd-ı 'âlemiñ re'îsi ve sebebidir. Herhangi bir şalavâtda سَيِّدِ seyyid kelimesini zikr itmek mendûbdur. Çünkü vâḳı'-ı aḫbârdır. Vâḳı'-ı aḫbâr 'ayn-ı sülûk-i edebdir. Binâ'en 'aleyh seyyidüñ zikri terkinden efdâldir. Ḥadîş diye naḳl olunan {لَا تَسْوَدُونِي فِي الصَّلَاةِ} ⁴⁶ 'ibâresi ḥadîş degildir, yalandır. {لَا تَسْوَدُونِي} la tuseyyidüni} diye rivâyet olunan şey' de hem yalan ve hem de yañlıştır. Dürr-i Muḫtâr'a baḳ, Ḥazret-i Peyğamber'in bütün benî Âdem'in ve efrâd-ı 'âlemiñ ḫayır-ı ulusu, büyüğü, efendisi ve re'îsi olduğuna şu أَنَا قَائِدُ الْمُؤْمِنِينَ وَلَا فَخْرَ وَأَنَا خَاتَمٌ أَنَا قَائِدُ الْمُؤْمِنِينَ وَلَا فَخْرَ وَأَنَا خَاتَمٌ} ⁴⁷ ḥadîs-i şerîfi delâlet ider. {سِنْدِ الْعَالَمِينَ} senedi'l-'âlimîn} "sened" mesned dimekdir. 'Âlimîn "lām"iñ kesriyle 'âlimiñ cem'idir, âlimler dimekdir. Ya'nî Ḥazret-i peyğamber bi'l-'umûm 'ulemâ, evliyâ, aşfiyâ ve atḫiyânın mesnedidir ve mürşid-i erşededir. [59b] {رُوحِ الْعِبَادِ} Rûḫi'l-'ibâd} rûḫ "râ"nın ḳammıyla zevi'l-ḫayâta vedî'a-i İlâhiyye olarak virilen mādde-i ḫayâta dinür ki bizim cân didigümüzdür ki buña nefis de dirler. Rûḫ müzekker ise de nefis i'tibâriyle mü'enneş de olur. {عِبَادِ} 'ibâd} "'ayn"iñ kesriyle "'abd"iñ cem'idir. Burada rûḫdan murâd emr-i şübûtdur. Çünkü bâ'îs-i ḫayât rûḫânîdür. Zirâ bütün ibâd, Ḥazret-i Peyğamber'in envâr-ı rûḫı ve anıñ âşâr-ı füyûzî olması ḫolayısıyla tevecc-

43 "...İşte size Allah'tan bir nur ve apaçık bir kitap (Kur'an) gelmiştir." (Mâide Sûresi, 5/15).

44 "Allah ilk defa benim nurumu yarattı." Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, I, 265, Hadis No: 827.

45 "Sanatkâr, yaptığımı bilir." anlamında bir cümledir.

46 "Beni namazınızda "seyyid" diye anmayınız." Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, II, 354-355, Hadis No: 3018.

47 "Ben peygamberlerin sevk edicisi, komutanıyım ancak ancak övünmem yoktur. Nebîlerin sonuncusuyum, övünmem yoktur." Dârimî, Mukaddime, 8, Hadis No:50.

cüh ve envâ'-ı ulüm ile bütün kılları ihyâ itmiş gibidir. Rûhsuz cesed kuşşuz kafes gibidir. {رَوْحُ الْعُبَادِ ve revhî'l-'ubbād} Revh "râ"nın fethiyledir. Râhat ve âsâyiş dimekdir. 'Ubbād "'ayn"'ın dâmmıyla "'ābid"'in cem' idir. Ya' nî Faḥr-ı 'ā-lem Efendimiz bütün 'ubbād ve zühhādın cennete girmelerine delil olduğu için mücib-i rāhat ve sa'ādetleridir. {مُرِيدٌ كُلُّ مُرِيدٍ Mürîdi külli mezîdin} maḳām-ı ziyâdede erbâb-ı sa'ādete hâşıl olacaḳ iradeye mâlik dimekdir. "erāde"den mürîd mürîd ism-i fâ'ildir. "erāde" i'āde vezninde dilemek dimekdir. "يقال اراد" irāde şıfatı meşıyyetiñ mürādıdır ki; iki cā'iziñ birisini alup diġerini terk itmek dimekdir. {وَمُرِيدٌ كُلُّ مُرِيدٍ ve mezîdi külli mürîdin} ve bütün irāde şāhibleriniñ maḳhar-ı sa'ādet ve ziyāde olmasına sebep-i müstaḳıldır. "قُلْ إِنْ كُنْتُمْ" 48 "تَحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ" 49 nazm-ı celî-i mücibince Cenāb-ı Müdda'-i Ḥakîm'in bu maḳāmda bir ḳula maḳabbeti onuñ Ḥazret-i tetimme-i zamāna ve Faḥr-ı dü cihāna mütāba'atı miḳdārınca olduğından Ḥazret-i Peyġamber Efendimiz beyne'l-'ibād hem mürîd hem de murāddur. {وَجَيْرُ الْأَخْبَارِ ve ḥayru'l-aḥyār} ikisi de ḥā-i mu'ceme ve yā-i taḫtiye ile dir. Ḥayr burada eşref ve efḍal demek olduğundan ḥayru'l-aḥyār efḍalü'l-enbiyā' ve'l-aşfiyā' demek olur. {وَجَيْرُ الْأَخْبَارِ ve ḥibri'l-aḥbār} ikisi de ḥā-i mühmele ve bā-i muvaḫḫide ile dir. Ḥibr "ḥā"nın kesre ve "bā"-nın sükunıyla 'ālim ve dānā dimekdir. {وَجَيْرُ الْأَخْبَارِ ḥibri'l-aḥbār} terkîbiniñ ma'nāsı a'lemü'l-'ulemā' efḍalü'l-fuḍalā demek olur. [60a] {وَجَيْرُ الْأَخْبَارِ وَجَيْرُ الْأَخْبَارِ ve ḥayru'l-aḥbār ve ḥibri'l-aḥyār} ey efḍalü'l-'ulemā' ve a'lemü'l-atḳiyā' mine'l-enbiyā'i ve'l-evliyā' dimekdir. Birinci fıḳradaki ḥayr kelimesi "ḥā"-i mu'ceme ve aḥbār kelimesinde "ḥā"-i mühmele ve bā-i muvaḫḫide ile dir. İkinci fıḳradaki ḥibr "ḥā"-i mühmele ve "bā"-i muvaḫḫide ve aḥyār da "ḥā"-i mu'ceme ve "yā"-i taḫtiye ile dir. {مَنْ عَظَّمَ خَلْقَهُ men 'azume ḥulḳuhū} "men" burada mevşūfe olup mā ba'di oña şıfat olmuştur. "مَنْ men" mevşufe olmaḳla ġayr-ı mu'ayyen bir insān demek ise de burada mā ba'di i' tibārıyla Faḥr-ı 'ālem Efendimiz muşavverdir. ḥalḳuhū "ḥā"nın fethiyledir. Ya' nî Faḥr-ı Kā'ināt'ın zamān-ı vücūdunda ḥilḳati kerîm ve 'azîm ve ḥāl-i meşhūrunda şemā'ili güzeldir dimekdir. Şalla'llāhu 'aleyhi ve sellem. {وَعَظَّمَ خَلْقَهُ ve 'uzzîme ḥulukuhū} عَظَّمَ 'uzzîme ta'zîmiden fi'l-i-māzî meḫhūldür. {خَلَقَهُ} "وَإِنَّكَ لَعَلَى خَلْقٍ عَظِيمٍ" 50 diye Rabbü'l-'ālemiñ ḫarafından aḥlāḳ-ı Muḫammedıyyesi'niñ medḫ olduğına işāretidir. {عَيْنٌ كُلٌّ عَيْنٌ} ayni külli 'abîdin} 'ayn "'ayn"'uñ fethiyle göze dinür. Farsçada çeşm dinür, 'Arapçada bu 'ayn kelimesi elfāz-ı müştarekeniñ eşheri ve ma'nā cihetinden eşheridir. Burada bir tür muzāf taḳdîr olınaraḳ عَيْنٌ كُلٌّ عَيْنٌ "nürü 'ayni külli 'abîdin" dimekdir. Peyġamberimiz bütün 'ibādın nür-ı 'aynidir. {وَعَيْنٌ كُلٌّ عَيْنٌ ve ġāyni külli 'anîdin} ġayn "'ayn"' vezninde burada buluş ma'nāsına ya' nî örtmek ve ḳaplamaḳ ma'nāsındır. Faḥr-ı 'ālem ehl-i 'ināduñ ġubār-ı 'uyūnidir dimek-

48 "Birisini bir şey istediği zaman, "اراد الشيء" bir şeyi istedi denilir.

49 "De ki: "Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki, Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Çünkü Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir." (Âl-i İmrân Sûresi, 3/31.)

50 "Sen elbette yüce bir ahlâk üzeresin." (Kalem Sûresi, 68/4).

dir. {مُظْهَرُ تَجَلِّيَاتِ الْجَنَانِ الْعَبْدِيَّةِ} mazhari tecelliyâti'l-cenâni'l-'abdiyyeti} mazhar maḥall-i zuhûr ma' nâsına ism-i mekândır. Zuhûr kuşur vezninde bir nesne rûşen ve 'ayân olmaqdır. "يقال ظهر الشيء ظهورا من الباب الثالث اذا تبين"⁵¹ {تَجَلِّيَاتِ} tecelliyât} Mazhariñ muzâf-ı ileyhidir. Tecelliyât tefa'ul vezninde olan tecellîniñ cem' idir ki tecellî bir şeyiñ açılıp rûşen ve 'ayân olması ma' nâsınadır. "يقال انجلي" يقول انكشف burada ḳalb dimekdir. 'Alâ ḳavlin maḥall-i sırr olan göñüle dinür. {العَبْدِيَّةِ} {سُبْحَانَ} "الَّذِي أُسْرَى بِعَبْدِهِ"⁵³ {الَّذِي أُسْرَى بِعَبْدِهِ} āyet-i kerîmesiyle izāfet-i teşrîf ve nisbet-i 'ubüdiyyete muhtâr olan ḳalb-i 'ālî Ḥazret-i Peygamber'e vârid olan tecelliyât-ı İlahiyye'niñ maḥall-i zuhûri dimekdir. {مُظْهَرُ تَجَلِّيَاتِ الْجَنَانِ الْعَبْدِيَّةِ} ve muzhiri teḥalliyâti'l-cinâni'l-'indiyyeti} Bu fıkrâ muzhir izhârdan ism-i fâ'ildir. Ya'nî "mîm"iñ ḳammı ve "hâ"niñ kesriyle muzhir ism-i fâ'ildir. {تَجَلِّيَاتِ} bir şey' zînetlemek ma' nâsına olan teḥallîniñ cem' idir. چِنَان da "cîm"iñ kesriyledir, cennetiñ cem' idir. Ya'nî ḳuluñ şırf kendi 'ilm ve 'ameli sâyesinde degül de Cenâb-ı Ḥaḳḳ'ıñ maḥzâ luṭf ve faẓl ve keremi iktizâsı 'inde'l-vehbiyetteki cennetiñ tezyînat ve ni' metlerini izhâr ve mişâl ümmet-i Muḥammediyye'ye "أَعَدَّدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لَا"⁵⁴ عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا حَظَرَ عَلَى قَلْبٍ بَشَرٍ" ḥadîs-i ḳudsîsini tebliğ buyuran dimek olsa gerekdir. {عَقِدِ الْأَسْرَارِ} {عَقِدِ الْأَسْرَارِ} el-esrâr hemzenüñ fetḫiyle sırrıñ cem' idir. Gerek bu sırr ve yâḥûd serîre içde ketm ve ihfâ olunan râz dimekdir. Sırrıñ cem' i burada olduğı gibi esrâr-ı serîreniñ cem' i serâ'ir gelür. Meşelâ sırrını ve yâḥûd serîresini ifşâ itdi diyüp ve lisân-ı 'Arabda "صدور الأحرار قبور الأسرار" "şudûru'l-aḥrâr ḳubûru'l-esrâr"⁵⁵ kelâmı meşhûrdur. Burada esrâr muzâf olan "'ayn"-niñ kesriyle {عَقِدِ} {عَقِدِ} her ne ḳadar gerdânlık dimek ise de burada vâsiṭa murâddır. Pes Ḥazret-i Muḥammed esrârü'l-İlahiyye'niñ vâsiṭasıdır dimekdir. {عَقِدِ} {عَقِدِ} {عَقِدِ} Burada el-isrâr if'âl veznindedir. Birisi gizlemek ma' nâsınadır ve buña muzâf olan "عَقِدِ" {عَقِدِ} burada "'ayn"-niñ fetḫiyledir. Ya'nî Faḫr-ı 'âlem Efendimiz izhâra me'mûr olmadığı yerde ihfâ ve 'adem-i izhârıñ râbiṭası dimek olsa gerekdir. [61a] {وَعِيدٌ كُلُّ تَقِيٍّ} {وَعِيدٌ كُلُّ تَقِيٍّ} Her müttâkiniñ tehdîdkâr ve nezîridir. Burada "va'id" nezîr dimekdir. "إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بَشِيرًا وَنَذِيرًا"⁵⁶ āyet-i

51 "Denilir ki; zahara üçüncü bâbdan olup bir şey belirip ortaya çıktığı zaman ظهر الشيء ظهورا "bir şeyin belirip ortaya çıkması" anlamında kullanılır.

52 "Bir şey açılıp belirginleştiği zaman "انجلي الامر و تجلى" iş belirginleşip ortaya çıktı denilir."

53 "Kendisine âyetlerimizden bir kısmını gösterelim diye kelunu (Muhammed'î) bir gece Mescid-i Haram'dan cevresini bereketlendirdiğimiz Mescid-i Aksa'ya götürülen Allah'ın şanı yücedir. Hiç şüphesiz O, hakıyla iştiridir, hakıyla görendir." (İsrâ Sûresi, 17/1.)

54 Hadîs-i ḳudsî; "[Salih kullarım için] hiç bir gözün görmediği, hiçbir kulağın işitmediği ve hiçbir beşerin hatırından geçmeyen [nimetler hazırladım.]" Buhârî, Bed'ü'l-Halk, 8, 3244; Müslim, Cenne, 2, 3, 4.

55 "Hürlerin kalpleri, sırların kabirleridir."

56 "Şüphesiz biz, seni müjdeleyici ve uyarıcı olarak hak ile gönderdik." (Fâtır, 34/24). Bu âyet, metinde müellif tarafından "إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بَشِيرًا وَنَذِيرًا" şeklinde yazılmış olsa da Kur'an-ı Kerîm'de "إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا" şeklinde geçmektedir. Aynı âyetin bir benzeri Ahzâb Sûresi'nde de geçmektedir. "Ey Peygamber! Biz seni bir şahit, bir müjdeleyici, bir uyarıcı; Allah'ın izniyle kendi yoluna çağırın bir davetçi ve aydınlatıcı bir kandil olarak

kerîmesinde olduğu gibi { وَعِيدَ كُلِّ نَفْسٍ ve 'îdi külli naqiyyin} Faḥr-ı 'âlem Efendimiz günâhdan pâk ve münezzeh olanlarıñ bā' iş-i meserreti ve mübeşşiridir demekdir. Burada “عيد” yukarıdaki âyet-i kerîmedeki beşîr ma' nāsındır. “عيد” esâsen insânlarıñ topaldıkları ma' rûf güne dinür ki Türkçemizde bayrâm ta' bir ideriz. Şā' irüñ:

مِخْنُ الزَّمَانِ كَثِيرَةٌ لَا تَنْقُضِي
وَسُرُورُهُ يَأْتِيكَ كَالْأَعْيَادِ Ve surūruhū ye'tike ke'l-a' yād⁵⁷

ķavlinde olduğu gibi şer' i bayrāmımız senede iki def' adır. Biri Ramazān ve diğeri Ḳurbān Bayrāmıdır. Millî bayrāmlarımız çokdur. Bu kelime “avd”dendir yāḥūd 'âdetden alınmışdır. Cem' i ağaç ma' nāsına olan “ūd”ıñ cem' ine iltibās itmek için “vav” “yā”ya mübeddel olmuşdır. {أَحْمَدُ مِنْ حَمْدٍ} Ahmedi men ḥāmide} ahmedi burada bi-ma' nā fā' ildir. Ḥamd idenleriñ ḥāmidi demekdir. {أَحْمَدُ مِنْ حَمْدٍ} Ahmedi men ḥumide} burada ahmedi bi-ma' nā mef' üldür. Ḥumide fi'l-i māzî meḥüldür. Ya' nî maḥmūdiyyette ekber ve es' addır. Şu ḥâlde ahmedi lafzında tekrār yokdur. {مُخْلِصِينَ خَاتِمَ الْهُدَى} ḥātemi'l-muḥlişin} ḥātem mühür ma' nāsınadır. “Tā”nıñ fethiyledir. {مُخْلِصِينَ} “muḥlişin”de de lām meftūhdur. Ya' nî envār-ı lāyiḥā' -i Muḥammediyyesi' niñ āsāri olan enbiyā' ve mürseliniñ soñı tābi' ve mühri demekdir. {مُخْلِصِينَ} ve {خَاتِمَ الْهُدَى} burada ḥātem “tā”nıñ kesriyledir. “muḥlişin” de “lām”ıñ ve “şād”ıñ kesriyledir. {مُخْلِصِينَ} muḥliş, a' māl ve ef' ālin ancak rızā-i Raḥmān'a taḥşîş idendir. {إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلِصِينَ} ⁵⁸ āyet-i celîlesinde iki kırā'at vardır. Ya' nî bu kelime ism-i fā' il ve hem de ism-i mef' ul olarak oķunmuşdur. 'Urefā arasında feth ile kırā'at elyaķdır. Çünki Cenāb-ı Mevlā onları bütün māsivādan taḥliş buyurmuşdur. Binā'en 'aleyh onlar baḥr-ı tevḥîde [61b] ḫalmış maķām-ı fenā ve kemāl-i beķāya irmişdir ve müşāhede'-i liķā ānında maḥvden maḥve intikāl itmişlerdir. {مِنْ صَلَاتِكَ أَجَلًا} min şalātike ecelleḥā} şalāt “şād”ıñ fethiyledir. {عَجَلٌ} “Ecellü” celîliñ tafḍil şġasıdır. Ya' nî senüñ şalātınıñ ecelli demekdir. {وَمِنْ صَلَاتِكَ أَصْلًا} ve min şilātike eşalleḥā} şalāt iḥsān ma' nāsına “şalle”niñ cem' idir. Binā'en 'aleyh “şād”ı meksürdür. {عَسَلٌ} “Eşalle” kelimesiniñ ism-i tafḍilidir. Binā'en 'aleyh lāmı müşeddeder. {مِنْ} “min” ḥarf-i cerleri yukarıdaki “şalli ve sellim” صل وسلم ķavillerine müte' allikdır. Ya' nî “şalāt ve raḥmetiñ a' zam ve ekşeri ve selām-ı tām ve iḥsān-ı bî-encām ile Ḥazret-i Muḥammed Muştafā' nıñ üzerine şalāt ve selām it” demek olur. Muşannifüñ bu kelāmında mebdē' ve mün-teḥā arasındaki münāsebet şāyān-ı diķkatdır. Biz bu şalāt-ı şerîfeyi oķuyan ve ġāyet muḥtaşar şürette terceme ve tarafımızdan meşķül kıldık. Ḥastalık tolayısısla tafşilātlandıradık. Tafşilāta ihtiyāc yok degildi. Yalnız burada ġāyet muḥtaşar bir şürette Peyġamber'imize getirilen şalavāt ḥaķķında biraz baḥş ile sözü müze nihāyet vireceġiz. Ehl-i tefsîr ve ehl-i ḥadiş Seyyidü'l-enām üzerine getirilen şalāt

gönderdik.”

57 Zamanın çileleri tükenmeyecek kadar çoktur / Onun sevinci ise sana bayramlar gibi gelir.

58 “...Çünkü o, ihlase erdirilmiş kullarımızdandı.” (Yûsuf Sûresi, 12/24).

ü selâm efdal-i ‘ibādāt ve aḥsen-i ḥālāt, a‘zam-i ḳurubāt ve eṣrefü’l-maḳāmâtıdır buyurmuşlardır. Cenāb-ı Vācibü’l-vücūd Ḥazretleri süre’-i Aḥzāb’da “إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا”⁵⁹ buyurmuşlardır. Ya’ nî Allāh ve melā’ikeleri Peygamberi hep şalavātlar dururlar. “Ey mü’minler! Sizler oña şalāt ü selām getirin. Selāmlayarak teslim olun” demektir. İşte bu āyet-i kerīme gösteriyor ki Peygamber’e şalāt ü selām her mü’mine farzdır. Ancak tekrārına ta‘arrüz yokdur. Şaḥiḥ olan budur ki ismi añıldıḳça vācib [62a] olur. Bu ḥuşuşda ya’ nî her ismi añıldıḳça şalavāt-ı şerīfe getirmenüñ farz olduḳına delālet iden ḥadīşler pek çokdur. Ez-cümle Peygamberimiz “رَغِمَ أَنْفُ رَجُلٍ ذُكِرَتْ عِنْدَهُ فَلَمْ يُصَلِّ عَلَيَّ”⁶⁰ ya’ nî “Burnu yirlere sürünsün o adamıñ ki yanında ben zıkr olunam da baña şalavāt-ı şerīfe getirmeye.” Ba‘zıları da ismi tekerrür itse bile bir mecliste bir kere vācib olur dimişlerdir. Naşıl ki secde āyetinde böyledir kezālik her du‘ānıñ evvelinde ve āḫirinde de şalavāt getirmek cāvibdir. Ḳa‘de-i āḫirede taḫiyyātdan şoñra ‘aleyhi’ş-şalātü ve’s-selām Efendimiz’e şalavāt getirmek biz Ḥanefilere göre namāzıñ sünnetlerindedir. Şāfi’ ilere göre namāzda şalavāt namāzıñ şıḫḫatı için şartdır vācibdir. Namāzda şu vechile şalavāt getirilir. “لَهُمْ صَلَّى عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَكَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ وَبَارَكْ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ كَمَا بَارَكْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ”⁶¹ Aṣḥāb sü’āl itmişler; “Yā Rasūla’llāh!

59 “Şüphesiz Allah ve melekleri Peygamber’e salāt ediyorlar. Ey iman edenler! Siz de ona salāt edin, selām edin.” (Aḥzāb Süresi, 33/56).

60 “Yanında benim adım anılıp da bana salavāt getirmeyenin burnu yerde sürtülsün.” Tirmizî, Daavāt, 100, Hadis No: 3545.

61 Yaygın olarak “Salli-Bârik duâları” olarak bilinen, rivayetlerde farklı lafızlarla geçen ve namazlarda son oturuşta okunan bu duânın anlamı şöyledir: “Allah’ım! Muhammed’e ve Muhammed’in âline rahmet kıl, tıpkı İbrahim’e rahmet kıldığın gibi. Muhammed’i ve Muhammed’in âlini mübârek kıl. Tıpkı İbrahim’in âlini mübârek kıldığın gibi.” Bkz. Yücer, “Tarikat Geleneğinde Salavât-ı Şerīfe ve Müstakimzâde’nin Şerh-i Evrâd-ı Kâdirî Adlı Eseri”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 15, (Temmuz-Aralık 2005), 253 (2 nolu dipnot). “Şüphesiz ki Allah ve Melekleri peygambere salavāt getirirler. Ey îmân edenler! Siz de onun için (tam bir teslîmiyetle) salāt ve selām getirin.” (Aḥzāb, 33/56.) āyeti ile sâbit olan Hz. Peygamber’e salāt ü selāmın nasıl okunacağına dair delillerden biri “Kıyamet günü insanların bana en yakını bana en çok salavat okuyandır” (Tirmizî, “Vitr”, 21) ḥadîs-i şerîfidir. Hz. Peygamber (s), aṣhabtan bazılarının namaz içinde kendisine nasıl salāt okuyacaklarını sorduklarında namazlarda okunan “Salli ve Bârik duâları”, “salāt-ı tāmme” ya da içinde Hz. İbrâhîm’in (a) adı geçtiğinden “salāt-ı İbrâhîmiyye” diye bilinen duâyı okumalarını tavsiye etmiştir. Birbirinden farklı lafızlarla ancak aynı anlam çerçevesinde rivayet edilen bu duânın Kâb b. Ucre tarafından nakledilen şekli şöyledir: “Allâhümme salli alâ Muhammedin ve alâ âli Muhammedin kemâ salleyte alâ âli İbrâhîme inneke hamîdün mecîd. Allâhümme bârik alâ Muhammedin ve alâ âli Muhammedin kemâ bârekte alâ âli İbrâhîme inneke hamîdün mecîd” (Buhârî, “Da’avât”, 33; Müslim, “Salât”, 66). Hanefiler’e göre bu duânın namazların son ka’desi ile müekked sünnet olmayan nâfile namazların ilk ka’desinde, Mâlikîler’e göre sadece namazların son ka’desinde okunması sünnettir. Şāfiî ve Hanbelîler’e göre ise namazın son ka’desinde Hz. Peygamber’e salâtta bulunmak farzdır. Şāfiîler ayrıca salavātı hutbenin rükünleri arasında saymaktadır. Salāt ü selām ve bu konu çerçevesinde kaleme alınan eserler hakkında geniş bilgi için bkz. Mehmet Suat Mertoḳlu, “Salatı selam”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36: 23-24. Ayrıca bütün yönleriyle Salavāt Literatürü hakkında geniş malumat için bkz. Yücer, “Tarikat Geleneğinde Salavât-ı Şerīfe ve Müstakimzâde’nin Şerh-i Evrâd-ı Kâdirî Adlı Eseri”, 264-266.

Selâm virmeyi biliyoruz fakat şalavât naşil getirilecek” demişler. O vakt namâzda okunan şalavât du‘âsı ta‘lîm buyrulmuşdur. Peyğamberlerden başkasına şalavât tebe‘an cā‘iz ise de istiğlâlen mekrûhdur. Çünkü ‘örfde peyğamberlerin şî‘âridir. [62b] Naşil ki peyğamberler ‘azîz ve celîl oldukları hâlde onların hakkında “عز وجل ‘azze ve celle” dinmez. Şurası da ma‘lûm olsun ki şalavât-ı şerîfenin envâ‘ı pek çokdur. Bir rivâyetde dört biñ diğer bir rivâyetde on iki biñ şalavât-ı şerîfe vardır. Her birlerini bir cemâ‘at intihâb itmiş ve seçmiş almışlardır. Bunların eñ meşhûr ve mu‘teberi yukarıda yazdığımız namâzda okunan şalavât-ı şerîfedir. Şalât-ı mün-ciye de çok meşhûrdur ve şudur: “اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ صَلَاةً تُنَجِّنَا بِهَا مِنْ جَمِيعِ الْأَحْوَالِ وَالْآفَاتِ وَتَقْضِيَ لَنَا بِهَا جَمِيعَ الْحَاجَاتِ وَتُطَهِّرُنَا بِهَا مِنْ جَمِيعِ السَّيِّئَاتِ وَتَرْفَعُنَا بِهَا أَعْلَى الدَّرَجَاتِ وَتُبَلِّغُنَا بِهَا أَقْصَى الْغَايَاتِ مِنْ جَمِيعِ الْخَيْرَاتِ فِي الْحَيَاتِ وَبَعْدَ الْمَمَاتِ”⁶² Ümîd itdigine nâ‘il olmak ve korğdğından emîn olmak için mücerreb olan şalavât-ı şerîfeden birisi de şalât-ı nâriyedür ki o da şudur: “اللَّهُمَّ صَلِّ صَلَاةً كَامِلَةً وَسَلِّمْ سَلَامًا تَامًا عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ الَّذِي تَنَحَّلَ بِهِ الْعَقْدَ وَتَتَفَرَّجُ بِهِ الْكُرَابَ وَتَقْضِي بِهِ الْحَوَائِجَ وَتُنَالُ بِهِ الرِّغَائِبُ وَحُسْنُ الْحَوَائِمِ وَيَسْتَسْقَى مِنْهُ مَنْ زَلَّتْ مِنْ زَلَّتِي وَجَهَى يَوْمَ النَّدَامَةِ عَنِ زَلَّتِي وَاغْفِرْ لِي وَلِوَالِدِي وَلِكُلِّ أُسْرَةٍ وَأَقْرَبِي وَأَجْنَبِي وَمَشَائِخِي وَأَسَاتِدْتِي وَبِجَمِيعِ أُمَّةٍ مُحَمَّدٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِحَرَمَةٍ مِنْ خَتَمِ بَعْضِ الرِّسَالَةِ وَهُوَ فَاتِحَةُ الْأَنْبِيَاءِ الْعِظَامِ”⁶⁴

- 62 Farz namazlarda selâm verildikten sonra bazen imamın tek başına, bazen müezzinin cemaatle okuduğu bir salavât olan “salât-ı mün-ciye”, camide, tekkelerde ve uygun olan her yerde olmak üzere, duâ maksadıyla okunmaktadır. Kaza, bela ve sıkıntılara karşı ve deniz yolculuğunda okunmasının faydalı olacağı zikredilmiştir. Anlamı: “Allahım! Efendimiz Muhammed’e ve Efendimiz Muhammed ümmetine öyle bir salât (rahmet) eyle ki onunla bizi her güçlük ve âfetten kurtar, onunla bizim bütün ihtiyaçlarımızı gör, onunla bizi bütün kötülüklerden temizle, onunla bizi yüksek derecelere erdir, onunla bizi gerek hayatta, gerek öldükten sonra bütün iyiliklerin en yükseklerine ulaştır.” Salât-ı mün-ciye ve farklı anlamları için bkz. Yücer, “Tarîkat Geleneğinde Salavât-ı Şerîfe ve Müstakimzâde’nin Şerh-i Evrâd-ı Kâdirî Adlı Eseri”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 15, (Temmuz-Aralık 2005), 260; Koca, *İslâm Tarihi Ve Medeniyetinde Salâlar Ve Salavâtlar (Anadolu Örneği)*, 150.
- 63 İmam Kurtubî tarafından “tefrîciye”, Garb ulemâsı denilen (Endülüs, Fas, Tunus, Cezâyirli-ler) tarafından bu salâvât-ı şerîfe dolayısıyla muradlarına kavuştukları için “salât-ı nâriye”, ehl-i esrârın şifâ bulmaları sebebiyle “Miftâh-ı kenzi’l-muht” (Âlemleri kuşatan hazîne-nin anahtar) şeklinde isimlendirilen bu duânın anlamı şöyledir: “Ey Allahım! Efendimiz Muhammed’e salât-ı kâmil ve selâm-ı tâm ile salât ve selâm eyle! Zira o, öyle bir zattır ki, kendisiyle düğümler çözümlür, sıkıntı ve zahmetler âsân olur, ihtiyaçlar karşılanır, arzulara ve güzel sonuçlara ulaşılır. Kendisinin yüzü suyu hürmetine yağmur istenir. Her lemha (kısa bir göz açıp kapama ya da şimşek çakması gibi bir zaman)da ve her nefeste sence malum olan mahlukat sayısınca O’nun âline ve ashâbına da salât ve selâm olsun.” Bkz. Yücer, “Tarîkat Geleneğinde Salavât-ı Şerîfe ve Müstakimzâde’nin Şerh-i Evrâd-ı Kâdirî Adlı Eseri”, 257. Salât-ı Tefrîciye okumanın fazileti, tesiri ve âdâbı hakkında teferruathı malumat için bkz. Kasapzâde Osman Ferîd, *Peygamber Efendimiz Üzerine Salavât-ı Şerîfe Getirmenin Dünyevî ve Uhrevî Fezâilî İle Salât-ı Tefrîciyeyi Mübeyyin Risale*, 8-16.

64 Okunuşu: “Allahümme enfi‘ bi-fevâ‘idihî cemî‘a’l-mü‘minine ve metti‘ min ‘avâ‘idihî kâf-

Kaynakça

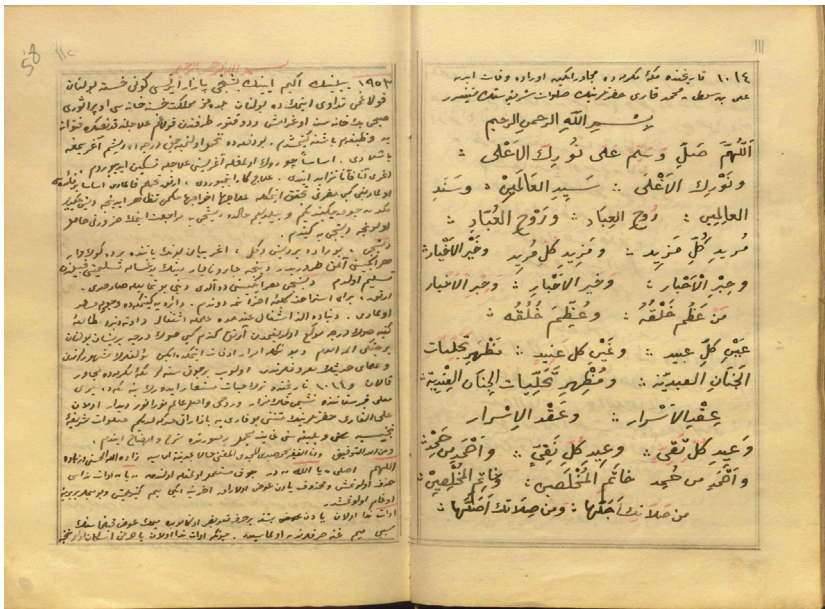
- ACLÛNÎ, İsmail b. Muhammed. *Keşfü'l-Hafâ ve Muzîlü'l-İlbâs 'Amme's-Tehara Mine'l-Ehâdîs Alâ Elsineti'n-Nâs*. 2 Cilt. Beyrut: Dâr-ı İhyâü't-Türâsî'l-Arabî, 1351.
- AKDAĞ, Ahmet. "Mehmet Sabri Yetkin'in Kasîde-i Zeynebiyye Üzerine Yazdığı "en-Nasîhatü'l-Edebiyye fî Şerhi'l-Kasîdeti'z-Zeynebiyye" Adlı Şerhi". *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi* 5/57 (Kasım 2017): 484-526.
- AYÇİÇEĞİ, Bünyamin. Klasik Türk Edebiyatı'nda Şerh Geleneği ve La'li-zâde Abdülbâkî (ö.1746)'nin Meslekü'l-Uşşâk Kasîdesini Şerhi. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 7/32 (2014): 26-37.
- AYDIN, Muhammed. "Türk Kültüründe Salat ü Selam Çeşitleri, Zikrediliş Biçimlerinin Kur'an ve Sünnet Bağlamında Değerlendirilmesi", *Kültür Coğrafyamızda Hz. Muhammed Uluslararası Sempozyum (Orta Asya, Kafkaslar ve Balkanlar) I (7-8 Mart Adapazarı-Sakarya)*. Düzenleyen: Diyanet İşleri Başkanlığı-Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009.
- BUHÂRÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail. *es-Sahîh el-Kütübü's-sitte ve şuruhuhâ içinde*. 8 cilt. Tunus-İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- ÇAVUŞOĞLU, Raşit. "Amasya Ulemâsından Şâir Ahmet Emrî Yetkin'in Hayatı ve Eserleri Üzerine". *Tarihten İzler İlkçağlardan Modern Döneme*. 491-516. Ankara: Berikan Yayınevi, Haziran 2018.
- DÂRİMÎ, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân. *Sünenü'd-Dârimî*. thk. Fevzâ Ahmed Zümerli-Hâlid Es-Sebi' el-Alemî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbî'l-Arabî, 1407.
- İŞİK, Hidayet "Hz. Peygamber (s)'e Salât ve Selâm Getirme ile İlgili Bir Araştırma", *Diyanet Dergisi Peygamberimiz (s) Özel Sayısı* 25/4 (Ekim-Kasım-Aralık 1989), 263-286.
- İBN MANZÛR, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem. "صا mad." *Lisâ-nü'l-Arab*. Thk. Âmir Ahmed Haydar. 14: 464-469. Beyrut: Dâru sâdir, t.y.
- KARADAŞ, Cağfer "Ali el-Kârî'nin Hayatı, Selef Akidesine Dönüş Çabası ve Eserleri". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* V/5(1993): 287-300.
- KARADAŞ, Cağfer. *Ali el-Kârî'nin Akâide Dair Eserleri ve Bazı İtikâdî Görüşleri*. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1991.
- KARATAŞ, Ahmet "Aliyyü'l-Kârî'nin el-Mülemma' Şerhu'n-Na'ti'l-Murassa' Adlı Arapça Risâlesinin Tercüme ve Şerhi". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 37 (Ocak Haziran 2016): 147-197.
- KARATAŞ, Ahmet. "Harput Ulemâsından Müderris-Müftü Mehmed Kemâleddin Efendi". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 49 (2015): 29-125.
- KASAPZÂDE OSMAN FERÎD, *Peygamber Efendimiz Üzerine Salavât-ı Şerîfe Getirmenin Dünyevî ve Uhrevî Fezâili İle Salât-ı Tefrîciyyeyi Mübeyyin Risale*. İstanbul:

fete't-tâlibîne ve 'c' alhü zuhrafî (?... neylî) vesîletî va' fu ' annî mâ şadara minnî min zelletî ve şun vecihî yevme'n-nedâmeti ' an zülletî vağfirlî ve li-vâlideyye ve li-kâffeti uşûli ve furû' i ve karâ'ibi ve ahibbenî ve meşâyihî ve esâtizeti ve bi-cemî' i ümmeti Muhamedin 'aleyhi's-selâm bi-hürmeti men hutime bihi müşafu'r-risâleti ve hüve fâtihatü'l-enbiyâ'î'l-'izâmî."

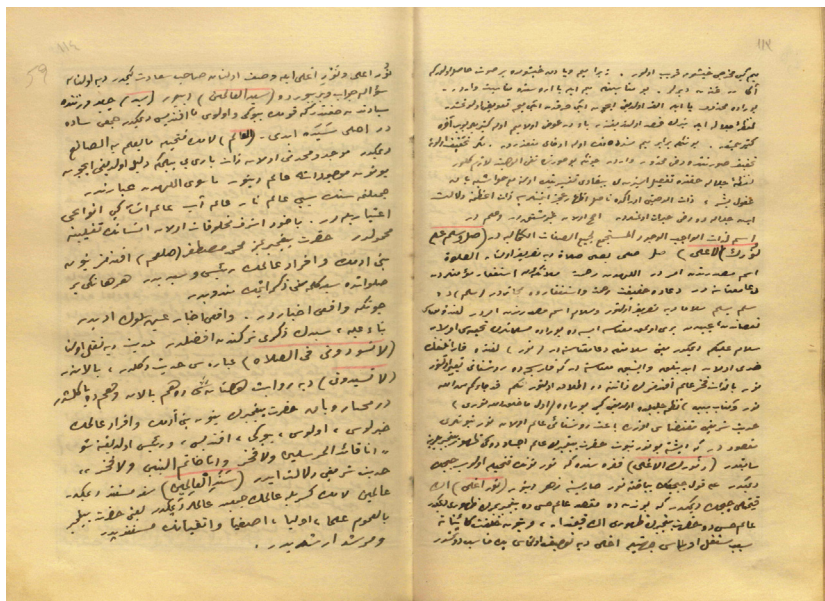
Anlamı: "Allahım, onun faydalarıyla bütün müminleri faydalandır. Onun kârı ve kazancıyla tüm tâlibleri nemalandır. Onu vesilem için süsüm kıl. Benden sadır olan hatayı affet. Yüzümü nedâmet günü zilleten kuru. Yüce Peygamberlerin fatihi olan ve Risalet (mushafının) kitabının kendisiyle tamamlandığı kimsenin hürmetiyle beni, anne babamı tüm aslımı, fûrûumu, akrabamı, beni seveni, meşayihimi, hocalarımı ve bütün ümmet-i Muhammed'i bağışla."

- Evkâf-ı İslâmiye Matbaası, 1342.
- KOCA, Fatih. *İslâm Tarihi Ve Medeniyetinde Salâlar Ve Salavâtlar (Anadolu Örneği)*. Doktora Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, 2013.
- KURT, Songül Keçeci. "Son Dönem Osmanlı Ulemasının Önemli Şahsiyetlerinden Abdurrahman Kâmil Efendi (1850-1941)". *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 60 (Eylül 2017): 475-494.
- KUTLAY, Halil İbrahim. *el-İmâm Ali el-Kârî ve eseruhû fî 'ilmi'l-hadîs*. Beyrut: Dârü'l-Beşairi'l-İslâmiyye, 1408/1987.
- MENÇ, Hüseyin. *Milli Mücadele Yıllarında Amasya*. Amasya: Amasya Belediyesi Kültür Yayınları, 2007.
- MERTOĞLU, Mehmet Suat. "Salatü selam". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 36: 23-24. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- MÜSLİM, Ebu'l-Hüseyin el-Kuşeyrî en-Nîsâbü'rî. *es-Sahîh el-Kütübü's-sitte ve şuru-huhâ içinde*. 3 cilt. Tunus-İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- OKUMUŞ, Mesut. "Semantik Ve Analitik Açından Kur'an'da "Salât" Kavramı". *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/6 (2-2004),1-30.
- OLCAY, Osman Fevzi. *Amasya Hâtıraları Bildiklerim-Gördüklerim-İşittiklerim İle Amasya*. Sadeleştirme: Turan Böcekçi-Mehmet Seçkiner. Amasya: Amasya Belediyesi Kültür Yayınları, 2009.
- OLCAY, Osman Fevzi. *Amasya Hatıraları*. haz. Turan Böcekçi ve Mehmet H. Seçkiner. Amasya: Amasya Belediyesi Kültür Yayınları, 2009.
- <http://www.amasya.bel.tr/Files/kitaplar%20pdf/amasya%20%C3%BCnl%C3%BCleri1.pdf>
- ÖZEL, Ahmet. "Ali el-Kârî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 2: 403-405. Ankara: TDV Yayınları, 1989.
- ÖZEL, Recep Orhan. "Amasya'da Bir İlim Yuvası: Mecdîzâde Abdurrahman Kâmil Yetkin (ö.1941) ve Oğulları Mehmet Sabri Yetkin (ö. 1963), Ahmet Emrî Yetkin (ö. 1974), Mustafa Niyazi Yetkin (ö. 1959)". *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/10 (Haziran 2018), 39-72.
- SARIKOYUNCU, Ali. "Milli Mücadele'de Amasya Müftüleri (Hacı Tevfik ve Abdurrahman Kâmil Efendiler)". *Diyanet İlmi Dergi* 31/2 (Nisan-Haziran 1995): 81-92.
- TİRMİZÎ, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ. *es-Sünen*. thk. Ahmed Muhammed Sâkir-Muhammed Fuâd Abdülbâki. 5 cilt. Tunus-İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- TURAN, Abdülbaki. *Aliyyü'l-Kârî'nin Hayatı, Eserleri ve Envârü'l-Kur'ân ve Esrârü'l-Furkân Adlı Tefsirindeki Metodu*. Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1981.
- YETKİN, Mehmed Sabri. *Diyanet İşleri Başkanlığı Sicil Arşivi*.
- YETKİN, Mehmed Sabri. *Hz. Peygamber'in Hâtemül-Enbiyâ Olduklarının İsbâtı*, 7958:1^b-4^a. Milli Kütüphane.
- YETKİN, Mehmed Sabri. *Kefe-i Sabrî*. 9211:1^b-51^a. Milli Kütüphane.
- YETKİN, Mehmed Sabri. *Notlar ve Hatıralar*. 8063:1^b-14^a, 63^b-93^a. Milli Kütüphane.
- YETKİN, Mehmed Sabri. *Risâle-i Ahlâk*, 8911:1^b-35^a. Milli Kütüphane.
- YETKİN, Mehmed Sabri. *Şerh-i Kasîde-i Nûniyye*, 8063/1:16^b-57^a. Milli Kütüphane.
- YETKİN, Mehmed Sabri. *Şerh-i Salavât-ı Şerîfe*, 8063/3:57^b-63^a. Milli Kütüphane.
- YETKİN, Mehmed Sabri. *Tuhfetü'l-ibrâr fî şerhi lücceti'l-esrâr ve hucceti'l-ahrâr*, 1054:1^b-46^b. Milli Kütüphane.
- YÜCER, Hür Mahmud. "Tarikat Geleneğinde Salavât-ı Şerîfe ve Müstakimzâde'nin

Şerh-i Evrâd-ı Kâdirî Adlı Eseri". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 15 (Temmuz-Aralık 2005), 253-288.



[Mehmed Sabri Yetkin'in, Aliyyü'l-Kârî'nin Salavât-ı Şerîfe Şerhi'nin 57b-58a görüntüsü.]



[Mehmed Sabri Yetkin'in, Aliyyü'l-Kârî'nin Salavât-ı Şerîfe Şerhi'nin 58b-59a görüntüsü.]



[Mehmed Sabri Yetkin'in bir fotoğrafı ve Tekirdede Kabristan'ındaki kabri.]

HAMZA-NÂMELERDE CİHAD VE CİHAD AHLÂKI

Reyhan ÇORAK *

Öz

Türk edebiyatında, Anadolu sahasında, görülen ilk eserler, daha ziyâde toplumu dînî ve tasavvufî mânâda bilinçlendirmek maksadıyla yazılmıştır. Bu metinler, muhtevâ bakımından İslâmiyet'in ağırlıklı olarak ahlâkî tarafı ile ilgilenip bazı manevî değerleri yerleştirmeye çalışmıştır. Daha önce sözlü kültürde üretilen menâkıpnâme türündeki kimi eserler de bu minvalde değerlendirilir. Hikâyeler ve kahramanları, eser hangi konuyla ilgili ise ona yönelik davranış kalıplarının halk tarafından benimsenmesine vesile olmuştur. Bu sistem, sözlü veya yazılı anlatım kullanılarak nesilden nesile aktarılır. Özellikle savaş âdabını İslâm'ın kahraman mücâhidleri ile özdeşleştirerek anlatan ve cihad ahlâkını yerleştirmeye çalışan Hamza-nâmeler de bu sahanın örneklerinden biridir.

XIV-XV. yüzyıldan itibaren yazıya geçirilmeye başlayan Hamza-nâmeler 72 ciltten oluşmaktadır. Bu makalede, Süleymaniye Kütüphanesi Per-tevniyal Kitapları, Nu. TY 0812/4'te kayıtlı bulunan 17,18 ve 19. ciltler¹ esas alınarak cihad âdabı değerlendirilmeye çalışılacaktır.

Anahtar kelimeler: Hamza-nâmeler, İslâm Ahlâkı, Cihad.

JİHAD AND MORAL OF JİHAD IN HAMZA-NÂME

Abstract

The first works in Turkish literature in Anatolia were written in order to raise awareness of the society in religion and sufism. These texts are mainly concerned with the moral side of Islam and attempted to place spiritual values. Some of the works, like *menâkıpnâme* which were previously produced in oral culture, are evaluated in this context. The stories and characters in these works help the public to adopt the behavior patterns the topic is trying to convey. This system is transmitted from generation to generation in oral and written literature. The *hamza-nâme* is one of the examples of this field, which especially associates the war ethics with the heroic mujahideen of Islam and tries to built a moral of jihad.

* Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Türk İslâm Edebiyatı Ana Bilim Dalı, ORCID: 0000-0003-1978-1604, e-mail: reyhancorak@yahoo.com

1 17,18 ve 19. ciltlerin ilmî neşri tarafımızdan yayına hazırlanmaktadır. 17 ve 18. ciltlerin sadece sadeleştirilmiş metinleri Ketebe yayınları tarafından neşredilmiştir. 19. cilt yayına hazırlanmaktadır. Reyhan Çorak, *Hamzanâme-Sâhipkırân ve Hamzazâde Rüstem'in Maceraları*, (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2018); Reyhan Çorak-Saime Çakmak, *Hamzanâme-Hamzazâde Rüstem ile Said-i Nebire'nin Maceraları*, (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2018).

The *hamza-nâme*, which started being written from the XIV-XV. century onwards, is composed of 72 volumes. In this article, the customs of jihad will be evaluated based on the 17th, 18th and 19th volumes which are registered at Süleymaniye Library Pertevniyal Books, No. TY 0812/4.

Key words: Hamza-nâme, Islamic Morality, Jihad.

Makalenin Geliş Tarihi: 13.10.2018; Makalenin Yayına Kabul Tarihi: 09.12.2018

Giriş

Türk edebiyatında, İslâmiyet'in kabulünden sonra, hem doğrudan Hz. Peygamber'le hem de O'nun yakınında bulunan şahsiyetlerle ilgili pek çok eser yazılmıştır. Özellikle muhtevâları kahramalık olan metinler, daha ziyâde şecaatleriyle öne çıkan Hz. Hamza ve Hz. Ali etrafında teşekkül etmiştir.

Hz. Hamza'ya ilişkin hikâyeler, evvelâ Arap edebiyatında onun şehâdetinden sonra yaygınlık kazanmaya başlamış Fars edebiyatında, bazı yeni hadiselerin eklenmesiyle genişletilmiştir. Türk edebiyatında ise dînî unsurlara daha fazla yer verilerek² hikâyelerin Hz. Hamza ile münasebeti kuvvetlendirilmeye çalışılmıştır.

Tamamı 72 kitaptan³ oluşan Hamza-nâmeler, birbirini takip eden temel hikâyelerden meydana gelir. Aralara ana konudaki mevzu ile ilgisi nispetinde daha kısa ve kahramanları her defasında değişen küçük hikâyeler serpiştirilmiştir. Ana hikâyelerin esas kahramanı aslında Hz. Hamza'dır. Fakat hadiseler ilerledikçe savaşçı özellikleri bulunan başka Hamzalar hikâyeye dâhil edilir ve kahramanlar birbirine karışır.

İran versiyonundaki hikâye kahramanı İranlı Hamza b. Abdullah'tır (ö. 213/828). Hâricîler'den olan Hamza b. Abdullah, Halife Hârünürreşid'e isyan etmiş Sind, Hint ve Serendip'e seferler düzenlemiştir. Aynı şekilde Arapça hikâyelerdeki kahraman da Hz. Hamza'dan farklı fakat Hz. Peygamber'e yakın olduğu belirtilen bir başka kişidir.⁴ Kahramanlar arasındaki bu karışıklık, hikâye boyunca, Hz. Hamza ve diğer şahsiyetler arasında, gidiş gelişlerle devam eder.⁵

2 Nureddin Albayrak, "Hamzanâme", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15: 516. Ayrıca bkz: Muhammed Yelten, "Hamza-nâme'nin Nesir Üslûbu", *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 9/9 (Summer 2014): 18.

3 Muhammed Yelten, "Hamza-nâme'nin Yeni Ciltleri ve Okunma Mekanları" *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 8/9 (Summer 2013): s. 151.

4 Albayrak, "Hamzanâme", 15: 516.

5 Çorak, *Hamzanâme-Sâhipkırân ve Hamzazâde Rüstem'in Maceraları*, 10.

Bunların dışında genel olarak Hamza-nâmeler, Türk edebiyatında öncelikle sözlü gelenekte gelişmiş XIV. yüzyılda, dönemin meşhur şairlerinden Ahmedî'nin kardeşi Hamzavî tarafından yazıya geçirilmiştir. Ahmedî aynı zamanda Yıldırım Bâyezid'in oğlu Emir Süleyman'ın musâhiblerindedir.⁶ Hamzavî hakkında XVI. yüzyılın önemli tezkire yazarlarından Âşık Çelebi şunları söyler;

“Hamza ve Ahmed nâm karındaşlar peydâ olup Hamzavî ve Ahmedî ta-hallüs idinüp Ahmedî, İskendernâme'yi (...) ve Hamzavî, (...) Hamza kıssala-rının nesr ile cem' idüp mahal mahal kendünün ebyâtın zamm itmîşdür. Hamzavî'nün kitâblarından nazmı ma'lûmdur. (...)”⁷ Ayrıca;

“Karındaşı Hamzavî ile iki birâderdür ve her biri zamânlarında sâhib-i fazl u hünerdür. Hamzavî, Hamza kıssasın yigirmi dört cild üzre cem' idüp ol takrîb ile mahlasın Hamzavî idüp ba'dehu kıssa-i İskender'i yigirmi dört cild üzre tertîb itmîşdür. (...)”⁸

Hakkında söylenen “sâhib-i fazl u hüner” tabiri münasebetiyle Hamzavî'nin ilim sahibi olduğu anlaşılmaktadır. Kardeşi Ahmedî vesilesiyle de saraya yakın bir kişidir. Bu iki özelliğe sahip bir ismin, sözlü kültürde gelişmiş bir metni, yazıya geçirmeyi tercih etmiş olması eserin kıymetini arttıran bir husûsiyet olarak dikkate değerdir.⁹

Hamza-nâmeler XIV- XV. yüzyıl dil ve anlatım özelliklerini ihtiva eder. Bu yönü ile Türk dili tarihinin önemli metinleri arasında bulunmaktadır. Kelime kadrosu ve üslûbu tahkiye açısından son derece olgun bir metin olduğunu gösterir.

Hazret-i Hamza

569 veya 570 yılında Mekke'de dünyaya gelmiştir. Hz. Peygamber'in hem amcası hem de süt kardeşidir. Babası, Abdulmuttalib bin Hâşim, annesi Hâle bint Vüheyb'dir ve Hz. Âmine'nin amcasının kızıdır.¹⁰ Hz. Hamza, Ya'la ve Umare isimli oğulları sebebiyle “Ebû Ya'la” ve “Ebû Umâre” olarak künyelenmiştir. Ayrıca kendisi için Bedir Savaşı'nda, “Allah'ın ve Resûlü'nün arslanıyım” ifadesini kullanmıştır. Hz. Peygamber'in “Nefsim elinde olan Allah'a yemin ederim ki, yedi gökte, Hamza b. Abdülmuttalib'in Allah'ın ve Resûlü'nün arslanı

6 Albayrak, “Hamzanâme”, 15: 517.

7 Filiz Kılıç, *Meşa'irü's-Şu'ara İnceleme-Tenkitli Metin*, (Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi, 1994), 50.

8 Kılıç, *Meşa'irü's-Şu'ara İnceleme-Tenkitli Metin*, 123.

9 Çorak, *Hamzanâme-Sâhipkırân ve Hamzazâde Rüstem'in Maceraları*, 12.

10 Hüseyin Algül, “Hamza”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15:500.

olduğu, yazılıdır” haberi üzerine “Allah’ın Arslanı” olarak vasıflandırılmıştır. Şehâdetinden sonra da “Seyyîdüş-Şühedâ” lakabını almıştır.

Hız. Hamza, risaletin 6. yılında müslüman olur. Onun İslâmîyet’i tercih etmesine vesile olan hadise Hız. Peygamber’in Ebû Cehil tarafından Safa tepesinde incitilmesidir. Bu haberi Abdullah b. Cüd’an’ın azatlı cariyesi, av dönüşünde Hız. Hamza’ya iletir. Kabe’yi tavaf etmekte olan Hız. Hamza, hidetlendirerek Ebû Cehil’in yanına gider ve yayı ile onu yaralar. Ardından Hız. Muhammed’in dînini benimsediğini ilan eder.¹¹

Bu hadisenin hemen ardından Hız. Hamza, bu kez de Şeytan’la mücâdele etmek zorunda kalır. Şeytan’ın; “Sen, Kureyş’in ulusu idin. Atalarının dîninden dönen şu adama uydun. Bunu yapacağına keşke ölseydin. Bu senin için daha hayırlı olurdu” şeklindeki kışkırtmaları Hız. Hamza’yı son derece müteessir eder. Hız. Peygamber’e yaşadığı hadiseyi anlattığında O’nun tarafından teskin edilir ve tereddüdlerinden kurtulmuş olur.¹²

Hız. Hamza’nın, İslâm’ı seçtikten sonraki hayatı müslümanların varlığı uğruna mücâdele etmekle geçer. Hız. Peygamber’in düzenlediği bütün seriyyelere katılarak O’nun sancağını taşır. İki büyük gazve olan Bedir ve Uhud’un önde gelen mücâhidlerindedir.

Bedir savaşında Kureyş’in ileri gelenlerinden Şeybe b. Rebîa’yı, Ebu Süfyan’ın karısı Hind’in babası Utbe b. Rebîa’yı ve Cübeyr b. Mut’im’in amcası Tuayme b. Adi’yi öldürmesi, müşrikleri, ondan intikam almak üzere bir araya getirir.¹³

Uhud’da Hız. Hamza, zırhsız askerlerin başına geçer. Mübâreze ile başlayan gazvede önce Hız. Ali, Kureyşlilerden ordu sancaktarı Talha b. Ebi Talha’yı, sonra Hız. Hamza, Osman b. Ebi Talha’yı öldürür.¹⁴

Savaş sırasında Hız. Peygamber’in uyarısını dikkate almayan ve yerlerini terkeden okçular sebebiyle İslâm ordusu bozguna uğrar. Hız. Hamza, “Ben Allah’ın ve Resûlü’nün aslanıyım. Allahım! Ebu Süfyan ile adamlarının yaptıkları kötülüklerden sana sığınırım. Müslümanların yanlış hareketlerinden dolayı da senden af dilerim” diyerek savaşmaya devam eder. Bu esnada Cübeyr b. Mut’im’in kölesi Vahşî tarafından şehit edilir. Vahşî, âzâd edilebilmek için Tuayme b. Adiy’e karşılık olmak üzere Hız. Hamza’yı öldürmüştür.

11 Mehmet Salih Gündüz, “Hız. Hamza’nın Hayatı, Kişiliği ve İslam Tarihindeki Yeri”, *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/2 (2017): 211-212.

12 M. Âsım Köksal, *İslâm Tarihi*, (İstanbul: Köksal Yayıncılık, 2005), 2: 51-53.

13 Algül, “Hamza”, 15: 501.

14 Gündüz, “Hız. Hamza’nın Hayatı, Kişiliği ve İslam Tarihindeki Yeri”, 228.

Savaşın sonunda Hz. Hamza'nın cenaze namazını Hz. Peygamber kıldırır. Kabrini Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Ali ve Hz. Zübeyr birlikte kazar ve onu kız kardeşinin oğlu Abdullah b. Cahş ile aynı yere defnederekler.¹⁵

Bu hadiseden sonra Hz. Hamza'ya Resûl-i Ekrem tarafından Seyyidü's-Şühedâ ünvanı verilmiştir. Hz. Peygamber'in şairi olarak tanınan Hassân b. Sabit (ö. 60/680) de Hz. Hamza'nın şehâdeti üzerine mersiyeler söylemiştir.¹⁶

Hz. Hamza'nın tarihî hayatına bakıldığında onun haksızlıklara tahammülü olmayan, şecaati ve kahramanlıklarıyla maruf bir şahsiyet olduğu görülür. Bu tavrıyla İslâm'ın ve Hz. Peygamber'in arkasında durmuştur.

Cihad

Kelime, Arapça'da "bir işi başarmak için elden gelen bütün imkanları kullanmak, güç ve gayret sarfetmek" anlamındaki cehd kökünden türetilmiştir. İslâmî literatürde, "dinî emirleri öğrenmek, ona göre yaşayarak başkalarına öğretmek, iyiliği emredip kötülükten sakınmak" mânâlarındadır. Bu münasebetle kişi önce kendinden başlayarak Allah ve Resûlü'nün koyduğu bütün kaidelere riâyet etmeli sonra da bunları toplum hayatına uygulamaya çalışarak İslâm'ın tebliğ edilmesi hususunda gayret göstermelidir. Fıkıh istilâhı olarak "İslâm ülkelerinin ve müslümanların tehlikeye düşmesi halinde, savunma ve savaşma" anlamını taşır. Tasavvufî terim olarak da "nefs-i emmareyi yenme gayreti" mânâlarında kullanılmıştır.¹⁷

Cihad, Kur'an-ı Kerim'de hem Mekkî hem de Medenî ayetlerde geçmektedir. Fakat her iki dönemin cihada bakış açıları farklı olmasından dolayı ayetler de bu mânâda zamana ve mekana uygun değerlendirilmelidir. Mekke dönemi ayetlerinde cihad kavramı, müslümanların içinde buldukları durumu kolaylaştıracak her şeyi ihtiva eder. Sadece müsait zamanlarda ibadet etmek, Allah'ı zikretmek ve müşriklerin yaptıklarına karşı sabırlı olmak cihadın anlamları arasındadır. Medîne döneminde müslümanların teşkilatlanmasıyla beraber cihad ayetlerinin mahiyeti de savunma amaçlı mücâdeleye dönüşür. Çünkü Hz. Peygamber hicretten sonra Medîne'de İslâmî kuralların uygulandığı, hak ve özgürlüklerin gözetildiği bir devlet kurmuştu. Bu ortamın korunabilmesi için Mekkeli müşriklere ve fitne çıkarmak isteyen Yahudilere karşı silahlı mücâdele zorunlu hale gelmişti. Bu münasebetle Medîne döneminde, nefsi müdâfaa için cihadı emreden ayetler indi.¹⁸

15 Algül, "Hamza", 15: 501.

16 Ahmet Şen, "Hassân b. Sabit'in Hz. Hamza İçin Söylediği Mersiyeler", *Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4/7 (Bahar 2016): 36-50.

17 Ahmet Özel, "Cihad", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 17:527-528.

18 Yasin Yılmaz, "Cihad Kavramı ve Hz. Peygamber'in (sav) Mekke ile Medine'deki Uygulamaları" *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 22, (2013), 289-292.

Kur'an-ı Kerim'de cihad kelimesi fiil olarak da isim olarak da kullanılmıştır. Bu mânâda kelimenin anlamı "bir inanç veya düşünceyi karşı tarafta bulunan bir kişi veya gruba kabul ettirmek için verilen mücâdele" olarak değerlendirilebilir. Mücâdele etmek demek mutlaka karşı tarafın hayatına kasdetmek demek değildir. Allah'ın rızasını temel alarak İslâm'ı yayma yolunda girilen her türlü çaba, teklif, tavsiye, maddî ve manevî gayret cihad kapsamı içindedir. Ayet-i Kerime'de: "*Sen, Rabbinin yoluna hikmet ve güzel öğütle çağır ve onlarla en güzel şekilde mücâdele et! Rabbin, kendi yolundan sapanları en iyi bilendir ve O hidayete erenleri de çok iyi bilir.*"¹⁹ buyrulur.²⁰ Bu mânâda İslâm'da, tebliğ yoluyla, davet önceliklidir.

Hadislerde cihadın kime karşı, ne zaman ve nasıl yapılacağı, genel olarak belirtilmiştir. Kaynakların "Kitabu'l-cihad" veya "Fezailü'l-cihad" başlıklı bölümlerinde cihaddan ve cihadın faziletlerinden bahsedilmiştir.²¹ Fıkıh ıstılâhı olarak kaynakların devletler hukukuyla ilgili bölümlerinde savaş ve barış münasebetleri yönü ile ele alınır. Bu bölümler Kitabu'l-Cihad veya Kitabu's-Siyer başlıkları altında incelenmiştir.²²

Hz. Peygamber'in, İslâm'ın tebliğ edilmesi konusunda ilk başvurduğu yöntemin, güzel bir üslûpla nasihat etmek olması O'nun güzel ahlâkından kaynaklanmaktadır.²³ Aynı zamanda Allah'ın emri; Kur'ân-ı Kerîm, bizleri güzel ve düzgün ifâdeler kullanmaya dâvet etmektedir. İnsanlara "*kavl-i hasen*"²⁴ yani en güzel sözü söylemeyi emreder.

Hamza-nâmeler ve Cihad

Hamza-nâmelerde ana karakter, zaman zaman başka Hamzalarla karışsa da Hz. Hamza'dır. Hz. Hamza'nın Hz. Peygamber ile kan bağıının bulunması, temiz bir soydan gelmesi, O'nun ahlâkıyla ahlâklanması, cesareti ve savaşçı şahsiyeti, hikâyelerin halk üzerindeki tesirini artırır. Ayrıca dinleyici veya okuyucuyla Hz. Hamza arasındaki ünsiyeti kuvvetlendirir. Anlatılan olayların, Hz. Hamza'nın gerçek hayatıyla ilgisi olmasa da dinleyici için o, her zaman Hz. Peygamber'in amcasıdır ve İslâm'ın temsilcisidir. Hikâyelerin kahramanlarından biri de Hamza'nın oğlu olduğu rivayet edilen Rüstem'dir ve o da babası kadar iyi bir mücâhiddir. Bu karakter de sahip oldu-

19 Nahl Suresi 16/125.

20 Rahmi Yaran, "İslam Cihad ve Savaş" *Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmî Mecmuası*, (Temmuz 2004): 168-169.

21 Özel, "Cihad", 17: 527-528.

22 Abdullah Taha İmamoğlu, "I. Dünya Savaşı'na Bibliyografik Bir Katkı: Osmanlı'da Cihad Risaleleri" *Savaş Tarihi Araştırmaları Uluslararası Kongresi 100. Yılında I. Dünya Savaşı ve Mirası Bildirileri*, (Çanakkale, 06-08 Kasım 2015), (Çanakkale: 2015), 154-153.

23 Musa Kazım Yılmaz, "Cihad Ayetleri ve İnsan Hakları" *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, II, (1992): 16.

24 Bakara Suresi 2/83; İsrâ Suresi 17/53.

ğu savaşçı özellikleri bakımından Şehnâme kahramanı Zal oğlu Rüstem'le karışmıştır.²⁵

Öte yandan hikâyelerin ana teması cihaddır ve tamamıyla İslâmiyet adına kâfirle yapılan mücâdeleleri ihtiva eder. Bu mücâdele esnasında uygulanan savaş kaideleri de İslâm'ın ahlâk anlayışıyla örtüşür. Mesela savaş sahnelerinde cenk başlamadan önce düşmana İslâm'ın tebliğ edilmesi önceliklidir;

“(...) Rüstem i[y]tdi ne dirsın müslümân olur mısın yohsa katil ideyim mi didi. Müşterî ahter i[y]tdi server fermân senindir togrıyı söyle tahkîk Hamzazâde misin bunda şübhem kaldı. Zîrâ Rûm iklîmi bu araya gâyet ırakdır iklîm-i aherden bu araya gelmek haylî hünerdir ki bir başına bu nice cesâret-dir didi. Sa’îd i[y]tdi be hey server, Sâhibkırân sâyesinde Hudâ'nın iznile bizlere ne hâ'il olur. Dahı sen ne gördün şimden sonra bâ-izn-i Hudâ ne Behrac Hân elimden halâs bulur ne Dârâ-yı Fireng. Bu Firengîstân iklîm bütün bütün müslümân olmayınca elimden halâs bulmaz didi. İşte Müşterî Sâr İslâm'ı kabûl idip ‘askerinden biş bin dilâver müslümân olup mâ‘adâsı gice kadar eylediler. (...)”²⁶

Müslüman olan kişilere hikâyelerde, “evvelkinden ziyâde riâyet” edilir. Yani korunur kollanır, ikramda ve tâzimde bulunulur. Ayrıca hemen dost ve arkadaş muamelesi edilir;

“(...) Giray-ı Fireng bunlara itâle-i lisân itdi bunlar da kendini katil ‘askerini târumâr idip beni bu Sâhibkırânzâde kendüye karındaş eyledi ve beni bu dilâvere virdi. Bunlar bu diyârları ehl-i İslâm idecekler. İmdi ben müslümân oldum sizler de olursanız ben de evvelkinden ziyâde ri‘âyet iderim olmayanın hakkından gelirim didi. Altı bin ‘askerin üç bini cân u dilden müslümân oldu üç bini müdârâ ile oldular. (...)”²⁷

“(...) Rüstem Zilzâl'in zahmın sarıp i[y]tdi sen râhat eyle ben de şikâr ideyim diyüp eline ok yay alıp gitdi. Biraz şikâr vurup geldi, âteş yakıp kebâb iderken bir atlu zâhir oldu. Rüstem ayaga çurup kimsin didi ‘Amr-ı ‘Ayyâr i[y]tdi ne sorarsın bir tenhâ sivârım ve pehlevân-ı zamânım didi. Rüstem i[y]tdi gel imdi müslümân ol yohsa şimdi sana pehlevânlık nedir gösteririm diyip el tîr ü kemâne urdı. (...)”²⁸

Hikâyelerde tebliğden kasıt, mücâdeleye başlamadan önce, yalnızca

25 Çorak, *Hamzanâme-Sâhipkırân ve Hamzazâde Rüstem'in Maceraları*, 12.

26 Hamzavî, *Hamza-nâme*, Süleymaniye Kütüphanesi, Pertevniyal, nr. TY 0812/4, 253b. Yazmadan alınan metinlere tam transkripsiyon yapılmamıştır. Noktalama işaretleri kullanılmamıştır. Daha kolay anlaşılabilmesi için sadece gereken yerlerde nokta ve virgül kullanılmıştır.

27 Hamzavî, *Hamza-nâme*, 218a-218b.

28 Hamzavî, *Hamza-nâme*, 301b.

“müslüman ol” tabirinin kullanılmasıdır. Davetin muhtevâsından uzun uzun bahsedilmez. Aynı biçimde, davete riâyet edilip müslüman olunması halinde, İslâm’ın bütün ahlâkî vasıfları bu şahsiyete yüklenir. İslâm’ın inanç ve yaşayış esaslarına göre hissetmesi, düşünmesi ve hareket etmesi beklenir. Sadece müslümanlığın itiraf edilmesi yeterli değildir. Metinlerde bu kısım da uzun uzun ifade edilmez. Hadiseler ilerledikçe satır aralarından okuyucunun bunu anlaması sağlanır. Davet sonrası düşman müslüman olmak istemezse güç dengeleri gözetilerek savaş başlar;

“(…) Felîhâ-yı Gavristânî at bıragup meydâna gelip Rüstem’e selâm vir-di. Rüstem de ‘aleyke alıp kimsin dilâver didi. Jengâve’nin büyük şehzâdesi Felîhâ’yım ammâ dilâver yazık degil mi bu kadar nâمودârları yok yire helâk idersin didi. Rüstem i[y]tdi nice idelim bu meydân erenler meydânıdır uşak oyun yiri degil bu araya gelen ya ölür ya öldürür işte sen de Müslümân ol bize karındaş ol yohsa sen de anların yanına gidersin didi. Felîhâ el nîzeye urup Rüstem’e bir nîze havâle eyledi serverzâde siper virip meni’ eyledi Felîhâ ka-kıyup hemân el tîga urup bir tîg urdu server siperile meni’ idip dönüp bir tîg öyle urdu kim eger hânesine varınca iki pâre eyledi. (...)”²⁹

“(…) Rüstem i[y]tdi bir yakışıklı serversin bu sevdâdan var gel müslümân ol sana çok ri’âyet ideyim didi. Asfer i[y]tdi nice kâbil ki dört dane karındaşımı gözümün önünde öldüresin de yine beni yanında yâr-ı kafâdâr idesin yâ Rüstem bu ne olmaz teklîfdir diyip hemân nîzesin Rüstem’e havâle eyledi. (...)”³⁰

Zaman zaman dîne davet edilen düşman, şâyet yiğit bir asker ise ve inat edip İslâm’a gelmiyor ise hemen öldürülmez. Belki müslüman olur ümidiyle elleri ve ayaklarından bağlanarak bekletilir;

“(…) Hamza tekrâr ‘Aşkar’a sivâr olup karşı varıp kâfiri kırmaga başla-dı. İslâm ‘askeri bunları görüp birden yürüdüler bir fasıl ceng itdiler. Lâkin ahşam yakın idi tabl u ârâm çalınup girü dönüp bârigâhlarına geldiler. İslâm dilâverleri Sâhibkırân’a gelüp gazân mübârek olsun diyüp tahsîn itdiler. Ol demde Kubâd Şehriyâr baş kaldırıp i[y]tdi yâ Sâhibkırân niçün bende çek-din didi. Hamza i[y]tdi kıymadım öldürmege müslümân olur ümîdile başın kesmedim didi ve dîne da’vet itdim. Ammâ ‘inâd itdi bakalım bir dahı da’vet idelim kabûl ider mi eger müslümân olursa Rüstem sandaliyyesi yanında yir viririm diyüp ‘Amır’la Mukbil’i göndürdi. (...)”³¹

29 Hamzavî, *Hamza-nâme*, 163a.

30 Hamzavî, *Hamza-nâme*, 226a-226b.

31 Hamzavî, *Hamza-nâme*, 344a.

Cafer Sadık Yaran bir makalesinde³² İslâm'ın îmân ibâdet ve ahlâktan oluştuğunu, îmân ve ibâdetin şartlarının belli olduğunu ifade eder. Ahlâk ile ilgili kısmı ise dînî, tasavvufî ve felsefî olmak üzere üçe ayırır. Dînî ahlâkın İslâmî olduğunu fakat sade ve sistematik olmadığını söyler. Tasavvufî ahlâkın temelini tarikate dayandırır ve manevî yöne meyyâl olduğunu ifade eder. Felsefî ahlâkın yapılandırılmasını ise antik filozoflara dayandırır. Bu konuda bütün müslümanları kapsayan, kolay anlaşılır ve kolay hatırd tutulabilir dört temel erdemden bahseder: Adâlet, ferâgat, iffet, ve merhamet.³³

Öte yandan Hamzanâme metinlerinin 17. cildinde Hz. Hamza'ya Hz. Hızır bir nasihatte bulunur;

"(...) Atayın üstâdı Hızır 'Aleyhi's-selâm'dır bâ-husûs pend ü nasîhat itmişdir. Yâ Hamza evvel kimseye hamle eyleme ve kaçanı gogma ve amân diyenin amânın kesme ve kuvvete mağmûr olma (...) diyip arkan yire gelmesin diyü arkasın üç def'a sığamışdır. (...)"³⁴

Metinde sıralanan cihadla ilgili nasihatler, yukarıda zikredilen ahlâk kaidelerinin birer alt unsuru gibi düşünülmüştür. Hikâyelerden örnekler verilerek bir değerlendirme yapılmaya çalışılmıştır.

Adâlet: Kuvvete mağrur olma

Metinde Sâhipkıran yani Hamza, Jengâve isimli kâfir bir komutanı kuvvete övünmesinden dolayı tehdit eder. Çünkü kuvvet dengesini gözetmek cihadın esaslarındandır;

"(...) Jengâve i[y]tdi yâ Hamza niçün böyle 'inâd idersin bu senin bildigin gürzülerden degil bunun meni' mümkün degildir. Aç gözün dünyâya bir dahı gelmezsin didikde Sâhibkırân'ın gücine gelüp bre yabane bir çobân degnegile sen de magrûr olursun ben de nâ-merdim eger senin gürzüne arka virmez isem emir Hudâ'nındır halâs olursam hoş olmaz isem var sen de bildigin işle. (...)"³⁵

Ferâgat: Evvel hamle eyleme

Hikâyede Sâhipkıran'ın oğlu Rüstem, ilk hamleyi yapabileceği halde, bundan ferâgat ederek hakkını düşman tarafına verir. Sâhipkıran, evvel hamle eylememesi konusunda Hz. Hızır'dan tembihli idi. Rüstem'e de babası tarafından vasiyet edildi. Bu kaide, hikâyelerde, mücâdele esnasında müslüman tarafın daima riâyet ettiği bir nasihattir;

32 Cafer Sadık Yaran, "İslamda "Ahlâkın Şartı" Kaç?: İslam "Erdem Etiği"nin (Yeniden) Yapılandırılması Önerisi", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11, (2005): 35-55.

33 Yaran, "İslamda "Ahlâkın Şartı" Kaç?: İslam "Erdem Etiği"nin (Yeniden) Yapılandırılması Önerisi", 35.

34 Hamzavî, *Hamza-nâme*, 129a.

35 Hamzavî, *Hamza-nâme*, 167b.

“ (...) İşte İrsâl Şâh oğlu Zilzâl bu meydânda ya Rüstem sen gel mukâbil ya iş gönder yoldaş gönder istersen on beş on beş gönder diyüp Rüstem’i da’vet eyledi. Ammâ Rüstem’in erlik tamarları harekete gelüp gögsi kös gibi güm güm itmeğe başladı ve at sürüp meydânda bir mikdâr izhâr eyleyüp Zilzâl’e i[y]tdi bak a dilâver sen çok lâf ü güzâf itdin bize dinletdin. Gerçi bet kelâmından olur ma’lûm, kişinin kendi mikdârı meşhûr cevâbdır ammâ da’vâna sâhib olamayup sonra utanırsın seni bir yarar pehlevâna kıyâs itdim âb-ı rûyun dökülmeden ‘ırz u vakârın yirinde iken gel benim hizmetim ihtiyâr eyle. Ben de seni kendime yâr u kafâdâr ideyim zîrâ sizin gibi çok pehlevânlar benlik da’vâsını itmişdi. ‘Âkıbet bu ‘ankâzâdeye şikâr olup hâlâ yanımca sâlâr-ı bendegânımda mevcûddurlar. Bugün senin da’vân benim erlik tamarlarımı harekete getürdi korkarım hışm u gazabıma râst gelüp seni dünyâya gelmedigine benzedirim didi. Ammâ Zilzâl Şehzâde dahı ziyâde âteş olup çok lâf-ı kuvve hamle eyle sana mikdârını göstereyim didi Rüstem i[y]tdi ben atam Sâhibkırân’dan vasiyyetliyim evvel hamle itmem sen evvel hamle eyle ki benim hamlem senin üzerine hak ola didi Zilzâl gazaba gelüp Rüstem’e bir nîze havâle eyledi. (...)”³⁶

“(...) On sekiz arış kaddile çîn-i çûlâda gark olmuş Dîvhâl’e ‘aşk itti. Ammâ Dîvhâl serâsime olmuşdı böyle sayha-i sâ’ika işitdi ki yok idi. Ne hâl ise‘aklın cemî’ idip gözi Rüstem’e ilişdi. Ne pek çağırırsın bre delikanlı ne hûb cemâlin var. Senin gibi melek benim gibi dîve mukâbil olmak neden imdi gel in atından ayagım öp seni ben kendime serâbdâr ideyim sana çok ri‘âyet ideyim didi. Rüstem evvelden âteş olmuşdı. Bu asıl nâ-hem-vâre cevâbları işitdikde derisine sığmaz olup gözleri cihânı görmez oldu. Hemân hışımla Dîvhâl’e bakıp ey bî-dîn senin ne haddin var ki böyle herze yiyesin tîz la’în hamle eyle bugün ol gündür ki senin başını hınzîr başı gibi depeleyim. (...)”³⁷

Çenk esnasında ilk hamleyi yapmak yerine ikinci hamleyi yapmak düşmanı öldürmek için haklı bir sebep olarak görülür;

“(...) Rüstem hây bre nâ-bekâr tîz hamle eyle sen de mikdârın gör ben hâlâ Sâhibkırân’ım evvel hamle eylemem didi. Sa’îd-i Nebîre i[y]tdi yabane söyleme sen kimsin ki Sâhibkırân olasın dahı Sâhibkırân’ın yüzünü görmüş degilsin. Ben hâlâ Sâhibkırânzâdeyim halit itme hamle eyle didi. Rüstem i[y]tdi ben bir hamle ile seni helâk iderim bârî evvel hamle eyle ki seni öldürmek hakkım olsun. (...)”³⁸

“(...) Jengâve i[y]tdi bre kattâl ‘Arab oğlu nedir bu senin itdigin sen kendini ne oldum kıyâs idersin hamle eyle seni sana bildireyim dedi. Rüstem i[y]

36 Hamzavî, *Hamza-nâme*, 287b-288a.

37 Hamzavî, *Hamza-nâme*, 110b.

38 Hamzavî, *Hamza-nâme*, 139a.

tdi sen hamle eyle ki âhiretde bir hamle itdim diyü Nâr-ı Nûr'a lâf idesin kırık yıl karşımda tursan evvel hamle itmeme diyince hemân Jengâve el 'amûdu gîrâne urup Rüstem'e bir 'amûd havâle eyledi. (...)"³⁹

İffet: Kaçanı kovalama

İffetli kişi aynı zamanda haysiyetli, izzetli ve vicdanlı olan kimsedir. Vicdanın ve haysiyetin ölçüsü iffetin ölçüsünü belirler. Bu özellikler, savaş esnasında yapılabilecek sũistimalleri engeller. Mücâdele sırasında kaçanın kovalanması ve yakalanması durumunda direnirken öldürülmesi vicdanla dolaşısıyla iffetle bağdaşmaz. Çünkü Hz. Peygamber; "Öldürme tarzı yönünden insanların en iffetlisi îmân ehlidir."⁴⁰ buyurmaktadır.

17, 18 ve 19. ciltlerdeki hikâyelere bakıldığında, mücâdele esnasından kaçanın kovalandığı ve öldürüldüğü bir hadiseye rastlanılmadı. Dolayısıyla hikâyelerde kaçan kovalanmaz denilebilir.

Merhamet: Aman dileyene merhamet et

Metinde Sâhipkırân'ın aman dileyene kılıç çekmediği ifade edilirken oğlu Rüstem'in aman bilmediği dile getirilmiştir. Rüstem'in aman bilmemesi daha acımasız olduğu anlamında değildir. Kâfirlere mütemediyen saldırıp onlara nefes aldirmaması mânâsındadır.

"(...) Ey Hoca Bahtek, kocamış Şâh ne 'âlemededir didi. Bahtek ağlayup i[y] tdi server nice kocamayım dîn gayreti helâk itdi olmadı bu mârhor 'Arablara bir cevâb virir er bulunmadı. Kırk yıldır her kim geldise ya kendüye yâr ider yâhûd helâk ider 'âciz kaldık. Şâh benden biter kocayup pîr oldı diyip Sâhibkırân'dan ve ogullarından vâfir şikâyet eyledi. Şimdi Rüstem nâmında bir oğlu zühûr itdi hiç amân bilmez Hamza amân diyene kılıç urmaz bu Rüstem bize ne işler itdi. (...)"⁴¹

Metinlerin hareketli üslûbu, kahramanların sürekli bir mücâdele içinde bulunması ve hikâyelerin bazen arka arkaya sıralanarak bazen de içiçe düzenlenerek tesis edilmesi ilk bakışta okuyucuya karmaşık gelebilir. Fakat özellikle muhtevâ bakımından içerde bir nizam söz konusudur. Bu nizamı sağlayan da örneklerde görüldüğü üzere İslâm'ın cihad ahlâkıdır. Bu münasebetle hikâye kahramanları kendi aralarında konuşurken mücâdelelerini "gazâ" tabirini kullanarak ifade ederler;

39 Hamzavî, *Hamza-nâme*, 164a.

40 Ebû Davud, *Cihad*, 110.

41 Hamzavî, *Hamza-nâme*, 157b.

“(...) Mihr-efrûz Bânû da gelüp servere pesend idip işte Server şimden sonra nevbet babam ile ol bunda gelüp ceng iden ser-‘askerlerin atası olan Hâlût pîrindir dedi. Sâhibkırânzâde i[y]tdi Hudâ kerîmdir lâkin ben dört gün el ucıla ceng idip Asfer bin Hâlût’a kıymadım ki İslâm’a getüreyim diyü ne dirsın bana ansuzun zahım urdı muhânet imiş didi. Bânû i[y]tdi siz ana ölüme berâber zahım urdunuz ve ‘askeri kaçırmasa halâs olmazdı. Lâkin server bu rûzûgârda atamın ‘askeri gâyet çokdur. Eger anı da böyle perîşân idersen bu iklimde sana garîm olur yokdur didi server i[y]tdi ben dîn-i mübîn ugruna gazâ iderim ümîddir ki mansûr u muzaffer olam. (...)”⁴²

“(...) Bânû-yı Cihân şâd olup nola server emir sizindir didi üç gün ol arada oturup Kârûn ve Şehyâl berâber oturup ‘işret iderlerdi. Bânû da Rüstem’e Sa‘îd’in itdüğü gazâları ve pederinin nice pehlevânlarını basup müslümân itdüğünü haber virip ve kal’aların nice fetih eyledüğünü hikâyet eyledi. (...)”⁴³

Savaş sahnelerinin en şiddetli yaşandığı bölümlerde bile kasdedilen ahlâk anlayışının dışına çıkılmaz. Dil ve üslûp buna göre ayarlanır. Vahşet ifadeleri kullanılmaz. Çünkü kahramanların maksadı gözünü kan bürümüş bir biçimde önüne çıkanları rastgele öldürmek değildir. Dolayısıyla özellikle ana karakterlerin mücâdeleri anlatılırken onların içinde bulunduğu ruh hali “ceng meyinde mest olmak” tabiri ile ifade edilir;

“(...) Sâhibkırân-ı ‘Âlem ‘Aşkar’ı sürüp ol araya geldi ki ceng olup vâfir kâfir hâke düşmüş ancak aralarında İslâm lâşesi hiç yok cümlesi kâfirdir. Sâhibkırân bildi ki Sa‘îd yitişüp ceng eylemiş. ‘Aceb Şehzâde’ye bir zarar oldu mı diyip ‘Aşkar’ı sürüp yitişip bir na‘ra öyle urdu ki ol vâdîler yanku yanku olup benim Sâhibkırân-ı ‘Âlem didi. Küffâr bu na‘radan serâsime oldular. Emîr-i ‘Âlem daltıg âteş-engîz olup kendini kâfir içine urdı cenge başladılar. Ammâ Sâhibkırân’a ‘asker mi hâ‘il olur. An sâ‘atde kırılan kırıldı kırılmayan kadarı firâra tebdîl eyledi. Emîr-i Cihân’ın gözi ceng meyinden mest olmuş önüne geleni hıyâr-ı ter misâli iki pâre idip giderken Sa‘îd-i Nebîre bendile râst geldi. Hay devletim ata beni kâfirler ‘acele ile biragıp kaçdılar gel beni halâs eyle diyü feryâd idince Sâhibkırân bakıp gördi cigerkûşesidir. (...)”⁴⁴

“(...) Bânû’nun altı bin ‘askerinden üç bini hâlis muhlis îmâna gelmişti. Dîn gayretile bir taraftan da anlar yürüyüp vâfir fireng kırdılar. Rüstem ise ceng meyinden mest olmuş ol vakit atası Sâhibkırân karşı gelse bu da atamdır di-meyüp kılıçlardı. Ol mahalde Kahkah râst gelüp ana da bir zahm-ı şedîd açdı anı da kapıp kaçdılar ehl-i İslâm’ın her biri ejder-i heft-ser-misâli olup...”⁴⁵

42 Hamzavî, *Hamza-nâme*, 274b.

43 Hamzavî, *Hamza-nâme*, 227b.

44 Hamzavî, *Hamza-nâme*, 91a-91b.

45 Hamzavî, *Hamza-nâme*, 227a.

“(…) Hâlût bir zamân toz içinde neden sonra ‘aklın cemi’ eyleyüp toz çıkayım dirken Rüstem tekrâr at sürüp geldi. Kemerinden tutup diledi ki bende çeke. Hâlût görüp hâli nâ-bekâr ceng iderdi. Rüstem ise ceng meyinden mest olup Lehrâseb’in na’rasın işidemeyüp ‘acabâ nerede kaldı bu da başıma bir efkâr oldu dir idi. (...)”⁴⁶

“(…) Rüstem na’ra urup yine küffârı kırmaga başladı. Kâfir ‘askerinden hay huy koma vardı kaçırma gitdi diyip cenge başladılar. Kâfirlerin gözi korkumuşdı gürûh gürûh önünden kaçarlardı. Hulâsa Rüstem ceng meyinden mest olup ardına önüne bakmazdı. Öyle olunca ceng idip Lehrâseb’in tâkati tâk olup hâh u nâ-hâh yıkıldı. (...)”⁴⁷

“(…) benim Lendühâ ibn-i Sa’dân, benim fulân ibn-i fulân diyüp her pehlevân adını zikr ü beyân idüp na’ralar urup kendin küffâra urup kırmaga başladı. Ol vakit küffârın başına kıyâmetler kobardılar. Koca Behrâm ibn-i Melik-i Behmen sıra kılıç bir taraftan küffârın başına dünyâyı dar idüp ceng iderken Rüstem’e kavışup ey pehlevân didi. Ammâ Rüstem’in gözleri ‘aşk-ı ceng meyinden mahmûr olup cihânı görmeden kaldı. (...)”⁴⁸

Eserde savaşmayanla savaşılmaz ve ona asla dokunulmaz. Çünkü “Hz. Peygamber, savaş sırasında bir kadının öldürülmüş olduğunu görünce “bu kadın savaşmıyordu” diyerek hoşnutsuzluğunu ifade etmiş, öncü birliklerin başında bulunan Halid b. Velid’e haber göndererek kadın ve çocukların öldürülmemesini emretmiştir.”⁴⁹

Hikâyede, Dâye kadına cenk bilmediği için dokunulmaz;

“(…) Bânû i[y]tdi yâ Melik-i Ahmer ben Elhamdüllîh müslümân oldum. Hak yolu buldum gayrı bâtil yola gitmem imdi var benden irak ol yohsa seni helâk iderim didi. Melik-i Ahmer bak saçı biçik mekkâreye ne oldum kıyâs idersin diyip ceng itmege başladılar. Ammâ Bânû da haylî bahâdır idi. Şâdumân gördi. Bânû birile ceng ider. Sa’îd birile ceng ider hemân kendide varıp karındaşı Şâdân’a mukâbil olup ceng itmege başladı. Dâye kadın yalnız kaldı. Ah ben ceng bilmem bana kimse gelmeye idi diyip bunları temâşâ iderdi. (...)”⁵⁰

Buraya kadar zikredilen cihad ahlâkıyla ilgili temel esaslara ve Hz. Hızır’ın nasihatlerine, başta Sâhipkıran olmak üzere oğlu Rüstem ve diğer hikâye kahramanları da eser boyunca riâyet eder. Bu sayede, hikâyelerin içinde ne-

46 Hamzavî, *Hamza-nâme*, 233a-233b.

47 Hamzavî, *Hamza-nâme*, 235a.

48 Hamzavî, *Hamza-nâme*, 305a.

49 Yılmaz, *Cihad Kavramı ve Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Mekke ile Medine’deki Uygulamaları*, 301.

