

Külliyyat

OSMANLI ARAŞTIRMALARI DERĐİSİ

THE JOURNAL OF OTTOMAN STUDIES

SAYI: 16
APRIL 2022

SAYI EDİTÖRÜ/ISSUE EDITOR
Prof. Dr. Hasan ŞENER

ISSUE: 16/APRIL 2022
ISSN: 2587- 117X

Külliyyat

OSMANLI ARAŞTIRMALARI DERĐİSİ

THE JOURNAL OF OTTOMAN STUDIES

ﺋﯩﺪﯨﺘﯩﺮﻩﺩﯨﺘﯩﺮ

Değerli bilim insanları,

KÜLLİYYAT Osmanlı Araştırmaları dergisinin *Nisan 2022* sayısı ile karşınızdayız. Bu sayımızda 10 araştırma makalesi yer almaktadır.

Dergimize makale göndererek katkı sağlayan yazarlarımıza, kıymetli vakitlerini ayırarak hakemlik yapan değerli hocalarımıza ve saygıdeğer kurul üyelerimize şükranlarımız arz ederiz.

İlgi, katkı ve desteklerinizle yeni sayılarda buluşmayı diliyoruz, selam, saygı ve muhabbetlerimizi sunuyoruz...

ULUSLARARASI HAKEMLİ DERĐİ
International Refereed Journal

Baş Editör/Chief Editor
Prof. Dr. Bahir SELÇUK

Sayı Editörü/Volune Editor
Prof. Dr. Hasan ŞENER

Sayı Alan Editörleri / Issue Field Editors

Dr. Abdulsamet DEMİRBAĞ
Dr. Mesut ALĐÜL
Uzm. Ferdi ÖZAVCI

Yayın Kurulu/Editorial Board

Prof. Dr. Bahir SELÇUK
Prof. Dr. Beyhan KESİK
Prof. Dr. Süleyman ÇALDAK
Doç. Dr. F. Gül KOÇSOY
Doç. Dr. Hasan ŞENER
Doç. Dr. Nazmi ÖZEROL
Doç. Dr. Sıtkı NAZİK
Dr. Yunus DOĞAN
Öğr. Gör. Mesut ALĐÜL
Uzm. Muhammed ÜLGEN
Uzm. Selahattin TOPBAŐ
Uzm. Erhan ÖZDEMİR

Türkçe Redaksiyon/Turkish Redaction

Öğr. Gör. Dr. Mesut ALĐÜL
Uzm. Ferdi ÖZAVCI

Grafik-Tasarım/Graphic-Design

Turan KOCA

YazıŐma Adresleri/Correspondences

<http://dergipark.gov.tr/kulliyyat>
kulliyyatdergisi@gmail.com

Külliyyat'ta yer alan yazılardaki fikir ve görüşler tamamen yazarlara ait olup Külliyyat yönetiminin görüşlerini yansıtmazlar.
The opinions and views expressed in the articles are the authors' solely and do not reflect the views of the Külliyyat's owners.

Bilim ve Danışma Kurulu/Science And Advisory Board

Prof. Dr. Abdulhalim AYDIN	Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. Abdullatif TÜZER	Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
Prof. Dr. Abdurrahman ACAR	Emekli Öğr. Üyesi
Prof. Dr. Ahat ÜSTÜNER	Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet BURAN	Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet KARTAL	Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
Prof. Dr. Ali YILDIRIM	Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. Amila BUTUROVIĆ	York University
Prof. Dr. Aydın ÇELİK	Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. Aydın TOPALOĞLU	İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. Beyhan KANTER	Mardin Artuklu Üniversitesi
Prof. Dr. Beyhan KESİK	Giresun Üniversitesi
Prof. Dr. Burhan AKPINAR	Harran Üniversitesi
Prof. Dr. Cafer MUM	İnönü Üniversitesi
Prof. Dr. Claudia Römer	University of Vienna
Prof. Dr. Enver ÇAKAR	Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. Ercan ALKAYA	Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. Erdoğan BADA	Hakkari Üniversitesi
Prof. Dr. Esmâ ŞİMŞEK	Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. H. Mustafa SIVACI	Yıldırım Bayezid Üniversitesi
Prof. Dr. Halil İbrahim YAKAR	Gaziantep Üniversitesi
Prof. Dr. Hasan KAVRUK	İnönü Üniversitesi
Prof. Dr. İ. Halil TUĞLUK	Adıyaman Üniversitesi
Prof. Dr. İdris KADIOĞLU	Dicle Üniversitesi
Prof. Dr. İsmail GÜLEÇ	Medeniyet Üniversitesi
Prof. Dr. Kâzım YOLDAŞ	Uludağ Üniversitesi
Prof. Dr. Lars JOHANSON	Johannes Gutenberg University
Prof. Dr. Murat SUNKAR	Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa KARABULUT	Adıyaman Üniversitesi
Prof. Dr. Mücahit KAÇAR	İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. Ömer Osman UMAR	Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. Sadık YAZAR	İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Prof. Dr. Süleyman ÇALDAK	İnönü Üniversitesi
Prof. Dr. Şener DEMİREL	Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. Tarık ÖZCAN	Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. Yavuz UNAT	Kastamonu Üniversitesi
Prof. Dr. Yüksel ARSLANTAŞ	Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. Zahir KIZMAZ	Fırat Üniversitesi
Doç. Dr. Adnan OKTAY	Mardin Artuklu Üniversitesi
Doç. Dr. Amina Siljak JESENKOVIĆ	University of Sarajevo
Doç. Dr. Bekir KAYABAŞI	Adıyaman Üniversitesi
Doç. Dr. Berat AÇIL	Marmara Üniversitesi

Doç. Dr. Ebru ŞENOCAK
Doç. Dr. Edith Gülçin AMBROS
Doç. Dr. Ercan Çağlayan
Doç. Dr. Fatih Ramazan SÜER
Doç. Dr. F. Gül KOÇSOY
Doç. Dr. Fatih ARSLAN
Doç. Dr. Fatih ÖZEK
Doç. Dr. M. Gökhan DALYAN
Doç. Dr. M. Said KIYMAZ
Doç. Dr. Mehmet Sait ÇALKA
Doç. Dr. Metin KOPAR
Doç. Dr. Mutlu DEVECİ
Doç. Dr. Özcan BAYRAK
Doç. Dr. Serdar YAVUZ
Doç. Dr. Sıtkı NAZİK
Doç. Dr. Veysel ŞAHİN
Dr. Ayad Kamil İBRAHİM
Dr. Öğr. Üye Mesut SERT
Dr. Öğr. Üye. Ramazan TURGUT

Fırat Üniversitesi
University of Vienna
Muş Alparslan Üniversitesi
Cumhuriyet Üniversitesi
Fırat Üniversitesi
Fırat Üniversitesi
Fırat Üniversitesi
Adıyaman Üniversitesi
Adıyaman Üniversitesi
Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi
Adıyaman Üniversitesi
Fırat Üniversitesi
Fırat Üniversitesi
Fırat Üniversitesi
Fırat Üniversitesi
Fırat Üniversitesi
University of Zakho
Hakkari Üniversitesi
Yüzüncü Yıl Üniversitesi

Bu Sayının Hakemleri/Referees of This Issue

Prof. Dr. Ahmet İÇLİ
Prof. Dr. Kürşat ÇELİK
Prof. Dr. Mustafa ÖZTÜRK
Prof. Dr. Nazmi ÖZEROL
Prof. Dr. Serhan Alkan İSPİRLİ
Doç. Dr. Abdulsamet ÖZMEN
Doç. Dr. Sadık ARMUTLU
Doç. Dr. Suat DONUK
Doç. Dr. Sıtkı NAZİK
Doç. Dr. Şerife AKPINAR
Doç. Dr. Mehmet ÖZGER
Doç. Dr. Mehmet Sait ÇALKA
Dr. Öğr. Üyesi Abuzer KALYON
Dr. Öğr. Üyesi İhsan ŞEHİTOĞLU
Dr. Abdulsamet DERMİRBAĞ
Dr. Hana GÜVEN
Dr. Filiz KALYON
Dr. Nidal ALSHORBAJİ
Dr. Salih ÖZYURT

Batman Üniversitesi
Fırat Üniversitesi
İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi
İnönü Üniversitesi
Atatürk Üniversitesi
Dicle Üniversitesi
Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi
Manisa Celal Bayar Üniversitesi
Amasya Üniversitesi
Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi
Afyon Kocatepe Üniversitesi
Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi
Gazi Üniversitesi
Muş Alparslan Üniversitesi
Munzur Üniversitesi
Pamukkale Üniversitesi
MEB
Süleyman Demirel Üniversitesi
Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi

DERGİNİN TARANDIĞI İNDEKSLER



Google Scholar



SÖBİAD

İÇİNDEKİLER/CONTENTS

EDEBİYAT/LITERATURE

Araştırma Makalesi/Research Article

ASIM, Mohammad Shakib, **Edib-i Pişaverî'nin Arapça Şiirlerinde 1915 Çanakkale Savaşı**, *The Battle Of Chanaqqala (1915) In The Arabic Poems of Edib Peshawary*.....1-12

CALP, Mihrali-KILIÇ, Müzahir, **Ebyât-ı Zâdegân (Metin-İnceleme)**, *Ebyât-ı Zâdegân (Text, Review)*.....13-36

CEYHAN, Âdem, **Hz. Ali'ye Ait Bazı Güzel Sözlerin Mensur Bir Tercümesi: Tercemet-i Kelâm-ı Alî Radiya'llâhü [Anh]**, *A Prose Translation of Some Beatiful Words of Ali: Tercemet-i Kelâm-ı Alî Radiya'llâhü [Anh]*.....37-86

DEMİR, Seyfettin, **Firdevsî-i Rûmî'nin Süleymân-Nâme-i Kebîr'inde (65. Cildinde) Geçen Âyet İktibâsları**, *The Quotations of Holy Qur'an Verses in Süleyman-Name-i Kebir (Vol 65) of Firdevsî-i Rûmî*.....87-104

GÜL, Mehmet, **Şehriyâr'ın Kâsid Şiirini Tahlil Denemesi**, *An Assesment of Kasid Poem of Shahryar*.....105-112