50 Hamzavî, *Hamza-nâme*, 251a.

silden nesile aktarılan temel esaslar ve nasihatler, ana konuyu canlı tutar. Böylece okuyucuya veya dinleyiciye bu malzeme hem aktarılmış olur hem de onların aynı hissiyatı paylaşması sağlanır.

Sonuç

Cihad ahlâkı yönüyle değerlendirilmeye çalışılan Hamza-nâmeler menâkıbnâme türünde yazılmış eserlerdir. Öte yandan sözlü kültürde gelişmiş olması yani belirli mekanlarda belli bir kişi tarafından anlatılması metinlerin diğer hususiyetleri arasındadır.

Menâkıbnâme türündeki eserlerde, metnin içerisine kahramanlara ait bazı olağanüstü olaylar, sihirler ve büyüler serpiştirilir.⁵¹ Bu olağanüstülükler, metinlerin okuma mekanları⁵² göz önünde bulundurulduğunda, toplumun eğitilmiş kesimi tarafından çok dikkate alınmayabilir.⁵³ Fakat hikâyelerle beslenen halk için araya ustaca yerleştirilmiş bazı temel değerler, derleyici, toparlayıcı ve eğitici özelliklere sahiptir. Metin içinde, farklı zaman ve farklı mekan kullanımları, bir taraftan dinleyicinin veya okuyucunun zihnini diri tutarken bir taraftan da merak uyandırdığından dolayı, verilmek istenen mesajın kolaylıkla kabulünü sağlar.

Öte yandan bu türdeki eserler aslında bir milletin zihin yapısını ve duygu dünyasını belirleyen temel metinler arasında bulunur. Halkın zihniyeti ve duyguları, birlikte fiiliyâtı belirler. İlmî bir metin kişiyi gayrete getirmeyebilir ama menâkıbnâmeler, hareketli metinler olması sebebiyle kişiyi fiiliyâta sevkeder. Bu fiil, rastgele belirlenmiş bilinçsiz bir hareket değil bir zihniyet tarafından üretilmiş bilinçli bir faaliyettir. Dolayısıyla metindeki cihad ile ilgili tesbitler bir taraftan üslup olarak cihad ahlâkını halkın zihnine yerleştirilirken bir taraftan da onları fiilî olarak gayrete getirir.

Aynı zamanda hikâyeler, İslâm kültürünün meddahlık geleneğinden gelen ya da Türk kültürünün baksılık veya ozanlık geleneğinden beslenen kişiler tarafından anlatılmışlardır.⁵⁴ Bu anlatıcılar halkın içinde yetişmiş olduklarından dolayı onların ihtiyacına binâen hikâyeleri kurgulayabilecek maharete

51 Haşim Şahin, "Menâkıbnâme", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2004), 29: 112.

52 Hamza-nâmeler, genel itibarıyla bahsedilen özelliklerinden dolayı, yazıya geçirildiği dönemden sonra da itibar görmüş eserler arasındadır. XVIII. yüzyıl ile XIX. yüzyıl başlarında resmi kurumlarda, kahvehanelerde, evlerde, hastahanelerde, dükkanlarda v.b. yerlerde okunduğu veya dinlendiği tespit edilmiştir. Bkz: Yelten, "Hamza-nâme'nin Yeni Ciltleri ve Okunma Mekanları", 158-159.

53 Tülün Değirmenci, ""Söz Bir Nesnedir ki, Zail Olmaz": Osmanlı İstanbul'unda Hamzanâme Geleneğine Göre Kamusal Okuma (Hikaye-Resim-Kitap)" *Büyük İstanbul Tarihi Edebiyat, Kültür ve Sanat*, ed.Hatice Aynur (İstanbul: İstanbul Kültür A.Ş. ve İsam Yayınları, 2015), 642-644.

54 Albayrak, "Hamzanâme", 15: 517.

ve irfâna sahiplerdir. Aynı biçimde üslûplarıyla halkın hem dikkatini hem de zihnini canlı tutabilecek kaabiliyetedirler. Dolayısıyla anlatıcılar sayesinde dinleyici, kendini hikâyeye kahramanının yerine koyar ve onunla hemhâl olur. Böylece kastedilen değerın benimsenmesi ve içselleştirilmesi sağlanır.

Râgıb el-İsfahanî cihadı, “açık düşmana karşı savaş, Şeytan’a karşı savaş ve nefse karşı savaş olmak üzere üçe ayırır.⁵⁵

Bu tasnif dikkate alındığında, Hz. Hamza sadece savaş meydanlarındaki tecrübesiyle değil müslüman olmaya karar verdikten sonra Şeytan’ın kalbine müdahale etmesine de müsaade etmeyerek hem nefsiyle hem de Şeytan’la mücâdele etmiştir. Dolayısıyla cihadın bu üç çeşidini de yaşamıştır. Bu münasebetle kültürümüzde savaş ahlâkını halka aktarabilecek bir mücâhid figürü için ideal bir kişiliktir. Hikâyelerdeki diğer Hamza karakterleri de İslâm ahlâkının temel ilkelerine sahiptirler. Savaş esnasında mücâdele, cihad ahlâkının belirlediği sınırlar içerisinde gerçekleşir. Haddi aşmazlar, adaletli ve merhametlidirler. Dolayısıyla Hamza-nâmelerde Hamza karakteri etrafında, müslüman, gayretli, bilinçli ve şahsiyetli bir mücâhid tipi oluşturulmaya çalışılmıştır. Hamza bu mânâda, dinleyicinin zihnine ve gönlüne, temeli İslâm kaidelerine dayanan bir cihad ahlâkı ve ahkâmı yerleştirebilmek için seçilmiş bir vasıta gibidir.

Bütün bu özellikler dikkate alındığında, hikâyelerin, İslâm’ın cihad ruhunu canlı tutan ana kaynaklardan biri olduğu anlaşılmaktadır. Bu mânâda, yazma eser kütüphanelerinde bulunan nüshalarının fazla olması⁵⁶, yani talep edilen ve çok okunan eserler arasında bulunması, metinlerin kendisine yüklenen misyonu da yerine getirmiş olduğunu göstermektedir. Ayrıca hikâyeye çeşitliliği ve yaklaşık 72 ciltten oluşması da bu kanaati desteklemektedir.

55 Harun Şahin, “Kur’an-ı Kerim’deki Cihad Ayetleri Bağlamında İslâm’ın İnsana Bakışı” *Haran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17, (Ocak-Haziran 2007): 81. Ayrıca bkz: Râgıb el-İsfehani, *el-Müfredât fî Garibi’l-Kur’an*, (Beyrut: Tarihsiz), 101.

56 Bütün nüshalar için bkz: Yelten, “Hamza-nâme’nin Yeni Ciltleri ve Okunma Mekanları”, 151- 165.

Kaynakça

- ALBAYRAK, Nureddin. "Hamzanâme", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 15: 516- 517. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- ALGÜL, Hüseyin. "Hamza", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 15: 500-502. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- ÇORAK, Reyhan. *Hamzanâme-Sâhipkırân ve Hamzazâde Rüstem'in Maceraları*, İstanbul: Ketebe Yayınları, 2018.
- ÇORAK, Reyhan. *Hamzazâde Rüstem ile Said-i Nebire'nin Maceraları*, İstanbul: Ketebe Yayınları, 2018.
- DEĞİRMENCİ, Tülün. "'Söz Bir Nesnedir ki, Zail Olmaz": Osmanlı İstanbul'unda Hamzanâme Geleneğine Göre Kamusal Okuma (Hikâye-Resim-Kitap)" *Büyük İstanbul Tarihi Edebiyat, Kültür ve Sanat*, ed.Hatice Aynur, VII:634-649. İstanbul: İstanbul Kültür A.Ş. ve İsam Yayınları, 2015.
- EBÛ DAVUD. *Sünen*, "Cihad 110", İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- EL-İSFEHANÎ, Râğıb. *el-Müfredât fî Garibi'l-Kur'an*, Beyrut: Tarihsiz.
- GÜNDÜZ, Mehmet Salih. "Hz. Hamza'nın Hayatı, Kişiliği ve İslam Tarihindeki Yeri", *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/2 (2017): 209-240.
- HAMZAVÎ, *Hamza-nâme*, Süleymaniye Kütüphanesi, Pertevniyal, nr. TY 0812/4.
- İMAMOĞLU, Abdullah Taha. "I. Dünya Savaşı'na Bibliyografik Bir Katkı: Osmanlı'da Cihad Risaleleri" *Savaş Tarihi Araştırmaları Uluslararası Kongresi 100. Yılında I. Dünya Savaşı ve Mirası Bildirileri*, (Çanakkale, 06-08 Kasım 2015), Çanakkale: 2015.
- KILIÇ, Filiz. *Meşa'irü's-Şu'ara İnceleme-Tenkitli Metin*. Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi, 1994.
- KÖKSAL, M. Âsım. *İslâm Tarihi*, İstanbul: Köksal Yayıncılık, 2005.
- ÖZEK, Ali-Karaman, Hayrettin-Turgut, Ali-Çağrı, Mustafa-Dönmez, İ.Kâfi-Gümüş, Sadrettin. *Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.
- ÖZEL, Ahmet. "Cihad", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 17: 527-531. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- ŞAHİN, Harun. "Kur'an-ı Kerim'deki Cihad Ayetleri Bağlamında İslam'ın İnsana Bakışı" *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*,17, (Ocak-Haziran 2007): 79-90.
- ŞAHİN, Haşim. "Menâkıbnâme", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 29: 112-114. İstanbul: TDV Yayınları, 2004.
- ŞEN, Ahmet. "Hassân b. Sabit'in Hz. Hamza İçin Söylediği Mersiyeler", *Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*,4/7 (Bahar 2016): 36-50.
- YARAN, Cafer Sadık. "İslamda "Ahlakın Şartı" Kaç?: İslam "Erdem Etiği"nin (Yeniden) Yapılandırılması Önerisi", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*,11, (2005): 35-55.
- YARAN, Rahmi. "İslam Cihad ve Savaş" *Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmî Mecmuası*, (Temmuz 2004): 165-182.
- YELTEN, Muhammed. "Hamza-nâme'nin Nesir Üslûbu", *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 9/9 (Summer 2014):17-30.
- YELTEN, Muhammed. "Hamza-nâme'nin Yeni Ciltleri ve Okunma Mekanları" *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 8/9 (Summer 2013):151-165.
- YILMAZ, Musa Kazım. "Cihad Ayetleri ve İnsan Hakları" *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, II, (1992): 13-32.
- YILMAZ, Yasin. "Cihad Kavramı ve Hz. Peygamber'in (sav) Mekke ile Medine'deki Uygulamaları" *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 22, (2013): 285-307.

BİR EDEBÎ TÜR OLARAK ATVÂR-I SEB'A VE MANZUM İKİ ÖRNEĞİ

İlyas KAYAOKAY*

Öz

İslam inancına göre nefis, salt kötü değildir. Bazı riyazet metotlarıyla belirli safhalardan sonra saf hâle gelebilir. Nefs; emmâre, levvâme, mülhime, mutmainne, râziyye, marziyye ve kâmile adı verilen yedi aşamalı bir yapıya sahiptir. Tasavvuf kültüründe, nefsin bu yedi mertebesini ele alan eserlere “atvâr-ı seb'a” adı verilmektedir. Halvetîlerde daha fazla görülen atvâr-ı seb'a yazma geleneğinin bilinen en meşhur örneğini Sofyalı Bâli kaleme almıştır. Manzum veya mensur olarak yazılan atvâr-ı seb'alar, dîvân edebiyatı çalışmalarında edebî tür literatürüne dâhil edilmemiştir. Müstakil ve bazı eserlerde bir bölüm olarak yer alan müellifi belirli ve belirsiz elliden fazla atvâr-ı seb'a metninin bulunması, atvâr-ı seb'anın bir edebî tür olarak dikkate alınması gerektiğini göstermektedir.

Bu makalede dîvân edebiyatında tespit ettiğimiz iki manzum atvâr-ı seb'a örneği üzerinde durulacaktır. Bu manzumelerden biri; Oğlanlar Şeyhi İbrahim'in 1080 beyitten müteşekkil “Müfid ü Muhtasar” adlı mesnevisi içerisinde, 874-1035. beyitler arasında yer almaktadır. Diğeri ise; Senâyi Hasan Şabânî'nin Dîvânı'nda yer alan 7 bendden müteşekkil bir terci-i benddir. Çalışmamızda atvâr-ı seb'a hakkında bilgi verildikten sonra bu manzumeler tanıtılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Nefs, Atvâr-ı Seb'a, Dîvân, Mesnevi, Oğlanlar Şeyhi İbrahim, Edebî Tür.

ATVÂR-I SEBA AS A LİTERARY GENRE AND TWO EXAMPLES OF VERSE

Abstract

According to Islamic belief, soul is not only bad. It may become pure after certain phases with some prevention methods. Soul; has a seven-stage structure called emmâre, levvâme, mülhime, mutmainne, râziyye, marziyye and kâmile. In the mystic culture, the works dealing with these seven orders of soul are called “atvâr-ı seba”. The most famous example of the tradition of the writing of atvâr-ı seba, which is more common in the Halvati, is written by Sofyalı Bâli. Atvâr-ı sebas, written as a verse or a court, is not seen as a literary genre in diwan literature. The inclusion of the text atvâr-ı seba which is independent and part of a series of works, reveals that the atvâr-ı seba must be regarded as a literary genre.

* Doktora Öğr., Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eski Türk Edebiyatı Ana Bilim Dalı
ORCID: 0000-0001-8544-2307, e-mail: kayaokay_2323@hotmail.com

In this article we will focus on two examples of poetry atvâr-ı seba which we have identified in ottoman literature. One of these poems; Sheikh Ibrahim is composed of 1080 couplets and is called "Müfid ü Muhtasar" in the mahtnawi, 874-1035 are among the couplets. The other is; Senâyî is a preferred bend composed of 7 strophe located in Hasan Shabani's Diwan. In our work, these items will be introduced after the information about the atvâr-ı seba is given.

Keywords: Soul, Atvâr-ı Seba, Diwan, Mahtnawi, Sheikh Ibrahim, Literary Genre.

Makalenin Geliş Tarihi: 03.09.2018; Makalenin Yayına Kabul Tarihi: 27.11.2018

Giriş

İnsandaki kötülüğün yegâne müsebbibi olarak kabul edilen nefis; akıl, kalp ve ruh ile birlikte insanın temel yapısını teşkil eden dört kilit yapıdan biridir. Nefs, salt olarak kötü değildir, bazı riyazet ve tezkiye yolları ile saf hâle gelebilir. Nefsin, -adını Kur'an'daki ayetlerden aldığı- yedi aşamalı bir yapısı vardır. Basitten mükemmele doğru bir gelişim süreci izleyen nefsin, emmâre, levvâme, mülhime, mutmainne, râziyye, marziyye ve kâmile adı verilen yedi mertebesi bulunmaktadır. Mutasavvıflara göre, nefis üzerinde karanlık perdeler vardır. Mertebeler ilerledikçe perdelerdeki kir ve bulanıklıklar azalır. Nefsi mertebelere ayırıp tasnif eden ilk mutasavvıfın Cüneyd-i Bağdadî veya Tirmizî olduğu sanılmaktadır. Bağdadî nefsi, "emmâre, âkile, hâssa, şâkire ve mutmainne olarak beşe ayırırken Tirmizî de nefsi, emmâre, mülhime, levvâme, mutmainne olarak dörde ayırmıştır. Her ikisi de bu sınıflandırmayı Kur'an'a bağlı olarak yapmıştır. Osmanlı dönemindeki mutasavvıflar ekseriyetle yedili tasnifi (emmâre, levvâme, mülhime, mutmainne, râziyye, marziyye, kâmile) benimsemişlerdir. Eşrefoğlu Rumî, dördüncü mertebe olan mutmainnenin "râziyye" ve "marziyye" gibi iki sıfatının olduğunu ifade eder.¹

Osmanlı döneminde, nefsin yedi mertebesini anlatan bazı müstakil eserler yazılmıştır. Müstakil olmakla birlikte bazı eserler içerisinde sadece bir bölüm hâlinde yer alan atvâr-ı seb'aların da var olduğu görülmektedir. Özellikle bu geleneğin Halvetîler arasında daha çok yaygın olduğu müşâhede edilmektedir. Nefs ve nefsin mertebeleri hakkında bilgiler veren didaktik mahiyetteki bu eserlere "atvâr-ı seb'a" (yedi tavır) adı verilir. Bir tasavvuf terimi olarak atvâr-ı seb'a; "insanın aslı hüviyetine kavuşabilmesi yolunda en büyük engel kabul edilen nefse ait sıfatlardan arındırılıp sâfiyete erişebilmesinin metodolojisidir."² Atvâr-ı seb'a konusunda yapılan kapsayıcı çalış-

1 İlyas Kayaokay, *Klasik Türk Şiirinde Nefs*, (İstanbul: H Yayınları, 2017), 52

2 Fatih, Küçüktiryaki, *Xvi ve Xvii. Yüzyıllarda Osmanlı Toplumunda Yazılan Atvâr-ı Seb'a Eserlerinin Mukayeseli Değerlendirilmesi*, (Y.L. Tezi, Hitit Üni. 2017), 5

malardan birinin müellifi olan Necdet Şengün, atvâr-ı seb'anın "insan-ı kâmil makamına giden yolda nefsin aşması gereken yedi merhaleyi" ifade ettiğini "bütün tarikatların bu kavrama aynı manayı vermediklerini" söyler.³

Bilinen en meşhur atvâr-ı seb'a; Sofyalı Bâlî'nin Atvâr-ı Sebâ Risalesi'dir. Osmanlı devrinde, mensur ve manzum olmak üzere yazılan pek çok atvâr-ı seb'a'nın olduğu görülmektedir: İlyas b. İsa Saruhânî'nin "*Risâle-i Atvâr-ı Seb'a*"; Seyyid Yahyâ Şirvânî'nin "*Tercüme-i Beyân-ı Usûl-i Atvâr-ı Seb'a*"; Muhammed el-Erzincânî'nin "*Atvâr-ı Seb'a*"; Ahmed Şemseddin Marmaravî'nin "*Atvârnâme-i Sülûk-i Seb'a*"; Cemâleddin İshâk'ın "*Risâle fi'l-atvâr-ı Seb'a*"; Seyyid İbrahim Efendi'nin "*Atvâr-ı Seb'a*"; Sünbül Sinan'ın "*Risale fi Beyân-ı Atvâri's-Seb'a*"; Yakub Efendi'nin "*Atvâr-ı Seb'a*"; Şah Veli b. Muhammed b. Kaya el-Aksarâyî'nin "*Risâle fi Atvâri's-Seb'a*"; Seyfullah Kâsım b. Nizâmeddin'in "*El-Atvârü's-Seb'a fi Tarîki's-Sûfiyye*"; Ümmi Sinân'ın "*Sülûk-ı Etvâr-ı Seb'a*"; Lâ Mekânî Hüseyin Efendi'nin "*Risâle fi Atvâri's-Seb'a fi's-sülûk*"; Niyâzî-i Mısırî'nin "*El-Esmâü's-Seb'a fi'l-Atvâri's-Seb'a Şerhi*"; İbrahim Gülşenî'nin "*Atvâr-ı Seb'a*"; La'lî Fenâyî'nin "*Atvâr-ı Seb'a*"; Erzurumlu İbrahim Hakkî'nin "*Atvâr-ı Seb'a*"; Ahmed Müsellem Efendi'nin "*Şerh-i Kasîde-i Şümûun Lâmi' fi beyân-ı Atvâr-ı Seb'a*"; Abdullah Salâhî-i Uşşâkî'nin "*Atvâr-ı Seb'a*"; İbrahim Kırımî'nin "*Etvâr Manzumesi*"; Mehmed Şâkir el-Halvetî'nin "*Atvâr-ı Seb'a*"; Cemâl-i Halvetî'nin "*Tercüme-i Risâle-i Atvâr-ı Seb'a*"; Ümmi Sinan-zâde Ced Hasan Efendi'nin "*Atvâr-ı Seb'a Risâlesi*"; Yakub Efendi'nin "*Atvâr-ı Seb'a*"; Muhammed b. Ömer (Kurt Efendi)'nin "*Risâle-i Adâb-ı Mülûk ve Risâle-i Atvâr-ı Seb'a*"; Şâh Velî Ayıntâbî'nin "*Atvâr-ı Seb'a*"; Kuloğlu Şeyh İlyâs'ın [Bağ-ı Behişt adlı eseri içinde yer alan] "*Atvâr-ı Seb'a*"; Kadızâde Mehmed Tahir Efendi'nin [Risâle-i Nûriyye adlı eseri içinde yer alan] "*Atvâr-ı Seb'a*"; Seyyid Hasan Rızâyî'nin "*Atvâr-ı Seb'a*"; Habîb-i Karâmânî'nin "*Atvâr-ı Seb'a*"; Halilî-i Maraşî'nin "*Atvâr-ı Seb'a*"; Ali el- Hac'ın "*Etvâr-ı Seb'a ve Seyr ü Sülûk*"; Emin Tevfik'in "*Etvârü's-Sûfiyye*"; Abdülgaffâr b. Ramazân'ın "*Etvâr-ı Seb'a Risâlesi*"; Şeyhül kurra Muhammed b. Halife'nin el-"*Etvârü's-Seb'ati'l-Ledüniyye*"; Abdullah Konevî'nin "*Etvâr-ı Menâzil-i Hilkat-i Adem*"; Şâhî'nin "*Risâle-i Etvârü's-Sâlikîn*"; Halid'in "*Etvârü's-Seb'a*"; Leyâlî'nin "*Etvârü's-Seb'a*" adlı eseri tespit edebildiğimiz müellifi belli atvâr-ı seb'alardır. Bunların dışında kütüphanelerimizde kayıtlı müellifi bilinmeyen pek çok eser de bulunmaktadır.⁴

3 Necdet Şengün, *Kuloğlu Şeyh İlyas Etvâr-ı Seb'a (Nefsin Yedi Mertebesi)*, (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2013), 15

4 bkz. Erhan Bostancı, *Bali Efendi'nin Etvâr-ı Seb'a Risalesi ve Etvâr-ı Seb'a'nın Tasavvuf'taki Yeri*, (Y.L. Tezi, Marmara Üni. 1993). Ali Haydar Bostancı, *Tasavvufta Etvâr-ı Seb'a ve Sofyalı Bâlî Efendi'nin Etvâr-ı Seb'ası*, (Y. L. Tezi, Marmara Üni. 1996). Ramazan Muslu, "Halvetiler'de Atvâr-ı Seb'a Yazma Geleneği ve Sofyalı Bâlî'nin Atvâr-ı Seb'a Risalesi", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 18, (2007): 43-63. Fatma Şengül, *Uşşakilerde Etvâr-ı Seb'a*, (Y.L. Tezi, Marmara Üni. 2009). Lütfü Alıcı, *Halili-i Mar'aşî Divançe ve Etvâr-ı Seba*, (Kahramanmaraş: Ülke Kitaplığı, 2010). İbrahim Işıtan, "Halvetiyye Geleneğine ve

Bu eserlerin ekseriyeti mensur ve müstakil eser olmakla birlikte Muhammed Erzincânî, Seyyid Nizâmoglu, Aksaraylı Hasan Rızâyî, Halilî-i Maraşî, Habîb-i Karâmânî gibi müelliflerin eserleri manzumdur. Osmanlı edebiyatında bazı mesnevilerde ve dîvânlarda da nefsin mertebelerinden söz eden metinler bulunmaktadır. Bugüne kadar yapılan çalışmalarda dîvân edebiyatında yer alan atvâr-ı seb'alar dikkate alınmamıştır. Atvâr-ı seb'a, dîvân edebiyatında bir "edebî tür" olarak kabul edilmelidir. Zira edebî türleri belirlemede esas kriter, metnin muhtevasıdır. Âşık Paşa'nın *Garîb-nâme* ve Ömer Fuadî'nin *Kitâb-ı Bülbüliye* adlı mesnevisinde; Kâşif Esad Efendi ve Ahmed Sûzî'nin *dîvân*larında nefsin mertebelerinin sırayla ifade edildiği manzumeler bulunmaktadır.

Âşık Paşa'nın *Garîb-nâme*'sinde 8701-8780. beyitler arasında yer alan bölümde nefsin emmâre, levvâme, mutmainne ve râziye mertebeleri anlatılmaktadır.⁵ *Kitâb-ı Bülbüliye*'nin 1127-1137. beyitlerinde de nefsin mertebelerinden söz edilmektedir.⁶ Kâşif Esad *Dîvânı*'nda "yuf" redifli kasideden sonra "Atvâr-ı Seb'a Beyân Olunur" başlığıyla birlikte atvâr-ı seb'a konulu 5 kasideye yer verilir. İlk kaside 30 beyitten; ikinci kaside 29 beyitten müteşekkil olup muhtevası tevhitir. Bunlar atvâr-ı seb'aya bir nevi hazırlık manzumeleridir. 3. kaside; "Kasîde-i nefs-i levvâme ve evsâf-ı ashabu'l-mahabeti't-tamme" başlıklı olup 34 beyittir. "Hû" redifli 4. kaside; "Kasîde-i nefs-i mülhime ve medh-i ism-i Hû bi-kavânîni'l-Halvetiyye" başlıklı olup 26 beyit-

Bir Halvetiyye Şeyhi Olan Sofyalı Bâlf Efendi'ye Göre Sülûkün Yedi Evresi (Atvâr-ı Seb'a)", *Hikmet Yurdu*, 4/7, (2011): 89-113. Selami Şimşek, "Kastamonulu Bir Gülşenî ve Şa'bânî Şeyhi La'lî Muhammed Fenâyî'nin Terceme-i Atvâr-ı Seb'a Risâlesi", *I. Uluslararası Şeyh Sabân-ı Velî Sempozyumu*, (Kastamonu: 4-6 Mayıs 2012): 239-253. Ali Öztürk, "Halvetîliğin Manzum Etvâr-ı Seb'a Geleneğinde Üç Müellif Bir Eser", *Uluslararası Seyyid Yahya Şirvânî ve Halvetilik Sempozyumu Bildiri Kitabı*, (Eskişehir: 2013): 59-68. Necdet Şengün, *Kuloğlu Şeyh İlyas Etvâr-ı Seb'a (Nefsin Yedi Mertebesi)*, (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2013). Mehmet Sait Toprak, *Cemâlî el-Karamânî, Risâle fî etvâr'is-sülûk (Seyr ü Sülûk Makamları)*, (İstanbul: Okuyan Us Yayınları, 2013). Abdullah, Şimşek, "Ümmî Sinanzâde Ced Hasan Efendi ve Kendisine Nisbet Edilen Etvâr-ı Seb'a Risalesi", *Şirnak Üni. İ. F. Dergisi*, 5/10, (2014): 125-130. Muhiddin Usta, *Tasavvuf Eğitimi Etvâr-ı Seb'a Metodu*, (Dr. Tezi, İstanbul Üni. 2015). Muharrem Çakmak, "Niyazî-i Mısırî'nin Etvâr-ı Seb'a Adlı Risâlesi'nde Seyr ü Sülûk'un Evrelerinde Görülen Rüyâ/Vâkıât", *Turkish Studies*, 11/5, (2016): 137-158. Leyla Alptekin Sarıoğlu, "Yedi Tavır Hakkında Yazılmış Bir Risale Tercümesi: Tercüme-i Risâle-i Etvâr-ı Seb'a", *Marmara Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 4/1, (2017): 143-158. Mehmet Şirin Ayış, "Sünbül Sinan ve Atvâr-ı Seb'a Risalesi Bağlamında Nefis Mertebeleri", *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 7/13, (2017): 119-138. İbrahim Işıtan, "Cemal Halvetî (ö. 899/1494)'nin Etvâr-ı Seb'a Anlayışının Sûfî Psikolojisi Açısından Tahlili", *Journal of History Culture and Art Research*, 6/4, (2017): 680-696. Fatih Küçüktryaki, *XVI ve XVII. Yüzyıllarda Osmanlı Toplumunda Yazılan Atvâr-ı Seb'a Eserlerinin Mukayeseli Değerlendirilmesi*, (Y.L. Tezi, Hitit Üni. 2017). Cemile Sağır, *Şah Velî Ayıntâbî'nin Atvâr-ı Seb'a Risalesi (Metin-tahlil)*, (Y.L. Tezi, Hitit Üni. 2017).

5 Kemal Yavuz, *Âşık Paşa, Garîb-nâme*, (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2000).

6 İlyas Yazar, *Ömer Fuadî: Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Bülbüliyye'sinin Edisyon Kritik Metni*, (İstanbul: Hamle Yayınları, 2001).

ten oluşmaktadır. “Ene'l-hak” redifli son kaside ise; Kasîde-i nefsi mutma'ine ve makâm-ı Mansûriyye” başlıklı 24 beyitten müteşekkildir. Her kasidede ayrı bir nefsi makamı anlatılmaktadır.⁷ Ahmed Sûzî Dîvânı'nda tasavvufî konuları ele alan bir kaside içerisinde (No: 286) 93-114. beyitler arasında nefsin mertebelerinin bazı özelliklerinden söz edildiği görülmektedir.⁸

Bu çalışmada, dîvân edebiyatına ait yüzlerce eserin incelenmesi neticesinde elde ettiğimiz iki manzum atvâr-ı seb'a örneği tanıtılacaktır. Bu manzumelerden biri, Oğlanlar Şeyhi İbrahim'in “Müfid ü Muhtasar” adlı mesnevisi içerisinde bir bölüm olarak yer almaktadır. Diğeri ise, Senâyî Hasan Şabânî'nin Dîvânı'nda yer alan 7 bendden müteşekkil bir terci-i benddir.

1. OĞLANLAR ŞEYHİ İBRAHİM - MÜFİD Ü MUHTASAR

Bayramî-Melamî görüşüne sahip mutasavvîf şairlerden Şeyh İbrahim'in (ö.1655), 1080 beyitten oluşan bu mesnevisi⁹, tasavvufî konuları didaktik bir üslupla ele almaktadır. Eserde, tevhid, münâcât, na't ve I. Ahmed'in medhi bölümlerinden sonra çeşitli dinî-tasavvufî hususları ihtiva eden 59 makaleye yer verilir. Mesnevinin son kısmı ise “nefs” bahsine ayrılmıştır. Eserin, 874-1035. beyitleri¹⁰ manzum bir “atvâr-ı seb'a” örneğidir. Burada nefsi yapı, nefsin yedi mertebesiyle alâkalı bazı hususlar anlatılmaktadır. Sâlikin nefsi mertebelerinde gördüğü rüyaların önemine dikkat çekilmekte ve bu rüyaların, şeyh tarafından ne anlama geldiği izah edilmektedir.

Mesnevîde 874-882. beyitler atvâr-ı seb'aya giriş mahiyetindedir. Burada; tasavvuf yoluna girmiş kimselerin vücud ilmine sahip olması gerektiği ifade edilir. Bu ilim ise nefsi bilgisine sahip olmaktan geçmektedir. Nefsi, yedi kısımdan oluşur ve her bir kısım bir menzildir. Bu yedi kattan ilki emmâre, ikincisi levvâme, üçüncüsü mülhime olup sonraki katların adı dördüncü, beşinci, altıncı ve yedinci olarak zikredilmektedir:

Fî-Beyânî'l-Vâkı'ât

Hak yola sâlik olan sâliklere
Öz vücûdî milkine mâliklere

Evvelâ lâzım durur 'ilm-i vücûd
Şübhe yok lâzım durur 'ilm-i şuhûd

Bu 'ilim bil vâkı'ayla bilinür
Vâkı'ayı gör ki neyle bilinür

7 Enes, İlhan, *Kâşif Es'ad Dîvânı, İnceleme-Metin*, (Y.L. Tezi, Gazi Üni. 2015).

8 Zafer Arslan, *Dîvân-ı Sûzî-i Sivasî*, (Y.L. Tezi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üni. 2010).

9 Bilal Kemikli, *Oğlanlar Şeyhi İbrahim Müfid ü Muhtasar*, (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2003).

10 Kemikli, *Oğlanlar Şeyhi İbrahim Müfid ü Muhtasar*, 208-228

Yedi kısım üzre durur bil vâkı'a
Yedi sehm üzre olupdur vâkı'a

Her kısım bir menzil içre görünür
Her sehim bir mahfil içre bilinür

Kısm-ı evvel vasfını emmârenün
Bildirür ta'bîr ile emmârenün

Bildirür levvâmeyi ikincisi
Bildirür mülhimeyi üçüncisi

Hem dahi dördünciyi eyler beyân
Hem dahi beşinciye eyler 'ıyân

Hem dahi ta'bîr ile altıncıyı
Bildirür te'vîl ile yedinciye (b.874-882)

Şair, buradan itibaren nefsin mertebelerini anlatmaya başlar. İlk olarak emmâre nefis üzerinde durmaktadır. "Kötülüğü emreden nefis" olarak bilinen bu ilk mertebe, adını Kur'an'da geçen; "*Ben nefsimi temize çıkarmam, çünkü Rabbinin merhamet ettiği hariç, nefis aşırı derecede kötülüğü emreder.*" (Yusuf/53) ayetinden almaktadır. Nefs-i şehvânî, nefis-i şeytanî, kibirli nefis gibi adları da vardır. Emmâre olan nefsin; cimrilik, kibir, hile, şehvet, öfke, enaniyet, haset, gaflet, nefret, kin, aç gözlülük, giybet, fiske, zalimlik, cehalet, hırs, bozgunculuk, dedikodu, eziyet etmek, sabırsızlık, beyhude uğraş, şirk, dünyevî lezzetlere meyletmek gibi pek çok olumsuz özellikleri, sıfatları mevcuttur.¹¹

Kötü ve çirkin olan her şey emmâre nefistedir. Yerilmeye layık, kötü hâl ve hareketler, kötü hasletler her daim emmâre nefiste görülür. Şair, emmâre nefsi, taş ve toprağın kısımlarının en işe yaramaz en kötü tarafına benzetir. Kısacası emmâre nefsin madenini tüm kötü şeyler oluşturmaktadır:

Fî-Beyânî 'Alâmâtî'l-Vâkı'a fi'n-Nefsi'l-Emmâre

Akbeh-i eşyâ durur emmârede
Görinen fi'l-cümle bilgil ey dede

Ya'ni her şeyde zemîme ne ki var
Görinür emmârede leyl ü nehâr

Görinür evvel ma'âdin akbehi
Bil ne imiş sende sen ol akbehi

Taş u toprak kısmınınun lâ-yenfa'ı
Bunların mezmûmidur lâ-yenfa'ı

11 Kayaokay, *Klasik Türk Şiirinde Nefs*, 56

Taşı beklikle¹² ider ta'bîr şeyh
Toprağı sıkletle'der ta'bîr şeyh

Ma'denün mezmûmları bunlar durur
Bunlara benzer ne var anlar durur (b.883-888)

Şair, daha sonra emmâre nefis ile hayvan ve bitkileri mukayese eder ve bunlardan hangilerine benzediğini ortaya koyar. Bitkilerin kötüsü emmâre nefis gibidir. Çalı çırpı, diken ve otlak gibi her yerde biten, faydasız bitkiler emmâre nefis gibidir. Nefis kötü hasletlere sahip hayvanlarla da ilişkilendirilmektedir. Köpek, domuz, aslan, kaplan, fil ve ejderha gibi yırtıcı hayvanlar emmâre nefse benzetilir. Emmâre nefis de tıpkı köpek gibi dünyaya muhabbetle bağlıdır. Tıpkı domuz gibi harama meyleder. İnsan emmâre nefse tabi olursa kibre kapılır ve kendini aslan gibi büyük görerek çok zarara uğrar. Emmâreye meyledilirse insanda cinsî sapıklık gibi kötü hasletler ortaya çıkabilir. Bu nefis ile arkadaş olunmamalıdır. Zira emmâre nefis ejderha gibidir. Şair, nasihatte bulunmaya devam eder. İnsanın gönlü kötülüğe bulaşmamalıdır. Nefse uyanın kalbi ölür. Emmâre nefsin vasıfları işte böyle fenalıkları ihtiva etmektedir:

Fî-Beyâni'n-Nebâti fi'l-Emmâre

Hem nebâtın akbehidür görinen
Bunda her şey'in kemedür bilinen

Çalı çırpı otlug u diken gibi
Hem dahi bî-menfa'at çimen gibi

Bunlar oldı bil nebâtâtın kemi
Bunlara benzer ne var yokdur emi

Çalı çırpı otluk u diken çemen
Mâ-sivâ şerhi durur ey cân-ı men (b.889-892)

Fî-Beyâni'l-Hayvânâti'l-Emmâre

Hem de hayvânın görünür mezmûmı
Nicedür hayvânınun gör mezmûmı

Kelb gibi tonuz gibi arslan gibi
Fil gibi ejder gibi kaplan gibi

Bunlara benzer ne varsa ey dede
Görinür aldanmagil dâv ey dede

Kelb dünyâyâ mahabbetden olur
Hem tonuz harâm u sıkletden olur

Yücelik rif'at gözetme ey püser
Görinür arslan idersin çok zarar

Emred oğlanlara meyl eyleme gel
Kim livâttadan olur fi'l mübtezel

Görinür ejder dil-âzâr olmadan
Key sakın bu nefis ile yâr olmadan

Gel yavuz gönüllü olma ey civân
Cân olur kaplan idersin çok ziyân

Hem tuyûr kısmı hevâyı bildürür
Gel hevâyî olma kalbi öldürür

Nefs-i emmâre nedür bil ey fetâ
Bu durur evsâfını kılğil fenâ (b.893-902)

Bu bölümde “nefs” hakkında bilgiler verilmektedir. Şairin bahsettiği nefis, emmâre nefsin özelliklerini taşımaktadır. Esasında nefis denilince bizler de emmâre nefis olarak anlıyoruz. Şair, vücudun toplamına nefis adı verildiğini söyler. Buradaki nefis, ruh ile aynı anlamdadır. Ayrıca kötü düşüncelere de nefis denilmektedir. “Hem” bağlacıyla nefsin iki anlamına da dikkat çekilmiştir. Nefsin maddî yapısı; buhardan daha hafiftir ve cism-i kesif, yani beden içine yerleştirilmiştir. Şair bu durumu “susamın içinde bulunan yağ” örneğine benzetmiştir. Nefs, dünyevî şeylere meyl edip haram yemeyi sevmektedir. Kibir, büyüklük taslamak gibi hasletler onda vardır. Yine şehvet de onun sıfatlarından biridir. Halkı diliyle sokan bir yılan gibidir ve ele geçirdiği yerden asla ayrılmak istemez. Şair, daha sonra insan bedenini bir şehre benzeterek bu şehrin yapısını anlatmaya başlar. Buna göre; bu şehrin 12 kapısı ve 4 direği vardır. Bazı kapılar daima açık, bazıları daima kapalıdır. Bu kapılardan cisme yiyecek girmektedir. Bu bedende 366 damar, 777 sinir ve 444 parça da kemik bulunmaktadır. Şairin bu ifadeleri, geleneksel tıp ilminin verileridir. Burada beden ve nefis ilişkisine dikkat çekilmektedir. Bu beden şehrinde temiz kalmak nefse bağlıdır; nefis, Hakk'ın sözünü dinlerse temizdir. Şair, görülen rüyaların, nefsin hangi mertebede olduğunu gösterdiğini söyler. Daha evvel emmâre nefsin bitkisel ve hayvanî özelliklerine temas eden şair, rüyada bunların ve bunlara benzer şeylerin emmâre nefse tekabül ettiğini söyler:

Fî-Beyânî'n-Nefs

Bu vücûdun cem'ine nefis didiler
Hem yavuz endîşeye nefis didiler

Nefs 'ibâretdür buhardan kim latîf
Menşe' olmuşdur ana cism-i kesif

Cisme olmuşdur muhîf bil ol buhâr
Nitekim yağ sûsem eczâsında var

Bil cisimdür dünyâyâ meyl eyliyen
Hem cisimdür bil harâm ekl eyliyen

Yücelik rif'at gözeden bil cisim
Tâze emredlere meyl iden cisim

Hem cisimdür halkı diliyle soğan
Hem cisimdür buldığı yire akan

Cism ü nefis oldu hakikat ey püser
Kim yavuz gönli ola ider zarar

Bir şehirdür bu cisim bilgil i yâr
Her ne var 'âlemde bu şehir içre var

Var bu şehrin bil on iki kapısı
Dört direk üzre olupdur yapısı

Kapu vardır dâ'imâ açuludur
Kapu vardır dâ'imâ örtülüdür

Kapu vardır gâh açık ü geh yapuk
Bu kapulardan girer cisme azuk

Üçyüz altmış altı tamardur cisim
Yedi yüz yetmiş yedi sinir resim

Dört yüz kırk dört pâredür kemik
Oldı bu şehrin binâsı bu kemik

Bu şehirde cism ü nefis işledügin
Hakk sözün eslemeyüp işledügin

Vâkı'asından bilür sâhib-temîz
Vâkı'a eyler eyü kemden temîz

Zikr olundu yukarıda ey püser
Görünen rü'yâ virür senden haber

Her ne görünse anun ta'bîri var
Her ne kısm olursa bir takrîri var

Ma'denün mezmûmların nakl eyledük
Hem nebât mezmûmların nakl eyledük

Hem de hayvân kısmının mezmûmların
Ta'bir itdük bu üçün mezmûmların

Görinür emmârede bunlar kamu
Bunlara benzer ne varsa ey 'amû

Bu sıfatlar her kaçan tebdîl olur
Hükm-i emmâre cisimde 'azl olur (b.903-923)

Bu bölümden itibaren nefis-i emmârede görünen kötü sıfatların iyi sıfatlara dönüşmesinden söz edilir. Bu durum; taşın, değerli kırmızı bir taşa dönmesi yahut toprağın altına dönüşmesi misalidir. Daha sonra sırasıyla sıfat-ı nebâtî ve sıfat-ı hayvânî mezmumlarının makbullere dönüşmesi bahsi işlenir. Çalı çırpıların meyveli ağaçlara, ot ve dikenlerin güllere dönüşmesi, onun faydalı işlerle uğraşması ve masivadan uzaklaşması ile mümkün hâle gelir. Hakk'ın kokusunu alarak; masivanın terkiyle iyi ve faziletli olunur:

Fî-Beyâni Tebdîli's-Sıfati'l-Ma'deniyyeti'l-Mezmûme

Tebdîlinün bil 'alâmetlerini
Cân ile dinle selâmetlerini

Taş la'le tebdîl olsa ey püser
Bu durur tebdîl içinde mu'teber

Yâhu toprak olsa altun şübhe yok
Fâ'ide-mend olmuş olur sûfi çok

Zîra la'l oldı letâfet zer hulûs
Hâsil eyle gel hulûs içre hulûs (b.924-927)

Fî-Beyâni Tebdîli's-Sıfati'n-Nebâtiyyeti'l-Mezmûme

Gör nebât mezmûmınun tebdîlini
Nicedir gör sâlikün tahsîlini

Çalı çırpı mâveli ağaçlara
Tebdîl olsa ayvalı ağaçlara

Mâsivâyı şugl ile tebdîlidur
Şuglınun esmârı vü tahsîlidur

Otluk ü çemen diken güllüklere
Tebdîl olsa dilde bülbüllüklere

Hakk kohusın alup ebrâr oldugın
Mâsivâ terkiyle ahyâr oldugın

Bildürirler şübhesiz ey cân-ı men
'İlm-i ta'bîr hâlidür bu cân-ı men (b.928-933)

Nefs-i emmârede görünen hayvânî sıfatların tebdili bahsinde; köpeğin tazıya dönüşüp tavşan avlaması ve açları doyurmasından söz edilir. Bu durumda tevhid hükmüne uyarak, hiddet yani nefsin sıfatlarından olan gazap terk edilir. Domuz, mandaya dönüşür ve çift sürmeye başlar. Bu durumda domuz haramı terk ederek helal işlerle meşgul olur. Aslan ise ata dönüşür ve büyüklük taslamaktan kurtularak hiç yorulmadan bir menzile doğru yol almaya başlar. İri cüsseli fil ise bir kediye dönüşüp fare avlamaya başlar. Bu durumda benlik yok edilmiş olur. Ejderha ise; bir koyuna dönüşerek kendini kasabın ellerine bırakır, yani azgınlıktan vazgeçerek Hakk'ın takdirine razı olur. Kaplan, yük taşıyıcı olur ve tevhid zikrini kendine iş edinir. Böyle olursa kötü huylar artık bedenden gider:

Fî-Beyânı Tebdîli's-Sıfatı'l-Hayvâniyyeti'l-Mezmûme

Gör bu hayvân kısmının mezmûmları
Nicesi tebdîl olur magmûmları

Kelb tazı olsa tavşan avlasa
Tavşan eliyle nice aç toylasa

Hükm-i tevhîd cism içinde gafleti
Küllî tebdîl etdigidür hiddeti

Çift sürer tonbay görünse hem tonuz
Kulluk üzre olsa budur togru söz

İ'tikâdıyla harâm terk itdüğün
Bildürir hem işledüğün sürdüğün

Arslan at olup segirse turmadan
Nice menzil alsın hiç yorulmadan

Gitdügüdür dilde bu 'ucb u kibir
Zîra oldu dilde bil bu iki bir

At menâzil kat' idicek bu vücûd
Görünür ma'nâda ey ehl-i şühûd

Fil kedi olup kesegen avlasa
Cism içinde cümlesin mahv eylese

Fi'l-i mezmûmdan bu cism arındüğün
Bildirürler zikr ile yarandüğün

Ejder olsa hîn-i rü'yetde koyun
Virse kassâbın eline ol boyun

Bişse lokma olsa insâna o dem
Hâsıl olsa ol nefes ana o dem

Kendü gider bil dil-âzârlık kamu
Hem gider çirkinligün pes ey ‘amû

Kaplan olsa vâkı’ada bâr-gîr
Zikr-i tevhîd oldıgıdur kâr-gîr

Cism evinde gitdigidür hulk-ı bed
Zikr-i tevhîd itdigidür anı red

Yük çekici oldugıdur tâlibin
Cism ü cân ile Hudâya râgibin (b.934-949)

Şair sonraki bölümde nefs-i emmârede görünen kuşların değişmesini anlatır. Karga, şahin olduğu zaman artık dünyevî hevesler terk edilmiş ve arınma gerçekleşmiştir. Bu şahin, karga gibi leş avlamak yerine tevhid zikrini kendisine av edinir ve bundan dolayı zarar etmez:

Fî-Beyânî Tebdîli’s-Sıfatı’l-Mezmûme

Hem hevâda karga şâhin olsa bil
Alsa avın hem şikârın ay ü yıl

Geçdigidür dil hevâ-yı dünyeden
Arınup pâk oldugıdur bu beden

Zikr-i tevhîdi şikâr eyledigün
Bildirürler özge kâr eyledigün

Zikr olan ta’bîr ü tebdîl şerhidür
Sanma sen kim ay ile yıl şerhidür

Olsa ifnâ hîn-i rü’yetde bular
Bu durur vasfun fenâsı ey püser

Bunlarun insâna tebdîl olması
Nâkıs iken cümle tekmîl olması

Külliyen emmârelik ref’ oldugın
Bildirürler kem sıfat ref’ oldugın

Er ü ‘avretten zuhûr itse veled
Togdı dirler bil o dem kalb-i veled (b.950-957)

Şair son beyitte kadın ve erkekten bir çocuk ortaya çıktığını, doğan bu çocuğun “kalp” olduğunu söyler. Burada tasavvuf düşüncesindeki bir inanç

işlenmektedir. Kalp, nefis ile ruhun bir nevi ortak çocukları olarak bilinir. Burada dışı taraf nefis, eril ise ruhtur.

Nefs-i emmâreden sonra ikinci basamak olan nefis-i levvâmede görünen durumların tefsirine geçilir. Levv kelimesi, sözlükte, “yerme, azarlama, ayıplama, kınama” gibi anlamlara tekabül eder. Kur’an’da nefis-i levvâme olarak geçmekte ve aynı anlamı karşılamaktadır. “*Kınayıcı nefse yemin ederim ki...*” (Kıyamet/2) İşte bu ayet, levvâme nefsin adını aldığı ayettir. Levvâme mertebesi, ruhî gelişimin ikinci basamağını teşkil eder. Hakikat yolcusu artık, yaptığı hatalar, kötülükler ve günahlarından utanç duyarak onlardan uzaklaşmaya, pişmanlık duymaya ve kendini sorgulamaya başlamıştır. Levvâmenin emmâreden farkı, kötülüklerin farkına bu ikinci mertebeye varılmış olmasıdır. Levvâmenin; heves, utanma, ayıplama, şüphe, sorgulama, geriye dönme, şehvet, kibir gazap gibi iyi ve kötü sıfatları mevcuttur.¹³

Levvâme mertebesinde eşyanın güzelliği görülür. Çeşme ve akarsu görmek alametlerindedir. Kalpte ilim ve irfan yer edinmeye başlar. Bu makamın bir yüzü emmâreye bir yüzü mühlimeye baktığı için gelgitler söz konusudur. Pek çok zıt unsuru bir arada görmek mümkündür. Şair de bu duruma değinerek hem âlimliğin hem de zahitliğin bir arada görüldüğünü söyler. Sâlik, bu makamda Allah’ın emir ve yasaklarına boyun eğer. Bu makamda gizli sırlar keşfedilir:

Fî-Beyâni ‘Alâmâtî’l-Vâki’ati fi’n-Nefsi’l-Levvâme

Her kaçan kalb-i veled itse zuhûr
İtdi dirler dilde ikinci zuhûr

Gör bu kez levvâmede seyrün nedür
Seyr içinde zikrün ü fikrün nedür

Ahsen-i eşyâ görünür bunda bil
Bu durur âyin u bunda ay u yıl

Çeşmeler ü eşmeler akarsular
Evvelinde görünür bil ey püser

‘İlm ü ‘irfân kalbde cârî oldugın
Bildirür bil şübhesiz ey nûr-ı ‘în

Hem görünür ‘âlimân ü ‘âmilân
Hem görünür ‘âbidân ü zâhidân

Sâlikin şer’ itdigidür inkıyâd
Gördüğü bunları ey ‘âlî-nihâd

Ekseriyyâ gizlü sırlar keşf olur
Bu mahalde her ne isterse bulur

İnkişâfı şerhidür kalbin bular
İttisâfı şerhidür cânın bular

Bunlara benzer ne varsa ey cüvân
Görünür ikincide itme gümân (b.958-967)

Nefs-i mülhime adını, Kur'an'da geçen "ona iyilik ve kötülük kabiliyeti ilham edene yemin olsun ki." (Şems/8) ayetinden almaktadır. Mülhime nefis, artık kendini kınamaktan sıyrılmış ve çok çalışarak ilham ve keşfe mazhar olmuştur. Bu mertebede bulunan kişide dünyevî kaygılar ve düşünceler ortadan kalkar. Her şeyin arka planında olan Allah'ı görebilecek olgunluğa sahiptir. Bu nefsin akıl, hayâ, tevazu, hikmet, hayır, paklık, fazilet, cömertlik, güzel huy ve ahlâk gibi özellikleri mevcuttur.¹⁴

Şair, nefs-i mülhimeyi anlattığı bölümde, bu makamın zikri olan "Hû"yu anar. Mülhime, aşk ve sevgi makamıdır. Sâlik, bu makamda zevke erişir. Şaire göre; Zühre, defini bu mecliste çalar, felekler bu mecliste döner. İlhamın nuru, bu meclisin ışığı olmuş, melekler bu mahfilde toplanmıştır:

Fî-Beyâni Zuhûri'n-Nefsi'l-Mülhime

Ahsen-i takvîm yüzünden 'aşk-ı Hû
Görünicek ez-dem-i pür zevk-i Hû

Mülhimeye vâsıl olur tâlibîn
'Aşk u zevke bunda irer râgıbîn

Bunda bir meclise irer ehl-i Hû
Nukl-i meclisdür bil o meclisde Hû

Zühre deffin bil bu meclisde çalar
Çarh-ı eflâk bil bu meclisde döner

Nûr-ı ilhâm şem'idür bu meclisün
Hep melâ'ik cem'idür bu mahfilün

Böyle[dür] üçüncide seyr-i sülûk
Böyle itmişdür sülûk ehl-i sülûk (b.968-973)

"Huzura kavuşmuş nefis" anlamındaki dördüncü mertebe olan nefis-i mutmainne, adını Kur'an'da yer alan; "Ey Rabbine itaat edip huzura eren nefis" (Fecr/27) ayetinden almaktadır. Burada kötülüğü temsil eden nefsin otoritesi artık çökmüştür. İlahi nurlar nefsi tasfiye ederek onu olgunlaştırmıştır.

Kalp, her şeyden emin hâle gelmiş, bunların tabîî sonucu olarak kişi iç huzuru elde etmiştir.¹⁵

Şair; mutma'inne mertebesinde pek çok güzelliğin hâsıl olduğunu söyler. Gönül, masivanın ağırlığından artık kurtulmuştur. Kalbe itminan geldiğinden artık o güvendedir, Gönüldeki karanlık perde artık kalkmış, yerini nurlara bırakmıştır. Allah, bu mutmain gönle yerleşmiştir. Bu mertebeye ulaşanlar rüyasında velîleri peygamberleri görür. "Hak ile Hak olma"dan kasıt, "fena-fillâh"tır. Bu sırrı anlatmak mümkün değildir, o ancak yaşanarak öğrenilir:

Fi-Beyâni Zuhûri'n-Nefsi'l-Mutma'inne

Ba'dehû nefs mutma'in olur dilâ
Bu makamda hâsıl olur çok safâ

Siklet-i 'unsurdan olur dil halâs
Kalbe itmi'nân gelür ey merd-i hâs

Mutma'in olur gönül envâr ile
Yâr olur gönülde dil dildâr ile

Evliyâ görmek olur ekser düşü
Enbiyâ ile olur düşte işi

Hakk ile Hakk olmadur bilgil bu yir
Dil ile ta'bîr olunmaz bil bu sır (b.974-978)

Mutmainne makamından sonra nefs-i râziyye makamı gelir. "Razı olan nefs" anlamındaki bu beşinci mertebe adını, Kuran'da geçen "*Sen O'ndan razı, O da senden razı olarak Rabbine dön!*" (Fecr/28) ayet-i kerimeden almaktadır. Bu makamda artık dünyaya ait bir beklenti kalmamıştır. Bütün benlik burada Allah'a yönelmiştir. Hakk ile ünsiyet artık başlamıştır. Hakk'ın iradesine bir teslimiyet söz konusudur. Sâlik, bir nevi melek seviyesine yükselmiştir.¹⁶

Şaire göre; bu mertebede Hakk'ın rızası elde edilir. Kalp evinde zerrece keder kalmaz. Masiva artık görülmez ve sâlik, yokluk makamına nihayet ulaşmıştır. Simya ve kimya gibi her çeşit ilimden haberdardır. Ab-ı hayat artık ondadır, hiçbir şeye ihtiyaç duymaz. Ölüye hayat vermesi, taşlaşmış kalpleri değiştirmesi gibi bazı kerametler gösterir. Bir nevi Hızır gibi olmuş, sonsuz bir hayata erişmiştir. Şair, son beyitte bu makamın zikri olan "Hayy"ı zikreder:

Fî-Beyâni'n-Nefsi'r-Râziyye

Râzı olur Hakk olur nefs râziye
Mutma'inneden olur nefs râziye

15 Kayaokay, *Klasik Türk Şiirinde Nefs*, 80-81

16 Kayaokay, *Klasik Türk Şiirinde Nefs*, 86-87

Nefs-i râziyye olıcak ey püser
Kalb evinde zerrece kalmaz keder

Gördüğü ekser olur ehl-i fenâ
Hem olur sâlik fenâ-ender-fenâ

Bundadır kimyâyı ma'lûm itdiren
Bundadır simyâyı mefhûm itdiren

Bundadır âb-ı hayât-ı ma'nevî
Bunda müstagnî olur bil cân evi

Dem bu ilde ölüyü ihyâ ider
Hem bu ilde dil taşı kimyâ ider

Hızra dil bunda irer ey hızr-ı cân
Bunda hâsıldur hayât-ı câvidân

Bunda cümle şey' olur Hayy ile hayy
Fâni olur mâ-sivâ kalur o Hayy (b.979-986)

Râziyye makamından sonra nefis-i marziyye gelir. Bu, Allah'ı razı eden nefistir. Adını, nefis-i raziyye terkiibinin geçtiği; "*Sen O'ndan hoşnut, O da senden hoşnut olarak Rabbine dön.*" (Fecr/28) ayetinden almıştır. Bu makamda nefis, Allah'dan razı, Allah da nefisten razıdır. Bu mertebeye yükselen nefis, hemen hemen peygamberlerin bütün insanî özelliklerini taşımaktadır. Bu makamdaki kul, artık zâhirde halk ile, bâtında Hakk ile olabilmektedir. Burada artık madde âlemi bitmiştir.¹⁷

Bu makamın zikri Kayyûm'dur. Kayyûm ismi bu makamda bâkîdir. Manaların sırrı bu makamda açığa çıkar. Sâlik artık görmeden görür ve söz daha ağızdan çıkmadan, dinlemeden onu duyar. His âlemine tekrar dönmeyi reddeder. Bu makamdaki kişiler üç sefer yapmış olur. Fiilleri ve sıfatlarını iyice öğrendikten sonra üçüncü seferin sonunda benlik artık tamamen yok edilir. Allah yolunda olan sâlik, bu makamda muradına erer. Artık cânâ hükmetmeye başlar, cismi artık nura döner:

Fî-Beyânî'n-Nefsi'l-Marziyye

Kâ'im olur ism-i Kayyûm ba'dehû
Hâsıl olur cümle mefhûm ba'dehû

Görmeden görür dimeden işidür
Dinlemeden söz işitmek işidür

Râziyeden oldı marziyye bu nefis
Kâ'im oldı hıdmetinde her nefes

Üç sefer itdigü'çün bu pehlivân
Sahve redd eyledi Zât-ı bî-nişân

Âlim-i ef'al durur ol bir sefer
Âlim-i evsâfdur ikinci sefer

Âlim-i Zât didiler üçünciye
Cism olur mâ't iricek üçünciye

Bunda redd eylerler irşâd tahtına
Bunda irer sâlik-i Hakk bahtına

Bunda cân iline sürer hükmini
Bunda nûr eyler bi-küllü cismine ((b.987-994)

Nefs-i marziyyeden sonra yedinci makam olan sâfiyye gelir. "Temizlenmiş nefis" anlamında olan bu son mertebe, diğer mertebeler gibi adını doğrudan bir ayetten almamaktadır. Ancak; "*Nefsini temizlemiş olan şüphe yok ki felaha ermiştir.*" (Şems/9) ayeti bu makamı işaret etmektedir. Bu nefse, nefis-i sâfiyye, kâmile, kudsiyye ve zekiyye de denilmektedir. Bu makamda nefis, artık tekâmülünü tamamlayarak olgunlaşmış ve saflaşmıştır. Zulmet perdesi bu nefiste, artık tamamen kalkmıştır.¹⁸

Bu makamda sâlik bütün renklerden kurtulur. Bu mertebe saf hâlde olduğundan herhangi bir rengi de yoktur. Nefsini saf hâlde getirenler artık ne isterse yapabilirler. Yaratılan her şey, onun emrini gözetir. Gönüllerin sırları burada malum olur. Allah, bu makama ermişlerle birlikte. Bu makamın esmâsı olan ism-i Kahhar, tecelli eder. Ten, değerini yitirmiş, yerini ruha bırakmıştır. Bu makamla birlikte yedi kademeli yolculuk son bulur:

Fî-Beyâni'n-Nefsi's-Sâfiyye

Ba'dehû marziyye olur sâfiye
Kurtılır telvînden irer sâfiye

Bunda hâsıldur tasarruf ey püser
Bunda ehlu'llâh ne isterse ider

Cümle eşyâ emrine mahkûm olur
Cümle dil bu ilde bil ma'lûm olur

Mahrem olmak lî-ma'allah vaktine
Bundadır geçdiği cân dil tahtına

İsm-i Kakhâr'a tecellî bundadır
Cân içindedür bu sanma tendedür

Uş tamâm oldı sülûk-i seb'a bil
Var yüri böyle sülûk it ay u yıl

Binde birin yazmışımdur ey 'azîz
Binde birin bilmeyendür bî-temîz (b.995-1001)

Mesnevîde, nefsin mertebelerinden sonra bu derecelerin seyri, âlemi, mahalli, hâleti ve nurunun rengi ayrıca bölümler hâlinde ele alınmaktadır.

Seyr, manevî yürüyüş manasına gelir. Emmâre nefsin seyri: "seyr-i ilâ'l-lâh" yani Allah'a doğru yürüyüştür. Levvâmenin seyri: "seyr-i li'llâh" yani Allah için yürüyüştür. Nefs-i mülhimenin seyri: "seyr-i 'ale'llâh"tır. Mutmainne nefsin seyri: "seyr-i ma'allâh" yani Allah ile seyirdir. Nefs-i râziyyenin seyri: "seyr-i fi'llâh" yani Allah'ta seyirdir. Nefs-i marziyyenin seyri: "seyr-i 'ani'llâh" yani Allah'tan seyirdir. Nefs-i kâmilinin seyri, "seyr-i bi'llâh" yani Allah ile seyirdir. Bu son makamda sâlik, Allah'ı görür:

Fî-Beyâni Seyri Seb'a

Bu yedinün seyri vardur hâl ile
Dinle gel naklini cândan kâl ile

Evvele *seyr-i ilâ'llâh* didiler
İkiye hem *seyr-i li'llâh* didiler

Sâlisinciye *'ale'llâh* ey püser
Didiler dörde *ma'allâh* mu'teber

Seyr-i fi'llâh didiler beşinciye
Bil *'ani'llâh* didiler altıncıya

Seyr-i bi'llâhdur yedinci şeksüzün
Bunda görür ma'sukun 'âşık yüzün (b.1002-1006)

Bu bölümde de mertebelerin âlemleri anlatılmaktadır. Emmâre nefsin âlemi, "mülk"; (dünya) levvâmenin, "melekût" (ruhların ve meleklerin âlemi); mülhimenin, "ceberût" (ilahî kudret âlemi); mutmainnenin, "lâhut" (ruhanî, manevî âlem); râziyyenin, "zevk"; marziyyenin "aşk" ve nefs-i kâmilinin "âlem-i gark", yani yokluk âlemidir:

Fî-Beyâni 'Âlemi's-Seb'a

Bu yedinün 'âlemin dahi işit
Her ne işitsen o 'âlemden işit

'Âlemîne evvelin *mülk* didiler
Hem ikisine *melekût* didiler

Didiler üçüncüye bil *ceberût*
Hem de dördüncüye bilgil *lâhût*

'Âlem-i zevk didiler beşinciye
'Âlem-i 'aşk didiler altıncıya

'Âlem-i garkdur hakikat seb'a bil
Yok durur bu 'âlem içre ay u yıl (b.1007-1011)

Her nefsin bir de mahalli (mekânı) vardır. Emmârenin mahalli, "sadr"; levvâmenin, "kalp"; mülhimenin "rûh"; mutmainnenin, "sır"; râziyyenin, "sırr-ı sır"; marziyyenin, "hafî" ve sâfiyyenin, "ahfâ"dır:

Fî-Beyâni Mahalli Seb'a

Seb'anun vardur mahalli ey habîb
Her mahalli toludur nûr-ı mücîb

Sadrıdur evvel mahalli seb'anun
Kalbdür ikinci mahalli lem'anun

Rûh durur sâlis mahal kıl tecliye
Sır durur râbi' mahal kıl tahliye

Sırr-ı sırdur hâmise bilgil mahal
Hem hafîdür sâdise cânda mahal

Yediye ahfâ mahaldür ey civân
Gizlidür müdde'ie ehle 'ıyân (b.1012-1016)

Mertebelerin hâlleri ise şöyledir: emmârenin, "meyl"; levvâmenin, "mahabbet"; mülhimenin, "aşk"; mutmainnenin, "tecellî-i sıfat"; râziyyenin, "fenâ-ender-fenâ"; marziyyenin, bekâ-ender-bekâ; ve sâfiyyenin, "tecellî-i zat"tır:

Fî-Beyâni Hâlet-i Seb'â

Seb'anun gel hâletinde gör nedür
Ey berî 'inde melîk-i muktedir

Hâlet-i meyl oldı bilgil evvelün
Zîra meyl üzre olupdur evvelün

Hâlet-i sâni mahabbetdür gözüm
Gel mahabbet eyle Hakk'a tut sözüm

Hâlet-i sâlisdedür 'aşk-ı Hudâ
Hâlet-i sâlisdedür zevk u safâ

Hâlet-i râbi' tecellî-i sıfât
Mevzi'îdür mahv olur bu şeş-cihât

Hâlet-i hâmis fenâ-ender-fenâ
Hâlet-i sâdis bekâ-ender-bekâ

Hâlet-i sâbi'dur tecellî-i zât¹⁹
Yedi hâlet bunda olur bir sıfât (b.1017-1023)

Her mertebenin nurunun rengi farklıdır. Emmârenin nurunun rengi, mavi; levvâmenin kırmızı; mülhimenin, sarı; mutmainnenin, yeşil; râziyyenin, beyaz; marziyyenin siyah ve sâfiyyenin nurunun rengi yoktur:

Fî-Beyâni Envâr-ı Seb'a

Nûru vardur seb'anun ey nûr-ı cân
Nûr-ı Hakk'a mahzen olmuştur bu cân

Nûr-ı ezrak görünür bil evvelâ
Hem muhammerdür görinen sâniyâ

Görünür sâlisde esfer ey püser
Görünür râbi'de yeşil mu'teber

Nûr-ı ebyaz görünür beşincide
Nûr-i esved görünür altuncıda

Sâbi'in bî-reng olur bil nûrını
Bunda keşf ider Hudâvend nûrını (b.1024-1028)

Şair, atvâr-ı seb'anın son bölümünde, ricâl-i gayb/ büyük zatların nefsin mertebelerindeki durumunu anlatmaktadır. Bu yedi kademeyi tamamlayanlar gayb erenlerinden, yani gizli sırları bilen âriflerden olurlar. Emmâre mertebesinde, kişi insanlarla birlikte yaşayıp, yalnızdır. Levvâmede "nuka-bâ" (yardımcı) olunur. Mülhimede, soyu soppu temiz, nesli pak kimselerden olunur. Mutmainnede Hakk'a nedim; râziyyede abdal, marziyyede "evtâd"; sâfiyyede ise en yüksek makam olan "kutb" olunur:

Fî-Beyâni Ricâlü'l-Gayb

Bu yedidendür ricâl-i gâybân
Didiler ashâb-ı keşf ü 'ârifân

Ya'ni bil evvelkiden efrâd olur
Bu cemâ'atle harâb-âbâd olur

19 Vezin problemi vardır.

Sâniden olur didiler nukabâ
Hem üçüncide didiler nücebâ

Nüdebâ dördünciden olur deyü
İttifak eylediler bil ey 'amû

Budelâ beşincidendür didiler
Bilürisen böyle bildür didiler

Didiler altıncıda evtâd olur
Niceler evtâddan irşâd olur

Yediden olur didiler kutb-ı vakt
Bunu tertîb eyliyendür kutb-ı vakt (b.1029-1035)²⁰

2. SENÂÛÎ HASAN EFENDÎ – TERCÎ-İ BEND

İstanbul Şabânî Halvetîlerinden olan Senâyî Hasan Efendi'nin (1741'de sağ), Dîvânı'nda²¹ yer alan bir terci-i bend, atvâr-ı seb'a örneğidir. Vasita beyti Farsça olan manzume, 7 bendden müteşekkil olup her bendde 8 mısra bulunmaktadır. Her bendin altıncı mısraında son iki mısraın vurgusu yapılıdır. Son iki mısra da; "Bir kadeh çekmedikçe saflaşmaz sufi. Bir ham, pişmek için çok sefer etmeli." mealindeki mısralar tekrar edilmektedir. Burada, atvâr-ı seb'a kastedilerek; tasavvufî yolculuğun kolay bir süreç olmadığı anlatılmaktadır. Şarap, bilindiği üzere *İlâhî aşkın sembolü* olarak Arap, Fars ve Türk edebî metinlerinde karşımıza çıkar. İlâhî aşkı elde edemeyenin, nefsi saflaştırma yolculuğunu teknil edemeyeceği ifade edilir. Senâyî de bu manzumesine "atvâr-ı seb'a" şeklinde herhangi bir başlık koymamıştır. Ancak her bendin başına mertebelerin adını yazması ve bu mertebelerle alâkalı Farsça açıklamaların eklenmiş olması, manzumenin atvâr-ı seb'a geleneği doğrultusunda yazılmış olduğunu göstermektedir:

İlk bendde emmâre nefsin bir özelliğine dikkat çekilir. Emmâre nefis, daima ister ve istediğini elde edinceye kadar asla vazgeçmez:

Sıfât-ı Nefs-i Emmâre

1.

Bulur çü fenâ âhir kasr-ı feleğin bâmı
Kalmaz kafes-i tende cân murgu çün ârâmı
Gel âlem-i bâkîye azm eyle kıl ikdâmı
Emmâreye zecr eyle hiç verme ana kâmı
Ey tâlib olan âşık fehmi eyle ser-encâmı

20 Kemikli, *Oğlanlar Şeyhi İbrahim Müfid ü Muhtasar*, 208-228

21 Mustafa Tatcı, *İstanbul Bir Eren Senâyî Hasan Şabânî, Dîvân-ı İlâhiyyât*, (İstanbul: H Yayınları, 2013)

Bu beyti müdâm oku nûş et mey-i gül-fâmı
 Sûfi neşevêd sâfî tâ der nekeşed câmî
 Bisyâr sefer bâyed tâ pohte şevêd hâmî

"Feleğın sarayının çatısı sonunda yok olur. Ten kafesinde, can kuşunun rahatı kalmaz. Sonsuz âleme gel, bunun için adım at, gayret et. Emmâreyi zorla, ona eziyet et, ona istediğini verme. Ey yolculuğa talip olan âşık, bu hadiseyi anla. Bu beyti daima oku, gül renkli şarabı iç. Bir kadeh çekmedikçe saflaşmaz sufi. Bir ham, pişmek için çok sefer etmeli."

Âşıkın tasavvuf yolculuğunu talep etmeye, Allah'a yalvarmaya başladığı makam levvâmedir:

Sıfat-ı Levvâme. Taleb-gâh-ı âşık şevêd ü gâh be-nefs-i münâcaât küned

2.

Ey âşık-ı şûrîde kalbini mücellâ kıl
 Tıfl-ı dili ver aşka şûrîde vü şeydâ kıl
 Zâkir olup eyyâmını zikr-i müsemmâ kıl
 Hep mazhar-ı esmâdır eşyâyı temâşâ kıl
 Nefsini melâmet et rûhunu hüveydâ kıl
 Zikr eyleyip Allah'ı bu matla'ı inşâ kıl
 Sûfi neşevêd sâfî tâ der nekeşed câmî
 Bisyâr sefer bâyed tâ pohte şevêd hâmî

"Ey perişan âşık, kalbini cilalatıp parlat. Gönül çocuğunu aşka teslim ederek onu perişan ve dîvâne et. Günlerini hatırlayıcı olarak müsemmâ'yı (isimlerle sıfatlanmış Allah'ı) an. Eşyayı şeyret zira onlar Cenab-ı Hakk'ın isimlerinin tecellisine mazhardır. Nefsini ayıplayıp ruhunu [onun elinden kurtararak] ortaya çıkar. Allah'ı zikrederek bu beyti meydana getir: Bir kadeh çekmedikçe saflaşmaz sufi. Bir ham, pişmek için çok sefer etmeli."

Mülhime, aşk makamıdır ve Hakk'ın ilhamları neticesinde ortaya çıkar:

Sıfat-ı Mülhime. Makâm-ı aşkest. İlhâmat-ı Rabbâniyye zuhûr mî-küned

3.

Ervâh-ı mücerreden yâ hû haber istersen
 Yâ âlem-i kudsîye seyr ü sefer istersen
 Deryâ-yı muhabbetden dürr ü güher istersen
 Mir'ât-ı dili pâk et ilhâma yer istersen
 Del ney gibi bağırını şehd ü şeker istersen
 Bu matla'ı yâd eyle nefse zafer istersen
 Sûfi neşevêd sâfî tâ der nekeşed câmî

Bisyâr sefer bâyed tâ pohte şevved hâmî

"Gözle görülemeyen, soyut ruhlardan haberdar olmak istersen... Melekler âlemini dolaşıp seyretmek istersen... Muhabbet denizinden inci, cevher istersen... Hakk'ın sana ilham etmesini istersen gönül aynasını kirden temizlemelisin. Bal ve şeker gibi güzel şeyleri istersen ney gibi bağırnı delmelisin. Nefsine karşı zafer istersen bu matlaı hatırdı tutmalısın: Bir kadeh çekmedikçe saflaşmaz sufi. Bir ham, pişmek için çok sefer etmeli."

Mutmainne, marifet makamı olup olgunluk bu mertebede ortaya çıkmaktadır:

Sıfat-ı Mutma'ınne. Makâm-ı ma'rifettest kemâl-i eşyâ zuhûr-ı mî-kend

4.

Ol mutmain ey ârif gel kesb-i kemâl eyle
Noksânını tekmil et gel fikr-i me'âl eyle
Hak söyle işit hakkı bâtil dili terk eyle
Gün gibi edip kalbin kaddini hilâl eyle
Gel pûte-i aşk içre yak kalbini kâl eyle
Bu beyti edip inşâ kendine misâl eyle
Sûfi neşevved sâfî tâ der nekeşed câmî
Bisyâr sefer bâyed tâ pohte şevved hâmî

"Ey ârif, gönlü rahat ol, gel olgunluğa erişmek için çalış. Eksikliklerini tamamlama, meselenin özünü düşün. Hak söyleyip, hak olanı işit, batılı terk et. Kalbini güneş gibi yap, boyunu hilal gibi iki büklüm et. Gel aşkın potasında kalbini pişir. Bu beyti ortaya koyup kendine örnek al: Bir kadeh çekmedikçe saflaşmaz sufi. Bir ham, pişmek için çok sefer etmeli."

Râziyye, ilim makamıdır:

Sıfat-ı Râziyye. Makâm-ı ilmest

5.

İlmiyle olup âmil özünü edip ihyâ
Bil hayy-ı tüvânâyı anla ne durur Mevlâ
Nefsini edip râzı bul mertebe-i ulyâ
Âlim olup esmâya kendözünü kıl deryâ
Câhil göremez Hakkı zulmetde kalır a'mâ
Her dem oku bu beyti unutma sakın aslâ
Sûfi neşevved sâfî tâ der nekeşed câmî
Bisyâr sefer bâyed tâ pohte şevved hâmî

“İlmiyle amel edip kendini diriltip kudretli hayat sahibini (Allah’ı) bil, Mevlâ nedir anla. Allah’ın nasıl güçlü ve kuvvetli olduğunu anla. Nefsini razı edip pek yüce mertebeye ulaş. Hakk’ın isimlerini bilip, özünü derya gibi yap. Cahil olanlar Hakk’ı göremez ve kör olan karanlıkta kalır. Bu beyti her zaman okuyup asla unutma: Bir kadeh çekmedikçe saflaşmaz sufi. Bir ham, pişmek için çok sefer etmeli.”

Marziyye, İlâhî hikmetlerin makamıdır:

Sıfat-ı Marziyye. Makâm-ı hikmet-i İlâhiye est

6.

Fehm eyle nedir hikmet anla ne durur Kayyûm
Bil asl-ı vücûdunu nefsin edip ma’lûm
Bu ilm-i ledünnîdir zan sanma yâhûd mevhûm
Marziyye edip nefsin nerm eyle anı çün mûm
Şânında budur hikmet oldu çün ezel mersûm
Bu beyti tezekkür kıl kalbinde edip merkûm
Sûfi neşevêd sâfî tâ der nekeşed câmî
Bisyâr sefer bâyed tâ pohte şevêd hâmî

“Hikmet nedir anla, Kayyum [sıfatı] nedir idrak et. Nefsini bilerek varlığının aslını bil. Bu bir gizli ilimdir, onu zan veya kuruntu sanma. Nefsini marziye edip onu mum gibi yumuşat. Şânındaki hikmet budur ki bu ezelden beri yazılmıştır. Bu beyti kalbinde zikret ve biriktir: Bir kadeh çekmedikçe saflaşmaz sufi. Bir ham, pişmek için çok sefer etmeli.”

Yedinci makamda artık yolculuk tamamlanır:

Sıfat-ı Nefahtü Fî Nihâyet-i Sülûk

7.

Şâh ol yedi iklîme hükm et yedi deryâya
Kahr eyleyip a’dûya lutf eyle ehibbâya
Nefsini edip sâfî çün la’l-i girân-mâye
Var Kürsiyi seyr eyle çık Arş-ı mu’allâya
Cânın gözünü açıp bir şâhid-i zîbâya
Bu beyti Senâyî sen nefsine edip dâye
Sûfi neşevêd sâfî tâ der nekeşed câmî
Bisyâr sefer bâyed tâ pohte şevêd hâmî²²

“Şah olup yedi denize ve yedi diyara hükmet. Düşmanları kahredip dostlara lütufta bulun. Nefsini değerli la’l taşı gibi saflaştır. Git Arşa çık, Kürsi’yi seyr et.

Ey Senâyî, can yüzünü süslü, güzel bir şahide açıp bu beyti nefsinde yol gösterici et: Bir kadeh çekmedikçe saflaşmaz sufi. Bir ham, pişmek için çok sefer etmeli."

Sonuç

Halvetîlerde bir gelenek hâline gelen atvâr-ı seb'a, nefsin mertebelerinden söz eden metinlerdir. İnsanın kemâle ermesi sürecinde, karşısına çıkan en büyük engel olan nefsi daha iyi tanıtmak gayesiyle yazılan didaktik mahiyetteki bu eserler, aynı zamanda dîvân edebiyatı içerisinde bir edebî tür olarak da kabul edilmelidir. Tasavvuf, dîvân edebiyatının en önemli kaynakları arasındadır. Bu nedenle tasavvuf kültürüne ait ürünlerin dîvân edebiyatında da karşılık bulması tabiidir. Ele aldığımız Oğlanlar Şeyhi İbrahim'in Müfid ü Muhtasar adlı mesnevisi ve Senâyî Hasan Efendi'nin Dîvânı'ndaki terci-i bend, sayısı az olan "manzum" atvâr-ı seb'a örneklerindedir. Biri müstakil, diğeri müstakil olmayan bu iki örnek; atvâr-ı seb'anın dîvân edebiyatında bir edebî tür olarak kabul edilmesi gerektiğinin delilleridir. Şeyh İbrahim'in mesnevisinde bir bölüm olarak yer verdiği atvâr-ı seb'a, diğer mensur atvâr-ı seb'alar ile mukayese edildiğinde farklı söylemlere sahip olmadığı müşâhede edilmektedir. Senâyî'nin manzumesi ise; terci-i bend gibi –tespit ettiğimiz kadarıyla- atvâr-ı seb'a yazımında daha evvel kullanılmamış bir nazım şekli ile yazılmıştır.

Bugüne kadar *dîvân edebiyatında türler* üzerine yapılan çalışmalarda atvâr-ı seb'alardan -bu konuda yapılan pek çok çalışmaya rağmen- bahsedilmemiş olmasının sebebi bizce edebiyat bilimi ile İslamî ilimler arasındaki kopukluktur. İşte bu noktada Türk-İslam edebiyatı anabilim dalı araştırmacılarına İslamî ilimler ile edebiyat bilimini birleştirme hususunda önemli görev düşmektedir.

Kaynakça

- ALICI, Lütfü. *Halî-i Mar'aşî Divançe ve Etvâr-ı Seba*, Kahramanmaraş: Ülke Kitaplığı, 2010.
- ALPTEKİN SARIOĞLU, Leyla. "Yedi Tavır Hakkında Yazılmış Bir Risale Tercümesi: Tercüme-i Risâle-i Etvâr-ı Seb'a", *Marmara Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 4/1, (2017): 143-158.
- ARSLAN, Zafer. *Dîvân-ı Sûzî-i Sivasî*, Y.L. Tezi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üni. 2010.
- AYIŞ, Mehmet Şirin. "Sünbül Sinan ve Atvâr-ı Seb'a Risalesi Bağlamında Nefis Mer-tebeleri", *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 7/13, (2017): 119-138.
- BOSTANCI, Ali Haydar. *Tasavvufta Etvâr-ı Seb'a ve Sofyalı Bâî Efendi'nin Etvâr-ı Seb'ası*, Y. L. Tezi, Marmara Üni. 1996.
- BOSTANCI, Erhan. *Bali Efendi'nin Etvâr-ı Seb'a Risalesi ve Etvâr-ı Seb'a'nın Tasav-vuftaki Yeri*, Y.L. Tezi, Marmara Üni. 1993.
- ÇAKMAK, Muharrem. "Niyazî-i Mısırî'nin "Etvâr-ı Seb'a" Adlı Risâlesi'nde Seyr ü Sülûk'un Evrelerinde Görülen Rüyâ/Vâkıât", *Turkish Studies*, 11/5, (2016): 137-158.
- İŞİTAN, İbrahim. "Cemal Halvetî (ö. 899/1494)'nin Etvâr-ı Seb'a Anlayışının Sûfî Psikolojisi Açısından Tahlili", *Journal of History Culture and Art Research*, 6/4, (2017): 680-696.
- İŞİTAN, İbrahim. "Halvetiyye Geleneğine ve Bir Halvetiyye Şeyhi Olan Sofyalı Bâî Efendi'ye Göre Sülûkün Yedi Evresi (Atvâr-ı Seb'a)", *Hikmet Yurdu*, 4/7, (2011): 89-113.
- İLHAN, Enes. *Kâşif Es'ad Dîvânı, İnceleme-Metin*, Y.L. Tezi, Gazi Üni. 2015.
- KAYAOKAY, İlyas. *Klasik Türk Şiirinde Nefs*, İstanbul: H Yayınları, 2017.
- KEMİKLİ, Bilal. *Oğlanlar Şeyhi İbrahim Müfid ü Muhtasar*, İstanbul: Kitabevi Yayın-ları, 2003.
- KÜÇÜKTİRYAKİ, Fatih. *XVI ve XVII. Yüzyıllarda Osmanlı Toplumunda Yazılan Atvâr-ı Seb'a Eserlerinin Mukayeseli Değerlendirilmesi*, Y.L. Tezi, Hitit Üni. 2007.
- MUSLU, Ramazan. "Halvetiler'de Atvâr-ı Seb'a Yazma Geleneği ve Sofyalı Bâî'nin Atvâr-ı Seb'a Risalesi", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 18, (2007): 43-63.
- ÖZTÜRK, Ali. "Halvetîliğin Manzum Etvâr-ı Seb'a Geleneğinde Üç Müellif Bir Eser", *Uluslararası Seyyid Yahya Şirvânî ve Halvetilik Sempozyumu Bildiri Kitabı*, (Es-kişehir 2013): 59-68.
- SAĞIR, Cemile. *Şah Velî Ayıntâbî'nin Atvâr-ı Seb'a Risalesi*, Y.L. Tezi, Hitit Üni. 2017.
- ŞENGÜL, Fatma. *Uşşakilerde Etvâr-ı Seb'a*, Y.L. Tezi, Marmara Üni. 2009.
- ŞENGÜN, Necdet. *Kuloğlu Şeyh İlyas Etvâr-ı Seb'a (Nefsin Yedi Mertebesi)*, Ankara: İlahiyat Yayınları, 2013.
- ŞİMŞEK, Abdullah. "Ümmî Sinanzâde Ced Hasan Efendi ve Kendisine Nisbet Edilen Etvâr-ı Seb'a Risalesi", *Şirnak Üni. İ. F. Dergisi*, 5/10, (2014): 125-130.
- ŞİMŞEK, Selami. "Kastamonulu Gülşenî ve Şa'bânî Şeyhi La'î Muhammed Fenâyî'nin Terceme-i Atvâr-ı Seb'a Risâlesi", *I. Uluslararası Şeyh Şabân-ı Velî Sempozyu-mu*, (Kastamonu, 4-6 Mayıs 2012): 239-253.
- TATCI, Mustafa. *İstanbullu Bir Eren Senâyî Hasan Şabânî, Dîvân-ı İlâhiyyât*, İstanbul: H Yayınları, 2013.
- TOPRAK, Mehmet Sait. *Cemâlî el-Karamânî, Risâle fî etvâr-üs-sülûk (Seyr ü Sülûk Ma-kamları)*, İstanbul: Okuyan Us Yayınları, 2013.
- USTA, Muhiddin. *Tasavvuf Eğitiminde Etvâr-ı Seb'a Metodu*, Dr. Tezi, İstanbul Üni. 2015.
- YAVUZ, Kemal. *Âşık Paşa, Garîb-nâme*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2000.
- YAZAR, İlyas. *Ömer Fuâdi: Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Bülbüliyye'sinin Edisyon Kritik Metni*, İstanbul: Hamle Yayınları, 2001.

AYDIN KARACASU'DA BİR UŞŞÂKÎ ŞEYHİ: ŞÂİR YEMEZ-ZÂDE SÜLEYMAN RÜŞDÎ VE BİLİNMEYEN ESERLERİ

Necdet ŞENGÜN*

Öz

Merkezden oldukça uzak bir bölgede, Aydın ili Karacasu ilçesinde yetişen önemli mutasavvıf şâirlerden biri de Yemez-zâde nâmiyla tanınan şâir Süleyman Rüşdî'dir. Süleyman Rüşdî, sadece merkezde yetişenleri esas alarak oluşturulacak edebiyat tarihlerine neden itibar etmememiz gerektiğini açıklarcasına, dikkatlerden kaçmış, kuvvetli şâirlik yeteneğine sâhip bir mutasavvıftır. Aristokrat bir aileye mensup olmasına rağmen, ezilenlerin yanında yer alışı, bu sebeple önce şakî olup daha sonra velîliğeintisâbı, aslında onun ruhundaki rikkat ve zerâfete bir işaret mesabesinde. Bir müellif veya şâiri, kendi söyleyip yazdıkları üzerinden takip etmek daha doğru neticelere ulaşmamızı sağlar. Bu bağlamda öncelikle ele aldığımız müellif veya şâirin bütün eserlerini önümüze koymamız gerekir. Bu yapılmadan ikinci, üçüncü el kaynaklar üzerinden meseleyi takip etmek, çoğu zaman hakîkatten uzaklaşmayı beraberinde getirir. Biz de bu minvalde Yemez-zâde Süleyman Rüşdî'nin daha önceki çalışmalarda tanıtılmayan hatta hiç bahsedilmeyen eserlerini bu makalede ortaya koymayı hedeflemekteyiz.

Anahtar Kelimeler: Rüşdî, Tasavvuf, Uşşâkîlik, Edebiyat, Edebî Eser.

A UŞŞÂKÎ SHEIKH IN AYDIN KARACASU: POET YEMEZ-ZÂDE SÜLEYMAN RÜŞDÎ AND UNKNOWN WORKS

Abstract

One of the most important sufistic poets who grow up in the province of Karacasu in Aydın province, a region far from the center is the poet Süleyman Rushdî, who is known with the name of Yemez-zâde Rushdi is a disciples who have escaped the attention and have a strongability of social poetry, explaining why we should not give credit to the literary histories which will be formed on the basis of only those in the center. Even though he belongs to an aristocratic family, the fact that he takes place beside the oppressed, thus becoming a squatter and then a marriage, is in fact an delicacy and an elegant mark of his soul. A writer or poet can follow through what he say sand writes to help us reach more accurate results. In this context, we must preliminarily put all the works of the author or poet whom we have discussed first. With outdoing this, following this through these condand third sources often leads to a departure from the truth. We are aiming to reveal the works of Yemez-zâde Süleyman Rushdi which are not mentioned in previous Works and which are not mentioned at all.

Keywords: Rushdi, Mysticism, Uşşakilik, Literature, Literary Works.

Makalenin Geliş Tarihi: 20.09.2018; Makalenin Yayına Kabul Tarihi: 31.10.2018

* Doç. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Türk İslâm Edebiyatı Ana Bilim Dalı, ORCID: 0000.0001.8352.6910, necdet.sengun@deu.edu.tr.

Giriş

Uşşâkiyye tarikatının üçüncü pîri kabul edilen Abdullâh Selâhaddîn-i Uşşâkî'nin iki oğlu olmasına rağmen, Uşşâkîliğin bu oğullardan değil de, Nazillili Muhammed Zühdfî'den devam etmesi¹ hasebiyle Aydın, özellikle Nazilli ve çevresi, Türk tasavvuf tarihi açısından önemli merkezlerden biri haline gelmiştir. Öyle anlaşılmaktadır ki; Muhammed Zühdfî ile birlikte Uşşâkîlik Nazilli'de yeniden neşv ü nemâ bulmuş, İstanbul'da solmak üzere olan tarikat, Aydın'da yeniden çiçek açmıştır. Nazillili Muhammed Zühdfî, tarikatı Aydın'a taşıdıktan sonra burada pek çok halife yetiştirmiştir. Bu halifeler Nazilli, Karacasu, Bozdoğan, Aydın merkez, Tire, Turgutlu gibi şehirlerde Uşşâkîliği yeniden canlandırarak, tarikatı önce Uşşâkîliğin önemli merkezlerinden biri olan Gelibolu'ya taşımışlar, oradan da aslına rücû ettirerek İstanbul'a ulaştırmışlardır.²

Muhammed Zühdfî'nin, Ali GalibVasfî ve Mehmed Emîn Tevfik adlı iki oğlu yanında diğer önemli halifelerinden biri, Karacasu'da varlıklı bir ailede doğup, gençlik yıllarında bir grup arkadaşı ile efelik de yapan, ancak *Yûnus Emre Dîvânı* ve Mevlânâ'nın *Mesnevî-i Ma'nevî*'sinden etkilenerek Muhammed Zühdfî'nin hizmetine giren Karacasulu Yemez-zâde Süleyman Rüşdfî'dir.³ Süleyman Rüşdfî önceleri bir grup arkadaşı ile efelik yapan bir şakî iken, bu manevî terbiyenin ardından velîliğe ulaşmış bir zâttir. Aldığı eğitimi Karacasu'ya taşıyan Süleyman Rüşdfî burada, halkın hem maddî hem manevî dertlerine şifa arayan bir Hak dostu olarak bütün ömrünü gayret ve mücadele ile geçirmiş, bize göre doğuştan getirdiği ilim, irfan aşkını, başta *Dîvân*'ı olmak üzere, çeşitli eserlerine nakşetmiştir.

Süleyman Rüşdfî ve eserleri üzerine bugüne kadar bazı çalışmalar yapılmış, bazıları da devam etmektedir. Bu çalışmalardan ilki 1949-1950 yıllarında Karacasu Belediye başkanlığı da yapan Salih Alpbaz'ın bir Uşşâkî muhibbi olarak büyüklerinden duyduğu, çevresinden gördüğü kadarıyla Süleyman Rüşdfî hakkında ortaya koyduğu sınırlı bilgilerdir. Salih Alpbaz bir makale formatındaki bu küçük eseri 1976 yılında kaleme almasına rağmen, bastırmaya fırsat bulamamış, vefatından on yıl kadar sonra eser, ilk defa 1989 yılında ikinci olarak da 2013 yılında çocukları tarafından bastırılabilmiştir.⁴

- 1 Osman-zâde Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, haz. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz, (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2006), 4: 446-447; Mehmet Akkuş, *Salâhaddîn-i Uşşâkî (Salâhî)'nin Hayatı ve Eserleri*, (Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1998), 41-42; Bkz. Mahmut Erol Kılıç, "Uşşâkiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42: 232-233; Ayrıca bkz. Semih Ceyhan, "Salâhî Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36: 17-19.
- 2 Hür Mahmut Yücer, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf [19. Yüzyıl]*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2003), 219.
- 3 Geniş bilgi için bkz. Hüseyin Kuruüzüm, *Yemezzade Süleyman Rüşdfî*, 3. Baskı, (Aydın: Kollalı Matbaası, 2007), 5-12.
- 4 Bkz. Salih Alpbaz, *Karacasulu Koca Rüşdü*, (İzmir: Yabaneri Matbaacılık, 2013).

Özellikle şiir metinleri kötü çevrilmiş olan bu eser, meraklıları için daha sonra aşağıdaki internet adresinde de yayımlanmıştır.⁵

Bu çalışmayı Aydın'da yaşayan ve halen hayatta olan emekli edebiyat öğretmeni Hüseyin Kuruüzüm Bey'in, bir folklor işçisi hassasiyeti ile ve daha çok kendi gayretleri ve duyarlılığı ile hazırlamış olduğu *Yemezzade Süleyman Rüşdî* başlığını taşıyan, üçüncü dipnotta künyesini verdiğimiz kitabı takip etmiştir. Yine bazıları yakın tarihlerde vefat etmiş, bazıları halen hayatta ancak oldukça ihtiyar olan şahısların şifahî aktarımlarını da kapsayan bu eserin ilk kısmı biyografik roman tarzında, sürükleyici bir üslûb ile kaleme alınmış, eserin ikinci kısmında Rüşdî ile alakalı ve onun hayatı hakkında kıymetli ipuçları sunan bazı kitabe örnekleri sunulmuş ve onun bazı şiirleri şerh ve tahlil edilmiştir.

Süleyman Rüşdî hakkında hazırlanan üçüncü çalışma, onun *Dîvân*'ını merkeze alan, ama aynı zamanda hayatı hakkında da bilgiler sunan bir akademik çalışmadır.⁶ Bu çalışma halen Kazakistan'da Ahmet Yesevî Uluslararası Türk Kazak Üniversitesi'nde öğretim görevlisi olarak görev yapmakta olan Kenan Semiz tarafından yapılmıştır.

Yukarıda adı geçen çalışmalarda Süleyman Rüşdî'nin eserleri konusunda bazı eksiklik ve yanlışlıklar yapılmıştır. Bu çalışmalarda Süleyman Rüşdî'nin *Dîvân*, *Silsile-nâme-i Tarîk-i Uşşâkî* ve *Menâfiu'n-nâs* adlı üç eseri olduğundan bahsedilmiştir. Hatta Kenan Semiz yüksek lisans tezinde bir yerde *Menâfiu'n-nâs* adlı eserin Nidâ-i Ankaravî'ye ait olduğunu belirtmiş olduğu halde⁷ bu eseri Süleyman Rüşdî'nin eserleri arasında saymıştır. Süleyman Rüşdî'nin bu kitabın yazarı değil müstensihî olduğu yapılan incelemeden anlaşılmaktadır. Bu eserin bir nüshasının Karacasu Vakfı'nın koruması altında olduğunu ifade eden Hüseyin Kuruüzüm'ün şu ifadeleri hakikate daha yakındır: "*Nidâ-i Ankaravî'nin tıp kitabını kopya ederek yazdı. Bu kitaptan öğrendiği ilaçlarla halkın dertlerine derman olmaya çalıştı.*"⁸ Bu ifadelerden Süleyman Rüşdî'nin eseri istihzah ettiği açıkça anlaşılmaktadır.

Kuşadalı İbrahim Halvetî üzerine tertip edilen bir sempozyum vesilesiyle⁹ Süleyman Rüşdî ve eserleri üzerine yaptığımız çalışmayı genişlettiğimizde ona aidiyeti ketebe kayıtları dolayısıyla kesin olan daha birçok eser ile karşı-

5 Prof. Dr. G. Atilla Alphaz web sitesi, "Prof. Dr. Atilla Alphaz", erişim: 28 Ekim 2018, <http://www.atillaalpbaz.com/?o=1&y=228>.

6 Kenan Semiz, *Semiz-zâde Süleyman Rüşdî Efendi ve Divânı*, (Yüksek Lisans Tezi, Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010).

7 Semiz, *Semiz-zâde Süleyman Rüşdî Efendi ve Divânı*, 22-23.

8 Kuruüzüm, *Yemezzade Süleyman Rüşdî*, 41.

9 Bkz.Necdet Şengün, "Tasavvufî-Edebî Bir Muhit Olarak Aydın: Aydınlı UşşâkîŞâirler ve Şiirleri", *Kuşadalı İbrahim Halvetî ve Kuşadası ve Civarında Tasavvufî Hayat*, ed. Himmet Konur, (İzmir: Tıbyan Yayınları, 2016), 181-200.

laşmış bulunmaktayız. Ancak bu eserlerden hiçbirisi daha önceki çalışmalarda bahsedilmemektedir. İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı Osman Ergin Yazmaları 0942 numarada bulduğumuz bir mecmuada *Terceme-i Risâle-i Emru'l-muhkem, Risâle-i Beyânu'l-vâridat, Risâletü't-tevbe ve'n-nedame, Şerhu'n-nukâti'l-mergûbe, Ta'bîr-nâme, Risâle-i İbret-nümâ-yı Salikîn-i Mütelayyirîn, Manzûme-i Ferâ'iz-i İsna ve Selâsîn, Manzûme-i Ferâ'iz-i Erbaa ve Hamsîn, Kelimât-ı Pîr Muhammed Bahâeddîn Şâh-ı Nakşbend Tercemesi, Niyâz-nâme ve Cevâbı* başlıklarında kayıtlı ve daha çok küçük risale ve manzumelerden oluşan onu aşkın eserinin olduğu görülmektedir.¹⁰

Yine Süleyman Rüşdî'ye ait olduğu keleme kaydında çok sarih bir şekilde ortaya konulan bir başka eser, *Tercüme-i Kitâb-ı Pend-i Attâr* adlı eserdir. İstanbul Koç Üniversitesi Suna Kırâç Kütüphanesi, Nadir Kitaplar Koleksiyon'unda bir nüshasını bulduğumuz bu eserde Süleyman Rüşdî, Ferîdüddîn-i Attâr'ın Farsça olarak kaleme aldığı *Pendnâme'sini* Türkçe'ye yine manzum şekilde aktarmıştır. Bu eser üzerine bir yüksek lisans çalışması yapılmış ve yakın bir tarihte tamamlanmıştır.¹¹

Pınar Çalık bu çalışmasında, Koç Üniversitesi Suna Kırâç Kütüphanesi'nde, PL 232. M 43683 numarada kayıtlı bir *Mecmu'a-i Eş'âr* ile karşılaşmış, bu mecmu'ada Rüşdî mahlasını taşıyan 30 kadar şiir tespit etmiş, bu şiirlerin de Süleyman Rüşdî'ye ait olduğunu savunmuştur.¹² Bu mecmu'ada bulunan bazı şiirlerin araştırmamıza konu olan Süleyman Rüşdî'ye aidiyeti kesindir. Hatta Atatürk kitaplığında tespit ettiğimiz ve aşağıda tanıtımı yapılan *Risâle-i İbret-nümâ* başlıklı mensûr esere benzer bu mecmu'ada *İbret-nümâ-i Rüşdî* başlıklı yirmi üç dörtlükten oluşan bir manzûmenin de bulunuşu¹³ bu iddiayı kuvvetlendirmektedir. Ancak içerisinde daha pek çok şâire ait şiirlerin bulunduğu bu mecmu'ada Rüşdî mahlası taşıyan bazı şiirlerin *Rüşdî Dîvânı*'nda bulunmayışı bu bilgiye ihtiyatla yaklaşmamız gerekliliğini ortaya koymaktadır. Ne var ki bu, *Rüşdî Dîvânı* nüshalarının tamamını bir araya getiren ve karşılaştıran edisyon-kritikli bir *Dîvân* neşri ile aşılabilecek bir problem olarak durmaktadır.

Süleyman Rüşdî'nin özellikle eserleri hakkında yeni bilgilerin ortaya çıkması, onun hakkında yeni ve tafsilatlı bir çalışmayı yeniden gündeme getirmiştir. Zira bu eserlerle birlikte Süleyman Rüşdî'nin hem hayatı hem de şahsiyet-i mânevîyesi daha açık olarak ortaya çıkacaktır. Bu sebeple yukarıda

10 Bu mecmu'a tarafımızdan kitap olarak hazırlanmaktadır.

11 Pınar Çalık, *Yemezzâde Süleyman Rüşdî ve Pend-i Attâr Tercümesi*, (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018).

12 Çalık, *Yemezzâde Süleyman Rüşdî ve Pend-i Attâr Tercümesi*, 23.

13 *Mecmu'a-i Eş'âr*, Koç Üniversitesi Suna Kırâç Kütüphanesi, Nadir Kitaplar Koleksiyonu, nr. PL 232 M 43683, 67^b-69^a.

bahsi geçen mecmu'a içerisinde bulunduğumuz Rüşdî'ye ait eserler tarafımızdan bir kitap olarak hazırlanmaktadır. Bu makale vesilesi ile de Süleyman Rüşdî'nin bu mecmu'a içerisindeki eserleri ilim dünyasına tanıtılacaktır. Eserlerin tanıtımına geçmeden önce Süleyman Rüşdî'nin hayatını ana hatları ile ortaya koymak yerinde olacaktır.

Süleyman Rüşdî (ö. 1250 / 1834)

Karacasulu Süleyman Rüşdî, 1182/1768'de Aydın'ın Karacasu ilçesinde şimdiki Tekkeiçi Sokağı'nda Karasüleymanoğulları lakabıyla tanınan zengin bir ailede Yemez-zâde İsmail Ağa'nın oğlu olarak dünyaya gelmiştir.¹⁴ *Seffne-i Evliyâ*'da¹⁵ Süleyman Rüşdî'nin lakabı "Semiz-zâde" olarak kaydedilmiştir. *Son Asır Türk Şâirleri (Kemâlü's-Şuarâ)*¹⁶ ve *Tuhfe-i Nâilî*¹⁷ ise lakabının "Yemez-zâde" olduğunu ifade etmişlerdir. Süleyman Rüşdî ve *Dîvân*'ı üzerine yüksek lisans çalışması yapan Kenan Semiz "Semiz-zâde" lakabını tercih ederken¹⁸ Nilüfer Tanç "Yemez-zâde" lakabını kullanmayı yeğlemiştir.¹⁹ Doğrusu Yemez-zâde şeklindedir. Zira aşağıda tanıtımlarını yaptığımız eserlerin ketebe kayıtlarının tamamında Süleyman Rüşdî kendisini Yemez-zâde olarak tanımlamıştır.

Süleyman Rüşdî, ilk tahsilini Karacasu'da gerçekleştirmiştir. Hâli vakti yerinde bir aileye mensuptur. O dönemde zengin aileler ile fakir kimseler arasında ucuz işgücü ve su kullanımı meselelerinde tartışmalar çıkmıştır.²⁰ Süleyman Rüşdî kendisi de aristokrat bir aileye mensup olmasına rağmen, bu aristokratik ve tepeden bakan tavra karşı çıkmış, haksızlıklar karşısında bir ara etrafına topladığı adamları ile isyan ederek belli bir süre efelik yapmıştır. Aydın İzmir civarında bu sebeple "Koca Rüşdî" olarak da tanınır. Daha sonra 1801 yılında efeliği bırakarak adamlarıyla birlikte Nazilli'ye gidip bir Uşşâkî şeyhi olan Muhammed Zühdî Efendi'nin manevî terbiyesine girmiş,²¹ şeyhinin vefatına kadar yanında kalmış, 1806 yılında Muhammed Zühdî'nin vefatı üzerine Karacasu'ya geri dönerek orada Uşşâkîliği devam ettirmiştir.

14 Kuruüzüm, *Yemezzade Süleyman Rüşdî*, 6.

15 Vassâf, *Seffne-i Evliyâ*, 4:446.

16 İbnü'l-Emin Mahmud Kemal İnal, *Son Asır Türk Şâirleri (Kemâlü's-Şuarâ)*, (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1969), 2:1512.

17 Mehmet Nâil Tuman, *Tuhfe-i Nâilî, Divan Şâirlerinin Muhtasar Biyografileri*, haz. Cemal Kurnaz - Mustafa Tatçı, (Tıpkı Basım), (Ankara: Bizim Büro Yayınları, 2001), 1:342.

18 Semiz, *Semiz-zâde Süleyman Rüşdî Efendi ve Divânı*, 4.

19 Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü, RÜŞDÎ, Yemez-zâde Süleymân, erişim: 28 Ekim 2018, <http://www.turkedebiyatisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=885>.

20 Hüseyin Kuruüzüm, dönemin padişahı II. Mahmud'un Karacasu'daki su kullanımı ile ilgili yayımladığı fermanların olduğunu haber vermektedir. Kuruüzüm, *Yemezzade Süleyman Rüşdî*, 22.

21 Şeyh Abdullah Salâhaddîn-i Uşşâkî, Şeyh Abdurrahmân Sâmî-yi Uşşâkî, *Tuhfetül-Uşşâkiyye Uşşâkî Sâliklerin Âdâbı*, haz. Mahmud Erol Kılıç, (İstanbul: Sufi Kitap Yayınları, 2016), 74.

Burada aş evi ve misafirhaneden oluşan külliyesini inşa ettirmiştir.²² Zor durumda olan halkı tekkeye bağlayabilmek için gelenlere yevmiye vermek gibi ilginç yöntemler kullanmış, fakir halka mübarek günlerde verdiği ziyafetler ve akabinde para hediyesiyle destek olmuştur. Karacasu'ya getirdiği su ve tamir ettirdiği hamamla halkın temizlik derdine çare olmaya çalışmıştır.²³

Daha sonraki dönemlerde Karacasu'da onun hareketlerinden ve halka yakınlığından rahatsız olan bazı çıkar çevreleri, meczuptur diyerek Rüşdî'yi İzmir muhassılı²⁴ Lütfi Bey'e şikayetmişlerdir. Lütfi Bey de o dönemde bazı Bektâşîlere yapıldığı gibi Rüşdî'yi Kayseri'ye sürgün etmiştir.²⁵ Ne var ki Kayseri'deki Mevlevîler onu Mevlevîhâne'de misafir etmiş ve hatta Kayseri'deki Mevlevî şeyhlerinin İstanbul'a yazdıkları mektup sonucu Sürûrî Paşa'nın kayınpederi Halil Paşa tarafından İstanbul'a davet edilerek II. Mahmud ile görüşmesi sağlanmıştır.²⁶ Süleyman Rüşdî'nin padişah karşısında bile müstağnî bir tavır takınması ve kendisine takdim edilen hediyeleri kabul etmeyişi II. Mahmud'un hoşuna gitmiş ve Süleyman Rüşdî'nin Karacasu'ya dönüşüne izin vermiştir. 1820'li yıllarda yapılan bu görüşmeden sonra memleketine dönen Süleyman Rüşdî, geri kalan ömrünü irşad faaliyetleri ve okuyup yazmakla geçirmiştir. 1250/1834 yılında vefat ettiği mezar taşı kitabesinden anlaşılan Süleyman Rüşdî'nin Mustafâ Nûrî ve Ali Fâizî adlarında ikiz oğulları olduğunu Uralı Bilal Reşit Çilli haber vermektedir.²⁷ Hüseyin Kuruüzüm, mezarları Karacasu'da Rüşdî türbesinde bulunan bu iki zâtın vefatına düşürülen tarihleri, mezar taşı kitabelerini kitabında ortaya koymuştur. Buna göre; Mustafa Nûrî Efendi babasından iki yıl, Ali Fâizî ise yirmi iki yıl sonra vefat etmiştir. Süleyman Rüşdî bazı halifeler yetiştirmesine rağmen yukarıda da ifade ettiğimiz gibi tarikat Ali Gâlib Vasfî Efendi'nin hem oğlu hem de halifesi Şeyh Muhammed Tevfik Efendi(ö. 1280/1864) üzerinden devam etmiştir.

22 Bu külliye için bkz. Gani Dikmen, *Nazilli Tarih ve Coğrafyası*, (Nazilli: Efe Matbaası, 1952), 75. Ayrıca bkz. *Cumhuriyetin 50. Yılında Aydın 1973 İl Yılığ*, (İzmir: Karınca Yayıncılık, 1973), 4-5.

23 Yücer, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf [19. Yüzyıl]*, 220.

24 Muhassil: Osmanlıda önceleri eyaletlerde vergi ve rûsüm işlerini düzenleyen ve vergileri toplayan şahıs anlamında iken daha sonradan o bölgenin yerel yöneticisi anlamı kazanmış bir kelimedir. Bkz. Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1983), 2:569-570.

25 Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, 4:450-451.

26 Bu görüşmede biraz lâubâlf davranan Süleyman Rüşdî'yi uyarmak ve kendisinin padişah olduğunu hatırlatmak isteyen II. Mahmud, kendisinin iyi ata bindiğinden, iyi ok attığından bahsedince Süleyman Rüşdî: "*Padişahım bahsettiğiniz evsafın sormazlar, siz bir çobansınız sürünüzden mes'ulsünüz, onu sorarlar, ona dikkat ediniz*" diyerek o da serde efelik olduğunu II. Mahmud'a hatırlatmıştır. Bu tavır II. Mahmud'un hoşuna gitmiş, kendisine hediye ve ihسانlarda bulunmuştur. Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, 4:450-451.

27 Bilal Reşit Çilli, (Rüşdî Uralı), *Uşşâkîlik*, düzenleyen: Hidayet Sevgili, (Antalya: Güneş Ofset, 2003), 155.

A. Eserleri

1. *Dîvân-ı Rüşdî*: Kabaca yaptığımız araştırmaya göre *Rüşdî Dîvânı*'nın birden fazla nüshası bulunmaktadır. Bunlardan ikisi Ankara Millî Kütüphane'dedir. Bu nüshaların kayıt numaraları 06 Mil Yz FB 332 ve 06 Mil Yz A 7296/2 şeklindedir. İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde Nadir Eserler Koleksiyonu, Tarih Yazmaları, 02802 numarada bir nüsha daha bulunmaktadır. Hüseyin Kuruüzüm İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, Halis Efendi Bölümü'ndeki bir nüshadan bahsetmektedir. Muhtemeldir ki bu nüsha bizim yukarıda verdiğimiz nüshadır. Buna ilaveten Kuruüzüm, *Dîvân*'ı tanıtırken "Araştırmalarımız sırasında biz de bir nüsha bulduk. ...Bu nüshanın başı, sonu, şiir sayısı İstanbul Üniversitesi Halis Efendi Bölümü'ndeki nüshaya uymaktadır..." dedikten sonra dipnotta; "Elimizdeki *Dîvân* H. 1227-1230 yılları arasında Kıtmir-i Hüsnü Efendi Muhammed Tevfik Çanakaleli (tabur imamı) tarafından istinsah edilmiştir."²⁸ ifadelerini kullanmaktadır. Ayrıca Almanya Millî Kütüphanesi Türkçe Yazmalar Bölümü, Ms.or.oct.2793 numarada bir nüsha daha görünmektedir. *Dîvân* üzerine yukarıda bahsi geçen yüksek lisans tezini hazırlayan Kenan Semiz bu nüshalardan Ankara Millî Kütüphane'deki ilk nüshayı esas alarak tezini tek nüsha üzerinden hazırlamıştır. *Rüşdî Dîvânı* üzerinde yukarıda künyeleri verilen ve daha derin araştırmalar sonucunda ulaşılabilecek başka nüshalar da elde edilerek edisyon kritiği yapılmış bir doktora çalışmasına ihtiyaç vardır.

2. *Tercüme-i Kitâb-ı Pend-i Attâr*: Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Pınar Çalık tarafından üzerinde yüksek lisans çalışması tamamlanan bu eserin tek nüshası İstanbul'daki Koç Üniversitesi Suna Kıraç Kütüphanesi, MS 181 numarada görünmektedir. Eser; "*El-hamdü'l-İllâhi Rabbi'l-âlemîn er-Rahmâni'r-rahîm ve salla'llâhu teâlâ alâ Muhammedi'l-Mustafa sâhibü's-şefâati ve'l-makâmil-mahmûd ve lehü fe-kâne kâbe kavseyni ve ednâ ve alâ âlihi ve sahbihi ecmâin. Ammâ ba'd bu abd-i âsî kalbi kâsi...*" ifadeleri ile başlamaktadır. Bu dîbâce bölümünde Süleyman Rüşdî, eserin kendisine ait olduğunu, Karacasu'nun Ebû Eyyûb el-Ensârî'nin vakıflarından biri olduğunu ifade etmektedir. Daha sonra Ferîdüddîn-i Attâr'ın Farsça yazmış olduğu *Pend-nâme* adlı eseri aynı vezin ve aynı kâfiye ile Türkçe'ye haddi olmayarak aktardığını, dîbâcenin sonunda da bu manzum tercüme-yi hicrî 1235 (1820 M) senesinin Cemâziyelevvel ayında tamamladığını ifade etmektedir. Eserin sonunda, yazılış tarihine düşürülen tarih beyitleri ile eser nihayete ermektedir. "Rüşdî-i nâçîz yüzünden didiler târîhini

Pend-i Attâr açdı bir dükkânçe-i dâd-ı şemîm” şeklindeki tarih beyti, H. 1235 tarihine işaret etmektedir. Eser aşağıda verilen internet adresinden online olarak da görülebilmektedir.²⁹

3. Mecmûa-i Rüşdî: Öncelikle ifade etmeliyim ki eser üzerinde böyle bir isimlendirme mevcut değildir. Lakin içerisinde tamamı Süleyman Rüşdî’ye ait onu aşkın risâlenin bulunması ve genellikle bunların küçük hacimli eserlerden oluşması dolayısıyla böyle bir isimlendirmenin yerinde olacağını düşünmekteyim. Eser oldukça yıpranmış durumdadır ve birçok yerinde kurt yeniği bulunmaktadır. Eser toplamda seksen dokuz yapraktır. Mecmûada sırasıyla şu eserler bulunmaktadır:

a. *Tercüme-i Risâle-i Emrû’l-muhkem:* Muhyiddîn İbnü’l-Arabî tarafından Arapça olarak kaleme alınan ve *el-Emrû’l-muhkemi’l-merbût fî mâyelzemu li-ehli tarîkillâhi mine’s-şurût* adını taşıyan eser, Yemez-zade Süleyman Rüşdî tarafından *Tercüme-i Risâle-i Emrû’l-muhkem* adıyla Türkçe’ye çevrilmiştir. Kataloglara göre İbnü’l-Arabî’nin eserinin başka bir adı daha vardır. O da *Risâle fî ahvâli’l-mürîd ve’l-mürşid fi’t-tasavvuf* şeklindedir. Eserde, tarîkat âdâbı, şeyh ve müridin dikkat etmesi gereken ahlâk, irşâd kuralları ve Hak dostlarının ahlâkî vasıfları anlatılmıştır. Eser üç fasıldan oluşur. Birinci fasılda şeyhlik makâmının âdâbı (Şeyhin yapması gerekenler); ikinci fasılda mürîdliğin şartları (Mürîdin uyması gereken kurallar); üçüncü fasılda ise tarîkat ehlinin yapması gerekenler (onların hâl ve vasıfları) dile getirilir. Eserin ketebe kaydındaki “*Sâhibü’t-tercümeti Şeyh Süleymân Rüşdî bi-tarîki’l-Uşşâkiyyi’l-Halveti el-mülekkab bi-Yemez-zâde min kasabati Karacasu tâbi-i Yenişehir-i Aydın. Hüve’l-me’zûn min Şeyh Muhammed ez-Zühdî en-Nazillî kuddise sirruhu’l-azîz*” şeklindeki kayıttan eserin Yemez-zâde Süleyman Rüşdî’ye aidiyeti açıkça görülmektedir. Bu eser mecmûanın ilk eseridir ve 1^b-43^a yaprakları arasında bulunmaktadır.

Eserin baş tarafında Rüşdî, eser ve tercümesi ile ilgili şu bilgileri vermektedir: “*...Ammâba’d bin iki yüz on tokuz senesinde mâh-i Şevvâl-i şerîfin eyyâmında Muhyiddîn kaddesa’llâhu sırrahu’l-azîzin tasavvufa müteallık bu Emrû’l-muhkem ismiyle müsemma kılınan risâle-i şerîflerinde bir cüz’ice mütâlaa olunmağın nice nice remz ve işâretler ve âdâb-ı meşâyih ve’l-mürîdîn kıssaların hisse-mend ve bu nüsah-nâmeyi görenler ez-dil ü cân nazar eyledikde gayretine bâis ve bu tarîk-i ehlu’llâha duhûl etmesini sebab ve hizmet-i Hudâdâ istikâmet ve temkîne vesîle olacağı*

29 Koç Üniversitesi Suna Kırâç Kütüphanesi Dijital Koleksiyonu, Tercüme-i Kitab-ı Pend-i Attâr, Erişim: 31 Ekim 2018, <http://digitalcollections.library.ku.edu.tr/cdm/ref/collecti-on/MC/id/23011>.

fehmi olunup risâle-i şerîf dahi lisân-ı Arab üzre te'lîf olunmağla diyârımızda vâki tasavvufe ehilleri ekseri lisân-ı Arabiyyeden vâkıf olmamağla nef'-i âlem ve fâidesi cümle ihvâna şâmil olur mülâhazasıyla bu bahr-i bî-pâyân olan nüsah-nâme kenz-i esrâr misillü medfûn diyârımızda vâki tasavvuf ehilleri bu risâle-i şerîf mezâyâsını vâsıl olmayup bî-behre kâ-lurlar mülâhazasıyla Türkçe tercüme olunmasına cesâret olmuş ise dahi bu fakîr ve âciz-i ilm Arabiyyeden küllî mezâk-dâr olamayup sırdaşımız es-Seyyid Şeyh Ahmed Aşkî ilm-i Arabiyyeden âşinâ ve anlar da kâide-i tercüme bilmezler idi. Bu fakîr anlara ricâ anlar çâresiz takrîr bizler tercümesin tertîb eyledik ve risâle-i şerîfin şurûtları başına münâsib olan mahallerin bazı murabbâlar irâde eyleyüp ve bazı fehmi müşkil olan mahallerin hâşiye-bend idüp tercüme olunmuşdur. Gerekdir ki diyârımızda olan tâlibân ve zâhibân ve âşikân bu risâlede vâki nükât-ı dakîka ve remz ve işârâtların lisânları üzre mütâlâa ve idrâk eyleyüp ba'de'l-fehm ve't-tefekkür tarîk-i hidâyete duhûl ve bu merâtib-i aliyyeleri mezâk-dâr olup murâdu'llâh ve murâd-ı Rasûlü'llâh üzre hareket iderler inşa'llâhu teâlâ ve bu fakîrin risâle-i şerîfeyi tercüme itmeden murâdı rızâ-yı Bârî olmağla mütâlâa iden âşikân ve sâdikândan niyâz ideriz ki hayr ile yâd buyuralar. Dahi Hak azze ve celle hazretleri anların duâları hasebiyle taksîrât-ı celî ve hafîmizi afv buyurup rızâsına mazhar olavuz inşa'llâhu teâlâ ve bihî-nestâin.”³⁰

- b. *Risâle-i Beyânü'l-vâridât*: Süleyman Rüşdî'nin çektiği rûhî buhranları, yaptığı kötülüklerden pişman oluşunu ve bir gün Nazilli'de gezerken kulağına gelen “hayyâ ale's-salâh” ve “hayyâ ale'l-felâh” şeklindeki ezan sesi ile irkilişini ve camiye giderek namazdan sonra vaaz ve irşad faaliyetlerinde bulunan Muhammed Zühdi ile tanışmasını ve kendisinin tasavvuf yoluna girişini anlatan bir risaledir. Bu eserin de ketebe kaydında “*Ellefehü Şeyh Süleymân er-Rüşdî el-mülekkab bi-Yemez-zâde ve mevlûdühü kasaba-i Karacasu bi-tâbi-i Aydın ...*” ifadeleri yer almaktadır. Risâle, mecmûanın 43^b-55^a yapraklarında yer almaktadır.
- c. *Kitâbü't-tevbeti ve'n-nedâme*: Yemez-zâde SüleymanRüşdî'nin manevî terbiyesinde iken tarîkat yolundan ayrılan, yoldan çıkan Muhammed isimli bir mürîdin birtakım kötü fiilleri işledikten sonra hapishaneye düşmesi ve orada akli başına gelerek tevbe ve nedâmet getirmesi hâdisesi üzerine kaleme alınmış bir eserdir. Rüşdî bu hâdisi üzerine yazdığı risâlede tevbe ve pişmanlık konusundaki görüşlerinideâyet ve hadîsler ışığında dile getirmiştir. Eser, mecmûanın 55^b-62^a yaprakları arasındadır.

30 Yemez-zâde Süleyman Rüşdî, *Tercüme-i Risâle-i Emrû'l-muhkem*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, nr. 0942/01, 1^b-2^a.

d. *Şerhu'n-nükâti'l-mergûbe*: Eserin başlığında zikredilen ve İbnü'l-Arabî'ye atfedilen aşağıdaki beyitlerin bir şerhi yapılmıştır. Eserin başlığından da anlaşıldığı gibi dillere pelesenk olmuş bazı beyitlerin, mergûb bir hâle gelmiş bir nüktenin şerhi bu eserde yapılmıştır.

a. تَوَضُّأُ بِمَاءِ الْعَيْبِ إِنْ كُنْتُ ذَا سِرٍّ *** وَإِلَّا تَبَيَّمْ بِالضَّعِيدِ أَوْ الصَّحْرِ
وَقَدِّمَ إِمَاماً كُنْتُ إِمَامَهُ *** وَصَلِّ صَلَاةَ الْفَجْرِ فِي أَوَّلِ الْعَصْرِ
فَهَذَا صَلَاةُ الْعَارِفِينَ بِرَبِّهِمْ *** فَإِنْ كُنْتُ مِنْهُمْ فَأَنْقِذْ مِنَ الْبَرِّ بِالْبَحْرِ³¹

Süleyman Rüşdî bu beyitlerin şerhinde özellikle batınî bir yorum ortaya koyarken diğer risâlelerde olduğu gibi âyet ve hadîsler yardımıyla bu şerhi yapmıştır. Eser, mecmûanın 62^a-65^b varakları arasındadır.

e. *El-Muammâyü'l-Arabiyyetü Kemâl Paşa-zâde*: Kemâl Paşa-zâde'nin yazdığı Arapça bir muammânın şerhine dair bir eserdir. Eserin telif sebebi şu cümlelerle izah edilmiştir. "*Kemal Paşa-zâde rahmetu'llâhi aleyh hazretlerinin şekl-i muammâda bir kıt'a kitâb târîhlerinin şerh ve halline binâen bu abdü'z-zaîf kem-bizâa Şeyh Süleymân Rüşdî'nin alâ haddihi şerh ve keşf ü halline binâen bu mahalle kayd ve ibtidâr kıldı.*" Oldukça kısa olan bu eser, mecmuanın 65^b-66^a yaprakları arasındadır.

f. *Kaşide-i Şeyh Süleymân Rüşdî Berâ-yı Şikâyet ez-Mezâyaka-i Huddâmiyân der-Çâkerde der-sûy-ı Cânib-i Dost ki ez-Letâyife-i Âsâr-ı mühimm-i Muhabbet ve Berâ-yı Şîve der-Cânib-i Ost*: şeklinde oldukça uzun bir başlık taşıyan eser, manzum bir eserdir. Bu eserde Süleyman Rüşdî üzerindeki Nâbî etkisi açıkça görülmektedir. Bu izleri *Rüşdî Dîvânı*'nda Nâbî'nin yazdığı gazellere yapılan tahmisler üzerinden de takip etmek mümkündür. Nâbî Ferîdüddîn-i Attâr'ın *İlâhî-nâme*'sinde okuduğu bir hikâyeyi yeniden inşa ederek *Hayr-âbâd*'ına almıştır. Hikâyeye'de İran'ın Cürcan eyaletinde Hürrem Şâh'ın kurduğu meclisler ve bu meclislerde padişahın gözdesi olan Câvîd isimli hizmetçinin yaptığı güzel hizmetler -ana konu bu olmamakla birlikte- anlatılmaktadır. Bize göre Rüşdî bu eseri, Nâbî'nin *Hayr-âbâd*'ında geçen bu hikâyeyi okuduktan ve kendi etrafındaki insanlarla mukayese ettikten sonra kaleme almıştır. Hatta Nâbî'nin Câvîd'in güzelliğini övdüğü bölümü aynısıyla iktibas etmiştir. Böylece Câvîd'in ne kadar iyi bir hizmetkâr ama kendi etrafındakilerin ise bu fetânet, zerâfet ve duyarlılıktan uzak oluşlarını ortaya koymaya çalışmıştır. Eser, mecmuanın 66^b-69^b varakları arasındadır.

31 Sır sâhibiysen gayb suyu ile abdest al / Değilsen toprak ve taşla teyemmüm et.
Önceden kendisine imam olduğun kişiyi kendine ima yap / Fecir (sabah) namazını asr (ikindi) namazının başında kıl.
İşte Rabbini tanıyanların namazı budur / Eğer sen de onlardansan deniz ile toprak(kuru-
luk)tan kurtul.

- g. *Şeyh Süleymân Rüşdînin Elbise-i Mensûreden İhrâc ve der-Pûşe-i Manzûmeye İdhâl Eylediği Risâle-i Muhtasara-i Ta'bir-nâme-i Hâbîdesidir*: Başlıktan da anlaşılacağı üzere Süleyman Rüşdî bu eserinde, mensur olarak kaleme alınmış rüya tabiri ile ilgili bir hikâyeyi manzûm hâle getirmiştir. Bu hikâyeye göre; zamanında bir padişah, dönemin âlimlerini bir araya toplayıp onlardan bir sayfalık bir rüya tabirnamesi oluşturmalarını, bunu huruf-ı hecâ sistemiyle (alfabetik olarak) yapmalarını, her rüya görenin buraya bakarak rüyasını tabir etmesini ister. Bu rüya tabirlerinde esas alınan Arap alfabesi olacaktır. Örneğin rüyasında “ekmek” gören birinin ekmeğin Arapçası “hubz” kelimesi olduğu için hâ harfine bakması; rüyasında “su” gören birinin, suyun Arapçası “mâ” olduğundan mim harfine bakması gerekmektedir. Daha sonra Rüşdî elif harfinden başlayıp ye harfine kadar her harfin tabirini yaparak eserini devam ettirmiştir. Eserin sonunda 1241 tarihine işaret eden “muhtass-ı e'am” ifadesi tarih düşürülmüştür. Birkaç sayfayı muhtevi olan eser, mecmuanın 69^b-71^a yaprakları arasındadır.
- h. *Risâle-i İbret-nümâ*: Süleyman Rüşdî, 1235 yılında bir Haziran günü tekkedeki semâhâne önündeki kasrda dostları ile kahvaltı yaparken bir ebâbil kuşunun gökten ok gibi gelerek sofranın etrafında bekleyen bir kedinin pençeleri arasına düştüğünü görmüştür. İşin garip tarafı bu kuşun yavruları da bir müddet sonra yuvalarından düşmüşlerdir. Rüşdî, mürîdlerinden Mustafa adındaki birine bu yavruların bir serçe yuvasına konulmasını istemiş ancak, Mustafa'nın diğer cins kuşlar bunları kabul etmez sözüne uyularak yavru kuşlar öylece bırakılıp çarşıya gidilmiştir. Dönüşte bu yavru kuşların kediler tarafından fark edilmemesi Rüşdî tarafından ilahî bir koruma olarak telakkî edilmiştir. Rüşdî, ebâbil yavrularının serçenin yuvasına konulmasını tekrar istemiş, bu isteği yerine getirildiğinde, tabiatları zıt olmasına rağmen serçenin bu yavru ebâbil kuşlarını sahiplendiği görülmüştür. Ne var ki bir akşamüstü bir baykuş, serçenin yuvasına gelerek bütün kuşları telef etmiştir. Bu hâdiseden çok etkilenen ve bu vak'a üzerine tefekkürlerini artıran Rüşdî, on beş yıl sonra 1250 tarihinde – ki ölüm tarihidir – bu hikâyeyi *Risâle-i İbret-nümâ* başlığı ile kaleme almıştır. Küçük bir risâle olan eserde Rüşdî'nin ana fikri takdîr-i ilâhînin mutlaka gerçekleşeceği ve tedbîrin boşa olduğu yönündedir. Eser, mecmuanın 72^b-76^a yaprakları arasındadır.
- i. *Manzûme-i Şeyh Süleymân Rüşdî Berây-ı Ferâiz-i İsnâ ve Selâsîn ve bihî-nestaîn Nev'-i Diğer Berây-ı Manzûme-i Mesnevî der-Beyân-ı Ferâiz-i Erba'a ve Hamsîn*: Süleyman Rüşdî'nin otuz iki ve elli dört farzı manzum olarak anlattığı bir eserdir. İlk manzûme mecmuanın 76^a-77^a yapraklarında ikinci manzûme ise 77^a-78^a sayfalarındadır.

- j. *Hâzâ Kelimât-ı Kudsiyye*: Eserin başlığı, “*Hazreti Pîr Muhammed Bahâeddîn Şâh Nakşbend Mısır’dan İrşâd Olinan Makâlelerdir*” şeklinde devam etmektedir. Buradan da anlaşıldığına göre; bu risâle Nakşîliğin kurucusu Bahâeddîn Nakşbend hazretlerinin bazı tasavvufî görüş ve tavsiyelerini içermektedir. Baş tarafında özellikle varlık-yokluk meselesi üzerinde durulan risâlede, daha sonra çeşitli tasavvufî konuların ele alındığı on iki makale dile getirilmiştir. Her biri *Matlab-ı Makâle-i Sâniye, Sâlise, Râbia...ez Kelimât-ı Kudsiyye* olarak başlıklandırılan bu on iki makale, *Men arafe nefsehu fe-kad arefe rabbehu* hadîsi ile nihâyete ermektedir. Risâle mecmûanın 78^a-83^a varakları arasındadır.
- k. Ayrıca Mecmûa’nınsonunda *Hacı Yûsuf Efendi’nin Süleymân Rüşdî’ye Mektubu ve Süleymân Rüşdî’nin Ona Cevabı* (83^b-85^a); Başka Bir Mektûb (85^b-86^a); Maraşî’den Şiirler (86^a-87^a) ve *Hâzâ Şerhu’l-Şasâyidâti’s-Şerîfe* (Selâhaddîn-i Uşşâkî’nin Kasîdeleri) (87^a-89^b) şeklinde başlıklar taşıyan birkaç küçük çalışma daha bulunmaktadır.

Diğer taraftan daha önceki çalışmalarda ayrı bir eser olarak takdim edilen *Silsile-nâme-i Tarîk-i Uşşâkî, Rüşdî Dîvân’ı* içerisinde geçen ve Hz. Peygamber’den Süleyman Rüşdî’ye kadarki Uşşâkî silsilesinin manzûm olarak anıldığı, kaside nazım şekliyle kaleme alınmış, altmış dört beyitlik bir manzûmeden ibarettir.³² Her ne kadar bazı şiirlerin önemi dolayısıyla ayrı bir eser sayılması gelenekte var ise de bu manzûmenin *Dîvân’da* geçmesi hasebiyle ayrı bir eser olarak telakkî edilmesi doğru değildir. Yine yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, *Menâfu’n-nâs* adlı eser, Ankaralı Nidâ’ye ait olup Süleyman Rüşdî bir ihtiyaca binaen bu eseri istinsah etmiştir.

Yine Hüseyin Kuruüzüm, Bozdoğan’da açılan bir eski eserler sergisine Bozdoğanlı Salahattin Aksoy tarafından getirilip sergilenen ve daha sonra Karacasu’ya getirilen *Şiir Defteri ve Rüşdî Notları’nı* içeren iki eserden bahsetmektedir. Buradaki bilgilerden bu eserlerin Süleyman Rüşdî’ye ait farklı eserler olmadığı, bir Uşşâkî muhibbi tarafından Rüşdî’nin şiirlerinden ve diğer eserlerinden seçmelerin olduğu, bu eserlerin içerisinde bir de padişaha yazılmış mektubun çıktığı ifade edilmektedir.³³

Sonuç

Süleyman Rüşdî, hem Türk Tasavvuf Tarihi hem de Türk Tasavvuf ve Tekke Edebiyatı tarihi bakımından oldukça önemli şahsiyetlerden biridir. Ne var ki bu iki cihetten önemine rağmen yeterince tanınan, bilinen bir şahsiyet değildir. Bunda zannediyorum ki, Aydın Karacasu gibi merkezden oldukça

32 Hüseyin Kuruüzüm bu eseri 69 beyit olarak takdim etmiştir. Kuruüzüm, *Yemezzade Süleyman Rüşdî*, 81.

33 Kuruüzüm, *Yemezzade Süleyman Rüşdî*, 83.

uzak bir bölgede yetişmiş ve icrâ-yı faaliyette bulunmuş olmasının payı büyüktür. Diğer taraftan Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılmaya yüz tuttuğu bir zaman diliminde dünya sahnesinde bulunması da onun dezavantajlarından birisidir. Zîrâ meydana getirdiği, fikirlerini serdettiği manzûm ve mensûr eserleri yeterince neşv ü nemâ bulamamış, istinsah edilerek, çoğaltılarak yayılamamıştır. Bugün elimizde pek çok eserin tek nüsha halinde bulunması da bu yüzdendir. Şâirin mutasavvıf kimliğine atfen Süleyman Rüşdî'nintasavvufî tabirle biraz da kendisini sırlayarak gizlediği ve bugüne kadar eserlerinin pekçoğunun ortaya konulmadığını da ifade etmek mümkündür. Tüm bu hususların ilim, edebiyat ve sanat çevrelerince yeterince tanınmasını engellemiştir.

*Dîvân'*ından anlaşıldığına göre Süleyman Rüşdî, şiir kâbiliyeti oldukça yüksek bir şâirdir. Özellikle de gazelleri oldukça başarılıdır. Mutasavvıf şâirlerde genellikle pek dikkate alınmayan şiir unsurlarının Rüşdî'de yerli yerinde kullanıldığı görülmektedir. Ancak düz yazı eserlerinde şâirlik yönüne nazaran daha tutuk olduğu görülmektedir. Zaman zaman süslü nesrin çıkmaz sokaklarına giren Süleyman Rüşdî, mensûr eserlerini daha çok tercüme ve şerh yöntemiyle oluşturmuştur. Bahaeddîn Şâh Naşkibend, Ferîdüddîn-i Attâr, Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, Kemal Paşa-zâde, Nâbî ve Abdullâh Selâhaddîn-i Uşşâkî gibi büyük zâtların eserlerinden önemli bulduklarını tercüme veya şerh etme cihetine gitmiştir. Bununla beraber daha basit ve sade konularda yazdığı bazı eserler, onun hayatına dair önemli ipuçları verdiği gibi, Aydın bölge insanının hayata bakış açısını yansıtmaya bakımından önemlidir. *Risâle-i Beyânü'l-vâridât, Kitâbü't-tevbeti ve'n-nedâme, Risâle-i İbret-nümâ ile Otuz İki ve Elli Dört Farz manzûmeleri* bu kabil eserlerdir.

Karacasulu Uşşâkî şeyhi şâir Süleyman Rüşdî'nin yukarıda genel hatlarıyla tanıtımlarını yaptığımız eserlerinin yayımlanarak ilim âlemine takdîmi, Süleyman Rüşdî'nin bilinmeyen yönlerini ortaya koyduğu gibi, tasavvuf ve edebiyat tarihine de önemli bir katkı olacağı kanaatindeyim. Bu eserlerin yayımlanması yanında bugüne kadar Rüşdî üzerine yapılmış çalışmaların tahlil ve tedvîni de yapılmalıdır. Böyle bir çalışma aynı zamanda Süleyman Rüşdî'nin şahsiyet-i ma'nevîyesini de ortaya koymak, onun kişilik ve kimliğini meydana çıkarmak bakımından oldukça faydalı bir çalışma olacaktır.

Kaynakça

- AKKUŞ, Mehmet, *Salâhaddîn-i Uşşâkî (Salâhî)'nin Hayatı ve Eserleri*, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1998.
- ALPBAZ, Salih, *Karacasulu Koca Rüşdü*, İzmir: Yabaneri Matbaacılık, 2013.
- CEYHAN, Semih, "Salâhî Efendî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 36:17-19, İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Cumhuriyetin 50. Yılında Aydın 1973 İl Yıllığı*, (İzmir: Karınca Yayıncılık, 1973).
- ÇALIK, Pınar, *Yemezzâde Süleyman Rüşdî ve Pend-i Attâr Tercümesi*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018.
- ÇİLLİ, Bilal Reşit (Rüşdî Uralvî), *Uşşâkîlik*, Düzenleyen Hidayet Sevgili, Antalya: Güneş Ofset, 2003.
- DİKMEN, Gani, *Nazilli Tarih ve Coğrafyası*, Nazilli: Efe Matbaası, 1952.
- İNAL, İbnü'l-Emin Mahmud Kemal, *Son Asır Türk Şairleri (Kemâlü's-Şuarâ)*, 2 Cilt, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1969.
- KILIÇ, Mahmut Erol, "Uşşâkiyye" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 42:232-233, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012.
- Koç Üniversitesi, Tercüme-i Kitab-ı Pend-i Attar, Erişim: 31.10.2018, <http://digital-collections.library.ku.edu.tr/cdm/ref/collection/MC/id/23011>.
- KURUÜZÜM, Hüseyin, *Yemezzade Süleyman Rüşdî*, Aydın: Kolalı Matbaası, 2007.
- Mecmu'a-i Eş'âr*, Nadir Kitaplar Koleksiyonu, nr. PL 232 M 43683, 1^b-139^a, Koç Üniversitesi Suna Kıraç Kütüphânesi.
- OSMAN-ZÂDE HÜSEYİN VASSÂF, *Sefîne-i Evliyâ*, Haz. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz, 5 Cilt, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2006.
- PAKALIN, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, 2 Cilt, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1983.
- Prof. Dr. G. Atilla Alphaz web sitesi, "Karacasu'lu Koca Rüşdü", Erişim: 31.10.2018, <http://www.atillaalpbaz.com/?o=1&y=228>.
- SEMİZ, Kenan, *Semiz-zâde Süleyman Rüşdî Efendî ve Divânı*, Yüksek Lisans Tezi, Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010.
- ŞENGÜN, Necdet, "Tasavvufî-Edebî Bir Muhit Olarak Aydın: Aydın'lı Uşşâkî Şâirler ve Şiirleri", *Kuşadalı İbrahim Halvetî ve Kuşadası ve Civarında Tasavvufî Hayat*, Editör: Himmet Konur, 181-200, İzmir: Tıbyan Yayınları, 2016.
- ŞEYH ABDULLAH SALÂHADDİN-İ UŞŞÂKÎ, Şeyh Abdurrahmân Sâmî-yi Uşşâkî, *Tuhfetül-Uşşâkiyye Uşşâkî Sâliklerin Âdâbı*, Haz. Mahmud Erol Kılıç, İstanbul: Sufi Kitap Yayınları, 2016.
- TUMAN, Mehmet Nâil, *Tuhfe-i Nâilî, Divan Şâirlerinin Muhtasar Biyografileri*, (Tıpkı Basım) Haz. Cemal Kurnaz - Mustafa Tatçı, 2 Cilt, Ankara: Bizim Büro Yayınları, 2001.
- Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü, Rüşdî Yemezzâde Süleymân, Erişim: 31.10.2018, <http://www.turkedebiyat isimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=885>.
- YEMEZ-ZÂDE SÜLEYMAN RÜŞDÎ, *Tercüme-i Risâle-i Emrû'l-muhkem*, Osman Ergin Yazmaları, nr. 0942/01, 1^b-43^a, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı.
- YÜCER, Hür Mahmut, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf [19. Yüzyıl]*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.

HİKÂYENİN İZİNİ SÜRMEK: NASREDDİN HOCA VE MEVLÂNÂ'DAN HİMMURABI YASALARINA METİNLERARASI BİR YOLCULUK

Mustafa ÖZAĞAÇ*

Öz

Nasreddin Hoca fıkraları üzerinden yapılan bilimsel çalışmalara sadece edebiyat sahasında değil; başka disiplinlerde de rastlanabilmektedir. Ancak Nasreddin Hoca fıkrası olarak gösterilen bir anlatı, başka bir hikâyenin dönüşerek Nasreddin Hoca adına bağlanmasıyla oluşmuş olabilir. Nasreddin Hoca'ya atfedilen fıkraların ayıklanarak gerçekten ona ait olanların ortaya çıkarılması, edebiyat araştırmacıları tarafından üzerinde tartışılmalı bir konudur.

Bu makale, Mevlânâ'nın Mesnevî'sinde anlatılan bir hikâyenin Nasreddin Hoca fıkrasına dönüşmüş olabileceğini iddia ederek konuya yaklaşmaktadır. Söz konusu incelemede yararlanılan yapısal analiz yöntemi ise Mesnevî'deki hikâyenin kökenine dair beklenmedik ufuklar açmakta, söz konusu hikâyenin aslında Bakara Suresi'nde anlatılan Hz. Musa zamanındaki inek kesme hadisesinin bir tefsiri olduğu düşüncesine bizi ulaştırmaktadır. Klasik şerh metodu dışında kalan yapısal yaklaşım, hikâyelerdeki ortak unsurların tespitinde ve dolayısıyla hikâyelerin kökeninin araştırmasında kullanılabilir bir analiz çeşididir ve Nasreddin Hoca fıkralarının kökenini tespiti ya da Mesnevî'deki hikâyelerin mahiyetini anlamaya katkı sağlayabilir.

Anahtar Kelimeler: Nasreddin Hoca, Mevlânâ, Şerh, Yapısalcılık, Tesniye, Hammurabi Yasaları.

TRACE A STORY: INTERTEXTUAL VOYAGE FROM NASREDDIN HODJA AND MEVLANA TO CODE OF HİMMURABİ

Abstract

Scientific studies on Nasreddin Hodja's joke can be done not only in the literature but also in the other disciplines. However, a narrative which uses a Nasreddin Hodja's joke as an example can be another different story which has been attributed to him. To make a selection from the jokes attributed to him and determine the ones belonging to him is a continuing way of research in the literature.

This article approaches the subject by claiming that a story told in Mevlana's Masnavi may have turned into the Nasreddin Hodja's joke. The structuralist analysis method used in this study opens unexpected horizons about the origins of the story in Masnavi. The so-called story is a sort of commentary of the chapter called Baqara in the Qur'an. In this chapter, it has been told that the process of cutting the cows in the time

* Arş. Gör. Dr., İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Türk İslâm Edebiyatı Ana Bilim Dalı. ORCID: 0000-0001-8249-3096, e-mail: mustafa.ozagac@istanbul.edu.tr.

of Moses. The structuralist approach outside the classical annotation method is a kind of analysis that can be used to identify common elements in stories and thus to investigate the origins of stories, and it can contribute to identifying the origin of the anecdotes of Nasreddin Hodja or understanding the nature of the stories in the Masnavi.

Key Words: Nasreddin Hodja, Mawlânâ, Commentary, Structuralism, Deuteronomy, Code of Hammurabi.

Makalenin Geliş Tarihi: 01.10.2018; Makalenin Yayına Kabul Tarihi: 10.12.2018

Giriş

Bilimsel veri bağlamında Nasreddin Hoca fıkraları bilim dallarından herhangi birine ait olmadığından tıpkı edebiyatçılar gibi başka alanların mensupları da kendi teorilerini bu fıkralar üzerinden oluşturabilirler. Son zamanlarda sosyologların bazı çalışmalarında Nasreddin Hoca fıkralarını ele almaları, edebiyat alanına yönelen yeni bakış açılarını vaat etmektedir. Akyurt'un mukayeseli çalışması¹ bu anlamda Nasreddin Hoca fıkralarının sosyal bilimlerdeki işlevselliğine örnek gösterilebilir.

Manav ve Zabun makalesi ise ortaöğretim öğrencilerine Nasreddin Hoca fıkraları üzerinden sosyoloji teorilerinin öğretilebileceğini savunmaktadır.² Söz konusu çalışmada ele alınan bir fıkra, bizim bu çalışmayı yapmamızın sebeplerinden bir tanesi olmuştur. Nasreddin Hoca'nın dana çaldığı bu fıkra, bir derleme kitap içinde yayımlanmıştır. Aynı yayıncının çocuklar için hazırladığı diğer kısaltılmış derlemede ise bu fıkra yer almamaktadır. Nasreddin Hoca fıkralarının ayıklanıp seçilmesinin doğal bir örneğini oluşturan bu durum, edebiyatçıların daha önce üzerinde görüş belirterek tartıştıkları 'fıkraları ayıklama meselesi'nin yayıncılık politikalarındaki tezahürü olarak görülebilir.

Fıkralar Nasreddin Hoca'ya ait olanlar ve olmayanlar şeklinde ayıklanmalı mı, ayıklanmamalı mı? Bu tartışmaya dâhil olan iki farklı görüşe de makalede yer verilmekte ve makale, fıkraların ayıklanması gerektiğini düşünenlerin tarafında konumlanmaktadır.

Kendisi bir mevlevî olan Şair Burhaneddin Çelebi'nin söz konusu fıkra-ya getirdiği şerh, Nasreddin Hoca ve Mevlânâ'nın Mesnevî'si arasında bağdaştırıcı bir öge olarak tebarüz eder. Bu şerhten hareketle Mesnevî'den bir

- 1 Ali Akyurt, "Adaleti Kim Getirecek? Nasreddin Hoca mı, Şeyh Bedrettin mi? ", *Fayrap: Popülist Edebiyat Dergisi* 53 (Temmuz 2012/7): 1-4.
- 2 Faruk Manav - Beyhan Zabun, "Ortaöğretim Sosyoloji Öğretiminde Nasreddin Hoca Fıkralarından Yararlanma", *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 12/28: 557-576.

hikâyenin söz konusu fıkraya dönüşmüş olabileceği ihtimali incelenecektir. Nasreddin Hoca fıkralarının kökeninin araştırılmasında yapısalcı analiz yönteminden yararlanılabileceği ise makalemizin temel iddialarındandır. Beyit beyit şerh etmeye dayalı geleneksel şerh yöntemimizin aksine yapısalcı yöntem, hikâyelerdeki ortak unsurları ortaya çıkarmayı amaçlamaktadır. Böylece hikâyelerin kökenine yönelik verimli araştırmalar gerçekleştirilebilir. Mesnevî'deki hikâyenin de aslında Bakara suresinde anlatılan bir kıssanın tefsiri olduğu yapısalcı yöntem yardımıyla öne sürülecektir. Bakara suresindeki kıssa, Tevrat'ın Tesniye (Yasa'nın Tekrarı) adlı kitabında anlatılan bir hadise hakkındadır.³ Araştırmacılar, söz konusu hadiseye zemin oluşturan bazı kanunların Hammurabi ve Hititler'den gelen kanunlar olduğunu öne sürmüşlerdir. Mesnevî'deki ve dolayısıyla Nasreddin Hoca fıkrasındaki hikâyenin kökeninin Hammurabi kanunlarına kadar ulaşabileceğine dair dile getirilecek bazı görüşlerden sonra makale sona ermektedir.

1. Sosyoloji bilimi ve Nasreddin Hoca

Bir gün Nasreddin Hoca bir dana çalmış. Hayvanı kesip ailece bir güzel yemişler. Derisini de bir köşeye saklamışlar. Dana sahibi ise başlamış ortalarda dolaşıp yakınmaya:

“Ey müslümanlar! Bir öküzümü çaldılar! Koca öküz gitti! Ben yandım, öldüm, bittim!”

Hoca, adamın küçücük danayı koca öküz yapmasına pek öfkelenmiş:

“Karı! Çabuk çıkar şu dananın derisini de,” demiş, “herifin yalanını yüzüne vuralım!”⁴

“Ortaöğretim sosyoloji öğretiminde Nasreddin Hoca Fıkralarından Yararlanma” başlıklı bir makalede,⁵ ortaöğretim sosyoloji dersinde öğrencilerin konu ve kavramları daha iyi anlayabilmeleri için Nasreddin Hoca fıkralarından yararlanma imkânı incelenmiştir. Yukarıdaki fıkranın da dâhil olduğu 14 Nasreddin Hoca fıkrası seçilip, bunların her biri sosyolojiye ait bir kavramla ilişkilendirilerek söz konusu kavramın ilgili fıkra yardımıyla açıklanabileceği gösterilmeye çalışılmıştır. Manav ve Zabun “Sosyal Sapma ile İlgili Fıkralar” başlığında zikrettikleri yukarıdaki fıkrayı “olumsuz sapma” kavramını somutlaştırmak için şöyle yorumlamaktadır:

Yalan söyleme davranışı ve hırsızlık toplumsal açıdan düşünüldüğünde olumsuz sapma davranışları olarak nitelendirilebilir. Fıkroda da Nasreddin Hoca'nın bir

3 Yasa'nın Tekrarı, 21. erişim: 8 Kasım 2018. <https://kutsal-kitap.net/bible/tr/index.php?id=182&mc=1&sc=161>

4 *Nasreddin Hoca Fıkraları*, derleyen: Memet Fuat, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016), 70.

5 Manav - Zabun, “Ortaöğretim Sosyoloji Öğretiminde Nasreddin Hoca Fıkralarından Yararlanma”, 557-576.

dana çalarak ailece yemeleri ve dananın sahibinin danayı öküz yaparak yalan söylemesi bu davranışları örneklendirmektedir.⁶

Manav ve Zabun'un yorumuna göre Nasreddin Hoca'nın dana çalması olumsuz bir sapma örneği oluşturduğu gibi; dana sahibinin dana yerine ondan daha büyük ve değerli olan öküz çaldırıldığını söylemesi de bir yalan ve olumsuz bir sapma örneğidir.

Nasreddin Hoca sosyoloji makalesinde bu şekilde anılırken, "Nasrettin Hoca'ya Hırsızlık Yaptırdılar!" başlıklı gazete yazısında Nuri Kayış, Memet Fuat'ın derlediği fıkraları yayımlayan yayınevini işaret ederek çocukların okuması gereken temel eserlerden olan Nasreddin Hoca fıkralarının içinde Hoca'yı hırsız gösteren fıkraların yer almaması gerektiğini -yukarıdaki fıkrayı örnek göstererek- vurgular. Ayrıca Milli Eğitim Bakanlığı yetkililerine bu yayınları çocuklar henüz okumadan incelemeleri konusunda çağrıda bulunur.⁷

Daha dikkat çekici bir yön ise, gazete yazısında eleştirilen yayınevi yine Memet Fuat derlemesiyle "Çocuklar için Nasreddin Hoca Fıkraları" adı altında ayrı bir kitap yayımlamış⁸ ve Milli Eğitim Bakanlığının belirlediği 100 Temel Eser arasında yer alan bu kitapta yukarıdaki fıkraya yer vermemiştir. Dolayısıyla ortaya şöyle bir görüntü çıkmaktadır: Bir yayınevi çocuklar için yaptığı yayımda fıkraların olumsuz örnek oluşturanlarına yer vermeyip, yaptığı başka bir yayımda ise Nasreddin Hoca fıkrası olarak bu fıkraya yer verebilmektedir. Ancak ortaöğretim çocukları Nasreddin Hoca fıkralarının çocuklar için hazırlanmış baskısını edinseler bile, Manav-Zabun makalesinin gösterdiği üzere, sosyoloji ya da başka bir derste olumsuz davranışları Nasreddin Hoca'ya mal ederek ve aynı yayınevinin derlediği diğer kapsamlı kitabı kaynak göstererek anlatan bir yaklaşım ile karşılaşabileceklerdir.

Nasreddin Hoca fıkralarının sosyoloji çalışmalarına konu olmasına bir başka örnek de Ali Akyurt'un "Adaleti kim getirecek, Nasreddin Hoca mı, Şeyh Bedreddin mi?" başlıklı yazısıdır. Akyurt bu yazıda Nasreddin Hoca ve Şeyh Bedreddin'i sosyoloji ilminin imkânlarıyla mukayese eder. Nasreddin Hoca'nın kadı, subaşı veya Timur karşısında adaletsizliği lokal olarak gidermeye yönelik tavrının Şeyh Bedreddin örneğinin aksine nümayiş örgütleyerek değil, sessizce bir kuralı ihlal ederek gerçekleştiğini dile getiren Akyurt⁹, bu durumu İran kökenli ABD'li sosyolog Asef Bayat'a ait (quiet

6 Manav - Zabun, "Ortaöğretim Sosyoloji Öğretiminde Nasreddin Hoca Fıkralarından Yararlanma", 566.

7 Nuri Kayış, "Nasrettin Hoca'ya Hırsızlık Yaptırdılar!", *Sonsöz Gazetesi*, erişim: 14 Ekim 2017, <https://sonsoz.com.tr/nasrettin-hocaya-hirsizlik-yaptirdilar/>

8 *Çocuklar için Nasreddin Hoca Fıkraları*, derleyen: Memet Fuat, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018)

9 Akyurt, "Adaleti Kim Getirecek? Nasreddin Hoca mı, Şeyh Bedrettin mi?", 2.

encroachment of the ordinary) tabirinden tercüme edilen “sıradanın sessiz tecavüzü/ ihlali” ile izah etmektedir.

Bayat, “sessiz tecavüz/ ihlal” kavramını, halkın tüketim mallarını ve fırsatları elde etme amacıyla, kolektif olmayan ve çatışmaya dayanmayan yeniden paylaşım siyaseti olarak tanımlar.¹⁰ Böylece söz konusu tabir, “kolektif olmayan ve çatışmayı içermeyen, bireysel ve sessiz doğrudan eylem” anlamına gelmektedir.¹¹ Akyurt’un yazısında örnek gösterdiği fıkralardan biri olmasa da, Nasreddin Hoca’nın “dana çaldığı” fıkra sosyologlarca “sessiz tecavüz/ihlal” kavramı ile açıklanabilecek türdendir; zira bir tüketim malı çatışmaksızın ve kolektif eylem olmaksızın yeniden paylaşılmaktadır.

Elbette sosyologlar fıkraların rivayet sıhhatini incelemekle görevli değillerdir ve bunları birer veri olarak alıp analiz etmeye devam edeceklerdir. Burada bizi ilgilendiren asıl kısmın, doğru derlenmiş Nasreddin Hoca fıkralarını yayımlamak olduğu kanaatindeyiz. O takdirde Nasreddin Hoca’yı ve bulunduğu toplumu daha doğru yansıtan verilerden hareketle sosyal analiz yapılabilecektir. Konuya Nuri Kayış’ın hassasiyet gösterdiği cepheden¹² barksak diyebiliriz ki doğru derlenmiş fıkralarla çocuklar Nasreddin Hoca gibi bir değeri gerçekte ona ait olmayan olumsuz vasıflarla değil harikulade işler yapan dehâsi ile tanıyıp örnek alacaklardır.

2. Nasreddin Hoca Fıkralarının Ayıklanması Meselesi

Nasreddin Hoca fıkralarının ayıklanması, konunun uzmanları tarafından daha önce gündeme getirilmiş bir meseledir. Bu konuya Günay Kut şöyle bakmaktadır: “*Nasreddin Hoca’ya ait olma ihtimali hiç olmayan hikâyelerin ayıklanması; halkın Hoca etrafında yarattığı efsanevî hava içinde, daha önceden var olan kimi hikâyelerden ona mal edilmiş olanların ve halkın sonradan Hoca’ya yakıştırdığı hikâyelerin araştırılması ve notlanması gerekmektedir.*”¹³ Saim Sakaoğlu, Günay Kut’un görüşlerini biraz daha ilerletir: “*Nasreddin Hoca’ya ait olmayanları değil, ona ait olduğu şüpheli olanları bile dikkat ve bilgi sürecinden geçirmeliyiz... 21. yüzyılı Nasreddin Hoca ile anlamak istiyorsak, öncelikle ve ivedilikle onu kucaklayacak gerçek fıkralarını belirleyip onlarla işlem yapmalıyız.*”¹⁴

Nasreddin Hoca fıkralarının ayıklanması gerektiği yönündeki bu görüşlere taban tabana zıt bir görüş ise TC Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları

10 Asef Bayat, *Ortadoğu’da Maduniyet: Toplumsal Hareketler ve Siyaset*, derleme ve çeviri: Özgür Gökmen - Seçil Deren, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2006), 17. ; 130.

11 Akyurt, “Adaleti Kim Getirecek? Nasreddin Hoca mı, Şeyh Bedrettin mi? ”, 2.

12 Kayış, Nuri Kayış, “Nasrettin Hoca’ya Hırsızlık Yaptırdılar!”, <https://sonsoz.com.tr/nasrettin-hocaya-hirsizlik-yaptirdilar/>

13 Günay Kut, “Nasreddin Hoca Hikâyeleri Yazmalarının Kolları Üzerine Bir Deneme”, *Acâibü’l-mahlûkât: Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları II*, (İstanbul: Simurg Kitap, 2010), 349.

14 Saim Sakaoğlu, “Nasreddin Hoca ve Adına Bağlanan Fıkraların Yanlış Yorumlanması”, *21. Yüzyılı Nasreddin Hoca ile Anlamak Sempozyumu - Bildiriler*, (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını, 2009), 711-718.

arasında çıkan Türk Edebiyatı Tarihi adlı dört ciltlik eserde David S. Sayers tarafından dile getirilir:¹⁵

Folklor ürünlerinde çoğu zaman evrensel denebilecek fikirlerin yerel imgelerle bezenip ortaya konduğu göz önünde bulundurulursa Nasreddin Hoca fıkralarının kısa sürede hem tek bir kültür alanının sınırlarını aşmış, hem de başka kültürlerin ürünlerine kapılarını açmış olmalarını doğal karşılamak gerekir. Bu yolla, hem eski Nasreddin Hoca fıkraları zaman ve mekân boyunca değişime uğramış, hem de bunlara birçok yenisi eklenmiştir. Bunların küçük ya da büyük bir kısmını “arı” bir kültür arayışı uğruna dışlamaya çalışmak ise, bilimsel bir yaklaşımla bağdaşmayan ve kültürel bağnazlığa götüren bir yöntem gibi görünmektedir.

Sayers böyle söylese de, tamamen bilimsel metotlarla yapılacak çalışmalar sonunda Nasreddin Hoca fıkraları arasına karışmış başka hikâyeleri ayırmanın bilimsellikle bağdaşmayan bir tarafı yoktur. Aksine, bilimin varlığından ancak böyle çalışmalar sayesinde söz edilebilir. Bilimsel olduklarını ileri sürerken, bir yandan da bilimin yerine dogmatizmi getirenlerden¹⁶ olmamak için Nasreddin Hoca fıkralarını analiz edip araştırmak, gerekirse ayıklamak durumundayız.

Nasreddin Hoca adına bağlanan bir fıkra olarak karşımıza çıkabilecek olanlar Saim Sakaoğlu'na göre; Aisopos, Ebu Nuvas, Kadı Karakuş nükteleri, Hint diyarı ya da binbir gece âlemleri, Marzubannâme ya da Mesnevî hikâyeleri olabilmektedir.¹⁷ Sakaoğlu başka bir yazısında yine Mesnevî'deki hikâyelerin günümüzde bir fabl ya da Nasreddin Hoca fıkrasında yaşamaya devam ettiğini vurgular.¹⁸

Sakaoğlu'nun bu vurgusu bizce önemlidir. Zira çalışmamızın bundan sonraki kısmında Mesnevî'deki bir hikâye üzerine yoğunlaşacak ve Nasreddin Hoca'nın “dana çalma” hadisesi üzerine kurulu fıkrasının kökeni için Mesnevî'yi işaret edeceğiz. Ancak buna geçmeden önce Şair Burhaneddin'in bu fıkrayı şerhine değinmeliyiz.

3. Şair Burhaneddin Şerhine Göre “Dana Çalma” Fıkrası

Konya'da yaşamış bir mevlevî olan Şair Burhaneddin (v. 1897), Nasreddin Hoca'nın 121 latifesini şerh ettiği eserinde söz konusu fıkrayı bazı küçük farklılıklarla verir:¹⁹

- 15 David S. Sayers, “Nasreddin Hoca”, *Türk Edebiyatı Tarihi 1*, editörler: Talât S. Halman vd., (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayını, 2007), 1: 676.
- 16 Bryan Magee, *Karl Popper'in Bilim Felsefesi ve Siyaset Kuramı*, çev. Mete Tunçay, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1982), 40.
- 17 Sakaoğlu, “Nasreddin Hoca ve Adına Bağlanan Fıkraların Yanlış Yorumlanması”, 716.
- 18 Saim Sakaoğlu, “Mesnevî'deki Hikâyelerin Kaynakları ve Tesirleri”, *1. Mevlânâ Kongresi Tebliğler Kitabı*, (Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları, 1986), 113.
- 19 Şair Burhaneddin'in Nasreddin Hoca Fıkralarını Şerh Eden Eseri, haz. Feyzi Halıcı, (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını, 2017), 18. ayrıca bkz. Seyyid Burhaneddin Çelebi,

LATİFE 16: Bir gün Hoca kırdı gezerken bir danaya rastgelip uğurlayıp [çalıp] evine götürdü. Boğazlayıp derisini saklar. Dana sahibi feryad ederek Hoca'nın evine geldiğinde, Hoca ehline "A karı şu dananın derisini çıkarsam da şu herifin yüzünü kara eylesem demiş."²⁰

(Yani) "Kul kusursuz olmaz afveder efendisi" fehvâsınca mümin karındaşlarımızın aybını bâ-husus ihtiyaçlı olan kimselerin aybını yüzlerine vurup şerm-sâr u hacil etmeden ise ona nasihat ve redd-i leyin ile kendisini hoşnud eylemenin tarikinde bulunup ilerüde kendiniz vesâirleri mutazarrır olmamanın tarikini ihtiyar ile settâr-ül-uyûb olan Cenâb-ı Kibriyâ'dan ecr-i azim talep olunması lüzumunu tarif buyururlar.

Görüldüğü gibi fıkra, Şair Burhaneddin'in şerhi sayesinde kusurları örtmek üzerine tasavvufî bir anlam kazanmakta ve bu anlam, Hz. Mevlânâ'nın (v. 1273) birazdan bahsedeceğimiz hikâyesinin özüne onu yaklaştırmaktadır.²¹ Ya da hikâye, kaybolan diğer yarısını Şair Burhaneddin eliyle bularak tamamlanmış oluyor diyebiliriz. Hikâyenin bu tamamlanmış hali -kusurları örtmek ve hakkını aramamak gerekliliğine dair varılan sonuç- onu doğrudan Mesnevî'deki hikâyeye denk kılmaktadır.

4. 1. Mesnevî'deki "Öküz Kesme" Hikâyesi

Mesnevî'de anlatılan hikâyeyi şu şekilde özetleyebiliriz:²²

"*Yâ Rabbi Bana Zahmetsizce Helal Rızık İhsan Eyle*" Diye Gece Gündüz Dua Eden Şahsın Hikâyesi: Davud Peygamber zamanında, bir adam devamlı dua eder: "Ya Rabbi bana zahmetsizce bir servet bağışla. Ben yaratılıştan tembelim, rızıkımı da kolaylıkla ver." Allah'ın keremine atfen duasına samimiyetle devam eder. Onun sabah akşam durmadan yıllarca bu duayı etmesi halk arasında dedikodu ve alay konusu olur. Halk onun esrar içtiğinden şüphelenir, zira akli başında biri böyle dua edip durmaz diye düşünürler. Zamanın hükümdarı Davud Peygamber mucizeler sahibi bir sultan olduğu halde kendi

Nasreddin Hoca Lâtifeleri -Burhaniye Tercümesi-, haz. Fikret Türkmen, 2. baskı, (İstanbul: Büyüyenay Yay., 2013), 85.

- 20 Şair Burhaneddin nüshasının farkı, dana ve öküz farkına değinmemesidir. Hoca niçin "şu dananın derisini çıkarsam da şu herifin yüzünü kara eylesem" cümlesini kuruyor? Anlaşılamadı.
- 21 Nasreddin Hoca fıkralarının yine bir mevlevî olan Veled Çelebi İzbudak tarafından derlenmiş bir nüshası da bulunmaktadır. Ancak o eserde bu fıkraya rastlayamadık. Veled Çelebi İzbudak, *Nasreddin Hoca Fıkraları -Letâif-i Hoca Nasreddin-*, (İstanbul: Kapı Yayınları, 2013). Ayrıca İsmail Güleç, Nasreddin Hoca fıkralarını tasavvufî açıdan şerh eden bir eser hazırlamıştır. Güleç, Şair Burhaneddin'in fıkralara getirdiği yorumların çoğunlukla yorumlamak için yapılan yorumlar olduğunu, bu yüzden onun yorumlarının hepsini çalışmasına almadığını belirtir. İsmail Güleç, *Nasreddin Hoca'nın Biri Bir Gün... Nasreddin Hoca Fıkralarının Tasavvufî Yorumu*, 3. Baskı, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2018), 20.
- 22 Hikâyeyi özetlerken, Âmil Çelebioğlu'nun günümüz Türkçesi ile yayımladığı Nahîfî'nin manzum Mesnevî tercümesinden yararlandık. *Mesnevî-i Şerîf, Aslı ve Sadeleştirilmişiyile Manzum Nahîfî Tercümesi*, haz. Âmil Çelebioğlu, Cilt: 3, (İstanbul: Nurettin Uycan Matbaası, 1969), 3: 55-57; 88-98.

rızkını elleriyle örüp sattığı demir zırhlarla temin etmektedir. Halk bu durumu örnek gösterir ve adama karşı kınama ve alaylarının dozunu arttırlar. O şahıs bu hali ile dilden dile düşse de Allah'a olan talebinden vazgeçmez.

Bir gün ısrarla dua eden o kimsenin evine kapıyı boynuzlarıyla kırarak bir öküz girer. Adam da hemen o öküzü keser. Öküz sahibi onu görür ve "niçin öküzümü kestir, zulümdür bu!" diyerek isyan edip hakarete bulunur. Adam da: "Ben Allah'tan rızkımı istiyorum, O'na yalvarıp duruyordum; devamlı ettiğim duam kabul oldu, rızkım ayağıma geldi, tek cevabım budur." der. Diğeri öfkeyle onu yumruklar. Yumruklamakla da kalmaz, Davud Peygamber'in huzuruna çıkarmak için onu sürükler. Ve der ki: "Bu nasıl söz, bu nasıl dua? İddianla herkesi güldürmekte. Kendine gel!" Diğeri durumu duasının kabul olmasına bağlamaya devam ederken o: "Ey müslümanlar! Benim malım dua ile nasıl onun olabilir? Dua ile mal edinilseydi kör dilenciler zengin olurlardı." diye isyan etmektedir. Öküzü kesen de kendisinin köre benzetilmesine içerler. Der ki: "Ben kör gibi dua etmem. İsteğimi Hallâk olan Rabbimden isterim. Kör olan kişi bilgisizlikle halktan bir şeyler bekler. Bendeki körlük aşk körlüğüdür. Başkalarıyla iken körüm; Hak'la olduğumda görüyorum. Aşk da zaten bunu gerektirir. Ey her şeyi gören Rabbim, beni sen körlerden sayma. Daima ümidim senin lutfuna ve keremindedir."

Hasmı der ki: "Yüzünü göğe değil bana çevir. Sen herhalde delirdin. Aştan ve Hakk'a yakınlıktan dem vuruyorsun. Hangi yüzle göklere yüzünü çevirebiliyorsun?" Halk onun bu itirazlarına dâhil olurlar. "Bu yeni şeriat hangi kitapta vardır? Ya öküzü tazmin et ya da hapse gir" derler.

Davud Peygamber'in huzuruna çıktıklarında davacı: "Ey nebi, adaleti yerine getir!" der. "Öküzüm bu ahmağın evine girmiş, o da onu kesmiş. Niye kestiğini sor da doğru olarak söyleyin."

Hz. Davud: "Ey kerem sahibi, bu adamın malını niçin ziyan ettin? Doğruyu söyle, delilini göster."

Adam: "Ey Davud, yedi yıldır gece gündüz Cenab-ı Hakk'a dua edip yalvardım. Ey Rabbim, bana helal ve zahmetsiz bir rızık lutfet diye. O'ndan dileğim bu oldu. Feryadımı herkes duymuştur. Çocuklar bile durumumu bilir. Kime istersen sor, bu eski hırkalı yoksulun hem açıkça hem de gizlice nasıl dua ettiğini sana anlatacaktır. Böyle dua edip ağlarken bir baktım ki evime bir öküz dalmış. Yemek istediğimden, açlığımдан değil; duamın kabul edilmesine sevindiğimden gözüm karardı. Kerem sahibi Rabbim duamı kabul etti diye, şükrede şükrede öküzü kestim.

Davud aleyhisselam bu savunmada şer'î bir delil olmadığından öküzün tazmin edilmesine hükmeder: "Delilsiz hüküm verip şehirde batıl adet mi

çıkarmayım? Mülke, mirasçı olmayandan başkası nasıl sahip çıkar? Ekine, onu ekenden başkası nasıl el koyar? Her ne ettiysen hasılatı senindir; yoksa başkasının malıdır, onu almak zulümdür. Yürü git, bu adamın parasını öde. Paran yoksa borç al, borcunu öde.”

Öküzü kesen adam sitem eder: “Sen de bana zalimlerin söylediklerini söylüyorsun.” Sonra secde ederek Allah’a yalvarır: “Ey sırları bilen Rabbim, Davud’un kalbine ilham ver.” Dertli dertli ağlayıp dua edince onun bu hâli Davud’un kalbine tesir eder. Davud Peygamber davacıya: “Bana bugün biraz izin ver, halvete girip Hakk’a niyaz edeyim de, O gaybı bilen bana bu sırrı açsın” der.

Cenab-ı Hak, halvetgâha giren Davud’a hakikati tamamen gösterir. Gerçekte kimin cezalandırılacağı malum olur. Ertesi gün davalı ve davacı gelip Davud aleyhisselamın huzurunda dururlar. Davacı şikâyetini artırdıkça artırır. Hz. Davud öküz sahibine “Sen bu öküz sevdasından vazgeç. Sus ve öküzü bu müslümana helal et. Çünkü Cenab-ı Hak senin halini gizledi; O’nun bu Settarlığına karşılık öküzünü feda et” der. Öküz sahibi: “Bu nasıl hak, nasıl adalet! Bana yeni şeriat mı uyguluyorsun? Böyle zulüm köpeklere bile yapılmamıştır” diye yaygara koparır.

Bunun üzerine Davud Peygamber de hükmünün derecesini artırır ve der ki: “Ey inatçı, bütün malını bu adama vereceksin; yoksa halin pek fena olur, zulmün her yana yayılır”, adam bunun üzerine elbisesini yırtıp “Asıl bana her an artan bir zulüm yapılıyor.” der. Hz. Davud: “Yürü hadi, çocukların ve karın da o dertlinin kölesidir artık.” Öküzün sahibi taşlarla göğsünü dövmeye ve bir o yana bir bu yana koşmaya başlar. Halk şaşırıp Davud’u kınamaya başlarlar. Derler ki: “Sen hem seçilmiş, hem de şefkatlisin; bu usulsüz zulüm sana lâayık değildir, bir günahsız perişan ettin.”

Hz. Davud sırrın ortaya çıkması ve delillerin çürütülmesi için halkı sahraya davet eder: “Ey dostlar, saklanan sırrın ortaya çıkma zamanı geldi. Şehir dışında, falanca ovada gür dallı ve yapraklı bir ağaç vardır. Bu büyük ağacın kökünden bana kan kokusu geliyor. Yani ağacın dibi kana bulanmıştır. Bu uğursuz adam orada efendisini öldürdü. Bir köle iken onun malını gasb etti. Efendisinin çocuklarını hiç düşünmedi. Bir lokma hakkı onlara bırakmadı. İşte öküzü kesen bu yiğit, o efendinin oğludur. Şimdi bu melun, bir öküz için efendisinin çocuğunu yere vuruyor. Fakat günahının perdesini kendisi yırttı, yoksa Cenab-ı Hak onun suçunu örtüyordu.

Hz. Davud, öküz sahibi katilin aynı bıçakla öldürülüp kısas olunmasını emreder.²³

23 Hz. Mevlânâ, hikâyedeki sembolleri şöyle açıklamaktadır:

İnsanın nefsi: Öküz ve öküzü öldürülen davacı katil; İnsanın aklı: Öküzü öldüren; Hz. Davud: Hakk’a veya kâmil şeyhe işaret. Onun kuvveti-yardımlı-hidayetiyle zâlimin katli ve çalış-

Görüldüğü gibi, Mesnevî’de geçen hikâye ile Şair Burhaneddin’in şerh ettiği Nasreddin Hoca fıkrasındaki ortak unsurlar şunlardır:

- 1- Hayvan görüp kesen biri
- 2- Hesap soran hayvan sahibi
- 3- Suçları örtmek gerekliliği

Şair Burhaneddin, iki ortak unsura ilave ettiği “suçları örtmek gerektiği”ne dair çıkarımla sonuç olarak her iki anlatıyı birbirine denk kılmaktadır. Böylece o, Nasreddin Hoca fıkrasına dönüşen fakat yarım kalan bir hikâyeyi tamamlar gibidir. Acaba Şair Burhaneddin yarım anlatıyı tamamlama işini diğer fıkraları yorumlarken de yapmış mıydı? Bir inceleme ile bu soruya olumlu cevap verilebilirse, onun şerhlerinin görünenin ötesinde anlamlar taşıdığı da söylenebilecektir.

Öküz kesme fıkrası, çeşitli anlatıların Nasreddin Hoca fıkrasına nasıl dönüştüğünün bir örneği olabilir. Mesnevî’de harikulade bir iş yapan adam anlatılmaktadır. Sanki harikulade işler söz konusu olunca “bunlar Nasreddin Hoca’nın yapabileceği şeylerdir, onun adıyla anlatalım” diyen birileri eliyle hikâye dönüştürülmüş gibi durmaktadır.

4. 2. Mesnevî’deki Hikâyenin Kökenine Dair Bir Araştırma

Mesnevî’deki hikâyenin yapısı hakkında yukarıda yaptığımız analiz bize Kur’an’da Bakara suresinde anlatılan bir kıssayı çağrıştırmaktadır:

Bakara, 67. Bir zaman Mûsâ kavmine, “Allah size bir inek kesmenizi emrediyor” demiş; onlar da “Bizimle alay mı ediyorsun!” demişlerdi. Mûsâ, “Cahillerden olmaktan Allah’a sığınırım!” dedi. 68. “Bizim adımıza Rabbine dua et de onun nasıl olduğunu bize açıklasın” dediler. Mûsâ dedi ki: “Allah şöyle buyuruyor: ‘O, yaşlı da değil düve de değil; ikisinin arası bir inek olacak.’ Haydi size emredilene yapın.” 69. “Bizim için Rabbine dua et de renginin nasıl olacağını bize açıklasın” dediler. Mûsâ, “O buyuruyor ki: Rengi parlak sarı, bakanların içini açan bir inek olacak” dedi. Yine, “Bizim için Rabbine dua et de onun nasıl bir şey olduğunu bize iyice açıklasın; çünkü bu sığır bize ayırt edilemez geldi; inşallah doğrusunu buluruz” dediler. 71. Mûsâ, “Rabbim şöyle buyuruyor, dedi: O, henüz boyunduruk altına alınıp yer sürmemiş, ekin sulamamış, serbest dolaşan ve alacası bulunmayan bir ineştir.” “İşte şimdi doğrusunu anlattın” dediler ve ineği (bulup) kestiler, ama az daha (bunu) yapmayacaklardı. 72. Hani siz bir adam öldürmüştünüz de bu husta birbirinize düşmüştünüz. Hâlbuki Allah sakladığınızı ortaya çıkaracaktı. 73. Sonra “(kesilen ineğin) bir parçasıyla ölüye vurun” dedik. Böylece Allah ölüleri diriltir ve belki düşünürsünüz diye size âyetlerini gösterir.²⁴

maksızın helal ve sayısız rızık ile zenginliğin kazanılması mümkün olur. bkz. *Mesnevî-i Şerif, Aslı ve Sadeleştirilmişiyile Manzum Nahîfî Tercümesi*, haz. Âmil Çelebioğlu, 3: 95-97.