KADIOĞLU İdris, **Lebib-i Âmidî Dîvânı'nda Ramazân Konulu Şiirler**, *Poems About Ramadan on the Divan of Lebib of Diyarbakir*.....113-140

MENTEŞE, Merve, **Bir Devlet Adamı Olarak Reisülküttapların Klasik Türk Şiirindeki İzleri**, *As a Statesman, Reisulkuttap Traces His Works in Classical Turkish Poetry*.....141-158

SEVİMLİ, Erdem, **Şuhâne Tarz Bağlamında Sevgilinin Ruhsal Dönüşümü ve Tavrı Değişikliği**, *Inner Transformation and Attitude Change of the Beloved in the Context of Suhana Style*.....159-178

İLAHİYAT/THEOLOGY

Araştırma Makalesi/Research Article

YILDIZ, Ahmet, **Mehmet Akif Ersoy'un Mısır'da Kaleme Aldığı Fir'avun ile Yüz Yüze Şiiri Hakkında Dinler Tarihi Açısından Bir Değerlendirme**, *An Evaluation About Mehmet Akif Ersoy's Face To Face With Fir'avun Written in Egypt in Terms of the History of Religions*.....179-197

TARİH/HISTORY

Araştırma Makalesi/Research Article

DANIK, Sevda, **III. Ahmed Döneminde Paranın Durumu**, *The State of Money During the Reign of Ahmed III*199-227

EDİB-İ PİŞAVERİ'NİN ARAPÇA ŞİİRLERİNDE 1915 ÇANAKKALE SAVAŞI *The Battle Of Chanaqqala (1915) In The Arabic Poems of Edib Peshawary*

Mohammad Shakib ASIM

Dr. Öğr. Üyesi, Manisa Celâl Bayar Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, m.shakib@yahoo.com, orcid.org/0000-0003-0259-1986.

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 28.01.2022

Kabul/Accepted: 09.03.2022

DOI:10.51592/kulliyat.1064299

ÖZ

I. Dünya Savaşı sırasında 1915-1916 yıllarında İtilaf Devletleri ile Osmanlı Devleti arasında Çanakkale'de gerçekleşen savaşta Afganistanlı ve Hindistanlı Müslümanlar Türk dindaşlarına maddî ve manevî destekte bulunmuşlardır. Bunlardan birisi de Edib-i Pişaverî olarak bilinen Afgan asıllı İran şairi Seyyid Ahmed Razavî'dir. XX. asrın başlarında yaşamış önemli şair, siyaset ve bilim adamlarından olan Edib-i Pişaverî, 1844 yılında Pakistan'ın Pişaver bölgesinde doğmuştur. Gençliğinde gittiği Afganistan ve İran gibi komşu ülkelerde iyi bir eğitim gören Edib, hayatının sonuna (1930) kadar İran'da kalmıştır. Modern Fars edebiyatı tarihçileri onu, Meşrutiyet Dönemi diğer adıyla Uyanış Çağı şairleri zümresi içerisinde, "Gelenekçi, Berzah (Orta) ve Halk Şairleri" diye ayırdıkları şairler grubunda orta sınıfta değerlendirirler. Edib'in şiir ve nesirden oluşan eserlerinin bir kısmı günümüze ulaşmıştır. Bunlar içerisinde Farsça ve Arapça şiir divanı, ayrıca I. Dünya Savaşı'nda İngilizler'e karşı savaşan Alman İmparatoru II. Wilhelm (ö. 1941)'i övmek için yazdığı Kaysername adlı mesnevisi meşhurdur. Farsça ve Arapça şiirlerinde, yaşadığı dönemin sosyal ve siyasal olayları, İslamcılık, İngiliz karşıtlığı, Çanakkale harbinde Müslüman Türkler için yaptığı dualar vb. hususlar göze çarpmaktadır. Bu çalışmada Edib-i Pişaverî'nin hayatı ve edebî kişiliğinin yanında özellikle de onun 1915-1916'da Çanakkale'de İngilizlere karşı savaşan Osmanlı ordusunu cesaretlendirmek için yazdığı 30 beyitlik hamasi/kahramanlık kasidesi incelenecektir.

Anahtar Kelimeler

Edib-i Pişaverî, Çanakkale, savaş, Osmanlı, Arap şiiri

Keywords

Edib Peshawary, Chanaqqala, war, Ottoman, Arabic poems

ABSTRACT

During the war in the 1915-1916 years between the Allied Powers and the Ottoman Empire in Chanaqqala/Turkey, Muslims from Afghanistan and India provided material and moral support to their Turkish co-religionists in the World War I. One of these moral supporters is Sayyid Ahmed, the Iranian poet of Afghan origin, known as Edib Peshawary. He is one of the important poets, politicians and scientists who lived at the beginning of the twentieth century, was born in 1844 in the Peshawar region of Pakistan. Edib, who received a good education in neighboring countries such as Afghanistan and Iran, where he went in his youth, remained in Iran until the end of his life (1930). Historians of modern Persian literature consider him in the middle class in the group of poets that they divide as "Traditional, Barzakh (Middle) and Folk Poets" within the group of poets of the Constitutional Period, also known as the Age of Awakening. Some of Edib's poetry and prose works have survived to the present day. Among these, his Persian and Arabic poetry divan, also his Kaysername, that wrote to praise German Emperor 2nd Wilhelm (d. 1941) who fought against the British in World War I. It is seen that a lot of issues are covered in his Persian and Arabic poems, for example about the social and political events of his time, Islamism, anti-British his prayers for the Muslim Turks etc. In this study, Edib Peshawary's life and literary personality, especially his heroic poem will be examined. He wrote to encourage the Ottoman army fighting against the British in Chanaqqala in the 1915-1916 years.

GİRİŞ

Çanakkale, geçen asırda Haçlı Dünyasıyla İslam Dünyasının tarih boyunca yaşadığı en büyük ve kanlı savaşlardan birine şahit olmuştur. Anadolu'nun kuzeybatısındaki bu il ve ona bağlı Gelibolu Yarımadası I. Dünya Savaşı sırasında itilaf Devletlerinin (Britanya İmparatorluğu, Fransa ve Rusya) ana hedefi olmuştur. Öyle ki, bu devletler, Almanları zayıflatmak için onların müttefiki Osmanlı Devleti'nin başkenti (İstanbul'u) alıp Boğazların kontrolünü ele geçirmek suretiyle Rusya ile güvenli bir erzak tedariki ve askerî ikmal yolu açmak ve bu şekilde Almanların en büyük müttefiki olan Osmanlıları savaş dışı etmek istiyorlardı. Ancak onların bu saldırıları başarısızlıkla sonuçlanmış, her iki tarafın ağır kayıplar verdiği savaşta Osmanlılar galip gelmiş ve Müslüman Türkler Anadolu'yu Haçlıların saldırısından bir kez daha kurtarmayı başarmışlardır. İtilaf Devletleri 18 Mart 1915'te Deniz Savaşını, 9 Ocak 1916'de de kara savaşını kaybedip geri çekilmek zorunda kalmışlardır.¹ Bu savaşta Orta Asya, Hindistan ve Pakistan gibi Müslüman ülkelerden gelen birçok Müslüman, Türk dindaşlarıyla omuz omuza çarpışmış ve o Müslümanların geride bıraktıkları aileleri de dualarıyla Osmanlılara bir nevi manevî destekte bulunmuşlardır. Afgan asıllı İranlı büyük şair Edib-i Pişaverî de bunlardan birisidir. İlerlemiş yaşına rağmen bu savaşı yakinen takip etmiş, duydukları onu derinden üzmüş ve kalbini yaralamıştır. Müslüman Türklerin/Osmanlıların bu savaşı kazanması için Tahran'daki evinde her gün dua edip Rabbine niyazda bulunan şair, Mehmet Akif Ersoy'un "Çanakkale Şehitleri" için yazdığı Boğaz Harbi Kasidesi tarzında 30 beyitlik bir hamasi kaside yazarak tarafını belli etmiştir. Osmanlıların nusret ve zafer kazanmasını dileyerek kasidesine başlayan şair, Haçlıların İslam topraklarına saldırısını kınamakta ve onlara karşı koyması için Müslüman ümmete seslenerek Osmanlıların safında yer alması gerektiğini belirtmektedir. Kasidenin tercüme ve tahliline geçmeden önce şairin hayatı, edebî kişiliği ve eserleri hakkında biraz bilgi verilmesinde fayda vardır.

1. Edib-i Pişaverî'nin Hayatı

Edib-i Pişaverî olarak bilinen Seyyid Ahmed, Pakistan'ın Pişaver bölgesinin Seyyidlerinden Şeyh Şihâbuddîn'in oğludur. 1844 yılında Peşaver'de doğan Seyyid Ahmed'in atalarının soyu, büyük mutasavvıf Şihabuddîn Sühreverdî (ö. 1191)'ye dayanmaktadır. Seyri sülükte Sühreverdî tarikatına bağlı olan Edib-i Pişaverî'nin ailesinin halk nezdinde zühdü, takvası ve dualarının kabul olmasıyla ilgili bir inanç vardı.² İlköğretimi Peşaver'de tamamlayan Edib-i Pişaverî, gençliğinde iyi bir eğitim görmüş ve özellikle XX. Yüzyıl İranlı şair ve siyaset adamları arasında önemli bir yer edinmiştir. O, henüz bir delikanlı iken babası başta olmak üzere ailesindeki tüm erkekler, 1857-1858'de Peşaver'deki Afgan aşiretlerin işgalci İngiliz güçlerine karşı başlattıkları direniş ve isyan hareketinde İngilizler tarafından katledilmiştir. Genç yaşta iken annesinin teşviki ve zorlamasıyla eğitim için gittiği komşu ülke Afganistan'da uzun süre kalmış; Kabil, Ğazne ve Herat gibi şehirlerde dönemin

¹ Çanakkale Savaşıyla ilgili detaylı bilgi için bkz. *Osmanlı Belgelerinde Çanakkale Muharebeleri (I)* (Ankara: T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, Yayın No: 71, 2005).