24 Diyanet İşleri Başkanlığı Kur’an-ı Kerim, “Bakara Suresi 67-73. Ayet Tefsiri”, erişim: 8 Kasım 2018, <https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Bakara-suresi/74/67-73-ayet-tefsiri>

Bu ayetlerin devamında yer alan Diyanet İşleri Başkanlığı'na ait tefsirde şu ifadelerle yer verilir:

Bu âyetlerde İsrâil tarihine ilişkin olaylardan bir sahne anlatılmaktadır. Burada, Hz. Peygamber dönemindeki yahudilerce bilindiği için (bk. Tesniye, 21/1-9), söz konusu ineğin kesilmesini gerektiren olayın ayrıntısı hakkında bilgi verilmemiş, sadece 72. âyette bir adam öldürme olayından söz edilmiştir.²⁵ Hz. Peygamber dönemindeki yahudiler, bu olay hakkında mâlumat sahibi idiler. Bazı sahâbîler de onlardan edindikleri bilgilerle olayın teferruatı hakkında açıklamalar yapmışlardır. Abdullah b. Abbas, Ubeyde b. Sâmit, Ebû'l-Âliye gibi sahâbîler ve diğer bazı ilk dönem müfessirlerinin verdiği birbirine yakın bilgilere göre hayli zengin ve yaşlı bir yahudi, mirasına ve kan bedeline göz diken yeğeni tarafından öldürülüp bir yere atılmış, cinayet bir mâsumun üstüne yıkılmak istenmişti. Katilin bulunamaması yüzünden toplumda neredeyse silâhlı mücadeleye kadar varacak bir gerginlik doğdu ve olay Mûsâ'ya bildirilerek kendisinden bir çözüm bulması istendi. O da Allah'tan aldığı vahye uygun olarak bir inek kesmelerini ve bunun bir parçasıyla maktulün cesedine vurmalarını emretti. Denilenin yapılması üzerine maktul dirildi ve kendisini öldürenin kimliğini açıkladı (Taberî, I, 337-340; Râzî, III, 114).

...

Mesnevî'deki hikâye ve Bakara suresinde anlatılan kıssayı karşılaştırınca şu benzerlik ve farklılıklar göze çarpar:

Mesnevî'de

Hz. Davud'un zamanı

Öldürülen zengin yahudi

Kesilen öküz

Tereddütsüz kesmeye vurgu

Hayvan kesilince katili bulma süreci başlar

Bakara Suresi'nde

Hz. Musa'nın zamanı

Öldürülen yahudi

Kesilen inek

Kesmede tereddüte vurgu

Hayvan kesilip parçasıyla cesede vurulmalıdır

Mesnevî'deki hikâye, Bakara suresi 66-74. ayetlerden ders çıkarılabilmese açısından önemlidir. Mevlânâ sanki madalyonun öbür yüzünü gösterircesine; Allah'ın emrine rağmen bir hayvanı bir türlü kesmemenin hikâyesini, Allah'a hürmetten dolayı²⁶ kolayca bir hayvan kesebilmenin hikâyesine dönmüştür. Allah'ın emrine karşı tereddüt edip çok incelemek, sorular sormak Bakara suresinde yerilen bir insan özelliğidir. Allah'tan gelene hemen sarılmakla insan nefsi bu gibi vasıflardan kurtulur. Böylece Mevlânâ'nın anlattı-

25 Sonraki bölümde Tevrat'ın Tesniye kitabının 21. bâbında anlatılanlar hakkında bilgi verileceğinden burada Diyanet İşleri Başkanlığı'nın tefsirinden alıntı ile yetineceğiz.

26 Bkz. 2397-2398. beyitler: "Tamahtan değil, duamın kabûlüyle sevinip gözüm karardı. Kerem sahibi Rabb'im duamı kabul etti diye pek çok şükürler edip öküzü kestim." *Mesnevî-i Şerif, Aslı ve Sadeleştirilmişiyile Manzum Nahifî Tercümesi*, haz. Âmil Çelebioğlu, 3: 91.

ğı hikâye vasıtasıyla yaptığı şeyin aslında Bakara suresindeki ayetleri tefsir etmek ve kılı kırk yarıp işi zorlaştırarak Allah'a sadakatten, emrine itaatten uzak duran nefsin nasıl aşılabileceğini örtülü biçimde tarif etmek olduğunu söyleyebiliriz. Hikâyede öküzü kesen adam: “*Ey Davud, yedi yıldır gece gündüz Cenab-ı Hakk'a dua edip yalvardım.*” demiştir.²⁷ Mevlânâ burada adamın ağzından ‘yedi yıl’ dedirterek insan dönüşümünün safhalarına dair bir remiz kullanır gibidir. Nitekim Mantıku’t-Tayr’da da, Tanrı’ya ulaşmak için aşılması gereken yedi vadi bulunmaktadır.²⁸ Mevlânâ insanın, nefsin lâubâlliliğinden kurtularak dönüşmesini, diğer deyişle sülûkunu tamamlamasını ifade etmek için sembolik bir ifade ile ‘yedi yıl dua ettim’ cümlesini söyletmiş olmalıdır.

Mesnevî’deki Kur’an’a yönelik tefsir tarzını ve mahiyetini inceleyen Hüseyin Güllüce, söz konusu tarzı genel olarak ‘işârî sûfî tefsiri’ olarak tanımlar.²⁹

Bu noktada akla gelebilecek bir soru şu olabilir: *Bakara suresinde hadise Hz. Musa zamanında geçerken, Mesnevî’deki hikâyede neden Hz. Davud zamanında geçmektedir?*

Öncelikle Mesnevî’de öküz kesme hadisesine eserin iki yerinde daha -ikinci ciltte 1450. beyitten itibaren³⁰ ve üçüncü ciltte 3920. beyitten itibaren³¹-değindiğini fakat bu kez Hz. Musa zamanına nispet edilerek anlatıldığını belirtmeliyiz. Dolayısıyla kıssanın Hz. Musa zamanında geçtiğinin farkında olan Mevlânâ yeniden ele alıp yorumlayacağı kıssayı Hz. Davud zamanına adapte etmektedir. O bu değişikliği başta Kur’an’a saygısından dolayı yapmış olmalıdır. Böylece, Kur’an’da yerilen bir insan profilinin simetrik karşıtını hikâyede anlatırken Kur’an’ın ‘siyah’ dediğine ‘beyaz’ dememenin bir yolu olarak kıssanın kalıplarını aşmayı tercih etmiş gibi görünmektedir.

Hikâye için bu değişikliğin sağladığı pratik imkânlar da mevcuttur. Bunlardan bir tanesi, Davud Peygamber zırh yapıp satarak geçimini sağlarken; çalışmadan, sadece dua edip rızık isteyen fakire halkın bu örneği gösterip onu kınadığının hikâyede vurgulanmasıdır. Davud Peygamberin -Hz. Musa’nın aksine- aynı zamanda bir kral oluşu da hikâyede hüküm verme sürecinin an-

27 Bkz. 2391. beyit. *Mesnevî-i Şerîf, Aslı ve Sadeleştirilmişiyile Manzum Nahîfî Tercümesi*, haz. Âmil Çelebioğlu, 3: 90.

28 Mantıku’t-Tayr’da 2516. beyit: “Yolda aşacağımız yedi vadi var. Bu yedi vadiyi geçtik mi, Tanrı tapısına varılır.” ve 2523.-2524. beyitler: “Yedinci vadi yokluk, yoksulluk vadisidir. Bundan sonra artık gitmene, yol yürümene lüzum yok! Tanrı seni kendisine çeker. Bu cezbeye düştün mü, gidiş, yürüyüş de kaybolur. Katre bile olsan okyanus kesilirsin.” Feridüddin Attâr, *Mantık al-Tayr*, çev. Abdülbâki Gölpinarlı, 11. Baskı, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018), 255-256.

29 Hüseyin Güllüce, *Kur’an Tefsiri Açısından Mesnevî*, (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1999), 120.

30 *Mesnevî-i Şerîf, Aslı ve Sadeleştirilmişiyile Manzum Nahîfî Tercümesi*, haz. Âmil Çelebioğlu, 2: 52-53.

31 *Mesnevî-i Şerîf, Aslı ve Sadeleştirilmişiyile Manzum Nahîfî Tercümesi*, haz. Âmil Çelebioğlu, 3: 149.

latımına imkân sağlamaktadır. Dolayısıyla Mevlânâ'nın söz konusu hikâyeyi Hz. Davud zamanında ele alması hikâyenin gerektirdiği bir kurgu olarak görülebilir.

Ayrıca, kendi anlatım tarzı doğrultusunda aynı olguları tekrar ele alıp yeniden yorumlamak da Mevlânâ'nın anlatım tarzında rastlanabilen bir durumdur. Örneğin, *Fîhi Mâ Fîh*'te üç tür insanı anlatırken konuyu iki ayrı yerde, iki farklı şekilde izah etmektedir.³²

Mesnevî'deki hikâyenin Bakara suresindeki ayetlerle ilişkisi hakkında şu soruyu sormak mümkündür: *Mevlânâ'nın bu hikâyesinin aslında Bakara suresindeki ayetlerin tefsiri olduğunu söyleyen bir şârihe neden rastlayamıyoruz?*

Güllüce, Mesnevî'nin tefsir yönünün genel olarak gözden kaçmasına yol açan özelliğinin, 'konuyu temsil ve hikâyelerle anlatarak şiir tarzında ele alması' olduğunu söylemektedir.³³ Bize göre ise, Mesnevî'nin tefsir yönünün gözden kaçmasına yol açan sebepler eserin kendisinden bağımsız biçimde, onu okuyup analiz etme tarzında da aranmalıdır. Beyit beyit şerh etme yönteminin hikâyedeki derin yapıyı göstermeyi kendine hedef edinmemesi bu durumun sebeplerinden biridir diye düşünüyoruz. Ahmed Avni Konuk (v. 1938) ve Tâhirü'l-mevlevî (v. 1951) şerhlerinde sıklıkla tefsir örneği ortaya koymalarına rağmen, söz konusu hikâyeyi Bakara suresi ile ilişkilendirmeyerek dönemin şerh anlayışına dair önemli bir veri sağlamaktadırlar.

Nitekim beyit beyit şerh etmek yerine; *eserin röntgenini çekmek suretiyle, eserdeki derin yapıyı görme -göze görülmeyen iskelet yapıyı çıkarma*³⁴ amacı üzerine kurulu olduğunu söyleyebileceğimiz yapısalcı yaklaşım, Ahmed Avni Konuk ve Tahirü'l-mevlevî'nin vefatlarından sonra yaygınlaşan bir analiz türü olmuştur.

Öykülerin yüzeyine bakmakla yetinirsek, bunların ayrı ayrı öyküler olduklarını, birbirinden farklı olaylar ve kişiler sergilediklerini görürüz. Ama yüzeyi okumakla yetinmez de temel yapıyı araştırırsak, çeşitli olayların gerçekte birkaç kategoriye, çeşitli kişilerin de değişmez birkaç role indirgenmiş olduğunu görmekteyiz. Diğer yapısalcılar gibi, Greimas da tek tek yapıtları yorumlamak peşinde değil, bu sistemi ayrıntılarıyla saptamak istegindedir.³⁵

Moran'ın "yapıtları tek tek yorumlamak" tabirini, "beyitleri tek tek şerh etmek" diye dönüştürerek söz konusu şerh sahasına uygulayabiliriz. Nitekim

32 Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Fîhi Mâ Fîh*, terc. Ahmed Avni Konuk, haz. Selçuk Eraydın, 6. Baskı, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2006), 66. ; 74.

33 Hüseyin Güllüce, "Mevlânâ, Mesnevî ve Kur'an". *Diyanet İlmî Dergi* 47/1, (Ocak-Şubat-Mart 2011): 88.

34 Berna Moran, *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri*, 22. Baskı (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012), 195.

35 Moran, *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri*, 196.

Cem Dilçin, metni şerh ederken her beyti tek tek ele alarak çözümlemenin her zaman yeterli olmadığını söylemiş, bu duruma örnekler getirmiş ve yapısal analizini divan şiirine uygulamıştır.³⁶

5. Tevrat'ta Anlatılan "Düve Kesme" Hadisesi ve Ona Zemin Hazırlayan Kadim Yasalar

Bakara suresinde anlatılan kıssaya kaynak olan hadisenin Tevrat'ta anlatıldığını önceki bölümde belirtmiştik. Tevrat'ın beşinci kitabı olan Tesniye'de (diğer adıyla Yasa'nın Tekrarı ya da *Deuteronomy*) kimin öldürdüğü bilinmeyen ölümler hakkındaki bölüm şu şekildedir:

Kimin Öldürdüğü Bilinmeyen Ölümler 21-1. "Tanrınız RABB'in mülk edinmek için size vereceği ülkede, kırdan yere düşmüş, kimin öldürdüğü bilinmeyen birini görürseniz, 2. İleri gelenleriniz ve yargıçlarınız gidip ölünün çevredeki kentlere olan uzaklığını ölçsünler. 3. Ölüye en yakın kentin ileri gelenleri işe koşulmamış, boyunduruk takmamış bir düve³⁷ alacaklar. 4. Düveyi toprağı sürülmemiş, ekilmemiş ve içinde sürekli akan bir dere olan bir vadiye getirecekler. Orada, derede düvenin boynunu kıracaklar. 5. Levili kâhinler de oraya gidecek. Çünkü Tanrınız RAB, onları kendisine hizmet etsinler, O'nun adıyla kutsasınlar diye seçti. Kavga, saldırı davalarına da onlar bakacak. 6. Ölüye en yakın kentin ileri gelenleri, derede boynu kırılan düvenin üzerinde ellerini yıkayacaklar. 7. Sonra şöyle bir açıklama yapacaklar: 'Bu kanı ellerimiz dökmedi, kimin yaptığını gözlerimiz de görmedi. 8. Ya RAB, fidyeyle kurtardığın halkın İsraililer'i bağışla. Halkını dökülen suçsuz kanından sorumlu tutma.' Böylece kan dökme günahından bağışlanacaklar. 9. RAB'bin gözünde doğru olanı yapmakla, suçsuz kanı dökme günahından arınacaksınız."³⁸

Tesniye'de yer alan bu bölümü analiz eden çok sayıda yabancı kaynağa rastlamaktayız.³⁹ Bu kaynaklardan bazıları şehir dışında bulunan cesetlerle ilgili yasayı Babil Kralı Hammurabi'nin (ö. M.Ö. 1750) yasaları arasındaki haneve tecavüz ve soygun ile ilgili olan paragraflara⁴⁰ ve Hitit yasalarına⁴¹ atıfla

36 Cem Dilçin, *Fuzulî'nin Şiiri Üzerine İncelemeler*, (İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2010), 303.

37 Düve: Bir yaşını geçmiş dişi dana. bkz. Kubbealtı Lügati, erişim: 8 Kasım 2018, <http://lugatim.com/s/düve>

38 Yasa'nın Tekrarı, 21. erişim: 8 Kasım 2018. <https://kutsal-kitap.net/bible/tr/index.php?id=182&mc=1&sc=161>

39 Adam C. Welch, *The Code of Deuteronomy A New Theory of Its Origin*, London: James Clarke & Co., 1924.; Nathan MacDonald, "The Hermeneutics and Genesis of the Red Cow Ritual", *The Harvard Theological Review*, 105/3 (July 2012): 351-371.; David P.Wright, "Deuteronomy 21:1-9 as a Rite of Elimination", *The Catholic Biblical Quarterly*, 49/3, (1987): 387-403.

40 Hammurabi yasaları 21. ve 25. paragraflar arasında haneve tecavüz ve soygun hakkında yasalar yer alır. Marc Van De Mieroop, *Babil Kralı Hammurabi*, çev. Bülent O. Doğan, 2. Baskı (İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2014). 99.; Martha T. Roth, *Law Collections From Mesopotamia and Asia Minor*, Second Edition, (Atlanta: Society of Biblical Literature, 1997), 85.

41 Hitit Yasalarının şehir dışında öldürülen insan hakkındaki 6. maddesi için bkz. Roth, *Law Collections From Mesopotamia and Asia Minor*, 217.

ele alırlar.⁴² Hakkında çok fazla çalışma bulunan Tesniye üzerine yoğunlaşmak araştırmamızın sınırlarını aşacağı için bu konuda birkaç hususa daha değinip çalışmamızı tamamlamak istiyoruz.

Hammurabi yasalarının 241-252. paragrafları arasında öküzlerle ilgili kurallar yer alır.⁴³ Bununla beraber, 202. paragrafta da öküz kelimesi geçmektedir.⁴⁴ Bu kısımda, kendinden daha üstün birinin yanağına vuran bir kişinin halkın önünde öküzden yapılmış bir kırbaç ile kırbaçlanacağı yazılıdır.⁴⁵ Hammurabi yasalarında karşımıza çıkan ‘öküzden imal edilen kırbaç’ detayı, tekrar Mesnevî’ye çağrışım yaptırır. Mevlânâ’nın, Bakara suresinde anlatılan kıssayı Mesnevî’nin üçüncü cildinde Hz. Davud zamanında geçen bir hikaye yoluyla tefsir ettiğini; ikinci ciltte ise Hz. Musa devrinde yaşanmış bir hadise olarak konuya değindiğini belirtmiştik. “Zünnun-ı Mısri’de Delilik Eseri Olmayıp Mahsustan Delirmiş Gibi Göründüğünü Müritlerinin Anlaması” başlıklı hikâyede Mevlânâ, öküzden imal edilmiş bir kırbaç ile ölüye vurduğunu anlatır:⁴⁶

...

1448. “Aklın utanmasından, adından sıkılmış akıllılara deli gibi görünür” derler.

1449. Zindan da o demek ister ki, “(Beni sıkıca bağlayın ve öküzden yapılmış kamçı ile) fazla sual sormadan sırtıma, başıma vurun.

1450. Kırbaç yarasıyla, Musa’nın öküzü yüzünden canlanan maktul gibi dirileyim.

1451. Musa’nın öküzü yüzünden dirilen gibi iyi olayım. Onun gibi ten yarasıyla kıymetleneyim.”

1452. Öküz kuyruğundan kamçının darbesi ölüye can oldu. Kimyadan sanki bakır gibi altın oldu.

1453. Ölü dirilip hemen söze geldi: Katillerini açıkça gösterdi.

...

1458. Kırbaç yarısından canın iyileşmesi için, nefis öküzünün kesilmesi yol şartlarındandır.

42 *The New Oxford Annotated Bible: New Revised Standard Version With The Apocrypha*, edit. Michael D. Coogan, Fourth Edition, (Oxford University Press, 2010): 283. ; Gordon, Cyrus H. “An Akkadian Parallel to Deuteronomy 21 : 1FF”. *Revue d’Assyriologie et d’archéologie orientale*, 33/1 (1936): 1.

43 Mieroop, *Babil Kralı Hammurabi*, 101. ; Roth, *Law Collections From Mesopotamia and Asia Minor*, 127-128.

44 Roth, *Law Collections From Mesopotamia and Asia Minor*, 121.

45 Burada “...stripes of an ox whip” ile kastedilen şey öküzden imal edilmiş bir kırbaç olmalıdır. Tarihte öküz tendonu kırbaç yapımında kullanılan bir madde olmuştur. Bkz. Frank R. Trombley, *Hellenic Religion and Christianization c. 370-529*, Vol. 1, (Leiden: Brill, 2014), 202.

46 *Mesnevî-i Şerîf, Aslı ve Sadeleştirilmişiyile Manzum Nahîfî Tercümesi*, haz. Âmil Çelebioğlu, 2: 52-53.

Mevlânâ, Bakara suresinde anlatılan kıssada ölüye vurulan nesnenin öküzden imal edilmiş bir kırbaç olduğunu söyleyerek bir detay ortaya koymaktadır. Yine, Güllüce'nin delaletiyle öğrendiğimize göre,⁴⁷ İbn Arabi de bu ayetlere işârî bir tefsir getirmekte ve sığırdan maksadın hayvânî nef olduğunu⁴⁸ ve hayvanın kuyruğuyla maktule vurulduğunu, zira zahir duyuların nefsin kuyruğu hükmünde olduğunu söylemektedir.⁴⁹ Bu benzerlikten hareketle Güllüce, Mevlânâ'nın yaptığı bazı işârî tefsirlerin, önceki işârî tefsirlerden alınmış olabileceğini belirtir.⁵⁰

Son olarak Güllüce'nin Mesnevî'de İsrâîlî rivayetlerin bulunduğu dair sözlerine⁵¹ dikkat çekmek istiyoruz. Devamında dediği gibi bu hem yadırganacak bir durum değildir ve hem de İslâm'a zıt olmayan haberlerin rivayet edilmesinde bir sakınca bulunmamaktadır. Ancak Mesnevî araştırmalarında İsrâîlî bilgilerden daha önce var olan Babil kaynaklarına değinilmemesi bizce bir eksikliklerdir. Örneğin Hammurabi yasalarında 247. paragrafta "öküz kiralayan biri, hayvanın bir gözünü çıkarırsa değerinin yarısını tazmin eder" yazılıdır.⁵² Buna benzer bir kurala Tevrat'ta rastlayamadık. Ancak Mevlânâ, Mesnevînin dördüncü cildinde bu kuralı tefsir edercesine beyitler söylemiştir:⁵³

1731. Tek gözlü, o kimsedir ki, sadece hâli görür; hayvanlar gibi evveli ve sonu bilmez. 1732. Öyle ki öküzün iki gözünün çıkarılması cezası, bir gözünün çıkarılması gibidir, onun bir hükmü ve şerefi yoktur. 1733. İki gözünün cezası, yarısı kıymetindedir; iki gözü, hemen bir gözü gibidir. 1734. Ama bir insanın bir gözü çıkacak olsa, kısas olan yarı kıymetidir. 1735. Çünkü, insan gözü, başka birinin gözleri olmadan da iş görebilir.

Yukarıdaki benzerlik, Mesnevî'deki hikâyelere zemin hazırlayan başka anlatıları irdelerken İsrailiyyat'tan da öncesine bakılması lüzumunu ortaya koyan bir örnektir diye düşünüyoruz.

Sonuç

Makalemizde ele aldığımız Mevlânâ'nın 'öküz kesme' ile ilgili hikâyesinde -başka bir Nasreddin Hoca fıkrasını hatırlatır biçimde- önce davacı haklı görünür, sonra davalı haklı çıkar. Sırasıyla önce davacıya, sonra davalıya 'haklısın' diyen hâkim -Hz. Davud- da nihayetinde haklıdır. Şeriat ve hukuk,

47 Güllüce, *Kur'ân Tefsîri Açısından Mesnevî*, 212.

48 Şeyhu'l Ekber Muhyiddin İbn Arabi, *Tefsîr-i Kebir Te'vilât*, terc. Vahdettin İnce, (İstanbul: Kitsan Yayınları), 1: 78.

49 Şeyhu'l Ekber Muhyiddin İbn Arabi, *Tefsîr-i Kebir Te'vilât*, 1: 83.

50 Güllüce, *Kur'ân Tefsîri Açısından Mesnevî*, 213.

51 Güllüce, *Kur'ân Tefsîri Açısından Mesnevî*, 117.

52 Roth, *Law Collections From Mesopotamia and Asia Minor*, 127.

53 *Mesnevî-i Şerîf, Aslı ve Sadeleştirilmişiyile Manzum Nahîfî Tercümesi*, haz. Âmil Çelebioğlu, 4: 67.

görünür duruma göre hükmedilen müesseselerdir. Mevlânâ ve Nasreddin Hoca ise hukukun çözmeye çalıştığı bir probleme bakış açılarıyla göze ilk başta görünmeyi; ya da siyah ve beyaz arasındaki ayırımı gri alanı işaret ederler. Nasreddin Hoca fıkralarının ayıklanması ve gerçekten ona ait olanların ortaya konulması, Hoca'nın bu ayırt edici vasfını ön plana çıkaracağı gibi, Hoca'yı ve bulunduğu toplumu hakkıyla anlamaya yönelik bir adım olacaktır. 'Harikulade iş' diye niteleyebileceğimiz 'görünür durumun ötesinde anlamlar barındıran işi' yapan hikâye kahramanı, zaman içinde değişen hikâyesiyle Nasreddin Hoca'ya dönüşmüş olarak ortaya çıkabilmektedir.

Nasreddin Hoca fıkralarının arasına Mesnevî'den giren hikâyelerin bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu girişler bazen hikâyenin yarım bir görüntü arz etmesine yol açabilmektedir. Hikâye şerh edenler, Şair Burhaneddin örneğinde olduğu gibi yarım kalmış bir hikâyeyi şerh ederek sonuç itibarıyla orjinaline denk kılabilirler. Mesnevî'nin geleneksel şerh yöntemi ile şerh edilmesi ise onun bazı özelliklerinin gözden kaçırılmasına engel olamamaktadır. Yapısalcı analiz yöntemi Mesnevî'deki 'öküz kesme' hikâyesinin Bakara suresindeki ayetlerin tefsiri mahiyetinde olduğunu farketmemizi sağlamıştır. Yapısalcı analiz sayesinde aynı hikâyenin Nasreddin Hoca fıkrasından Mevlânâ'nın Mesnevî'sine ve oradan Bakara suresine uzandığını görebildik. Bakara suresindeki kıssanın Tesniye ile ilişkisini ise daha önce tefsirciler dile getirmiştir.

Mesnevî'deki hikâyelerin İsrâiliyyât'ın daha öncesindeki Hammurabi yasaları ile irtibatlandırılacağı de yine bu makalenin sonuçları arasında sayılabilecek bir görüş olmaktadır.

Kaynakça

- AKYURT, Ali. "Adaleti Kim Getirecek? Nasreddin Hoca mı, Şeyh Bedrettin mi?". *Fayrap Popülist Edebiyat Dergisi*. Sayı 53 (Temmuz 2012/07): s. 1-4.
- BAYAT, Asef. *Ortadoğu'da Maduniyet: Toplumsal Hareketler ve Siyaset*. derleme-çeviri: Özgür Gökmen-Seçil Deren. İstanbul: İletişim Yayınları, 2006.
- COOGAN, Michael D. (edit.). *The New Oxford Annotated Bible: New Revised Standard Version With The Apocrypha*. Fourth Edition. Oxford University Press, 2010.
- DİLÇİN, Cem. *Fuzulî'nin Şiiri Üzerine İncelemeler*. İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2010.
- Diyanet İşleri Başkanlığı / Kur'an-ı Kerim, "Bakara Suresi - 67-73 . Ayet Tefsiri". erişim: 8 Kasım 2018. <https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Bakara-suresi/74/67-73-ayet-tefsiri>
- FERİDÜDDİN ATTÂR. *Mantık al-Tayr*. çev. Abdülbâki Gölpmarlı. 11. Baskı. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018.
- FUAT, Memet (derleyen). *Çocuklar için Nasreddin Hoca Fıkraları*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018.
- FUAT, Memet (derleyen). *Nasreddin Hoca Fıkraları*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016.
- GORDON, Cyrus H. "An Akkadian Parallel to Deuteronomy 21: 1FF". *Revue d'Assyriologie et d'archéologie orientale*, 33/1 (1936): 1-6.
- GÜLEÇ, İsmail. *Nasreddin Hoca'nın Biri Bir Gün... Nasreddin Hoca Fıkralarının Tasavvufi Yorumu*. 3. Baskı. İstanbul: İz Yayıncılık, 2018.
- GÜLLÜCE, Hüseyin. *Kur'ân Tefsiri Açısından Mesnevî*. İstanbul: Ötügen Neşriyat, 1999.
- GÜLLÜCE, Hüseyin. "Mevlânâ, Mesnevî ve Kur'an". *Diyanet İlmî Dergi* 47/1, (Ocak-Şubat-Mart 2011): 75-88.
- HALICI, Feyzi (haz.). *Şair Burhaneddin'in Nasreddin Hoca Fıkralarını Şerh Eden Eseri*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını, 2017.
- KAYIŞ, Nuri. "Nasreddin Hoca'ya Hırsızlık Yaptırdılar" *Sonsöz Gazetesi*. erişim: 14 Ekim 2017. <https://sonsoz.com.tr/nasreddin-hocaya-hirsizlik-yaptirdilar/>
- Kubbealtı Lugatı, "düve" maddesi. erişim: 8 Kasım 2018. <http://lugatim.com/s/düve>
- KUT, Günay. "Nasreddin Hoca Hikâyeleri Yazmalarının Kolları Üzerine Bir Deneme". *Acâibü'l-mahlûkât: Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları II*, İstanbul: Simurg Kitap, 2010.
- MACDONALD, Nathan. "The Hermeneutics and Genesis of the Red Cow Ritual". *The Harvard Theological Review*. 105/3 (July 2012): 351-371.
- MAGEE, Bryan. *Karl Popper'in Bilim Felsefesi ve Siyaset Kuramı*. çev. Mete Tunçay. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1982.
- MANAV, Faruk - Zabun, Beyhan. "Ortaöğretim Sosyoloji Öğretiminde Nasreddin Hoca Fıkralarından Yararlanma". *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Vol. 12/28: 557-576.
- MEVLÂNÂ CELÂLEDDİN RÛMÎ. *Fîhi Mâ Fîh*. terc. Ahmed Avni Konuk. haz. Selçuk Eraydın. 6. Baskı. İstanbul: İz Yayıncılık, 2006.
- KONUK, Ahmed Avni (tercüme ve şerh). *Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, Mesnevî-i Şerîf Şerhi*. Haz. Selçuk Eraydın, Mehmet Demirci, Mustafa Tahralı, Safi Arpaguş, Necdet Tosun, C. 5-6, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2009.
- ÇELEBİOĞLU, Âmil (haz.). *Mesnevî-i Şerîf, Aslı ve Sadeleştirilmişiyile Manzum Nahîfi Tercümesi*. C. 3. İstanbul: Nurettin Uycan Matbaası, 1969.

- MİEROOP, Marc Van De. *Babil Kralı Hammurabi*. çev. Bülent O. Doğan. 2. Baskı. İstanbul: Kabalıcı Yayınevi, 2014.
- MORAN, Berna. *Edebiyat Kuramları ve Eleştirisi*. 22. Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.
- ROTH, Martha T. *Law Collections From Mesopotamia and Asia Minor*. Second Edition. Atlanta: Society of Biblical Literature, 1997.
- SAKAOĞLU, Saim. "Mesnevî'deki Hikâyelerin Kaynakları ve Tesirleri". *1. Mevlânâ Kongresi Tebliğler Kitabı*. Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları, 1986.
- SAKAOĞLU, Saim. "Nasreddin Hoca ve Adına Bağlanan Fıkraların Yanlış Yorumlanması", *21. Yüzyılı Nasreddin Hoca ile Anlamak Sempozyumu-Bildiriler*. 711-718. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını, 2009.
- SAYERS, David S. "Nasrettin Hoca". *Türk Edebiyatı Tarihi 1*. editörler: Talât S. Halman vd. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayını, 2007.
- SEYYİD BURHANEDDİN ÇELEBİ, *Nasreddin Hoca Lâtifeleri -Burhaniye Tercümesi*. haz. Fikret Türkmen. 2. baskı. İstanbul: Büyüyenay Yay., 2013.
- ŞEYHU'L EKBER MUHYİDDİN İBN ARABİ. *Tefsir-i Kebir Te'vilât*. terc. Vahdettin İnce. İstanbul: Kitsan Yayınları.
- TROMBLEY, Frank R. *Hellenic Religion and Christianization c. 370-529*. Vol. 1. Leiden: Brill, 2014.
- WELCH, Adam C. *The Code of Deuteronomy A New Theory of Its Origin*. London: James Clarke & Co., 1924.
- WRİGHT, David P. "Deuteronomy 21:1-9 as a Rite of Elimination". *The Catholic Biblical Quarterly*. 49/3, (1987): 387-403.
- YASA'NIN TEKRARI, Bölüm 21. erişim: 8 Kasım 2018. <https://kutsal-kitap.net/bible/tr/index.php?id=182&mc=1&sc=161>

XV. ASIR ŞÂİRİ UŞŞÂKÎ'YE ÂİT *YENBÛ-İ HİKMET* ADLI MESNEVİNİN NECMEDDÎN-İ DÂYE'NİN *MİRSÂDU'L-İBÂD*'İ İLE MÜNÂSEBETİ*

Kübra YILMAZ**

Öz

Bu çalışma, XV. asrın en hacimli manzum eserlerinden kabul edilebilecek olan *Yenbû-ı Hikmet* ve *Yenbû-ı Hikmet*'in temel kaynaklarından biri olan *Mirsâdu'l-İbâd*'in karşılaştırması üzerinedir. *Yenbû-ı Hikmet* her ne kadar katalog kaydında ve eser zahriyesinde Pîr Hüsâmeddîn Uşşâkî'ye atfedilmiş olsa da araştırmamız neticesinde eserin Uşşâkî mahlaslı bir XV. asır şâiri tarafından kaleme alındığı anlaşılmıştır. Eser, 855 (1451-1452) yılında Türkçe kaleme alınmış dinî-tasavvufî bir mesnevi olup Candaroğlu İsmâil Şah'a ithaf edilmiş önemli mesneviler arasındadır. *Mirsâdu'l-İbâd* ise Necmeddîn-i Dâye er-Râzî (v. 654/1256) tarafından sûfnin seyr ve sülûkunu anlatmak üzere yazılmış önemli bir eserdir.

Hem Türk dil tarihi ve mesnevî edebiyatı açısından hem de *Mirsâdu'l-İbâd* adlı tasavvuf klasiğinden yapılmış telif-tercüme olması yönüyle önemli bir mesnevi olan *Yenbû-ı Hikmet* üzerine hazırlanan bu çalışmada *Yenbû-ı Hikmet*'in temel kaynağı olduğunu düşündüğümüz *Mirsâdu'l-İbâd* ile karşılaştırılması yapılarak iki eserin benzer ve farklı yönleri üzerinde durulmuştur. Ayrıca Uşşâkî'nin, *Yenbû-ı Hikmet*'i kaleme alırken *Mirsâdu'l-İbâd*'tan ne derecede yararlandığı ve ne gibi genişletmeler-daraltmalar yaptığı da incelenmiştir. Böylece Türk edebiyatı tercüme geleneği çerçevesinde *Yenbû-ı Hikmet*'in telif mi yoksa tercüme özelliğinde mi olduğu da irdelenmek istenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Uşşâkî, *Yenbû-ı Hikmet*, Necmeddîn-i Dâye, *Mirsâdu'l-İbâd*, Dinî-Tasavvufî Mesnevî, Telif-Tercüme

THE RELATION BETWEEN THE 15TH CENTURY POET UŞŞÂKÎ'S MATHNAWÎ *YENBÛ-İ HİKMET* AND NECMEDDÎN-İ DÂYE'S *MİRSÂDU'L-İBÂD*

Abstract

This study aims to compare *Yenbû-ı Hikmet*, which is registered in the Süleymaniye Library, in the Catalog of Uşşâkî's Tekke, No. 358, and which can be accepted as one of the most voluminous works of the 15th century, and *Mirsâdu'l-İbâd*, one of its main sources. As a result of our research it is understood that *Yenbû-ı Hikmet* has been written by Uşşâkî who is a 15th-century poet, even though it has been attributed to Pîr Hüsâmeddîn

* Bu makale, *Uşşâkî'nin Yenbû-ı Hikmet* Adlı Eseri (İnceleme-Metin) isimli doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır.

** Araş. Gör. Dr. Kübra Yılmaz, Erciyes Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Türk İslâm Edebiyatı Ana Bilim Dalı, ORCID: 0000-0002-9540-4352, kubrapolat@erciyes.edu.tr.

Uşşâkî in the catalog record and in the half-title of the work. The work is a religious-mystical mathnavi which was written up in Turkish in the 15th century by Uşşâkî in 855 (1451-1452) and is among the important mathnavis dedicated to Candaroglu İsmâil Shah. *Mirsâdu'l-İbâd* is an important work written by Necmeddîn-i Dâye er-Râzî (v. 654/1256) to narrate the sûfî's sayr and suluk (his spiritual journey in sufism).

This work, which is on *Yenbû-ı Hikmet*, that is an important mathnawi in terms of both Turkish language history and mesnevî literature as well as Ottoman mystic translation, focuses on the similar and different aspects of the two works in comparison with *Mirsâdu'l-İbâd*, which we consider to be the main source of *Yenbû-ı Hikmet*. It is also examined how Uşşâkî used from *Mirsâdu'l-İbâd* when he was writing up *Yenbû-ı Hikmet* and what he added and restricted. Thus, it is also intended to examine whether *Yenbû-ı Hikmet* is a translation or copyright within the scope of the translation tradition of Turkish literature.

Keywords: Uşşâkî, *Yenbû-ı Hikmet*, Necmeddîn-i Dâye, *Mirsâdu'l-İbâd*, Religious-mystical mathnavi, compilation-translation.

Makalenin Geliş Tarihi: 01.10.2018; Makalenin Yayına Kabul Tarihi: 30.10.2018

Giriş:

Yenbû-ı Hikmet, XV. asırda yaşamış şâir Uşşâkî'nin kaleme aldığı yaklaşık 13000 beyitlik mesnevidir. Kütüphane katalogunda¹ *Dîvân-ı Dâsitân* şeklinde kayıtlı olsa da eserin bu isme sahip olduğuna dair kesin bir bilgiye rastlamadık. Bununla birlikte eserdeki birkaç beyitte adlandırılmasıyla alâkalı net bilgiler bulunmaktadır:

996. İder deryâ dil ırmağını halvet
Odur ser-çeşme-i Yenbû^c -ı Hikmet (34^b)

1071. Görürse hâmenüñ ^c aynı tamâmı
Ola Yenbû^c -ı Hikmet nâme nâmı (36^b)

beyitlerinden anlaşıldığı üzere Uşşâkî, eserine *Yenbû-ı Hikmet* adını uygun görmüştür.²

Eserin zahriyesinde gelişigüzel bir el yazısıyla kaleme alınmış notta

“el-Mecmû^c min-kelâmi'l-^c ârifi billâhi'l-mübîni'l-bâkî Hüsâmeddîn ^c Uşşâkî
rağıyallâhu te^c âlâ ^c anhu ve nefe^c nâ bihi âmîn yâ Rabbe'l-^c âlemîn”

- 1 Bkz. Uşşâkî, *Yenbû-ı Hikmet*, Süleymaniye Kütüphanesi, Uşşâkî Tekkesi Kataloğu, nr. 358.
- 2 Eserin, Süleymaniye Kütüphanesi Uşşâkî Tekkesi katalogundaki kaydında yer alan isimlendirme hataları 2012 senesinde kütüphane görevlilerine bildirilmiştir. Buna rağmen, o günden beri eserin müellif ve isim kaydında herhangi bir tashih yapılmamıştır. Bu çalışmada verdiğimiz dipnotlarda eserin tarafımızca tashih edilen künyesini kullanmayı tercih ettik.

yazmaktadır. Nottan anlaşıldığına göre eseri okuyan bir kimse Uşşâkî mahlasından ötürü onun Hüsâmeddîn Uşşâkî'nin sözlerinin toplandığı bir divan olduğu zannına kapılıp bu notu yazmış olmalıdır.

Eserin müellif nüshası tespit edilememiştir. Elimizdeki bu tek nüshanın istinsâh tarihi 949 (1542-1543), müstensihi Mehmed b. Safâ (?)'dir. 361 varak olan *Yenbû-ı Hikmet*'te bazı istisnalar dışında her sayfa 19 satırdan müteşekkildir. Eserin telif tarihinin verildiği bir beyitte beyit sayısı da verilmektedir.³ Buna göre eser 12800 (on iki bin sekiz yüz) beyittir. Mesnevi olan ana metni sıralı biçimde numaralandırdığımızda 11851 beyit olduğunu görmekteyiz. Eserde müstakil olarak numaralandırılmış kaside, şiir ve rubâî başlıklı diğer manzumeler de toplamda 981 beyit tutmaktadır. Dolayısıyla metin toplamda 12832 beyittir. Şâir ilgili beyitte vezin gereği aşağı yukarı bir sayı vermiş olmalıdır.

Din ve devlet büyüklerine eser sunmanın, onların iltifat ve ihsanını kazanmak için bir vesile olduğu bilinen bir durumdur. Uşşâkî *Yenbû-ı Hikmet'i* Sinop yöresinde hüküm süren Candaroğullarından Kemâleddin İsmâil Şah'a (saltanatı: 1443-1461) ithaf etmiştir.⁴

Yenbû-ı Hikmet tasavvuf yolunu öğretmek iddiasıyla yazılmış bir eserdir.⁵ Dolayısıyla eser bu iddiaya uygun bir takım kaynaklara müracaat ile kaleme alınmıştır. *Yenbû-ı Hikmet*'in kaynakları genel olarak ikiye ayrılabilir. İlki; eserin muhtevâ bakımından en güçlü ve temel kaynağı olan *Mirsâdu'l-ibâd mine'l-mebde' ile'l-meâd*'dir.⁶ İkinci tür kaynaklar ise ilmî ve edebî kaynaklardır. *Yenbû-ı Hikmet* konusu itibarıyla büyük oranda *Mirsâdu'l-İbâd*'ı kaynak edinmiş bir telif-tercümedir.

Mirsâdu'l-İbâd adıyla anılan kaynak Necmeddîn-i Dâye (v. 654/1256)'nin ve Fars nesrinin en önemli eserlerinden kabul edilmektedir. Farklı dillerde de tercümesi bulunan eser Türkçeye ilk defa Kâsım b. Mahmud Karahisârî (v. 891/ 1486) tarafından Sultan II. Murad'a ithâfen *İrşâdü'l-mürîd ile'l-murâd fî tercemeti Mirsâdu'l-ibâd* adıyla (822/1419 yahut 825/1422 tarihlerinden birinde) tercüme edilmiştir.⁷ *Mirsâdu'l-İbâd*'ın beşinci bâbı esas alınarak

3 Uşşâkî, *Yenbû-ı Hikmet*, 361a.

4 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1972), 1: 81-91; Yaşar Yücel, *Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar, XIII-XV. Yüzyıllarda Kuzey-Batı Anadolu Tarihi, Çobanoğulları Beyliği-Candaroğulları Beyliği*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1988), 1: 100-117.

5 Uşşâkî, *Yenbû-ı Hikmet*, 18a.

6 Kısaca *Mirsâdu'l-İbâd* adıyla anılmaktadır.

7 *Mirsâdu'l-İbâd* 1670'li yıllarda Çinli Müslümanlar için Wu Zixan tarafından *Guzihen Yaxodo* adıyla Çinceye çevrilmiştir. Mehmet Okuyan, "Necmeddîn-i Dâye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (TDVİA)*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32: 496. Ayrıca eserin bir adet de İngilizce tercümesi bulunmaktadır: Hamit Algar, *The Path of God's Bondsmen from Origin to return*, (New York: Caravan Books, 1982).

803/1401'de Şeyhoğlu Mustafa tarafından *Kenzü'l-küberâ ve Mehekkü'l-Ulemâ* adıyla siyasetnâme türü bir eser yazdığı bilinmektedir. Bu eserin *Mirsâdu'l-İbâd*'tan tercüme olup olmadığı konusunda tartışmalar mevcuttur.⁸

Yenbû-ı Hikmet'le Mirsâdu'l-İbâd'ın Münâsebeti

Araştırmalarımız neticesinde *Yenbû-ı Hikmet*'in Kübrevî şeyhlerinden Necmeddîn-i Dâye (v. 654/1256)'ye âit *Mirsâdu'l-ibâd* adlı Farsça tasavvuf klasiğinden istifade edilerek yazıldığını tespit ettik. Bu istifadenin ölçüsünü anlamak ve *Yenbû-ı Hikmet*'in telif ya da tercüme mi olduğu meselesindeki muğlaklığı gidermek amacıyla, edebiyatımızdaki tercüme ve şerh konularına eğilme gereği duyduk. Konuyla alakalı varabildiğimiz en kesin sonuç, geleneğimizde metinlerarası ilişkilerin yeterince net olmadığıdır.

Beylikler dönemi, beylerin teşvik ve talepleriyle şâir ve yazarlar tarafından Arapça ve Farsça eserlere dayanılarak Türkçeye nakledilen tercüme eserlerin yoğun olduğu bir zaman dilimidir. Konu ve mazmun örgülerinin aynı olması ve Türk şâirlerinin birebir tercümelerinin telif kabul edilmesi, devrin edebî anlayışını ortaya koyar. Klasik dönem telif eser anlayışı günümüz orijinal eser anlayışından farklıdır. Geleneğe göre telif, çoğunlukla yabancı sayılabilecek kaynak ya da kaynaklara dayanan, kısmen tercüme olabilen, kısmen de yazarın katkılarıyla ortaya konan eserdir.⁹ Toplumun ihtiyaçlarına istinaden ortaya konan klasik dönem eserlerinde önemli olan maslahattır. Bu bağlamda edebî gelenekte ön planda olan, konunun orijinalliği yahut telif/tercüme oluşu değil, onun nasıl söylendiği yani üslûbudur.¹⁰

Eski edebiyatımıza ait bir eserin telif mi tercüme mi olduğu ayrımını net biçimde ortaya koyabileceğimiz bir kıstas bulunmamaktadır. Bununla birlikte tercüme eserin teşekkülüne dair bazı tasnifler yapılmıştır. En yaygın tasnife göre bu tür eserleri dörde ayırmak mümkündür: 1. Aslını bozmamak için

- 8 Konuyla alakalı teferruatlı bilgi için bkz. Mustafa Şeyhoğlu, *Kenzü'l-küberâ ve mehekkü'l-ulemâ (İnceleme, Metin, İndeks)*, haz. Kemal Yavuz, (Ankara: Atatürk Kültür Merkez Yayınları, 1991); Orhan Şâik, "Kenzü'l-Küberâ ve Mahekkü'l-ulemâ", *Çevren*, IX, X ve XI, (Priştine: 1976). Teferruatlı bilgi için bkz. Mehmet Okuyan, *Necmüddin Dâye ve Tasavvufî Tesiri*, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2001); Derya Örs, "Necmüddîn-i Râzî: Hayatı ve Eserleri", *Nüsha*, 2/6 (2002): 19-34; Halil Baltacı, *Necmeddin Dâye Râzî-Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011). *Mirsâdu'l-İbâd* neşirleri: Necmeddîn Râzî, *Mirsâdu'l-İbâd*, haz. Hüseyin el-Hüseynî, (yy., 1352); Necmeddîn Râzî, *Mirsâdu'l-İbâd*, haz. M. Emin Riyâhî, (Tahran: Şirket-i İntişârât-ı İlmî ve Ferhengî, 1973).
- 9 Salihâ Paker, "Terceme, Telif ve Özgünlük Meselesi", *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları IX Metnin Hâlleri: Osmanlı'da Te'lif, Tercüme ve Şerh*, haz. Hatice Aynur v.dğr., (İstanbul: Klasik Yayınları, 2014), 38.
- 10 Zehra Toska, "İleriye Yönelik Araştırmalarla İlgili Olarak Eski Türk Edebiyatı Sahasında Yazılmış Olan Tercüme Metinleri Değerlendirmelerde İzlenecek Yöntem/ler Ne Olmalıdır?", *Journal of Turkish Studies- Türklük Bilgisi Araştırmaları [Ağâh Sırrı Levend Hâtıra Sayısı I]*, (Cambridge: Department of Near Eastern Languages and Civilizations Harvard University, 2000), 24: 294.

kelime kelime yapılan tercümeler, 2. Kelime kelime olmamakla birlikte aslına uygun yapılan tercümeler, 3. Eserin konusu aktarılarak yapılan tercümeler, 4. Genişletilerek yapılan tercümeler. Bu sonuncu tercüme türü daha çok edebî eserlerde kendini gösterir. Şâir/mütercim kaynak olarak aldığı eseri bire-bir çevirmez, kimi bölümlerini nakleder, kimi bölümlerini ise aynen çevirir. Önemli bulduğu noktaları genişletir. Kendi duygu ve düşünce dünyasından eklemeler yaparak aktarır. O hâle getirir ki artık ona tercüme demek doğru olmaz. Yazar bazen bu türdeki eserine “kaynak eser sahibine” hürmeten tercüme adını vermiştir.¹¹

Yenbû-ı Hikmet'in tercüme olup olmadığı meselesindeki tereddütlerimizi Uşşâkî'nin, eserin kendi telifi olduğu yönündeki beyânından ve devrin telif anlayışından hareketle gidermeye gayret ettik. Zaten Uşşâkî ne yazdığı eserin *Mirsâdu'l-İbâd*'tan tercüme bölümler içerdiğini söyler ne de büyük oranda istifade ettiği bu eserin adını herhangi bir şekilde zikreder. Uşşâkî'nin *Yenbû-ı Hikmet*'i kaleme aldığını söylediği beyitlerdeki beyânı “**nazma götürmek, zebân-ı Türkî mecmu'a yazmak/ mecmu'a cem' itmek, beyân yazmak, düzetmek, tasnif ve te'lif**” şeklindedir.¹² Klasik edebiyatta tercüme geleneğine dair yapılmış çalışmalarda bu ibârelerin, bir eserin tercüme olduğunu gösterdiğine dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Bununla birlikte eserde *Mirsâdu'l-İbâd*'ın neredeyse 4/5'inden yararlandığı fakat yeni bir üslûp ile genişletilmiş ve zenginleştirilmiş olması sebebiyle *Yenbû-ı Hikmet*'in bir telif-tercüme hâlini aldığı kabul edilebilir.

Telif-Tercümede İzlenen Yol

Mirsâdu'l-İbâd beş bâb ve kırk fasıldan müteşekkildir. İlk fasıl 3, ikinci fasıl 5, üçüncü fasıl 20, dördüncü fasıl 4 ve beşinci fasıl 8 kısıma ayrılmıştır. *Yenbû-ı Hikmet* dört bâb ve toplam otuz dstandır (“Fasıl” ismi *Yenbû-ı Hikmet*'te “destan”a dönüşmüştür). *Yenbû-ı Hikmet*'te *Mirsâdu'l-İbâd*'ın ilk dört bâbının tertip şemasına neredeyse tamamen sadık kalınmıştır. Bu bâbların aktarımına bakıldığında bazı bölümlerdeki konuyu pekiştiren eklemelerin haricinde kaynak metinden en fazla yüzde 10 oranında sapma görüldüğü söylenebilir. Bu da genellikle eksiltme değil yer değiştirme şeklinde kendini gösterir. Aşağıdaki mukayese tablosu incelendiğinde temel bölüm başlıklar aynen aktarılmakla birlikte *Yenbû-ı Hikmet*'te bazı alt başlıkların tertibindeki farklılık dikkat çeker. *Yenbû-ı Hikmet*'te destan ismi verilen bölümlerin, bazen kendisinden önceki destan içerisinde zikredilerek -kaynak metnin ak-

11 Agâh Sırrı Levend, *Türk Edebiyatı Tarihi*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1984), 80-81.

12 Tercüme faaliyetlerini ifade etmek için eski edebiyatımızda kullanılan kelimeler hakkında teferruatlı bilgi için bkz. Sadık Yazar, *Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh Geleneği*, (Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi SBE, 2011), 180-194.

sine- ayrıca başlıklandırılmadığı görülmektedir. Bununla birlikte bazen de kaynak metinde tek bir başlık altında ele alınan konuların *Yenbû-ı Hikmet*'te birden çok alt başlığa ayrılarak ifade edildiği tespit edilmiştir.

Eklemlerin özellikle *Yenbû-ı Hikmet*'in baş kısımlarında yoğunlaştığı görülmektedir. Eserin ilk bâbından evvel giriş mahiyetindeki 531 beyitlik kısımda tevhid, yaratılış bahisleri, kelâmî deliller, naat, mirâciye, zamanın güvenilmezliği, ilmin şerefi, ilim talebine teşvik için yazılan kasideler ile ilk bâbın 3. destanında yer alan münâcât ile İsmâil Şah'a ve Sinop şehrine yazılmış medhiyeler kaynak metinde yer almaz. Ayrıca *Yenbû-ı Hikmet*'teki en büyük ekleme eserin 2. bâbındaki 1. destanın ardından yapılmıştır. Bu yaklaşık 2000 beyitlik bir aşk hikâyesi olan *Şems ü Kamer*'dir.

Bu başlık altında öncelikle *Mirsâdu'l-İbâd*'ın ve *Yenbû-ı Hikmet*'in bölüm başlıkları karşılaştırarak birini diğerinden farklı kılan konu başlıkları incelenecektir. Akabinde, kaynak metindeki mensur ve manzum kısımların ayrı ayrı ne şekilde nazma aktarıldığına değinilecektir. Bu bağlamda *Mirsâdu'l-İbâd*'ın ilk dört bâbının manzum tercümesini ihtivâ eden *Yenbû-ı Hikmet*'in kaynak metinle arasındaki ilişki incelenecek, iki eser arasındaki ortak-farklı yönler ve *Yenbû-ı Hikmet*'te “eksiltme, ekleme, atlama, genişletme, yer değiştirme” gibi nakil usûlleri ortaya konmaya çalışılacaktır.

Bölüm Başlıkları

Mirsâdu'l-İbâd Bölüm Başlıkları	Yenbû-ı Hikmet Bölüm Başlıkları
	İstidlâl ez-şanâyî ^c bâ-Şâni ^c be-tarîk-i şinaht
	Der-beyân-ı işbât-ı şübût-ı haqâyıq-ı eşyâ ve esbâb-ı ^c ilm be-tarîk-i kelâm
	Der-beyân-ı hudûs-ı ^c âlem be-tarîk-i kelâm
	Der-beyân-ı hudûs-ı a ^c râz
	Der-beyân-ı hudûs-ı a ^c yân
	Der-beyân-ı vaḥdâniyyet-i Şâni ^c
	Fî-na ^c ti'n-nebiyyi şallallâhu aleyhi ve sellem
	Der-beyân-ı seyr-i mi ^c râci'n-nebî ^c a. m.
	Kaşîdetün fî-medḥi'n-nebiyyi ^c aleyhi's- selâm
	Şikâyet ez-cefâ-yı eyyâm ve bî-vefâ-yı hengâm
	Kaşîde der-beyân-ı bî-emânî-i zamân
	Der-beyân-ı şeref-i ^c ilm ve taḥrîz-kerden ber-taleb-i ^c ilm ü ^c irfân
Âgâz-ı kitâb, Fihrist-i ebvâb ve fuşûl	
BÂB-I EVVEL: Der-dîbâce-i kitâb ve ân müştamil est ber se faşl	BÂB-I EVVEL: Beyân-ı dîbâce-i kitâb ve ân müştemilest ber si-dâsitân der-beyân-ı (...)

Faşl-ı evvel: Der-beyân-ı ânki fâyide-i nihâden-i kitâb der-süñan-ı erbâb-ı tarîkat ve beyân-ı sülûk çe çizest?	
Faşl-ı düvvüm: Der-beyân-ı ânki sebeb-i nihâden-i ïn kitâb, çe bûd hâssa be-Pârsî	Dâsitân-ı düvvüm: Beyân-ı ânk nihâden-i ïn-kitâb ber-çe nehc ü nesç est
Faşl-ı süvvüm: Der-beyân-ı ânki ïn kitâb ber çe nesç ü nehc nihâde âmed	Dâsitân-ı süvvüm: Der-beyân-ı sebeb nihâden-i ïn-kitâb hâssa-i be-zebân-ı Türkî
	Çaşîdetün fi-medhî'l-emîri'l-kebîr İsmâ'îl bin İbrâhîm
	Der-şîfat-ı Bozdepe
	Çaşîdetün fi-şîfatı medîneti Sinob
	Özr engîñten der-nazm-ı kitâb
	Tulû' nümûden-i yâr-ı Şâmî
	İzhâr-ı 'aciz ve nümûden-i 'özr-hâ-yı bisyâr der-nazm-ı kitâb
	Fi'l-Münâcât
BÂB-I DÜVVÜM: Der-beyân-ı mebd'e-i mevcûdât ve ân müştemil est ber penç faşl	BÂB-I DÜVVÜM: Beyân-ı mebd'e-i mevcûdât ve ïn müştemilest ve fîtrat-ı ervâñ ve merâtib-i ma' rifet-i ân
Faşl-ı evvel: Der-beyân-ı fîtrat-ı ervâñ ve merâtib ve ma' rifet-i ân	
	Mañla' -ı Dâsitân
	Şu' úd kerden-i Çamer be-sür' at seyr ber-hevâ ve nüzûl kerden be-Şan' â-yı Yemen
	Ceng kerden-i Çamer bâ-leşker-i Şâh Çays
	Zârî kerden-i Şems ez-berây-ı firâñ-ı Çamer
	Temşîl
	Ṭulû' nümûden-i Çamer ber-hevâ ve bâz ber-âmeden be-Îrân ez-şehr-i Yemen
	Firistâden-i Şâh Çamer-râ be-ceng-i Gîlân
	Münâzâra-i Şâh bâ-Mürğ
	Reften-i Çamer ve cenk kerden-i leşker-i Mîr-i Gîlân
	Mürâca' at nümûden-i Çamer ez-Gîlân
	Müteğayyir şoden-i hâl-i Çamer ez-firâñ-ı Şems
	Temşîl-i hâtîme-i dâsitân
	Bâz-âmeden-i Çamer be-şehr-i peder ve haber dâden ez-âverden-i Şems
	Âmeden-i Hâkîm-i Fârisî be-cânib-i Rûm-ı [bâ]-Şems
	Mañâlât-ı şabâ bâ-nâfe
	Hikâyet
	Su'âl be-ñurşîd

	Su'âl ez-şeb
	Mükâleme-i ten bâ-cân
	Tercîh-i firâk ber-vişâl
	Dâmen keşîden-i meh-rûyî ez-‘âşık-ı mihr-cûyî
	Su'âl-i ‘âkil ez-Mecnûn
	Bâz-âmeden be-ķışşa-i ğuşşa-i Şems
	Sefer-kerden-i Kamer bâz be-şehr-i Yemen soĥbet-cûy-ı Şems
Faşl-ı düvvüm: Der-şerh-i melekûtiyyât ve medâric-i ân	Dâsitân-ı düvvüm: Der-şerh-i melekûtiyyât ve medâric
	Teşbîh-i rûh be-Âdem ve ‘âkl be-Ĥavvâ
	Cevâb-ı su'âl-i muqadder
Faşl-ı süvvüm: Der-zuhûr-ı ‘avâlim-i muhtelif ez-mülk ü melekût	Dâsitân-ı süvvüm: Der-beyân-ı zuhûr-ı ‘avâlim-i muhtelif ez-mülk-i melekût
	Ķuvâ-yı beşerî
	Ķuvâ-yı tabî‘î
	Beyân-ı ‘âlem-hâ-yı ‘ulvî
	Merâtib-i nüfûs
	Beyân-ı zuhûr-ı ‘âlem-i mülk
Faşl-ı çehârüm: Der-bidâyet-i ĥalkiyyet-i kâlib-ı insân	Dâsitân-ı çehârüm: Der-beyân-ı ĥilkat-i kâlib-ı insân
Faşl-ı pencüm: Der-bedv-i ta‘alluķ-ı rûh be-kâlib	Dâsitân-ı pencüm: Der-beyân-ı ta‘alluķ-ı rûh be-kâlib
	Münâcât kerden-i Âdem düvvüm bâr ve kabûl şoden-i tevbe-i û
	Âmurzîde şoden-i ĥavbe ve kabûl bûd[en]-i tevbe
BÂB-I SÜVVÜM: Der-me‘âş-ı ĥalķ ve ân müstemilest ber-bîst faşl	DER-BÂB-I SÜVVÜM: Der-beyân-ı me‘âş-ı ĥalķ ve ân müstemilest ber hejdeh dâsitân dâsitân-ı evvel der-beyân-ı ĥucb-ı insânî ve âfât-ı ân
Faşl-ı evvel: Der-beyân-ı ĥucb-ı rûh-ı insân ez-ta‘alluķ-ı kâlib ve âfât-ı ân	
Faşl-ı düvvüm: Der-beyân-ı ta‘alluķ-ı rûh be-kâlib ve ĥikmet ve fevâid-i ân	Dâsitân-ı düvvüm: Ez-bâb-ı süvvüm der-beyân-ı ĥikmet-i ta‘alluķ-ı rûh be-kâlib ve fevâid-i ân
	Der-beyân-ı ma‘rifet-i nazârî
	Der-beyân-ı ma‘rifet-i şühûdî
Faşl-ı süvvüm: Der-beyân-ı iĥtiyâc be-enbiyâ ‘aleyhimü’s-selâm der-perveriş-i insân	Dâsitân-ı süvvüm: Der-beyân-ı iĥtiyâc be-enbiyâ ‘a. m. [‘aleyhimü’s-selâm] der-perveriş-i rûh-ı insân
Faşl-ı çehârüm: Der-beyân-ı sebeb-i neşh-i edyân ve ĥatm-i nübüvvet ber-Muhammed ‘aleyhi’s-selâm	Dâsitân-ı çehârüm: Der-beyân-ı neşh-i edyân ü sebeb-i ĥatm-i nübüvvet-i ‘aleyhi’s-selâm

	Su'âl-i Müseviyân ve 'İseviyân
	Cevâb
	Cevâb-ı nesh-i edyân
	Der-beyân-ı cevâb be-çarîk-i taḥkîk
	Beyân-ı vech-i şebih miyân-ı cân-ı nebî ve dil
Faşl-ı pencüm: Der-beyân-ı terbiyyet-i kâlib-ı insân ber-kânûn-ı şerî'at	Dâsitân-ı pencüm: Der-beyân-ı terbiyyet-i kâlib-ı insân ber-kânûn-ı şerî'at Der-beyân-ı ḥâşiyet-i rûze
Faşl-ı şeşüm: Der-beyân-ı tezkiyyet-i nefis-i insân ve ma'rifet-i ân	Dâsitân-ı şeşüm: Der-beyân-ı tezkiyyet-i nefis ve ma'rifet-i ân
Faşl-ı heftüm: Der-beyân-ı taşfiyye-i dil ber kânûn-ı tarîkat ve ma'rifet-i ân	Dâsitân-ı heftüm: Der-beyân-ı taşfiyye-i dil ber-kânûn-ı tarîkat
Faşl-ı heştüm: Der-beyân-ı taḥliyye-i rûḥ ber kânûn-ı ḥakikat ve ma'rifet-i ân	Dâsitân-ı heştüm: Der-beyân-ı taḥliyye-i rûḥ ber-kânûn-ı ḥakikat
Faşl-ı nehüm: Der-beyân-ı ihtiyâc be-şeyḥ der-terbiyyet-i insân ve sülûk-i râḥ	Dâsitân-ı nehüm: Der-beyân-ı ihtiyâc be-şeyḥ der-terbiyyet-i insân ü sülûk-i râḥ
Faşl-ı dehüm: Der-beyân-ı maḳâm-ı şeyḥî ve şerâyiṭ ve sıfât-ı ân	Dâsitân-ı dehüm: Der-beyân-ı maḳâm-ı şeyḥî ve şerâyiṭ ve sıfât-ı ân
Faşl-ı yâzdehüm: Der-beyân-ı şerâyiṭ ve sıfât-ı mürîdî ve âdâb-ı ân	Dâsitân-ı yâzdehüm: Der-beyân-ı şifât-ı mürîdî ve şerâyiṭ ve âdâb-ı ân
Faşl-ı düvâzdehüm: Der-beyân-ı ihtiyâc be-zîkr ve ihtîşâş-ı zîkr be-lâ ilâhe illallâḥ	Dâsitân-ı düvâzdehüm: Der-beyân-ı ihtiyâc be-zîkr ü ihtîşâş be-zîkr-i lâ-ilâhe illallâḥ ve keyfiyyet-i zîkr goften ve âdâb-ı şerâyiṭ-i ân ve beyân-ı ihtiyâc-ı mürîd be-telkîn-i zîkr-i û şeyḥ ve ḥâşiyet-i ân
Faşl-ı sîzdehüm: Der-beyân-ı keyfiyyet-i zîkr goften ve şerâyiṭ ve âdâb-ı ân	Dâsitân-ı sîzdehüm: Der-beyân-ı ihtiyâc-ı ḥalvet ve şerâyiṭ ve âdâb-ı ân
Faşl-ı çehârdehüm: Der-beyân-ı ihtiyâc-ı mürîd be-telkîn-i zîkr ez-şeyḥ ve ḥâşiyet-i ân	Dâsitân-ı çehârdehüm: Der-beyân-ı ba'zî vekâyi' -i ğaybî ve fark-ı miyân-ı ḥâb [u] vâkı' a
Faşl-ı pânzdehüm: Der-beyân-ı ihtiyâc be-ḥalvet ve şerâyiṭ ve âdâb-ı ân	Dâsitân-ı pânzdehüm: Der-beyân-ı müşâhedât-ı envâr ve merâtib-i ân
Faşl-ı şânzdehüm: Der-beyân-ı ba'zî vekâyi' -i ğaybî ve fark miyân-ı ḥâb u vâkı' a	Dâsitân-ı şânzdehüm: Der-beyân-ı mükâşefât ve envâ' -ı ân
Faşl-ı hefdehüm: Der-beyân-ı müşâhedât-ı envâr ve merâtib-i ân	Dâsitân-ı hefdehüm: Der-beyân-ı tecellî-yi zât ve sıfât-ı Ḥudâvendî Der-beyân-ı fark der-beyân-ı müşâhede ve mükâşefe ve tecellî
Faşl-ı hecdehüm: Der-beyân-ı mükâşefât ve envâ' -ı ân	Dâsitân-ı [hejdehüm]: Der-beyân-ı vuşûl be-ḥazret-i Ḥudâvendî bî-ittisâl ve infisâl
Faşl-ı nüvezdehüm: Der-beyân-ı tecellî-yi zât ve sıfât-ı Ḥudâvendî	
Faşl-ı bîstüm: Der-beyân-ı vuşûl be-ḥazret-i Ḥudâvendî bî-ittisâl ve infisâl	

BÂB-I ÇEHÂRÛM: Der-beyân-ı me'âd-ı nüfus-ı sü'adâ ve eşkıyâ ve ân müştemil est ber çehâr faşl	BÂB-I ÇEHÂRÛM: Der-beyân-ı me'âd-ı nüfus-ı sü'adâ ve eşkıyâ ve ân müştemil est ber-çehâr dâsitân-ı evvel der-beyân-ı me'âd-ı nefsi-zâlim ve ân nefsi-levvâme est
Faşl-ı evvel: Der-me'âd-ı nefsi-zâlim ve ân nefsi-levvâme est	
Faşl-ı düvvüm: Der-me'âd-ı nefsi-mukteşid ve ân nefsi-mülhime est	Dâsitân-ı düvvüm: Der-beyân-ı nefsi-mukteşid ve ân nefsi-mülhime est
	Der-beyân-ı ibtidâ ve intihâ'-i maqâmât-ı nefsi
Faşl-ı süvvüm: Der-me'âd-ı nefsi-sâbık ve ân nefsi-mutme'inne est	Dâsitân-ı süvvüm: Der-beyân-ı me'âd-ı nefsi-sâbık ve ân nefsi-mutme'inne est
Faşl-ı çehârüm: Der-me'âd-ı nefsi-eşkâ ve ân nefsi-emmâre est	Dâsitân-ı çehârüm: Der-beyân-ı me'âd-ı nefsi-eşkâ ve ân nefsi-emmâre est
	Ḥâtime-i kitâb
BÂB-I PENCÛM: Der-beyân-ı sülûk-i tavâyif-i muhtelif ve ân müştemil est ber heşt faşl	
Faşl-ı evvel: Der-beyân-ı sülûk-i mülûk ve erbâb-ı fermân	
Faşl-ı düvvüm: Der-beyân-ı hâl-i mülûk ve sîret-i işân bâ her tâyife ez-re'âyâ ve şefkat be-ahvâl-i halk	
Faşl-ı süvvüm: Der-beyân-ı sülûk-i vüzerâ ve aşhâb-ı kalem u nüvvâb	
Faşl-ı çehârüm: Der-beyân-ı sülûk-i 'ulemâ ez-fakihân ve müzekkirân ve kudât	
Faşl-ı pencüm: Der-beyân-ı sülûk-i erbâb-ı ni'am ve aşhâb-ı emvâl	
Faşl-ı şeşüm: Der-beyân-ı sülûk-i rü'esâ ve dehâkîn ve müzâra'ân	
Faşl-ı heftüm: Der-beyân-ı sülûk-i ehl-i ticâret	
Faşl-ı heştüm: Der-beyân-ı sülûk-i muhterife ve ehl-i şinâyî'	

Yukarıdaki iki eserin sadece başlıklarını incelediğimizde bile *Yenbû-ı Hikmet*'te genişletme usûlü bir tercümenin hâkim oluşuna dair ilk ipuçları göze çarpmaktadır. Genişletme, konunun dışına çıkmayan, onu pekiştiren eklemelerle yapılmıştır. Kaynak metinden tercüme yapılan eklemeler nesirden nazma geçişin doğasına uygun olarak bir miktar sanat gayesi taşımakta, tevhid, münâcât, naat vb. de ekleyerek mesnevinin icaplarını yerine getirmektedir. Uşşâkî'nin sanat gayesi, kaynak metinde yer alan 1-2 beyti, 8-10 beyte kadar çıkararak tercüme ve tasvir-teşbihlerle örülü birkaç beyitle dahi kendini göstermektedir.

Mensurdan Manzuma Örnekler:

Burada öncelikle kaynak metindeki mensur kısımların *Yenbû-ı Hikmet*'te nazma aktarılmasıyla ilgili genel örnekler verilecektir. Aşağıdaki verilecek örneklerin, Uşşâkî'nin *Mirsâdu'l-İbâd*'tan ne derece faydalandığını ve eserine neden telif-tercüme denmesi gerektiğini göstermesi bakımından yeterli olacağı kanaatindeyiz:

وجه نهم آنک سلوک این راه مرید را بواسطه ذکر تواند بود، و ذکر که بخود گوئی تمام مفید نباشد تا آنکه که بتلقین از شیخی کامل نستانی، چنانک شرح آن در فصل احتیاج بتلقین ذکر از شیخی گفته آید، ان شاء الله¹³

ifadeleri *Yenbû-ı Hikmet*'te aşağıdaki şekilde tercüme edilmiştir:

7884. Budur vech-i nehüm bu yolda iy şâh
Ki zıkr itse gerekdür sâlik-i râh

7885. Ne dil-kim yolda zıkrullâh itmez
Varup bî-zıkr ol Allâh'a yitmez

7886. Ger ol telkînsiz olsa zıkre hüd gûy
Aña mezkûr açmaz perdeden rûy

7887. Gerek telkîn ider bir şeyh aña
K'ide şerh anı telkîn faşlı saña¹⁴

Kaynak eserden yapılan mensur tercümelemler genellikle paralellik arzeder:

خواجه علیه السلام در استدعاء «ارنا الاشياء كما هي» ظهور انوار صفات لطف و قهر میطابید. زیرا که هر چیز را که در دو عالم وجودی است یا از پرتو انوار صفات لطف اوست، یا از پرتو انوار صفات قهر او، والا هیچ چیز را وجودی حقیقی که قائم بذات خود بود نیست، و وجودی حقیقی حضرت لا یزالى ولم یزلی راست، چنانک فرمود «هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن»¹⁵

9711. Du' âsında hem kııl nigâhı
Ki didi erina'l-eşyâ' kemâ-hî

9712. Bu envâr-ı şîfât-ı luğf u çahrı
Diledi bu-y-[ı]dı maşşûd-ı behri

9713. Dû ' âlemde ne şey kim var vücûdı
'Ademdi bu vücûdı buldı cûdı

9714. Olur ol pertevi luğf-ı cemâlûñ
Olur ya pertevi çahr-ı celâlûñ

13 Necmeddîn-i Dâye, *Mirsâdu'l-İbâd*, haz. Muhammed Emin Riyâhî, (Tahran: Şirket-i İn-tişârât-ı İlmî ve Ferhengî, 1973), 234.

14 Uşşâkî, *Yenbû-ı Hikmet*, 241a.

15 Dâye, *Mirsâdu'l-İbâd*, 309.

9715. Ve illâ hîç şey³ yokdur yüziyle
Ki kıyım ola tura kendüziyle
9716. Hâkîki yokdur eşyânuñ vücûdı
Mecâzîdür kamu cânuñ vücûdı
9717. Mecâzîdür vücûdı bu cihânuñ
Hâkîki bes vücûd anuñdur anuñ
9718. Vücûd anuñ-ki ol Şâh-ı ezeldür
Vücûdı Lâ-yezâl ü Lem-yezeldür
9719. Odur evvel yine hem âhîr oldur
Odur bâtın yine hem zâhîr oldur¹⁶

Uşşâkî her bir bölüme başlarken kaynak metinden bağımsız olarak fakat konuya mutabık açıklayıcı giriş cümleleri ile her bölümün tamamlanmasından önce mahlasını da içeren duâ beyitleri eklemiştir:

چون معلوم شد که بندهای طلسم وجود انسانی جز بکلید شریعت نمیتوان گشود، حقیقت دان که شریعت را صاحب شرع ببايد، و آن انبیاء علیهم السلام باقی چند وجه دیگر در فصل بیان احتیاج بشیخ گفته آید ان شاء الله، تا معلوم گردد که چون بشیخ حاجت است، بیغمبر اولتر که حاجت باشد. والله اعلم بالحقیقت¹⁷

5601. Bu insânî tılısmuñ çün hâkîkat
Bilindi kim kilîdidür şerî' at
5602. Şerî' at olmasa dendâne âsân
Açıbilmez bu müşkil bendi bir cân
5603. Şerî' at olsa şâhib-şer' -i ma' lûm
Gerekdür kim bu lâzımdur o melzûm
5604. O şâhib-şer' i bil-kim enbiyâdur
Kamuya yolda anlar muhtedâdur
5605. Bu insânî tılısmuñ şer' le bil
Kilîdine o cânlar buldılar dil
5606. Hâkîkat toğrı yol anlar gidüpdür
Bu evde fetḥ ü bâb anlar idüpdür
5607. Nebîlerdür bil aşḥâb-ı hâkîkat
Târîkat anlaruñdur hem şerî' at
5608. Kim uydı anlara maqşûda yetdi
Kim uymadı ammâ-ki yile gitdi

16 Uşşâkî, *Yenbû-ı Hikmet*, 294b.

17 Dâye, *Mirsâdu'l-İbâd*, 129-130.

5609. Şu kim bî-şer^c -i Aḥmed gire yola
Murâda irmedin yolda yoğ ola
5610. Zimâm-ı cânı vir ol cân eline
Ki irgüre seni cânân iline
5611. İlâhî bizi ceş it şâh-ı şer^c e
Şürû^c itdür revân ol râh-ı şer^c e
5612. Ḥabîbüñ kıl imâm u muḳtedâmuz
Resûlüñ kıl hümâm ü piş-vâmuz
5613. Tılsım-ı bestemüzüñ bendini aç
Başumuza nihân gencüñ saçu saç
5614. Elin ‘Uşşâk[î]’nüñ al eyle irşâd
Dilin dil kıl tılsım açmaḳda üstâd
5615. Ḳuluñdur ḥabs-i ḳâlıbdan ḥalâş it
Ġarîbüñdür ḳarîb-i yâr-ı ḥâşş it¹⁸

Manzumdan Manzuma Örnekler:

Uşşâkî, *Mirsâdu'l-İbâd*'taki manzum parçaların hepsini eserine almamıştır. Manzumdan yaptığı nakillerde bazen kelime kelime, bazen karışık olarak, bazen sadece tek bir beyti tercümeyle başvurmuştur. Bazen dizelerin, bazen beyitlerin yerlerini değiştirmiştir. Bazen de yalnızca kavradığı biçimde anlamları aktarmakla yetinmiştir:

منشور غمش به هر دل و جان ندهند	ملك طلبش به هر سليمان ندهند
کين درد به طلبان درمان ندهند ¹⁹	درمان طلبان زدرد او محرومند

Kaynak metindeki bu iki beyit, *Yenbû-ı Hikmet*'te aşağıdaki beyitlerin ilk ikisinde aktarılmakla birlikte mânâsı genişletilmiş ve beş beyitlik bir manzume dönüşürmüştür:

1. Mülki talebi degme Süleymân'a virilmez
Menşûrı gamı cümle dil ü cânâ virilmez
2. Dermân taleb idendür anuñ derdine maḥrûm
Çün derdi anuñ ḫâlib-i dermâna virilmez
3. Şol genc-i sa^c âdet-ki olur ḳufli derinde
Açmağa anı her dile dendâne virilmez
4. ‘İşḳüñ meyini maḥrem-i cânâne ider nûş
Bî-gâneye ol bezimde peymâne virilmez

18 Uşşâkî, *Yenbû-ı Hikmet*, 171b-172a.

19 Dâye, *Mirsâdu'l-İbâd*, 12.

5. Sultân o ki yâr ışiginüñ ola gedâsı
Lîkin o gedâlîk kamu sultâna virilmez²⁰

Uşşâkî,

با او به زبان او سخن باید گفت
با یار نو از غم کهن باید گفت
چون باعجمی کن و ممکن باید گفت²¹
لا تفعل و افعال نکند چندین سود

beyitlerinin yalnızca ilkini nakletmeyi tercih etmiştir:

845. Yeñi yâra di eski ğuşşa sözin
Dilince di aña bu kışşa sözin²²

وز گلبن ما نماند برگی²³
بارید به باغ ما نگرگی

beytinde olduğu gibi bazen *Mirsâdu'l-İbâd*'taki kelimeler aynen kullanılmıştır:

858. Qazânuñ başuma yağdı tegergi
Qomadı gül-bünümde hîç bergi²⁴

جان همه عالمی مرا جانانه
از شور سر زلف چو زنجیر تو خاست
دیوانگی دل من دیوانه²⁵
شمع ازلی دل منت پروانه

beyitlerinin ilki *Yenbû-ı Hikmet*'te nakledilirken mısraların yerleri deĝiştirilmiştir. Yukarıdakilerin tercümesi dışında kalan beş beyit de genişletmeye örnek olmuştur:

1. Câmı dü cihânuñ baña cânâne olupdur
Gönlüm ezeli şem' ine pervâne olupdur
2. Zencîr-i şaçun şûrı içindendür ezelde
Sevdâ-zede dil şimdi ki dîvâne olupdur
3. Peymân-ki bu cân eyledi ten câmla nâzük
Anda mey-[i]di bunda bu peymâne olupdur
4. Cân olsa n'ola ' âşîk cânâne cihânda
Cânun ezeli ' âşîk-ı cânâne olupdur
5. Ben olam o ben ma' nide biliş degilüz yâd
Şûretde velî ol baña bî-gâne olupdur
6. Târı anuñ ü pûdı benüm câme-i ' ışkuñ
Qaddüme bugün cübbe-i şâhâne olupdur

20 Uşşâkî, *Yenbû-ı Hikmet*, 19b.

21 Dâye, *Mirsâdu'l-İbâd*, 15.

22 Uşşâkî, *Yenbû-ı Hikmet*, 27b.

23 Dâye, *Mirsâdu'l-İbâd*, 20.

24 Uşşâkî, *Yenbû-ı Hikmet*, 28a.

25 Dâye, *Mirsâdu'l-İbâd*, 49.

7. ‘Uşşâkî evi nice yapıla çün ezelden
Şol genc-i revân ‘ışkla vîrâne olupdur²⁶

وما اسلطان الا البحر عظما و قرب البحر محذور العواقب²⁷

beytinde olduğu gibi bazen bir beytin tek mısrai tercüme edilmeden, aynen aktarılmıştır:

3553. Degil sulţânlar illâ baħr i tâlib
Ve ħurbü'l-baħri maħzûru'l-‘avâķib²⁸

بوی جوی مولیان آید همی بوی یار مهربان آید همی²⁹

beyti bazı eklemelerle genişletilerek şöyle tercüme edilmiştir:

1. Bâd-ı cûy-ı Mûliyân geldi bana
Bûy-ı yâr-ı miħribân geldi bana
2. Hicr-i cânân-ile ben bî-cân idüm
Yine bu dem bûy-ı cân geldi baňa
3. Şubħ-ı iķbâlüm toğup uyandı baħt
Tâli‘üm günü ‘ayân geldi baňa
4. Ķalmış-ıdum Bî-nişân’dan bî-nişân
Yine uş andan nişân geldi baňa
5. Cân dimâğı yine tıldı bûy-ı dost
Gör ne ħoş bûy armağân geldi bana³⁰

Kaynak metindeki Arapça beyit iktibasları *Yenbû‘-ı Hikmet*’e genellikle hem metniyle hem de tercümesiyle birlikte aktarılmıştır:

لو لا مفارقة الاحباب ما وجدت لها المنايا الى ارواحنا سبلا³¹

4867. Eger hicrân-ı cânân olmayaydı
Ecel cânumuza yol bulmayaydı³²

Velev lâ müfâraķatü’l-aħbâbi mâ vecedet leha’l-menâyâ ilâ-ervâħinâ sübülâ³³

Tek beytin iki beyitte ifadesini bulduğu ve kaynak metindeki ibârenin *Yenbû‘-ı Hikmet*’te tekrarı şeklindeki bir diğer örnek şöyledir:

26 Uşşâkî, *Yenbû-ı Hikmet*, 105b.

27 Dâye, *Mirsâdu'l-İbâd*, 50.

28 Uşşâkî, *Yenbû-ı Hikmet*, 106b.

29 Dâye, *Mirsâdu'l-İbâd*, 60.

30 Uşşâkî, *Yenbû-ı Hikmet*, 114b.

31 Dâye, *Mirsâdu'l-İbâd*, 103.

32 Uşşâkî, *Yenbû-ı Hikmet*, 150a.

33 Ebü't-Tayyib el-Mütenebbî, *Divânu Mütenebbî*, (Beyrut: Dâru Beyrut li't-tbaa ve'n-neşri, 1983), 17.

قد تحيرت فيك خذ بيدي يا دليلا لمن تحير فيكا³⁴

7631. Diye k'iy dost elüm tüt zeliflem
Delîl ol-kim yoluñda bî-delîlem

7632. Elüm al düşmişem ben bende hayrân
Degülem bende ol-dem sende hayrân³⁵

Tahayyertü fike huz bi-yedî yâ-delîlen li-men tahayyera fike

Aşağıdaki örnek de Arapça ibârelerin tercümesinde vezin icabı farklı bir usûl olarak *Yenbû-ı Hikmet*'te yer almıştır:

ان في قتلى حياتي اقتلونى يا ثقاتى
ومماتى فى حياتى³⁶ وحياتى فى مماتى

7615. Diye kim uktulûnî yâ şîkâtî
Diye hem inne fî-ḳatîlî hayâtî

7616. Hem ide ve hayâtî fî-memâtî
Hem ide ve memâtî fî-hayâtî³⁷

Eserde vezni korumak adına tercümede kelime tasarrufunda bulunulduğu da olmuştur. “Hayır” mânâsına gelen “(نه) نى” kelimesini Uşşâkî “Ne ne” biçiminde metnine aktarmıştır:

عشق آمده بود و در دل آویخته بود خاک آدم هنوز نابیخته بود
نى نى مى و شیر باهم آمیخته بود³⁸ این باده چو شیر خواره بودم خوردم

1. Türâbı Âdem'üñ nâ-bîḥte-y-idi
Anuñ ṭab'ına 'ışḳ âvîḥte-y-idi
2. Ben içdüm şîr-ḥ'âr-iken bu meyde
Ne ne kim şîr ü mey âmîḥte-y-idi³⁹

Âyet-Hadis Nakil Örnekleri:

Kaynak metindeki âyet ve hadislerin büyük çoğunluğu *Yenbû-ı Hikmet*'e aktarılmıştır. Bazen âyet ve hadislerin Arapça metinleri beyitler arasında aktarılmakla kalmamış, bir veya birkaç beytin içinde de bu ibâreler açıklanmış, bazen de metnin tamamı verilmeksizin beyit içinde kısmî iktibasla ibârenin bir kısmı tekrar zikredilmiştir:

34 Dâye, *Mirsâdu'l-İbâd*, 223.

35 Uşşâkî, *Yenbû-ı Hikmet*, 233b.

36 Dâye, *Mirsâdu'l-İbâd*, 223.

37 Uşşâkî, *Yenbû-ı Hikmet*, 232b.

38 Dâye, *Mirsâdu'l-İbâd*, 70.

39 Uşşâkî, *Yenbû-ı Hikmet*, 122a.

وجملگی ملأً اعلیٰ را پیش تخت ماسجود فرمود، و بر ما ندای «الذین اصطفینا من عبادنا» در ملک و ملکوت داد⁴⁰

3569. Cihân-ı mülk ü melkût içre peydâ
Nidâ-yı iştâfeynâ itdi a' lâ⁴¹

وبر اظهار این قدرت بر حضرت خداوندی ثنا گفتم که «اولیس الذی خلق السموات والارض بقادر علی ان یخلق مثلهم بلی وهو الخلاق العليم انما امره اذا اراد شیا ان یقول له کن فیکون فسیحان الذی بیده ملکوت کل شیء والیه ترجعون»⁴²

3618. Senâ idüp özine hâzret-i Zât
Dir eve-leyse'llezî hâlağa's-semâvât

3619. Yaradan yir ü gök olmaz mı Qâdir
Ki ide hâlk-meşel anlara zâhir

3620. Belî Qâdir'dür Evvel'dür Qadîm ol
Cihân hâlkî vü Hâllâğu'l- Alîm ol

3621. O bir şey'e dilese kevn idüp 'avn
İder kün diyüp emr ol şey' bulur kevn

3622. Anı tesbîh iderem k'oldurur Hây
Elindedür anuñ melkût-ı her şey'

3623. Zâmîr ü zâhir anuñ râcî' idür
Cihânuñ ol maşîr u merci' idür

Eve-leyse'llezî hâlağa's-semâvâtî bi-kâdirin 'alâ en-yaħluğa mişlehüm belâ ve hüve'l-hâllâğu'l- alîm⁴³

Uşşâkî bazen de kaynak metinde geçen bir hadisi kısmî iktibas yolu ile beyte yerleştirmeyi yeterli görmüş, hadis metninin tamamını kitabına almamıştır:

باخواجۀ کاینات میگفتند «ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نوراً نهدي من نشاء من عبادنا» بیابانی چنین بی پایان یقین باشد که بی دلیلی دیده بخش نتوان رفت⁴⁴

7729. Nebîmüz h'âce-y-iken kâyinâta
Ser-i sâlâr-iken râh-ı necâta

7730. İştîdi böyle rabbinden hîṭâb ol
Ki uş mâ-kün-te tedrî me'l-kitâb ol

7731. Nişânsız böyle bî-pâyân beyâbân
Qaçan seyr olmaz reh-bersiz âsân

40 Dâye, *Mirsâdu'l-İbâd*, 50.

41 Uşşâkî, *Yenbû-ı Hikmet*, 107a.

42 Dâye, *Mirsâdu'l-İbâd*, 52.

43 Uşşâkî, *Yenbû-ı Hikmet*, 108b.

44 Dâye, *Mirsâdu'l-İbâd*, 228.

7732. Gerek bir pîr o gence reh-ber ola
Bu yolda bir cüvân tâ menzil ala⁴⁵

Necmeddîn-i Dâye eserine, iktibas yoluyla eklediği beyitlerin sahiplerini çoğunlukla zikretmemiştir. Beyitler Dâye'nin kendisine âit ise bunu "fakîr/ müellif şöyle der" şeklinde belirtmiştir. Uşşâkî *Yenbû-ı Hikmet*'te Dâye'nin şirirlerini bazen isimli bazen de isimsiz olarak aktarmıştır. Zira öznenin (yazar) kaynak metinde "ben" olduğu yerler tercümede "o" olmuştur.

این ضعیف در خوارزم سالکی را دید او را شیخ ابو بکر میگفتند، از خراسان از ولایت جام بود، از جمله
مجدوبان حق بود، شیخی معین نداشته بود....⁴⁶

ibâresine göre "Necm-i Dâye şöyle buyurdu" denilerek *Mirsâdu'l-İbâd* sahibi-ne atıfta bulunulur:

7861. Meger günlerde bir gün Necm-i Dâye
Ki şaldı şeh-r-i Hârezm üzre sâye
7862. Şataşdı anda bir şeyhe ki nâmı
Dimişlerdi añâ Bû Bekr-i Câmî
7863. Yoğ-ıdı şeyhi anuñ mâ-sebağdan
Olurdi cümle-i meczûb-ı Hâğ'dan⁴⁷

Akabinde gelen beyitlerde *Mirsâdu'l-İbâd* müellifinin kendisini "fakîr" olarak nitelediği aşağıdaki ifâdeleri aktarırken Uşşâkî, Dâye'yi "ter müşkin" diyerek vasfetmiştir:

این ضعیف این حکایت در خدمت شیخ خویش سلطان طریقت و مقتدای حقیقت مجد الدین بغدادی
رضی الله عنه باز گفت⁴⁸

7872. O ter müşkin ulular şöhetinde
O Mecdü'd-dîn-i Bağdâdî katında
7873. İdüp Bû Bekr-i Câmî'den rivâyet
Revân Necm itdi bu hâli hikâyet⁴⁹

ما را خراسان نه عراق است مراد وز یار نه وصل و نه فراق است مراد
با هیچ مراد جفت نتوانم شد طاقم ز مرادها که طاق است مراد⁵⁰

Dâye'ye âit bu beyitler aktarılırken hem özne Uşşâkî olmuştur hem de genişletme yapılarak aşağıdaki gibi nakledilmiştir:

45 Uşşâkî, *Yenbû-ı Hikmet*, 236a.
46 Dâye, *Mirsâdu'l-İbâd*, 233.
47 Uşşâkî, *Yenbû-ı Hikmet*, 240a.
48 Dâye, *Mirsâdu'l-İbâd*, 233.
49 Uşşâkî, *Yenbû-ı Hikmet*, 240b.
50 Dâye, *Mirsâdu'l-İbâd*, 155-156.

1. ‘ Âlemde ne tâc u ne burâķ oldu murâdum
Bu evde ne şuffa ne revâķ oldu murâdum
2. Cüft olmazam hiç murâd-ıla ne řâķat
Mihrâb-ı ķaşuñ ģaķķı ki řâķ oldu murâdum
3. Ağzı gibi yâruñ leb-i şevķinde kim ol-dem
Hiç anda ne bâl u ne mezâķ oldu murâdum
4. Virdüm zen-i dünyâya řalâķ-ıla şadâķın
Daķı ne nikâķ u ne řalâķ oldu murâdum
5. ‘ Uşşâķı şavâf eyle gōñül ka‘ besini râst
Benüm ne şıfahân ne ‘ irâķ oldu murâdum⁵¹

Mirsâdu'l-İbâd'ın ilk bâbının ikinci faslı eserin husûsen Farsça telifinin sebepleri başlığını taşır. Bu başlık altında Dâye, hayatı hakkında bilgi verir, yaşadığı dönemde Harezmi ve Horasan bölgeleri, Moğol istilası ve Anadolu hakkında bilgi verip İslâm coğrafyasındaki sıkıntıları dile getirir. Eserini Selçuklu Sultanı Alâeddîn Keykûbad'a ithâfen kaleme aldığını ifade eder.⁵² Dâye'nin bu bağlamda kullanıldığı ifadelerin benzerlerini Uşşâķi *Yenbû-ı Hikmet*'te kimi zaman aynen aktarır sadece şahıs ve yer isimlerini değiştirerek kullanmıştır. Mesela *Mirsâdu'l-İbâd*'ta Moğol zulmünden kaçışı ifade eden mısralar *Yenbû-ı Hikmet*'te kişisel bir hicret ve ondan doğan sıkıntıların ifadesine dönüşmüştür (bkz. 858-948. beyitler/28^a-30^b).

Genişletmenin tarihsel bir örneği olması sebebiyle *Yenbû-ı Hikmet*'te yer alan Hurûfilik eleştirisini de zikretmek gerekir. *Mirsâdu'l-İbâd*'ta bâtil ehline ve hevâlarına esir olan gruplar sıralanırken aralarında Hurûfiler zikredilmemiştir.⁵³ Zira o dönemin bâtil grupları arasında Hurûfiler yer almaz. Bununla birlikte *Yenbû-ı Hikmet*'te bu batıl ehli gruplara eserin yazıldığı dönemde zuhûr etmiş olan Hurûfiler örnek gösterilmiştir (bkz. 589-630. beyitler/20^a-21^b).

SONUÇ

Sonuç olarak, *Yenbû-ı Hikmet*'in, *Mirsâdu'l-İbâd*'tan bazen kelime kelime, bazen sadece mealen, bazen de esas konuya mutâbık olarak genişletilmiş tercümeyle yazıldığını, bununla birlikte hacimli ve farklı bölümler içermesi itibarıyla de bir telif-tercüme olduğunu söyleyebiliriz. Zira Uşşâķi konulara kendinden katkılarda bulunmuş, edebî kişiliğini ortaya koymuş ve böylece Klasik Türk Edebiyatı telif geleneği çerçevesinde yeni bir eser meydana getirmiştir.

51 Uşşâķi, *Yenbû-ı Hikmet*, 186a.

52 Dâye, *Mirsâdu'l-İbâd*, haz. Muhammed Emin Riyâhî, (Mukaddime), 15-27.

53 Teferruatlı bilgi için bkz. Dâye, *Mirsâdu'l-İbâd*, haz. Muhammed Emin Riyâhî, (Mukaddime), 12-13.

KAYNAKÇA

- BALTACI, Halil. *Necmeddin Dâye Râzî-Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.
- EBÛ'T-TAYYİB EL-MÛTENEBBÎ. *Dîvânu Mütenebbî*. Beyrut: Dâru Beyrut li't-tıbaa ve'n-neşri, 1983.
- GÖKYAY, Orhan Şâik. "Kenzü'l-Küberâ ve Mahekkü'l-ulemâ". *Çevren*, IX, X ve XI, (Priştine, 1976).
- HÛSÂMEDDÎN UŞŞÂKÎ. *Dîvân-ı Dâsîtân*. Uşşâkî Tekkesi Kataloğu: 358. Süleymaniye Kütüphanesi.
- LEVEND, Ağâh Sırrı. *Türk Edebiyatı Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1984.
- OKUYAN, Mehmet. *Necmüddin Dâye ve Tasavvufî Tesiri*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2001.
- OKUYAN, Mehmet. "Necmeddîn-i Dâye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (TDVİA)*. 32: 496-497. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- ÖRS, Derya. "Necmüddîn-i Râzî: Hayatı ve Eserleri". *Nüşa* II/6 (2002): 19-34.
- PAKER, Saliha. "Terceme, Telîf ve Özgünlük Meselesi". *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları IX Metnin Hâlleri: Osmanlı'da Te'lif, Tercüme ve Şerh*. haz. Hatice Aynur v.dğr. 36-71. İstanbul: Klasik Yayınları, 2014.
- RİYÂHÎ, Muhammed Emin. *Necmeddîn-i Dâye Mirsâdu'l-İbâd*. Tahran: Şirket-i intişârât-ı ilmî ve ferhengî, 1973.
- TOSKA, Zehra. "İleriye Yönelik Araştırmalarla İlgili Olarak Eski Türk Edebiyatı Sahasında Yazılmış Olan Tercüme Metinleri Değerlendirmelerde İzlenecek Yöntem/ler Ne Olmalıdır?". *Journal of Turkish Studies- Türklük Bilgisi Araştırmaları [Ağâh Sırrı Levend Hâtıra Sayısı I]*. 24: 291-305. Cambridge: Department of Near Eastern Languages and Civilizations Harvard University, 2000.
- UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı. *Osmanlı Tarihi*. 1. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1972.
- YAVUZ, Kemal. *Mustafa Şeyhoğlu, Kenzü'l-küberâ ve mehekkü'l-ulemâ (İnceleme, Metin, İndeks)*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 1991.
- YAZAR, Sadık. *Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh Geleneği*. Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi SBE, 2011.
- YÜCEL, Yaşar. *Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar, XIII-XV. Yüzyıllarda Kuzey-Batı Anadolu Tarihi, Çobanoğulları Beyliği-Candaroğulları Beyliği*. 1. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1988.

ARŞİV VESİKALARINA GÖRE MA'MÛRETÜ'L-AZİZ (ELAZIĞ) VİLÂYETİNDE 1890'LARDA BAŞLAYIP 1916'YA KADAR DEVAM EDEN MÜFTÜLÜK KRİZİ

Ahmet KARATAŞ*

Öz

Ma'mûretü'l-azîz'de 1890'lı yıllardan 1916'ya kadar süren; şehir halkı, vâililik, Dâhiliye Nezâreti, Sadâret ve Meşihat arasında onlarca yazışmaya konu olmasına rağmen kesin çözüme kavuşturulmadığı için buhrâna dönüşen bir müftülük meselesi vardır. Bu makalede söz konusu mesele Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi'ndeki (COA) belgelere dayanılarak önce tespit edilmiş, sonra da başlangıcından nihâyete erece kadarki süreç anlatılmaya çalışılarak Elazığ'ın müftülük târihine ve o devrenin müftülerinin tercüme-i hâllerine mütevâzî bir katkı sağlama amacı güdülmüştür. Bu şehrin dinî, ilmî, edebî, irfânî ve siyâsî târihi bakımından önemli yer işgâl eden müftülük makamıyla ilgili yapılmış derinlikli akademik çalışmaların bulunmaması mahallî kaynaklarda ve halk arasında bazı müftü efendilerin hayatlarının menâkıbla örülmesine yol açmıştır. Halbuki araştırdığımız dönemin iki esas müftüsü Beyzâde Mehmed Nûri ve Mehmed Fâik Efendiler icraatlarıyla ya baş ağrıtan problemlere eklenmişler yahut başlı başına problem olmuşlardır. Yaklaşık yirmi yıl boyunca halledilemeyen kriz 1916'da Harputlu Mehmed Kemâleddin Efendi'nin müftü tayin edilmesiyle çözüme kavuşmuştur. Bu üç müftü efendi Ma'mûretü'l-azîz'de şâir, müderris ve muallim kimlikleriyle de şöhret bulmuşlardır.

Anahtar Kelimeler: Ma'mûretü'l-azîz, müftülük, Beyzâde Mehmed Nûri, Mehmed Fâik, Bahâeddin, Ömer Fehmî, Kemâleddin Harputi

ACCORDING TO ARCHIVE DOCUMENTS THE MUFTI CRISIS IN MAMURETU'L-AZİZ (ELAZIĞ) PROVINCE FROM 1890'S UNTIL 1916

Abstract

There is a "mufti" crisis in Mamuretü'l-aziz (Elazığ) that started in 1890 and continued until 1916. This crisis has not been solved in spite of all efforts of the townspeople, the governorate, the Ministry of the Interior and Meşihat Institution. In this article, the crisis was determined and explained based on the documents of the Presidential Ottoman Archives. This article also contributed to the history of Elazığ's mufti institution and the biographies of the muftis of that period. When the article is examined, it will be seen that Mehmed Nuri Efendi and Mehmed Faik Efendi, the two most important muftis of that period, have created problems with their actions. The crisis, which had not been solved for about twenty years, was resolved in 1916 when Mehmed Kemaeddin Harputi was appointed mufti. These three mufti were also famous for being poet, mudarris and teacher.

Key Words: Ma'mûretü'l-azîz, mufti institution, Beyzâde Mehmed Nuri, Mehmed Fâik, Bahâeddin, Ömer Fehmî, Kemâleddin Harputi

Makalenin Geliş Tarihi: 04.11.2018; Makalenin Yayına Kabul Tarihi: 10.12.2018

* Doç. Dr. Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Türk İslâm Edebiyatı Ana Bilim Dalı.
ORCID: 0000-0001-8469-2996, karatasahmed@gmail.com.

Giriş

T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi'ndeki (COA)¹ vesîkalarından anlaşıldığına göre Ma'mûretü'l-azîz'de 1890'lı yıllarda başlayıp 1916'ya kadar krize dönüşerek devam eden bir müftülük meselesi vardır. O yıllarda bu makamda Hüseyin Efendi'nin oğlu Dellâlzâde Hacı Mehmed Efendi (1880-1893),² Beyzâde Hacı Mehmed Nûri Efendi (1893-1904),³ Müftü Dellâlzâde'nin oğlu Mehmed Fâik Efendi (1904-1908),⁴ yine Beyzâde Mehmed Nûri Efendi (1908-1910), kardeşi Beyzâde Hacı Bahâeddin Efendi (1910-1912),⁵ bir daha Beyzâde Mehmed Nûri Efendi (1912-1915), Alafdârzâde Ömer Fehmî Efendi (1915-1916)⁶ ve Mehmed Kemâleddin Efendi (1916-1926) vazife yapmışlardır. Müftü tayin ve azillerini beğenmeyen Ma'mûretü'l-azîz'in müderris, ulemâ, umerâ, şeyh, imam, hatip, esnaf, eşrâf, tüccar, ağa vs. tâifesi İstanbul'a sürekli ihbârâmeler, şikâyet dilekçeleri ve tahkikat talepleri yollamışlardır. Bu yazıları ma'zûl müftülerin ve taraftarlarının birbirleri aleyhindeki telgrafları takip etmiştir. Vilâyeti, Bâb-ı Âlf'yi ve Dâire-i Meşihat'i yıllarca uğraştıran mesele kâh "*hüsn-i idâre-i maslahat*" telkinleriyle, kâh güçlü olanın yeniden atanmasıyla, kâh vâlilerin inisiyatifleriyle halledilmeye çalışılmışsa da 1916'ya kadar kesin başarı sağlanamamıştır.

- 1 Türkiye'nin Cumhurbaşkanlığı Hükûmet Sistemi'yle yönetilmeye başlamasının ardından 9 Temmuz 2018'de yayımlanan 703 numaralı KHK ile Başbakanlık Kurumu ilgâ edilince bu kuruma bağlı olan Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Cumhurbaşkanlığı'na bağlanarak adı "Devlet Arşivleri Başkanlığı" şeklinde değiştirildi ve bu müdürlükteki Osmanlı Arşivi de diğer birimlerle birlikte Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı bünyesine alındı. Bu sebeple makalemizde BOA (Başbakanlık Osmanlı Arşivi) yerine COA kısaltması (Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi) kullanılacaktır.
- 2 Hayatı hakkında bilgi için bk. İshak Sunguroğlu, *Harput Yollarında*, 1. Baskı (İstanbul: Elazığ Kültür ve Tanıtma Vakfı, 1959), 2: 220-221.
- 3 bk. Sunguroğlu, *Harput Yollarında*, 2: 115-120.
- 4 bk. Sunguroğlu, *Harput Yollarında*, 2: 221-229.
- 5 bk. Sunguroğlu, *Harput Yollarında*, 2: 120-122. Sunguroğlu Bahâeddin Efendi'nin müftülüğünden bahsetmemektedir.
- 6 Bu görevde vekâleten bulunan Ömer Fehmî Efendi o sıralar asâleten Harput müftüsüdür. "Alafdâr" kelimesinin aslı İ. Sunguroğlu'nun âile ferdlerinden aldığı bilgiye göre "para, maaş sâhibi" mânâsındaki "Ulûfedâr"dır, ancak bu kelimenin daha yaygın olarak "hayvan yemi ve her çeşit hububât satıcısı, zahireci" mânâsı da bulunmaktadır. Âile Harput'ta "Alafdâr/ Alefdâr" olarak tanındığı için biz de öyle yazdık. bk. *İlmiye Salnâmesi*, (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1334), 250; Sunguroğlu, *Harput Yollarında*, 2: 420-421; 518; Sadık Albayrak, *Son Devir Osmanlı Ulemâsı*, 1. Baskı (İstanbul: İBB Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, 1996), 4: 214. S. Albayrak Alafdârzâde'nin vilâyet müftülüğü için Mayıs 1330 (Mayıs 1914) târihini verirken Sunguroğlu 1916 târihini kaydetmektedir. Aşağıda görüleceği üzere Şeyhülislâm Ürgüplü Mustafa Hayri Efendi'nin Alafdarzâde'nin görev süresini uzattığı 23 Şubat 1330/ 8 Mart 1915 târihli yazısı ve Sadâret Kalemî'nin 2 Mart 1331/ 15 Mart 1915 târihli tezkiresinde ondan "Harput kazâsı müftüsü" olarak bahsedilip vilâyet müftü vekilliğine değinilmemesi o târihlerde Alafdarzâde'nin henüz vekil tayin edilmediğini göstermektedir. Kemâleddin Efendi Şubat 1916'da müftülüğe atandığına göre Alafdarzâde vekâleti Nisan 1915-Ocak 1916 arasında yürütmüş olmalıdır. Zira Albayrak'ın kaydına göre Müftü Efendi 3 Şubat 1916'da vefât etmiştir (Sunguroğlu'nda ise vefât kaydı 1917'dir).

Beyzâde Mehmed Nûri Efendi'nin İlk Müftülük Devresi (1893-1904)

1880-1893 yılları arasında Ma'mûretü'l-azîz müftülüğünde resmen Dellâl-zâde Mehmed Efendi bulunmuştur. Yaşı sekseni geçtiği için son yıllarında vazife fiilen Ma'mûretü'l-azîz Evkaf Komisyonu Reisliği yapan oğlu Mehmed Fâik Efendi yürütmüştür. Bu durum muhtemelen birtakım tatsızlıklara yol açınca Dellâl-zâde kendi yerine oğlunun atanmasını şart koşarak istifâ etmiştir. Meşihat istifâyı kabul etmişse de müftülüğe müderris Beyzâde Mehmed Nûri Efendi'yi atamıştır.⁷ Bundan kısa süre önce de Ma'mûretü'l-azîz vâililiğine Sinop Mutasarrıfı Enis Paşa getirilmiştir. Şehrin ileri gelenlerinden yaklaşık seksen kişilik bir grup Ma'mûretü'l-azîzîlileri temsilen 8 Teşrîn-i Evvel 1309/ 20 Ekim 1893'te Mâbeyn-i Hümâyun'a hem Enis Paşa'nın hem de Beyzâde'nin tayinleri vesilesiyle teşekkür telgrafi yollamışlardır. Telgrafta Beyzâde "*kemâlât-ı ilmîyye ve fezâil-i zâtîyye ile mümtâz ve hasâil-i hasene-i İslâmîyye ile beyne'l-enâm şöhret-endâz*", "*umûmun emniyet ve i'timâdlarını kazanmış*" bir zât sûretinde tavsîf edilmektedir.⁸ Aynı telgrafta Enis Paşa da "*...burayı teşriflerinde her bir umûrda rızâ-yı meyâmin-irtizâ-yı cenâb-ı zillullâhîye muvâfık harekât-ı müstakimâne ile isticlâb-ı da'avât-ı hayriyyet-i inâyet-i şehryârîye leyl ü nehâr hasr-ı emel ü efkâr eden vâlf-i âlîmiz Enîs Paşa Hazretleri*" ifâdeleriyle övülmüştür. Ancak bu telgraftan bir hafta önce 1 Teşrîn-i Evvel 1309/ 13 Ekim 1893'de aralarında bizzat müftü Beyzâde, müderris Mehmed Kemâleddin Efendi, babası Abdülhamîd Efendi, ağabeyi Mehmed Said Efendi, Müftüzâde Mehmed Fâik Efendilerin ve aşağıda bahsi geçecek Çarsancak Beylerinin de yer aldığı Ma'mûretü'l-azîz'deki seçkin başka bir grubun aynı Enis Paşa'yı memleketi zarara uğratan işleri, halka hakaret ve zulmetmesi, "*... İslâm ve Hıristiyan hânelerinde tertîb etirdiği ziyâfetlerdeki evzâ-ı gayr-ı lâyıkasından başka leyl ü nehâr ays ü itrâba fart-ı inhimâki*" ve "*...bâ irâde-i seniyye umûr-ı hükûmetde istihdâmdan men edildiği hâlde her nasılsa yine işe sokulmuş olan mürtekib-i şehîr Reşîd Efendi'ye*" arka çıkması, "*... ne'ûzu billâhi Te'âlâ mûcib-i küfr olacak elfâz-ı galîze ile sebb ü şetm eylemek gibi seyyiât*" işleyerek İslâm anlayışına sığmayacak davranışlar sergilemesi ve daha bazı usulsüz işlere bulaşması sebebiyle Dâhiliye Nezâreti'ne şikâyet etmeleri ilginçtir.⁹ Esâsında her iki yazı şehri ellerinde tutmak isteyen grupların gövde gösterisi mâhiyetindedir. Nitekim Sadâret daha kalabalık imzaya sahip teşekkür metninden ziyâde art arda yollanan şikâyet dilekçelerini ciddiye alarak Enis Paşa hakkında tahkikat başlatmış ve gelen raporlar neticesinde de onu görevden uzaklaştırıp yerine 5 Teşrîn-i Sâni 1310/ 17 Kasım 1894'te Denizli sâbık mutasarrıfı Bahri Paşa'yı tayin etmiştir.¹⁰

7 Sunguroğlu, *Harput Yollarında*, 2: 220.

8 bk. COA, Y.Mtv. 85.67.1.1.

9 COA, Y.Prk.Dh. 7.6.2.1; Y.A.Hus. 282.38.2. Bu mazbatayı arşiv yeri ve numarasını belirtmeden kaydeden İshak Sunguroğlu belgedeki "Reşîd Efendi" ismini de sansürlemiştir (bk. Sunguroğlu, *Harput Yollarında*, 1: 216-217).

10 bk. COA, BEO. 518.38820.1; Dh.Mkt. 310.30.1. Enis Paşa'nın damadı olan müşîr Zeki Paşa "*Yâverân-ı Hazret-i Şehryârîden Tophane-i Âmiri Müşîri ve Umum Mekâtib-i Askeriye-i*

İlk şöhretini âlim ve mutasavvıf babası Hacı Ali Rızâ Efendi'den alan Beyzâde Mehmed Nûri Efendi'nin on yıllık müftülüğü esnâsında arşiv belgelerine yansıyan infiâl uyandıracak şikâyetlere rastlamadık. Bu on yılın yaklaşık sekizini Şerif Mehmed Raûf Paşa yerine 1895'te vâililiğe tayin edilen Dedeâğaç Mutasarrıfı Raûf Bey'le uyum içerisinde geçirmiş görünmektedir.¹¹ Ancak 1903 Temmuzunda Şûrâ-yı Devlet azâsından Sâmi Paşazâde Hasan Bey'in Ma'mûretü'l-azîz'e vâli olmasıyla yıllarca biriken birçok mesele ayyuka çıkmış ve şikâyet telgrafları peş peşe İstanbul'a bildirilmeye başlanmıştır. Söz konusu şikâyetnâmeler incelendiğinde Beyzâde'nin sekiz yıllık dönemde “*cerbezeli kişiliği*”nin de etkisiyle¹² şehirdeki nüfûzunu hayli arttırdığı, şöhretini perçinlediği, bazı eşrâf ve zengin köy ağalarıyla berâber hareket ederek usulsüz işlere bulaştığı, fakir ve zayıf halk tabakası üzerinde baskı kurduğu, memur tayin ve azillerinde roller oynadığı, taraftarlarının sayısını çoğalttığı, onlara maddî-manevî yetkiler ve türlü imkânlar tahsis ettiği görülmektedir. Onun müftülüğü döneminde Ma'mûretü'l-azîz'deki en mühim hâdise 1895'te vukû bulan Ermeni karışıklığıdır. Bu mevzuyla alâkalı alınan bazı kararlar ve bunların uygulanmasında şehrin vâlisiyle müftüsünün tavırları şüphesiz esas belirleyici unsur olmuştur. Ne var ki bu husus hâlâ sağduyulu bir şekilde incelenenmiş değildir. Aşağıda görüleceği üzere Beyzâde'yle ilgili şikâyetlerde geçen “zalim köy ağalarıyla birlikte müslim ve gayr-ı müslim fukarâya musallat olma”, “ocakların sönmesine, güçsüzlerin mahvına sebebiyet verme”, “gayr-ı meşrû menfaatler elde etme” gibi iddiâların 1895'teki hâdiselerle bağlantılı olduğunu düşünürüz.¹³

Şâhâne Nâzırı” imzâsıyla Hilâfet makamına yolladığı 11 Teşrîn-i Sâni 1310/ 23 Kasım 1894 yazısında kayınpederinin “*hüsn-i hizmet etmek üzere vakf-ı vücûd*” eden, doğru yoldan bir adım bile ayrılmayan bir vâli olduğunu, insanların kendisine kin ve düşmanlık beslemelerinden dolayı kayınpederinin mağduriyetine sebep olduklarını beyân etmiş ve padişahın kayınpederinin affedilmesini dileyerek ya azil kararının durdurulması yahut Sırrı Paşa yerine Diyarbakir vâliliğine atanmasını istihdam etmişse de istediği neticeyi alamamıştır. Enis Paşa bilâhère (1896'da) Şûrâ-yı Devlet Azâlığına atanmıştır (COA, Y.Prk. Ask. 101.66; BEO. 886.66418; İ.Hus. 51.66).

- 11 Bu dönemin azledilen ve atanan vâlileri hakkında bk. İshak Sunguroğlu, *Harput Yollarında*, I, 216-221. Sunguroğlu Enis Paşa yerine atanan Bahri Paşa'dan muhtemelen vazîfesinde fiilen başlayamadığı için bahsetmemiştir (bk. *a.g.e.*, s. 217). Bahri Paşa vâliliğinin üzerinden henüz bir ay geçmemişken sakatlığı (“*ârıza-i vücûdiyye*”) sebebiyle Teşrîn-i Sâni 1310/ Aralık 1894'te görevinden ayrılmış (COA, Dh.Mkt. 359.13.4; Y.Ee. 159.44.1), onun yerine Mâliye Nezâreti Müsteşarı Nâmık Efendi'nin atanması kararlaştırılmıştır (COA, Y.A.Res. 73.39). Ancak o da vazîfeye başlayamamış, nihâyet sâbık Suriye vâlisi Mehmed Rauf Paşa vâililiğe tayin edilmiştir.
- 12 bk. Vâli Nûri Bey'in 10 Eylül 1322/ 23 Eylül 1906'da Dâhiliye Nezâreti'ne yazdığı telgraf. COA, Dh.Mkt. 1121.38.1.1.
- 13 Osmanlı Arşivi'nin erişime açılan belgelerinde bu konuya dair yukarıdaki gibi genel ifâdeler kullanılırken yabancı kaynaklarda somut birtakım örneklerle ve iddiâlara yer verilmiştir. Meselâ 1895'teki hâdiseler Harput Ermenilerini tedirgin edince bu cenâhın ileri gelenlerinden bir grup kendi mahallelerini temsilen Beyzâde'ye giderek müslümanlara

Vâli Hasan Bey'in Beyzâde'nin hukuksuzluklarına müdâhele etmesi aralarının bozulmasına yol açmıştır. Nihâyet Haziran 1904'te Sadâret'e yazdığı telgrafta onun azlını, yerine de Fâik Efendi'nin tayinini istemiştir. Sadâret'ten de Meşihat'e gönderilen 2 Temmuz 1904 târîhli belgede Beyzâde'nin tasvip edilmeyen hal ve hareketlerinden dolayı müftülük makamında kalmasının münâsip düşmeyeceği dile getirilmiş, vâli ile müftü arasındaki ihtilâfın ve çatışmanın gittikçe şiddetlendiği vurgulanmış, Meşihat gereğinin yapılması yönünde uyarılmıştır.¹⁴ Şeyhülislâm Mehmed Cemâleddin Efendi 22 Haziran 1320/ 5 Temmuz 1904 târîhli cevabî yazıda Beyzâde'nin görevden alınarak yerine mahallî ulemâdan birinin seçim usûlüyle müftü yapılacağını söylemiş,¹⁵ 29 Haziran 1320/ 12 Temmuz 1904'te de onu resmen azletmiş ve müftülük seçiminin yapılmasını vilâyetten istemiştir. Geçen on yılda etrafında şehri ayaklandıracak büyüklükte taraftar toplamayı başaran Beyzâde azle

müdâhil olmasını ve muhtemel zâyîyata karşı kendilerini korumasını ondan istemişlerdir. Bunun üzerine Beyzâde onlara müslüman olmayı telkin etmiş, bunu kabul ederlerse tellâllar çıkararak bu mahallelerin Ermenilerinin müslüman olduğunu ilan ettireceğini böylece saldırıya uğramaktan kurtulabileceklerini söylemiştir. Ancak mevzuun devâmı bu tedbirin pek işe yaramadığını göstermektedir. (Bilgi ve kaynaklar için bk. Hovsep Hayreni, *Yukarı Fırat Ermenileri 1915 ve Dersim*, 2. Baskı (İstanbul: Belge Yayınları, 2016), 203-204). Yine bu eserin dayandığı kaynaklara göre I. Dünya Savaşı sırasında Ma'mûretü'lazîz'de "tekâlif-i harbiye"nin (savaş vergisi) toplanmasından buranın İttihâd Kulübü'nün himâyesindeki bir komisyon sorumlu tutulmuştu. Komisyon azâları askerî ihtiyaçları toplama bahanesiyle Ermeni mallarını gaspetmekteydiler. Bunların usulsüzlüklerine göz yumanlar arasında devrin merkez müftüsü Beyzâde'nin de olduğu iddiâ edilmiştir (bk Hayreni, *Yukarı Fırat Ermenileri 1915 ve Dersim*, 525-526).

14 "Sadâret-i Uzmâ Mektûbî Kalemi

Taraf-ı Âli-i Hazret-i Meşihatpenâhî'ye

18 Rebîülâhîr 1322/ 19 Haziran 1320 [2 Temmuz 1904]

Ma'mûretü'l'azîz müftîsinin sû-i hâl ve hareketi cihetiyle devâm-ı me'mûriyeti maslahaten câiz olamayacağından bahisle yerine mevâlîden Harputîzâde Mehmed Fâik ve Harput kazâsı müftülüğine de ulemâ-yı mahalliyeden Hâfiz Ömer Efendilerin ta'yinleri münâsib olacağı Ma'mûretü'l'azîz Vilâyet-i behiyyesinden gelen telgrafnâmede gösterilmiş ve vâlî-i vilâyet ile müftî beyninde mevcûd ihtilâf ve mübâyenetin gitdikçe kesb-i şiddet ve maslahata intikâli ve sirâyet eylediği iş'ârât ve şikâyet-i vâkıadan anlaşılmuş olmağla icâb-ı hâlin icrâ ve inbâsı bâbında." (COA, BEO. 2360.176988/ 1)

15 "Bâb-ı Fetvâ Dâire-i Meşihat-ı İslâmiyye Mektûbî Kalemi

Aded: 55

Hüve

Taraf-ı Sâmi-i Hazret-i Sadâret-penâhî'ye

Ma'rûz-ı dâ'i-i kemîneleridir ki

18 Rebîül'âhîr 1322 [2 Temmuz 1904] târîhli ve kırk dört adedli tezkire-i sâmiye-i Sadâret-penâhîleri cevâbidir.

Ma'mûretü'l'azîz Vilâyeti merkez müftisi faziletlü Mehmed Nûri Efendi'nin ahvâl ve harekât-ı gayr-ı marziyesine dâir ve lüzûm-ı azlını müş'ir vilâyet-i müşârûnileyhâdan geçende vârid olan tahrîrât-ı mufassala üzerine müftî-i mûmâileyhin devâm-ı me'mûriyeti muvâfik-i maslahat görülemeyerek yerine ulemâ-yı mahalliyeden münâsibinin usûlen intihâb ve inhâsi cevâben tavsiye ve iş'âr kılınmış ve intihâbnâme vürûdunda icrâ-yı icâbî tabî'i bulunmuş olmağla ol bâbda emr ü irâde hazret-i men lehü'l-emrindir.

Fî 21 Rebîül'âhîr 1322 ve fî 22 Haziran 1320 [5 Temmuz 1904] Şeyhülislâm Mehmed Cemâleddin" (COA, BEO. 2367.177459.2)

sessiz kalmamış; sokak sokak, köy köy gezerek ahâliyi galeyâna getirmiş, azilden sorumlu tuttuğu Vâli Hasan Bey'e karşı protestolar tertip ettirmiştir. Ayaklanmalar yüzünden Ma'mûretü'l-azîz'de ve Harput'ta çarşılar dört beş gün kapalı kalmıştır. Beyzâde taraftarları günlerce geceli gündüzlü teğrafhânenin önünde toplanmışlar ve Sadâret'le Meşihat'î telgraf yağmuruna tutmuşlardır.¹⁶ Protestolar sürerken Vâli Bey ve onu savunan bazı kimseler de İstanbul'a Beyzâde'nin usulsüzlüklerine vurgu yapan, haksız olduğunu beyân eden telgraflar yollamışlardır. Adı müftülük için geçen Fâik Efendi de vâli lehine yazı yollayanlardan biridir. Yirmi iki arkadaşının muvâfakatiyle gönderdiği 13 Temmuz 1320/ 26 Temmuz 1904 târihli mazbatada Fâik Efendi Hasan Bey'in memleketin "*her türlü terakkiyât ve ma'mûriyetine hizmet*" gâyesiyle eşkiya ve zâlimlere karşı amansız bir mücâdele yürüttüğünü ve güçsüzlere sahip çıktığını, müftü Beyzâde'nin Vâli Bey'e gayr-ı meşrû menfaatine dokunduğundan dolayı öteden beri iftirâlar attığını, azledildikten sonra da zâlim ve fâsid bazı köy ağalarını yanına alıp câhil halkı kandırarak onun aleyhinde protestolar düzenlediğini, sırf iftirâdan ibâret şikâyetler yazdığını, halbuki vâlinin Ma'mûretü'l-azîz'e geldiği günden bu yana adâlet, hakkâniyet, iffet ve istikâmetten kıl kadar ayrılmadığını; böylece hem Allah'ın rızâsını hem de fukarâ ve zayıfların memnuniyetini kazandığını, memlekette onun sâyesinde emniyet ve âsâyişin sağlandığını belirtmiştir.¹⁷

O günlerde Beyzâde aleyhine Sadâret'e telgraf çekenlerden biri de Ma'mûretü'l-azîz'in merkez köylerinden Perçenç'teki (Akçakiraz) Tâhiriye Medresesi Müderrisi Hacı Hüseyin Efendi'dir. Hüseyin Efendi altmış arkadaşıyla gönderdiği 17 Temmuz 1320/ 30 Temmuz 1904 târihli üç sayfalık telgrafında ana hatlarıyla şu iddiâları sıralamıştır:

16 bk. İshak Sunguroğlu, *Harput Yollarında*, I, 218; a.g.e., II, 116.

17 "*Makâm-ı Sâmî-i Sadâret-penâhî'ye*

Cenâb-ı Hak şehryâr-ı ma'âli-âsâr pâdişahımız efendimiz hazretlerinin ömr-i şevket-i hilâfet-penâhîlerini müzdâd buyursun. Memleketimizin her türlü terakkiyât ve ma'mûriyetine hizmet ve eşkiyâ ve zaleminin tenkîl ü def-i mezâlimine sarf-ı makderet ve satvet-i hükûmetle mazlûmîn ü zu'afâyı sahâbet ve cânib-i akdes-i mülûkâneye cümle tarafından isticlâb-ı da'avâta her an himmet eden vâlimiz beyefendinin icrâât-ı âdilânesinden dolayı menâfi'-i gayr-ı meşrû'ası haleldâr olarak te'sîr eyleyen memleketimiz müftîsi evvelce vâli-i müşârünileyh aleyhinde yalnızca müftereyâta kıyâm ederek müfîd olmadığımızdan ve bu kere de azli şâyî' olmasından kendisiyle hemhâl olan fesede ve zalemeden birtakım köy ağalarıyla şikâyetlerinden ibâret olduğunu bilemeyen cühelâ-yı ahâliyi bi'l-igfâl müşârünileyh hakkında hilâf-ı hakikat ve sırf iftirâdan ibâret şikâyete mücâseretleri şimdi kemâl-ı teessüfle işidilmiş vâli-i müşârünileyhin ise burayı teşriflerinden beri ser-i mü [02] adâlet ü hakkâniyet ve iffet ü istikâmetden bir vakitte inhîrâfetmeyerek her hâl ü harekâtı muvâfık-ı rızâ-yı Bârî ve âlf olup bu sûretle bütün fukarâ ve zu'afânın memnuniyetlerini kazanmış olduğunu arz ve şu sâyede nâil olduğumuz emn ü âsâyişin idâmesi müsted'â veistirhâm eyleriz. Fermân. 13 Temmuz 320 [26 Temmuz 1904]

Mevâliden Süleyman Paşa Müderrisi Mehmed Fâik ve yirmi iki nefer rüfekâsı olduğu." (COA, Dh.Mkt. 879.55.1-2)

- a) Beyzâde Mehmed Nûri aslında câhil, haydut, bayağı bir adamken tâlihinin yâver gitmesiyle on sene evvel müftülüğü ele geçirmiş biridir.
- b) Bu on sene zarfında bazı memurların da göz yummasıyla zâlim ve kötü adamlarla âdeta çete kurmuş, onların başına geçerek halka zulmetmiş, mallarına el koymuş, nice ocağı söndürmüş, nice fukarânın mahvına bilfiil sebep olmuştur.
- c) Vâli Hasan Bey o zâlimlerin ellerini fukarânın yakalarından çektirmiş, müftünün şenâetlerini engellemiş, memleketin âsâyîşini yeniden temin etmiştir.
- d) Gayr-ı meşrû menfaatlerine dokunulan müftü önce vicdan sahibi herkesin yüreğini dağlayan iftirâ ve hezeyânlarla vâli aleyhinde yazmadık şey bırakmamış, bunların ciddiye alınmadığını görünce, özellikle azlinden sonra, gemi azıya almış, “*behâyim-i aküre*” (kudurmuş hayvanlar) gibi aveneleriyle berâber köylere, sokaklara düşerek zehirli yalanlarıyla câhil halkın kanına girmiş, onları ifsâd etmiş, vâli aleyhinde kamuoyu oluşturmaya çalışmış, başına topladığı silahlı, sopalı serserilerle insanları tehdid ederek yanında saf tutmaya çağırmıştır.
- e) Bütün usulsüz çabalarına rağmen istediğini elde edemeyince hakkâklara sahte mühürler kazdırmış, amele ve hammal tâifesine uydurma isimler taktırmış, onlarla İstanbul’a ardı ardına telgraflar, şikâyetnâmeler göndermeye başlamış; isim ve imzâ kalabalığıyla Sadâret’i vehme düşürme hülyâsına kapılmıştır.
- f) Sadâret işe derhal el atmazsa Beyzâde’nin fitne ve fesâdının câhil tabaka üzerindeki zararlı etkisini arttıracığı, memleketin huzurunu kaçıracağı şüphesizdir.¹⁸

18 “*Telgrafnâme*

17 Temmuz 1320 [30 Temmuz 1904]

Makâm-ı Sâmî-i Sadâret-penâhi’ye

Cehâleti şekâveti her dürlü redâetiyle berâber tâli’in bir müsâ’ade-i mahsûsasına mazhar olarak on sene evvel vilâyetimiz müftülüğini ele geçiren zât, şeref u satvet-i hükûmeti bi-hakkın muhâfaza edemeyen ba’zı me’mûrların yedi sekiz sene devâm eden acz ü rehâvetlerinden cür’et-yâb olarak kendi gibi erbâb-ı zulm ü isâeti taht-ı himâyesine almış, bunların zu’afâ-yı halkdan ele geçirdikleri menâfi’ u mebâliğâ iştirâk ederek nice hânmanların harâbiyetine, nice fukarânın mahvına bi’l-fi’l bi’l-vâsıta sebep olmuştur. Cenâb-ı Hak halîfe-i adl-âyîn efendimiz hazretlerini mâ-dâme’l-melevân erîke-pîrâ-yı saltanat ü şân buyursun. Ahîren vilâyetimiz vâlîliğine kemâl-i merhametlerinden ta’yîn buyurdıkları asdikâ-yı ben-degân-ı saltanat-ı seniyyelerinden Hasan Beyefendi lehûl-hamd memleketimizde bu gibi mütegallibinin eyâdi-i zulm ü istifâdelerini bi-çâregân ibâdın girîbân-ı acz u özrlerinden çekerek kurtarmış ve emn ü âsâyîş-i memleketi her zamândan ziyâde tahkîm ü takrîrle cânîb-i seniyyü’l-cevânîb Hazret-i Pâdişâhiye isticlâb-ı da’avât-ı hayriyye sarf-ı makderet eylemekte bulunmuştur. Şu umûrdaki idâre müftî-i ma’rûzu’l-ahvâlin menâfi’-i gayr-ı meşrû’a ve mu’âmelât-ı redâetkârânesini ihlâl eylemiş olmağla ibtidâ bizzât kendisi erbâb-ı vicdânı dağdâr-ı âlâm edecek iftirâlar [02] hezeyânlarla vâli-i müşârünileyh hakkında yazmadık şey bırakmadı. Bunların mukayyed olmadığını görüp seyiyâtının tahakkuk etmesinden azli emrinin vürûd ettiği de görüp iştirmekle avene-i ma’hûdesiyle berâber behâyim-i aküre gibi köylere sokaklara düşerek ve her hâl ü kâli hakkıyla idrâkdan âciz olan cühelâ-yı nâsın zehirli yalanlar[1]a kanlarına girerek urûk u a’sâb-ı halkı ifsâd ü tahrîk etmekte erbâb-ı nâmûs u iz’ânî da başına topladığı silâhlı sopalı serserîler ile bi’t-tehdîd âmâl-ı müfsîdâne-

Vâli Hasan Bey de şehrin ileri gelenleri gibi İstanbul'daki yetkililerle sık irtibâta geçmiştir. Meselâ Dâhiliye Nezâreti ve Meşihat'e merkez nâbiyile müştereken yolladığı 9 Temmuz 1320/ 22 Temmuz 1904 târihli telgrafta müftüyle yaşanan anlaşmazlığın "iki mütegayyir hasletin tesâdümünden mütevellid bir netîce" olması itibâriyle taraflardan birinin mesleğini değiştirmesi gerektiğini; müftünün büyük bir menfaati elden kaçıracağı, kendisinin ise ahdini yerine getirmeyen kişi durumuna düşeceği bu şartlarda onunla asla uzlaşamayacağını; dolayısıyla "Ma'mûretü'l-azîz müftülüğine itkân u ilmiyle ve fikh-ı şerîfe olan mahsûsası ve zekâ-i fitrîsiyle temeyyüz eden mevâliden Harputî Müftizâde Mehmed Fâik ve Harput kazâsı müftülüğine de ulemâdan Alafdârzâde Hâfız Ömer Efendilerin ta'yîn buyurulması"nın "muvâfik-ı maslahat" görüleceğini yeniden arz etmiştir.¹⁹ 15 Temmuz 1320/ 28 Temmuz 1904'te Sadâret'e yazdığı telgrafta da Beyzâde'nin kışkırtması sebebiyle ahâli diken üstünde oturduğundan Ma'mûretü'l-azîz'de sağlıklı müftülük seçimi yapılamayacağını, Meşihat'in ivedilikle Harput'a ve Ma'mûretü'l-azîz'e re'sen müftü atmasını talep etmiştir. Vâli Bey'in Meşihat'e önerdiği isimlerden biri kendisine arka çıkan Fâik Efendi iken diğeri Müderris Kemâl Efendi'dir. Sadâret'ten Meşihat'e gönderilen 16 Temmuz 1320/ 29 Temmuz 1904 târihli yazıda vâlinin telgrafından bahsedilmekte ve gereğinin yapılması istenmektedir.²⁰ Şeyhülislâm Mehmed Cemâleddin Efendi mezkûr yazıdan hemen sonra Ma'mûretü'l-azîz'e Fâik Efendi'yi, Harput'a da Alafdârzâde Hâfız Ömer Fehmî Efendi'yi re'sen atamıştır.²¹

sine mu'avenete icbâr eylemektedir. Gürûh-ı ma'rûzun bu kadar tahrîklerle berâber gerçi emellerine fikirlerine çendân istirâk eden yoksa da isim ve imzâ kalabalıklarıyla isnâdât-ı vâkı'anın hakîkati husûsunda makâmât-ı âliyyeyi vehme düşürmek hülyâsıyla hakkâklar-dan mühürler alarak amele ve hammâl gibi eşhâsa müste'âr nâmlar ve unvânlar vererek yeniden yeniye telgraflar şikâyetnâmeler tevzî' u tertîb eylemektedir. Isnâdât-ı vâkı'anın nasıl mâhiyeti hâiz olabileceği erbâb-ı ukûl nezdinde ma'lûm bulunacağına şüphe yoksa da bu mühim ve fesâd-âmiz sözler günden güne efkâr-ı cühelâ üzerindeki te'sîr-i mazarratı arttıracığı ve bu yüzden halkımızın refâh ve râhatının muhtell olacağı derkâr idüğinden eşîr-râ-yı merkûmenin te'dîbiyle harekât-ı mefsedet-kârânelerine [03] bir nihâyet verilmesini bütün memleketimizin devâm-ı emn [ü] istirâhatı nâmına istirhâm eyleriz. Fermân. Ulemâdan Tâhiriye Medresesi Müderrisi Hüseyin / Altmış aded rûfekâsı" (COA, BEO. 2367.177459.4.1-2-3)

19 COA, Dh.Şfr. 330.82.1-2.

20 "Sadâret-i Uzmâ Mektûbî Kalemi

Taraf-ı Âli-i Hazret-i Meşihat-penâhî'ye

15 Cumâde'l-ülâ 322/ 16 Temmuz 320 [29 Temmuz 1904]

Azli mukarrer olup ibkâsı kâbil olamayacağı haberini alan Harput [Ma'mûretü'l-azîz] müftîsi hempâlarıyla bi'l-ittihâd ahâlî-i kurâyî tehyic ü tehdîde tasaddî gibi hilâf-ı marzî ve muhill-ı sükûn ahvâle cür'et etmekte bulduklarından bahisle halefinin intihâb ile ta'yîni mu'amelesinden sarf-ı nazarla yerine mevâliden ve müderrisinden Fâik ve Kemâl Efendilerden birinin bir an evvel buraca tercih ve ta'yîni muvâfik-ı hâl ve maslahat olacağına dâir ba'zî tafsîlâtı hâvî bu kere dahi Ma'mûretü'l-azîz vilâyetinden vârid olan 15 Temmuz 320 [28 Temmuz 1904] târihli telgrafnâme leffen irsâl-ı savb-ı âli-i Meşihat-penâhîleri kılınmış olmağla meâlîne ve iş'âr-ı sâbika nazaran iktizâsının ifâsı bâbında." (COA, BEO. 2378.178310.1)

21 "Bâb-ı Fetvâ Dâire-i Meşihat-i İslâmîyye Mektûbî Kalemi

Aded: 67

Hüve

Hasan Bey İstanbul'daki mercilere mevzua müteallik yazılar göndermekten yorulmamıştır. Sadâret'e çektiği 20 Temmuz 1320/ 2 Ağustos 1904 târihli telgrafta önceki vâli Raûf Bey'in mevkiini korumak maksadıyla sekiz sene boyunca müftü Beyzâde'ye boyun eğdiğini, onun da vâlinin zaafından istifâde ile köy ağalarıyla birlikte müslim ve gayr-ı müslim fukarâ ahâlîye musallat olduğunu, kendisi ve ağalar hakkında şikâyette bulunanları hapis tehdidiyle şikâyetlerinden vazgeçirdiğini yazmıştır. Vâliliğe atandığı dokuz aylık zaman diliminde Beyzâde'nin baskısını kırması sâyesinde şehrin huzura kavuştuğunu, onun bunu hazmedemeyerek insanları galeyana getirdiğini, şehirde infiâl yarattığını, Harput'ta sopalı adamlar gezdirip "*erbâb-ı nâmûsu tehdîd*" ettiğini ve bazı ulemânın evine baskınlar düzenlediğini, onları kendi tarafını tutmaya zorladığını ileri sürmüştür. Hasan Bey, Beyzâde'nin azil tebliğini aldıktan sonra bir dükkânda fırka komutanı Emin Paşa ile oturup çay içerek gösteri yapmasının azlin etkisiyle halkta oluşan olumlu havayı yeniden bozduğunu, müteâkıben arkadaşları Hacı Ziya, Muhyiddin ve Mehmed Beylerle toplanmaya cüret etmesi, yapılan nasihatlere kulak tıkaması gibi münâsibetsiz hareketleri yüzünden hepsini kolluk kuvvetlerinin yardımıyla tutuklattığını kaydetmiş; Harput kaymakamı Hâlid Bey ve yukarıda isimleri anılan zevâtın şehirden âcilen uzaklaştırılmaları gerektiğini, hükûmete yardımcı olması için bölgenin komutanı Mirlivâ Süleyman Paşa'ya da emir verilmesini Sadâret'ten istihâm ederek yazısını tamamlamıştır.²² Aynı gün Sadâ-

Taraf-ı Sâmi-i Hazret-i Sadâret-penâhiye

Ma'rûz-ı dâ'i-i kemîneleridir ki,

15 Cumâdiye'l-ülâ 1322 [28 Temmuz 1904] târihli ve altmış adedli tezkire-i sâmiye-i vekâlet-penâhileri cevâbidir. Ma'mûretü'l-azîz vilâyeti merkez müftülüğünde bulunan faziletlü Mehmed Nûri Efendi'nin menâfi-i zâtîyesini te'mîn maksadıyla idâre-i mahalliyeyi işkâl edecek evzâ' u harekâta tasaddüsinden nâşi azliyle yerine ulemâ-yı mahalliyeden evsâf-ı matlûbeyi câmi' faziletlü Mehmed Fâik Efendi'nin ta'yini ve Harput kasabası müftülüğine de ulemâdan Hâfiz Ömer Efendi'nin icrâ-yı me'mûriyeti hakkında vilâyet-i müşârunileyhâdan merkez niyâbetiyle müştereken keşide olunan şifreli telgrafnâme üzerine keyfiyet 15 Cumâdiye'l-ülâ 1322 târihinde arz-ı atebe-i ulyâ kılınmağla ol bâbda emr u irâde hazret-i men lehü'l-emrindir. Fî 17 Cumâdiye'l-ülâ 1322 ve fî 18 Temmuz 1320 [30 Temmuz 1904]. Şeyhülislâm Mehmed Cemâleddin" (COA, BEO. 2378.178310.2)

22 "*Bâb-ı Âlî Dâire-i Sadâret-i Uzmâ Şifre Kalemi*

Bihî

Ma'mûretü'l-azîz Vilâyetinden Vârid Olan Şifre Telgrafnâmedir

-Mûsta'celdir-

Vâli-i sâbıkın muhâfaza-i mevkî emeliyle sekiz sene zarfında müftiye karşı gösterdiği mu'âmele-i mutâva'atkârâne me'mûrîn-i sâireye de sirâyet etmesiyle vilâyetin şu za'fından müftî-i mûmâileyh bi'l-istifâde müslim ve gayr-ı müslim fukarâ-yı ahâlîye tasallut eden ba'zı kurâ ağalarıyla iştirâk ve onların menâfi'ini himâye ederek kesb-i nüfûz edip kendisinden ve ağalardan şikâyet edenleri şahid-i zor ile mahkemelerde mahkûm ve mahbûs tehdidâtı ebvâb-ı şikâyeti seddetmiş idiyse de dokuz mâhdan beri memleket mazhar olduğu adâlet lezzetini tatmış olduğundan müftînin hâl-i sâbıkı i'ade emeliyle bu kere çâkerleri aleyhine vâki' olan kıyâmı kendi hizbine münhasır kalmışdır. Kıyâm şahsıma âid olmasıyla şimdiye kadar ihtiyâr-ı sükût olunmasından müftî bi'l-istifâde Harput kasabasında sopalı adamlar gezdirerek erbâb-ı nâmûsu tehdîd ve ba'zı ulemâyı hânelerinde şetm ü tahkîr olunarak bu

ret'ten gönderilen cevabî telgrafta ise mevzubahis kişilerin sırf berâber çay içtiklerinden dolayı tevkîf edilmelerinin yeni kargaşalara yol açacağı cihetle maslahata uymayacağı, ayrıca kimsenin yargılanmadan uzaklaştırılamayacağı, askerî gücü devreye sokmanın ortalığı daha da karıştıracağı vurgulanarak vâlden itidal üzere hareket etmesi istenmiştir.²³ Hasan Bey 21 Temmuz 1320/ 3 Ağustos 1904'te alelacele yazdığı telgrafla kendini savunmuştur. O, Mirlivâ Süleyman Paşa'nın sessiz kalmak sûretiyle müftü Beyzâde'yi zimnen desteklediği, Beyzâde'nin de ondan cesâret alarak çeşitli hukuksuzluklara bulaştığı kanaatindedir. Önceki telgrafında bu sebeple Paşa'nın hükûmeti temsilen kendisinin yanında yer almasını istediğini söylemiştir. Müftü ve arkadaşlarının mahkemeye çıkarılmalarının işledikleri cürümlerin herkesçe bilinmesini sağlaması bakımından faydalı görüldüğünü fakat Ma'mûretü'l-azîz "halkının ahlâkına nazaran bu sûretin hükûmet için muvâfık olup olmayacağı" nı kestiremediğini kaydetmiş, "müftî vürûdumdan beri âcizlerine bir gâile çıkarmak için her türlü vesâite müteşebbis olup Harput kâimmakâmı Hâlid Efendi ona peyrev olmağla..." şeklindeki ifâdesiyle Beyzâde'ye bütün "melanet"i Hâlid Bey'in öğrettiğine dikkat çekmiş, daha evvel aynı konuyu Dâhiliye Nezâreti'ne yazdığını hatırlatmış ve netice itibâriyle "Hükûmetin muhâfaza ettiği sükûnet ve i'tidâlin bu noktada bertaraf edilmesi cümlesine

sûretle onları yine tarafına celb sevâtında olup bu hâle karşı yine sükût mümkün olamayacağından 29 Haziran 320 [12 Temmuz 1904] târihli emirnâme-i sâmi-i fehîmânelerinin müsâ'adesine istinâden müftülükten ma'zûl olacağı kendisine bildirilmiş ve bunun te'sîr-i küllîsi görülmüş ise de ferîk paşa hazretlerinin aczinden mi yoksa fikr-i mahsûsundan mı her neden ise Temmuz 320 [1904] târihli telgrafnâme-i sâmi meâl-i âlîsinin tebliğini bir gün te'hîrden sonra tebliği müteâkib müftî-i sâbıkla bir dükkânda oturup birlikte çay içerek halka nümâyîş etmesi tebliğât-ı müşârünileyhâ te'sîrini avâm nazarında izâle ettiğiinden dün müftî-i sâbıkın ser-âmedânından Hacı Ziyâ ve Muhyiddin ve Mehmed Beylerin yine akd-ı ictimâ'a cür'et etmiş oldukları ve olunan nesâyih u vesâyânın te'sîr etmediği cihetle mefâsid-i mezkûrenin bundan ziyâde devâmı muvâfık-ı maslahat olamayacağı jandarma ve polis dâirelerinden müttefekan ve tahrîren beyân edilmesiyle şu hâle nazaran hemân taht-ı tevkîfe alınan mûmâileyhimin tensîb buyurulacak vilâyâta teb'idleri kâimmakâm Hâlid ve ikâmete me'mûr Fethî Efendilerin de müste'celen vilâyet hudûdundan hârice çıkarılmaları ve icâbında hükûmete kuvvetü'z-zahr olması husûsunun Mirlivâ Süleymân Paşa'ya tebliğ buyurulması ma'rûzdur. 20 Temmuz 320 [2 Ağustos 1904] Vâli Hasan" (COA, BEO. 2367.177459; bazı önemsiz kelime farklılıklarıyla ayrıca bk. Dh.Mkt. 879.55)

23 "Bâb-ı Âlî Dâire-i Sadâret-i Uzmâ Mektûbî Kalemi

Bihî

20 Temmuz 320 [2 Ağustos 1904] Târihinde Ma'mûretü'l-azîz Vilâyetine Keşide Olunan Şifre Telgrafnâmenin Sûretidir

20 Temmuz 320 taht-ı tevkîfe alınan kesân mücerred müftî ile akd-i ictimâ' etmelerinden dolayı tevkîf edilmiş ise oraca i'zâm-ı mâddiye vesîle olacağı cihetle icâb-ı maslahata muvâfık görülemediği gibi bilâ muhâkeme eşhâs teb'îdi dahi gayr-ı câiz olduğundan bunların müstelzim-i mücâzât bir hâl ve hareketleri olduğu hâlde mahkemeye bi't-tevdî' icrâ-yı muhâkemeleri ve böyle eşhâs tevkîf ve teb'îdine ve kuvve-i askeriyyeden isti'âneye lüzûm gösterecek derecede işin dağdağaya düşürülmesi hâlen ve maslahaten münâsib olmadığı cihetle i'tidâl üzere hareket olunması ve kâimmakâm Hâlid ve ikâmete me'mûr Fethî kimlerdir ve berikinin oraya nefyi nedir, ne vakit gelmişdir buralarının îzâhı tavsiye olunur." (COA, Dh.Mkt. 879.55)

hüsn-i te'sîr edip tamâmen hâl-i sükûnetde buldukları ve sâye-i kudretvâye-i mülûkânede istirâhat-ı umûmî ber-kemâl ve bütûn memleket idâre-i hâzıraya müteşekkîr" olduğunu, "her ne sûretle irâde buyuruluyor ise telakkîsine müheyâ bulunulduğu"nu arz etmiştir.²⁴

Fâik Efendi'nin Müftülüğü (1904-1908)

Vâli Hasan Bey'in ısrarları sonucu Mehmed Fâik Efendi Ağustos 1904 başında Ma'mûretü'l-azîz müftülüğüne getirilmiştir. Ancak şehirde sular durulabilmiş değildir. Zira Beyzâde Efendi Fâik Efendi'nin resmen müftülüğe atanmasından sonra da boş durmamış, taraftarlarının İstanbul'a şikâyet telgrafları yollamalarını teşvîke devam etmiştir. Bunlardan biri Harput Tevfikiye Dergâhı Şeyhi Mehmed Efendi'nin başını çektiği ulemâ ve müderislerden müteşekkîl yirmi üç kişinin imzâsıyla "ulemâ-yı İslâmiyye ve mu'teberân-ı mahalliyye nâmına" Dâhiliye Nezâreti'ne gönderilen telgraftır. Hasan Bey telgraftaki iddiâların kendisine sorulmasına binâen yazdığı 6 Ağustos 1904 târihli cevapta bunları yalan ve iftirâ olarak nitelemiş, müfterîlerin de sahte isimli, "hayâdan bî-behre esâfil-i nâsdan" olduklarını; aralarında gasp ve zorbalık düzenleri sona ereceğinden reisleri Beyzâde'nin azledilmesiyle endişelenen ağaların da bulunduğunu kaydetmiş; ancak bu şahısları susturmakla şehirde iyi idârenin sağlanabileceğini söyleyerek yazısını bitirmiştir.²⁵

Vâli aleyhine gönderilen şikâyetnâmelerin kesilmemesi üzerine Dâhiliye Nezâreti tahkîkat başlatmış, vilâyetteki diğer resmî makamlardan meselenin aslını sordurmuştur. Huzursuzluğun sâbık müftü Beyzâde ve fırka kumandanı (ferîk) Emin Paşa'dan kaynaklandığı, müdde-i umûmî İrfan Bey ve telgraf müdürü Nâil Efendi'nin de onlara iştirâk ettiği gelen cevaplarla kesinleşmiştir. Vâli Hasan Bey son telgraflarından birinde kendisi aleyhinde faâliyet yürüten kişilerin ahâliyi de tahrik ve igfâl ettiklerini, hükûmeti zora sokacak usulsüz işler yaptıklarını, meselâ Ermeni esnafın dükkânlarını cebren kapattıklarını, toplu halde telgrafhâneyi işgâl ettiklerini, yukarıda ismi geçen Şeyh Mehmed'e kendisi aleyhinde alenen bedduâ ettirdiklerini yazmıştır. Dâhiliye Nezâreti'nden Sadâret'e gönderilen 5 Kânûn-ı Evvel 1320/ 18 Aralık 1904 târihli yazıda Beyzâde ve şürekâsının fesâd faaliyetlerine devam etmelerinin vâliliğin ve dolayısıyla hükûmetin ağırlığına hâlel getireceğinin, devlet nâmına iş yapmaları hasebiyle vâliler aleyhine yürütülen hareketlere aslâ izin verilmeyeceğinin altı çizilmiş, bu kişilerin mutlaka uyarılmaları, elebaşlarının başka yerlere sürülmesi için müsâade talep edilmiştir.²⁶ Sadâret

24 COA, BEO. 2383.178655.

25 COA, Dh.Mkt. 879.55.4; DH.Mkt. 879.55.5; DH.Mkt. 879.55.6.

26 "Bâb-ı Âlî Dâire-i Umûr-ı Dâhiliyye Mektûbî Kalemi

Aded: 4327

Bihî

de 6 Kânûn-ı Evvel 320/ 19 Aralık 1904 târihli yazısıyla Dâhiliye Nezâreti'nden gereğini yapmasını istemiştir.²⁷ Aynı yazılardan anlaşıldığına göre Hasan Bey bütün çabalarına rağmen şehirde âsâyîş ve huzuru sağlayamayacağını anlayınca Dâhiliye Nezâreti'ne görevinden ayrılmak istediğini defâatle söylemiştir. Nezâret Musul vâlisi Nûri Paşa ile becâyîşini Sadâret'e teklif etmişse de Sadâret "Ma'mûretü'l-azîzce cereyân etmekde olan ahvâle nazaran vâlî-i müşârûnileyhin orada bekâsı mahzûrdan sâlim olmadığı"nı, Musul'un Ma'mûretü'l-azîz'le benzer hassasiyetler taşınması sebebiyle Hasan Bey'in de orada muvaffak olamayabileceğini belirterek ya Trabzon vâlisiyle becâyîş edilmesini yahut Şûrâ-yı Devlet'in uygun bulacağı başka bir vazifeye getirilmesini istemiştir.²⁸ Netice itibâriyle, Ma'mûretü'l-azîz'i ve İstanbul'u huzursuz eden protestolar ve gönderilen onlarca telgraf Beyzâde'nin yeniden müftü olmasını hemen sağlayamamışsa da onlarla başedemeyen Hasan Bey'in buranın vâliliğini bırakmasına yol açmıştır.²⁹

*Huzûr-ı Âlî-i Hazret-i Sadâret-penâhiye
Ma'rûz-ı çâker-i kemîneleridir ki*

Ma'mûretü'l-azîz'de ahâliden bazı kimselerin el-hâletü hâzihi vâlî aleyhinde ilkâât ve tahrîkâta devâm etmekte oldukları anlaşılıp bunun idâre-i umûr-ı Vilâyet'e te'sîrâtı tabî'î olduğu beyânıyla işin dağdağaya düşmesine mahal kalmaksızın ne yolda mu'âmele icrâsı lâzım geleceği hakkında istisfâr-ı mutâla'a-i çâkerîyi mütezammın 29 Teşrîn-i Sâni 320 [12 Aralık 1904] târihli tezkire-i sâmiye-i fehâmet-penâhîleri ziver-i dest-i tekrîm oldu. Vâlî-i müşârûnileyh aleyhinde müte'addid imzâlar ile ale't-tevâlî gelen şikâyetnâmeler üzerine bi'l-istilâm mahallinden alınan cevâbnâmelerde bu hâller müftî-i sâbıkla fırka kumandanı ferîk Emîn Paşa'nın teşvikâtı eseri bulunduğu ve müdde'î-i umûmî İrfân Bey'le Telgraf müdürü Nâil Efendi dahi onlara iştirâk ettikleri izbâr ve bunlardan birkaçının kânûnen veyâ idâreten te'dîbleriyle berâber kumandan paşadan istizhârlarının kat'î ve mûmâileyhimâ Telgraf müdürü ile müdde'î-i umûmî mu'âvininin de bir an evvel o vilâyetden kaldırılması lüzûmu iş'âr edilmiş idi. Şikâyetçilerin ahîren Şûrâ-yı Devlet'e dahi mürâca'at eyledikleri Riyâset-i Celîleden vürûd eden tezkire müfâdından müstebân olmuştur. Vilâyet'in telgrafnâme-i ahîrinde dahi dermeyân kılındığı üzere vâlî aleyhinde bulunanların ahâlîyi tahrîk ve igfâl etmeleri ve Ermenilere cebren dükkân kapatdırmaları ve cem'iyetle telgrafhâneye gitmeleri ve Şeyh Mehmed'in kasaba hâricinde cem'iyetle vâlîye alenen beddu'â etmesi gibi harekât ve etvâr-ı gayr-ı marziyyenin temâdîsi idâre-i vilâyete hattâ vak'-ı hükûmete sû-i te'sîr eylemek sûretiyle ehemmiyeti hâiz ve çünki vülât-ı ızâm emr ü fermân-ı cenâb-ı mülûkâne ile devlet nâmına ifâ-yı vazîfeye ihtimâm edegeldiklerinden ona karşı müfsidâne ve mütemerridâne mu'âmelât veçhen mine'l-vücûh gayr-ı câiz ve binâenaleyh mütecâsirlerin gûşmalları medâr-ı ıslâh hâlleri olacağı emr-i bâriz bulunup şu cihet Şûrâ-yı Devletce nazar-ı dikkate alınmak lâzım gelir. Vâlî-i müşârûnileyh ise diğer vilâyete kaldırılmasını mükerrenen taleb ve ahîren makâm-ı sâmi-i Sadâret-penâhîlerine bi't-takdîm tevdi' kılınan telgrafnâmesiyle de te'yîd eylemiş ve Musul vâlisi sa'âdetlü paşa hazretleri de arıza-i vücûdiyyeden nâşî başka bir vilâyet vâliliğine tahvîli için mürâca'atda bulunmuş olduğundan makrûn-ı müsâ'ade-i seniyye-i hazret-i hilâfet-penâhî olduğu hâlde müşârûnileyhimânın el-yevm almakda buldukları ma'âşlarla bir an evvel icrâ-yı becâyîşleri tesviye-i maslahatı te'mîn edeceği mülâhazasınca ifâ-yı muktezâsı menût-ı emr ü fermân-ı âlî bulunduğu ma'rûzdur. Ol bâbda emr ü fermân hazret-i veliyyü'l-emrindir.

11 Şevvâl 322 ve 5 Kânûn-ı Evvel 320 [18 Aralık 1904] Nâzır-ı Umûr-ı Dâhiliyye'den [imza]"

(COA, Y.A.Hus. 482.57.2.)

27 COA, Y.A.Hus. 482.57.1.

28 COA, Y.A.Hus. 482.57.1.

29 İshak Sunguroğlu Hasan Bey'in Beyzâde ve taraftarlarının şikâyeti üzerine vazifesinden alındığını söylemektedir (bk. *Harput Yollarında*, II, 116). Ancak yukarıdaki belgeler bu

Hasan Bey'den sonraki vâililer Fehmi ve Nûri Beylerin devrinde de Beyzâde taraftarlarının Fâik Efendi aleyhindeki çalışmaları bitmek bilmemiştir. Sadâret ve Meşihat vâililerden problemleri çözmelerini istemiş,³⁰ onlar da İstanbul'a çeşitli faaliyet raporları göndermişlerdir. Meselâ Nûri Bey her iki tarafın önde gelenleriyle toplantılar yaptığını, aralarının düzelmesi, ihtilâfların giderilmesi, şehrin huzura kavuşması uğruna çalıştığını ve bu sâyede çekişmelerin son bulduğunu bildirmiştir.³¹ Ancak 1906'nın son aylarında vâililiğe atanan Hâlid Bey'in şehre gelir gelmez kendini Fâik Efendi'yle ilgili bir yığın dedikodu, ihbâr ve şikâyetin ortasında bulması Nûri Bey'in aslında istenen başarıyı yakalayamadığını göstermektedir.

Hâlid Bey'in Sadâret'e yazdığı 28 Temmuz 1907 târihli şifreli telgrafnâmeden anlaşıldığına göre Beyzâde taraftarları Fâik Efendi hakkında şu iddiaları öne sürmüşlerdir:

- a) Fâik Efendi, Ma'mûretü'l-azîz Meclis-i İdâre Heyeti'nde birlikte vazife aldıkları meşhur tüccar Harputluyan Artin Efendi'nin³² desteği ve Vâli Hasan Bey'i iknâ etmesiyle müftü yapılmıştır. Harputluyan bazı faaliyetlerinden, meselâ Amerika'ya gitmek isteyen Ermeniler'e yasa dışı yollarla yardım ettiğinden dolayı ahâlden bazılarının tepkisini çekmiştir. Müftü tayininde böyle birinin parmağının olması nifâk ve ihtilâfa sebebiyet vermektedir.
- b) Harputluyan Artin işlediği suç yüzünden tutuklanmışsa da adliye müfettişi ve Fâik Efendi'nin yardımıyla tahliye edilmiştir. Bu kanunsuz tahliye halk nezdinde rahatsızlık meydana getirmiştir.
- c) Fâik Efendi, bazı çiftçileri ve çobanları medresesine usulsüzce talebe olarak kaydedip bunların askerlik yapmamalarını sağlamıştır.

adamlarla mücadele etmekten bıkan Hasan Bey'in Dâhiliye Nezâreti ve Sadâret'e defalarca mürâcaat ederek başka bir yere nakledilmeyi bizzat kendisinin istediğini göstermektedir.

30 bk. COA, BEO. 2877.215756.

31 bk. 10 Eylül 1322/ 23 Eylül 1906 târihli telgrafnâme. COA, Dh.Şfr. 370.00.103; ayrıca bk. COA, Dh.Mkt. 1121.38.1.

32 bk. *1310 Sene-i Hicriyyesine Mahsûs Sâlnâme-i Ma'mûretü'l-azîz*, Ma'mûretü'l-azîz: Vilâyet Matbaası, ty, s. 102. Harputluyan Artin Efendi birtakım müsbet ve menfi faaliyetleriyle adından söz ettirmiştir. Meselâ 1893 Malatya depreminde depremzedeler için 2.000 kuruş bağışlamış, bu bağış *Tercümân-ı Hakikat* Gazetesinin 27 Nisan 1309/ 9 Mayıs 1893 târihli nüshasında "*Takdir-i Hamiyyet*" başlığıyla haber yapılmıştır. Çarsancak Beylerinden Arslan ile birlikte Bingöl ve civarındaki bazı Ermenileri tahrik etmeleri ise soruşturma geçirmelerine sebep olmuştur. Ayrıca Arapgir Kaymakamı Osman Fehmi Bey'in bazı Ermenilerce yaralanması ile ilgili Ma'mûretü'l-azîz vâililiğine yaptığı şikâyet Harputluyan Artin Efendi'nin araya girmesiyle sonuçsuz kalmıştır. (bk. COA, Dh. Mui. 18.2/17.9-10; Naim Ürkmez, "Osmanlı Devleti'nde Bir Toplumsal Dayanışma Örneği: 1893 Malatya Depremi", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 43 [Nisan 2016]: 982); Abdülhamit Kırmızı, "Osmanlılık ile Milliyetçilik Arasında Hamidiye Bürokrasisinin Ermeni Memurları", *Hoşgörü Toplumunda Ermeniler: Erciyes Üniversitesi I. Uluslararası Sosyal Araştırmalar Sempozyumu [20-22 Nisan 2006- Bildiriler Kitabı]*, (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları: 2007), 1: 72-73.

Hâlid Bey, Harputluyan'la ilgili geçmişte soruşturma yapıldığından onun üzerinde bir daha durmak gerekmediğini, kendisinin vâililiği döneminde Fâik Efendi'nin kötülüklerine denk gelmediğini, ahâlî arasındaki ihtilâfı ortadan kaldırmak adına çok gayret sarfettiğini, Fâik Efendi'nin medresesinde yaptığı usulsüzlük her ne kadar kendi döneminden önceyse de yine de onu uyardığını yazmış, fakat şehirde ekseriyete sahip Beyzâde taraftarlarının tepkilerini hükûmete yönelteceklerinden endişe ederek onların sükûnu ve şehrin huzûru için Fâik Efendi'nin azl, "*hoşnudî-i umûmîye mazhar olan*" Beyzâde'nin yeniden tayin edilmesini istemiştir.³³ Bu telgrafa 17 Temmuz 1323/30 Temmuz 1907'de Sadâret tarafından "*Müftî işinin şu sırada karışdırılması yine sızıldıyı ve rahatsızlığı mûcib olacağından ona göre hüs-n-i idâre-i maslahat edilmesi lâzım gelir.*" cümlesiyle menfî cevap verilmiştir.³⁴

II. Meşrûtiyet'in ilânından (23 Temmuz 1908) sonra Hâlid Bey vâililik görevinden alınmış, yerine Mirlivâ Mustafa Naîm Paşa vekâleten getirilmiştir. O sıralar Fâik Efendi'yle alâkalı şikâyet telgrafları tekrar gönderilmeye başlanınca Şeyhülislâm Cemâleddin Efendi onu "*i'timâd-ı umûmîye mazhar ola-*

33 "*Bâb-ı Âlî Dâire-i Sadâret-i Uzmâ Şifre Kalemi*
Bihî

Ma'mûretü'l-azîz Vilâyetinden Gelen Şifre Telgrafnâme

Müderri Mehmed Sâim ve dokuz refiki imzâlarıyla çekilen telgrafın sûretinin bi'l-ahz tahkik-i münderecâtıyla istihsâl olunacak ma'lûmât-ı sahîhanın ve ona müterettib mu'âmelinin usûlen ve serî'an inbâsı cânib-i âlf-i Meşîhat-penâhiden 12 Temmuz 323 târihli [25 Temmuz 1907] telgrafla emr u iş'âr buyurulmuş ve mezkûr telgraf sûreti ahz u mütâla'a kılınmıştır. Evvel ve âhir arz olunduğu üzere Harputluyan Artin Ermenilerin Amerika'ya firârlarını ve avdet edebilenlerin i'âde edilmemelerini teshîl ve geçenlerde Amerika'ya i'âde kılınmak üzere Palu'dan gönderilen on nefer Ermeni'yi Amerika'ya gitmek isteyen Ermenilerle tebdîl edenlerden olduğu tahkîkâtla tahakkuk etmiş olup bunun için yeniden tahkîkâtta lüzûm olmadığı gibi Müftî Fâik Efendi Harputluyan'ın tertîb ve sahâbetiyle vâli-i esbak Hasan Bey tarafından vukû' bulan arz u iş'âr üzerine ta'yîn buyurulduğu ve bundan dolayı ahâlî beyninde tefrika hâsıl olduğu muvâsalat-ı çâkerânemden beri işidilmekde olup fakat müftî-i mûmâileyhin zamân-ı çâkerânemde mâddeten bir sû-i hareketi görülmemesine mebnî ahâlî beynindeki ihtilâfın izâlesine pek ziyâde ihtimâm edilmiş ve müftî-i mûmâileyhin medresesine birtakım çiftçi ve çobanları kaydederek silk-i celî-i askeriyeden kurtarmayı i'tiyâd ettiğine dâir mukaddemâ vukû' bulan mürâca'at ve şikâyet üzerine bu gibi şikâyâta sebep vermemek için kendisine tenbîh ve talebe ve tahkîkâtına fesâd karışdırılmasına meydân vermeyecek takayyüdât icrâ kılınarak galebât-ı efkâra mahal bırakılmamış idiyse de merkûm Harputluyan'ın tahliyesi için Adliye müfettişi tarafından masrûf olan himmetden müftî-i mûmâileyhin ve ba'zı tarafdarlarının dahi iştirâkini hissedilen müftî-i sâbık tarafdarlarının kesreti ve Müftî Fâik Efendi'nin zâten ekaliyetde olan tarafdarlarından birtakımının da Harputluyan Artin'in tahliyesinden ve Adliye müfettişinin bu bâbdaki seyyiâtını setr için esâsen ahâlînin hoşnudîsini celb eden icrâât-ı Hukûmet aleyhinde ikâ'-ı fesâda çalışmasından müteneffir olarak müftî-i sâbık tarafına mûmâyefti müftînin azliyle müftî-i sâbıkın ta'yîni için bir fikir-i cedid uyandırmış ve Alay Beyinin gerçi zamân-ı çâkerânemde sû-i hareketi sâbit olamazsa da mukaddemâ cem'iyet-i mürtekbîne dâhil olup Müftî Fâik Efendi ile Harputluyan'a tarafdar idüğü cümle-i istitlâ'atdan bulunmuş olduğu ve ahâlî beynine ilkâ-yı ihtilâfeden şu müftîlik mes'elesinin bu sırada tasnîmi münâsib ve ona ve biz ve hoşnudî-i umûmîye mazhar olan müftî-i sâbıkın i'âdesi Müftî Fâik Efendi tarafdarlığını bütün bütün sâlib ve ahâlînin ihtilâfdan kurtarılarak müfsidlerin de âsâyîşe ta'allukundan korkulan makâsıdının esâsından men'ini müstevcib olacağını arz ile rehîn-i tensîb-i âlf-i hazret-i Sadâret-penâhileri buyurulduğu takdîrde makâm-ı âlf-i Meşîhat-penâhî'ye teblîğine müsâ'ade-i celîle cenâb-ı Sadâret-penâhîlerinin şâyân buyurulması istihâm olunur. Fermân. 15 Temmuz 323 [28 Temmuz 1907] Vâli Hâlid" (COA, BEO. 3113.233410/2)

34 COA, BEO. 3113.233410/1.

madiği" karînesiyle 1908 Ağustosunda azletmiş, 7 Eylül 1908 târihli yazısında da mahallî ulemâdan münâsibinin tarafsız bir seçimle müftü olabileceğini Dâhiliye Nezâreti'ne, Nezâret de Mustafa Naîm Paşa'ya bildirmiştir.³⁵

Fâik Efendi'nin müftülükteki son günlerinde (22 Temmuz 1324/ 4 Ağustos 1908) Sadâret'e yazdığı telgraf vâsıtasıyla Dersim Kürtlerine karşı hükûmetin yanında mücâdele etmelerine rağmen dört yıldır tutuklu bulduklarını söylediği Çarsancak Beyleri Osman, Arslan Şerif, Ahmed Ziya, Yümnî ve Ahmed Bekir'in affedilmelerini istemesi dikkat çekicidir.³⁶ Bu telgraf onun görevi müddetince sırtını dayadığı ve ortaklaşa iş gördüğü bölgenin bazı nüfûz erbâbına giderayak nasıl tavassut ettiğini göstermektedir. Halbuki adı geçen beyler hükûmetleri sürekli uğraştırmışlardır. Bunların çocukları Şeyh Said hâdisesinin patlak verdiği dönemde de (1925) Kürt isyanlarıyla ilişkilendirilecek ve Şark İstiklâl Mahkemesi'nde yargılanacak, bazısı ceza alıp sürgün edilecektir.³⁷

Fâik Efendi görevi bırakma hususunda ağır davranınca Sadâret'e şikâyet edilmiştir. Meselâ ahâleden İsmail ve arkadaşı 16 Ağustos 1324/ 29 Ağustos 1908 târihli telgraflarında vâli vekîli Naîm Paşa'nın ve müftülüğü hâlâ sürdüren Fâik Efendi'nin "*istibdâd taraftarı buldukları*"nı, memleketteki bazı rüşvetçilere destek çıkararak insanları galeyâna getirdiklerini, ikisinin de hemen görevden alınmaması hâlinde mebus seçiminin yapılamayacağını, âsâyîşin elden gideceğini yazmışlardır.³⁸ Dâhiliye Nezâreti de vilâyete gönderdiği 20 Ağustos 1324/ 2 Eylül 1908 târihli yazıyla Mustafa Naîm Paşa'yı -kendisiyle alâkalı kısımdan bahsetmeyerek- mezkûr telgraftan haberdâr etmiş, "*istibdât-kârâne mu'âmelât*"a sâhip müftü efendinin soruşturulma-

35 "*Bâb-ı Fetvâ Dâire-i Meşihat-i İslâmiyye Mektûbî Kalemi*

Aded: 28

Hüve

Dâhiliyye Nezâret-i Behiyyesine

Atûfetlü Efendim Hazretleri

3 Şa'bân 1326 [30 Ağustos 1908] târihli ve otuz adedli tezkire-i atûfleri cevâbıdır. Ma'mûretü'l-azîz Vilâyeti merkez müftüsü fazîletlü Mehmed Fâik Efendi hakkındaki şikâyâtın tevâlî etmesine ve merkez-i vilâyet niyâbet-i şer'iyyesinden ahîren sebk eden isti'lâma alınan cevâbda mûmâileyh hakkında i'timâd-ı umûmî olmadığı ve binâenaleyh bekâsı mahzûrdan gayr-ı sâlim idügi bildirilmesine binâen zikr olunan müftülüğe bî-tarafâne intihâb icrâsıyla ulemâ-yı mahalliyyeden münâsibinin bâ-mazbata inhâ olunması bu kere Vilâyet-i müşârû-nileyhâya tavsiye ve iş'âr ve melfûf-ı mezkûr matviyyen sû-yı vâlîlarına tisyâr kıldığının beyânıyla tezkire-i hulûsverî terkîm olundu. Fî 11 Şabân 1326 ve fî 25 Ağustos 1324/ [7 Eylül 1908]

Şeyhülislâm Mehmed Cemâleddin" (COA, Dh.Mkt. 1287.52.3) Nezâret'in vâliliğe yazdığı yazı için bk. Dh.Mkt. 1287.52.4.

36 COA, Dh.Tmık.M. 274.2.

37 bk. Şark İstiklâl Mahkemesi Arşivi, belge nr. IM_T12_K086_D807-2_G043_0048, IM_T12_K086_D807-2_G043_0049, IM_T12_K086_D807-2_G043_0050.

38 COA, Dh.Mkt. 1293.25.2.

sını istemiştir.³⁹ Yukarıda adı geçen Tefvîkiye Dergâhı postnişini bazı arkadaşlarıyla müştereken yazdığı 29 Teşrîn-i Evvel 1324/ 5 Kasım 1908 târihli telgrafta hükûmetin haklarında şikâyet bulunan ve aleyhte faaliyet gösteren memurların vazifelerine son verdiği hâlde müftülüğü boyunca milletin arasına fitne sokan, vilâyet işlerini alt üst eden, ordunun işlerine bile karışan, Meşrûtiyet'in ilânı sırasında “*seyyiât-ı ahvâli ma'lûm*” kişiler arasında göze batan, yıllardır ahâlî ve askerî erkân tarafından şikâyet edilmesine rağmen hakkında işlem başlatılmayan, vâli vekîlinin vazifeyi bırakması yönündeki uyarılarına da kulak tıkayan Fâik Efendi'nin bu makamda artık kalamayacağına belirtmiş, işten derhal el çektirilmediği takdirde doğacak zararların telâfi edilemeyeceğini vurgulayarak hükûmete âdetâ gözdağı vermiştir.⁴⁰

Beyzâde Mehmed Nûri Efendi'nin İkinci Devre Müftülüğü (1908-1910)

Peş peşe gönderilen şikâyetnâmeler neticesinde Fâik Efendi azledilmiş, eski müftü Beyzâde Mehmed Nûri yeniden vekâleten müftülüğe atanmıştır. Bu zaman zarfında Fâik Efendi de selefi gibi boş durmamış, müftülük yaptığı yıllar boyunca vazifesini dürüst ve şerîate muvâfık bir şekilde yürüttüğünü, iftirâya ve haksızlığa uğradığını, Beyzâde'nin müftü olabilmek amacıyla çeşitli tuzaklar kurduğunu, taraftarlarına kendisi aleyhinde yazılar yazdığını beyân eden telgraflar çekmiştir.⁴¹ Beyzâde ise müftülüğe vekâlet ederken Kasım-Aralık

39 bk. COA, Dh.Mkt. 1293.25.1; Dh.Mkt. 1293.25.3.

40 “*Tegrafnâme*

Târih: 29 Teşrîn-i Evvel 324 [5 Kasım 1908]

Dâhiliye Nezâret-i Celîlesine

Vâli-i esbak Hasan Bey'in seyyiâtını tervîc etmek gibi harekât-ı hâinânesiyle bi'l-intihâb Vilâyet müftülüğini kazanan Fâik Efendi'nin şimdîye kadar umûr-ı Vilâyet'i alt üst etmekten ve sekene-i Vilâyet arasında fesâd bırakmaktan hükûk-ı mukaddese-i askerîyeye tecâvüzden hâlî kalmadığı hâlde ahâlî ve cihet-i askerîyeden şikâyetler eksik olamamış ve i'lân-ı hürriyette seyyiât-ı ahvâli ma'lûm olanlar sırasında hey'et-i Vilâyet'in inzimâm-ı re'yiyle adem-i devâmı vâli-i vekâletden tenebbüh edilmiş iken milletin efkâr-ı umûmiyyesi hilâfına olarak hâlâ me'mûriyetine devâm etdirilmektedir. Müftüler intihâb-ı millet ile ta'yîn olunur. Ahvâl-i sâbika ve hâzırası makâm-ı iftânın kudsîyetiyle müteneâsib olamayan mûmâileyhin devâm-ı me'mûriyetinden tevellüd edecek mazarrâtın telâfisi kâbil olamaz. Bu devr-i adâletde de ittihâd-ı efkâra bedel vilâyetimizce birtakım ihtilâfâta sebebiyet veren bir zât yine sahâbet ediliyor ise hükûk-ı millet pâymâl edilmiş olur. Makâm-ı iftânın ehline tevdi'i için intihâb açılması adâlet intizâr etmekteyiz.

Müderriş Ahmed Müderriş Mehmed Tefvîkiye Dergâhı Postnişini” (COA, Dh.Mkt. 2657.34.1.1; Dh.Mkt. 2657.34.2)

* Belgede iki defa geçen bu terkîb “makâm-ı iftâne” şeklinde yazılmıştır.