² *Dîvan-ı Kasâid ve Gazeliyyat-i Farisi ve Arabî-i Edib-i Pişaverî*, nşr. Ali Abdurrahulî (Tahran: Part yay., 2. Baskı, 1362), s. 2.

meşhur ulemasından dersler almıştır.³ Daha sonra -kendi memleketine dönmek yerine- Afganistan'dan İran'a geçen Edib-i Pişaverî, belli bir süre Türbet-i Cam şehrinde ikamet etmiş ve oradan da Meşhed'de geçmiştir.⁴ Meşhed'in önde gelen âlimlerinden Şeyhu'İslam Molla Gulam Hüseyin ve Mirza Abdurrahman'dan felsefe, Kelam, riyazî, edebiyat dersleri alan Edib-i Pişaverî, 1870 yılında Sebzuvar'a geçmiştir. Sebzuvar'da bir süre Molla Hadî Sebzuvarî ve Molla İsmail Sebzuvarî yanında tahsil hayatına devam ettikten sonra müderris olarak tekrar Meşhed'e dönmüş ve orada *Mirza Cafer Medresesi'*nde müderrislik yapmıştır. Meşhed'de iken *Edib-i Hindî* lakabıyla meşhur olmaya başlayan Edib-i Pişaverî, 1884 senesinde dönemin Dışişleri Bakanı Mirzâ Saîd Hân Germrûdî (ö.1884)'nin daveti üzerine Tahran'a gitmiş ve orada Kaçar Hanedanından Nasiruddîn Şah (ö. 1896) tarafından iyi karşılanmıştır.⁵

Hayatının sonuna kadar kaldığı İran'da ilim ve siyasetle iştigal etmiş ve hiç evlenmemiştir. İran'ın sahip olduğu kültürel farklılıklardan ve zenginliklerden iyi istifade eden Edib-i Pişaverî, Bediuzzaman Fruzanfer (ö. 1970), Muhammed Takî Bahar (ö. 1951) ve Ali Abdurrasûlî (ö. 1944) gibi XX. Yüzyıl İranlı şair ve edebiyatçılarının yetişmesinde de büyük katkısı olmuştur.⁶ 1930'de Tahran'da vefat eden Edib-i Pişaverî, Rey şehrinde bulunan Şeyh Abdülazîm Mezarlığındaki İmamzâde Abdullah'ın türbesine defnedilmiştir.⁷

2. Edib-i Pişaverî'nin Edebî Kişiliği ve Yaşadığı Dönem

Edib-i Pişaverî, modern Fars edebiyatı tarihinde "*Gelenekçi, Berzah (Orta Sınıf) ve Halk Şairleri*" olarak üç gruba ayrılan *Meşrutiyet Dönemi* şairleri içerisinde orta sınıfta yer alıyor.⁸ Eserlerini ve şiirlerini Farsça ve Arapça olarak yazan Edib'in ana dilinde (Peştuca) yazdığı bir eserine rastlanmamıştır.

Güçlü hafızası ile bilinen Edib-i Pişaverî'yi çağdaşları, Muallaka Kasidelerini derleyen Hammâm er-Râviye'ye benzetirlerdi.⁹ Şiirlerinde mahlas kullanmayan Edib, bahşiş almak için de kimseyi methetmemiştir. Siyasete ayrı bir ilgisi olan Edib'in şiirlerinde bunu görmek mümkündür. Özellikle gençliğinde 1857-58 yılında yaşadığı ve ailesindeki bütün erkeklerin İngilizler tarafından katledilmesiyle sonuçlanan trajik vakia, onun hayatında derin izler bırakmış ve şiirlerinde İngilizlere ve onların müttefiklerine olan kinini açığa vurmuştur.

Arapça ve Farsça her iki dile de iyi derecede hâkim olan Edib'in Farsça şiirlerinde de Arapça unsurlar sıkça görülür. Üslup yönünden büyük Fars şairlerinden Firdevsî (ö. 1020), Nasır-ı Hüsrev (ö. 1088), Senâî (ö. 1131) ve Hâkânî (ö. 1190)'ye yakın olan Edib-i Pişaverî'nin şiirleri ne söylemekten ziyade nasıl söylemeyi tercih ettiği için eleştirilmektedir.¹⁰ Nitekim Kaysernâme adlı eserini Firdevsî'nin meşhur Şehnamesi tarzında kaleme almıştır.¹¹

³ Bkz. *Divan-ı Kasâid ve Gazeliyyat-i Farisî ve Arabî-i Edib-i Pişaverî*, s. 3.

⁴ Bkz. Mehmet Kanar, "Edib-i Pişaverî", *DİA*, (İstanbul: 1994), 424-425.

⁵ Bkz. Celil Kassabî Gazkûh vd. "Peyvand-i Edeb ve Siyaset: Bâztâb-ı Ceng-i Cehânî-i Evvel der Eş'âr-i Edib-i Pişaverî", *Faslnâme-i Tarih-i Ravabit-ı Haricî*, 14/55 (1392), s. 73-89.

⁶ www.vajehyab.com/dekhoda/اديب-پيشاورى (Erişim Tarihi: 07.01.2022).

⁷ Bkz. *Divan-ı Kasâid ve Gazeliyyat-i Farisî ve Arabî-i Edib-i Pişaverî*, s. 16.

⁸ İran'daki Meşrutiyet dönemi 1906-1911 yıllarını kapsayan bir siyasi dönemdir. Bu döneme damga vurmuş İranlı şairlere "*Meşrutiyet Dönemi Şairleri*" isimlendirmesi yanında "*Uyanış Çağı Şairleri*" de denir. Geniş bilgi için bkz. Muhammed Cafer Yahikî, *Çun Subuy-i Teşne: Edebiyat-ı Muasır-ı Farisî*, (Tahran: Cam yay., 3. Baskı, 1375 hş.), s. 13-67.

⁹ Bkz. *Divan-ı Kasâid ve Gazeliyyat-i Farisî ve Arabî-i Edib-i Pişaverî*, s. 5.

¹⁰ Bkz. Yahikî, *Çun Subuy-i Teşne*, s. 55.

¹¹ Bkz. Vahid Ruyânî, "Sünnet-i Hamâse Serâ'î der Kaysernâme-i Edib-i Pişaverî", *Neşriye-i Kâvuşnâme-i Zebân ve Edebiyat-ı Farisî*, Ardeşik Sayı/44, (1399 Bahar), s. 207-239.

Edib-i Pişaverî'nin hayatının çoğunu geçirdiği İran'da yönetimde 1848-1896'de Kaçar ailesinden Nasıruddîn Şah ve ondan sonra da 1896-1907'de oğlu Muzafferuddîn Şah vardı. 1906'de İngilizlerin desteğini arkasına aldığı söylenen meşrutiyetçiler bir ayaklanma başlatıp anayasal monarşi yönetimi (meşrutiyeti) ilan etmişler ve meşrutiyet fermanını Muzafferuddîn Şah'ın bizzat kendisi imzalamak zorunda kalmıştır.¹² Edib-i Pişaverî'ye göre İran'daki bu meşrutiyet rejimi tamamen İngilizlerin müdahalesiyle olmuş ve o, bundan hiç razı olmamıştır.¹³ Hatta onun Arapça ve Farsça şiirlerinde yer yer meşrutiyeti ve meşrutiyetçileri yerdiği görülmektedir.¹⁴

Kaçar hanedanının son iki hükümdarı Muhammed Ali Şah (1907-1909) ve Ahmed Şah Kaçar (1909-1925) dönemlerini gören Edib-i Pişaverî, Rıza Şah Pehlevî döneminin de ilk beş yılını görmüştür. Hayatının sonlarına doğru şahit olduğu olaylardan birisi de dünyayı kasıp kavuran I. Dünya Savaşıdır. İngilizlerin sebep oldukları veya rolleri bulunan olaylara bireysel tepkisini koymuş ve özellikle küçük yaşlarda iken İngilizlerin Pişaver'de yaptıkları katliamı hiç unutamamıştır. İngilizlere karşı olan kin ve nefreti hep dizelerine yansımıştır. Bunun yanında I. Dünya Savaşında İngilizler karşısında savaşan Almanlara ve onların müttefiklerine övgüler ve onların zafer kazanması için yaptığı dualar, Edib'in Arapça ve Farsça şiirlerinde yerini almıştır.¹⁵

Edib-i Pişaverî'nin I. Dünya Savaşında Almanları destekleyerek yazdığı hamasi şiirleri kendisinden sonra gelen bazı İranlı şairler tarafından eleştirilmiş ve alay edilmiştir.¹⁶ Fakat Edib'in küçükken, ailesinin ve aşiretindeki erkeklerinin çoğunun İngilizler tarafından katledilmesi olayını ömrü boyunca unutamamış ve ondan sonra İngilizlere karşı mücadele eden herkesi desteklemiştir.

3. Edib-i Pişaverî'nin Eserleri

Pakistan'da doğup Afganistan ve İran'da yetişen Afgan asıllı bir şair, âlim ve siyaset adamı olan Edib-i Pişaverî, 1930'de İran'da vefat ettiğinde geride birçok kıymetli eser bırakmıştır. Farsça ve Arapça şiirler yanında tarih, edebiyat, felsefe, kelam ve edebî tenkitle ilgili eserler kaleme almıştır. Onun eserlerinden bazıları şöyledir:

Kaysername: Yaklaşık 14000 beyitten olan eser, mesnevi tarzında olup Mütkârib vezninde söylenmiştir. Firdevsî'nin Şehnamesinden etkilenerek yazdığı esere bu ismin verilmesinin nedeni, I. Dünya Savaşı başında Almanların özellikle de Alman İmparatoru II. Wilhelm (ö. 1941)'in İngilizler karşısındaki üstünlüğü ve başarılarını hamasi bir dille anlatmış olmasıdır.¹⁷

Divân-ı Kasâid ve Gazaliyyât-i Farisî ve Arabî: Edib-i Pişaverî'nin Kaysernâme'den ayrı olarak kaleme aldığı bu şiir divanında 370 beyit Arapça olmak üzere toplam 4200 beyit Farsça şiir (kaside, gazel, kıta) vardır. Ali

¹² Bkz. Kaan Dilek, "İran'da Meşrutiyet Hareketi ve Dönemin Siyasi Gelişmeleri", *Akademik Orta Doğu Dergisi*, 2/1, (2007), s. 50-68.

¹³ İran'daki Meşrutiyet rejiminin arkasında İngilizlerin parmağını olduğunu düşünenler arasında Edib-i Pişaverî'nin çağdaşlarından Celâl Âl-i Ahmed (ö. 1969) gibi şair ve edebiyatçı kimseler de vardı. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Dilek, "İran'da Meşrutiyet Hareketi ve Dönemin Siyasi Gelişmeleri", s. 67; Yahikî, *Çün Subû-i Teşne*, s. 126-127, 208-208.

¹⁴ Örnek için bkz. *Divan-ı Kasâid ve Gazaliyyât-i Farisî ve Arabî-i Edib-i Pişaverî*, s. 15-19, 97-100, 190-191.

¹⁵ Bkz. Nimet Yıldırım, "Edib-i Pişaverî ve Edebi Kişiliği", *Doğu Esintileri*/13 (2020 Ağustos), s. 49-68.

¹⁶ Ahmet Kisrevî (ö. 1944), Edib-i Pişaverî'yi Almanları desteklediği için eleştiren şairlerin başında gelmektedir. Geniş bilgi için bkz. Abdülhüseyn Zerinkob, *Ne Şarkî, Ne Garbî, İnsânî*, (Tahran: Mu'essese-i İntişarât-i Emîr Kebir, 6. Baskı, 1388), s. 310-311.

¹⁷ Eserin bazı yerlerine Ali Abdurrahman tarafından bazı açıklamalar eklendiği de görülmektedir. Bkz. *Kaysernâme-i Edib-i Pişaverî*=Seyid Ahmed Razavî, (Tahran: Kitâbhâne-i Meclis, No: IR10-45836).

Abdurrasûli tarafından derlenen bu divanda şairin kullandığı dil, vezin, yapı ve tema açısından zamanın yaygın tarzından farklılıklar göstermektedir. Onun şiir dili genelde sade, akıcı ve kolay anlaşılır özellikleriyle bilinen meşrutiyet şiirlerindeki dilden farklı ağıdalı ve zor anlaşılır özelliktedir. Dizelerinde sıraladığı sözcüklerin bir kısmı sözlük yardımı olmadan zor anlaşılmaktadır.¹⁸

Tashih-i Tarih-i Beyhakî ve Havâşî ve Ta'likât ber Ân: Meşhur İslam tarihçisi Muhammed b. Hüseyin el-Beyhakî (ö. 1077)'nin otuz ciltlik olan ancak beş cildi günümüze ulaşabilen Tarih-i Beyhakî adlı eserine yazmış olduğu taliktir. 1890'de Tahran'da neşredilen bu talikte Edib-i Pişaverî metnin muktezasına göre bazı kelimelere, özel isimlere, coğrafi adlara, felsefî terimlere ve Arapça şiirlere açıklık getirmiş ve eserin eski nüshalarıyla da karşılaştırma yaparak müstensih(ler)in gözünden kaçan noktaları da tashih etmiştir.¹⁹

Risale-i Nakd Hazır der Tashîh-i Divan-ı Nasır: Şiir divanıyla birlikte yayınlanan bu eserde Edib-i Pişaverî'ye öğrencisi Ali Abdurrasûlî'nin, Nasır-ı Hüsrev divanında anlaşılması zor olan şiirleri sorması üzerine Edib'in verdiği cevaplar ve açıklamalar yer almaktadır.²⁰

Bunların dışında Edib-i Pişâverî'nin kaleme aldığı eserlerden bazısının isimleri kısaca şöyledir:

Risale der Beyân-i Kadâyâ-i Bedihiyât-i Evleviyye, Tercüme-i İşârât-i İbn-i Sinâ, Ceng-i Yunan ve Osmânî, Hikâyet-i Tâcir, Manzûme-i der Bâre-i Karardâd-i İnan ve İngiliz, Kısâ-i Yusuf ve Züleyha, Dastân-i Duhter-i Nakkâş... vs. Bu eserlerin bir kısmı yayınlanmış olup bazıları hala yayınlanmamıştır ve İran'daki el yazma kütüphanelerinde tutulmaktadır. Özellikle onun Arap dili ve edebiyatıyla ilgili "*Şerhî ber Akvâl-i Hükemâ ve Müşkilat-i Şi'r-i Arab*" adlı sekiz ciltlik önemli bir eseri henüz yayınlanmamış ve Sipehsâlar Medresesi kitaplığına muhafaza edilmektedir.²¹

4. Edib-i Pişaverî'nin Arapça Şiirleri ve Çanakkale Savaşı İçin Yazdığı Kasidesi

Medih, şikâyet, gazel, mersiye, kıta, dua ve hikmet içerikli olan Edib-i Pişâverî'nin Arapça şiirleri hem divanında hem de Kaysernâmesi'nde yer almaktadır. Toplamda 400 beyit civarındaki Arapça şiirlerinin divandaki dağılımı şöyledir:

Hız. Ali'ye **methiye** (*Divanı*: s. 188-189)

Dünya Savaşında Osmanlılar için yapılan **dua** (*Divanı*: s. 189-190)

Meşrutiyetçiler tarafından idam edilen Şeyh Fazlullah Nurî (1909) için **mersiye** (*Divanı*: s. 190-191)²²

Zamandan ve onun havadisinden **şikâyet** (*Divanı*: s. 191-193)

¹⁸ Yıldırım, "Edib-İ Pişaverî Ve Edebi Kişiliği", s.58-59.

¹⁹ Muhammed Ca'fer Yahikî, "Edib-i Pişaverî ve Tarih-i Beyhakî", *Panjumîn Humayiş-i Enjuman-i Tervic-i Zebân ve Edeb-i Farisî*, Yezd/İran, (2010) s. 400-419.

²⁰ Bkz. *Divan-ı Kasâid ve Gazeliyyat-i Farisî ve Arabî-i Edib-i Pişaverî*, s. 218-295.

²¹ Bkz. Ali Mir Ansârî, "Edib-i Pişaverî", *Dairetü'l-Maarif-i Buzurg-i İslâmî*, 1398, VII, 370. (www.cgic.org.ir/fa/article/231446/الديب-پيشاوري) Erişim Tarihi: 05.01.2022.

²² Şeyh Fazlullah Nurî: XIX. Yüzyılın sonu XX. Yüzyılın başlarında yaşamış ve Kaçar Hanedanlığı zamanında İran'da siyasal İslam'ın kurucularındandır. Meşrutiyet karşıtı olduğu için 1909'de Tahran'da idam edilmiştir. Hayatı ve eserleri için bkz. Seyid Hüseyin İshakî, *Zindagînâme-i Şehid Şeyh Fazlullah-i Nurî* (Tahran: Merkez-i Pujûhişhâ-i İslâmî-i Sedâ ve Simâ, 1387).

Dünyada fesat çıkaranlar **beddua** (Divanı: s. 193-194)

Gazel (Divanı: s. 194-195)

Sapık insanlar ve insanları sapıtanlar hakkında yapılan **beddua** (Divanı: s. 195-199)

Kaçar ailesinden Şehzade Ebu'l-Hasan Mirza (ö. 1915)'e **methiye** (Divanı: s. 199-200)

Hikmet şiirleri (Divanı: s. 200-201) ve **Kıtalar** (Divanı: s. 201-202).

Çalışmamıza konu olan Edib-i Pişaverî'nin Arapça şiirlerinde 1915-1916 Çanakkale Savaşı ve özellikle bu savaşta Osmanlıların kazanması için dua ederek başladığı 30 beyitlik hamasi kasidesi, tarihî Afgan-Türk dostluğu açısından büyük önem arz etmektedir. Kaside, genel itibarıyla *dua*, *İslam ümmetinin uyanışı* ve *Osmanlılara destek olması için ümmete çağırısı* ve *İngilizlerin İslam topraklarında yaptıkları işgallere, zulümlere, katliamlara ve çıkardıkları fesatlara dikkat çekme* gibi üç ana bölümden oluşmaktadır. Kasidenin tamamı tercümesiyle birlikte şöyledir:

فَلْيَنْصُرِ الرَّبُّ نَصْرًا آلَ عُثْمَانَ

وَلْيُظْفِرْ نَهْمَ رَجُلًا وَرُكْبَانًا

Rabbim Osmanlı Hanedanına nusret nasip etsin.

Piyade ve süvarilerini de muzaffer eylesin.

وَلْيُحْسِنِ الْهِنَا مِنْ فَتْحٍ وَمِنْ ظَفَرٍ

يُجَلِّبَانِ عَنِ الْأَكْبَادِ أَحْرَانًا

Allah'im onlara, gönüllerden hüznüleri silip götürecektir fetih ve zafer ihvan eylesin.

وَحَلَّصَ أَرْسَ مِنْ رُؤْسٍ وَسَطْوَتِهِ

وَمَا يُصَاقِبُ أَبْخَارًا وَأَرَانًا

Aras Nehrini ve onun iki yanında bulunan Abhazy ve Arran bölgelerini Ruslardan ve onların sultasından kurtarsın.

وَوَظَّهَرَ النَّيْلَ مِنْ رَجْسِ الدَّوَابِلِ إِذْ

قَدْ نَجَّسُوهَا مِنَ الْأُتْيَابِ أَرْمَانًا

Nil Nehrini de hınzırların pisliklerinden temizlesin. Zira onlar (Fransızlar), oraları azı dişleriyle kirlittiler.

وَأَرْسَلَ الرَّبُّ فِي آطَامِ مَعْمَرِهِمْ

مِنْ تَحْتِ سَيْلًا وَمِنْ عَلْيَا نِيرَانًا

Rabbim onların mamur kalelerinin altından seller, üstünden de ateşler salsın.

حَتَّى يُسَوِّبَهَا أَرْضًا وَيُدْرِيبَهَا

رَمَادَةً، سُقْفًا مِنْهَا وَحَيْطَانًا

Hatta onların taht-u bahtını yerle bir etsin, çatılarının ve duvarlarının tozlarını havada uçursun.

قُومُوا بِنِي الْغُصْبَةِ الْإِسْلَامِ قَاطِبَةً

عَرَبًا وَهِنْدًا وَأَتْرَاكَأَ وَأَفْغَانًا

Ey İslam ümmeti topluluğu, Araplar, Hintliler, Türkler ve Afganlar olarak topyekûn ayağa kalkınız!