41 Dâhiliye Nezâreti'nin bunlardan birini gereği için Vilâyet'e yolladığını şu yazıdan anlamaktayız:

“Dâhiliye Mektûbî Kalemî

Tesvid Târihi: 16 Teşrîn-i Sâni 324/ [29 Kasım 1908]

Târih-i Tebyizi: 13 Zî'lka'de 326/ 24 Teşrîn-i Sâni 324/ [7 Aralık 1908]

Ma'mûretü'l-azîz Vilâyet-i Behiyyesine

1 Teşrîn-i Sâni 324 [14 Kasım 1908] târihli tahrîrâta zeyldir. Kendisi hizmet-i iftâyı beş seneden beri affâne ve müteşerri'âne hüsn-i ifâ etmekde olduğu hâlde tebeyyün eden sû-i ahvâline binâen azl edilen selefi “Mehmed Nûri Efendi'nin yine müftülüğü istihsâl etmek emeliyle aleyhinde tertîb-i şikâyat etmekde olduğundan” bahis ile iktizâ-yı ma'deletin ifâsı istid'âsına dâir Harput müftisi Mehmed Fâik Efendi tarafından verilen arz-ı hâl leffen irsâl

1908 seçimlerine katılarak İttihad ve Terakki Cemiyeti mebusu olmuştur. Kanun-ı Esâsî'nin 74. maddesine binâen iki vazifeden sadece birini yürütebileceği kendisine bildirilince mebusluk seçiminin müftülük seçimini de kapsadığını, nitekim Meclis-i Mebusân'da müftülükle mebusluğu bir arada yürütenlerin bulunduğunu söyleyerek İstanbul'a gelmiştir.⁴² Bu durum müftüsünü şehirde, kendi aralarında görmek isteyen ahâlinin şiddetli tepkisine sebep olmuş, meseleden hükûmet sorumlu tutulmuştur. Arşiv belgelerine baktığımızda vâli vekîli Mustafa Naîm Paşa ile 7 Ekim 1908'de asâleten vâliliğe atanan Nusret Bey'in Dâhiliye Nezâreti ve Meşihat'e problemin derhal çözüme kavuşturulması istihâmıyla telgraflar gönderdiğini görmekteyiz. Hattâ Nusret Bey 5 Şubat 1324/ 18 Şubat 1909 târihli uzun telgrafında devletin Ma'mûretü'l-azîz'de kontrolü elinden kaçırdığını sitemkâr bir üslupla anlatmakta, sözünün burada geçmediğini, haysiyetini korumak için görevden affını istediğini yazmaktadır. Nusret Bey'in telgrafında bahsettiği hususlar şunlardır:

- a) Osmanlı'nın muhtelif yerlerinde zuhûr eden nifâk buralarda daha yaygındır. Hele Meşrûtiyet'in ilânından sonra şehirdeki zorba takımı eski nüfûz ve tahakkümlerini kaybetmemek uğruna her türlü fenâlığa başvurmaktan çekinmemektedir.
- b) Bu zorba gurûhu devletin polis ve jandarmasını da "*nüfûz ve tehdidleri altında kullanıp*" hükûmetin icraatlarını geçersiz hâle getirmektedir.
- c) Sürüncemede bırakılmasından ötürü nice zamandır şehirde büyük ihtilâf ve münâkaşalara yol açan müftü meselesinin halledilmesi gâyesiyile üst makamlara defaatle yazı yazılmasına rağmen hâlâ müsbet netice alınabilmiş değildir.
- d) Devleti ve güvenliği ilgilendiren istisnâsız bütün konularda korkunç bir perişanlık göze çarpmaktadır. Memurları şikâyet etmek ve onlara iftirâlar atmak "*vak'a-i âdiye*" hâline gelmiştir.
- e) Ahâli birbirine galebe çalmak kasdıyla devletin imkânlarını usulsüzce kullanan gruplar elinde bölük pörçük olmuştur.
- f) Vâlinin bütün hareket ve takdiri her önüne gelen tarafından fütursuzca sorgulanmaktadır.
- g) Vâliyi korumakla vazifeli polislere bile işleri yaptırılmamaktadır.
- h) Hükûmet aleyhinde yazılmış bazı evrak insanlara el altından dağıtılarak kafalar karıştırılmaktadır.

kılındı. Münderecâtına ve Vilâyet-i behiyyelerince olan ma'lûmâta nazaran iktizâsının ifâsı husûsuna himmet buyurulması bâbında." (COA, Dh.Mkt. 2676.65.1) Tırnak içerisinde yazdığımız kısmın tebyîz edilmemiş hâli şöyledir: "... Mehmed Nûri Efendi'nin yine mevkî'ine avdet etmek emeliyle her türlü vesâite mürâcaât etmekte ve hattâ vilâyet ahâlisinden ve tarafdarlarından ba'zı kesâna kendi hakkında şikâyetnâmeler verdirmekte olduğundan..."

42 Bu konuda devrin Dâhiliye Nâzırı Talat Bey'e gönderdiği 19 Teşrin-i Evvel 1325/ 1 Kasım 1909 târihli telgraf için bk. COA, Dh.Mui. 21.3.8.1-2-3, 6.

j) Bütün olumsuzluklara rağmen kendisi “kimseyi gücendirmeksizin büyük bir sabır ve tahammül ile tederîcî bir sûretle işe sarıl”makla berâber hükümetin vâzilere kuvvetli yetkiler tanımaması yüzünden şehirde arzulanığı idâreyi sergileyememektedir. Hal böyle devam ettikçe memleket tehlikelerden kurtulamayacaktır.⁴³

Nusret Bey Bâb-ı Âlî'ye gönderdiği 1 Mart 1325/ 14 Mart 1909 târihli telgrafında kin ve ihtilâf gibi iki şiddetli duygunun tesiri ile Ma'mûretü'l-azîz'in bütün sükûnunu temelinden sarsan müftülük meselesinin milleti nasıl uğraştırdığını buranın mebuslarının da geçmişte burada vâlilik yapmış kişilerin de bildiğini, “Herhangi bir ihtilâfın esâsı tedkik edilse altından müftülük meselesi”nin çıktığını, bunun hâlâ sonuca bağlanamamasının vâliliği ve hükümeti bütününü müşkil duruma soktuğunu yazmıştır. Tek tek târihlerini vererek daha evvel Meşihat'e konuyla ilgili yolladığı telgraflardan da bahsetmiş, bunlara hiç cevap alamadığını belirtmiş, şehirdeki umûmî fitnenin daha da büyümemesi için Sadâret'in ne yapacaksa vakit geçirmeden yapmasını tekrar istirhâm etmiştir.⁴⁴

43 bk. COA, Dh.Mkt. 1304.14.1-2.

44 “Bâb-ı Âlî Dâire-i Umûr-ı Dâhiliye Mektûbî Kalemî

Aded: 1

Bihî

Ma'mûretü'l-azîz Vilâyetinden Vârid Olan Şifre Hallidir

Garaz ve ihtilâf gibi lâ-yezâl iki hiss-i şedîdin te'sîr-i azîmi ile memleketin bünyân-ı sükûn ve ittihâdını senelerce esâsından sarsan müftülük mes'elesinin buradaki ehemmiyet-i fevkal'âdesi Vilâyet'in oradaki meb'ûsânıyla burada me'mûriyet vermiş olan vülâtin kâffesi nezdinde münker değildir. Herhangi bir ihtilâfın esâsı tedkik edilse altından müftülük mes'elesi çıkıyor. Vilâyet bu mes'eleden dolayı müşkilât içinde kalmıştır. Bu bâbda makâm-ı âlî-i Meşihat-penâhî'ye takdîm edilen 169 numero 8 Kânûn-ı Evvel 324 [21 Aralık 1908] târihli arıza-i bendegânem 12 Kânûn-ı Sâni [25 Ocak 1909] ve 11 ve 15 Şubat 324 [24 ve 28 Şubat 1909] târihli telgraflar te'kid ve işin netîçeye isâli esbâbının istikmâli buyurulmuş 9 Şubat 324 [22 Şubat 1909] târihli telgrafla onu müte'akib takdîm kılınan telgraflarda arz u istirhâm edilmiş olduğu hâlde henüz bir cevâb alınamamıştır. Bu memleketde nifâk ve şikâk-ı umûmîye bâ'is bulunan müftülük mes'elesi halkı ve dolayısıyla hükümeti bu kadar işgâl etmektedir ki iş arızım gibi netîce bulmaz ise buradan ihtilâfın izâlesine kat'iyen imkân bulunamayacağından makâm-ı âlî-i müşârünileyhce artık her ne cevâb verilecek ise nihâyet üç güne kadar verilmesi esbâbının istikmâline müsâ'ade buyurulmasını tekrâr ehemmiyetle arz u istid'â eylerim. Fermân. 1 Mart 325 [14 Mart 1909] Vürûdu 3 [Mart 325]

Vâli Nusret” (COA, Dh.Mkt. 1304.14.11; Dh.Şfr. 411-2.22.6.2018 03.47.43)

Nusret Bey'in Bâb-ı Âlî'ye ve Meşihat'e neredeyse her hafta gönderdiği telgraflardan biri de şu şekildedir:

“Bâb-ı Âlî Dâire-i Umûr-ı Dâhiliye

Mektûbî Kalemî

Bihî

Ma'mûretü'l-azîz Vilâyetinden Alınan Şifre

-Müsta'celdir-

Nice senelerden beri sürmekte ve gitdikçe nifâkın istidâdına ve hükümetin aleyhinde şikâyât ve müşkilâtın devâmına sebebiyet vermekte olan müftî mes'elesine nihâyet verilmek üzere Bâb-ı Âlî'ye ve makâm-ı Meşihat-penâhî'ye vukû bulan bunca ma'rûzât-ı bendegânemin emr-i cevâbîsi zuhûr edemediğinden ve müşkilât bir kat daha tezâyüd ettiğinden iki güne kadar cevâb vereceğimi bu işi ta'kîb edenlere karşı ta'ahhüd ettiğimden bu iki gün zarfın-

Vâli Bey meselenin yeni ihtilâflara mahal verilmeyecek biçimde neticelenmesini ısrarla istemesine rağmen Meşihat geçmişte türlü usulsüzlüklere bulaşması sebebiyle azlettiği Beyzâde'den mebusken bile vazgeçmemiştir. Şeyhülislâm Mehmed Ziyâeddin Efendi, Dâhiliye Nezâreti'ne gönderdiği 3 ve 10 Mart 1909 târihli yazılarda Nezâretin 23 Şubat 1909 târihli tezkiresini özetlemiş ve kendi kanaatini ilâve etmiştir. Yazılardan anlaşıldığına göre Fâik Efendi'yle bağlantılı şikâyetlerin araştırılması sonucu mevzubahis iddiâların doğruluğu ispatlanamamıştır. Bu durumda müftülüğe başkasının atanması halk arasında devam eden çekişmeyi arttıracaktır; ama Fâik Efendi netice itibariyle azledildiğinden Ma'mûretü'l-azîz'de "teveccüh-i umûmîye mazhar" olduğu anlaşılan mebus Beyzâde'nin müftülüğe asâleten atanmasında mahzur yoktur. İki vazifeyi aynı anda yürütemeyeceğine göre bunlardan hangisini seçeceği Meclis-i Mebusân Riyâseti'nden gelen yazı gereği kendisine sorulacak, tercihi Riyâset'e bildirilecek, oradan gelecek nihâî cevaba göre de "îcâb-ı maslahatın icrâsı" kararlaştırılacaktır.⁴⁵

Beyzâde'nin Kardeşi Bahâeddin Efendi'nin Müftülüğü (1910-1912)

Ma'mûretü'l-azîz'den İstanbul'a, İstanbul'dan Ma'mûretü'l-azîz'e gönderilen evrak incelendiğinde devlet yetkililerinin şehri idâre etmekte zorlandıkları görülmektedir. Herkes birbiri aleyhinde çalışmakta, birbirini şikâyet etmekte; müftüler siyâsî hüviyetleriyle faaliyet göstermekte, azil-terfi işlerinde ve mahkeme mevzularında belirleyici roller üstlenmektedir. Meselâ Dâhiliye Mektûbî Kalemî'nden vilâyete gönderilen 21 Mayıs 1325/ 3 Haziran 1909 târihli yazıda Vâli Nusret Bey'in sâbık Müftü Fâik Efendi'yle adlî meselelere karıştıklarına, özellikle tutuklama ve tahliye kararlarına müdâhele ettiklerine, oradaki memurların görevlerini yapmalarını engellediklerine, adâlet talebiyle Adliye'ye başvurularını dâvâlarından vazgeçmeye zorladıklarına ve gelen şikâyetleri geçiştirdiklerine dâir Bâb-ı Âlî'ye telgrafların geldiği bildirilerek vâlden izâhat istenmiştir.⁴⁶ Nusret Bey gerekli savunmayı yapamamış olmalı ki kısa süre sonra görevden alınmış, yerine 20 Temmuz 1325/ 2 Ağustos 1909'da Mehmed Ali Aynî Bey atanmıştır. Özetini verdiğimiz yazı müftülüğten azledilmesine rağmen Fâik Efendi'nin ahâlinin tepkisini çeken faaliyetlerden bir türlü uzak durmadığını göstermesi bakımından da önemlidir. Diğer taraftan müftülüğe vekâlet eden Beyzâde'nin mebus seçildikten sonra iki vazîfeyi de birlikte sürdürme hususundaki ısrârı işi içinden çıkılmaz hâle getirmiştir. Sadâret'le

da şu mes'elenin halliyle netice-i kat'îyesinin emr ü izbârı büyük bir ehemmiyetle tekrâr istîrhâm olunur. Fermân. 23 Şubat 324 [8 Mart 1909]" (COA, Dh.Mkt. 2760.86/2. Konuyla ilgili Meşihat'e gönderdiği telgraf aynı yer 86/1'de; şehirde hiç kimseye söz geçiremediğini tekrarlayarak veryansın ettiği başka bir yazısı ise COA, Dh.Mkt. 1304.14.4'tedir.)

45 COA, Dh.Mkt. 1304.14.9; Dh.Mkt. 1304.14.10.

46 COA, Dh.Mkt. 2829.51/1.

Meşihat arasındaki yazışmalar⁴⁷ ve vilâyette bitmek bilmeyen kargaşa neticesinde Beyzâde nihayet pes ederek önce mebusluktan ayrıldığını, müftülüğü tercih ettiğini yetkililere bildirmiş, asâleten tâyiniyle ilgili kararın gönderilmesini (iş'âr ve inhâ) talep etmiştir. Fakat henüz yazışmalar tamamlanmamışken Meclis Başkanlığının da çağrısıyla bir daha fikir değiştirerek oraya devam kararı almış, müftülüğü Ocak 1910'un ilk günlerinde kardeşi Bahâeddin Efendi'ye bırakıp oturumlara katılmak üzere İstanbul'a gelmiştir.⁴⁸ Onun bu başına buyruk tavırları muârizlarının rahatsızlığını daha da arttırmış, müftülüğe kardeşinin vekâlet etmesinin kanunî olmadığına, şehirde kalacak bir âlimin bu makama getirilmesinin lüzûmuna dâir itiraz ve ihbâr dilekçeleri yetkililere gönderilmiştir. Bunlar arasında "Mahmud Hamdi" mührüyle "Kulüp nâmına" Meşihat'e gönderilen bir ihbâr mektubu ve başlatılan tahkikatla alâkalı Meşihat, Dâhiliye Nezâreti ve Ma'mûretü'l-azîz Vâliliği arasında yapılan yazışmalar dikkat çekicidir. 22 Kânûn-ı Evvel 1325/ 4 Ocak 1910 târihli bu ihbârname de konu özetlenmiş; Beyzâde'nin, bakkallık yapan "son derecede câhil" kardeşi Bahâeddin Efendi'nin müftülük işini Meşihat'e kabul ettirmesini Mehmed Ali Aynî Bey'den istediği, karşılığında da Aynî'ye vekâleten yürüttüğü vâliliğe asâleten atanmasına dâir çalışacağı sözünü verdiği iddiâ edilmiştir. Muhibre göre onun bu menfaatperest ve müsteb'idâne tavırlarına meydan verilmemesi, "münhal ve mu'attal kalmış olan vilâyet müftülüğü için" âcilen seçime gidilmesi, seçim neticesinde de mahallî ulemâdan "mehâsin-i ahlâk", "fazilet-i kâmile" ve "liyâkat-ı sahîha" ashâbından bir zâtın vazifeye süratle atanması gerekmektedir. Aksi takdirde halk arasında zaten ayyuka çıkan huzursuzluğun yerini büyük çatışma ve kargaşalar alacaktır.⁴⁹

47 Meselâ bk. COA, Dh.Mui. 21.3.8.4-5.

48 İshak Sunguroğlu, Mehmed Fâik Efendi II. Meşrutiyet'in ilânı esnâsında azledilince müftülüğün Beyzâde Nûri Efendi'ye teklif edildiğini ancak onun bu vazifeyi kabul etmeyip mebusluğu tercih ettiğini yazmaktaysa da (bk. Sunguroğlu, *Harput Yollarında*, 2: 116) Osmanlı Arşivi'nde bulunan 12 Safer 1328/ 23 Şubat 1910 târihli dosyadaki belgeler durumun yukarıda bizim anlattığımız gibi olduğunu ortaya koymaktadır (ayrıca bk. Dh.Mkt. 1304.14; Dh.Mui. 21-3.8; Dâire-i Meşihat'ten Dâhiliye Nezâreti'ne gönderilen 20 Şevvâl 1327/ 22 Teşrîn-i Evvel 1325/ 4 Kasım 1909 târihli belge; Beyzâde'nin "Dâhiliye Nâzırı Tal'at Beyefendi Hazretleri'ne" hitâben yazdığı 19 Teşrîn-i Evvel 1325/ 1 Kasım 1909 târihli telgraf metni).

49 "Bihî

*Hâk-i pâ-yı âlî-i cenâb-ı Meşihat-penâhî'ye
Ma'rûz-ı bendeleridir*

Meb'ûsluk ile diğer me'mûriyet ictimâ' edemeyeceği Kânûn-ı Esâsî mâdde-i mahsûsası sarâhatinden olup ahîren Meclis-i Millî kararıyla dahi te'kid ettiğinden vilâyetimiz meb'ûslarından Mehmed Efendi ma'lûm-ı 'âlî-i semûhîleri olduğu üzere bi'z-zarûre meb'ûsluk a'zâliğından isti'fâ ve tercihen Ma'mûretü'l-azîz vilâyeti müftülüğünü kabûl etmiş iken Meclis-i Meb'ûsân'ın bu ikinci senedeki ictimâ'ında yine eski intihâbına binâen tekrâr meb'ûsluk a'zâlığını ihtiyâr ederek vilâyet müftülüğünü zâhiren terk etmiş ve ma'a hâzâ mezkûr müftülük vazîfesini diğer bir zât ihrâz etmemiş ve en doğrusu her iki me'mûriyetin de hakikatde yine kendisinde birleşmesi için son derecede câhil ve bakkâl esnâfından olan birâderi Bahâ Efendi'yi vilâyet müftülüğine vekîl edip makâm-ı Meşihat-ı 'Aliyye'nin tensîb ü tasdikine de

Devrin Şeyhülislâmî Çelebizâde Hüseyin Hüsnü Efendi 17 Kânûn-ı Sâni 1325/ 30 Ocak 1910 târihli yazıyla Dâhiliye Nezâreti'ni hem yukarıdaki yazıdan haberdâr ederek gerekli tahkikatın yapılmasını istemiş, hem de Beyzâde'nin Meclis-i Mebusân Riyâseti'nin dâveti ve "ahvâl-i siyâsiyye icâbınca vilâyetçe de hissolanun lüzûm üzerine" müftülükten vazgeçip mebusluğu tercih etmesiyle boşalan makama müftülük seçimine değin kardeşi Bahâeddin Efendi'nin 27 Kânûn-ı Evvel 1325/ 9 Ocak 1910 târihinden itibâren vekâleten atandığını hatırlatmıştır.⁵⁰

Mehmed Ali Aynî Meşihat'ın ve Dâhiliye Nezâreti'nin kendisinden konuyu etraflıca araştırmasını istemesine binâen iki kurumu da bilgilendirmiştir. Meşihat'e gönderdiği 10 Şubat 1325/ 23 Şubat 1910 târihli yazıda yıllardır Bâb-ı Âlî'yi meşgul eden malum meseleyi çözmek maksadıyla seçimler yapılana kadar Bahâeddin Efendi'nin vekâleten müftülükte kalmasının ihtilâfi gidereceğini kendisinin daha evvel söylediğini, Meşihat'ın de bunu onayladığını vurguladıktan sonra konuyu ihbârnameye getirmiş, mezkûr yazının tek

makrûn olmak üzere keyfiyeti vâli vekâletinde bulunan Mehmed Ali Aynî Beg tarafından hâk-i pâ-yı semûhîlerine arz ve ifâ-yı muktezâsını istirhâm ederek vâli vekîlinin tasdik-i asâletine sa'y eylesini de mezkûr ümniyye ve ârzusunun husûl-pezîr olmasına ta'likan va'd ederek der'uhde eylemiştir. Binâenaleyh kânûn ve karâr-ı millînin sarâhaten hilâfından olan zevâtın hukûkuyla berâber Şer'at-i mutahhara-i Muhammediyye'yi alenen izâ'a ve imhâ eden şu tedbîr-i müsteb'idâne ve menfa'at-perestâneye meydân verilmemesi ve şu sûretle münhal ve mu'attal kalmış olan vilâyet müftülüğü için usûl-ı vech ile intihâb açılması hakkındaki emrin tesrî'ine ve İdare-i meşrû'a-i Meşrûtiyyet'in muktezâsı üzere bi-hakkın fazilet-i kâmile ve liyâkat-i sahiha ashâbından bir zâtın inâyeten ta'yîn buyurulmasına müsâ'ade ile ahâlî beyninde ihtilâf ve ihtilâl-i azîmin zuhûruna sebep-i müstakil olacağı tabii bulunan husûs-ı mezkûrun netîce-i marziyyeye iktirânı hakkında lutf u âtîfet-i cenâb-ı Meşihat-penâhîlerini intizâr ve istirhâm eyleriz. Ol bâbda ve her hâlde emr ü fermân hazret-i men lehü'l-emrindir.

22 Kânûn-ı evvel 325/ [4 Ocak 1910] Kulüp nâmına Mahmûd Hamdî (mühür)" (COA, Dh. Mui. 21-3.8.10)

50 "Bâb-ı Fetvâ Dâire-i Meşihat-i İslâmiyye Tahrîrât Kalemi

Aded: 116

Hüve

Dâhiliye Nezâret-i Celîlesine

Devletlü Efendim Hazretleri

20 Şevvâl 1327 [4 Kasım 1909] târihli ve yetmiş altı adedli tezkireye zeyldir.

Ma'mûretü'l-azîz müftîsi faziletlü Mehmed Nûri Efendi'nin Meclis-i Meb'ûsân Riyâset-i Celîlesi'nden vâki' olan da'vet ve ahvâl-i siyâsiyye icâbınca Vilâyetçe de hissolanun lüzûm üzerine tekrâr meb'ûsluğu kabûl ve Dersâ'âdet'e azîmet eylemiş olduğundan bahisle müftî vekâletine mûmâileyhin birâderi Hacı Bahâeddin Efendi'nin ta'yînine dâir Ma'mûretü'l-azîz Vilâyeti'nden vârid olan tahrîrâta cevâben mezkûr müftülüğe ulemâ-yı mahalliyeden münâsibinin ta'yîni zımında usûlen intihâbât icrâsıyla netîceyi hâvî evrâk-ı intihâbiyye ve mazbatanın irsâli ve netîce-i intihâba değin mûmâileyh Bahâeddin Efendi'nin müftî vekâletine ta'yînini 27 Kânûn-ı Evvel 1325 [9 Ocak 1910] târihli telgrafnâme ile iş'âr edilmiş ve ol bâbda ba'zı ifâdâtı ve Mahmûd Hamdî mührünü hâvî verilen varaka leffen savb-ı âlîlerine tisyâr kılınmış olmağla meâline nazaran tahkîkât-ı mukteziyye icrâsıyla netîcesinin ibnâ ve melfûfun i'âde buyurulması siyâkında tezkire-i senâverî terkîm kılını efendim. Fî 18 Muharrem 1328 ve fî 17 Kânûn-ı Sâni 1325 [30 Ocak 1910] Şeyhülislâm Hüseyin Hüsnü" (COA, Dh. Mui. 21-3.8.11)

imzâ ile gönderilmesini şikâyetlerin azalmasına ve yapılan tercihin isâbetine bağlamıştır. Aynî, yazısının devamında altı aydan fazla bir süredir Ma'mûretü'l-azîz'de bulunmasına, buranın eşrâf u ayânını tek tek tanımasına rağmen muhbir Mahmud Hamdî'yi ne kendisinin ne de şehir halkının bildiğini ileri sürmüş, yalnız Meclis İdâre azâsından birinin bu şahsın "ara sıra İstînâf Mahkemesi Kalemi'ne devâm eden ve bazen avukatlığa yeltenen pek ehemmiyetsiz bir kimse olduğunu" haber verdiğini belirtmiştir. Aynî Bey'e göre bu kişiye mevzubahis telgrafı çektiren kuvvetle muhtemel "müftülük arzûsunu besleyen Mahkeme-i İstînâf a'zâsından Kemâleddin Efendi"dir. Vâkıa, Kemâleddin Efendi'nin "ilm ü kifâyetine diyecek yoksa da" Mekteb-i Rüşdiye-i Askeriyye muallimliği yapması ve bol gelirli bazı vakıfların mütevelliliğini yürütmesi hasebiyle maîşeti çok iyidir; bu sebeple onun müftülük hevesine düşmesine başta ağabeyi müderris Mehmed Said Efendi olmak üzere pek çok kimse şiddetle karşı çıkmaktadır. Netice itibâriyle, şimdilik Bahâeddin Efendi'nin vekâleti sürdürmesi şikâyetleri en aza indirecektir.⁵¹ Aynî Bey Dâhiliye Nezâreti'ne gönderdiği aynı târihli yazıda da "Mahmud Hamdî'nin ve bahsettiği

51 Söz konusu belgenin tamamı şöyledir:

"Ma'mûretü'l-azîz Vilâyeti Mektûbî Kalemi

Aded: 550

Bihî

Makâm-ı Âlî-i Meşihat-penâhî'ye Cevâben Yazılan Arıza Sûretidir

Merkez-i vilâyet müftülüğü hakkında Mahmûd Hamdî imzâsıyla huzûr-ı âlî-i Meşihat-penâhîlerine Ma'mûretü'l-azîz merkezinden çekilip berâ-yı mütâla'a 19 Muharrem 328 târih [30 Ocak 1910] ve 217 numarolu emirnâme-i 'âlî-i cenâb-ı Meşihat-penâhîleriyle irsâl buyurulan telgrafnâme mütâla'a-güzâr-ı çâkerî oldu. Vilâyet müftüsü faziletli Mehmed Nûri Efendi'nin ahîren meb'ûsluğu tercih ile Dersa'âdet'e azîmeti sebebiyle vekâlete Hacı Bahâeddin Efendi'nin ta'yîni iş bu müftülük mes'elesinden dolayı burada senelerce devâm eden ve Bâb-ı Âlî'yi işgâl eden râhatsızlığın adem-i tekerrürüne sebep olacağı nâib-i sâbık ile berâber müştereken arz edilmesi üzerine Efendi-i mûmâileyhin o sûretle vekâlete ta'yîni tensîb buyurulduğu ve ma'a hâzâ intihâbın icrâ etdirilmesi lâzım geleceği makâm-ı 'âlî-i fetvâ-penâhîlerinden cevâben emr ü iş'âr buyurulmuşdu. Mes'elenin şu sûretle tesviyesi takdîr-i çâkerânemdeki isâbeti mezkûr şikâyet telgrafnâmesinin yalnız bir imzâyı muhtevî olmasıyla da ortaya çıkarmıştır. Fazla olarak altı aydan beri burada bulunup memleketin eşrâf u a'yânını yegân yegân tanıdığım hâlde muhbir-i mûmâileyh Mahmûd Hamdî Efendi'yi hiç bilmiyorum. Yerlilerden birkaç kişiye sorduğum hâlde onlardan da bir şey öğrenemedim. Yalnız Meclis-i İdâre a'zâsından bir zât mûmâileyh Mahmûd Hamdî Efendi'nin ara sıra İstînâf Mahkemesi Kalemi'ne devâm eden ve ba'zen avukatlığa yeltenen pek ehemmiyetsiz bir kimse olduğunu haber verebilmişdir. Şu hâlde göre mûmâileyhe müftülük arzûsunu besleyen Mahkeme-i İstînâf a'zâsından Kemâleddin Efendi'nin mezkûr telgrafnâmeyi çekdirmiş olması icâb ediyer. Vâkı'a Kemâleddin Efendi'nin ilm ü kifâyetine diyecek yoksa da Mekteb-i Rüşdiye-i Askeriyye'de mu'allimliği ve ba'zı evkâf-ı müsmireye tevliyeti hasebiyle esbâb-ı ma'îşeti mezbûl olduğu hâlde böyle müftülük hevesine düşmesine birçok kimseler ve ezcümle büyük birâderi Meclis-i İdâre-i Vilâyet a'zâsından ve müderrisinden Hacı Mehmed Sa'îd Efendi şiddetle mu'ârız bulunmaktadır. Hulâsa re'y-i âcizânemce şimdilik müftülerin ahvâl-i intihâbı hakkında ahkâmı kat'î ve sarîh bir nizâm vaz' edilinceye kadar Hacı Bahâeddin Efendi'nin müftülük vekâletinde istihdâmı buraca bu mes'elenin en az şikâyet ve en az râhatsızlığı icâb edecek bir sûret-i halli olduğunu tekrâr arz eylerim. Mebhûsün anı telgrafnâme dahi melfûfen ve i'âdeten takdîm kılınmıştır. Ol bâbda.

Fî 10 Şubat 325/ [23 Şubat 1910]" (COA, Dh.Mui. 21-3.8.13)

“kulüb”ün tespit edilemediğini, esâsen birinin “meçhûlü’l-ahvâl” diğèrinin muhayyel olduğunu, Ma’mûretü’l-azîz’deki İttihâd Kulübü yetkililerinin böyle bir mürâcaattan haberlerinin bulunmadığını, şehirdeki bir veya iki kişinin “Mahmud Hamdi” mührünün arkasına saklanarak ihbâr-nâmeyi kaleme aldığı, ismini bile yazmaya cesâret edemeyenlerin yazdıklarının da ciddiye alınmaması gerektiğini kaydetmiştir.⁵²

Beyzâde Mehmed Nûri Efendi’nin Üçüncü Devre Müftülüğü (1912-1915)

Sık sık değişen şeyhülislâmlar ve vâliler, şehirde bir türlü sağlanamayan sükûnet Ma’mûretü’l-azîz’e asâleten müftü atanmasını imkânsız kılmıştır. Vâli Aynî Bey Dâhiliye Nezâreti’nin âcilen seçim yapılması isteğine 7 Kânûn-ı Evvel 1326/ 20 Aralık 1910’da verdiği cevapta şehrin ileri gelenlerinin eskisi gibi işi büyüteceklerini, memlekette yine şiddeti artan ihtilâflar çıkacağını gerekçe göstererek karşı çıkmış, seçimin ertelenmesini talep etmiştir.⁵³ Dâhiliye Nezâreti’nin vaziyeti bildirdiği Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım Efendi ise 9 Şubat 1326/ 23 Şubat 1911 târihli cevabında müftülüğün uzun müddet vekâletle idâre edilemeyeceğini belirterek seçimde ısrarcı olmuştur.⁵⁴ Ancak belgelerden anlaşıldığına göre 1911 yılında da seçim yapılmamış ve asâleten müftü atanamamıştır.

Mehmed Ali Aynî yerine Ekim 1911’de Ma’mûretü’l-azîz vâliliğine getirilen Nâzım Bey 8 Nisan 1328/ 21 Nisan 1912’de Dâhiliye Nezâreti’ne çek-

52 “Ma’mûretü’l-azîz Vilâyeti Mektûbî Kalemi

Aded: 792

Bihî

Dâhiliye Nezâret-i Celîlesine

-Hulâsa-

Merkez-i Vilâyet Müftülüğü Hakkında

Devletlü Efendim Hazretleri

Merkez-i vilâyet müftülüğine vekâleten ta’yîn olunan Hacı Bahâeddîn Efendi’nin sûret-i ta’yîni hakkında istîzâhâtı hâvî şeref-vârid olan 23 Kânûn-ı Sâni 325 [5 Şubat 1910] târih ve beş yüz doksan bir numarolu emir-nâme-i âli-i cenâb-ı nezâret-penâhîlerinin arıza-i cevâbiyyesidir. Bu mes’ele hakkında makâm-ı âli-i Meşihat-penâhîden alınan tahrîrâta cevâben yazılan arıza sûreti tafsilât-ı kâfiyeyi hâvî olmağla bir sûreti leffen takdîm kılındı. Ancak ba’de’l-mütâla’a i’ade olunmak üzere irsâl buyurulan Mahmûd Hamdî imzalı varaka-i sahîfe-i ihbâriyede muhbir-i mûmâileyhin ta’yîn-i şahs u hüviyet etmemekle berâber bir de “kulüb nâmına” kaydını koymasını câlib-i nazar-ı dikkat olmuştur. Zîrâ Meşihat-i celîleye takdîm ettiğim arzıda bahs eylediğim vechile burada Mahmûd Hamdî nâmında ma’rûf bir kimse olmadığının gibi bunun mensûb olduğu kulüp acaba hangi kulüpdür? Eger İttihâd Kulübü ise orasının böyle bir mürâca’atdan haberi yoktur. Başka isimsiz bir kulüp ise o da mûmâileyhin hayâl-hânesinde mevcûd olmak lâzım gelir. Hulâsa ihbâr-ı vâki’in ehemmiyetsizliği ancak bir ve nihâyet iki şahsın kendini göstermege dahi cesâret edemeyerek böyle mechûlü’l-ahvâl bir kimseyi âlet-i ihbârât ittihâz eylemeleriyle dahi müeyyed olduğunu ve mebhûsün anı varaka-i ihbâriyyenin melfûfen ve i’âdeten takdîm kılındığını arz eylerim. Ol bâbda emr ü fermân hazret-i men lehûl-emrindir. Fî [12] Safer sene 328 ve fî 10 Şubat sene 325 [23 Şubat 1910]

Ma’mûretü’l-azîz vâlisi Bende Mehmed Ali Aynî [mühür]” (COA, Dh.Mui. 21-3.8.14)

53 COA, Dh.Mtv. 3.10.2; Dh.Mtv. 3.10.5; Dh.Şfr. 665.9.

54 bk. COA, Dh.Mtv. 3.10.4; Dh.Mtv. 3.10.3.

tiği telgrafta 1912 Ocak-Mart dönemi mebusluk seçiminin neticelendiğini, Beyzâde'nin yeniden mebus seçildiğini bildirmiş, daha önce va'dedildiği üzere onunla alâkalı müftülük emrinin de hızlandırılmasını istihâm etmiştir.⁵⁵ Dâhiliye Nezâreti'nden de Meşihat'e ertesi gün yazılan tezkirede Ma'mûretü'l-azîz müftülüğünün dört seneden beri vekâletle idâre edildiğine, münâsib birinin seçilmesi lüzumunun Meşihat tarafından defaatle söylenmesine rağmen seçimin ulemâ ve meşâyih arasında münâkaşaya sebep olacağı bahanesiyle geçiştirildiğine, ulemâ ile birlikte eşrâfın da oy kullanabilmesi için defter tanzim edildiğinde sıradan kişilerin, hattâ köylülerin bile isimlerini eşrâftanmış gibi deftere kaydettiklerine dikkat çekilmiş; bu usulsüzlüğe mahal bırakmamak adına, mebusluğu tekrar kazanan Beyzâde'nin katıldığı seçimin müftülüğe de teşmil kılınıp tayin emrinin verilmesi Meşihat'ten istenmiştir.⁵⁶ Fakat Nâzım Bey, yukarıdaki telgrafının üzerinden on gün geçmişken 19 Nisan 1328/ 2 Mayıs 1912'de gönderdiği yeni telgrafta daha önce mebusluk seçiminin esas alınarak Beyzâde'nin atanmasını istediğini söyle-diyse de şehirde yayılan dedikodulardan bazı hâdiselerin çıkacağını hissettiğini yazmış ve müftülük seçiminin müstakillen yapılması gerektiğini savunmuştur.⁵⁷ Dahiliye Nezâreti Meşihat'ten gelen cevaba dayanarak Nâzım Bey'e yolladığı 22 Nisan 1328/ 5 Mayıs 1912 târihli yazıda Meşihat'in Beyzâde'nin tayin işini tamamladığını ve emri gönderdiğini, artık karar değiştirmeye imkân kalmadığını kaydetmiştir.⁵⁸ Ne var ki Nâzım Bey ayrı seçim isteğinde haklı çıkmıştır. Zirâ Dâhiliye Nezâreti'ne 29 Nisan 1328/ 12 Mayıs 1912'de vasıflı-vasıfsız on beş kişinin ismiyle bir telgraf çekilmiş, telgrafta âdilâne ve müstakil seçim yapılmadığı takdirde atanan müftüyü tanımayacaklarını bildiren "*Umûr-ı dînîyyede merci'imiz olan müftî ta'yînine müdâhale-i hâriciyye ile ahâlinin hukûk-ı milliyyelerinden mahrûm edilmiş olacakları derkârdır.*

55 bk. COA, Dh.Mtv. 3.10.7.

56 "*Dâhiliye Nezâreti Muhâberât-ı Umûmiyye Dâiresi*
9 Nisan 328 [22 Nisan 1912]
Bihî

Taraf-ı Âlî-i Hazret-i Meşihat-penâhî'ye

Dört seneden beri vekâletle idâre olunan vilâyet müftülüğine münâsib bir zâtın intihâbı taraf-ı âlî-i Meşihat-penâhîyelerinden mükerreren emir buyurulduğu hâlde intihâb icrâsı ulemâ ve meşâyih arasında münâkaşayı mücib olacağından dolayı geçiştirilmiş ve ulemâ ile berâber eşrâfın da intihâba teşriki için defter tanzîmine teşebbüs edildikde birçokları eşrâfdan oldukları iddî'asıyla ihtilâfa düşerek köylülerden bile mebûrca'at vukû bulmuş olduğundan geçen devre-i intihâbiyyede meb'ûsluğu ihrâz etmekle müftülüğü terk eyleyen Mehmed Nûri Efendi'nin esâsen müntehab olmak sebebiyle merkez-i vilâyet müftülüğine yeniden nasbıyla emrinin irsâli Ma'mûretü'l-azîz Vilâyeti'nden alınan telgrafnâmede iş'âr kılındığından icrâ-yı îcâbı menût müsâ'ade-i aliyye-i Meşihatpenâhîleridir. Ol bâbda." (COA, Dh.Mtv. 3.10.6)

57 COA, Dh.Mtv. 3.10.9.

58 bk. COA, Dh.Mtv. 3.10.8. O sıralar Şeyhülislâm makamında bulunan Nesib Efendi'nin Beyzâde'nin müftülük atamasını Ma'mûretü'l-azîz Vâliliğine gönderdiğini beyân ettiği belge için bk. COA, Dh.Mtv. 3.10.11.

Emniyet ve arzû-yı umûmîye mazhar bir müftînin ta'yîni âdilâne intihâb icrâsına vâbeste idüginden i'tâsını istirhâm, intihâb etmediğimiz müftâyı kabûl etmeyeceğimizi arz eyleriz." şeklindeki cümlelerle hükûmet âdeta tehdit edilmiştir.⁵⁹ Beyzâde'ye müftülük görevi hasebiyle yazılan 19 Mayıs 1912 târihli tebriknâme dikkate alındığında ise hükûmetin gelen tepkilere ehemmiyet vermediği görülür.⁶⁰ Maamâfih Şeyhülislâm ile Ma'mûretü'l-azîz vâlisi arasında teâtî olunan vesîkalarından Beyzâde'nin çok geçmeden yine mebusluğu tercih ederek İstanbul'a gittiği, şehrin bir kez daha müftülük meselesiyle boğuşmak durumunda kaldığı anlaşılmaktadır.

Alafdârzâde Ömer Fehmî Efendi'nin Müftülüğü (1915-1916)

Harput kazâsı müftüsü Alafdârzâde Ömer Fehmî Efendi yaş haddinden dolayı 1915'te emekliye ayrılacakken vilâyet Meşihat'e gönderdiği yazıda Emeklilik Kanunu'nun 3. maddesine istinâden müftü efendinin görev süresinin iki yıl daha uzatılmasını istemiştir. Şeyhülislâm Mustafa Hayri Efendi 23 Şubat 1330/ 8 Mart 1915 târihli yazısında Fehmî Efendi'nin ilmî yeterliliğinin diğer adaylara göre daha iyi ve emeklilik yaşı gelmişse de hâfızasının güçlü, bedeninin çalışmaya elverişli olması cihetiyle vilâyetin talebini Sadâret'e arz etmiş, Sadâret'in muvâfakatıyla Fehmî Efendi kazâ müftülüğüne devam ettiği gibi⁶¹ Meşihat'in tensîbiyle de seçimler yapılana kadar Ma'mûretü'l-azîz vilâyeti merkez müftülüğünü vekâleten yürütmüştür.⁶²

Müderriş Mehmed Kemâleddin Efendi'nin Müftülüğü (1916-1926)⁶³

Yıllardır ihtilâfî bitirecek, ahâliyi sükûn ve huzura kavuşturacak bir müftünün atanamadığı Ma'mûretü'l-azîz'de 1915 sonu veya 1916'nın başında mevzuu tamamen çözüme kavuşturma maksadıyla nihâyet seçimler yapılmıştır. Ancak devrin vâlisi Mehmed Sâbit Bey geçmiş dönemlerde alınan benzer kararların sonuçsuz kaldığını bildiği halde seçim evrâkıyla berâber Dâhiliye Vekâleti ve Meşihat Dâiresine gönderdiği yazılarda bölgede büyük hürmet gören Şeyh Osman Bedreddin Erzurumî'nin (İmam Efendi) seçimden bağımsız bir şekilde, re'sen asâleten müftü tayin edilmesini istemiştir. Şeyhülislâm Hayri Efendi imzâsıyla vilâyete gönderilen 28 Kânûn-ı Sâni 1331/ 10 Şubat 1916 târihli cevabî yazıda ise seçimsiz asâleten tayinin kanunlara aykırı olduğu hatırlatılmış, Bedreddin Efendi'nin tabur imamlığından emekliye ayrılması hasebiyle yaşı altmış beşin üstündeyse vekâleten de atanamayacağı, ama alt-

59 bk. COA, Dh.Mtv. 3.10.12.

60 COA, Hsd.Aft. 5.62.

61 bk. COA, BEO. 4343.325689.1-2; MV. 197.4.1.

62 bk. Sunguroğlu, *Harput Yollarında*, 2: 421.

63 Bu kısım ile ilgili daha teferruatlı bilgi için bk. Ahmet Karataş, "Harput Ulemâsından Müderriş-Müftü Mehmed Kemâleddin Efendi", *Marmara Üniversitesi İlähiyat Fakültesi Dergisi*, 49 (Aralık 2015): 44-53.

miş beşe ulaşmadıysa müftülüğü vekâleten yürütebileceği kaydedilmiştir. Bu makamın güçlü adaylarından biri yıllardır kendisinden vazgeçilmeyen, varlığı ayrı yokluğu ayrı problemler doğuran mebus Beyzâde Efendi iken diğeri seçime katılıp yüksek oy alan müderris Mehmed Kemâleddin Efendi'dir.⁶⁴ Hayri Efendi, mevzubahis yazısında Beyzâde'yle yaptığı görüşmede onun mebusluk yerine müftülüğü tercih ettiğini, Meclis tatile girdikten sonra tekrar İstanbul'a dönmeyeceğini kendisine söylediğini ifâde etmiştir. Hayri Efendi Vâli Bey'e Beyzâde'nin müftülüğünü uygun buluyorsa onu görevlendirebileceğini, aksi takdirde seçim evrakı gönderilenlerden Kemâleddin Efendi'nin atanabileceğini yazarak sonucu kendisine bildirmesini istemiştir.⁶⁵ Sâbit Bey 4 Şubat 1331/17 Şubat 1916 târihli telgrafla Meşihat'e görüşünü bildirmiştir. Buna göre, Osman Bedreddin Efendi altmış beş yaşını geçtiği için müftülüğe vekâlet edemeyecektir. Beyzâde Nûri Efendi'nin "*meb'ûsluk hizmet-i vataniyyesine devâmı*" daha münâsiptir. Kemâleddin Efendi'nin ise müftülüğe mâni bir durumu söz konusu değildir. Binâenaleyh onun tayin vesîkasının gönderilmesi müsterhamdır.⁶⁶ Meşihat bu yazı üzerine 9 Şubat 1331/22 Şubat 1916'da Kemâleddin Efendi'yi asâleten müftülüğe atamıştır.⁶⁷

Kemâleddin Efendi'nin çocuklarından Ömer Naîmî Efendi'nin 1926'da Sark İstiklâl Mahkemesince el konulan şiir defterinde tespit ettiğimiz târih

- 64 Kemâleddin Efendi'nin hayatıyla ilgili yazdığımız makalede COA, Dh.Şfr. 509.120 numaralı belgeye istinâden seçime Şeyh Osman Bedreddin Efendi ve Mebus Beyzâde Nûri Efendi'nin de katıldığını yazmıştık. Ancak bunu kuvvetlendirecek başka belge bulamamamız ve bugünkü harflere aktardığımız aşağıdaki yazı (COA, Dh.Şfr. 60.286/1), mevzuu mübhem halde bırakmamıza sebep olmaktadır.
- 65 "*Bâb-ı Fetvâ Dâire-i Meşihat-i İslâmîyye Mektûbî Kalemî*
Aded: 112
Hüve
Ma'mûretü'l-azîz Vilâyetine
-Dâhiliye Şifresiyle-
C. 24 Kânûn-ı Sâni 331 [6 Şubat 1916] Şeyh Bedreddin Efendi'nin bilâ intihâb müftülüğe asâleten ta'yîni ahkâm-ı kânûniyyeye tevâfuk etmeyeceği gibi mûmâileyhin tabur imâmetinden müttekâ'id olduğu beyân buyurulduğuna nazaran sinni altmış beşi mütecâviz ise vekâleten ta'yînine de mesâğ-ı kânûnî olmayıp sinni bu dereceye vâsıl olmamış ise vekâleti münâsibdir. Nûri Efendi'nin Dersa'âdet'e muvâsaletini müte'âkib kendisiyle vukû bulan müzâkerede müftülüğü tercih eylemesi mütâla'asında bulunulmasına mebnî buna karâr vermişdir. Şubat nihâyetinde Meclis'in devre-i ictimâ'iyyesinin hitâmında da azîmet edecek ve artık avdet eylemeyecektir. Şâyed mûmâileyhin meb'ûsluğunu müftülikde kalmasına tercih buyuruyor iseniz evvelce evrâk-ı intihâbiyyesi gönderilmiş olanlardan Kemâl Efendi'nin me'mûriyeti icrâ ve menşûru isrâ kılınmak üzere keyfiyetin inbâ buyurulması.
Fî 28 Kânûn-ı Sâni 1331 [10 Şubat 1916] Şeyhülislâm [Mustafa Hayrî]" (COA, Dh.Şfr. 60.286/1)
- 66 "*Numeroludur. C. 28 Kânûn-ı Sâni 331 [10 Şubat 1916]. Şeyh Bedreddin Efendi'nin sinni altmış beşi mütecâvizdir. Mehmed Nûri Efendi'nin de meb'ûsluk hizmet-i vataniyyesine devâmı münâsib olacaktır. Kemâleddin Efendi'nin asâleten müftülüğe ta'yîn emrinin i'tâsıyla menşûrunun irsâline müsâ'ade-i celfîleri müsterhamdır. Fermân. 4 Şubat 331 [17 Şubat 1916] Vâli Sâbit"* (COA, Dh.Şfr. 509.120)
- 67 bk. Diyânet İşleri Başkanlığı Kemâleddin Efendi Özlük Dosyası, Sicil Kalemine Mahsus Hizmet Cetveli.

manzumesine göre bu tayinde onun müftülüğüne yakın zamana kadar “şiddetle” karşı çıkan⁶⁸ ağabeyi Ma'mûretü'l-azîz mebusu (1914-1918) Mehmed Saîd Efendi'nin de gayretleri bulunmaktadır. Manzûme şöyledir:

Amuca-i Fezâil-meâba Tekaddüme-i Nâçizânemdir

[fâilâtün fâilâtün fâilün]

Dâim etsi[n] Rabb-ı mün'im izzetin

Sâye-endâz ola her dem devletin

Senden almakda sa'âdet cümlemiz

Eylesin meşkûr Mevlâ gayretin

Sa'y u himmetle muhammerdir bütün

Zihn ü fikri aklı dâim hazretin

Bir iki meb'ûs olsaydı eğer

Sen gibi gülerdi rûyî milletin

İşte meşhûd oldu lütfundan bugün

Memleketce en büyük bir hizmetin

Sâyenizde müftî oldu vâlidim

Şer'i i'lâ etdi ya'nî himmetin

Geldi bir târîh-i rengîn hâtıra

“Müftîlik buldu Kemâl-i ni'metin”

مفتیك بولدی کمال نعمتن 1334 Arabî [1916]⁶⁹

Dedeleri Mehmed Saîd, Ahmed Nazîf ve Ömer Naîmî Efendilerin uzun yıllar müftülük yaptıkları şehre Kemâleddin Efendi'nin de müftü olması hem ahâli hem de İstanbul'daki ilmî-edebî mahfil tarafından sevinçle karşılanmıştır. Devrin önde gelen dinî-tasavvufî mecmûalarından *Cerîde-i Sûfiyye* 3 Şevvâl 1334/ 3 Ağustos 1916 târîhli 121. sayısında bu tayini övgü dolu ibârelerin yer aldığı şu haberle duyurmuştur:

“Epey zamandan beridir münhal bulunan Ma'mûretü'l-azîz vilâyeti müftîliğine merhûm el-Hâc Abdülhamîd Efendizâde, Harput'da Kâmil Paşa Medresesi müderrisi fazîletlü Kemâleddin Efendi ta'yîn buyurulmuşdur. Mûmâileyhin ecdâdından Fetâvâ sâhibi Mehmed Saîd Efendi kırk, Sâre Hatun [Câmii] bânisi el-Hâc Ahmed Efendi yirmi beş ve Kasîde-i Bürde şârihi Naîmî Efendi yirmi sene kadar müftîlikde bulunmuşlar ve fâzıl-ı mağfûr Abdülhamîd Efendi ise ârzû-yı umûmîye karşı mâdâme'l-hayât müstağnî ve müstesnâ bir hâlde

68 yk. bk. Vâli Mehmed Ali Aynî'nin 10 Şubat 1325/ 23 Şubat 1910 târîhli yazısı (COA, Dh. Mui. 21-3.8.13).

69 bk. Şark İstiklâl Mahkemesi Arşivi, IM_T12_K083_D804-2_G028_0113 (s. 220-221).

kalarak müftülüğe meyl-i kabûl göstermemişler, ya'nî kitâbhâne-i kemâlâtının huzûr-ı nevâzîşinden haftada ikişer üçer sâat olsun ayrılmak istememişlerdi. Bu ulûm-ı şer'iyeye hânedânının bir asır kadar makâm-ı iftâda dahi ahkâm-ı dîniyyeyi neşr ü tebliğ eden hizmet ve nisbeti düşünülürse şimdi de Kemâleddin Efendi'nin bu vazîfe-i mübecceleğe ta'yînindeki isâbet vâzihan anlaşılır. Ma'a't-tebrîk muvaffakiyet temennâ ederiz."

Mecmûada Kemâleddin Efendi'nin müftülüğü vesilesiyle yazılan üç târih de neşredilmiştir. Bunlardan ilki Harput Kadısı Mehmed Ali Ayıntabî Efendi'nin Rumî tarih olarak bulduğu «فَدُّ أُوتِي خَيْرًا» âyetinin bizzat Kemâleddin Efendi tarafından ikmâl edildiği şu Arapça manzûmedir:

نَحْمَدُ اللَّهَ عَلَى التَّوْفِيقِ
سَارَتِ الْعِزَّةُ فِينَا سَيْرًا
جَعَلَ الْحَقُّ لِهَذَا الْعَبِيدِ
مُفْتِيًا صَاحِبًا وَقِينًا صَمِيرًا
فَقَضَى الْحَاكِمُ فِي التَّارِيخِ
قَالَ لِي فِيهِ «فَدُّ أُوتِي خَيْرًا»⁷⁰ 1332

Şâiri belirtilmeyen diğer târih beyti şudur:

*Dü lebirden çıkıp oldu târîh
Beldede müftî dahi oldu Kemâl*

بلده ده مفتی دخی اولدی کمال 1334 [h]

Mecmûadaki son târih ise Ömer Naîmî Efendi'nin yukarıdaki manzûmesinin son beytidir.⁷¹

Kemâleddin Efendi savaşların sürdüğü, "sevkiyât"ın (Ermeni tehçiri) izle-
rinin devam ettiği, bir devletin batıp yenisinin doğduğu, toprak kayıplarının,

70 "Bu muvaffakiyet için Allah'a hamd ederiz. İzzet ve itibâr (sâhibi müftü efendi) aramızda (asâletle) yürüyor. // Allah bu fakire âlîcenâp bir müftü ihsân etti de o bizi zarardan korudu. // Hâkim de târih düşürmeye hükmetti ve bana bu hususla ilgili 'Hayır verilmiştir' dedi."

{ يُوْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ } ("Hayır verilmiştir.") ibâresi şu âyetten muktebestir: { يُوْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ } ("Allah) hikmeti dilediğine verir. Kime hikmet verilmişse ona pek çok hayır verilmiş demektir. Ancak akıl sahipleri düşünüp ibret alır." (el-Bakara 2/269) Kemâleddin Efendi'nin oğlu Ömer Naîmî'nin şiir defterinde de bulunan kıt'anın neşrinde bazı kelime ve dizgi hataları dikkat çekmektedir. Ömer Naîmî Efendi kıt'ayı şu serlevhayla kaydetmiştir: "Peder Efendi Hazretlerinin müftülüğüne nâib-i Harput faziletli Mehmed Ali Ayıntabî Efendi'nin bulduğu «فَدُّ أُوتِي خَيْرًا» nazm-ı şer'î müşâ-rünileyh müftü efendi tarafından şu sûretle ikmâl edilmiştir." (bk. Şark İstiklâl Mahkemesi Arşivi, belge nr. IM_T12_K083_D804-2_G028_0113; neşir için bk. *Cerîde-i Sûfiyye*, 121 [3 Şevvâl 1334]: 241)

(Bu konuda kendisiyle istişâre ettiğim ve kıymetli desteklerini gördüğüm meslektaşım Uğur Boran Bey'e teşekkür ederim.)

71 *Cerîde-i Sûfiyye*, 121 (3 Şevvâl 1334): 241.

Millî Mücadele'nin, Şark'ı kasıp kavuran çeşitli ayaklanmaların, türlü huzursuzlukların, Takrîr-i Sükûn'un, maddî ve manevî inkırâzların yaşandığı, tekke ve medreselerin kapatıldığı devrede Osmanlı'nın Ma'mûretü'l-azîz'deki son, Cumhuriyet'in ilk müftüsü sıfatıyla 10 yıl, 6 ay, 20 gün görev yapmıştır. El konulan mektuplarında ortaya çıkan şapka takmak gibi bazı inkılâplara karşı muhâlif tavır ve hilâfet yanlısı ifâdeleri sebebiyle Şark İstiklâl Mahkemesi'nce 4 Eylül 1926'da yargılanarak Samsun'a sürgün edilmiş, 7 Eylül 1926'da da müftülük görevinden resmen alınmış, yerine Müsevvid Ömer Avnî Efendi vekâleten getirilmiştir.

Beyzâde Mehmed Nûri Efendi'ye gelince, 1918'e kadar mebusluk yapmış, eski mebus arkadaşı Hacı Ziya Bey'le Ma'mûretü'l-azîz'i temsilen Sivas Kongresi'ne katılmış, 1925'te iki ay civârı Elaziz vâliliğine vekâlet etmiş, TBMM II. Dönem Elaziz mebusu Cevat Paşa'nın istifasından dolayı yapılan ara seçimde Cumhuriyet'in ilk muhâlefet partisi Terakkîperver Cumhuriyet Fırkası'nın mebus adayı olmuş, Cumhuriyet Halk Fırkası adayı Süleyman Bey'e [Karakaya] karşı kaybedince de taraftarlarıyla birtakım hâdiselerin içerisinde yer almıştır. Bununla ilgili takibât sürerken Keban kazâsı vâridat kâtibi Rüşdü'nün "*hasbe's-sadâke, selâmet-i vatan nâmına*" gönderdiği 20 Mayıs 1925 târihli ihbâr mektubu üzerine Şark İstiklâl Mahkemesi'nde yargılanarak İzmit'e sürülmüştür.⁷² İhbârnamesinde Beyzâde'nin seçim vesilesiyle Keban'a geldiğinde mevcut hükûmet aleyhine çalışan eski mebus Hacı Feyzî Efendi'nin (Hacı Mehmed Celayır) kendisini ağırladığını, seçim konuşmalarında "*dîn ü mukaddesât-ı dîniyyeyi siyâsete âlet*" ettiğini, "*hükûmet-i hâzıranın dîn ü şerîate hâdim olmadığı*"nı, "*kendisi meb'ûs intihâb edilir ise kürsî-i milletde mukaddesât-ı dîniyyeyi müdâfa'a edeceğini*" söyleyip "*fiilen hıyânet-i vataniyye*"de bulunduğunu öne süren muhbir Rüşdü, bu olaylara karışan Çarsancaklı Yümnî gibi bazı arkadaşları tutuklanmışken maiyyetindeki adamlar vâsıtasıyla insanları silahla tehdit ettiren "*hıyânet*" fiilinin başındaki Beyzâde'nin serbest vaziyette dolaşmaması lâzım geldiğini de yazmaktan geri durmamıştır.⁷³ Beyzâde sürgünden sonra Elaziz'e dönmüş, 1938'de vefât etmiştir.

72 bk. Şark İstiklâl Mahkemesi Arşivi, belge nr. IM_T12_K091_D830_G042_0002. Seçimde "*hilâfetçi*" Beyzâde için çalışan bazı kimseler de tutuklanarak sorguya çekilmiş ve çeşitli cezalar almışlardır. Sorgu esnasında kendilerine yöneltilen sorulardan biri de Beyzâde için oy isterlerken halkı iknâ için "*Beyzâde Nûri Efendi'ye rey veriniz. Sakın Süleyman Efendi'ye rey vermeyiniz*[iz]. Mehmed Nûri Efendi hilâfet, Süleyman Efendi cumhuriyet taraftarıdır]. Dinimiz bâki kaldıkça dindarlarımız bu cumhuriyeti kandıracağız. / Din ve dindarlarımız hilâfeti ihyâ edeceklerdir." şeklindeki sözleri söyleyip söylemedikleridir. (bk. Şark İstiklâl Mahkemesi Arşivi, belge nr. IM_T12_K086_D807-2_G043_0047, IM_T12_K086_D807-2_G043_0063.)

73 bk. Şark İstiklâl Mahkemesi Arşivi, belge nr. IM_T12_K087_D816_G018_0006.

Fâik Efendi ise müftülüğü müteâkip Malatya Sultansuyu Çiftliği Müdürlüğü yapmış, Harput Dârülhilâfesi'nde yıllarca hadis, edebiyat ve mantık derslerini okutmuş,⁷⁴ 1928'de vefât etmiştir.

Sonuç

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi'ndeki yüz elliye aşkın belge üzerinde yaptığımız çalışmalar neticesinde Ma'mûretü'l-azîz'de 1890'larda başlayıp 1916'ya kadar krize dönüşerek süren bir müftülük meselesinin bulunduğunu tespit ettik. Kanaatimize göre mesele- nin çözüme kavuşmamasının en önemli sebebi devlet yönetimindeki zaa- fiyettir. Makale boyunca anlatmaya gayret ettiğimiz üzere vâlilerin raporları ve teklifleri devleti yönetenler tarafından bazen dikkate alınmamış, bazen onlara "idâre-i maslahat" önerilmiş, kimi zaman da bu mevzu onları gö- revlerinden etmiştir. Şehrin bazı ileri gelenlerinin dayatmaları hükûmet ve Meşihat'i âciz bırakmış; sesi daha çok çıkan görevde tutmak mecbûriyeti hâsıl olmuştur. Öte yandan oradaki istikrarsızlığın ana kaynağı sayılan dö- nemin müftüleri Beyzâde Mehmed Nûri ve Fâik Efendilerin müftülük ma- kamını nüfûzlarını kuvvetlendirmek ve genişletmek için kullanmaları, adlî takip, memurların tayin ve azil muâmeleleri gibi kendilerini ilgilendirmeyen hususlarda vâliliğe baskı kurarak istediklerini yaptırmaları, eşrâf ve ağala- rı etraflarında toplayıp türlü usulsüz ve hukuksuz işler içerisine girmeleri, açıkça siyâsi faaliyet yürütmeleri, hattâ Beyzâde'nin mebuslukla müftülüğü birlikte sürdürmekteki ısrarı bu makamın saygınlığına gölge düşürmüş, iti- bârını zedelemiştir. 1909'da Şeyhülislâm Mehmed Cemâleddin Efendi'nin istifâsından 1916'ya varan altı yıllık dönemde sekiz şeyhülislâmın; meselenin baş göstermesinden kesin sonuca bağlanmasına kadarki yaklaşık on beş yıl- lık süreçte Ma'mûretü'lazîz'de on altı vâlinin değişmesi Osmanlı idâresinin orada niçin mutlak başarı sağlayamadığını alenen göstermektedir. Bu irâde zayıflığı müftülerin etrafında toplanan kalabalık taraftar yığınlarının ağırlı- ğını ve etkisini daha da arttırmış, karar mercilerini iş yapamaz hâle getirmiştir. Mesele ancak 1915 biterken yapılabilen seçimlerin neticesinde Harputlu müderris Mehmed Kemâleddin Efendi'nin müftülüğe atanmasıyla tamamen halledilebilmiştir. Elinizdeki makale ile bir yandan Elazığ'ın müftülük târihi- ne katkı sağlama gâyesi güdülmüşken öte yandan şâir, müderris ve muallim kimlikleriyle de temâyüz eden söz konusu müftülerin resmî hayatlarına vesî- kalara dayanılarak ışık tutulmaya çalışılmıştır.

Kaynakça**Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi Belgeleri (COA)**

- BEO. 2367.177459.
BEO. 2367.177459.4.1-2-3.
BEO. 2383.178655.
BEO. 2877.215756.
BEO. 4343.325689.1-2.
BEO. 2360.176988/ 1.
BEO. 2378.178310.1.
BEO. 2378.178310.2.
BEO. 3113.233410/1.
BEO. 3113.233410/2.
BEO. 518.38820.1.
BEO. 886.66418.
Dh.Mkt. 879.55.
Dh.Mkt. 879.55.4/ 5/ 6.
Dh.Mkt. 1121.38.1.
Dh.Mkt. 1287.52.3/ 4.
Dh.Mkt. 1293.25.1/ 2/ 3.
Dh.Mkt. 1304.14.1/ 2/ 4/ 9/ 10/ 11.
Dh.Mkt. 2657.34.1/ 2.
Dh.Mkt. 2676.65.1.
Dh.Mkt. 2829.51.1.
Dh.Mkt. 879.55.1-2.
Dh.Mkt. 1304.14.
Dh.Mkt. 2760.86/1-2.
Dh.Mkt. 310.30.1.
Dh.Mkt. 359.13.4.
Dh.Mtv. 3.10.2/ 3/ 4/ 5/ 6/ 7/ 8/ 9/ 11/ 12.
Dh.Mui. 21.3.8.1-2-3/ 6.
Dh.Mui. 21.3.8.4-5.
Dh.Mui. 18.2/17.9-10.
Dh.Mui. 21-3.8.
Dh.Mui. 21-3.8.10/ 11/ 13/ 14.
Dh.Şfr. 370.00.103.
Dh.Şfr. 665.9.
Dh.Şfr. 330.82.1-2.
Dh.Şfr. 411-2.22.6.2018 03.47.43.
Dh.Şfr. 509.120.
Dh.Şfr. 60.286/1.
Dh.Tmık.M. 274.2.
Hsd.Aft. 5.62.
İ.Hus. 51.66.
MV. 197.4.1.
Y.A.Hus. 282.38.2.
Y.A.Hus. 482.57.1/ 2.
Y.A.Res. 73.39.

Y.EE. 159.44.1.
 Y.Mtv. 85.67.1.1.
 Y.Prk.Ask. 101.66.
 Y.Prk.Dh. 7.6.2.1.

Şark İstiklâl Mahkemesi Arşivi Belgeleri

IM_T12_K083_D804-2_G028_0113.
 IM_T12_K086_D807-2_G043_0047.
 IM_T12_K086_D807-2_G043_0048.
 IM_T12_K086_D807-2_G043_0049.
 IM_T12_K086_D807-2_G043_0050.
 IM_T12_K086_D807-2_G043_0063.
 IM_T12_K087_D816_G018_0006.
 IM_T12_K091_D830_G042_0002.

Diğer Kaynaklar

1310 Sene-i Hicriyyesine Mahsûs Sâlnâme-i Ma'mûrtetü'l-azîz. Ma'mûretü'l-azîz: Vilâyet Matbaası, ty.

ALBAYRAK, Sadık, *Son Devir Osmanlı Ulemâsı*. I-V. İstanbul: İBB Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, 1996.

Cerîde-i Sûfiyye. sy. 121 (İstanbul, 3 Şevvâl 1334).

Diyânet İşleri Başkanlığı Kemâleddin Efendi Özlük Dosyası.

HAYRENİ, Hovsep, *Yukarı Fırat Ermenileri 1915 ve Dersim*. 2. Baskı. İstanbul: Belge Yayınları, 2016.

İlmiye Salnâmesi. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1334.

KARATAŞ, Ahmet, "Harput Ulemâsından Müderris-Müftü Mehmed Kemâleddin Efendi", *Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, 49 (İstanbul 2015), s. 29-126.

KIRMIZI, Abdülhamit, "Osmanlıcılık ile Milliyetçilik Arasında Hamidiye Bürokrasisinin Ermeni Memurları", *Hoşgörü Toplumunda Ermeniler: Erciyes Üniversitesi I. Uluslararası Sosyal Araştırmalar Sempozyumu [20-22 Nisan 2006- Bildiriler Kitabı]*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları: 2007, 1, 70-79.

SUNGUROĞLU, İshak, *Harput Yollarında*. I-IV. 1. Baskı. İstanbul: Elazığ Kültür ve Tanıtma Vakfı, 1959-1968.

ÜRKMEZ, Naim, "Osmanlı Devleti'nde Bir Toplumsal Dayanışma Örneği: 1893 Malatya Depremi", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, sy. 43 (Nisan 2016): 970-986.

TARİHÎ RİVAYETLERE GÖRE HZ. HASAN'IN HALİFELİĞİ

Halil İbrahim HANÇABAY*

Öz

Hz. Peygamber'in vefatından sonra Hulefâ-yi Râşidîn olarak isimlendirilen dönem birçok açıdan önem taşımaktadır. Bu dönemde İslâm toplumunun kendi içinde yaşadığı değişimlerin yanında fetihler neticesinde farklı medeniyetlere mensup topluluklarla karşılaşmalar sonucu ortaya çıkan sorunlara yönelik çözüm arayışları müslümanları en fazla meşgul eden meseleler olmuştur. Bu noktada Hz. Osman'ın şehit edilmesiyle başlayan ve Hz. Ali döneminde devam gelen hadiseler sonuçları itibarıyla her zaman önemini muhafaza etmiştir. Özellikle Cemel ve Sıffin savaşlarında temel mesele Hz. Osman'ın katillerinin bulunup cezalandırılması talebiydi, ancak Tahkim olayıyla birlikte bu talep daha farklı bir soruna dönüştü. Bir başka ifadeyle Tahkim olayında mesele Hz. Osman'ın katillerinin cezalandırılmasını istemekten ziyade hilafeti kimin üstleneceğinde düğümlendi. Nihayet Hz. Ali'nin vefatından sonra Hz. Hasan müslümanların halifesi oldu ve yaklaşık altı ay sonra görevini Muâviye'ye devretti. Böylece uzun yıllar müslümanlar arasında meydana gelen fitne hadiseleri sona erdi. Hz. Hasan'ın halifelik mercek altına almayı hedefleyen bu çalışmada öncelikle Hz. Hasan'ın halifelik öncesi hayatı ve halife olması üzerinde duruldu. Daha sonra halifelikten ayrılması ve görevi Muâviye'ye devretmesiyle sonuçlanan gelişmeler ele alındı. Son olarak vefat etmeden önce zehirlendiğine dair iddialar değerlendirildi ve şahsiyetiyle ilgili bazı temel hususlara işaret edildi.

Anahtar kelimeler: Hz. Hasan, Muâviye, halifelik, Emevîler, Hulefâ-yi Râşidîn

THE CALIPHATE OF HASAN IBN ALI IN THE HISTORICAL NARRATIVES

Abstract

The period after the prophet Muhammad that is called as al-Khulafâ al-Râşidûn is significant in many respects. In that period looking for solution for the problems emerging because of the changes that happened in the society, and of the encounters with different civilizations through conquests, is the main matter that engaged Muslims' attention. In that point, the events that began with the murder of Caliph Uthmân and continued during the caliphate of Alî ibn Abî Tâlib, have always maintained the importance with regards of their results. The main issue in the battles of *Jamal* and *Sıffin* was the demand of punishment of the murderers of Caliph Uthmân. However, this demand turned into another problem with *Tahkim* (i.e. arbitration). In other words, in *Tahkim*, the matter tied up into the dispute that who would be caliph rather than the demand of punishment of the murderers. After the death of Alî ibn Abî Tâlib, al-Hasan ibn Alî became caliph and he left the caliphate to Muâwiyah about six months later. Thus, the fitnah events that

* Dr., İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi Anabilim Dalı, ORCID 0000-0002-0387-0824; e-mail: halilhancabay@gmail.com

took place for many years between Muslims ended. This paper aimed to focus on the caliphate of al-Hasan ibn Alî. For this purpose, it was initially analyzed that the life of al-Hasan before his caliphate, and his election for the caliphate. Subsequently, the events resulting in his resignation from the caliphate were discussed. Finally, it was evaluated that the claims about his poisoning in prior to his death and was generally indicated that to his personality and characteristics.

Keywords: al-Hasan ibn Alî, Muâwiyah, caliphate, Umayyads, al-Khulafâ al-Râshidûn

Makalenin Geliş Tarihi: 15.04.2019; Makalenin Yayına Kabul Tarihi: 20.10.2019

Giriş

Hz. Peygamber'in vefatından sonra Hulefâ-yi Râşidîn olarak isimlendirilen dönem birçok açıdan önem taşımaktadır. Bu dönemde İslâm toplumunun kendi içinde yaşadığı değişimlerin yanında fetihler neticesinde farklı medeniyetlere mensup topluluklarla karşılaşmalar sonucu ortaya çıkan sorunlara yönelik çözüm arayışları müslümanları en fazla meşgul eden meseleler olmuştur. Bu noktada özellikle Hz. Osman'ın şehit edilmesiyle başlayan ve Hz. Ali'nin halifeliği döneminde devam eden hadiseler sonuçları itibariyle her zaman önemini muhafaza etmiştir.

Hz. Osman'ın halifeliğinin son yıllarında Mısır (Fustat), Kûfe ve Basra gibi garnizon kentlerden gelen isyancılar Medine'yi kuşatma altına alarak müslümanların halifesini şehit ettiler. Bu olayların arkasındaki en önemli nedenlerden birisi elde edilen gelirlerin (fey) dağıtılmasıyla ilgili Hz. Ömer tarafından kurulan divan teşkilatının sonraki dönemlerde tadil edilememesinden dolayı siyasî ve ekonomik bir krizin yaşanmasıydı. Hz. Osman halifeliğinin son dönemlerinde söz konusu krizi aşmaya yönelik bazı tedbirler almaya çalıştıysa da özellikle savaşlarda büyük yararlılık gösteren kabilelerin başını çektiği zümrelerin şikâyetleri kısa sürede isyana dönüştü. Bu isyan sonunda Hz. Osman şehit edildi ve etkileri günümüze kadar devam eden fitne hadiseleri yaşandı.

Hz. Osman'ın ardından halife olan Hz. Ali'nin çözüme kavuşturması gereken en önemli sorun sabık halifenin katillerinin cezalandırılmasıydı. Ancak bu sorun mevcut şartlar itibariyle hemen halledilemediği için daha büyük sorunların ortaya çıkmasına neden oldu ve sırasıyla Cemel Vak'ası, Sıffin Savaşı ve Tahkim olayı gibi hadiseler meydana geldi. Bu hadiselerin ortaya çıkmasındaki temel neden Hz. Osman'ın katillerinin bulunup cezalandırılması talebiydi, ancak Tahkim olayıyla birlikte bu talep daha farklı bir soruna dönüştü. Bir başka ifadeyle Tahkim olayında mesele Hz. Osman'ın katillerinin cezalandırılmasını istemekten ziyade hilafeti kimin üstleneceğinde düğüm-

lendi. Olayların bundan sonraki safhasında ise Hz. Ali, Hâricîler tarafından şehit edildi.

Hz. Ali'nin şehit edilmesinden sonra Kûfeliler'in kendisine biat etmesiyle müslümanların yeni halifesi olan Hz. Hasan yaklaşık altı ay boyunca görevini devam ettirdi. Fakat daha sonra bu görevi Muâviye'ye devrederek vefatına kadar Medine'de sakin bir hayat yaşadı. Hz. Hasan'ın halifeliğini mercek altına almayı hedefleyen bu çalışmada ilk olarak Hz. Hasan'ın halifelik öncesi hayatı ve halife olması üzerinde duruldu. Daha sonra halifelikten ayrılması ve görevi Muâviye devretmesiyle sonuçlanan gelişmeler ele alındı. Son olarak vefat etmeden önce zehirlendiğine dair iddialar değerlendirildi ve şahsiyetiyle ilgili bazı temel hususlara işaret edildi.

1. Halifelik Öncesi Hayatı

Hz. Hasan'ın doğum tarihiyle ilgili kaynaklarda farklı bilgiler verilmektedir. Ancak genellikle onun hicrî 3. yılın Ramazan ayının ortasında (1 Mart 625) dünyaya geldiği kabul edilmektedir.¹ Bunun dışında 3. yılın Şaban ayında (Ocak-Şubat 625),² 4. yılın Şaban ayında (Ocak-Şubat 626)³ ve Uhud Gazvesi'nden (3/625) bir veya iki sene sonra⁴ doğduğuna dair rivayetler de bulunmaktadır.

Doğduktan sonra bizzat Resûlullah tarafından kulağına ezan okunan Hz. Hasan'a babası Harb adını koymuştur. Ancak Hz. Peygamber bu ismi değiştirerek ona, câhiliye döneminde Araplar arasında pek bilinmeyen Hasan ismini ve Ebû Muhammed künyesini vermiştir.⁵ Hz. Ali'nin küçük oğlu Hüseyin'e de benzer şekilde Harb ismini vermek istediği, ancak Hz. Peygamber'in onun da ismini değiştirdiği belirtilmektedir.⁶ Bunların dışında Hz. Ali'nin Hz. Hasan'a amcası Hamza'nın, Hz. Hüseyin'e de ağabeyi Ca'fer'in adını koyduğu, ancak Hz. Peygamber'in onların isimlerini değiştirmekle emrolunduğunu söyleyerek torunlarına Hasan ve Hüseyin ismini verdiği zikredilmektedir.⁷

- 1 Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd, *Kitâbü't-tabakâti'l-kebîr*, nşr. Ali Muhammed Ömer, (Kâhire: Mektebetü'l-hâncî, 1421/2001), 6: 352; Ebû Abdillâh Mus'ab b. Abdillâh ez-Zübeyrî, *Kitâbü Nesebi Kureys*, nşr. E. Lévi-Provençal, (Kahire: Dâru'l-ma'ârif, 1951), 40; Halife b. Hayyât, *Târîh*, nşr. Ekrem Ziyâ el-Ömerî, (Riyad: Dâru't-taybe, 1405/1985), 66, Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târîhu'l-ümemi ve'l-mülûk*, nşr. Ebü'l-Fazl İbrahim, (Beyrut: Dâru süveydân, 1967), 2: 537; Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe*, nşr. Adil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavviz, (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1415/1995), 2: 60.
- 2 Ebü'l-Hasen İzzüddîn Ali b. Muhammed İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe fî ma'rifeti's-sahâbe*, nşr. Adil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavviz, (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, [t.y.]), 2: 14.
- 3 Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*, nşr. Abdülkadir el-Arnaût-Şuayb el-Arnaût, (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1406/1986), 1: 118.
- 4 İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, 2: 14.
- 5 İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 6: 356; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, 2: 13.
- 6 İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 6: 357.
- 7 İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 6: 357.

Hız. Peygamber torunu Hasan'ın akıkası için bir koç kurban etmiş, annesi Fâtıma'ya da yedi günlükken saçlarını keserek yoksullara ağırlığınca gümüş dağıtmasını tavsiye etmiştir.⁸

Ömrünün yedi-sekiz yıllık bir kısmını Hız. Peygamber'in gözetiminde geçiren Hız. Hasan başta kardeşi Hız. Hüseyin olmak üzere diğer bazı çocuk sahâbîlerle birlikte Resûl-i Ekrem'in övgüsüne mazhar olmuştur. Nitekim bir defasında Hasan'ı bir dizine, Üsâme b. Zeyd'i diğer dizine oturtan Hız. Peygamber "*Ya Rabbi ben bu ikisine merhamet ediyorum sen de merhamet et.*" diyerek onlar için dua etmiştir.⁹ Hız. Peygamber benzer bir duayı Hız. Hüseyin için de yapmıştır.¹⁰ Yine Resûl-i Ekrem hutbe okuduğu bir sırada torunları Hasan ve Hüseyin'in düşe kalka mescide girdiklerini görünce minberden aşağıya inerek iki torununu kucaklamış ve tekrar minbere çıkararak önüne oturtmuş, ardından "*Allah 'mallarınız ve evlatlarınız sizin için birer imtihandır' (et-Tegâbün 64/15) buyurarak ne kadar doğru söylemiş. Bu ikisinin düşe kalka geldiklerini görünce daha fazla dayanamadım ve sözümü yarıda kestim.*" diyerek¹¹ Hız. Hasan ve Hız. Hüseyin'i ne kadar çok sevdiğini göstermiştir. Bunların dışında Hız. Peygamber namaz kıldığı bir sırada sırtına çıkan Hız. Hasan veya Hız. Hüseyin'in düşmemesi için secdesini uzatmış, bunun üzerine insanlar Resûl-i Ekrem'e bir şey olduğunu veya kendisine vahiy geldiğini zannetmişlerdi. Ancak Hız. Peygamber torununun düşmemesi için acele etmediğini söylemiştir.¹²

Hız. Hasan bazı dinî hükümlerin ve güzel davranışların Hız. Peygamber tarafından insanlara tebliğ edilmesine de vesile olmuştur. Nitekim Resûlullah zekât malı olarak toplanan hurmaları dağıttığı sırada yanına gelen torunu Hasan'ın bu hurmalardan yediğini görünce ağzındaki çıkarmasını, zira zekât mallarının peygamber ve ailesine haram olduğunu söylemiştir.¹³ Yine bir gün Hız. Peygamber torunu Hasan'ı öpüp severken Akra' b. Hâbis isimli bir sahâbî kendisinin on tane çocuğu olduğunu, ancak hiç birisini öpmediğini ifade etmiştir. Bunun üzerine Hız. Peygamber "*merhamet etmeyene merhamet olunmaz*" buyurmuştur.¹⁴

Hız. Ebû Bekir'in halifeliği ile Hız. Ömer'in halifeliğinin erken dönemlerinde henüz çocuk yaşlarda bulunan Hız. Hasan'ın bu sıradaki hadiselerin içinde yer almadığı görülmektedir. Hız. Osman'ın halifeliğinin ilk yıllarında ise Mısır

8 İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 6: 353, 354, 356.

9 Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmam Ahmed b. Hanbel*, nşr. Şuayb el-Arnaût v.dğr., (Beirut: Müessesetü'r-risâle, 1995-2001), 36: 122.

10 Tirmîzî, "Menâkıb", 31.

11 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 38: 99-100.

12 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 27: 419.

13 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 13: 180.

14 Müslim, "Fezâil", 65.

valisi Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh'in İfrîkiyye üzerine gerçekleştirdiği ve büyük başarılar kazanılan sefere (24 veya 27/645 veya 657) Medine'den pek çok sahâbînin destek olmak için katıldığı, bu kişilerin arasında Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in de bulunduğu söylenmektedir.¹⁵ Yine bu dönemde Kûfe valisi Sa'îd b. el-Âs'ın Taberistan üzerine gerçekleştirdiği sefere başta Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin olmak üzere Abdullah b. Abbâs, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Amr ve Abdullah b. Zübeyr gibi genç sahâbîler de katılmıştır.¹⁶

Hz. Osman'ın halifeliğinin son yıllarında Fustat (Mısır), Kûfe ve Basra gibi garnizon kentlerden gelip Medine'yi kuşatan isyancılar Hz. Ali, Talha b. Ubeydullah, Zübeyr b. Avvâm gibi önde gelen sahâbîlerle ve Hz. Peygamber'in hanımlarıyla konuşarak onlardan kendilerini halifeyle görüştürmelerini istediler. Ancak talepleri reddedilince geri dönmek durumunda kaldılar. Bu sırada Mısırlılar Hz. Ali'ye, Basralılar Talha'ya, Küfeliler de Zübeyr'e heyet göndererek kendilerine halife olarak biat etmek istediklerini söylediler, ancak üç sahâbî bir kez daha isyancıların tekliflerini geri çevirdi. Yaşanan hadiselerden dolayı endişelenen Hz. Ali oğlu Hz. Hasan'ı Hz. Osman'a göndererek kendisini haberdar etti.¹⁷ Yine isyancıların Medine'yi kuşatma altına aldığı sırada başta Hz. Hasan olmak üzere Abdullah b. Zübeyr ve Muhammed b. Talha gibi sahâbe çocukları da halifenin evinin önünde nöbet tuttu.¹⁸

Hz. Osman'ın şehit edilmesinin ardından halife olarak Hz. Ali'yi bekleyen en önemli sorun sâbık halifenin katillerinin cezalandırılmasıydı. Ancak ortada belli bir katil yoktu ve sayıları binleri bulan bir kalabalık bu fiili kendilerinin işlediğini söylüyordu. Şehirdeki kargaşa ortamı henüz geçmediği için Hz. Ali'nin bir süre beklemesi gerekiyordu. Medine'deki mevcut durum yanında Hz. Ali'yi böyle bir karara sevk eden muhtemel bir diğer sebep başka şehirlerin yeni halifeye biat edip etmeyecekleri konusunda henüz bir netliğin oluşmamasıydı.¹⁹ Nitekim Suriye valisi Muâviye, Hz. Osman'ın kanını müdafaa edeceğini söyleyerek Hz. Ali'nin biat teklifini geri çevirdi. Diğer taraftan hac ibadeti için Mekke'de bulunan ve Hz. Osman'ın şehit edildiğini duyunca Medine'ye dönmekten vazgeçen Hz. Âişe ise Talha b. Ubeydullah ve Zübeyr b. Avvâm'ın da kendisine katılmasıyla Hz. Osman'ın kanını talep eden bir grubun lideri olarak Basra'ya doğru yola çıktı.

15 Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed İbn Haldûn, *Târîhu İbn Haldûn*, nşr. Halil Şehâde, (Beyrut: Dârü'l-fikr, 2000), 2: 573-574.

16 Taberî, *Târîh*, 4: 269.

17 Taberî, *Târîh*, 4: 350.

18 Ebû Zeyd Ömer b. Şebbe, *Târîhu'l-Medîneti'l-münevvera*, nşr. Fehîm Muhammed Şeltût, (Mekke: [y.y], 1399/1979), 4: 1206, 1275; Taberî, *Târîh*, 4: 385.

19 Ethem Ruhi Fığlalı, "Ali", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, erişim: 22 Mayıs 2019, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ali>.

Hız. Âişe ve taraftarlarının Mekke'den ayrıldığını öğrenen Hız. Ali ise Rebeze'de Hız. Âişe'ye yetişebilmek ümidiyle üç bin civarındaki kuvvetle birlikte Medine'den hareket etti. Ancak Rebeze'ye vardıklarında onların çoktan oradan uzaklaştıklarını öğrendi. Bu sırada Hız. Hasan'ın bir kısmı daha önceki olaylarla ilgili olmak üzere babasına bazı tavsiyelerde bulunduğu söylenmektedir. Buna göre Hız. Hasan, Hız. Osman'ın muhasara edildiği sırada babasına Medine'den ayrılmasını, böylece halife öldürüldüğünde babasının orada bulunmayacağını tavsiye etmiştir. Yine Hız. Osman'ın şehit edilmesinin ardından insanlar Hız. Ali'ye biat ettiğinde, Hız. Hasan, babasına diğer şehirlerin biat haberi gelmeden Medine'de bulunanlardan biat kabul etmemesini söylemiştir. Son olarak Talha ve Zübeyr'in yaptıkları karşısında onlar anlaşmaya razı oluncaya kadar babasına evinde oturmasını tavsiye etmiş ve şayet bir fitne çıkarsa bunun sebebinin kendisi olmayacağını belirtmiştir. Ancak Hız. Hasan'ın söylediklerinin hiç birisini kabul etmeyen Hız. Ali hepsine tek tek cevap vermiştir. Buna göre Hız. Ali, Hız. Osman'ın muhasara edenlerin kendilerini de muhasara altına aldığını [dolayısıyla Medine'den çıkmasının mümkün olmadığını] söylemiştir. Biat meselesinde sözün Medineliler'e [ensar ve muhacir] ait olduğunu, dolayısıyla bu uygulamanın bozulmasını istemediğini belirtmiştir. Zübeyr ve Talha'nın durumuna gelince, [bu konuda] müslümanların çok zayıf düştüğünü, kendisinin de bu işi [yani halifelîği] üstlendiğinden itibaren perişan olduğunu ve yapması gereken şeyleri yapamadığını belirtmiştir. Bütün bunlara rağmen şayet evinde oturursa sorumluluklarını nasıl yerine getireceğini, ayrıca kendisi için burada olmaktan başka seçeneğin bulunmadığını, dolayısıyla bu sorunu kendisi çözmezse kimin çözeceğini söylemiştir.²⁰

Bazı araştırmacılar yukarıdaki rivayeti Hız. Hasan'ın savaş taraftarı olmadığı ve yaklaşmakta olan fitneye bulaşmaması için babasını evinde oturmaya ikna etmeye çalıştığı şeklinde yorumlamaktadır.²¹ Hız. Hasan'ın tabiatı itibarıyla nispeten munis bir yapıya sahip olduğu ve dolayısıyla babasını savaştan uzak tutmaya çalıştığı söylenebilir. Diğer taraftan bu rivayet yaşanan kargaşa ortamında Hız. Osman'ın katillerinin cezalandırılmasının mümkün olmadığını, bu noktada halife olarak Hız. Ali'nin önünde pek fazla bir seçeneğin bulunmadığını, fakat buna rağmen onun bir çatışma yaşanmaması için yoğun bir çaba harcadığını göstermektedir. Nitekim Cemel Vak'ası'ndan önce Ka'ka' b. Amr'ı elçi olarak Hız. Âişe'nin karargâhına gönderen Hız. Ali, böylece taraflar arasında büyük oranda anlaşmayı sağlamıştı. Fakat olayların bundan sonraki safhasında iki tarafın içinde bulunan ve bazı rivayetlere göre Abdullah b.

20 Taberî, *Târîh*, 4: 455-456.

21 Adnan Demircan, *İslâm Tarihinin İlk Asrında İktidar Mücadelesi* (İstanbul: Beyan Yayınları, 1996), 36.

Sebe taraftarı olduğu söylenen kişilerin kıskırtmaları sonucunda savaş meydana gelmiştir.²²

Daha önce de zikredildiği üzere Rebeze'den hızla hareket eden Hz. Ali, Basra'ya yaklaşık 30 fersah [yaklaşık 180 km.] uzaklıkta bulunan Zûkâr mevkiine geldiğinde Hz. Âişe ve yanındakilerin Basra'ya vardıklarını öğrendi ve vakit kaybetmeden Hz. Hasan ve Ammâr b. Yâsir'i Kûfe'ye göndererek buradaki halkın desteğini almaya çalıştı. Hz. Ali daha önce, Hz. Osman döneminde Basra ve Kûfe valiliği yapmış olan Ebû Mûsâ el-Eş'arî'ye mektup göndererek kendisini desteklemesini istemiş, fakat Ebû Mûsâ tarafsız kalmayı tercih etmişti. Kûfe'ye gelen Hz. Hasan bir kez daha Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin Hz. Ali'yi desteklemesini istedi, ancak o yine verdiği karardan dönmeyerek Hz. Âişe ile Hz. Ali arasındaki olaylara müdahil olmadı. Bunun üzerine Hz. Hasan, Kûfe mescidinde insanları Hz. Ali'ye destek olmaya çağırıldı. Hz. Hasan'ın davetine önce kayıtsız kalan Kûfeliler, daha sonra Ma'kil b. Yesâr, Sa'd b. Mes'ûd es-Sekâfî ve Hucr b. Adî'nin çağrısıyla harekete geçtiler.²³ Hz. Ali'yi desteklemek için yola çıkan kuvvetlerin sayısı kaynaklarda 12000²⁴ 9650²⁵ ve 6000²⁶ veya 7000 rakamları zikredilmektedir.