لَا يُقْعِدَنَّكُمْ حُبُّ الْحَيَاةِ عَلَى
أَنْ تُغْمِضُوا مِنْكُمْ لِلدَّلِّ أَجْفَانَا

Yaşam sevgisi rehavete ve tembelliğe sürükleyip zillet içerisinde, hiçbir zaman sizi savaştan alıkoymasın.

تَسْرَبُوا نَوْبَ عِرِّ وَأَنْهَضُوا غَيْرَا
أَبْدُوا مِنَ الْحَرْبِ أَطْرَاسَا وَأَسْنَانَا

(Böylece şeref ve) izzet elbisesi giyip korkusuzca ayağa kalkınız. Savaşta düşmanınıza aslanlar gibi azı dişlerinizi gösteriniz!

لَيْسَتْ مَنَاكِيبُكُمْ شُدَّ الْكُبُولِ بِهَا
وَلَيْسَ أَرْجُلُكُمْ قِيْدَنْ أَقْرَانَا

*Kollarınız omuzlarınızdan kablolarla bağlı değil ki;
Ayaklarınıza da bukağı vurulmamıştır ki;*

نَالُوا الثَّرِيَّا لَيْنَ أَنْبَقْتِكُمْ وَلَيْنُ
فَتَلْتُمْ فَارَبِحُوا زَوْحًا وَرَبِحَانَا

Savaşı kazanırsanız göklere hâkim olursunuz. Ve şayet öldürülürseniz Cenneti ve Reyhanı kazanırsınız.

عُودْتُمْ أَنْ نُضَامُوا أَوْ يَسُومَكُمْ
لِلْخَسْفِ وَالِدَلِّ "هَيَّانُ بِنُ بَيَّانَا"²³

Vurdumduymazlığa alıştırmışsınız. Yahut "Heyyân b. Beyyân" misali hor ve rezil yaşamanızı birleri size reva görüyor.

لَا تَجْعَلَنَّ التَّوَانِي دَأْبَكُمْ، فَلَكُمْ
فَتَرْتُمْ، فَرَبِحْتُمْ مِنْهُ خُسْرَانَا

Sebatınızdan geri adım atmayın sakın. Eğer ağır ve gevşek davranırsanız sonunda elinize geçen şey sadece hüsrân olur.

أَلَيْسَ وَصِي رَسُولِ اللَّهِ أُمَّتَهُ
أَنْ لَا تَرَالُوا مَدَى الْأَيَّامِ إِخْوَانَا؟

Allah Resulünün ümmetine vasiyeti: "Hayat boyunca kardeşler olarak kalmaları" değil miydi?

يَدْعُوَكُمْ اللَّهُ وَالتُّورُ الْبَشِيرُ إِلَى
أَنْ أَصْبِحُوا لِحِمَى الْإِسْلَامِ أَغْوَانَا

Allah ve O'nun nurlu müjdecisi sizleri, İslam'ın yardımcıları olarak onu savunmaya çağırıyor.

فَتَلْتُمْ دَعْوَةَ مَا خُلِّتْ أَحَدًا
عَمْتُمْ، فَصَمَّتْكُمْ شَيْئًا وَشُبَّانَا

İşte bu size bir çağırıdır ve hiç kimseyi dışlamadan genç-yaşlı herkesi çağırıyor ve hepinizi kapsıyor.

فُومُوا- فَدَيْتُكُمْ- طَالَتْ جَوَارِكُمْ

²³ Heyyan b. Beyyan tanınmayan kimse anlamında kinayedir. Burada ise Arapçada halk ağzında argo olarak kullanılan ve babası belli olmayan kimse anlamındadır. Bkz. *Divan-ı Kasâid ve Gazeliyyat-i Farisi ve Arabî-i Edib-i Pişaveri*, s.190.

فِي عُقْرِ دَارِكُمْ صِلًا وَتُعْبَانَا

Hadi kalkın ey kurban olduklarımız, dört duvar arasında oturup kalmanız uzun sürdü ve evlerinizin/yurtlarınızın her tarafını yılanlarla çıkanlar kapladı.

قُومُوا، أَظْلُبُوا نَارَ دِينِ اللَّهِ عِنْدَهُمْ
فَإِنَّهُمْ أَنْقَعُوا لِلدِّينِ دَيْفَانًا²⁴

Hadi kalkınız da dininizin intikamını alınız onlardan. Çünkü onlar dininize öldürücü darbeyi indirdiler.

قُومُوا، اسْتَجِيبُوا صَرِيحَ الْحَقِّ وَأَنْتَدِبُوا
إِلَى مُجِيبِكُمْ مِثْنَى وَوُحْدَانَا

Hadi kalkınız da Hakk'ın sesine cevap veriniz. Dualarınızı kabul edene birer ikişer yöneliniz.

فَطَالَمَا قَدْ كَسَيْتُمْ تَوْبَ مَعْجَزَةٍ
وَصِرْتُمْ لِدَلَاءِ الدُّلِّ أَشْطَانَا

Acizlik kisvesini oldukça uzun süredir üzerinizde taşıdınız. Sanki halatlara bağlanmış kırbalar gibi zillet zincirine bağlandınız, kaldınız.

قُومُوا، أَجْذِمُوا وَدَجَّ الْمُخْتَالِ مِنْ جَدِّمْ
وَقَطَّعُوا مِنْ قَوَى الْمُخْتَالِ أَقْرَانَا

Kalkın işgalin şah damarlarını kesiniz ve işgalci güçlerin boynuzlarını koparınız.

سُوفُوا وَسَائِقَ ذِي مَكْرٍ وَذِي غَنَمٍ
لَمْ يَأْلُواكُمْ بَنِي الْإِسْلَامِ عُذْوَانَا

Sizin için parmaklarını bile kıpırdatmayan düzenbaz, hilekâr ve zalim yöneticileri kovunuz. İslam evlatları sizlerin asıl düşmanınız onlardır.

حَامُوا عَلَى مَجْدِكُمْ جَدًّا وَلَا تَكَلُّوا
وَأْمَحُوا بِتَجْدِيكُمْ وَضَمَّ الَّذِي كَانَا

Onurunuzu koruyun ve işinizi tevekküle bırakmayın. Cesaretinizle üzerinizdeki zillet damgasını çıkartıp atın.

لَقَدْ جَرَّحْتُمْ فَجِدُّوا فِي جِهَادِهِمْ
فِي تَرْكِ عَرُوهِمُ بِهِ عَضِيَانَا

Onlara karşı savaşmayı bırakıp Allah nezdinde günahkâr olduklarınızdan dolayı ağır yara aldınız. Artık onlara karşı cihat etmede çaba gösteriniz.

وَهَوِّنُوا فِي سَبِيلِ أَنْفُسِكُمْ
وَلَا تَرِنُوا كَقَوْسِ النَّبَعِ إِزْنَانَا

Canlarınızı Allah için ortaya koyunuz. Kullanılmayan yayın rüzgâr çarpması sonucu ses çıkarması gibi durduğunuz yerden bağırpı durmayın.

وَأَنْتُمْ مَعَسَّرَ اللَّهُ أُمَّكُمْ
يَهْدُ مِنْ بَاسِهِ رَضْوَى وَنَهْلَانَا

Allah aşkına, siz öyle bir topluluksunuz ki, cesaret ve heybetiniz Radva ve Sehlan Dağlarını yerinden oynatır.²⁵

²⁴ Zeyfan, öldürücü ok anlamındadır. Bkz. *Divan-ı Kasâid ve Gazeliyyat-i Farişî ve Arabî-i Edib-i Pişaverî*, s. 190.

لَا تَذْمُجْنَ كَسَالِي فِي ثِيَابِكُمْ
إِنِّي نَذِيرٌ لَكُمْ يَا قَوْمُ! عَزِيَانَا

Elbiselerinize bürünüp tembelce oturmayın. Ey kavim ben sizin için apaçık bir uyarıcıyım.

شِيمُوا لِبَرْقِ حِجَازِيٍّ قَدْ اِغْتَلَمَا
فَامُشُوا بِاِشْرَاقِهِ لِلْعُرْوِ سَرْعَانَا

Hicaz'dan parlayan ışığı (İslam)'ı gözetleyin ve onun rehberliğinde hızlı adımlarla savaşımaya yürüyünüz.

فَكَمْ أُبْحِنْتُمْ لَهُمْ وَمَنْكُمْ حَرِيمِكُمْ
وَكَمْ أَبَاخُوا لَكُمْ أَسَا وَبُنْيَانَا

Kutsalınızı defalarca onların insafına bıraktınız. Onlar da birçok kez sizin ev ve meskenlerinizi kendilerine mubah gördüler.

أَنْتُمْ بَنِي الصِّدْقِ وَالْإِيمَانِ مِنْ قَدِيمٍ
مُدُّوا بِصِدْقِ قِتَالِ الْقَوْمِ إِيْمَانَا²⁶

Sizler ezelden sıdk ve iman çocuklarıdır. Hal böyle iken imanla savaşan kavmin (Osmanlıların) bu savaşına içtenlikle destek olun!

DEĞERLENDİRME

Edib-i Pişaverî'nin yukarıdaki kasidesini, Arap şiir tarihi açısından bakıldığında savaş ve hamasî/kahramanlık (شعر) (أو شعر الحزب) içerisinde değerlendirmek mümkündür. Savaşlar insanlık tarihi boyunca zaman zaman var olagelmiş bir olgudur. Bazen kişiler arasında olurken kimi zaman aşiretler ve kabileler arasında cereyan eder. Dünya yüzünde insan nüfusunun artışı ve halkların uluslar bazında birleşip devletler bazında örgütlenmesiyle savaşların boyutları da genişlemiş, savaş teknikleri çoğalırken insan kaybı da artmıştır. Her zaman insanlığı olumsuz manada etkileyen savaşlardan en çok da hassas duygulara sahip olan şairler etkilenmişlerdir. İşte I. Dünya Savaşının da getirdiği yıkım ve olumsuzluklar her milletten şairlerin derinden etkilemiştir. İslam dünyasındaki birçok Arap, Fars ve Türk şairi bu savaşı ve özellikle de İtilaf Devletleriyle Osmanlı Ordusu arasında Çanakkale'de 1915-1916'de gerçekleşen Çanakkale Savaşını şiirlerine taşımışlardır. Arap edebiyatı tarihine baktığımızda, savaş ve kahramanlık şiirlerinin tarihi, Cahiliye dönemine kadar dayanmaktadır. Ayyâmü'l-Arab diye tabir edilen ve kabileler arasında hiç eksik olmayan savaşlarda kimi şairlerin mensubu bulunduğu kabiledaki savaşçıları, düşman kabile üzerine kışkırtmak ve onları cesaretlendirmek için şiirler söylemesi bir gelenektir.²⁷ Arap edebiyat tarihçilerine göre kahramanlık türü şiire ilk işaret eden kimsenin Ebu Temmâm (ö. 845) olduğu belirtilir. O, meşhur *el-Hamase* adlı eserini telif ederken şiirleri konularına göre

²⁵ Radva ve Sehlan Suudi Arabistan'da bulunan iki dağ adıdır. Deyimlere konu olan bu dağın ismi, Arapça bir deyimde aşırı yoksulluktan bir yere çıkamayan kimseler için *أَنْقَلُ مِنْ سَهْلَانَ* "*Sehlan Dağından daha ağır*" şeklinde kullanılır. Şair burada o iki büyük dağın ihtişamına işaret edip Müslümanların birlik ve beraberlik içerisinde hareket ettiklerinde her şeye güç yetirebileceklerini anlatmaktadır. Deyim için bkz. Ebul'l-Fadl Ahmed b. Muhammed el-Meydânî, *Mecme'u'l-Emsâl* (I-II), thk. M. Muhyiddîn Abdulhamid, (Kahire: Metbaatu's-Sunneti'l-Muhammediyye, 1955), I, 155.

²⁶ *Divan-ı Kasâid ve Gazeliyyat-i Farisi ve Arabî-i Edib-i Pişaverî*, s. 190-191.

²⁷ Geniş bilgi için bkz. Ali el-Cundî, *Şi'ru'l-Harb fi'l-'Asri'l-Câhili*, (Beirut: Mektebetu'l-Câmiyeti'l-Arabiyye, 3. Baskı, 1966).

tasnif etmiş ve ilk babına “Hamase/kahramanlık şiirleri” adını vermiştir.²⁸ Ondan sonra gelen Buhturî (ö. 897) ve İbnu’ş-Şecerî (ö. 1141) gibi bazı Arap edebiyatçıları da topladıkları şiir mecmualarında bu türden şiirler için genelde bir “Hamase” başlığı eklemişlerdir.²⁹

Asrı Saadet ve Raşit Halifeler döneminde Müslüman şairlerin fetihler sırasında söyledikleri savaş ve kahramanlık şiirlerini ilk dönem İslam tarihi kaynaklarında görmek mümkündür. Ancak Miladî 1905’ten sonra Katolik Hıristiyan dünyasının Papa’nın desteği ve teşvikiyle Müslüman topraklarına yönelik başlattığı Haçlı seferleri sonrasında Müslümanlar, kutsallarını korumak için mücadele etmişlerdir. Bu dönemde de birçok Müslüman şair Haçlı ordusuna karşı savaşan Müslüman askerleri övmek ve onları teşvik etmek için savaş ve kahramanlık şiirleri yazmışlardır. Arap edebiyat tarihçileri Haçlı Seferleri ve sonrasında Arap şairlerin söyledikleri hamasî şiirler için *Cihat şiirleri* (شعر الجهاد) ibaresini kullanırlar.³⁰ Yine Edebiyat ve tarih kitaplarında Memlûkler dönemindeki şairlerin o dönemde yaşanan savaşları ve küffara karşı yapılan cihatları konu alan şiirlerine çokça rastlamak mümkündür.³¹

Fars edebiyatında Firdevsî’nin Şehnamesi bu türün İslamiyet sonrası gelişen ilk örneklerini teşkil eder. Nitekim Edib-i Pişaverî de *Kaysernâme* adlı eserini Firdevsî’yi taklitle kaleme almıştır. Çanakkale Savaşı Türk şiirine de konu olmuştur. Çanakkale Savaşının Türk şiirine yansımalarını inceleyen Emek Üşenmez, 1915-2000’li yılları kapsayan süre içerisindeki şiirleri “*Türk Şiirinde Çanakkale*” başlığıyla bir kitapta toplamıştır.³²

Mehmet Akif Ersoy ve Yahya Kemal Bayatlı gibi 1915-1916 Çanakkale Savaşını konu alan şiirler yazan sayılı şairlerden birisi olan Edib-i Pişaverî bu iki Türk şairleriyle aynı zamanda çağdaştır. Edib-i Pişaverî’nin Çanakkale şiirinde söz konusu iki Türk şairle benzer ifadeler kullanıp hemen hemen aynı manaları işlediği söylenebilir. Öyle ki; Yahya Kemal:

“Galib et, çünkü bu son ordusudur İslâm'ın” derken, Edib-i Pişaverî:

فَلْيَنْصُرِ الرَّبَّ نَصْرًا آلَ عُثْمَانَ

“Rabbim Osman ailesine nusret nasip etsin” diye dua etmektedir.

Yahut Mehmet Akif Ersoy: Haçlı ordusunu “*En kesif ordular*” diye tasvir ederken,

Edib-i Pişaverî: الدوايل yani domuz yavrusuna ve onların İslam dünyasında yaptıklarını da رِجْسٌ domuzların pisliğine benzetmektedir. Ayrıca “*iman, İslam(cılık), uyanış, ümmet, zafer, nusret, istila, işgal, düşman, savaş vb.* kavramlar hem M. Akif Ersoy’un hem de Edib-i Pişaverî’nin (gerek Fars gerek Arap) şiirlerinde çokça rastlanan kavramlardır. Bununla birlikte Edib-i Pişaverî’nin geleneksellikten kopmadığı gibi duyguyu ön plana çıkarmaktan ve tutuculuktan uzak durmadığı da söylenebilir. Nitekim İngilizlere olan kin ve nefretini her fırsatta dizelerini yansıtmadan duramadığı görülmektedir.

²⁸ Bkz. Şevki Dayf, *Tarihu'l-Edebi'l-Arabî: el-Asru'l-Câhili* (Kahire: Dâru'l-Maarif, 11. Baskı, 1960), s. 195-196.

²⁹ Bkz. İzzuddin İsmail, *el-Maşadiru'l-Edebiyye ve'l-Lugaviyye fi't-Turâsi'l-'Arabî* (Kahire: Mektebetu Garîb, ts.), s. 89-128.

³⁰ Geniş bilgi için bkz. Muhammed Ali el-Harefi, *Şi'ru'l-Cihâd fi'l-Hurûbi's-Şalibiyye fi Bilâdi's-Şâm* (el-Ahsâ: Dâru'l-Maalimi's-Sakâfiyye, 1979).

³¹ Geniş bilgi için bkz. Nejdî Gürkan, *Arap Edebiyatında Memlûkler /Moğollar Dönemi (656/1258-923/1517), (Basılmamış Doktora Tezi, Isparta: 2000), s. 64-66.*

³² Bkz. Emek Üşenmez, *Türk Şiirinde Çanakkale*, (İstanbul: Türk Dünyası Vakfı Yayınları, 2014).

SONUÇ

1915-1916 Çanakkale Savaşı, geride bıraktığımız yüzyılın başında Müslüman Türklerin Haçlı ordusu karşısında kazandığı en kanlı mücadelelerden birisi olmuştur. Mehmet Akif Ersoy'un tabiriyle "Yedi İklim Cihanın" karşısında durduğu "rezil istila"ye Türkler boyun eğmemiş ve bütün İslam ümmeti yekvücut olup küffara karşı mücadele vermiştir. Edib-i Pişaverî de çağdaşı Türk şairlerin hamasi şiirleriyle destek verdiği bu şanlı mücadeleye bir hamasi kasideyle katılmış ve bu kasidesini, Müslüman ümmet içerisinde farkındalık yaratmak adına olsa gerek ki, ümmetin ortak dili olan Arapçayla yazmıştır.

Edib-i Pişaverî'nin gerek Arapça gerek Farsça şiirlerinden okuduğumuz kadar anlaşılan ve varılan sonuç şu şekilde özetlenebilir: Çok zorlu zamanlarda yaşayan Edib-i Pişaverî 1857-58'de Hindistan Babürlü Devletinin İngilizler tarafından varlığına son verilmesine şahit olmuştur. Bir taraftan ailesindeki ve aşiretindeki tüm erkeklerin İngilizler tarafından katledilmesine tanık olurken; öbür yandan hayatının sonuna kadar kaldığı İran'da ise Kaçar Hanedanının yıkılışını görmüş ve İngilizlerin müdahalesiyle gerçekleştiğine inandığı meşrutiyet rejiminden razı olmamıştır. Aynı tarihlerde İslam'ın hamisi olarak gördüğü Osmanlı Devleti'nin varlığına son vermeye çalışan İngilizlere kendince bireysel manada savaş açmış ve Müslüman ümmet arasında cihat ruhunu canlı tutmak adına şiirlerinde Müslümanlara uyanış çağırısı yapmıştır. 1915-1916 Çanakkale deniz ve kara harbinde İngilizler karşısında savaşan Osmanlı Devleti ve ordusu için dua edip şiirleriyle destek olurken İslam ümmetine de Osmanlı ordusu safında yer almaları için çağırıda bulunmaya devam etmiştir. Buna karşın İngilizlere ve destekçilerine beddua ederek onların İslam âleminde yarattıkları tahribata dikkat çekmeye çalışmıştır. Afgan asıllı olup İran'da yaşayan ve Anadolu'ya hiç ayak basmadığı halde Müslüman Türk halkıyla aynı duyguları paylaşan bu şairin Arapça şiirleri ve özellikle Çanakkale kasidesi edebî ve tarihî açıdan büyük önem taşımaktadır.