Cemel Vak'ası'nda çarpışmaların şiddetinin giderek arttığı bir sırada Hz. Ali, oğlu Hasan'a "*keşke baban yirmi yıl önce vefat etseydi*" diyerek ne kadar büyük bir üzüntü duyduğunu ifade etmiştir. Hz. Hasan ise daha önce kendisini uyardığını hatırlatmıştır.²⁷

Cemel Vak'ası'nın ardından Hz. Ali ile Muâviye arasında meydana gelen Sıffîn Savaşı'nda babasının tarafında yer alan Hz. Hasan, Makdîsî'nin verdiği bilgiye göre savaş sonunda hakemler arasındaki görüşmede bir ara ismi muhtemel halife adayları arasında yer almıştır.²⁸ Dineverî ise Hz. Hüseyin, Abdullah b. Ca'fer b. Ebî Tâlib, Abdullah b. Abbâs ve Eş'as b. Kays gibi tahkimnâmeye şahit olan daha birçok kişinin isimlerinin yanında Hz. Hasan'ın da adını zikretmiştir.²⁹

22 Hz. Ali ve Hz. Âişe taraftarları arasında yaşanan bu gelişmelerle ilgili rivayetler hakkında geniş bilgi için bk. Adnan Muhammed Milhim, *el-Müerrihûne'l-Arab ve'l-fitnetü'l-kübrâ*, (Beyrut: Dâru't-talî'a, 2001), 186-244.

23 Taberî, *Târîh*, 4: 499-500.

24 Taberî, *Târîh*, 4: 500.

25 Ebû Hanîfe Ahmed b. Dâvud ed-Dineverî, *Ahbâru't-tival*, nşr. Abdülmünim Âmir, (Kahire: [y.y.] 1959), 145. Ayrıca bk. Demircan, *İktidar Mücadelesi*, 35.

26 Halîfe b. Hayyât, *Târîh*, 184.

27 Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Ömer b. Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki, (Cize: Hicr li't-tibâ'a ve'n-neşr, 1417-1420/1997-1999), 10: 456.

28 Mutahhar b. Tâhir el-Makdîsî, *el-Bed' ve't-târîh*, (Kahire: el-Mektebetü's-sekâfeti'd-dîniyye, [t.y.]), 5: 228.

29 Dineverî, *Ahbâru't-tival*, 195-196.

2. Halife Olması

Sıffin Savaşı'ndan sonra Hz. Ali'nin temsilcisi Ebû Mûsâ el-Eş'arî ile Muâviye'nin temsilcisi Amr b. el-Âs arasındaki tahkim görüşmeleri sonuçsuz kaldı. Savaş öncesi Hz. Ali'yi tahkimi kabul etmeye zorlayan bazı kişiler, bir müddet sonra yaptıklarından pişmanlık duyarak tahkimden vazgeçmesi için Hz. Ali'ye baskı yaptılar ve ardından Kûfe yakınlarında bulunan Harûra'ya çekilerek ilk Hâricî zümreyi oluşturdular. Olayların bundan sonraki safhasında Hz. Ali tarafından birçok defa ikna edilmeye çalışılan bu zümre nihayet Nehrevân Savaşı'nda (9 Safer 38 / 17 Temmuz 658) yenilgiye uğratıldı.³⁰ Ancak hilafetle ilgili düşüncelerinden vazgeçmeyen bu kişiler Hz. Ali, Muâviye ve Amr b. el-Âs'ın öldürülmesine karar verdiler.³¹ Muâviye ve Amr b. el-Âs kendilerine yapılan saldırılardan kurtulurken, Hz. Ali Abdurrahman b. Amr b. Mülcem tarafından ağır bir şekilde yaralandı ve aldığı yaranın etkisiyle iki gün sonra 19 veya 21 Ramazan 40 (26 veya 28 Ocak 661) tarihinde vefat etti.³²

Hz. Ali'nin yaralanmasıyla gündeme gelen en önemli mesele kendisinden sonra halifenin kim olacağıydı. Yaralandığı sırada yanına giren bir şahıs halife olarak Hz. Hasan'a biat edip etmemelerini sorunca, Hz. Ali "*bunu size ne emrederim ne de yasaklarım*" diyerek insanları Hz. Hasan'a biat etme konusunda muhayyer bırakmıştır.³³ Diğer taraftan başta oğulları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin olmak üzere Haşimoğulları'na İslâm'ın emir ve yasaklarını yerine getirmeleriyle ilgili bazı nasihatlerde bulunan Hz. Ali, şayet ölürse kendisine saldıran kişiye sadece kısas uygulanmasını ve kesinlikle müslâ (işkence) yapılmamasını tenbih etmiştir.³⁴ Bazı araştırmacılara göre bu nasihatler, Hz. Ali'nin, Kûfeliler'in Hz. Hasan'ı halife yapacaklarını tahmin ettiğini göstermektedir.³⁵ Yani Hz. Ali, özellikle bu son tavsiyesini, kendisinden sonra oğlu Hasan'ın Kûfeliler tarafından halife olarak seçileceğini tahmin ettiği için yapmıştır. Ancak bu nasihatlerin esas sebebinin fık'hî açıdan kısas isteme (el-İsrâ 17/33) veya kâtili affetme (el-Bakara 2/178) yetkisinin³⁶ maktulün velisine

30 Ethem Ruhi Fıġlalı, "Hâricîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, erişim 5 Mayıs 2019, <https://islamansiklopedisi.org.tr/hariciler>.

31 Dîneverî, *Ahbârü't-tıval*, 215-216; Taberî, *Târîh*, 5: 143-144; *el-İmâme ve's-siyâse*, nşr. Taha Muhammed Zeynî, (Kahire: Müessesetü'l-celî, 1967), 1: 137, 139.

32 Ethem Ruhi Fıġlalı, "Ali", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, erişim: 5 Mayıs 2019, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ali>.

33 Taberî, *Târîh*, 5: 146-147; Ebû'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ el-Belâzürî, *Ensâbü'l-eshraf*, nşr. Süheyl Zekkâr v.dğr., (Beyrut: Dâru'l-fıkr, 1417/1996), 3: 262; Ebû'l-Hasan Ali b. Hüseyin el-Mes'ûdî, *Mürûcu'z-zeheb ve me'âdinü'l-cevher*, nşr. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamid, (Kahire: el-Mektebetü't-ticâretü'l-kübrâ, 1964), 2: 425.

34 Taberî, *Târîh*, 5: 147-148.

35 Demircan, *İktidar Mücadelesi*, 41.

36 Kısasın hukukî dayanağı ve mahiyeti hakkında geniş bilgi için bk. Şamil Dağcı, "Kısas", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, erişim: 21 Mayıs 2019, <https://islamansiklopedisi.org.tr/kisas>.

verilmesinden kaynaklandığını söylemek daha makul görünmektedir. Bir başka ifadeyle Hz. Ali, İbn Mülcem'e yönelik uygulanacak cezada kısas yetkisine sahip olan çocuklarına ve yakınlarına haddi aşmamaları için böyle bir uyarıda bulunmuş olmalıdır.

Hz. Hasan'ın halifeliği üstlenmesiyle ilgili olarak *el-İmâme ve's-siyâse* isimli eserin müellifinin verdiği bilgiye göre ise henüz kendisine suikast düzenlenmeden önce yakın çevresinden bir kişi Hz. Ali'ye, şayet vefat ederse kendilerine kimi tavsiye edeceğini sorması üzerine, o başta Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin olmak üzere diğer oğlu Muhammed b. Hanefiyye ve kardeşinin oğlu Abdullah b. Ca'fer hakkında bazı değerlendirmelerde bulunmuştur. Bu noktada Hz. Hasan'ın cömert ve yiğit bir insan olduğunu, ancak “[Şamlılar'la] iş kızırsa savaş sırasında kendilerine bir arpa kabuğu kadar dahi faydasının olmayacağını” söylemiştir.³⁷

Aslında Hz. Ali'nin ifadeleri oğlu Hasan'ın tabiatı itibarıyla savaşmaya pek uygun olmadığını göstermektedir. Nitekim Hz. Hasan'a ilk biat eden kişi olduğu söylenen Kays b. Sa'd, ona elini uzatmasını ve Allah'ın kitabı, Hz. Peygamber'in sünneti ve düzeni bozan kişilere (muhillûn) karşı savaşmak üzere biat edeceğini söyleyince, Hz. Hasan, Allah'ın kitabı ve peygamberinin sünneti üzerine biat etmesini, diğer şartların ise bunun arkasından geleceğini ifade etmiştir.³⁸ Yine Kûfeliler'in kendisine biatı sırasında onlardan “kendisini dinleyip, itaat etmek, savaştığı kişilerle savaşmak, barış yaptıklarıyla da barış yapmak üzere” söz almak istemiş, bunun üzerine Kûfeliler Hz. Hüseyin'e giderek “babasına nasıl biat ettilerse, kendisine de aynı şekilde, yoldan çıkmış Şamlılar'la savaşmak üzere” biat etmek istemişlerdir. Fakat Hz. Hüseyin, ağabeyi Hasan hayatta olduğu sürece kendilerinden biat almayacağını söyleyince Kûfeliler Hz. Hasan'ın sunduğu şartları kabul ederek ona biat etmişlerdir.³⁹ Aslında fetihlerin durması ve yıllardır Mûaviye'ye karşı mücadele halinde olan Kûfeliler'in ekonomik açıdan büyük bir darbe yedikleri göz önünde bulundurulursa, Hz. Hasan'a biat etmekten başka çarelerinin olmadığı düşünülebilir.⁴⁰

Kaynaklarda Muâviye'ye karşı savaş yapmak üzere biat etmek isteyen bu kişilerin kimler olduğuna dair net bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak daha sonra Kûfeliler'in Muâviye ile savaşma konusunda oldukça isteksiz davrandıkları göz önünde bulundurulursa, bu kişilerin Hâricî düşünceye sahip kim-seler olduğu söylenebilir.⁴¹

37 *el-İmâme ve's-siyâse*, 1: 132.

38 Taberî, *Târîh*, 5: 158.

39 *el-İmâme ve's-siyâse*, 1: 140. Ayrıca bk. Belâzürî, *Ensâb*, 3: 279; Taberî, *Târîh*, 5: 162.

40 İrfan Aycan, *Saltanata Giden Yolda Muaviye bin Ebî Süfyan* (Ankara: Fecr Yayınları 1990), 176.

41 Mehmet Mahfuz Söylemez, “Hz. Hasan'ın Hilafeti Muaviye'ye Devrinin Arkaplanı”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 3-4 (2001): 459.

Belâzürî, Hz. Hasan'a Ramazan 40'da (Ocak 661) biat edildiğini aktarmaktadır.⁴² Mes'ûdî, ise Hz. Ali'nin vefatından (19 veya 21 Ramazan 40 /26 veya 28 Ocak 661) iki gün sonra biat edildiğini söylemektedir.⁴³

3. Halifelikten Ayrılması ve Görevi Muâviye'ye Devretmesi

Hz. Ali'nin vefatından sonra Kudüs'te halife olarak biat alan Muâviye, Suriye bölgesinde "emîrümü'minîn" lakabıyla anılmaya başlandı.⁴⁴ Hz. Hasan ise Kûfeliler'in dışında Hicaz bölgesinden de biat aldı.⁴⁵ Gelişmelerin bundan sonraki safhasında yaklaşık elli gün (veya iki ay) boyunca çevresindekilerin teşviklerine rağmen Muâviye'ye karşı herhangi bir adım atmayan Hz. Hasan, Belâzürî'nin verdiği bilgiye göre Muâviye'ye bir mektup göndererek onu kendisine biat etmeye davet etti. Muâviye ise Hz. Hasan'a [halifelikten feragat etmesine karşılık] ihtiyaçlarını karşılaması için Irak'ın beytümâlinde bulunan malları ve istediği bölgenin haracını vermeyi taahhüt etti. Muâviye daha sonra Filistin ve Ürdün cündünün komutanları olan Amr b. el-Âs ve Abdurrahman b. Hâlid b. Velîd'le birlikte Irak'a doğru yola çıktı ve Menbic köprüsüne kadar geldi.⁴⁶

Muâviye'nin harekete geçtiğini öğrenen Hz. Hasan ise insanları cihada teşvik ederek kendi ordusuna katılmaya çağırdı. Fakat Kûfeliler, Hz. Hasan'ın çağrısına önce karşılık vermediler. Daha sonra Adî b. Hâtem et-Tâî, Kays b. Sa'd b. Ubâde ve Ma'kıl b. Sinân gibi sahâbîlerin gayretleriyle on iki bin kişilik bir ordu hazırlandı ve öncü birlik olarak Muâviye'nin üzerine gönderildi.⁴⁷ Ordunun hazırlanma arifesinde Hz. Hasan'ın yaptığı konuşmaya bakılacak olursa, aslında onun Muâviye ile savaşma konusunda kararlı bir tutum sergilediği, Kûfeliler'in ise Hz. Hasan'ın bütün çabalarına rağmen isteksiz davrandıkları görülmektedir.

Bu ordunun komutanlığını kimin üstlendiğine dair kaynaklarda farklı bilgiler aktarılmıştır. Ya'kûbî'nin rivayetine göre Hz. Hasan, Muâviye ile savaşması için on iki bin kişilik ordunun komutanlığına Ubeydullah b. Abbâs'ı atamış ve ondan Kays b. Sa'd'ın görüşüne başvurmasını istemiştir.⁴⁸ Benzer bilgilere yer veren Belâzürî de Kûfeliler'den teşekkül eden ordunun başına Ubeydullah b. Abbâs'ın getirildiğini ve kendisinden Kays b. Sa'd ve Saîd b. Kays el-Hemedânî ile istişare etmesinin ve onların muvâfakatını almadan herhangi bir işe girişmemesinin istendiğini söylemiştir.⁴⁹

42 Belâzürî, *Ensâb*, 3: 295.

43 Mes'ûdî, *Mürücû'z-zehab*, 3: 4. Ayrıca bk. Demircan, *İktidar Mücadelesi*, 41.

44 Taberî, *Târîh*, V, 161.

45 Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Vâzih el-Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, (Beyrut: Dâru sâdr [t.y.]), 2: 199; Taberî, *Târîh*, 5: 140.

46 Belâzürî, *Ensâb*, 3: 280.

47 Belâzürî, *Ensâb*, 3: 281-282; Taberî, *Târîh*, 5: 159.

48 Ya'kûbî, *Târîh*, 2: 214.

49 Belâzürî, *Ensâb*, 3: 281.

Konuyla ilgili Taberî'nin rivayeti kısmen benzer bilgiler vermekle birlikte meselenin farklı yönlerine de işaret etmektedir. Rivayete göre Hz. Hasan'ın, [Muâviye ile yapacağı sulh meselesinde] kendi görüşüne muhalif davranacağını düşündüğü için Kûfeliler'in başına komutan olarak Kays b. Sa'd'ı değil Ubeydullah b. Abbâs'ı atadığı ifade edilmektedir. Cümlenin hemen devamında ise Hz. Hasan'ın Muâviye ile anlaşmak istediğini öğrenen Abdullah b. Abbâs'ın Muâviye'den emân talep ettiği ve [Hz. Ali döneminde Basra valiliği yaptığı sırada kendi istihkakı olarak beytûlmâlden aldığı⁵⁰] malların kendisine verilmesini şart koştuğu, Muâviye'nin de Abdullah'ın şart koştuğu malları ona vermeyi taahhüt ettiği nakledilmektedir.⁵¹

Taberî'de yer alan rivayetle ilgili birkaç hususa işaret edilmelidir. Öncelikle Taberî'nin bazı yazma nüshalarında Kûfeliler'in komutanlığına atanan kişinin Ubeydullah, bazılarında ise Abdullah olduğu şeklinde farklı ibareler geçmektedir. Taberî'nin eserinin de Goeje başkanlığındaki heyet tarafından yapılan neşrinde ve bu neşri esas alan İngilizce tercümede komutanlığa atanan kişi Abdullah olarak zikredilmiştir.⁵² Eserin bir diğer nâşiri Ebü'l-Fazl İbrahim ise komutanlığa atanan kişinin ismini Ubeydullah olarak tercih etmiş, dipnotta ise bir başka nüshada bu kişinin Abdullah olduğuna işaret etmiştir.⁵³

Aslında metnin bağlamı dikkate alındığında bu ismin Ubeydullah'tan ziyade Abdullah olması daha makul görünmektedir. Yani Kûfe'den hareket eden ordunun komutanlığını yapan ve Muâviye ile anlaşan kişi Ubeydullah b. Abbâs değil, kardeşi Abdullah b. Abbâs'tır. Bu durum Ya'kûbî ve Belâzürî'nin Abdullah'ın ismini değiştirerek kardeşi Ubeydullah'ın ismini rivayete dâhil ettiklerini akla getirmektedir. Nitekim günümüz araştırmacılarından Milhim de benzer bir duruma işaret ederek Abdulllah b. Abbâs'ın Abbâsî ailesinin en önemli şahsiyeti olduğunu, bundan dolayı Ya'kûbî ve Belâzürî'nin Abdullah b. Abbâs'ın ismini Ubeydullah'la değiştirerek rivayeti bu şekilde aktardıklarını söylemektedir.⁵⁴

Hz. Ali'den sonra yaşanan olaylar sırasında Abdullah b. Abbâs'ın tavrıyla ilgili kaynakların farklı bilgiler verdiğini söyleyen Wellhausen [tarih kaynaklarının önemli bir kısmının telif edildiği] Abbâsîler döneminde ailenin atası konumunda bulunan Abdullah b. Abbâs'la ilgili hakikati söylemenin zor olduğunu, dolayısıyla bazı tarihçilerin en azından Abdullah'ın oynadığı rolü

50 Taberî, *Târîh*, 5: 143.

51 Taberî, *Târîh*, 5: 158.

52 Taberî, *Târîh*, nşr. Michael Jan de Goeje v.dğr., (Leiden: Brill 1879-1901), 2: 2; Taberî, *The History of al-Tabarî*, trc. Michael G. Morony, (Newyork: State University of Newyork Press, 1987), 18: 6.

53 Taberî, *Târîh*, 5: 158 (nâşirin notu 8).

54 Milhim, *el-Müerrihûne'l-Arab*, 310.

güzelleştirmek veya onu bu işlerden tamamen uzak tutmak isteyebileceklerini dile getirmektedir. Wellhausen ayrıca, Hz. Ali'nin Yemen valiliğini yaptığı sırada Ubeydullah'la Muâviye arasında yaşanan bir husumete de işaret etmektedir. Buna göre Muâviye tarafından Yemen'e vali olarak atanan Büsr b. Ebî Ertât, buraya ulaşınca Ubeydullah'ın iki oğlunu annelerinin gözü önünde öldürmüştür.⁵⁵ Bu hadise 40 yılının ikinci yarısında (Ekim-Kasım 660) meydana gelmiştir. Dolayısıyla bu elim hadiseden çok kısa bir süre sonra Ubeydullah'ın Muâviye ile anlaşması pek mümkün görünmemektedir. Dolayısıyla Abbâsî hanedan ailesiyle yakın ilişkilere sahip olan bazı tarihçiler Emevîler'le ilk defa anlaşma yaptığı için bu "lekenin" ailenin atası konumunda bulunan Abdullah b. Abbâs'ın yerine kardeşi Ubeydullah'ın üzerinde kalmasını istemiş olabilirler.⁵⁶

Netice itibariyle gerek Taberî'deki ifadeler gerekse günümüz müelliflerinin yorumları dikkate alındığında Hz. Hasan tarafından öncü birlik olarak gönderilen ordunun komutanlığına Abdullah b. Abbâs'ın getirildiği, ancak bazı tarihçilerin onun ismini kardeşininki ile değiştirerek rivayeti farklı şekilde aktardıkları söylenebilir. Bu noktada Abdullah b. Abbâs'ın Muâviye ile anlaştıktan sonra, aşağıda da zikredileceği üzere, on iki bin kişilik ordunun yaklaşık sekiz bini ile birlikte hareket ettiği, kalan dört bin civarında askerinin komutanlığına ise Kays b. Sa'd'ın getirildiği ifade edilmelidir.⁵⁷ Diğer taraftan Hz. Hasan'ın vefat ettiği dönemde Abdullah b. Abbâs'ın Dımaşk'ta yani Muâviye'nin yanında bulunduğu dair bazı rivayetlerin varlığı da ayrıca kayda değer bilgiler olarak zikredilmelidir.⁵⁸

Yukarıda da belirtildiği üzere Hz. Hasan tarafından Küfe'den Abdullah b. Abbâs komutasında yola çıkarılan öncü birlik Meskin'e⁵⁹ kadar gelmiş, Hz. Hasan'ın başında bulunduğu ordu ise Medâin'e ulaşmıştı. Medâin'de bulunduğu sırada ordusunun içinde bir karışıklık meydana gelen Hz. Hasan, bazı şahıslar tarafından saldırıya maruz kalmış ve yaralanmıştı. Kaynaklar meydana gelen bu karışıklığın sebebiyle ilgili farklı rivayetler aktarmıştır.

İbn Sa'd'ın verdiği bilgiye göre Kays b. Sa'd'ın öldüğüne dair bir haber yayılınca bazı kişiler Hz. Hasan'ın odasına saldırdı ve etrafındaki mallarını yağ-

55 Büsr b. Ebî Ertât'ın Yemen'e gitmesiyle ilgili bk. Taberî, *Târîh*, 5: 139-140.

56 Julius Wellhausen, *Arap Devleti ve Sukutu*, trc. Fikret Işıltan, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1963, 51-52.

57 Taberî, *Târîh*, 5: 164.

58 Ya'kûbî, *Târîh*, 2: 225; Mes'ûdî, *Mürûcu'z-zeheb*, 3: 8.

59 Meskin [Bağdat'ın 50-55 km. kuzeyinde] Dicle Nehri'nin batı yakasında bulunan bir bölgedir. Geniş bilgi için bk. Yâkût b. Abdullah el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, (Beyrut: Dâru sâdr 1397/1977), 5: 127. Ayrıca bk. Abdülazîz ed-Dûrî, "Deyrülcesâlik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, erişim: 9 Mayıs 2019, <https://islamansiklopedisi.org.tr/deyrulcaselik>.

maladılar. Ayrıca Benî Esed kabilesine mensup ve İbn Ukaysır adında birisi zehirli bir hançerle Hz. Hasan'a saldırarak onu ağır bir şekilde yaraladı. Bunun üzerine Hz. Hasan Medâin'de Sâsânîler zamanından kalan ve hanedan ailesine ait *el-Maksûretü'l-beyzâ* (beyaz saray) isimli saraya götürüldü.⁶⁰

Dîneverî'de yer alan rivayete göre ise Medâin'de bulunduğu sırada askerlerinin savaş konusunda isteksiz olduğunu gören Hz. Hasan birliğin ayrılıktan hayırlı olduğunu, kendisinin kimseye kin gütmediğini ve kimse hakkında da kötülük istemediğini açıklayarak bir nevi Muâviye ile sulh yapma eğilimi içerisinde olduğunu ihsas ettirdi. Ayrıca sözlerinin sonunda askerlerinden bu konuda vereceği karara muhalefet etmemelerini istedi. Hz. Hasan'ın konuşmasını duyan ve içlerinde Hâricî görüşlere sahip kişilerin de bulunduğu bazı kimseler "*Daha önce babası nasıl kâfir olduysa Hasan da kafir oldu.*" diyerek Hz. Hasan'a saldırdılar ve namaz kıldığı seccadeye varıncaya kadar eşyalarını yağmaladılar. Bunun üzerine Hz. Hasan "*Nerede Rebia ve Hamdân?*" diyerek bu kabileleri yardıma çağırdı. Hz. Hasan'ın yardım çağrısına olumlu cevap veren kimseler saldıranlara karşı Hz. Hasan'ı savundular. Bu olaydan kısa bir süre sonra Medâin'e [şehir merkezine] dönmek için yola çıkan Hz. Hasan, Harîcî olduğu söylenen Cerrâh b. Kabîsa isimli şahıs tarafından pusu kurularak yaralandı. Ancak iki kişi Cerrâh'ın üzerine atılarak onu öldürdü.⁶¹

Konuyla ilgili Ya'kûbî'deki rivayete göre ise Hz. Hasan'ın ordusunda bulunan Muâviye taraftarlarının iki kesim arasında sulh gerçekleştiğine dair bir söylenti yayarak karışıklığın ortaya çıkmasına sebep olmuşlardır. Diğer taraftan Muâviye ise hem Hz. Hasan hem de Kays b. Sa'd'la antlaşma yapıldığına dair birbiri ardına yalan haberleri hasmının taraftarları arasında yayarak bu karışıklığın ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.⁶²

Taberî'ye göre ise askerlerin arasında Kays b. Sa'd'ın öldürüldüğüne dair bir haberin yayılması üzerine, bazı kişiler Hz. Hasan'ın çadırına saldırdılar. Bunun üzerine Hz. Hasan, *el-Maksûretü'l-beyzâ*'ya gitmek zorunda kaldı.⁶³

Yukarıda Kays b. Sa'd'ın öldüğüne dair İbn Sa'd ve Taberî tarafından aktarılan haberin, Varol'un da ifade ettiği üzere, Hz. Hasan'ın ordusunda neden bir infiale yol açtığını izah etmek pek mümkün görünmemektedir. Hâlbuki Ubeydullah b. Abbâs'ın [yukarıda geçtiği üzere Abdullah b. Abbâs olmalı] Muâviye ile anlaşması etkileri açısından çok daha önemli bir hadise olması rağmen, Hz. Hasan'a bundan dolayı herhangi bir tavır gösterilmemiştir.⁶⁴

60 İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 6: 381.

61 Dîneverî, *Ahbâru't-tıval*, 216-217. Ayrıca bk. Belâzürî, *Ensâb*, 3: 282-283.

62 Ya'kûbî, *Târîh*, 2: 214-215.

63 Taberî, *Târîh*, 5: 159.

64 Mehmet Bahaüddin Varol, *Hız. Hasan* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017), 130.

Diğer taraftan konuyla ilgili Dîneverî ve Ya'kûbî'nin aktardığı rivayetlerin birbirini tamamlar mahiyette olduğu söylenebilir. Şöyle ki, zaten düzenli bir yapıya sahip olmayan Hz. Hasan'ın ordusu henüz netlik kazanmamış bazı haberlerin yayılmasıyla ciddi bir kargaşa yaşamış ve böylece savaş taraftarı oldukları anlaşılan Hâricî düşünceye sahip bazı kişilerin Hz. Hasan'a saldırılarıyla Irak ordusunun asıl düşmanları olan Şamlılar'a karşı birlikte hareket etme kabiliyetleri de neredeyse büyük oranda ortadan kalkmıştır. Nitekim ordusunun içinde bulunduğu bu durum, kendisine yapılan saldırının ardından Medâin'e dönen Hz. Hasan'ın hilâfet meselesinin geleceğiyle ilgili vereceği kararı da doğrudan etkilemiş ve bütün bunlar Muâviye'ye önemli bir avantaj sağlamıştır.

Olayların bundan sonraki safhasında Hz. Hasan'la Muâviye arasında sulh görüşmeleri başlamış ve bu görüşmeler Hz. Hasan'ın halifelikten çekilmesiyle sonuçlanmıştır. Kaynaklarda iki taraf arasındaki sulh görüşmelerinin kimin tarafından başlatıldığına dair farklı bilgiler aktarılmıştır. Aralarında küçük farklılıklar bulunmakla birlikte İbn Sa'd, Dîneverî ve Taberî'nin naklettiği rivayetlere göre, Hz. Hasan askerleri arasındaki birliğin ortadan kalktığını görünce Muâviye'ye sulh için haber göndermiş, bunun üzerine Muâviye antlaşma yapmaları için Abdullah b. Âmir ve Abdurrahman b. Semüre'yi elçi olarak Hz. Hasan'a yollamıştır.⁶⁵

Hz. Hasan'ın Medâin'e dönerken uğradığı saldırıdan dolayı ağır bir şekilde yaralandığını aktaran Ya'kûbî, bu yaraların gittikçe şiddetini arttırdığını ve Hz. Hasan'ı [Muâviye'ye karşı mücadele edemeyecek kadar] güçsüz bıraktığını, bütün bunların yanında askerlerinin kendisini terk ettiğini gören Hz. Hasan'ın Muâviye ile antlaşma yapmak durumunda kaldığını söylemektedir.⁶⁶

Belâzürî'nin rivayetlerinde ise nispeten daha farklı bir tablo çizilmektedir. Şöyle ki, Menbic'e kadar gelen Muâviye, Iraklılar'ın mektup gönderdiğini ve kendisini *emîrülmüminîn* olarak kabul ettiklerini söyleyerek Kûfe'ye doğru yola çıkmış, sırasıyla Rakka, Nusaybin, Musul ve el-Ahnûniyye'ye⁶⁷ kadar gelmiştir. Burada bulunduğu sırada Ubeydullah b. Abbâs ve Kays b. Sa'd'a, Hz. Hasan'ın sulh yapmak için kendisine mektup gönderdiğini iletterek her ikisini de kendi safına çekmeye çalışmış, ardından Abdullah b. Âmir'i sulh talebiyle Hz. Hasan'a göndermiştir.⁶⁸

Belâzürî'nin verdiği bilgilere göre şayet Muâviye, Ubeydullah b. Abbâs ve Kays b. Sa'd'ı iknâ etmek için Hz. Hasan'ın kendisine mektup gönderdiğini

65 İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 6: 381; Dîneverî, *Ahbâru't-tıval*, 217-218; Taberî, *Târîh*, 5: 159-160.

66 Ya'kûbî, *Târîh*, 2: 215.

67 Abbâsîler döneminde kurulacak olan Bağdat'ın bir nâhiyesidir. Bk. Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemül-büldân*, 1: 125.

68 Belâzürî, *Ensâb*, 3: 283-285.

söylememişse, o zaman sulh talebinin Muâviye tarafından yapıldığı düşünülebilir. Ancak her iki tarafın içinde bulunduğu şartlar dikkate alındığında sulh için ilk adımın Hz. Hasan tarafından atıldığı daha güçlü bir ihtimal olarak görünmektedir. Bu noktada Hz. Hasan'ın şahsiyeti itibariyle siyasî ve askerî mücadeleye pek meyilli olmamasının ve bir fitneye yol açmak istemesinin önemli bir rol oynadığı ifade edilebilir. Ayrıca büyük çoğunluğunu Küfeliler'in oluşturduğu Hz. Hasan taraftarlarının Muâviye'nin kuvvetleriyle kıyaslandığında dağınık bir yapı arz etmesi ve bir halife olarak Hz. Hasan'ı yalnız bırakma ihtimallerinin giderek güçlenmesi Hz. Hasan'ın sulh konusunda verdiği kararı etkileyen diğer önemli unsurlar olarak zikredilebilir.

Taraflar arasındaki sulh antlaşmasının şartlarına gelince, kaynaklar bu konuda da farklı rivayetler aktarmıştır. Dîneverî'nin verdiği bilgiye göre Iraklılar'a herhangi bir kötülük yapılmayacak ve hiçbir ayırım gözetilmeksizin hepsine emân verilecek, hatalarından dolayı [Iraklılar'dan] kimse sorumlu tutulmayacak. Ayrıca her yıl Ahvâz'ın haraç geliri Hz. Hasan'a teslim edilecek, kardeşi Hz. Hüseyin'e de yıllık bir milyon dirhem verilecek ve atıyyeler konusunda Hâşimoğulları, Abdüşşemsoğulları'ndan (yani Ümeyyeoğulları) üstün tutulacak.⁶⁹

Yukarıda da ifade edildiği üzere sulh talebinin Muâviye tarafından yapıldığını nakleden Belâzürî, Abdullah b. Âmir'in Muâviye adına Hz. Hasan'a sunduğu şartlarla ilgili nispeten daha detaylı bilgiler vermiştir. Buna göre Muâviye kendisinden sonra halifeliğin Hz. Hasan'a ait olacağını, beytül mâlden yıllık 1 milyon dirhemle birlikte Fesâ⁷⁰ ve Dârüebcerd'in⁷¹ haracının kendisine verileceğini, ayrıca buralara istediği âmilleri atayıp toprakları üzerinde dilediği gibi tasarrufta bulunabileceğini söylemiştir. Anlaşıldığı kadarıyla bu teklifleri kabul etmeyen Hz. Hasan, Muâviye'nin mührünün basılı olduğu boş bir sahifeye kendi istediği şartları yazarak Muâviye'ye yollamıştır. Buna göre Hz. Hasan, halifeliği Muâviye'ye bırakması karşılığında Muâviye Allah'ın kitabı, Hz. Peygamber'in ve salih halifelerin sünnetine uyacak, kendisinden sonra herhangi birisini veliaht olarak belirlemeyecek ve hilafet meselesi şûrâ

69 Dîneverî, *Ahbâru't-tıval*, 218.

70 Fars bölgesinde Şîrâz'a 27 fersah [yaklaşık 160 km.] uzaklıkta bulunan bir şehirdir. Bk. Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, 4: 60-61. İbnü'l-Belhî (ö. VI/XII. yüzyıl) Fesâ'nın, yüzölçümü açısından İsfahân'ın birkaç kat büyüklüğünde olduğunu, ancak şehrin kendi döneminde büyük bir kısmının harabe halde olduğunu söylemektedir. Topraklarında sulama kanalları sayesinde yapılmaktadır. Havası ılıman olduğu için narenciye, üzüm, ceviz, incir gibi hem sıcak hem de soğuk bölgelerin ürünleri yetişmektedir. Bk. İbnü'l-Belhî, *Fârsnâme*, nşr. Yûsuf el-Hâdî, (Kahire: Dârü's-sekâfe, 1421/2001), 120.

71 Dârüebcerd, Fesâ'nın köylerinden birisidir. Bk. Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, IV, 61. İbnü'l-Belhî'nin verdiği bilgiye göre Dârüebcerd sıcak bir iklim ve tatlı su kaynaklarına sahipti, ayrıca topraklarında bolca hurma ağaçlarının yetiştiği bir yerd. İbnü'l-Belhî kendi yaşadığı dönemde şehrin harabe halde olduğunu, sadece surların ayakta kaldığını belirtmektedir. Bk. İbnü'l-Belhî, *Fârsnâme*, 120.

ile hallolacak, Hz. Hasan'a karşı gizli veya açıktan herhangi bir düşmanlık yapılmayacak, ayrıca Hz. Hasan'ın çevresinde bulunanlara (ashâb) da kimse zarar vermeyecek.⁷²

el-İmâme ve's-siyâse müellifi ise Hz. Hasan'ın Muâviye'ye mektup gönderdiğini ve Muâviye hayatta olduğu sürece halifeliğin ona ait olacağını, vefat ettiğinde ise Hz. Hasan'a tevdi edileceğini aktarmaktadır.⁷³

Taberî'nin yer verdiği rivayete göre Hz. Hasan halifeliği Muâviye bırakmasının karşılığında Kûfe beytül mâlinde bulunan 5 milyon [dirhemi] alacak, ayrıca kendisine Dârüebcerd'in yıllık haracı verilecek ve Hz. Ali hakkında kötü söz sarf edilmeyecek.⁷⁴ Hz. Hasan'ın beytül mâlden alacağı iddia edilen para miktarıyla ilgili yukarıda zikredilenlerin dışında yedi milyon veya altı milyon dirhem alacağı veya Muâviye'den yüz bin dirhem aldığı da aktarılmaktadır.⁷⁵

Sulh görüşmelerinde Hz. Hasan'ın öne sürdüğü iddia edilen şartlarla ilgili bazı rivayetlerin geriye doğru kurgunun bir ürünü olduğu söylenebilir. Özellikle Muâviye'den sonra halifeliğin Hz. Hasan'a tevdi edilmesi ve Muâviye'nin herhangi birisini veliaht olarak belirlememesiyle ilgili rivayetler halifelik konusunda Muâviye'nin sonraki dönemlerde aldığı kararları tenkide yönelik aktarılmış olabilir. Diğer taraftan Hz. Hasan'ın, halifeliğin tekrar kendisine verilmesi şeklinde ilerisi açısından belirsiz bir şarta güvenerek görevini Muâviye'ye bırakması düşünülemez. Ayrıca Muâviye'nin ordusuyla kıyaslandığında nispeten güçsüz bir yapıya sahip olduğu anlaşılan ve sulh konusunda aldığı karardan dolayı Hz. Hasan'a kızgın olan bazı Kûfeliler'in daha sonra ona siyasî ve askerî açıdan istediği desteği vereceklerini düşünmek de pek mümkün görünmemektedir. Ancak her şeye rağmen Hz. Hasan halifelik iddiasını sürdürme çabasında olsaydı, onun sulh görüşmelerinden sonra Medine'ye dönmek yerine Kûfe'de kalması ve buradaki insanların kendisine olan bağlılığını canlı tutmaya çalışması beklenirdi. Nitekim hem babası Hz. Ali'ye hem kendisine hem de sonraki süreçte Emevîler'e karşı başlattığı isyan hareketinde kardeşi Hz. Hüseyin'e askerî açıdan destek olan gücün merkezi Kûfe'de bulunuyordu.⁷⁶ Dolayısıyla Hz. Hasan'ın Muâviye'nin ardından hilafet meselesinin şûrâ ile karara bağlanmasını istediği söylenebilir. Bununla birlikte sonraki yıllarda Muâviye'nin oğlu Yezîd'i veliaht tayin ederek bu şartın gereğini yerine getirmediği görülmektedir. Ancak Yezîd'in veliaht tayin edilmesiyle başlayan tartışmalar sırasında Hz. Hasan'ın öne sürdüğü

72 Belâzürî, *Ensâb*, 3: 286-287.

73 *el-İmâme ve's-siyâse*, 1: 140.

74 Taberî, *Târîh*, 5: 15-160.

75 Bu rakamlar hakkında geniş bilgi için bk. Demircan, *İktidar Mücadelesi*, 78-79; Mehmet Ali Kapar, "Hz. Hasan'ın Halifeliği ve Hasan-Muaviye Andlaşması", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (1997): 74-76.

76 Demircan, *İktidar Mücadelesi*, 76.

bu şartın herhangi bir şekilde gündeme gelmemiş olması, söz konusu şartın sulh maddeleri içinde olmama ihtimalini gösteren bir husus olarak da değerlendirilebilir.⁷⁷

Ekonomik şartlar açısından meseleye bakıldığında ise Hz. Hasan'ın Muâviye'den talep ettiği veya Muâviye'nin Hz. Hasan'a vaat ettiği malların miktarıyla ilgili oldukça farklı rivayetler aktarılmaktadır. Bu noktada Hz. Hasan'ın ailesinin geçimini temin etmek için önemli miktarda bir gelirin kendisine verilmesini istediği kabul edilebilir. Ancak bunun miktarı ve bu miktarın hangi bölgelerin haraç gelirinden karşılanacağına dair mevcut rivayetler doğrultusunda kesin bir şey söylemek mümkün görünmemektedir. Hatta bu hususta ileri sürülen şartların bir kısmının yerine getirilmediğiyle ilgili bazı bilgilerin bulunduğu belirtilmelidir. Nitekim Taberî'de geçen rivayete göre Basralılar, kendi feyleri (yani gelirleri) olduğu gerekçesiyle Dârüebcerd'in haracının Hz. Hasan'a verilmesine engel olmuşlardır.⁷⁸ İbnü'l-Esîr de Hz. Hasan'ın hiçbir zaman Dârüebcerd'in haracını almadığını nakletmektedir.⁷⁹

Bu konuda daha farklı bir tablo çizen Belâzürî ise Muâviye'nin Basralıların Hz. Hasan'a karşı kıskırttığını, bundan dolayı Hz. Hasan'ın Dârüebcerd ve Fesâ'nın haracını toplamakla görevlendirdiği kişilerin Basralılar tarafından kovulduğunu, bunun üzerine Muâviye'nin Hz. Hasan'a sadece İsfahan'ın haracından iki milyon dirhem verdiğini söylemektedir.⁸⁰ Yine Taberî'nin verdiği bilgiye göre Kûfe'de Muâviye'ye biat edildiği gün Hz. Hasan yaptıkları antlaşmanın gereği olarak kendisine verilen sözlerin tutulmasını ve şartların yerine getirilmesini istemiş, ancak Muâviye bunları kabul etmemiştir.⁸¹

Kaynaklar sulh öncesi veya hemen sonrasındaki gelişmeler sırasında Hz. Hasan'ın çevresinde bulunan şahısların tavırlarıyla ilgili de bazı bilgiler aktarmışlardır. Taberî'de yer alan rivayete göre Hz. Hasan, Muâviye ile anlaşmak istediğini açıklayınca, Hz. Hüseyin ve Abdullah b. Ca'fer, bu durumda Hz. Hasan'ın Muâviye'yi tasdik etmiş, Hz. Ali'yi ise yalanlamış olacağını gerekçe göstererek onu eleştirmişlerdir.⁸²

Yukarıda Hz. Hasan tarafından Kûfeliler'den oluşturulan ordunun başına Abdullah b. Abbâs'ın getirildiği ve yine Hz. Hasan'ın sulh yapmak istediğini öğrenince Abdullah b. Abbâs'ın Muâviye ile anlaştığı zikredilmişti. Kûfeli-

77 Ethem Ruhi Fiğlalı, *İmâmiyye Şiası (Câferiyye Mezhebi): Doğuşu, Gelişmesi ve Görüşleri* (Ankara: Selçuk Yayınları, 1984), 88.

78 Taberî, *Târîh*, 5: 165. Ayrıca bk. Demircan, *İktidar Mücadelesi*, 81.

79 Ebü'l-Hasen İzzüddîn Ali b. Muhammed İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, nşr. C. J. Tonberg, (Beyrut: Dâru sâdir-Dâru Beyrut, 1965), 3: 405.

80 Belâzürî, *Ensâb*, 3: 290.

81 Taberî, *Târîh*, 5: 162-163.

82 Taberî, *Târîh*, 5: 160.

ler'in komutanlığına Ubeydullah b. Abbâs'ın tayin edildiğini aktaran Ya'kûbî ve Belâzurî'nin verdiği bilgiye göre ise Muâviye tarafından kendisine sulh teklif edilen Ubeydullah b. Abbâs bu talebi geri çevirmiştir. Abdurrahman b. Semüre'yi bir kez daha Ubeydullah'a gönderen Muâviye bu sefer ona bir milyon dirhem vermeyi vaat etmiştir. Hz. Hasan'ın sulh yanlısı bir tavır içerisinde olduğunu hisseden Ubeydullah da Muâviye'nin teklifini kabul etmiştir. Bundan sonraki süreçte Ubeydullah b. Abbâs komutanlığını yaptığı [on iki bin kişilik] ordunun bir kısmı tarafından ihanetle suçlanarak ağır hakaretlere maruz kalmış ve ondan ayrılan dört bin kişinin komutanlığını Kays b. Sa'd üstlenmiştir.⁸³ Yaklaşık sekiz bin kişi ise Ubeydullah b. Abbâs'la birlikte hareket etmiştir.⁸⁴

Kays b. Sa'd'ın gösterdiği tavra gelince, Ya'kûbî Muâviye'nin kendisiyle birlikte hareket etmesi veya Hz. Hasan'dan ayrılması karşılığında Kays b. Sa'd'a bir milyon dirhem vermeyi taahhüt ettiğini, ayrıca kendisine bir miktar mal gönderdiğini aktarmaktadır. Ancak Kays, Muâviye'nin teklifini kesin bir şekilde reddetmiştir.⁸⁵ Belâzurî'nin rivayetine göre ise Hz. Hasan'la anlaşma yapan Muâviye, bundan sonraki süreçte yaklaşık kırk gün boyunca Kays'ın kendisine biat etmesi için gayret etmiş, olumsuz cevap alınca da onunla savaşmaya karar vermiştir. Ancak Amr b. el-Âs'ın tavsiyesiyle savaşmaktan vazgeçen Muâviye, Kays'ın kendisi ve taraftarları için sunduğu şartları kabul etmiş, Kays da bunun üzerine Muâviye'ye biat etmiştir.⁸⁶ Taberî'de yer alan bilgilere göre ise Hz. Hasan bir mektup yazarak Kays'dan Muâviye'ye itaat etmesini istemiştir. Bunun üzerine askerleriyle istişare eden Kays onların biat taraftarı olduklarını görünce onlardan ayrılmıştır.⁸⁷ Bir başka rivayette ise Taberî, Kays b. Sa'd'ın biat etmeye yanaşmaması üzerine onunla savaş yapılmasını isteyen kişinin Amr b. el-Âs olduğunu aktarmaktadır. Buna göre Muâviye, kendisine biat etmek istemeyen Kays'a bir kâğıt göndererek dilediği şartları yazmasını istemiştir. Bunun üzerine kendisine ve Hz. Ali taraftarlarına emân verilmesini, ayrıca daha önce elde ettikleri mallara dokunulmamasını isteyen Kays, bunların dışında Muâviye'den herhangi bir mal talebinde bulunmamıştır. Ancak Amr b. el-Âs, Kays'a böyle bir kâğıt gönderilememesini, bilakis onunla savaşılmasını tavsiye etmiştir. Muâviye ise bu durumda her iki taraftan kayıplar verileceğini söyleyerek Amr'ın kararını tasvip etmemiştir. Kays ve beraberindekiler daha sonra Muâviye'ye biat etmişlerdir.⁸⁸

83 Ya'kûbî, *Târîh*, 2: 214; Belâzurî, *Ensâb*, 3: 284.

84 Ya'kûbî, *Târîh*, 2: 214.

85 Ya'kûbî, *Târîh*, 2: 214.

86 Belâzurî, *Ensâb*, 3: 285, 292.

87 Taberî, *Târîh*, 5: 160.

88 Taberî, *Târîh*, 5: 164.

Hız. Hasan'ın çevresinde bulunan kişilerin içinde Muâviye ile sulh konusunda nispeten daha sert bir tavır takındığı anlaşılan Kays b. Sa'd'ın son ana kadar da bu tavrını devam ettirdiği görülmektedir. Ancak hem Hz. Hasan'ın Muâviye ile sulh yapması hem de Muâviye'nin peşinen istediği şartları kabul edeceğini söylemesi Kays'ın görüşünü değiştirmesine sebep olduğu düşünülebilir.

Hilâfet görevinden feragat ettikten sonra Kûfe'ye giren Hz. Hasan burada Muâviye'ye biat etmiştir. Ardından Kûfeliler de Muâviye'ye itaatlerini bildirmişlerdir. Bu sırada Amr b. el-Âs'ın tavsiyesiyle bir konuşma yapan Hz. Hasan, daha sonra Medine'ye gitmek üzere Kûfe'den ayrılmıştır.⁸⁹

Kaynaklarda verilen tarihlerden hareketle Hz. Hasan'ın altı ay civarında görev yaptığı anlaşılmaktadır. Ancak bu sürenin tam olarak ne kadar olduğuna dair farklı rivayetler aktarılmıştır. Hz. Hasan'a ne zaman biat edildiğine dair herhangi bir bilgi vermeyen Ya'kûbî, Muâviye'nin Zilkade 40'da (Mart-Nisan 661) Kûfe'de biat aldığını nakletmektedir.⁹⁰

Daha önce de zikredildiği üzere Hz. Hasan'a Ramazan 40'da (Ocak 661) biat edildiğini aktaran Belâzürî ise Hz. Hasan ve Muâviye arasındaki sulhun Rebûlâhir 40'da (Ağustos-Eylül 661) gerçekleştiğini, Hz. Hasan'ın görevinin altı ay ve birkaç gün sürdüğünü söylemektedir.⁹¹

Hız. Hasan'a 40 (661) yılında biat edildiğini aktaran Taberî, Muâviye'nin 41 yılının Rebûlevvel veya Cemâziyelevvel ayının bitiminden beş gün önce (Temmuz veya Eylül 661) Kûfe'ye girdiğini söylemektedir.⁹² Bir başka yerde ise Hz. Hasan'la Muâviye arasındaki sulhun Rebûlâhir 41'de (Ağustos-Eylül 661) tamamlandığını, Muâviye'nin ise Cemâziyelevvel 41'in (Eylül-Ekim 661) başında Kûfe'ye girdiğini ifade etmektedir.⁹³

Taberî ile kısmen benzer bilgiler aktaran Mes'ûdî, Muâviye'nin Hz. Hasan'la sulh yaptıktan sonra 41 yılının Rebûlevvel ayının bitimine beş gün kala (Temmuz veya Eylül 661) Kûfe'ye girdiğini söylemektedir.⁹⁴

4. Vefatı ve Şahsiyeti

Hilafet görevini Muâviye'ye teslim ettikten sonra vefatına kadar Medine'de ikamet eden Hz. Hasan, bir daha siyasî hadiselerin içerisinde yer almamıştır. Bununla birlikte bazı kaynaklarda Hâricî düşünceye sahip kişilerin çıkardığı isyanların bastırılması hususunda Muâviye'nin Hz. Hasan'a görev

89 Taberî, *Târîh*, 5: 162-163.

90 Ya'kûbî, *Târîh*, 2: 216.

91 Belâzürî, *Ensâb*, 3: 295.

92 Taberî, *Târîh*, 5: 158,163.

93 Taberî, *Târîh*, 5: 164-165.

94 Mes'ûdî, *Mürücü'z-zehab*, 3: 4. Ayrıca bk. Demircan, *İktidar Mücadelesi*, 41.

teklif ettiğine dair rivayetler bulunmaktadır. Şöyle ki, Nehrevan'daki haricîlerden ayrılarak Irak'ın kuzeyinde bulunan Şehrızor'a giden Ferve b. Nevfel el-Eşcaî, Muâviye'nin halife olmasında sonra onunla savaşmak üzere Kûfe'ye doğru harekete geçti. O sırada Kâdisiye yakınlarında bulunan Hz. Hasan'a Muâviye'nin mektubu ulaştı. Mektupta Muâviye, Hz. Hasan'dan Ferve b. Nevfel'e karşı savaşmasını istiyordu. Hz. Hasan ise ehl-i kiblede birisine karşı savaşmayı uygun görmediğini, bundan dolayı ümmetin kanı dökülmesin diye kendisine karşı mücadeleden vazgeçtiğini söyleyerek Muâviye'nin teklifini geri çevirdi.⁹⁵

Yukarıda da zikredildiği üzere Medine'ye geldikten sonra herhangi bir siyasî hadisenin içerisinde yer almayan Hz. Hasan yaklaşık on yıl sonra vefat etmiştir. Kaynaklarda Hz. Hasan'ın vefat tarihiyle ilgili farklı bilgiler zikredilmektedir.⁹⁶ Ancak onun genellikle Rebûlevvel (Nisan-Mayıs) veya Şevvâl (Kasım) 49 (669) tarihinde vefat ettiği kabul edilmektedir.⁹⁷

Bazı kaynaklarda Hz. Hasan'ın, hanımı ve aynı zamanda Eş'as b. Kays'ın kızı Ca'de tarafından zehirlenerek vefat ettiği aktarılmaktadır. Buna göre Muâviye Ca'de'ye 100 bin dirhem vermeyi ve kendisini oğlu Yezîd'le evlendirmeyi vaat ederek Ca'de'yi bu işe teşvik etmiştir.⁹⁸ Bir diğer rivayete göre ise Yezîd b. Muâviye, evlenme vaadiyle Ca'de'ye haber göndermiş, o da kocası Hz. Hasan'ı zehirlemiştir.⁹⁹

Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, Muâviye'nin, oğlu Yezîd adına biat almak için hem Hz. Hasan'ı hem de Sa'd b. Ebî Vakkâs'ı zehirlediğini ileri sürmektedir.¹⁰⁰ Ancak Demircan'ın¹⁰¹ da ifade ettiği üzere Hz. Osman'ın şehit edilmesinden sonra yaşanan olaylarda tarafsız kalmayı tercih eden ve bir nevi inziva hayatı yaşayan Sa'd b. Ebî Vakkâs'ın böyle bir meseleden dolayı zehirlendiğini söylemek pek mümkün görünmemektedir. Ayrıca kaynaklarda Sa'd'ın vefat tarihiyle ilgili en erken 50 (670) yılının¹⁰² zikredilmesi de İsfahânî'nin aktardığı rivayete ihtiyatla yaklaşılmasını gerektirmektedir.

95 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3: 409. Ayrıca bk. Demircan, *İktidar Mücadelesi*, 90-91.

96 Bu tarihlerle ilgili geniş bilgi için bk. Demircan, *İktidar Mücadelesi*, 93-94; Varol, *Hz. Hasan*, 138.

97 Halîfe b. Hayyât, *Târîh*, 203, 209; Ya'kûbî, *Târîh*, 2: 225; Belâzürî, *Ensâb*, 3: 299; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11: 212.

98 Belâzürî, *Ensâb*, 3: 295; Mes'ûdî, *Mürûc*, 3: 5. Ayrıca bk. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 6: 387; Ya'kûbî, *Târîh*, 225; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3: 460.

99 İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11: 208-209.

100 Ebü'l-Ferec Ali b. el-Hüseyn b. Muhammed el-İsfahânî, *Makâtîlü't-Tâlibiyyîn*, nşr. Seyyid Ahmed es-Sakr, (Kum: Menşûrât-ı Şerîf er-Rızâ, 1416), 80.

101 Demircan, *İktidar Mücadelesi*, 97-98.

102 İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 3: 138. Ayrıca bk. Halîfe b. Hayyât, *Kitâbü't-Tabakât*, nşr. Ekrem Ziyâ el-Ömerî, (Bağdat: Matbaatü'l-ânî, 1387/1967), 223; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, 2: 456; İbn Hacer, *el-İsâbe*, 3: 63.

İsfahânî'nin rivayeti çerçevesinde Yezîd'in veliahtlığıyla Hz. Hasan'ın vefatı arasında bir ilişki kurmak da pek mümkün görünmemektedir. Yukarıda Hz. Hasan'la Muaviye arasındaki sulh görüşmeleri sırasında veliahtlık meselesinin herhangi bir şekilde gündeme gelme ihtimalinin bulunmadığı ifade edilmişti. Bununla birlikte Muaviye'nin ilerleyen süreçte böyle şeyi düşündüğü, şartların olgunlaşmasıyla da bu düşüncesini hayata geçirdiği söylenebilir. Ancak mevcut rivayetler doğrultusunda Yezîd'in veliahtlığıyla Hz. Hasan'ın vefatı arasında bir irtibat kurmak mümkün görünmemektedir. Nitekim Muaviye, oğlu Yezîd adına biat almak istediği sırada Hz. Hüseyin, Abdullah b. Zübeyr ve Abdullah b. Ömer gibi kendisine en çok karşı çıkan sahâbîler, Muaviye'nin yerine birisini tayin edip etmemesiyle ilgili Hz. Hasan'ın ileri sürdüğü iddia edilen şartı gündeme getirmemişlerdir.¹⁰³ Bu durum veliahtlık konusunun anlaşma şartları içerisinde yer almadığını, dolayısıyla Hz. Hasan'ın vefatıyla veya zehirlenmesiyle Muaviye arasında bir irtibatın da kurulmasının mümkün olmadığını gösteren önemli ipuçları olarak değerlendirilmelidir.

Kaynaklarda Hz. Hasan'ın vefat haberinin duyulmasıyla Muaviye'nin sevindiğini bildiren rivayetler de zikredilmektedir. Buna göre Muaviye, Hz. Hasan'ın vefat ettiğini öğrenince beraberinde bulunan kişilerle birlikte tekbir getirmiş, mescitte tekbir seslerini duyan kişiler de onlara eşlik etmiştir.¹⁰⁴

Hz. Hasan'ın Muaviye'den arkası gelmez mal talebinde bulunduğunu, bunun da Emevî hazinesine ağır geldiğini iddia eden Lammens, bundan dolayı kendisine Hz. Hasan'ın vefat haberi ulaşınca Muaviye'nin sevincini izhar ettiğini öne sürmektedir.¹⁰⁵ Ancak yukarıda da zikredildiği üzere Hz. Hasan'ın kendisinin ve ailesinin geçimi için talep ettiği mallarla ilgili şartların bir kısmının Muaviye tarafından baştan beri yerine getirilmediği bilinmektedir. Dolayısıyla Muaviye'nin maddî açıdan bunalıma girdiğini ve Hz. Hasan'ın vefatı sebebiyle de bu bunalımdan kurtulduğunu söylemek mümkün görünmemektedir. Diğer taraftan Kılıç'ın da belirttiği üzere¹⁰⁶ Muaviye'nin bu olay karşısında sevinmesi onun Hz. Hasan'ı zehirlediği sonucuna götürecek yeterli bir delil sunmamaktadır. Bu noktada muhtemelen bir süredir oğlu Yezîd'i veliaht olarak bırakmayı düşünen Muaviye'nin, bu konuda Hz. Hasan gibi kendisine karşı çıkabilecek önemli bir şahsiyetin vefat etmesiyle rahatlamış olduğu söylenebilir. Ancak Muaviye'nin sevinmesinin veya rahatlama-sının, onun doğrudan Hz. Hasan'ın vefatı veya zehirlenmesinin arkasındaki kişi olduğunu göstermediği bir kez daha vurgulanmalıdır.

103 Bu süreçte yaşanan hadiselerle ilgili geniş bilgi için bk. Ünal Kılıç, *Tartışmaların Odağındaki Halife Yezid b. Muaviye* (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2001), 113-163.

104 Mes'ûdî, *Mürûc*, 3: 7-8. Ayrıca bk. *el-İmâme ve's-siyâse*, 1: 151-152.

105 Henri Lammens, "Hasan", *IA*, V/1, 309.

106 Ünal Kılıç, "Hz. Hasan'ın Zehirlenerek Öldürüldüğü İddiaları Üzerine Bir Değerlendirme", *İSTEM: İslâm San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikisi Dergisi*, 26 (2015): 7.

Muahhar dönem müelliflerinden İbn Teymiyye (ö. 728/1328) Hz. Hasan'ın Muâviye veya bir başkası tarafından zehirlendiğine dair görüşler ileri sürüldüğünü, ancak bu iddiaların şer'î bir delille sabit olmadığını ve sağlam bir nakille aktarılmadığını, dolayısıyla bu iddiaların doğruluğunun bilinemeyeceğini söylemektedir. Bununla birlikte gerçekten böyle bir hadise yaşanmışsa zehrin açığa çıkacağını [yani insan vücudunda belirtisinin âşikâr olacağını], dolayısıyla bunun bilinebileceğini dile getirmektedir. Diğer taraftan İbn Teymiyye, bu meseleyle ilgili ortaya atılan iki iddiadan daha bahsetmektedir. Buna göre birçok evlilik yapan Hz. Hasan eşlerini boşadığı için, bu duruma düşmek istemeyen hanımı Hz. Hasan'ı zehirlemiştir. Diğer iddiaya göre ise [siyasî hadiselerde] Hz. Ali ve Hz. Hasan'dan aslında daha farklı düşüncelere sahip olan Eş'as b. Kays, bundan dolayı kızından kocası Hz. Hasan'ı zehirlemesini istemiştir. Ancak İbn Teymiyye, Eş'as b. Kays'ın Hz. Hasan'dan yaklaşık on yıl önce vefat ettiğini dolayısıyla böyle bir şeyi kızından istemesinin mümkün olmadığını söylemektedir.¹⁰⁷

Yukarıdaki rivayetlerin dışında Hz. Hasan'ın zehirlenmiş olma ihtimalinden bahseden, ancak bu işi kimin yaptığını dair herhangi bir bilgi vermeyen rivayetler de aktarılmıştır. İbn Sa'd'da yer alan rivayete göre Hz. Hasan daha önce zehirlendiğini ancak hiç birisinin bu sonucusu gibi olmadığını belirtmiştir. Bunun üzerine Hz. Hüseyin bu işi kimin yaptığını söylemesi için ağabeyine ısrar etmiş, ancak Hz. Hasan onun bütün ısrarına rağmen herhangi bir isim zikretmemiştir.¹⁰⁸ Hz. Hasan'ın içtiği bal şerbetinden sonra vefat ettiğini aktaran Belâzürî de hastalığı sırasında Hz. Hüseyin'in ağabeyini ziyaret ettiğini ve aralarında bazı konuşmaların geçtiğini aktarmaktadır. Buna göre Hz. Hüseyin ısrarla ağabeyinden bu işi kimin yaptığını söylemesini istemiş, ancak Hz. Hasan şüphelendiği bir kişi bulunmakla birlikte herhangi bir kişinin ismini zikretmeyi uygun görmediğini belirtmiştir.¹⁰⁹

Konuyla ilgili daha farklı bilgiler aktaran Dîneverî ise zehirlenme meselesinden bahsetmeyerek Hz. Hasan'ın rahatsızlanınca kardeşleri Hz. Hüseyin ve Muhammed b. Hanefiyye'yi çağırdığını ve onlardan birbirlerine destek olmalarını istediğini söylemiştir.¹¹⁰

Hz. Hasan'ın vefatıyla ilgili rivayetler birlikte değerlendirildiğinde onun Muâviye veya oğlu Yezîd tarafından zehirlendiğini söyleyen rivayetlerin kesinlik ifade etmediği anlaşılmaktadır. Nitekim söz konusu rivayetlere eserlerinde yer veren Ebü'l-Ferec el-İsfahânî dışındaki erken dönem müelliflerinin

107 Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm İbn Teymiyye, *Minhâcû's-sünneti'n-nebeviyye*, nşr. Muhammed Râşid Sâlim, ([y.y.], 1406/1986), 4: 469-470.

108 İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 6: 387. Ayrıca bk. Ya'kûbî, *Târîh*, 2: 225.

109 Belâzürî, *Ensâb*, 3: 295.

110 Dîneverî, *Ahbâru't-tıval*, 221.

hemen tamamı bu rivayetleri tereddüt içeren bir kalıpla aktarmışlardır.¹¹¹ İsfahânî'nin rivayetinin ise, yukarıda da zikredildiği üzere, muhtevastandaki çelişkilerden dolayı kabul edilmesinin mümkün olmadığı belirtilmelidir. Diğer taraftan Ebû Bekir İbnü'l-Arabî¹¹², İbn Kesîr¹¹³ ve İbn Haldûn¹¹⁴ gibi muahhar dönem müellifler de Hz. Hasan'ın özellikle Muâviye veya oğlu Yezîd tarafından zehirlendiğini belirten rivayetlerin doğru olmadığını söylemişlerdir. Günümüz araştırmacılarından Taha Hüseyin¹¹⁵, Demircan¹¹⁶ ve Kılıç'ın¹¹⁷ da benzer bir düşünceye sahip oldukları anlaşılmaktadır.

Hz. Hasan vefat etmeden önceki hastalığı sırasında kardeşi Hüseyin'e kendisini Hz. Peygamber'in yanına defnetmesini vasiyet etmiş, ancak karşı çıkan olursa kimsenin kanını dökmemesini¹¹⁸ ve bunun yerine kendisini Bakî' mezarlığına¹¹⁹ (yani annesinin yanına¹²⁰) gömmesini söylemiştir.

Belâzürî'nin verdiği bilgiye göre Hz. Hüseyin, ağabeyi Hz. Hasan'ın vasiyeti üzerine onu Hz. Peygamber'in yanına gömmek istedi, ancak başta Mervan b. Hakem olmak üzere Ümeyyeoğulları'na mensup bazı kişiler Hz. Osman'ın Bakî kabristanına defnedilmesine izin verilmediği için Hz. Hasan'ın Hz. Peygamber'in yanına gömülmesine müsaade etmeyeceklerini söylediler. Ümeyyeoğulları'nın bu tavrı karşısında Hâşimoğulları'nın geri adım atması üzerine taraflar arasında neredeyse savaş çıkacaktı. Ebû Hüreyre bu sırada sorunun çözülmesi için gayret sarfettiyse de Ümeyyeoğulları geri adım atmadılar. Hadiselerin daha da büyümesi üzerine Hz. Âişe, evin kendisine ait olduğunu ve Hz. Hasan'ın oraya gömülmesine izin vermediğini söyledi. Bunun üzerine Hz. Hasan, Bakî mezarlığına defnedildi.¹²¹ Cenaze namazı ise Medine valisi Sa'îd b. el-Âs tarafından kıldırıldı.¹²² İbn Kesîr'in verdiği bilgiye göre Hz. Hasan, Sa'îd b. el-Âs'a yöneticinin cenaze namazı kıldırması adetten olmasaydı buna izin vermeyeceğini söyleyerek bir nevi ağabeyinin namazının onun kıldırmasını hoş karşılamadığını ifade etti.¹²³

Ya'kûbî tarafından aktarılan bazı rivayetlerde Hz. Âişe'nin defin konusundaki tavrından dolayı yeğeni Kâsım b. Muhammed b. Ebî Bekir'in Cemel

111 Benzer bir yaklaşım için bk. Kılıç, "Hz. Hasan'ın Zehirlenerek Öldürüldüğü İddiaları Üzerine Bir Değerlendirme", 11.

112 Ebû Bekir Muhammed b. Abdillâh İbnü'l-Arabî, *el-Avâsım mine'l-kavâsım*, nşr. Muhibbüddîn el-Hatîb, (Kahire: el-Mektebetü's-sünne, 1412), 220-221.

113 İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XI, 209.

114 İbn Haldûn, *Târîh*, II, 649.

115 Taha Hüseyin, *el-Fitnetü'l-kübrâ: Alî ve benûhu*, (Kahire: Dârü'l-ma'ârif, [t.y.]), 193.

116 Demircan, *İktidar Mücadelesi*, 95-105, 114.

117 Kılıç, "Hz. Hasan'ın Zehirlenerek Öldürüldüğü İddiaları Üzerine Bir Değerlendirme", 6-11.

118 Ya'kûbî, *Târîh*, 2: 225.

119 Dîneverî, *Ahbâru't-tıval*, 221.

120 Belâzürî, *Ensâb*, 3: 295; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11: 211.

121 Belâzürî, *Ensâb*, 3: 297-298.

122 İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 6: 399.

123 İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XI, 211.

Vak'ası'nı hatırlatarak tekrar aynı olayların yaşanmaması için bir uyarıda bulunduğu, bunun üzerine Hz. Âişe'nin tartışmalardan uzak durduğu zikredilmektedir. Yine bu süreçte Sa'îd b. el-Âs'ın da Mervan b. Hakem'le birlikte hareket ettiği söylenmektedir.¹²⁴

Müctebâ, takî, zekî ve sıbt lakaplarıyla tanınan Hz. Hasan, Hz. Peygamber tarafından kardeşi Hz. Hüseyin'le birlikte "Cennet gençlerinin efendileri" olarak tavsif edilmiştir.¹²⁵ Onun insanlar tarafından en çok bilinen özelliği Resûl-i Ekrem'e olan benzerliğidir. Nitekim Hz. Ebû Bekir, Enes b. Mâlik ve Abdullah b. Abbâs gibi sahâbîler onun bu benzerliğini çeşitli vesilelerle dile getirmişlerdir.¹²⁶ Rivayetlerde Hz. Hasan'ın daha çok başıyla göbeği arasının, Hz. Hüseyin'in ise göbeğinden aşağısının Hz. Peygamber'e benzediği zikredilmektedir.¹²⁷

Yine Hz. Hasan'ın en çok vurgu yapılan özelliklerinden birisi halîm, selîm ve fitneden uzak durmaya çalışan bir yapıya sahip olmasıdır. Nitekim yukarıda da zikredildiği üzere Hz. Hasan, Hz. Osman'ın şehit edilmesinden sonra ortaya çıkan ve babası Hz. Ali'nin halifelîği süresince devam eden hadiselerde olabildiğince barışsever bir tavır sergilemiş ve müslümanlar arasında kan dökülmemesi için gayret sarf etmiştir. Onun bu yöndeki tavrı Kûfeli-ler'in kendisine biat ettikten sonra da devam etmiş ve nihayetinde halifelîği Muâviye'ye bırakmıştır. Sonraki dönemde ise Medine'de kendi halinde bir hayat sürmüştür. Böylece bir süredir İslâm toplumunda devam eden ayrılıklar sona ermiştir. Kaynaklarda büyük bir övgüyle bahsedilen Hz. Hasan'ın bu tavrı zaman zaman Hz. Peygamber'in kendisi hakkında söylediği rivayet edilen "*Şu benim oğlum seyyiddir. Umulur ki Allah onun vesilesiyle iki büyük topluluğu barıştıracaktır.*"¹²⁸ hadisiyle izah edilmiştir.

Cömertliğı ve malını Allah yolunda harcamasıyla bilinen Hz. Hasan, bazı rivayetlere göre iki defa malının tamamını, üç defa da yarısını infak etmiştir.¹²⁹ Onun bu özelliğinden babası Hz. Ali başta olmak üzere Mahreme b. Nevfel (ö. 54/674) ve Cübeyr b. Mut'im (ö. 59/678-79) gibi sahâbîler övgüyle bahsetmişlerdir.¹³⁰ Yine kendisine, yaşayış olarak en iyi insanın kim olduğu sorulunca, "kazandıklarını paylaşan" şeklinde cevap vermiştir.¹³¹

124 Ya'kûbî, *Târîh*, 2: 225.

125 Tirmizi, "el-Menâkıb", 31.

126 Konuyla ilgili rivayetler için bk. Varol, *Haz. Hasan*, 178-179; Ethem Ruhi Fığlalı, "Hasan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, erişim: 11 Temmuz 2019, <https://islamansiklopedisi.org.tr/hasan>.

127 İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 6: 358.

128 Buhârî, "Sulh" 9.

129 Ya'kûbî, *Târîh*, 2: 226.

130 Belâzürî, *Ensâb*, 3: 277; Varol, *Haz. Hasan*, 182-183.

131 Ya'kûbî, *Târîh*, 2: 226-227.

Yukarıdaki lakaplarının dışında “Mıtlâk” yani “çok boşayan” lakabıyla da tanınan Hz. Hasan'ın pek çok hanımla evlendiği ve bu hanımlarını kısa bir süre sonra boşadığı bilinmektedir.¹³² Hatta bundan dolayı Hz. Ali'nin Kûfeliler'den kızlarını Hz. Hasan'la evlendirmemelerini istediği, ancak Kûfeler'in onu evlendirmeye devam edeceklerini, eğer Hz. Hasan isterse evlendiği kişiyi yanında tutabileceğini, istemezse boşayabileceğini söyledikleri rivayet edilmektedir.¹³³

Hz. Hasan'ın evliliklerindeki en önemli nedenlerden birisi insanların kızlarını Hz. Hasan'la evlendirerek kendileriyle Hz. Peygamber arasında akrabalık bağı tesis etmek istemeleridir. Nitekim İbn Kesîr'in bildirdiğine göre, Hz. Ali'nin bu konuda kendilerini uyarmasına rağmen Kûfeliler Resûl-i Ekrem'le sıhriyet kurmayı çok istedikleri için bundan vazgeçmeyeceklerini söylemişlerdir.¹³⁴ Diğer taraftan o günkü Arap toplumunun yapısı dikkate alındığında evlilik yoluyla insanların kendilerine siyasî ve ekonomik destek buldukları ve yine toplumun önde gelen aileleriyle kurdukları akrabalık bağları sayesinde önemli bir itibar elde ettikleri bilinmektedir.¹³⁵ Bu noktada Hz. Hasan'la yapılan evlilikler sayesinde insanlar hem Hz. Peygamber'le akraba olma bah-tiyarlığına ermiş oluyorlardı, hem de Hâşimoğulları gibi dönemin önemli ailelerinden birisinin desteğini sağlamış bulunuyorlardı. Dolayısıyla Hz. Hasan'ın evliliklerini bu açıdan değerlendirmek daha uygun olacaktır.

Sonuç

Çocukluk dönemini kardeşi Hz. Hüseyin'le birlikte Resûl-i Ekrem'in gözetiminde geçiren Hz. Hasan yaşının küçük olmasından dolayı, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer dönemindeki hadiselerin içinde yer almamıştır. Hz. Osman'ın halifeliğinin son dönemlerinde ise özellikle Mısır (Fustat), Kûfe ve Basra'dan gelen isyancıların Medine'yi kuşatma altına aldıkları sırada genç sahâbîlerle birlikte halifenin evinin önünde nöbet tutmuştur. Hz. Ali'nin halifeliği döneminde meydana gelen Cemel Vak'ası ve Sıffîn Savaşı'nda babasının tarafında yer almıştır.

Hz. Ali kendisine yapılan saldırı sonucunda vefat edeceği anlaşılınca Kûfeliler'in oğlu Hasan'a biat edip etmemelerini sormaları üzerine bu konuda herhangi bir tavır ortaya koymamış ve insanları oğluna itaat etme konusunda muhayyer bırakmıştır. Bazı Kûfeliler özellikle Muâviye'ye karşı mücade-

132 İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 6: 371.

133 İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 6: 375.

134 İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11: 197. Hz. Hasan'ın yaptığı evliliklerle ilgili geniş bilgi için bk. M. Bahaüddin Varol, “Hz. Hasan'ın Çok Evliliğine Dair Rivayetler Üzerine”, *İSTEM: İslâm, San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi* 13 (2009): 9-23; M. Bahaüddin Varol, *Hz. Hasan*, 192-213.

135 Benzer bir yaklaşım için bk. Demircan, *İktidar Mücadelesi*, 112.

lede isteksiz olduğunu gerekçe göstererek Hz. Hasan'a biat etme konusunda bazı tereddütler yaşamışlar, ancak daha sonra ona biat etmişlerdir.

Hz. Hasan'ın halifelik görevini üstlenmesinden sonra önünde duran büyük mesele Muâviye ile ilişkilerin nasıl şekilleneceğiydi. Hz. Ali ile giriştiği mücadelede tam bir netice alamamış olan Muâviye bundan sonraki süreçte daha net tavırlar ortaya koymaya başladı. Nitekim Hz. Ali'nin vefatından sonra Kudüs'te "emîrül-münîn" lakabıyla halife olarak biat aldı ve hemen akabinde Hz. Hasan'a mektup yazarak halifelik görevini bırakması karşılığında kendisine bazı tekliflerde bulundu. Mûaviye'nin attığı bu adımlara karşı elli güne yakın bir süre herhangi bir tavır ortaya koymayan Hz. Hasan, nihayet yakın çevresinin de teşvikleriyle Muâviye'ye karşı Abdullah b. Abbâs komutasında on iki bin kişilik öncü bir birlik oluşturdu. Ancak Abdullah b. Abbâs Muâviye ile anlaşarak yaklaşık sekiz bin kişiyle birlikte ordudan ayrıldı. Oluşturulan bu öncü birliğin komutanlığına Ya'kûbî ve Belâzürî gibi tarihçiler Ubeydullah b. Abbâs'ın atandığını nakletmektedir. Ancak bu iki tarihçinin Emevî aleyhtarı olması ve konuyla ilgili Taberî'de geçen rivayetin bağlamı dikkate alındığında bu ordunun komutanlığına Ubeydullah b. Abbâs'ın değil, Abdullah b. Abbâs'ın atandığını söylemek daha makul görünmektedir. Bir başka ifade ile Ya'kûbî ve Belâzürî'nin, Abbâsî ailesinin atası konumunda bulunan Abdullah b. Abbâs'ın Mûaviye ile anlaşma yaptığını bildiren rivayeti değiştirdikleri ve Abdullah b. Abbâs'ın isminin yerine Ubeydullah b. Abbâs'ın ismini zikrettikleri düşünülebilir.

Hz. Hasan, Abdullah b. Abbâs'ın komutasındaki öncü birliğin arkasından kendisi de Kûfeliler'den teşekkül eden ordunun başında Medâin'e kadar geldi. Burada bulunduğu sırada ordusunun içinde yaşanan karışıklık sonucu Hz. Hasan bazı kişilerin saldırısına maruz kaldı. Meydana gelen bu karışıklığın temel nedeni Hz. Hasan'ın Mûaviye ile anlaşma yapma eğilimi içerisinde olmasından dolayı Hâricî zihniyete sahip bazı kimselerin çok sert tepki göstermeleridir. Bu durum Hz. Hasan'ın ordusu içinde bir kaosa sebep olduğu gibi Mûaviye'ye karşı mücadele noktasında da önemli bir zafiyete yol açtı.

Medâin'de Hz. Hasan'a yapılan saldırıdan kısa bir süre sonra Muâviye ve Hz. Hasan arasında sulh görüşmeleri başladı. Tarafların içinde bulunduğu şartlar dikkate alındığında sulh için ilk adımın Hz. Hasan tarafından atıldığı söylenebilir. Şöyle ki, zaten şahsiyeti itibariyle savaşmaya pek müsait olmayan Hz. Hasan'ın, büyük çoğunluğu Kûfeliler'den teşekkül eden ordusunun içinde yaşanan karışıklık Mûaviye'ye karşı mücadele etmesini gittikçe imkânsız hale getirmiş, bu da Hz. Hasan'ın sulh yapma noktasında verdiği kararı etkilemiştir.

Sulh şartları içerisinde özellikle Muâviye'den sonra halifeliğin Hz. Hasan'a tevdi edileceği veya Muâviye'nin herhangi birisini vâli olarak belirlemeye-

ceği gibi bazı şartların Muâviye aleyhinde sonradan ortaya atıldığı kuvvetle muhtemeldir. Şöyle ki, Hz. Hasan'ın hali hazırda üstlenmiş olduğu halifeliği bıraktıktan sonra tekrar aynı görevi üstlenmek isteyeceğini düşünmek pek mümkün görünmemektedir. Kaldı ki, böyle bir talepte bulunmuş olsaydı onun, sulh konusunda aldığı karardan dolayı kızgın olan bazı Kûfeliler'in kendisine olan bağlılığını devam ettirmek için Medine'ye gitmekten ziyade Kûfe'de kalmaya devam etmesi beklenirdi. Dolayısıyla hilafet meselesinin geleceğiyle ilgili ancak şûrâ şartının gündeme gelmiş olması muhtemeldir. Bununla birlikte Mûaviye'nin oğlu Yezîd için biat almak istediği sırada Hz. Hasan'ın böyle bir şart ileri sürdüğüne dair herhangi bir görüşün dile getirilmemiş olması söz konusu şartın sulh maddeleri arasında yer almama ihtimalini güçlendirmektedir.

Ekonomik şartlar açısından meseleye bakıldığında da Hz. Hasan'ın talep ettiği veya kendisine vaat edilen malların miktarı ve bu miktarın hangi bölgelerin gelirlerinden temin edileceğine dair mevcut rivayetler açısından kesin bir şey söylemek mümkün görünmemektedir. Bu noktada sadece Hz. Hasan'ın ailesinin geçimini temin etmek maksadıyla önemli bir miktarda gelirin kendisine verilmesini istediği kabul edilebilir. Yine bu çerçevede başta Haşimoğulları olmak üzere Hz. Ali taraftarlarının bir kovuşturmaya tabi tutulmamasının istendiği de belirtilmelidir.

Sulh görüşmelerinden sonra Medine'ye giden Hz. Hasan vefatına kadar yaklaşık on yıl boyunca burada sakin bir hayat yaşadı. Bazı kaynaklarda onun hanımı Ca'de tarafından zehirlendiği, Ca'de'ye bunu yapması için teşvik eden kişinin de Muâviye veya oğlu Yezîd olduğu zikredilmektedir. Ancak bu bilgilere eserlerinde yer veren Ebü'l-Ferec el-İsfahânî dışındaki müelliflerin hemen tamamı söz konusu rivayetleri tereddüt içeren bir kalıpla aktarmış olmaları bu bilgilerin kesinlik ifade etmediğini göstermektedir. İsfahânî'nin rivayetinin ise muhtevastaki çelişkilerden dolayı kabul edilmesi mümkün değildir.

Hz. Hasan'ın şahsiyetiyle ilgili en çok dikkat çeken hususlardan birisi onun halîm, selîm ve fitnedenden uzak durmaya çalışan bir yapıya sahip olmasıdır. Onun bu özelliğinin Muâviye ile ilişkilerinde ciddi bir rol oynadığı görülmektedir. Bir başka ifade ile siyasî mücadeleden ve insanlar arasında meydana gelebilecek ayrılıktan kaçınan bir tabiata sahip olması hilafet görevinden çekilmesini etkileyen en önemli unsurlardan birisi olduğu düşünülebilir. Yine onun Hz. Peygamber'e olan benzerliğinden dolayı insanların kendisine büyük bir teveccüh gösterdiği anlaşılmaktadır. Bu teveccühün göstergesi olarak da pek çok kişi kızını Hz. Hasan'la evlendirmiştir. Bu evliliklerin en önemli sebebinin hem Hz. Peygamber'le akrabalık bağı kurmak hem de dönemin etkili ailelerinden olan Hâşimoğulları'nın desteğini sağlamak olduğu belirtilmelidir.

Kaynakça

- Aycan, İrfan. *Saltanata Giden Yolda Muaviye bin Ebî Süfyan*. Ankara: Fecr Yayınları, 1990.
- Belâzürî, Ebü'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ. *Ensâbü'l-eşrâf*. Nşr. Süheyl Zekkâr v.dğr. 13 cilt. Beyrut: Dârü'l-fıkr, 1417/1996.
- Dağcı, Şamil. "Kıyas". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim: 21 Mayıs 2019, <https://islamansiklopedisi.org.tr/kisas>.
- Demircan, Adnan. *İslam Tarihinin İlk Asrında İktidar Mücadelesi*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1996.
- Dîneverî, Ebû Hanîfe Ahmed b. Dâvud. *Ahbâru't-tıval*. Nşr. Abdülmünim Âmir. Kahire: [y.y.], 1959.
- Dûrî Abdülazîz. "Deyrülcesâlik". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim: 9 Mayıs 2019, <https://islamansiklopedisi.org.tr/deyrulcaselik>.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. *İmâmîyye Şıası (Câferiyye Mezhebi): Doğuşu, Gelişmesi ve Görüşleri*. Ankara: Selçuk Yayınları, 1984.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. "Ali". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim: 22 Mayıs 2019, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ali>.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. "Hâriciler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 5 Mayıs 2019, <https://islamansiklopedisi.org.tr/hariciler>.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. "Hasan". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim: 11 Temmuz 2019, <https://islamansiklopedisi.org.tr/hasan>.
- Halîfe b. Hayyât. *Kitâbü't-Tabakât*. Nşr. Ekrem Ziyâ el-Ömerî. Bağdat: Matbaatü'l-ânî, 1387/1967.
- Halîfe b. Hayyât. *Târîh*. Nşr. Ekrem Ziyâ el-Ömerî. Riyad: Dâru't-taybe, 1405/1985.
- Hüseyin, Taha. *el-Fitnetü'l-kübrâ: Alî ve benûhu*. Kahire: Dârü'l-ma'ârif [t.y.].
- İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed. *Müsnedü'l-İmam Ahmed b. Hanbel*. Nşr. Şuayb el-Arnaût v.dğr.. 50 cilt. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1995-2001.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali el-Askalânî. *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe*. Nşr. Adil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavviz. 8 cilt. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1415/1995.
- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Velîyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed. *Târîhu İbn Haldûn*. Nşr. Halil Şehâde. 8 cilt. Beyrut: Dârü'l-fıkr, 2000.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-nihâye*. nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 21 cilt. Cize: Hicr lî't-tibâ'a ve'n-neşr, 1417-1420/1997-1999.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm. *Minhâcü's-sünneti'n-nebevîyye*. Nşr. Muhammed Râşid Sâlim. 9 cilt. [y.y.], 1406/1986.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed. *Kitâbü't-tabakâti'l-kebîr*. Nşr. Ali Muhammed Ömer. 11 cilt. Kâhire: Mektebetü'l-hâncî 1421/2001.
- İbn Şebbe, Ebû Zeyd Ömer. *Târîhu'l-Medîneti'l-münevvera* (nşr. Fehîm Muhammed Şeltût), 4 cilt. Mekke: [y.y.], 1399/1979.
- İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh. *el-Avâsım mine'l-kavâsım*. Nşr. Muhibbüddîn el-Hatîb. Kahire: el-Mektebetü's-sünne, 1412.
- İbnü'l-İmâd, Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed. *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*. Nşr. Abdülkadir el-Arnaût-Şuayb el-Arnaût., 10 cilt. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1406/1986.
- İbnü'l-Belhî. *Fârsnâme*. Nşr. Yûsuf el-Hâdî. Kahire: Dârü's-sekâfe, 1421/2001.

- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Ali b. Muhammed. *el-Kâmil fi't-târih*. Nşr. C. J. Tonberg. 13 cilt. Beyrut: Dâru sâdir-Dâru Beyrut, 1965.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Ali b. Muhammed. *Üsdü'l-gâbe fi ma'rifeti's-sahâbe*. Nşr. Adil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavviz. 7 cilt. Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, [t.y.].
- el-İmâme ve's-siyâse*. Nşr. Taha Muhammed Zeynî. 2 cilt. Kahire: Müessesetü'l-celî, 1967.
- İsfahânî, Ebü'l-Ferec Ali b. el-Hüseyn b. Muhammed. *Makâtîlü't-Tâlibiyyîn*. Nşr. Seyyid Ahmed es-Sakr. Kum: Menşûrât-ı Şerîf er-Rızâ, 1416.
- Kapar, Mehmet Ali. "Hz. Hasan'ın Halifelîği ve Hasan-Muaviye Andlaşması". *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (1997): 67-80.
- Kılıç, Ünal. *Tartışmaların Odağındaki Halife Yezid b. Muaviye*. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2001.
- Kılıç, Ünal. "Hz. Hasan'ın Zehirlenerek Öldürüldüğü İddiaları Üzerine Bir Değerlendirme". *İSTEM: İslâm San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi* 26 (2015): 1-15.
- Lammens, Henri. "Hasan". *Millî Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi*. V/1. 308-309.
- Makdîsî, Mutahhar b. Tâhir. *el-Bed' ve't-târih*. 6 cilt. Kahire: el-Mektebetü's-sekâfeti'd-dîniyye, [t.y.].
- Mes'ûdî, Ebü'l-Hasan Ali b. Hüseyin. *Mürûcu'z-zeheb ve me'âdinü'l-cevher*. Nşr. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamid), 4 cilt. Kahire: el-Mektebetü't-ticâretü'l-kübrâ, 1964.
- Milhim, Adnan Muhammed. *el-Müerrîhûne'l-'Arab ve'l-fitnetü'l-kübrâ*. Beyrut: Dârü't-talî'a, 2001.
- Söylemez, M. Mahfuz. "Hz. Hasan'ın Hilafeti Muaviye'ye Devrinin Arkaplanı". *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 3-4 (2001): 456-468.
- Welhausen, Julius. *Arap Devleti ve Sukutu*. Trc. Fikret Işıltan. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1963.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Târîhu'l-ümemi ve'l-mülûk*. Nşr. Ebü'l-Fazl İbrahim. 11 cilt. Beyrut: Dâru süveydân, 1967.
- Varol, Mehmet Bahaüddin, "Hz. Hasan'ın Çok Evliliğine Dair Rivayetler Üzerine", *İSTEM: İslâm, San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi* 13 (2009): 9-23.
- Varol, Mehmet Bahaüddin. *Hz. Hasan*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017.
- Ya'kûbî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Vâzih. *Târîhu'l-Ya'kûbî*. 2 cilt. Beyrut: Dâru sâdr, [t.y.].
- Yâkût b. Abdullah el-Hamevî. *Mu'cemü'l-büldân*. 5 cilt. Beyrut: Dâru sâdr, 1397/1977.
- Zübeyrî, Ebü Abdillâh Mus'ab b. Abdillâh, *Kitâbü Nesebi Kureys*. Nşr. E. Lévi-Provençal. Kahire: Dârü'l-ma'ârif, 1951.

PROF. DR. BİLAL KEMİKLİ İLE SÖYLEŞİ*



Zeynep Cevahir AYDIN: Sayın Hocam kendinizi tanıtır mısınız?

Prof. Dr. Bilal KEMİKLİ: Sivas doğumluyum. Sivas İmam Hatip Lisesi'nden mezun oldum. Babam Sivas'ta şu anda merkez köy olan bir köyde imamlık yapıyordu ve orada eski usülle talebeler okuturdu. Çocukluk ve gençlik hâtıratımın 1984'e kadar olan Sivas yıllarını bir kitapta anlattım (*Memleket Yazıları*). Devlet Parasız Yatılı okudum. Bilâhare Ankara Üniversitesi İlahiyât Fakültesine intikâl ettim. Ankara'da okumayı istiyordum çünkü *Mâverâ Dergisi* Ankara'da neşrediliyordu. Rahmetli **Cahit Ağabey (Câhit ZARİFOĞLU)** ile tanışmak, onların muhitinde bulunma arzusundaydım. O sebepten Ankara'yı tercih ettim; lakin ben geldiğimde dergi İstanbul'a intikâl etmişti. Dolayısıyla **Cahit Ağabey** de İstanbul'a geçmişti. Kendisiyle görüşme imkânım olmadı. Fakat **Erdem Ağabey (Erdem BAYAZIT)** ve **Âkif Bey'le (M.Âkif İNAN)** -Allah rahmet eylesin- daha çok teşrîk-i mesâimiz oldu. Tabii o yıllarda İstanbul'dan bakınca Ankara pek de câzip görülmezdi, soğuk ve kültür açısından taşra gibi telâkkî edilirdi.