KAYNAKÇA

- Ansârî, Ali Mir (1398). "Edib-i Pişaverî", *Dairetü'l-Maarif-i Buzurg-i İslâmî*.
- el-Cundî, Ali (1966). *Şi'ru'l-Harb fi'l-Asri'l-Cahilî*, Beyrut: 3. Baskı. Mektebetü'l-Câmiyeti'l-Arabiyye.
- Dayf, Şevkî (1960). *Tarihu'l-Edebi'l-Arabî: el-Asru'l-Câhilî*, 11. Baskı, Kahire: Dâru'l-Maarif.
- Dilek, Kaan (2007). "İran'da Meşrutiyet Hareketi ve Dönemin Siyasi Gelişmeleri", *Akademik Orta Doğu Dergisi*, 2/1.
- Divan-ı Kasâid ve Gâzeliyyat-i Farisî ve Arabî-i Edib-i Pişaverî (1362)*. nşr. Ali Abdurresulî, 2. Baskı, Tahran: Part Yay.
- el-Harefî, Muhammed Ali (1979). *Şi'ru'l-Cihâd fi'l-Hurûbi's-Şalibiyye fi Bilâdi's-Şâm*, el-Ahsâ: Dâru'l-Maalimi's-Sakâfiyye.
- Gazkûh, Celil Kassabî vd. (1392). "Peyvand-i Edeb ve Siyaset: Bâztâb-ı Ceng-i Cehânî-i Evvel der Eş'âr-i Edib-i Pişaverî", *Faslnâme-i Tarih-i Ravâbit-ı Haricî*, 14/55.
- Gürkan, Nejdet (2000). Arap Edebiyatında Memlûkler/Moğollar Dönemi (656/1258-923/1517), Basılmamış Doktora Tezi, Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- İshakî, Seyid Hüseyin (1387). *Zindagînâme-i Şehid Şeyh Fazlullah-i Nurî (r.h)*, Tahran: Merkez-i Pujûhişhâ-i İslâmî-i Sedâ ve Simâ.
- İsmail, İzzuddin. *el-Masadiru'l-Edebiyye ve'l-Lugaviyye fi't-Turâsi'l-Arabî*, Kahire: Mektebetu Garib, ts.

Kanar, Mehmet (1994). "Edib-i Pişaverî", *DİA*, X, İstanbul: TDV Yay., 424-425.

Kaysernâme-i Edib-i Pişaverî=Seyid Ahmed Razavî, (Tahran: Kitabhane-i Meclis, No: IR10-45836).

el-Meydânî, Ebul'l-Fadl Ahmed b. Muhammed (1955). *Mecme'u'l-Emsâl* (I-II), thk. M. Muhyiddîn Abdulhamid, Kahire: Metbaatu's-Sunneti'l-Muhammediyye.

Osmanlı Belgelerinde Çanakkale Muharebeleri (I) (2005). Ankara: T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, Yayın No: 71.

Ruyânî, Vahîd (1399). "Sunnet-i Hamâse Serâ'î der Kaysernâme-i Edib-i Pişâverî", *Neşriye-i Kâvuşnâme-i Zebân ve Edebiyât-i Farisî*, Ardışık Sayı/44.

Üşenmez, Emek (2014). *Türk Şiirinde Çanakkale*, İstanbul: Türk Dünyası Vakfı Yayınları.

Yahikî, Muhammed Ca'fer (2010). "Edib-i Pişaverî ve Tarih-i Beyhakî", *Panjumîn Humayış-i Enjuman-i Tervîc-i Zebân ve Edeb-i Farisî*, Yezd/İran.

Yahikî, Muhammed Ca'fer (1375). *Çun Subuy-i Teşne: Edebiyat-ı Muasır-ı Farisî*, Tahran: Câm Yay.

Yıldırım, Nimet (2020). "Edîb-i Pişaverî ve Edebi Kişiliği", *Doğu Esintileri*/13 (Ağustos).

Zerinkob, Abdülhüseyn (1388). *Ne Şarkî, Ne Ğarbî, İnsânî*, Tahran: Mu'essese-i İntişarât-i Emîr Kebir.

(www.cgje.org.ir/fa/article/231446/اديب-پيشاوري) (Erişim Tarihi: 05.01.2022).

(www.vajehyab.com/dekhoda/اديب+پيشاوري) (Erişim Tarihi: 07.01.2022).

EBYÂT-I ZÂDEGÂN (METİN-İNCELEME) *Ebyât-ı Zâdegân (Text-Review)*

Mehrali CALP

Doç. Dr., Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, mehralicalp@hotmail.com, orcid.org/0000-0003-3167-2099

Müzahir KILIÇ

Dr. Öğr. Üyesi, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, muzahirk@msn.com, orcid.org/0000-0003-3167-2099

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 25.01.2022

Kabul/Accepted: 06.03.2022

DOI:10.51592/kulliyyat.1062859

ÖZ

Dil aracılığıyla üretilen edebî eserler, insanın duygu, düşünce ve hayal dünyasını zenginleştiren sanat eserleridir. İnsanda var olan güzellik duygusunu harekete geçiren bu nitelikteki sanat eserleri varlıklarını her dönem sürdürebilmişlerdir. Sözlü veya yazılı olarak anlatılmış, olgun sanat anlayış ve özelliklere sahip böyle eserlerin yeni kuşaklara tanıtılması kültür ve sanat hayatı bakımından önemlidir. Ebyât-ı Zâdegân adlı eser de gerek biçim gerekse içerik bakımından özgün bir niteleğe sahiptir. Ebyât-ı Zâdegân, sanatkarın şahsi sanat zevkine göre yaptığı seçkilerle oluşan bir bütündür. Bu bütünde içinde yer alan beyitler genellikle özgün bazı nükteleri içermektedir. Divan şiirinin güzelliklerinden biri de berceste mısra ya da beyitlerdir. Belirli bir konu, terim veya isim esas alınarak yazılmış “ebyât-ı zâdegân” gibi eserler sanat zevki bakımından önem arz etmektedirler. Divan şairlerinin şiirlerinde kullandıkları ‘zâdegân’ ifadesinin yer aldığı beyitlerin derlenmesinden oluşan bu eser, küçük bir kitapçık hacindedir. Bu kitapta, zâdegân ifadesi daha çok beyitlerin ikinci mısraının son kelimesi olarak istihdam edilmiştir. Ancak bu kelime, birinci ve ikinci mısra’ fark etmeksizin beyitlerin baş, orta ve sonlarında da kullanılmıştır. Girişte divanların süsü olarak dile getirilen bu ifade, isim, sıfat ve meslek adı gibi özellikleri ile yer almıştır. Bu ilginç ve anlamlı zâdegân yakıştırmalarının derleyen tarafından bir araya getirilip Vuslat Matbaasında bastırılması, böylece irfan sahiplerinin yararına sunulması, eserde şöyle dile getirilmektedir: ‘... Divan şairlerinin unutulmaya yüz tutmuş zâdegân ibareli beyitlerini güzel bir şekilde düzenleyerek elden ele, dilden dile dolaşmaya, gönül eğlendirmeye layık güzel bir tarza ulaştırıp tab’hâne-i vuslatta bastırarak ariflerin zevkine uygun bir kıvama getirmeye karâr virdüm. Daha önceki âşıklar zâdegân beyitlerini basmamışlardır. Bu tür beyitler yayılsın, bilinsin diye baskısını ben yaptırım, eser olarak yayınlattım.’

Bu eser, Türk edebiyatında benzeri çalışmaların da var oluşunun işaretçisidir. Yüzyıllar boyunca ilim ve medeniyete gönül verenlerin çabalarının sonucu olarak hazırlanan bu tür eserlerin tanınması ve tanıtılması kültür ve sanat insanlarının sorumluluğundadır. Divan sîre üzerine çalışma yapanlar, hatta Türk şiirinin diğer dönemlerine ait çalışma yapanlar daha özel konularda eserlerin varlığını ortaya çıkararak edebiyat dünyamıza katkıda bulunabilirler.

Anahtar Kelimeler

ebyât, zâdegân, divan şiiri, berceste beyit.

Keywords

ebyât, zâdegân, divan poetry, berceste couplets.

ABSTRACT

Literary works produced through language are works of art that enrich the human emotion, thought and imagination. Art works of this property, which activate the sense of beauty in human beings, have been able to continue their existence in every period. It is important in terms of culture and art life to introduce such works, which have been told orally or in writing, and have perfect artistic and characteristics, to new generations. The work called Ebyât-ı Zâdegân has a unique quality in terms of both form and content. Ebyât-ı Zâdegân is a corpus composed of the selections made by the artist according to his personal artistic taste. The couplets in this corpus generally contain some original wit.

One of the beauties of Divan poetry is the verse or couplets in elegant. Works such as “ebyât-ı zâdegân” written on the basis of a certain subject, term or name are important in terms of artistic taste. This work, which is a compilation of couplets containing the expression 'zâdegân' used by Divan poets in their poems, is in the volume of a small booklet. In this book, the expression zadegan is mostly used as the last word of the second line of the couplets. However, this word have also used at the beginning, middle and end of the couplets, regardless of the first and second lines. This expression, which was expressed as the ornament of the divans in the entrance, took place with its features such as name, adjective and profession name. The fact that these interesting and meaningful zadegan ascriptions have been brought together by the compiler and printed in the Vuslat Printing House and thus presented to the benefit of the scholars is expressed as follows: I decided to bring it to a beautiful style and print it in tab'hâne-i vuslat and bring it to a consistency suitable for the taste of the savants. Earlier minstrels did not print zadegan couplets. I had it printed and published as a work so that such couplets could be spread and known.' This work is a sign of the existence of similar studies in Turkish literature. Recognition and promotion of such works, which have been prepared as a result of the efforts of those who have devoted themselves to science and civilization for centuries, are the responsibility of people of culture and art. Those who work on Divan poetry, and even those who work on other periods of Turkish poetry, can contribute to our literary world by revealing the existence of works on more specific subjects.

Atıf/Citation: Calp, M., Kılıç, M. (2022), “Ebyât-ı Zâdegân (Metin, İnceleme)”, *Külliyyat, Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, 16(Nisan), 13-36.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Mehrali CALP, mehralicalp@hotmail.com

GİRİŞ

İnsanoğlu içinde bulunduğu sevinç, coşku, hüznün, keder, hayal kırıklığı ve benzeri ruh hallerini şiir, beyit ve mısralar halinde ifade eder. Bunların bir kısmı toplum tarafından içselleştirilir, belleklerde yer edinir. Sanatseverler tarafından ifade edilme/ezberlenme şansına kavuşur. Böylece dilden dile, kuşaktan kuşağa aktarılırlar.