Ahmet AYDIN: Evet.

Bilal KEMİKLİ: Bak sen de aşkla "evet" dedin. İstanbul'dan bakıyorsun ama Ankara hiç de öyle taşra değil tabii. Ankara'da iyi bir kültür ve edebiyat muhiti teşekkül etmişti. *Mâverâ Dergisi* bu kültür muhitini oluşturan önemli merkezlerden biriydi. Daha önceleri *Edebiyat Dergisi* var tabii; **Nuri Bey** bir zemin hazırlamış... Bir gelenek var yani. Ben gittiğimde de *İslâm Dergisi* bu muhiti korumaya çalışıyordu. *İslâm Dergisi*, bir de *İlim ve Sanat Dergisi*. Derginin merkezi Kızılay'da Mithatpaşa'da. Bizim buluşma yerlerimiz artık buralar olmuştu. Bu arada başka dergiler de çıkıyordu tabii. *İktibas Dergisi* de Ankara'da çıkıyordu. Keza. **Yaşar KAPLAN**'ın çıkardığı *Aylık Dergi*'de de çok güzel hikâyeler neşredilirdi.

* Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı

Ahmet: Nuri PAKDİL değil mi Hocam?

Bak serencam şöyle. Önce Nuri PAKDİL *Edebiyat Dergisini* çıkardı. Nuri PAKDİL'in öğrencilerinden "Yedi Güzel Adam" diye nitelendirdiğimiz bir grup *Mâ-verâ'yı* çıkardılar. Bizim Ankara'da dergi olarak en çok bulunduğumuz mekân *İslâm Dergisi* idi. Siz hatırlar mısınız bilmiyorum, *İslâm Dergisi*, *Kadın Aile Dergisi*, *İlim ve Sanat Dergisi*; çok mühim dergilerdi.... *İslâm Dergisi* bizim bulunduğumuz muhit olmakla birlikte *İktibas* ismiyle İslâmcı bir dergi çıkardı. İşte bu Zafer Çarşısındaki kitapçılar, bu şekilde bizi kuşatan ortamlardan istifade, liseden itibaren yazı, okuma, edebiyatla hemhâl olma neticesinde bir çeşit ruh terbiyesi nasip oldu. Bu tarz muhitler insanın ruh dünyasını inşaa eder. O muhitlerin eseri oluyorsunuz. Bilâhare 1990'da fakülte bitiminde yüksek lisansa başladım. Ben yüksek lisansa bir akademisyen olma niyetiyle başlamadım. Akademisyenlik öyle pek fazla ilgimi çeken bir şey de değildi.. İlgimi çeken şey, yazmaktı. Daha sistemli yazabilmek için akademisyenliğe tevessül ettim. Bunun içinde iki şey beni besledi: Birisi edebiyat; ötekisi de felsefe... Öyle düşünüyordum. Önce Kayseri'de felsefeden yüksek lisansa başladım. Sonra Ankara'da edebiyatı kazanınca, o vakit Doçent olan Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ ile başladığım Felsefe Tarihi yüksek lisansını bırakmak durumunda kaldım. Zaten Murtaza Hoca da şunu söyledi: "Bir insan ya felsefeci olur ya edebiyatçı olur, birini tercih et!" dedi. Ben de edebiyattan yana tercihim koydum. Prof. Dr. Ali YILMAZ Hoca henüz doçent olmuştu, onunla çalıştık. Hikâye burada başladı ve serencam böylece devam etti.

Ahmet: Ne güzel Hocam, hep büyük insanlarla hemhâl olmak nasip olmuş size.

Bilal KEMİKLİ: Bu çay faslı da çıkacak mı ropörtajda?

Bilal KEMİKLİ: Evet aslında her dönemin büyük insanları vardır. Bugün siz ismi pek duyulmayan insanlarla çalışıyorsunuz, çok "tanınmayan isimler"le hemhâl oluyorsunuz, -tırnak içerisinde söylüyorum- onların "büyük insan" olup olmadıklarını şimdiden bilemezsiniz. Tarih kimi bırakır yarına kim kalır bilemeyiz. Belki bugün kendi hâlinde gibi gördüğünüz birisi, yarın kültür tarihinde, sanat ve ilim tarihinde çok önemli bir isim olarak anılır. Biz doktora yaparken Prof Dr. Hüseyin Gazi YURDAYDIN Hoca'dan usûl dersi alırdık -Allah rahmet eylesin- Hüseyin Gazi Hoca fakültenin ilk asistanlarından, Ankara Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesinin de ilk mezunlarından. Prof. Dr. Halil İNALCIK gibi üstadlar onun arkadaşıydı. Hoca'nın arkadaşlarından biri de Prof. Dr. Fuat SEZGİN'di. Birlikte İlahiyât Fakültesinde asistan olmuşlar. Hoca, Fuat SEZGİN'den sürekli bahsedirdi. Ankara Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesinin ilk tarih dergisi çıkmış, dergide Hüseyin Gazi Hoca ve Fuat Hoca'nın her ikisinin de yazısı yayımlanmış aynı dergide. İkisi de asistan.

Hüseyin Gazi Hoca şunu anlatırdı hep: "Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesine gittim, Ord. Prof. Dr. Mükremin Halil YİNANÇ Hoca beni gördü, 'Hüseyin!' dedi, çağırır, koşarak gittim. 'Aferin Hüseyin' dedi, omzuma vurdu. 'Senin yazını da okudum Fuat'ın yazısını da okudum. Sen balı yemişsin, tadına varmış-sın, fuat ise kavanozu tarif etmiş.' dedi."

O zaman bunu söyleyince, hakikaten biz de sizin güldüğünüz gibi gülerdik. Yani “**Fuat SEZGİN** de kim oluyor hocamızın yanında.” derdik. **Fuat SEZGİN**’in sadece bir iki tane çalışması vardı o zaman. Doktora tezinin dışında bir de GAS vardı, **Buhârî**’nin kaynakları. **Buhârî**’nin kaynaklarının da yeni neşri yoktu. Sadece kitap tanıtımı yazan bir kişi olarak tanıyorduk onu; ama Allah uzun ve hayırlı bir ömür verdi **Fuat SEZGİN**’e... O, GAS’ı tamamladı, Bilim Tarihi ile ilgili diğer çalışmaları tamamladı ve Dünya çapında bir büyük insan oldu. Yani bu bahsettiğim hadise daha doksanlı yıllar, çok eski değil... Çok fazla tanınmayan, yani işte, sadece kitap tanıtımı yapan bir hoca, Kitâbiyâtla ilgilenen ama kitabın içine giremeyen bir hoca gibi tasvir edilen, öyle anlaşılabilir Fuat Hoca bugün -Allah rahmet eylesin- milletimize bir kütüphane de bağışladı, çok büyük bir hizmet yaptı. Bu bakımdan hiçbir şey küçük değildir. Bizim küçük gördüğümüz kişiler yarın bir gün daha büyük olur, ülkenin, milletin, kültürün, hayatın gidişatını değiştirebilir, hayata bir şekilde yön verebilir. Bu bakımdan hayıflanmayın... Biz dönemin büyük hocalarıyla karşılaştığımızı şimdi daha iyi anlıyoruz. Sizler de hemhâl olduğunuz her insanı kıymetli bilin. Birden nasihat formuna mı girdik yoksa? Nasihat-name yazdığım için nasihat formuna giriyorum herhalde.

Zeynep: Edebiyat’a ve şiire ilginiz ne zaman ve nasıl başladı? Sizde Türk İslâm Edebiyatına ilgi uyandıran bir şahsiyet veya bir eser var mıdır? Neden Edebiyat Fakültesini değil de İlahiyât Fakültesini tercih ettiniz?

Ahmet: Neden felsefeyi bıraktınız?

Bilal KEMİKLİ: Güzel sorular. Çarpaz sorgu yapıyorsunuz

Bazı kaynaklarda adım şâir diye geçer ama ben kendimi şâir olarak nitelendirmiyorum. “Müteşâir” diyorum kendime. Hatta bu konuda “*Sivas Şâirler Antolojisi*”ni çıkardı Âlim Bey. (**Prof. Dr. Âlim YILDIZ**) O zaman sanıyorum Yardımcı Doçent idi. Benim de şiirlerimi koymak istedi. Ben ona öyle bir mektup yazdım. Mektup varsa belge olarak isteyebilirsiniz. Bir şâir değilim ki yollayayım. Devlet Parasız Yatılı okuyorsanız ya şâir olursunuz; ya melankolik bir mecnûn... 12 Eylül Dönemi öncesi ben köyden şehre yürüyerek gidiyordum. Olaylar, kavgalar, gürültüler var. Sivas’ın soğuşunda karda kışta yürüyerek biz ortaokulu okuduk. Her an korku ile yaşadık. Özellikle yaşadığımız Pirkinik Köyü’ne -şimdiki ismiyle Çayboyu Mahallesi’ne- doğru giderken geçtiğimiz bölgedeki Ali Baba Mahallesi TİKKO isimli örgütün kurtarılmış bölgesiydi. Çok dikkatli geçerdik yani her an her şey olabilir; 12 Eylül öncesinin çok sıkıntılı bir serencamından söz ediyorum. Bu geliş gidişlerimde yalnızken derin hayallere kapılırdım. Bu hayallerimi süsleyen kahraman da Cüneyt ARKIN’ın Kara Murat karakteri. “Kara Murat olursam düşmanımı savarım!” diye hayaller kuruyorsunuz. O zamanlar da çizgi roman çok. Kara Murat, Tarkan gibi Türk Kültürü de var; ama *Teksas, Tommiks, Zagor* gibi Amerika Kültürünü sunan çizgi romanlar da vardı. Bu romanlardan da esinlenerek benim o zamanki kahramanım Kara Murat’tı. Kara Murat gibi olmak istiyordum. Bu hayal sizin çocukluk dünyanızı, zihin dünyanızı besliyor. İşte orada Sait Fâik ruhu ortaya çıkıyor.

Aslında iyi bir hikâyeci olabilirdim. Sonra şiirle buluştum. Tabii Sivas'ın şiir dili de daha çok Âşık Veysel'le tebârüz eden Halk Şiiri, âşık tarzı. İlk gençlik dönemleri, belki platonik âşık oluyorsunuz, o aşkla Meftûnî mahlasıyla şiirler yazdım. Ne var ki, asıl ciddi şiir okumaları *Mâverâ* ile oldu. *İslâm Dergisi* ilk çıktığında da biz İmam Hatip'te son sınıflardaydık. 12 Eylül sonrası *Mâverâ* ve *İslâm Dergisi* bir nefes alma imkânıydı. Kezâ **Ahmet KABAKLI** merhûmun *Türk Edebiyatı Dergisi* fevkalâde bir pencere açıyordu. Ben daha çok *Mâverâ* ile yakındım. Milli Türk Talebe Birliğinden geliyorum. MTTB damarı *Mâverâ* ile daha çok kesişiyordu. Dolayısıyla Edebiyatla bir muhabbetim vardı; ama benim Edebiyata ilgim akademisyenlik anlamında değildi. Bunun altını çizmek istiyorum; edebiyatı üreten bir edip olmak anlamındaydı benim ilgim.

Şâirlik zor bir meslek ama en azından araştırma yapabilir, hikâye yazabilirdim. Pek hikâye yayınlamadım. Fakat öyle bir istidatım ve iştiyâkım vardı. Gazeteye, dergiye alakam ve niyetim vardı. Bunu temellendirecek olan şey felsefedir diye düşünüyordum, o zamanlar. Analitik düşünmemi temin edecek, zihinsel konforumu bozacak... Zihinsel konfor çünkü insanı atâlete iter. Farklı pencerelerden bakma imkânı sunacak bir şey arıyordum. O dönemde "Felsefe Tarihini ve Düşünce Tarihini bilirsem kendi şiirimi, sanatımı ona göre kurabilirim." diye düşünüyordum. Yazmak benim için vazgeçilmez bir şeydi. Yazmam lazımdı. Çünkü bir dönem yazarak da maişetimi kazandım. Çok büyük bir maişet değil de harçlık kazandım. İşte bursların kesildiği dönemler oldu.

Ahmet: Nerelerde yazdınız?

Dış Politika Dergisi'nde röportajlar yapardım. *İlim Sanat ve İslâm Dergisi*'nde yazdım. Sonra rahmetli **Muhsin YAZICIOĞLU** *Bizim Dergâh* diye bir dergi kurdu, orada yazdım. İşte Ankara dergilerinde filan yazdım. Bir kısmından te'lif alıyordum. Te'lif vermeseler de bir burs gibi destek alıyordum. Kitap tanıtım yazıları, kitap eleştirileri yazıyordum. Benim dünyam bundan ibaretti... Tabii felsefe olmazsa edebiyatı arzım. Çünkü edebiyatla ilgili bir altyapım var. Öğrenciliğimizde arkadaşlarımızdan **Mehmet ERDOĞAN**'ın çıkardığı *Âyâne* diye bir dergi vardı. Ben orada yazmadım; ama o ortamda bulundum. **Yusuf Turan GÜNAYDIN**'ın babasının gazetesi vardı. Taşova'da *Kültür Sanat* diye bir ek çıkarırdı. Benim orada ilk denemelerim, müsteâr bir isimle de şiirlerim çıktı.

Ahmet: Neden müsteâr Hocam?

Kendime güvenemediğim için. Bunu açık yüreklilikle söyleyeyim çünkü şiirde bir iddiamız yok. Belki ondan kaynaklanıyor. Bir de şiirde mahlas kullanılması gerektiğini, şiir yazıyorsanız kesinlikle asıl isimle yazılmaz diye düşünüyordum. Meselâ o vakit, **Bahattin KARAKOÇ**'un -bugün vefat etti Allah rahmet eylesin- asıl isminin Bahattin olmadığını düşünürdüm. **Abdürrahim KARAKOÇ**'un da kezâ müsteâr isim kullandığını sanırdım. Onu da rahmetle analım.

Mehmet Âkif İNAN Türk İslâm Edebiyatı konusuna çok atıfta bulundu. Bak meselâ **Yusuf Turan GÜNAYDIN** bizim üniversitede çıkardığımız bu dergileri saklamış. (*Kültür Edebiyatı*, Yeni Taşova Gazetesi Sanat Eki, 1990) Bir sayfalık bir ek

ama bunu çıkarmak bizim için o zaman çok kıymetliydi. O vakit, üniversite ikinci sınıf talebesiyiz... Bir de **Mehmet Âkif İNAN**'ın İslâmi Edebiyatla ilgili bir iki konuşmasını dinlemiştir. Mütemâdiyen sigara içer ve edebiyatla ilgili konuşurdu. Çok iyi bir şâir miydi **Âkif İNAN**; o ayrı bir konu... Evet, "Yedi Güzel Adam" çok iyi sanatkâr mıydı o ayrı bir konu. Onu da not edeyim yani. Onu ayrıca konuşuruz; ama üzerimizde hakları var. Bir efsane haline dönüştü, bir kült haline getirildi, bu da doğru değil. Orada donuklaşıp kalmamak lazım... Âkif Ağabey'i şâirden ziyâde bir gönül adamı olarak anmalı bence. Bunu söylediğim için de birileri kızabilir bana. Bunun da farkındayım; ama hakikaten bir gönül adamıydı, iyi sohbet ederdi bir sigara biter diğerini yakardı.

Ahmet: Necip Fâzıl'dan kalan bir alışkanlık mı acaba?

Bilal KEMİKLİ: Evet, o ekip çok tükettirdi tütünü... Allah hepsine rahmet etsin; Âkif Ağabey, Alaaddin Ağabey, Erdem Ağabey de öyle...

Hülâsa bunlar beni etkiledi ama, **Türk İslâm edebiyâtına girmeme sebep olan, benim üzerimde en derin tesiri olan merhum hocamdır (Prof. Dr. Esad Coşan). Ben "merhûm hocam" dediğim zaman Esad Hocamı kastediyorum.**

Hocamla komşuluk hukukumuz da oldu. Şöyle ifade edeyim, daha çocukluk dönemime giderek söyleyeyim. Babam bir "hoca efendi" olduğu için edebiyatla, romanla, şiirle ilgilenmeyi lüzumsuz bir iş olarak görürdü. Ona göre ilim fıkıhtı, hadisti. "*Tibyân Tefsîri* oku!" derdi. Meselâ "*Minyeli Abdullah*"ı gizli gizli okudum o dönemde. "Kapat şu ışığı oğlum, ne yapıyorsun, bu ilim değil." filan derdi. Tabii Edebiyata intisâb ettiğim dönemlerde "Hocan kim?" dedi. Hocamız emekli olmuştu, ama benim hocamdı yine, ben görüşüyordum. Hoca'dan bahsedince "Tamam, bu adam müstakîm bir adamdır, âlimdir. Edebiyata devam edebilirsin." dedi rahmetli babam. Edebiyatın da bir dînî ve ilmî tarafının olduğunu rahmetli o zaman anlamıştı. Yani bu alana intisâba sebep olan şeylerden birisi de budur. Şimdi geriye dönüyorum Akif İNAN'ın telkinleri ve rahmetli Hoca'nın orada olması tesirli olmuş üzerimizde. Ancak benim **Nuri PAKDİL**'le pek yakınlığım olmadı. Biz DPT'ye -Devlet Planlama Teşkilatı- giderdik. Nuri Ağabeyin ayrı bir dünyası vardı. Pek konuşmazdı. Ben de böyle çok büyük adamlara gitmem. Meselâ **Sezâi KARAKOÇ**'u çok severim. Onun bütün kitaplarını okumuş okutmuşumdur ama onunla tanışma ihtiyacı hissetmedim. Belki bu benim bir zaafımdır, bilemiyorum. Büyü bozulur diye Nuri Ağabeyle de görüşmedim. Nuri Ağabeyin talebeleriyle görüştüm. Rasim Ağabey DPT'de Genel Sekreterdi. Erdem Ağabey de orada kütüphane müdürüydü; onunla hemen her hafta mutlaka görüşürdüm. Nuri Ağabey de orada vazifeliydi. Ben kütüphanede olduğu için Erdem Ağabeye daha çok giderdim. Hem kütüphanede kitapların içinde hem sohbeti iyi hem de çaylar tavşan kanı olurdu.

Ahmet: Tenkit dergileri veya kitap münekkitleri yok muydu?

Bilal KEMİKLİ: Münekkitler var, edebiyat dergilerinde tenkitler oluyor fakat kitâbiyât hakkında çok fazla bir şey yoktu. Çok kitap neşrediliyor, merhum Hocam çıkan her kitabı görmek isterdi. Yani en azından bilgisinin olmasını isterdi.

Ben her ay Hocam'a Fakültede uğrardım, bana kitap verirdi. Benim gibi başka öğrenciler de vardı. Yeni çıkmış kitabı verirdi ve tanıtım yazısı yazmamızı isterdi. Başka bir kitap alabilmem için daha önce verdiği kitabın tanıtım yazısını vermem lazımdı. Tanıtım derken bir bakıma kitabın özetini yazıyordum. Sanıyordum ki ben bir şeyler yapıyorum Hoca'ya. Sonra anladım ki Hoca bana bir şeyler yapıyormuş. Yazmayla bir alaka kurmamızı temin ediyormuş. "Kitabın tanıtımını çizerek not alarak yap!" diyordu. Kitabı nasıl okuyacağımızı öğrendik. Önemli yerleri not ediyorum, çiziyorum filan. Kendisine iki nüsha kitap geliyor birisini tanıtım için bize veriyor. Belki onu okuyamıyor belki bizim verdiğimiz yazıdan da bir şey anlamıyor, bilemiyorum... Ama en azından kitap hakkında bir malûmât sahibi oluyordu. Ben büyük iş yaptığımı düşünüyordum. Aslında büyük işi rahmetli Hocam yapıyormuş. Yani bize kitabı eleştirel okumayı telkin eden bir perspektif... Kitap tanıtım yazıları oradan başladı. Dolayısıyla ana bilim dalına böyle bir ilgim oldu. Meselâ emekli olduğu gün fakültedeki kitaplarını da toplayan birkaç kişiden birisi benim.

Evet, kitap okuyacaksınız ciddi kitap okuyun. Bana o gün *Letâifü'l-Muhâdarât* isimli bu kitap vermişti... Ben bu kitapla karşılaşana kadar edebiyatı sadece roman, hikâye filan sanıyordum. Edebiyatın, Edebiyat Târihi işinin, bir dil işi olduğunu, çok zor meşakkatli bir iş olduğunu -farkına varmadan- bize söylemiş yani okudukça anlıyorsunuz. Allah rahmet eylesin.

Ahmet: Hoca'nın bir de mürşid tarafı vardı değil mi?

Mürşid-i kâmil idi. Şunu belirteyim benim dervişliğim filan da yoktur. Beni bir muhip olarak düşünebilirsin. Severim. Sivaslı, taşralı olmamdan mı, bir hocanın çocuğu olmamdan mı kaynaklanıyor bilemiyorum; ben gönülden severim. Onun söylediklerinin çoğunu hayatıma geçirdim; ama bazıları odasına gelir o tekke edebiyatla konuşamazlardı. Ben rahatça konuşurdum, arabasına da bindim. Nasıl araba sürdüğünü de bilirim. Hatıralarımı da zaten yazıyorum. Beni ben yapan, beni inşaa eden, o muhite ilişkin, ruh ve gönül dünyamıza -en azından benim gönül dünyama- dokunan insanları tanıtmak istiyorum. Bunların en başında rahmetli Hocam gelir. Böyle "aman şeyhim, efendim" şeklinde değil; ben eleştirirdim, onun da çok hoşuna giderdi. İlim adamı perspektifi fevkalâde önemli ve ilim adamı perspektifi ile baktığınızda meselâ **Âkif İNAN** da bir akımın temsilcisi gibiydi sûfilik anlamında, ama biz Âkif Ağabeyle, ben daha talebeyken karşılıklı dumanlaşırdık "Tarikat-i Duhâniyye"de muhabbet ederdik.(Kahkahalar) Şimdi tabii ki büyükle bir edep dairesinde konuşursunuz; yani ilim için. Onlar da sizin yetişmenizi istiyorlar. Daha sonraki dönemlerde **Gaybî** ile meşgul olduğum dönemlerde anladım. **Sun'ullah Gaybî** diyor ki: "İnsan-ı kâmil yılanca benzer. Yılanca nasıl yılanı terbiye ediyorsa insan-ı kâmil de insanı öyle terbiye eder." Yani herkesi kendi istediğiniz kalıba dönüştürmek değil, zaten tasavvuf budur -hatta tasavvuf şöyle dursun- ilim de budur. Asistanlık da hocalık da budur. Hiç kimse benim gibi düşünmek zorunda değil. Herkes kendisi olmak durumunda.

Evet, ilim bize kendimiz olmayı öğretiyorsa, okuduğumuz kitap ve metinler kendi farkındalığımıza ulaşmamızı, şahsiyetimizi kazanmamızı temin ediyorsa ilimdir. Felsefe de budur. Fıkıh da budur. Ama biz bugün maalesef kendisi olan değil; uydu

olanları bekliyoruz. Benim gibi düşünsün, benim gibi konuşsun, benim gibi giyinsin. Bu ne demek? Siz bir moda ikonusunuz, sizi taklit edecekler... Hayır, taklit sadece bir dönem olur. Sonra bırak kendisi olsun. Nasıldı o şarkı “Başkası olma kendin ol” diyor.

Ahmet: Hocam, şimdi şâirin şiirlerine bakıyorsunuz çok etkileyici ama bir konuşmasını dinlediğinizde, şâirin dünya görüşü günlük bir konuşmada ortaya çıktığında bu büyü bozulabiliyor. Meselâ yaşayan büyük şâirlerden **İsmet ÖZEL** bazılarına büyük bir hayal kırıklığına yaşatmış gibi görünüyor. Bu kaygıyla mı **Sezâi KARAKOÇ**’u ziyarete gerek duymadığınızı söylediniz.

Bilal KEMİKLİ: Ben şimdi Sezâi Bey’i çok sevdiğim önemsedığım için bu şekilde davrandım. Kalkıp gidebilirim de ama uzaktan sevmek iyidir bazen. Yani Erdem Ağabeye gittiğimde Nuri Ağabey de o binadaydı; ama Nuri Ağabey sükût ehliydi öteden beri. Sükûta kapılmıştı... Keşke sükûta devam etseydi, bir efsane yok oldu orada burada konuşarak. Çünkü sükûtuna hak veriyordum. Sükût ile konuşuyordu. Biliyorduk ki bizim orada bir Nuri Ağabeyimiz var. Ve Nuri Ağabey bir duruş sergiliyor, susmanın da bir konuşma olduğunu öğretiyordu. Lakin İsmet Bey için aynısını söyleyemem. İsmet Bey’le diyalogum oldu. Daha iyi bir noktaya geldi. Çünkü İsmet Bey’in şiiri gençleri kuşatan bir şiirdir. O dönemdeki gençlik rûhuyla bizi saran bir şiirdi. Çevremizde de hep o okunurdu. Deneme yazıları da okunurdu ama bir keresinde, o zaman yüksek lisansla uğraşıyordum, Daha sonra *Edebiyat Ortamı Dergisi*’ni çıkaran arkadaşlarımız o dönemde Server Vakfı’nda kültürel etkinlik yapıyorlardı. Yani bir yazar şâir gelip orada bir konuşma yapıyordu... Doksanlı yılların başında, Server Kitabevi’nde İsmet Bey’i de misafir ettik. Onu terminalden ben aldım, ilgilendim, konuştuk. Bütün şiirlerine kitaplarına âşinâ olan birisiydim. O minvâl üzere konuştuk. O dönemde *Millî Gazete*’de de yazıyordu (*Cuma Mektupları*). Bir kısım eleştiriler yaptı yani haklı olarak... Ben de gencim henüz, hayata atılmamış biri olarak: “Muhalif olduğunuz bir düşüncenin gazetesinde niye yazıyorsunuz?” dedim. “Hem muhalefet ediyorsunuz, farklı düşünüyorsunuz, farklı düşüncenizi de o mektuplarda yazmıyorsunuz.” Tabii haklı olarak dedi ki: “Bilal, sen daha talebesin. Geçim derdiyle uğraşmıyorsun. Maîşet meselesi bu.” dedi.

Şâir duruşu önemli bir duruştur. Muhalifsek muhalif olarak kalalım ki İsmet Özel kaldı yani. Orada problem yok. Lakin o dönemde bende bir kırılma oldu **İsmet ÖZEL**’le ilgili. Daha sonra pek takip edemedim. Ama 1992’de yurt dışındayken İsmet ÖZEL’in o sırada iki tane güzel şiiri çıktı. Bunlardan birisi “*Of Not Being A Jew*”, *Dergâh*’ta yayınlanmıştı. **Mustafa KUTLU**’dan istedim. Yani **İsmet ÖZEL**’le ilgili bir kırılma olmuş olmasına rağmen ben o şiirleri Türkiye’den yurt dışına getirtip okudum.

Ahmet: Hocam “şiir aykırılıktır, şâir muhalif ruhludur” derler?

Bilal KEMİKLİ: Aykırılık yakışır şâire ama “şâir duruşu” da önemlidir. İsmet Bey için söylemeyeyim ama **Sezai KARAKOÇ**’ta bir şâir duruşu var. Ben o şâir duruşunun yıkılmasını istemediğim için gitmedim. İsmet Bey’e biraz yaklaştım, kırılma oldu. **İsmet ÖZEL** hayalimdeki o yerde kalsın ve güzel eserler ortaya koysun

istedim. Meselâ bizim kuşaktan, bizimle hemen hemen aynı yaşlarda **Süleymân ÇOBANOĞLU**'nun şiirleri çok güzeldi o dönemlerde. Benzer yerlerde bulduk belki. Bir yazı yazdı *Dergâh Dergisinde*. Göklere çıkardı "benim mirasçım" falan... Keşke bunları yazmasaydı. Bazen bir medih, düşüncenin ve sanatın önünü keşer. Artık ondan daha çok şey beklersiniz. Mükemmellik hastalığına kapılır insan. Mükemmellik de tekâmüle mânidir.

Ahmet: Hocam bu "mükemmellik hastalığını" biraz açabilir misiniz? Mükemmellik mi yani?

Bilal KEMİKLİ: "Ben mükemmelim" demek yani, biraz dikkat ederseniz insan da ilahlık taslama içgüdüğü vardır; o çıkar ortaya. Halbuki tek mükemmel eser vardır: Kur'an. Biz insanız, nâkısız. Yoldayız. Eksik olabilir. Eleştiriye mütehammil olacağız. Mükemmellik hastalığına kapılanlar eser veremezler. Te'lifât yapamazlar. Neşriyatta bulunamazlar. "Ben mükemmel yapamıyorum." der. Bakar, hep eleştirir. Oysa aciz bir kuluz. "Ben kusursuz şiir yazamıyorum." der. Aciz bir kuluz işte, yazabildiğimiz kadarıyla yazıyoruz. Eleştirilsin. Tenkitten korkmamak lazım. Öğrencilerime de söylüyorum. Bilhassa büyük hocalara eleştirel bakın. Büyük hocanın her söylediği/yaptığı doğru olmayabilir. Hepimiz insanız ve insan aklının ihata edeceği şey bellidir. O bakımından böyle bazen aşırı medihler kişinin önünü tıkar.

Ahmet: Toplumda bir algı var: "Yahu sen kimsin ki filan gibi olabileceksin!" diye bir kişiyi erişilmez bir yere koyuyoruz. Bu fıkıh veya hadis ilminde de olabilir, pozitif bilimlerde de olabilir: "O mükemmeldir, asla ona erişilemez!" şuuruyla, empozisiyle bir daha öyle bir şahsiyet de çıkamıyor tabii.

Bilal KEMİKLİ: Yanlış tabii işte o da mükemmellik hastalığının başka bir yönü. Allah herkesi özel yarattı. O yüzden "Hümü'r-ricâl, nahnu'r-ricâl!" dedi. İmâm-ı Azam, o bilge insan: "Onlar adamsa biz de adamız. Çalışırsam olurum." dedi ama hedefimiz onlar gibi olmak değil, hedefimiz kendimiz olmak olmalı. Ben bu bahsettiğim tuzağa **Fuat KÖPRÜLÜ** ile düştüm. Onun eserlerini tetkik ettim. Nasıl çalışmış, hangi yöntemleri kullanmış, nasıl bir çalışma azmine sahip? Maddeler halinde Köprülü hakkında bir şey yazdım. Sabahleyin geliyordum, her gün doktora tezimi yazdığım dönemde, önce onun nasıl çalıştığına bakıyordum. Hani Budistler yoga yapıyorlar ya, ben de her gün masamın üzerinde onun yöntemiyle âdeta râbita yapıyordum.

Bu başlangıç için iyi bir şey. Hem motivasyon sağlıyor hem de onun yöntemini uyguluyorsun. Şimdi "Araştırma Teknikleri" dersinde bunu anlatıyorum. Bir aynanız olsun, onun gibi olmaya çalışın. O çok çeşitli alanlarda yazdı inceledi, kütüphanelere gitti, ortak çalışmalar yaptı vesâire... Bir yerden sonra meselâ benim yüksek lisans tezimi "*Şâir Şeyhülislâm Ârif Hikmet Beyefendi*" kitabını hazırlarken bir baktım ki **KÖPRÜLÜ** bazı konularda eksik. Bir hayal kırıklığı oluyor sanki. Bu hayal kırıklığı olmaması lazım. Ulaşabileceğimiz kaynaklar bellidir. Benim onda bir eksik görmem Hoca'nın büyüklüğüne halel getirmez. Benim o zamanki idolum **KÖPRÜLÜ**'ydü. Sonra doktora döneminde Tasavvuf Edebiyatına yöneldim. Baktım ki me-

tinler üzerine çalışma yapılmıyor. Bu sebepten tahlil çalışmalarına yöneldim. Yani **KÖPRÜLÜ**'den evrildim, **Prof. Dr. Ali Nihat TARLAN** ekolüne doğru bir serencam yaşamış oldum. O bakımdan ideallerimiz olsun ama hedefimizde olan kişi olmak zorunda değiliz. Ben hiç kimse gibi olmak zorunda değilim, ben ben olmalıyım. Bugünkü yanlış bu. Kendinizi mukayese ederiz, ben onları ayna olarak görüyorum. Allah bize bir imkân vermiş, bu imkân ve bu itibarla biz ne yapıyoruz?

Ahmet: Arı/çiçek/bal metaforu burada misal gösterilebilir mi? Arı da türlü türlü çiçeklerden bal alır ama sonuçta kendine özgü bir bal yapar.

Bilal KEMİKLİ: Yok, çiçekler kitaplardır. O burada gitmez. Arı birisini örnek almaz. Arıyı belki her kitaptan, her kaynaktan yararlanmak anlamında kullanabilirsiniz. Bu ilim adamının kendine has bir özelliğidir. Sanat da böyledir. Tabiatı, kâinatı taklit ederek sanat yapıyorsunuz. Sanatkâr da birisini taklit eder. Usta çıracak ilişkisinde de vardır bu. Siz çıraksanız ustanızı taklit edersiniz. Fakat bir yerden sonra eğer usta olduysanız, kendi özgünlüğünüzü kazanmanız lazım. Ortaya özgün bir eser koymaktan kasıt insanın kalben mutmain olmasıdır. İnsanın psikolojisi ile eserleri birbiriyle ilişkili Ahmet... Yani ruh dünyasında sükûnete ulaşmayan birisinin, özgün eser ortaya koyması mümkün olamaz. Bunu önemsiyorum. Evet, ruh dünyasında sükûnete ulaşmamış kendiyile kavgalı bir adam özgün bir eser ortaya koyamaz. Ha bir şiir, bir roman yazabilir meselâ. O zaman biz onu psikanaliz açıdan tahlil ederiz; ama bir ilim adamı evvel emirde kalp huzuruna ulaşması lazım. Bu noktaya ulaşmanın yolu da kendini tanımaktan geçiyor.

Bana ilmî/akademik süreç ne kazandırdı? Ben şunu söyleyeyim geleneksel sistemi de düşünerek, Sûfiler "seyr-i sülûk" diyorlar ya, aslında işin farkına varırsanız bu bir seyr-i sülûktür. Seyr-i sülûkte insanın kendini tanıması, ruhunu tanıması ve mârifete ulaşması esastır. Akademik süreçte yaşadığınız serencam sizi kendinizi oluşturmaya götürmüyorsa, hâlâ kendiniz olamadıysanız, psikologların o bahsettiği farkındalık bilincine ulaşmadıysanız, o zaman ortaya koyduğunuz şey -profesör de olsanız- hep şunu beklersiniz: "falancadan daha iyiyim, çok biliyorum..." Hep kavga halinde, hep yarışacak birini ararsınız. "Ben söyleyim ben böyleyim, kendinizi pazarlarsanız." Hodbînlik olur. Arkadan gelenleri de ezersiniz.

Ahmet: Edebiyat için okulun haricinde bir kaynak da lazım mı? Okul yetersiz mi yani Hocam?

Bilal KEMİKLİ: Onu söylemeyelim. "Okul yetersiz." cümlesini son dönemlerde sistematik eğitime karşı olan görüşler dile getiriyor; ama bu görüşler keşke "okulsuz toplum" kitabında olduğu gibi derli-toplu görüşler olsa. Sırf var olanı yıkmaya dönük görüşler var. Tahribatçı görüşler. İşte İlâhiyât Fakültesinde eğitim verilmiyor, medresede veriliyor. Bir düalizm ortaya çıkarıyorlar. Okulsuz toplumu ya da İbn-i Haldun'u okuyup ondan yola çıkarak bir şey inşa etseler ona saygım var. Lakin bir kaos oluşturmaya çalışıyorlar. O yüzden okul her şeyi vermiyor, demeyelim. Fakat şunu bilelim: Bilhassa edebiyat, sanat ya da ilim muhit işidir. Bak aynı şeyi söylüyor gibi olacağız belki; ama biraz daha işi yumuşatarak söylüyorum: Formel yapının dışına çıkmak lazım. Formel yapı nedir? İşte danışman

öğrenci ilişkisi... İster istemez danışmanınızın ruh ve gönül dünyası size sirâyet edecektir. Burada tekâmüle ermenin yolu biraz da dışarı açılmanızla alakalı. Dışarı çıktığımızda onu görürsünüz. Bir ilim adamı için dışarı neresi olur, bilhassa Edebiyatçı için, muhit lazımdır. Tabii kendimi sadece bir edebiyatçı olarak görmüyorum. Bu bir iddia gibi olabilir belki ama sadece bir edebiyatçı da değiliz, kültür tarihçisiyiz aynı zamanda. Çünkü kültüre mal olmuş bir kişi ve metin üzerine konuşuyoruz değil mi? Edebiyat tarihi de diyebiliriz. Tarih demek, edebiyat demek size formel yapının dışına çıkmayı zorunlu kılar.

Formel yapının dışı da nedir? Formel yapı eğer fakülteyse, enstitüyse onun dışındaki yerler iki yerdir. Bir sahaflar, iki kütüphaneler. Bunu ıskalamamak lazım. Şimdi üçüncü bir yer daha var kıraathaneler/kahvehaneler.. Eğer sanat tarafı varsa bir kişinin üçüncüsünü de yapması lazım. Benim bunların hepsiyle ilgili muhitim oldu. Yani öyle bohem bir hayat yaşamadım ama derbeder yaşadığım dönemler oldu. O zaman Sakarya'daki çay ocağı benim için bir sığınaktı. Buralarda edebiyat ve sanatın dedikodusu yapılırdı. Herkes gitmeyebilir tabii ama buna da ihtiyaç var. Meselâ İstanbul için Marmara Kıraathanesi derler. **Sezai KARAKOÇ** eserlerinin bir kısmını orada yazdı, **Yahya Kemâl Dergâh Dergisini Ahmet Hâşim**'le bir kıraathanede gündeme getirdiler. O bakımdan yazan çizen adamın böyle uğradığı, dostlarıyla birlikte çay içtiği bir mekân olmalı. Formel yapının dışı işte burası. İnsanın dışarı çıktığı yerlerin olması lazım. Şimdi yeni nesil için, özellikle İstanbul için söyleyeyim At Pazarı ve Dülgerzâde'deki nargile kafeler ne derece bu edebi ortamı veriyor, bilmiyorum. Oradaki mahremiyeti yok eden oturma biçimi uzun vadede birtakım sıkıntılar oluşturacak gibi geliyor... Tamam biz bir yere gidiyorduk ama o mahremiyeti de yok etmeden, meselâ yeni çıkan bir dergi konuşuluyor ya da dergideki bir şiir eleştiriliyor. Yazmadıkları için belki burada insanlar acımasız oluyor; lakin insanlardan ziyade, ille de dedikodu yapılacaksa, kitabın ve derginin dedikodusunu yapalım. Evet, dedikodu yapacaksan kitabın, derginin dedikodusunu yap. Bu ay *Dergâh Dergisi* çıktı, kimin yazıları var, bunu konuşun yani.

İkinci muhit ise, bak oralardan sana isimler de söyleyeyim Ahmet. Türk-İş İşhanı vardı Kızılay'da. Onun altındaki Ahmet **Fatih GÖKDAĞ**'ın işlettiği Ülke Kitabevi *Dergâh*'ın Ankara'daki temsilcisiydi... Biz her hafta mu'tat Fatih Ağabeyin orada bulunur çay içerdik. Bu muhitlerin hep bir mürşitleri olurdu. Mürşit sadece tekkede olmaz. Sahafılıkta da bir mürşidinizin, rehberinizin olması lazım. Bizim rehberimiz mürşidimiz **Prof. Dr. Ali BİRİNCİ**'ydi. Ali Ağabey kitap konusunu çok iyi bilir. Hangi kitap, nereden alınır, nasıl alınır iyi bilir. Ülke Kitabevi'nde buluşurduk, çaylar içilir. Biz talebeydik tabii kenarda dururduk böyle uzakta ama katılanları söyleyeyim meselâ oradaki kitap sohbetine: **Prof. Dr. Ercüment KURAN** Hoca -Allah rahmet eylesin- Kendisi Hacettepe'nin kurucu ekibinde de bulundu. **Prof. Dr. Mustafa İSEN**, bazen **Prof. Dr. Mehmed Said HATİPOĞLU** Hoca gelirdi. Bu arada söyleyeyim, iyi bir kitap meraklısıdır HATİPOĞLU Hocamız... Eski Valilerimizden merhum **Rıza AKDEMİR**, TRT'den Yahya Erdem bey Seyfettin Sağlam; İsmail Kasap... Ezcümle Ankara'nın kitap meraklısı üdebâ/ehibbâ gelir, orada sohbet edilirdi.

Sohbet bittikten sonra biz Ali Ağabey ve birkaç müridiyle birlikte, henüz yolun başındaki dervişler olarak, kelimenin tam anlamıyla sahaflara akardık. Sahafların da dünyası farklı. Meselâ bir sahaf vardı, şimdi adını hatırlayamayacağım. Bu hatıraları yazmaya başladığımda sormam lazım. Parası varsa, kitapları satmaktan hatta kitaba dokunmanızdan bile rahatsız olurdu. Kendisi kitap hastasıydı. Yani kitap satarak geçimini sağlıyor ama parası olduğunda kolay kolay da satmak istemiyor. Meselâ parası varken beş liralık kitaba yirmi lira istiyor. Parası yoksa bu kitabı iki liraya da satabilir yani. Böyle bir sahaf. Satmaktan da korkardı.

Ahmet: Belki kitabın kıymetini bilmeyecek bir ele düşmesini istemiyordur Hocam. Yok, bizi tanıyor, biliyor. Biz artık oranın müdavimiyiz; ama kitap hastaları öyledir. Ben o hastalığa biraz tutulmuş gibiydim. Ankara'dan ayrıldım, Van'a gittim. O ortamdan koştum, o kitap hastalığı devam etmedi belki. Güzel bir hastalıktır... Meselâ bir kitap için gittiniz sahafa, kitabı aldınız, yanınızda o kitaba daha çok meraklı biri varsa o kitabı aldınız diye size düşman olabilir. Kitap hastalığı böyledir. O onun sevgilisidir.

Zeynep: Kadınlar elbisede yapıyor bunu Hocam.

Bilal KEMİKLİ: Evet, benzerlik var her halde... Kitap mühim. Kitap sevdalısı kitaptan vazgeçemez. Ülke Kitabevi'ndeki cumartesi buluşmaları, akıl ve ruh dünyama tesir etmiştir. Sonra tabii Ülke Kitabevi kapandı, Akçağ'a geçildi. Ben o dönemde Van'a gittim. Akçağ'dan da Türk Yurdu Mecmuası'nın ofisine intikâl etti... Şu anda nerede buluşuyorlar, ne yapıyorlar tabii bilmiyorum. Ankara'dan uzağız. Kütüphanelerle ilgili de söyleyeyim. Kütüphane deyince kütüphanelerde de muhit oluşturmak ve kütüphanecilerle de ahbap olmak lazım. Özellikle yazma eserlerle ilgilenen kütüphanelerin hâdimleri, hâfız-ı kütüpleri o dönemlerde eğer siz çalışıyorsanız size değer verirdi. Bizim başladığımız dönemlerde çok da fazla kütüphaneye gelen, yazma eserle uğraşan yoktu. Şimdi hamdolsun arttı... Fakat bir şey artınca da kıymeti azalıyor. O dönemlerde çok azdı. Meselâ ben Süleymâniye'ye gittiğimde birkaç kişi ancak olurdu kütüphanede.



Zeynep: Şimdi yer olmuyor Hocam.

Bilal KEMİKLİ: Şimdi yer olmuyor değil mi? Birkaç kişi olurdu ve o dönemde dijitalini değil; kitabın kendisini alır ve tozunu yutardık. Şu sloganımı da her yerde söylüyorum. Kullanabilirsiniz, kaynak göstermek şartıyla.

“Harman tozu yutmadan rençber olunmaz, kitap tozu yutmadan âlim olunmaz.”

Şimdi kitap tozu değil de klavye tozu yutuyoruz. **Muammer ÜLKER** Bey vardı, Süleymâniye Yazma Eserler Kütüphanesinin müdürüydü. Çok kibar bir insandı. Orada kitap konusunda bize asıl destek olan onun yardımcısı Nevzat Ağabeydi, **Nevzat KAYA**. Benim için en önemli kütüphanecilerden birisi Millet Kütüphanesi Müdürü **Mehmet Serhan TAYŞİ** idi Allah rahmet etsin. Tabii ben akşam Ankara'dan binerdim otobüse, sabahleyin Topkapı Terminalinde iner, Vezneciler dolmuşuna binerdim. Fatih'te postanenin orada inince şayet erken geldiysem, orada çok güzel bir paçacı vardı, orada paça içerdik ya da sabah namazında geldiysek İskenderpaşa'da namazımızı kılar çorbamızı içerdik. Kütüphane açılırken kütüphanenin kapısında olurdum. Serhan Ağabey böyle gelir; şaşardı... Bu erken gelmeler vesilesiyle ilgilendi benimle. Sonra çaya davet etti. Çaya davet etmesi bir lütuftur. Diğer kütüphaneler için bir anahtar olurdu o. Hakkında bir kitap çıktı. “*Ali Emîrî'nin İzinde*”. O kitabı görün...

Üsküdar'da Selimiye Camii'nin avlusunda bir Vakıflar Kütüphanesi var. **Mustafa ÖZDAMAR** oranın kütüphane müdürüydü. Mustafa Ağbey de gittiğimizde de çalışıyoruz. Meselâ öğle gidip tost yiyorum. Akşama kadar çalışacağım, akşam bineceğim arabaya sabahleyin Ankara'ya geleceğim. Asistanız geçim derdi var. Bursumuz yok, tek bir maaşla geçiniyoruz. Ben kitapları fotokopi alıp öğlenleri tost yedim. Bir keresinde bana Mustafa Ağabey dedi ki: “Bilal, Karagümrük'e gidelim. **Sefer Efendi**'nin lokması var.” Ben çalışmayla meşgûlüm,

“Ağabey, biraz önce tost yedim, sağ ol, birazdan işimi bitirip Ankara'ya döneneğim.” dedim.

“Nasipsizsin.” dedi. Lokma deyince, ben yemek anladım. O sembolik bir dilmiş meğer, “lokma” devran, sohbet, meclis demekmiş.(kahkahalar) “Şimdi gelmek istesen de götürmem artık seni.” dedi. Bana nasip olmadı, gidip göremedim **Sefer Efendi**'yi. İstanbul için bir başka kütüphaneci daha zikredeyim. Kütüphaneler Genel Müdür Yardımcılığı da yapmış **Nail BAYRAKTAR** Ağabey vardı. Atatürk Kitaplığında eşi **Nimet Hanım**la birlikte çalışıyordu. Çok iyi bir kitapçıydı. Bu insanlarla dost olursanız, bu insanlar hâfız-ı kütüptür; ulaşamadığınız kitaplıkları da size gösterirlerdi.

Kezâ Ankara'da da **Dr. Fatma Müjgân CUNBUR** Hanım vardı. Meslektaşımız; **Sâmiha AYVERDİ** Hanımefendinin çevresinde yetişmiş bir Hanımefendi. Ben Müjgan Hanımın sağ elini kullanamayıp sol eliyle çalıştığını hatırlıyorum. Emekli olmasına ve ilerlemiş yaşına rağmen sürekli çalışırdı.

Bu muhitlerde bu insanlarla diyalogum var. Onlarla görüşüyorum kitap alışverişi yapıyorum. Bu muhitler sizin hem alanı sevmenizi hem de formel yapının dışına

çıkarak yaratıcı yönünüzü artırıyor. Yani içine kapalı bir dünyadan çıkarıyor sizi. Meselâ yarın bir gün mezun oldunuz, şu üniversite koridorunda hoca oldunuz, üniversite bürokrasisi içinde kaybolur gidersiniz. Tuzaktır yani. Dışarı çıkmamız lazım. Dışarda bir hayat var...

Şunu da fark etmeniz lazım. Sen burada profesörsün ama dışarda limon satan çocuk kadar limonu bilemezsin.

Dışarıdakilere de yukardan bakmamayı bilmemiz lazım. Çünkü sizin çok iyi bildiğiniz bir konu olabilir; ama çarşıda hayat daha farklı... Orayı küçük görmeden, orası ile iletişiminizi sağlamamız lazım.

Zeynep: Hocam 3. Sorumuza geçiyorum, cevap vermeye de bilirsiniz. Tekrar meslek seçimi yapmak durumunda kalsanız yine bu alana mı yönelirdiniz?

Bilal KEMİKLİ: Bu alana yönelirdim. Neden bu alana yönelirdim? Rahmetli hocam söylerdi. “Biz fıkıhçı değiliz. Bizim konuşmalarımız, yaptığımız işler milletin imanına zarar verecek şeyler değil, bilakis destek olacak şeyler.” Bir şiirin manasını yanlış verebilirim; ama çizgiden çıkmam. İlâhiyât ortamı için söyleyeyim: eğer fıkıh, tefsir, hadis gibi alanlarla ilgilensek daha derin sorumluluklar alırdık. Burada da elbette sorumluluk var... Burada bir dil kültür inşa ediyorsunuz. Gülden, bülbülden, Leylâ’dan, aşktan, sevgiden bahsediyoruz.

Ahmet: Bunlara “küfürdür” diyorlar bazıları?

Bilal KEMİKLİ: Gözlerine perde inmiş, o yüzden “küfür” diyorlar. Onların o hastalıktan kurtulmalarının yolu edebiyatla iştigâl etmeleri ve ilm-i belâgâtle meşgûl olmalarıdır. Fıkıh, ilm-i belâgât olmadan olmaz. Maalesef belâgât okumuyorlar. İmâm Şâfi bir şâirdir. Ben **Ömer Nasûhi BİLMEN**’in şiirlerini neşrettim. Bir şâir, diyorlar ona. Şiirin ne anlama geldiğini bilmedikleri için. Oradaki dili, istiâreyi çözemiyorlar. Belâgâti olmayan biri nasıl müctehid olsun? Kur’ân’ı nasıl anlansın? Meâlden okuyup Kur’ân’ı anlıyor. Belâgâti bilmesi lazım. Fesâhâti bilmesi lazım. Bu günkü Temel İslâm Bilimleri’nin sorunları bunlar. Oraya girmeyelim girersek çıkamayız. Dipsiz bir kuyu gibi duruyor. Allah basîret, idrâk versin de oradan kurtulalım inşallah. Velhâsıl-ı kelâm ben bu alanı seviyorum.

Zeynep: Türk İslâm Edebiyatı’nın ilâhiyât fakültelerindeki yeri, gerekliliği ve değeri hakkındaki düşünceleriniz nelerdir?

Bilal KEMİKLİ: Aslında ilimleri tasnifte sorun var. İlâhiyât fakültesi kampüste kurulsun tek bir bölümden ibaret bir ilâhiyât fakültesi kurulabilir. “Temel İslâmî İlimler” yanlış anlaşılıyor. İslâm’ın üç tane esas ilmi vardır: Fıkıh, kelam ve tasavvuf. Hadis, tefsîr ve târih gibi ilimler bu ilimleri yapabilmek için gerekli olan ilimlerdir. Târih ve Kur’an bilmeden nasıl fıkıh yapacaksınız? Bugün tefsîr ve hadîs; fıkıhın, kelâmın ve tasavvufun önüne geçti. Meselâ **Taşköprüzâde**’nin *er-Resâil* diye bir eseri var ma’lûm; oradaki ilim tasnifini bilmemiz lâzım. Yeni bir fakülte kuran birisi olarak söylüyorum: Kampüste yeni bir üniversite kurmaya kalksam şöyle yaparım: Üç bölümden oluşur; biri fıkıh, kelam ve tasavvufu öğreten bir bölüm; biri bunlara yardımcı olacak tefsir, hadis, tarih gibi bölümler; bir de üçüncü bir alan daha lazım âlet ilimleri: Arapça’nın gramerinin çok iyi bilinmesi lazım.

Sarf, nahiv, iştikak ve belâğât ve fesâhâtin de mutlaka öğretildiği “Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü” ve hatta sadece Arap Dili ve Edebiyatı değil ilâhiyât fakültelerinde Kurân-ı Kerimi anlamaya çalışıyorsak Ârâmice’nin, Latince’nin ve Farsça’nın öğretildiği dillerin ağırlık kazandığı, Türkçe’nin iyi öğretildiği bir fakülte düşünürüm. Diğer bölümlerin ise meselâ sosyoloji, felsefe, edebiyat, sanat târihi vs ilgili bölümlerden alınmasını isterim. Sanat tarihi bölümlerinde İslâm sanatıyla ilgili bir ders olsun. Edebiyat fakültelerine İslâmî edebiyat olsun. Gitsinler oradan alsınlar... Ama maalesef bir kampüs kültürümüz yok. Her bir üniversite kendine göre bir hüviyeti haiz. Dolayısıyla zihin dağılıyor. Başka hocalardan, başka fakültelerden de öğrencilerin ders almasını isterim. Başlangıçta bunu söyleyeyim. Benim böyle bir ilâhiyât tasarımı var.

Mevcut şartlar açısından baktığımızda Türk İslâm Edebiyatı ilâhiyât fakültelerinden ötelenen, gereksiz görülen, hatta yüzüme karşı söylenmiştir. “Lüzumsuz, laf-ı güzaf yapıyorsunuz. Lafoloji yapıyorsunuz.” diyenler oldu. Lafoloji diye bir bilim dalı... Ne gerek var yani diyenler var. Oysa edebiyat iki açıdan ilâhiyât fakültesi için önemli: Bir, bütün ilimler, meselâ fıkıh salatnâmeler, hacnâmeler, zekâtnâmeler, akâidnâmeler, tasavvufnâmeler var... Manzûm yazmış ecdâd ki okunsun, ezberlensin. Yani dini ilimlerin literatürünü bize veren bir şey. O bakımından bütün bir İslâmî ilimleri de câmi bir alana sahibiz.

Maalesef bizde “kelâm ve fıkıh” denince bizimkilerin aklına hemen Arapça eserler geliyor. Türkçe de bir sürü eser yazıldı hâlbuki. “Türk İslâm Edebiyatı dinî muhtevâyı işliyor.” Derken bu alanları işliyor. Bu alanların tanıtılması lâzım. Bu iki saatlik ders dilimi içerisinde olmuyor; ama akademik çalışmalar yapılabilir, yapılıyor da. Meselâ ben öğrencilerimden birisine *akâidnâmeler* çalıştırdım, doktora tezi olarak. Ali İhsan Hoca. Şimdi bizde Doktor Öğretim Üyesi. Yani akâidle ilgili manzûm eserler var. *Siyer-i Nebîler* var. Neden kendi tarihimi bilmeyeyim, kendi mirasımı bilmeyeyim. Bize bu mirası öğretiyor. Birincisi bu, bu açıdan önemli Türk İslâm Edebiyatı.

İkincisi, şiir dili din diline hizmet ediyor. Yani şiir dili olmadan dinî hizmet olmaz. Dili inceltmemiz lazım. Bugün maalesef ilâhiyât fakültelerinde yazılanların okunamamasının sebebi budur. Okunup da bir yaraya merhem olmuyor bazıları. Kafa karışıklığına sebebiyet veriyor. O yüzden tartışılıyor. O yüzden birileri diyor ki “ilâhiyâttan iş çıkmaz, medrese önemlidir.” Yani onlara ortamı biz hazırlıyoruz. Neden? Dilimizde sorun var. Sadece güzel anlatmak değil; çok iddialı bir cümle söylüyorum belki: Edebî bir zevke, söyleyişe sahip olmayan, oradaki mecazı, teşbihi bilmeyen birisi istediği kadar fıkıh külliyatına vâkıf olsun iyi bir fakîh olmaz. Bu kadar... Bugünkü bazı fakîhlerimizin sıkıntısı bu. Çıkıyor tarihte yazılanı bugüne getiriyor. Bugüne getirirken iki şekilde getiriyor ya geleneği naklediyor ya da reddederek bugün için bir şey söylüyor. Bu iki söyleyiş de derinlikten yoksun olduğu için rencide edici ve rahatsız edici. Derinliği kazandıracak şey, edebiyattır, sanattır. İllâ edebiyat demiyorum, mûsıkî de mimârî de güzel sanatlar da bunun içerisinde. Sanatla hemhâl olmayan ilim adamı sadece ilmin yükünü taşır. Bilgi hamallığı yapıyoruz. O bilgiyi güncellerken de tökezliyoruz. Bu yüzden ilâhiyât için Türk-İslâm Edebiyatı mutlaka gerekir.

Ben senelerdir anlatıyorum, hatta ders kitabına karşı birisiydim... Sekiz sene önce bir kitap yazdım. Bu sene onu yeniden güncelledim. (*Türk İslâm Edebiyatı-Giriş*) “Üniversitede ders kitabına gerek yok, bir sürü kitaplardan yararlanılır.” diye düşünüyordum, baktım ki öğrenciler de lüzumsuz bir iş olarak görüp tavsiye ettiğiniz kitapları okumuyorlar. Bu yüzden ders kitabı yazmak durumunda kaldım. Farklı yerlerde “din ve edebiyat”, “ilâhiyât ve edebiyat”, “ilâhiyât ve sanat” konularında konferanslar vererek, yazılar yazarak bu konuda bir bilincin oluşmasına katkı sağlamaya çaba sarf ettim.

Zeynep: Hocam, kısmen cevapladınız ama sorayım yine de Türk İslâm Edebiyatı hak ettiği yerde mi? Daha iyi anlaşılması için neler yapılmalı? Neden bazı çevreler tarafından lüzumsuz görülüyor?

Bilal KEMİKLİ: Bu sadece ilâhiyât fakültesindeki hocalardan ve öğrencilerden kaynaklanmıyor, bizden de kaynaklanıyor. Özeleştirme yapmamız lazım. Bunu ben toplantılarda dile getirmeye çalışıyorum; ama kırıncı olmaktan da korkuyorum. Edebiyatı malûmât dersi olarak, her şeyi veren, boca eden bir ders olarak düşünüyoruz, bıktırıyoruz. Bizim iki saatlik bir dersimiz var. Bu iki saatin içinde öğrenciye belli referansları vermemiz, belirli kavramları hatırlatmamız lazım. En önemlisi, bu alanı sevdirmemiz lazım. Sevgi olursa devam eder. Bu ders fıkıh dersi gibi değil. İlâhiyât içinde olmazsa olmaz bir ders değil... Bunu açıkça söyleyelim. Bunu kabul edelim; ama fakîh olacak, müftü olacak kişinin daha kaliteli olmasını, münevver olmasını sağlayacak bir derstir bu. O zaman biz öğrenciye rehberlik yapalım, onu ezmemeliyiz.

Zeynep: Yani edebî zevk mi kazandırılmalı?

Bilal KEMİKLİ: Kesinlikle. Demek istediğim bu. Bizim kültürel mirasımızı bu çocuklarımız bilmeli ve tanımalılar.

Ahmet: Yani pastanın üstündeki krema mı Türk İslâm Edebiyatı?

Bilal KEMİKLİ: Ben kremayı sevmem. Kebabın sonundaki künefe diyelim. Ben “tarikat-ı kebâbiyye” mensubuyum. Kebaptan yola çıkarak tasvîrde bulunurum. Kebap temel İslâmî ilimlerdir; künefe de sanat, edebiyat diğer kültür dersleridir. Bundan dolayı “Hoca yine ahkam kesiyor!” diyebilirler. Desinler, sorun değil. Desinler ve derler kaydından âzâdeyiz. Maalesef bıktırıyoruz. Ben edebiyat fakültesinde de eğitim fakültesinde de derslere girdim. Edebiyat fakültesinde öğrenciye farklı farklı edebiyat derslerini dört sene içinde veriyoruz. Bütün bunları siz bir dönemde vereceksiniz. Bazı arkadaşlarımız edebiyat fakültesinde ihtisas yapmış gelmiş bu alana, arûz anlatıyor. Bu çocuk arûzu burada görececek bir daha görmeyecek. Ben ona o zevki nasıl verebilirim. Benden sonrada bunu nasıl devam ettirir. Mesele bu yani. Bir de sanatla ilgilenmemiz lazım. Hocalarımızın kendisi edebiyat dergisi almıyor, neyi tavsiye edecek?

Bizim dersimizin iki yönü var; bir “edebiyat bilimi” tarafı, iki “sanat” tarafı. Herkesin edebiyatta ihtisâs yapması gerekmez ama öğrencilerin içlerinden sanatkâr çıksın, şâirler çıksın. Ben doktora ve yüksek lisansa öğrenci almak istemiyorum, ama geliyor, doldu. Şunu da belirtiyim: Ben derse giderken mutlaka bir dergi

götürürüm. Bu dergiler bana gelir de. Bir kısmına abone olabilirim, bir kısmına değil. Bu dergi bana niye geliyor? Ben yazıp çizdiğim için geliyor. Konuştuğum için geliyor. Ama sen hiç yazma, çizme dergi de alma... Çocuk farklı olanı görsün. Buradaki görüşler benim görüşlerim de olmayabilir. Ama öğrenci bir edebiyat dergisini görsün ona bir dokunsun derste.

Zeynep: Hatta ilâhiyât fakültesinde bir edebiyat dergisi de çıkarılabilir?

Bilal KEMİKLİ: Tabii. Bizim öğrenciler çıkarıyorlar. Bizim öğrenciler gazete de çıkardılar, dergi de. Ben meselâ derse girdiğimde şöyle yapıyorum çocuklar. Kabahati ötekinde bulursanız, çözüm oluşturamazsınız. “İlâhiyâtçılar bize olumsuz bakıyor!” diyorlar, daha önce de “Edebiyatçılar olumsuz bakıyor!” diyorlardı. Benim hayat felsefem bu. Sadece bu konuda değil. Bir mesele, bir hadise yaşadysam, onun beni ilgilendiren yanına bakıyorum. Tamam, kabahat karşı tarafta da olsa, onu suçlayarak çözüm üretemezsiniz. Sadece kendinizi kandırırsınız.

Ahmet: İlâhiyâtçılar olarak, dili doğru ve güzel kullanamıyoruz. Bazılarımız, pek çok kelimeyi yanlış anlamda veya kusurlu telaffuzla kullanıyoruz. Türk İslâm Edebiyatı bu açığı kapatabilir belki?

Bilal KEMİKLİ: Bu sorun edebiyat tahsili yapanlarda da hepimizde de var. Biz edebiyatla iştiğâl ediyoruz, yazıyoruz çiziyoruz; fakat kelimeleri kulaktan duyduğunuz zaman, onu doğru telaffuz edemeyebiliyoruz. Bu konuda kendimizi geliştirmek için eleştiriye mütehammil olacağız. Sizi eleştirebilecek insanlar olacak. Bu dilde de öyledir Ahmetçiğim. “Bunu hatalı kullandın.” diyebilecek dostlarınız olmalı. Benim yaşım 50’yi geçti. Daha önce bir kitabım çıkmıştı(*Oğul Sen Sen Ol*), o kitapla ilgili televizyon programı yapmışlardı.(**Özcan ÜNLÜ**’nün TRT’deki “11 Kahvesi”) Programda konuşurken **i’tikâf** değil de **i’tikaf** demişim.(kef harfiyle değil de kaf harfiyle söylemişim) Program bitti, feribota bindim Bursa’ya geliyorum telefonum çaldı. Beni dil yönünden eleştirenler içerisinde en kıymet verdiğim isim kim biliyor musun, **Uğur DERMAN** Bey. Uğur Bey’in üzerimde çok hakkı vardır. Uğur Bey arıyor. “Bilalcğim gözlerinden öperim, çok güzel bir program oldu; ama Azizim sana yakıştıradım.” dedi. “Ne oldu Hocam, neyi yakıştıradın?” dedim. “فكء fiilinden türeyen i’tikâf kelimesini sen ک harfiyle okudun!” dedi. “Hocam, olmaz ben i’tikâf demişimdir?”, “Yok i’tikaf dedin!” dedi. “Hem de saydım, üç defa dedin Azizim.”

Uğur Bey benim münekkidim. Şeref duyarım. Doktora tezim kitap olarak yayınlandı. Uğur Bey’e yolladım. Mektupları evdedir belki, mektup arşivi evde. Okumuş, “Azizim, okudum, dâdeledim kitabınızı. Baştan sona okumasam da inceledim. Çok bahtiyar oldum fakat zâtîâliniz de moda rüzgârına kapılmışsınız. Soru edatı olan ‘neden’ kelimesini ‘sebep’, ‘bu itibarla’, ‘dolayısıyla’ yerine kullanıyorsunuz, size yakıştıramıyorum.” dedi. Ben o günlerde edebiyat fakültesinde derse giriyordum. Çocuklara dedim ki “neden” kelimesini cümle içerisinde kullanın. Hepsı böyle kullanıyor, yani “Neden bunu yapmadın?” şeklinde soru edatı olarak kullanmıyor. “Otobüs gelmedi, bu nedenle geç kaldım.” “Otobüs gelmediğinden dolayı geç kaldım.” Desene. Bunu anlatıyorum derste; ama “neden”

kelimesini öyle kanıksamışım ki, öyle yerleşmiş ki zihnime... “Çocuklar ‘neden’in karşılığı bunlardır.” Diyorum, bunları unuttuk. Bu nedenle ‘neden’i çok kullanmayalım.” diyorum, çocuklar da gülüyorlar. Kendi kendini eleştirebilen kendi kendine gülebilen insan olmak yani huzurlu olmak.

Niye eleştiriden gocunalım ki? Niye bunu söylemekten de kaçınalım? Ben bunu sınıfta da söylüyorum. Konferanslarda da söylerim. Yani ben bunu anlatarak bir şey mi kaybettim? Biz ulaşılmayan dağlar değiliz. Bazıları kendini ulaşılmayan ulu dağlar gibi görür. Geride de illâ ismimiz anılan, değer verilen bir insan olarak kalmak gibi bir derdimiz de yok.

Ahmet: Hocam eskiden bir dil davası varmış ama şu anda o kaybolmuş durumda herhalde. Şimdi birinin yanlışını düzeltince lüzumsuz gibi, kibirlenmişsin görüyor ve küsüyor da.

Bilal KEMİKLİ: Câhil küser. Câhil okuma yazma bilmeyen değildir, fikri sâbit olan kişidir. Profesördür; ama fikri sabitse, câhildir. At gözlüğü takmıştır. Eskilerin dil davası vardı. Neden? Çünkü bir duruşları vardı. Yani bir omurga vardı. Doğru dil kullananları biliyorlardı ve kulak doğru dile doymuştu. Kulaktan öyle sulanmışlardı. Şimdi nerede? Bak elimizde düzgün Türkçe kullanan bakıyorum bir **Uğur DERMAN**, bir de **Saadettin ÖKTEN** kaldı. Neden? Saadettin Bey İstanbul’da yetiştirdi... Yani o İstanbul’un saf Türkçesi, o yazı dili kayboldu. **Nihad Sâmî BANARLI**’nın, **Yahya Kemâl**’in, şimdi **Yavuz Bülent BÂKİLER**’in Türkçesi... **Benim de hassas kelimelerim var: “adına” ve “aynen” kelimelerini çokça kullananları ikaz ediyorum. Çocuklara bir şey söylüyorsun, cevap tek kelime: “Aynen.” Niye aynen olsun yahu karbon kâğıt mıyız biz? Eskiden daktiloyla yazılırdı, karbonlu kâğıtla aynen çoğaltılırdı. Niye aynen? “Buyurduğunuz gibi”, “işaret ettiğiniz gibi” diyebilirsiniz. “Bu mevzuda size kısmen katılıyorum.” daha güzel. Koskoca profesör “meselâ atıyorum...” diyor. Ben bazı kurullarda da çalıştım. Sallama çayla sohbet olmaz, “atıyorum” diyenle de muhabbet edilmez. Ne atıyorsun sen? Avcı mısın? Adam atıyor. Maalesef tabii bu televizyonun etkisi... Dil ne ile gelişir Ahmet? Dil sohbet halkasıyla ve biraz önce bahsettiğim o muhitlerle gelişir. Nitelikli sohbetler dinlerseniz, nitelikli mûsikî dinlerseniz gelişir. Şimdiki gençlerin dinledikleri müzikler o dili kazandırmıyor. Yani bir sanat mûsikîsi dinlediğinizde o kavramı da doğru öğreniyorsunuz; ama şimdi “ye beni ye beni” diyor. Sen nesin de seni yiyeyim? Çorba mısın? “Onun arabası var güzel mi güzel...” Olsun arabası güzel de olsun... Ufuk daraldı yani. Bu şarkıların da çoğu tercüme. Bunlar tercümeden de kaynaklanıyor.**

Bu millete kurulan en büyük tuzaktır dil mes’eles!

Bu tuzağı en iyi anlatanlardan biri Erol GÜNGÖR’dür Allah rahmet eylesin. *Türk Kültürü ve Milliyetçilik* kitabı fevkalâde önemlidir. Aynı koridorda iki ilim adamı, ikisi de Türkçe konuşuyor... Ama bambaşka dil konuşur gibi birbirinin ne dediğini anlamıyor. Bu olur mu? Düşünce ve fikir böyle gelişir mi? Hangi özgün düşünce, nasıl oluşacak ki? Kavramlarla oynamak düşünceyle oynamaktır. Erol GÜNGÖR’ü okuyun. Bu kadar söyleyeyim.

Dilde katı muhafazakarlık da kötüdür. Dil canlıdır, gelişiyor. Ben yeni kelimeler de kullanırım. Meselâ ben yeni kelimeler kullanıyorum diye bazı hocalarımız da itiraz ederdi. Hayır, o kelime artık tedâvüle girdiyse kullanırız. Meselâ “background” kelimesi. Kullanırsınız, “altyapı” filan onu da kullanırsınız. Yani “Paradigma” kelimeleri kullanmanızın çok da fazla mahsuru yok; ama kelimeyi yerli yerince kullanın. Tabii bize ait bir kavram varsa o kavramın yerine yabancı kelime kullanmayın.

Bir paragrafta aynı kelimeyi birkaç defa zikretmemek lazım. Mürâdiflerini kullanmak lazım. Kelime zenginliği budur. Yeni kelimeler belleğiniz de varsa ve mürâdif olarak kullanıyorsanız herhangi bir sakınca yok. Hayat yenileniyor; ama tamamen siz kendi köklerinizi ifade eden kelimeleri yok ederseniz kültürünüz, diliniz, medeniyetiniz kaybolur. İşte Türk İslâm Edebiyatı bu dil bilincini ne kadar kazandırabilir? Mesele bu.



Zeynep: Hocam, Türk İslâm Edebiyatında akademik çalışma yapmak isteyenlere hangi tavsiyelerde bulunursunuz?

Bana gelenler genelde “Hocam biz senin sohbetini dinledik, dersine katıldık, şiiri seviyorum, hikâyeyi seviyorum...” diyerek geliyorlar. Sevmek ayrı şey, üretmek ayrı bir şey. Edebiyat metinlerini okumak ile edebiyat alanında ihtisas yapmak farklı şeylerdir. Bu ikisini birbirinden tefrik etmemiz lâzım. Aynı zamanda ikisini de birleştirmemiz lazım. Bir sanatçı duyarlılığı varsa -meselâ hem şiir okuyup hem de akademik anlamda çalışacaksa- bu iyi bir şey. Bizim genç akademisyen arkadaşlarımıza da onu söylerim. Şiirle -sadece münekkit olarak değil de- hakikaten alâkadâr olmamız lazım ki o hadsî dil ve bilgi oluşsun, sezgi ortaya çıksın. Şiirle uğraşmak, içinizdeki o zengin kültüre, o hayâl dünyânıza ulaşmanızı sağlıyor. Bu bakımdan edebiyat bilimi sorumluluk isteyen bir bilimdir. Ben son dönemlerde iki şey arıyorum:

Türk İslâm edebiyâtında çalıştıracak bir hâfız arıyorum. Henüz gelmedi. Neden hafız arıyorum? Edebiyatımızda iktibasların yanında öyle bir şey oluşturmuşuz ki her söz sizi bir âyete götürebilir. Bu alanla alâkadâr olanlara bir tavsiyede bulunuyoruz: Öncelikle sanatla ilgilensinler, bunun yanında da temel kaynağımız olan Kur'ân'la hemhâl olsunlar. Hadis hafızı da olabilir. Bizim Türk İslâm Edebiyatı'nın temel kaynakları neler? En başta Kur'ân ve hadîs. Yani bu kaynaklara nüfûz edecek bir bilgi donanımı lâzım. Meselâ siyer çok önemli bir ilim... Daha önceki dönemlerde siyer okumuş, çalışmalarını sürdürüyor. İllâ manzûm bir siyer okuması gerekmez. Bir gazelde de siyerle ilgili şeyleri ortaya koyması gerekir. Yani İslâmî ilimlerin bütünüyle hemhâl olması gerekir.

Zeynep: O zaman edebiyattan gelenler için büyük bir eksiklik var?

Bilal KEMİKLİ: Edebiyattan gelenlerin avantajlı tarafı da var. Teknik konulara vâkıf oluyorlar. Edebiyattan gelen eksikliğini görüyordur tamamlar. Edebiyattan gelip eksikliğini tamamlayan çok değerli öğrencilerim oldu ama ilâhiyât fakültesinden gelip "ben biliyorum" deyip öyle kalan ham ervahlar da oldu. İlim bir bütündür okuma alışkanlığı ve öğrenme zevki olmalı. Bakın hemen dil demiyorum, Farsça öğrensin, Arapça öğrensin, demiyorum. Öncelikle bunu söylüyorum. Bir sanat zevki olsun, temel kaynaklara vâkıf olacak idrâkte olsun. Okuma ve araştırma zevki olursa diğer açıkları kapatır, daha sonra da tamamlar. Bunun üzerine başka şeyler de yapılabilir, meselâ bizim dönemde Farsça ile uğraşmak tehlikeli bir şeydi. Farsça ile meşgul oluyorsanız hemen size bir "İrancı" yaftası vuruyorlardı. Ben "İran Kültür"e yazıldım da benim o zamanki bölüm başkanım izin vermemişti. Buna rağmen gidenler oldu. Yahu bir dili öğrenmek niye tehlikeli olsun? O zamanki, eski Türkiye öyleydi işte...

Mümkün olduğu kadar Arapça'nın sarf konusunu, iştikaklar konusunu bu alanda çalışmak isteyenlerin bilmesi gerekir. Konuşmayla ilgili kısmı ayrı bir konu. Eski usûl bir Arapçayı en azından belli bir noktaya kadar okumakta fayda var. Farsça'yı temelde bilmekte fayda var. Dil öğrenme açısından bu iki dile ağırlık versinler arkadaşlar. Hülâsa bizim incelememiz gereken, ilgi alanımıza giren edebî eserin, kültürel târih açısından o eseri besleyen temel kaynaklara, ilim dallarına, dil şubelerine ilişkin bir gayret olsun. Hiçbir şey son değildir, biz hâlâ yoldayız. Hep öğrenmekle meşgûlüz. Her gün yeni bir eksiklik çıkıyor ortaya. "Hakikati ben temsil ediyorum" havasına kapılmak yerine yolda olalım, yolcu olalım... Şunu bilelim: İlim bir yolculuk işidir.

Zeynep: Bu alanda akademik çalışma yapmanın zorlukları nelerdir?

Bilal KEMİKLİ: Çok zorlukları var. Meselâ dile bağlı zorluklar var. Arapça, Farsça ile ilgili birtakım zorluklar ve Osmanlı Türkçesi'nin kendine has zorlukları var. Meselâ bazı kelimeler var Arap kullanmıyor artık veya başka anlamda kullanıyor kelimeyi ama bizim şâir almış başka bir anlam yüklemiş kelimeye. Anlamını bulmakta çok zorlanıyorsunuz. Sözlükte çok büyük sorunlar var. Sözlüklerimiz biraz eksik. Her şâirin de sözlüğü olmuyor. Birincisi, bu şekilde okuma ve dili anlama sıkıntısı var.

İkincisi, yazmalara ulaşma sıkıntısı var. “Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı” kurulmasına rağmen maalesef yazma eserlere erişim konusunda tam bir kolaylık oluşmadı. Yani bazı kaynaklarda “Bu konudaki yazma eser filanca kütüphanede vardır.” diyor, bir tane sanıyorsunuz, oysa özel kütüphanelerde de var. Kaynağa ulaşma sorunumuz var yani. Bu iş bir sabır işidir tabii onları bulmaya çalışmamız lazım.

Üçüncüsü de cârî olmayan artık konuşulmayan bir dil üzerinde çalışıyoruz. Kültürel olarak hâlihazırda, bir dönem itibarsızlaştırılmış olan hatta tehlikeli olan bir alanla uğraşıyorsunuz. Meşrutiyetten bu yana tamamen itibarsızlaştırılan, “köhne” diye nitelendirilen ve bu alanla ilgilendiğiniz için “gerici” yaftası yiyeceğiniz bir alanda çalışıyorsunuz. Bu bakımdan içinde yaşadığımız zamanın ruhunu da iyi okuyarak bu metinlerle ilişki kurmamız gerekiyor ki bu da zor bir iştir.

Ahmet: Akademik camianın içinde olmayan, ama bu alana ilgi duyan insanlara tavsiyeleriniz nelerdir?

Bilal KEMİKLİ: Evet, bu konu da önemli... Osmanlı’da okuma yazma oranı düşüktür fakat okuma yazma bilmemek cahillik anlamına gelmiyor. Çünkü özellikle kış gecelerinde konaklarda, evlerde, kıraathânelerde, kahvehânelerde, misâfirhânelerde okunan kitaplar vardı ve bu kitaplar milleti millet yapan temel kitaplardı. Bilhassa manzûm olması yönünden önemliydi. Meselâ benim anacığım okuma yazma bilmez ama cenknâmeleri ezberden okurdu. Sürekli manzûm olarak okunduğu için çocukken ezberlemiş. Çocuk dünyasında o tegannî ile okunanları söylerdi. Meselâ ilmihâli ezbere bilir; dinleye dinleye manzûm bir ilmihâl de ezberlemiştir. Bu onları besliyordu. Meselâ “Ümmî Dîvân Şâirleri” diyoruz; ümmî ama dîvân şâiri gibi arûzla şiirler söylüyordu, kelime dağarcığı zengindi, ufku genişti, kâinat kitabını okuyordu, gökyüzünü seyrediyordu, çiçeğin dilinden anlıyordu ve hangi çiçek hangi ağaç nedir, hangi ot ne işe yarar biliyordu. Bugün botanik konusunda fazla bir bilgimiz yok bizim. Gökyüzüyle de irtibatımızı kestik. Modern insan kendi evlerindeki uyduruk kış bahçelerine mahkûm oldu. Tarlayı, bağı bahçeyi ve gökyüzünü terk etti. Hangi yıldızdan nasıl istifâde edilir, bilmiyor modern insan. Şimdi böylesine bir ortamda edebi zevk edinmek, edebiyat dünyası ile ilişki kurmak isteyen dostlarımıza elbette tavsiye edeceğimiz kitaplar oluyor.

Kitaplardan ziyade şifâhî kültürden çok etkileniriz. Yolda giderken arabasında radyoyu açıyor, dinliyor. Radyolarda bu tür bilgiyi verecek, kitaba merakı artıracak programlar olması lazım. Sözlü kültürün mecrâsı artık konaklar değil; arabanızda giderken dinlediğiniz radyo oldu. Televizyon yoksa *YouTube* kanalından yahut *Twitter* ve *Facebook* gibi sosyal medyadan yararlanıyorsunuz. İyi bir sosyal medya kullanıcısı mıyım bilmiyorum ama dedikoduya girmeden kullanıyorum. Bir şiirim, bir beyit veya bir fikrim varsa yazıyorum. Hatta “*Oğul Sen Sen Ol*” kitabının bir kısmını önce sosyal medyada yazdım. İlgi oluşunca kitap oldu. “*Sen Sen Ol Kızım*” kitabı da oradan neş’et etti. Bunlar birer nasihatnâme türünde kitaplardır. Bizim yettiğimiz dönemlerde akademisyen sırça sarayında kalıyor, seçkinci olmayı tercih ediyordu. Herkese ulaşmak, popüler olmak da bir tuzaktır... Ben de

böyle bir ortamda yetiştim aslında. Ankara İlahiyât'ın da genel havası böyleydi. Meselâ Kutlu Doğum Haftasında konuşmayı bile sakıncalı görür, imtina ederdik. Zaman içerisinde -özellikle Bursa'ya geldikten sonra- şunu gördüm ki Bursa, **Bilal KEMİKLİ** için ikinci bir doğuştur. **Mustafa KARA**'nın vesilesiyle bazı toplantılar ve fasıllar yaptık. Sohbet meclislerinin kurulması lazım. Önce "İrgandı Köprüsü"nde **Şeyh Gâlib** okuyorduk. Sohbet ettiğimiz insanların içinde üniversite mezunu veya sanatkâr olmayanlar da vardı. **Şeyh Gâlib**'in bir gazelini okuyup konuştuğuktan sonra şehri geziyorduk. Sonra Tekke restore edildi: "Seyyid Usûl Derghâhı". Bu tekkede **Yûnus**'u, **Niyâzî-i Mısırî**'yi okuduk ve şerh ettik. Şimdilerde ise Tasavvûf Edebiyatını konuşuyoruz. Böyle sohbet meclislerinin kurulması lazım.

Her şehrin kendine has değerleri vardır. Meselâ ben Bursa'ya niye geldim? Rahmetli Hocam çok severdi *Mevlid*'i. Meğer ben *Mevlid*'e ve **Süleymân Çelebi**'ye hizmet için gelmişim. Buraya geldiğimde ilk işim *Mevlid* çalışmak oldu. Lise talebeleri dahî okusun diye kitaplar yazdık. (*Süleymân Çelebi ve Mevlid*, **Bilal KEMİKLİ**, Ketebe Yayınevi, 2008). Ayrıca Mehmet Hoca ile birlikte bir de külliyyât hazırladık. (*Mevlid Külliyyâtı*, **Prof. Dr. Bilal KEMİKLİ-Prof. Dr. Mehmet AKKUŞ**, DİB Yayınları, 2016).

Zeynep: Hocam, sözü geçmişken bu alanı geniş halk kitlelerine ulaştırmak için neler yapmak lazım?

Bilal KEMİKLİ: Çok popülerleştirip bayağılaştırmak değil de sâde yazmak esastır. Basitlikle sadeliği karıştırıyoruz. Yazdığımız kitapların ilki *Mevlid*'dir. "*Mevlid*" deyince mevlidhânlar, cebe indirilecek paralar akla geliyordu. Oysa *Mevlid*'in bir ruhu var. *Mevlid*, "mehdiyet" iddiası ile ortaya çıkanlara karşı "Kurtuluş, Hazreti Peygambere bağlanmaktadır." diyen bir dönüşüm kitabıdır. Her şehrin değerleri vardır, o değerleri tanıtarak halka bu edebiyatı sunabiliriz. Ben bu değerleri sempozyumla sunuyorum. Her şehrin kendine hayat veren, şâiri, sanatkârı, sûfisi vardır. Onu tanıtabilecek ilmi toplantılarla bunu halk kitlelerine ulaştırırsınız. (*İznikli Gönül Adamı Eşrefoğlu Rûmî*, Editör: **Bilal KEMİKLİ**)

Meselâ **Gaybî** ile ilgili Kütahya'da sempozyum yaptık. Gaybî Mahallesi vardır Kütahya'da. Bir sosyolog arkadaşımız **Gaybî**'nin tanınırlığı ile ilgili o mahallede bir araştırma yaptı. İnsanlar Gaybî Mahallesinde oturuyorlar ama **Gaybî**'nin kim olduğunu bilenlerin oranı %10 civarında çıktı. İnsanlarımızda, mahallemizin adı nereden geliyor diye bir merak yok. En azından bir farkındalık oluşturuyorsunuz. Kim bu Gaybî diye sormaya başladılar. Bu soruyu sordurmak bile iyi.

Meselâ **Lâmî Çelebi** ya da **Ahmet Paşa** ilgili sempozyum yaptığımızda önce bir kitap yazıp ahaliye dağıtıyoruz ki popüler olsun. (*Şâirler Sultânı Bursalı Ahmed Paşa*, **Bilal KEMİKLİ**) Bir başka şey söyleyeyim. Ben mektup yazmayı seviyorum. Şöyle ifade edeyim çocuklar. Bilal Hoca'nın sosyal bir hayatı yok... Bir dernek, bir vakıf, bir cemiyet veya şuraya gideyim şunu yapayım şeklinde bir hayâtım yok. Davet edilirse gidiyorum, ama pek de duramıyorum. Bir ara Isparta'da kaldım. O dönemlerde dar bir grupla mesnevi okuyorduk. Dostlarımla da irtibat kurayım diye mektûplar yazıyordum. Mesnevî ve Mevlevî kültürünü mektûplarla anlat-

maya çalışıyorduk, sonra kitaplaştı o mektûplar. (*Mevlânâ'nın Kalbine Açılan Kapı: Mesnevî Mektûpları*, **Bilal KEMİKLİ**)

Zeynep: Hocam maşallah iyi yazıyorsunuz.

Bilal KEMİKLİ: Hayatım bundan ibâret: Okuyorum ve yazıyorum. Başka bir dünyam yok... Birdenbire olmuyor tabii bir sabır meselesi bu iş, dert meselesi. Benim derdim bu ülkenin kültürü ve değerleri. Bu memleketi, bu toprağı, bu dili seviyorum. Bursa'yı "Şiir Şehir Bursa" diyerek tanımlıyorum. Bursa benim için nazlı bir gelin gibi. Gelinin yüzünü açmak için yüzgörümlüğü vermek lazımdır. Yüzgörümlüğü ancak Bursa'ya hizmet etmektir. İşte Bursa ile ilgili çalışmalar buradan çıktı. Bir işim olmadan boşa duramıyorum. Geçen sene şu kitap bitti, artık bir şey yapmayayım istiyordum. Fakat başka bir mes'ele gördüm, onu çözmeye çalışıyorum. İşte *Dinî Edebî Metinler* kitabı oradan çıkacak, sizin hocalarınız da destek verecekler. Bu kitabı yalnız da yazabilirdim, ama arkadaşlarla birlikte bu kitaplar oluşsun istedim. Böyle bir dizi oluşsun istedim. Bu bir dert meselesi. İlim adamlığı o derdinizle buluşursa yazarsınız. Meselâ **Fuat SEZGİN**'in derdi neydi? Ta lisans talebesi iken fark ettiği "Müslümanlarda bilim yok!" savını yanlışlamak için çalışıyor. Bütün bir ömrü onunla geçiyor. O basit kitap tanıtım yazıları buydu zaten ve sabırla çalıştı. Benim de bir derdim var: Bu memleketin temel değerlerini tanıtmak... Kültürle bizi bitirdiler, kültürle yeniden kendimize geleceğiz. Kültürden kasıt da kültürü kuran ocaklardır. Tasavvuf Edebiyatıyla ilgilenmem bu sâiklemdir. Kültürü kuran ocaklar tekkelerdir. Tekkelerle o sebeple ilgileniyorum. Bir de dilimizi kuran şâirler var, âşıklar var. Neden bu dile hizmet edenleri ben hayırla anmayayım ve gençlere tanıtmayayım. Bu derde kapılırsanız uyuyamazsınız.

Zeynep: Hocam çok teşekkür ederiz, çok istifâde ettiğimiz bir söyleşi oldu. Bizim sorularımız bu kadardı. Sizin eklemek istediğiniz bir konu var mıydı?

Bilal KEMİKLİ: Son olarak şunları söyleyeyim. Yaşadığımız şehri tanımalıyız. Şehir kitabını okumalı, tezleri ve çalışmaları da oradan çıkarmalıyız. Meselâ ben Kütahya ile ilgili **Gaybî**'yi çalıştım. **Gaybî** ile uğraşmak beni Kütahyalı yaptı. Kütahyalı değilim, ama bazıları beni Kütahyalı bilir. Çalıştığınız eserin/müellifin şehrini de tanıyın. Meselâ **Şeyh Gâlib**'i çalışıyor, Galata Mevlevîhânesini görmemiş, mekânı tanımıyor. Oysa mekânın bir ruhu vardır. Mekânı görmek lâzım. **Filibeli Ahmed Hilmî** hakkında çalışıyor, Filibe'ye gitmiyor. Hâsılı yaşadığımız şehirlerin sırrına vâkıf olacak çalışmalar yapmamız lâzım. Kimseyi ehemmiyetsiz görmeden küçümsemeden çalışmamız lâzım.

Zeynep: Biz teşekkür ederiz Hocam, bu sohbet en çok bize faydalı oldu.