Türk Edebiyatında böyle dilden dile dolaşan icazlı sözlerin bir kısmının söyleyeni ve içinde yer aldığı şiirin geri kalanı unutulsa da bunlar varlıklarını sürdürürler. Nesilden nesle atasözü gibi aktarılan bu tarz sözlerin bazılarının söyleneni bilinmediği için 'la edri' diye adlandırılırlar.

Kadim Türk Edebiyatında bu tür mısra ve beyitleri bir araya toplayan eserler vardır. Türk İslam Edebiyatında bu türe benzerlikleri göze çarpan, çoğu zaman birbirinden ancak çok ince ayrıntılarla ayırt edilebilen irsâl-i mesel, azâde, müfred, şah beyit, beytü'l-kasîd, beytü'l-gazel, vecize gibi edebî türlerden bahsedilmiş, örneklerle açıklanmıştır (Gümüş, 2019).

Divan şiirinde ve özellikle gazelde anlam bakımından kuvvetli, olgun, en güzel ve seçkin mısralara “mısra-ı berceste” denirdi. Gerek bir şiire bağlı gerek bağımsız olsun öz bakımından güzel, anlamlı kolayca anımsanabilen, sağlam kuruluşlu dizeler de mısra-ı berceste olarak adlandırılır. Bu anlayışa göre, divan şairleri gelişigüzel gazel ve kaside yazmaktansa berceste şiir yazmaya daha fazla değer vermişlerdir. (Calp, 2019)

Berceste mısra ve/ya beyitler çok defa övmek için kullanılır.” (Özon, 1954) Zahmetsizce hatıra geliveren fakat yüksek bir manayı ihtiva eden şiire de berceste denir. (Tahirü'l-Mevlevî, s. 26.) Bir de şairin divanında yer alan şiirlerinin arasından sıyrılıp çıkan, ister istemez okuyanların akıllarına kazınan mısralar vardır ki, bunlara mısra-ı berceste adı verilir. Koca Ragıp Paşa; “Eğer maksud eserse mısra-ı berceste kâfidir” diyerek mısra-ı berceste

söylemenin, ortaya bir eser koymak kadar makbul olduğunu ifade etmek istemiştir. Yine bu anlayışın bir yansıması olarak nazire edebiyatımızı da yâd edelim. Mesela “Zavallı bülbülün inleyişlerini sabâ rüzgârı eliyle gül bahçesine yaymışım.” anlamındaki Ahmed Paşa'nın;

Nâlişlerini derd ile bîçâre bülbülün
Bâd-ı sabâ eliyle gülistâne yazmışem

mısraları aynı tem ve hayal içinde 16. asır şairlerinden Fuzulî'nin;

Ney-i bezm-i gamem ey mâh ne bulsan yele ver
Od'a yanmış kuru cismimde hevâdan gayri

gibi beyitler parça güzelliği içinde sanat severlerin bedii zevkini karşılamıştır.

Bercestes mısra/beyit kullanımı bir şiirin dizeleri arasından sıyrılıp sıçramayı başaran, diğer mısraları, beyitleri unutulsa dahi akıllarda kalan, şiirin önüne geçen sözler için bir sıfat olmuştur. “Mısrâ-ı berceste” ya da “berceste mısra” ismiyle anılan bu sözlerin çoğu zaman söyleyeni dahi unutulmuş ama söz dillerden düşmemiş, neredeyse atasözleri gibi yaygınlaşmıştır.

Bunlar eser değerinde kabul edildiğinden, mısra-ı berceste söyleyebilen kişinin de şair sayılmasına yeterli sayılmıştır. *Eğer maksud eserse mısra-ı berceste kâfidir* (Koca Ragıb Paşa) *mısrâ-ı* bunu ifade eder. Böyle mısralar şiirin en güzel parçası olup manasının derinliği ile dillerde dolaşan, kolayca hatırlanabilen ifadeler olmasının yanında sağlam kuruluşu ile âdeta atasözü gibi kullanılan örneklerdir.

Bâkî'nin:

Âvâzeyi bu âleme Dâvud gibi sal
Bâkî kalan bu kubbede bir hoş sadâ imiş (Kaplan, H., 2017)

Bursalı Tâlib'in:

Çeşm-i insaf kadar kâmile mîzân olmaz
Kişi noksânını bilmek kadar irfân olmaz (Avcı, 2018),

beyiti ve Koca Ragıb Paşa'nın:

Mîyân-ı güft ü gûda bed-meniş îhâm eder kubhun
Şecâat arzederken merd-i kıptî sirkatin söyler

beytinin ikinci mısraları bugünde dillerde atasözü halinde dolaşmaktadır.

Şeyh Galib'in terci-i bendini (müsemmen) her edebiyat meraklısı ezberlememiştir ama bendiye beytini sanat ve edebiyatla ilgilenen herkes bilir.

Hoşça bak zâtına kim zübde-i âlemsin sen
Merdüm-i dîde-i ekvân olan âdemsin sen (Ünlü, 2011)

Siyasi sebeplerle bir dönem İstanbul'dan uzakta kalan vatan ve hürriyet şairi Namık Kemal ömrünün son yıllarında kaleme aldığı manzumede dile getirdiği vatanî hisler de dillere pelesenk olmuştur.

Sen oldun cevrine ey dil-şiken mahzûn ben mahzûn
Felek gülsün sevensin şimdi sen mahzûn ben mahzûn

Ölürsem görmeden millette ümmîd ettiğim feyzi
Yazılsın seng-i kabrimde vatan mahzûn ben mahzûn

Eserin İçerik ve Sanat Yönü

Sanatkârlar duygu ve düşüncelerini ya cümle ve paragraflar ya da birbirine koşut ve ahenk unsurlarıyla donattığı dizeler halinde biçimlendirir. Bu biçimlendirmeden edebiyatta nesir ve nazım yanında her ikisini bünyesinde barındıran karma formlar oluşur. Bu çalışmada incelenen Ebyât-ı Zâdegân karma bir forma sahiptir. Hintlilerin *çapnu* diye adlandırdığı metinlerde olduğu gibi bu eserin de nesir ve nazım unsurlarını içeren bir yapısı bulunmaktadır. Bu özgün form yanında içeriğinin de yer yer okuyucuyu şaşırtan zengin bir duygu ve düşünce kavram alanına sahiptir

İncelenen bu eser de bu yönüyle ilginç ve az yazılmış örneklerinden biridir, denilebilir.

Gayre kul olmamak için budur âzâde
Hüccet-i ‘aşkıni imzâladı Kâdızâde (18. Beyt)
Nev’î-i bü’l-fünûn

...

Varak-ı mühri o meh doğradı virdi bâde
Oydu mikrâs-ı gamile beni Fahrizâde (46. beyt)
Fahri-i zîbâ sühan

Eser; Ebyât-ı Zâdegân adıyla İstanbul Ceridehane Matbaası 12 s. (T811.311 EBY.Z) Risaleler veri tabanında PDF olarak kayıtlıdır. Bu çalışmada eserin mevcut PDF’sinin bir nüshası Erzurum Atatürk Üniversitesi Kütüphanesi, Seyfettin Özege 0105470 no ile kayıtlı, Milli kütüphanede ise biri 1269 diğeri 1900 tarihli iki taş baskı nüshası mevcuttur. Eser baskı olduğu için başka nüshalarının da olabileceği düşünülmektedir. Ancak eserin yazma nüshasına rastlanamamıştır.

İncelemeye aldığımız nüsha 12 sahifeden ibarettir. Birinci sahifede eserin adı ve baskı tarihi mevcuttur. 2. sahifede eseri hazırlayanın mensur bir açıklaması mevcut olup devamında böyle bir eserin kendisinden önce hazırlanıp basılmadığını, kendisinin zâdegân beyitlerini hazırlayarak basımını gerçekleştirdiğini bildirmektedir.

İncelenen nüsha 12 sahife olup nesir ve nazımdan oluşmaktadır. Nesir kısmı, 10 satırdan oluşmaktadır. Metnin çeviri yazısında satır numaralarına riayet edilerek, nesir kısmı, nazım kısmından ayrı olarak numaralandırıldı. Nesir kısmının devamındaki tek beyit eseri hazırlayana ait olduğundan bu beyte de ayrı bir numara verildi.

Basmamış ‘uşşâk-ı pîşîn zâdegân ebyâtını

İşte ben basdum çıkardum şâyi’ olsun **zâdegân** (Ebyât-ı Zâdegân, 1269)

(Daha önceki âşıklar zâdegân beyitlerini basmamışlardır. Bu tür beyitler yayılsın, bilinsin diye ben baskısını yaptırım, eser olarak yayınlattım) demektedir. (Ebyât-ı Zâdegân, 1269) Bunu yapmaktaki amacının güzel bir tarz ortaya koymak olduğunu söylemiştir.

“Vefâ-ı matla’-ı kemâl gazel-i hevâ-yi nekre-gû”¹ başlığı altındaki 191 beyit “zâdegân” beyitleridir. Bu beyitlerin bazılarının şair adı verilmemiş, “la-edri” (bilinmiyor) notu düşülmüştür.

¹ Nekre-gû: hoş sözler söyleyen, beklenmedik sözler söyleyen...

fâilâtün / fâilâtün / fâilâtün / fâilün

Şebnem-i eşküm yatur kûyunda bir üftâdedir

Âftâbum hâkdan ref' et ki Merdümzâdedir (47. beyt)

Lâ edri

Bazı şairlerden birden fazla beyit alınmış, bu husus “ve-lehü” notuyla belirtilmiştir. Bazı beyitlerde ise şair adı düşülmemiştir. Ayrıca karışık olarak verilen beyitlerden bir şaire ait olan muhtelif beyitler için derleyici tarafından bir tasnif düşünülmemiştir.

Ey gönül gözlerin aydın ne durursun raks et

Sûr-ı vaslın sana gösterdi Köçekçizâde (5. beyt)

ve-lehu

Arapça ve Farsça kelimeler yanında az da olsa arkaik kelimeler, deyim ve kelime gruplarının kullanılmış olması eserin bir başka özelliğidir.

Rişte-i cânımız engüştüne pîçide iken

Unutur mu bizi tîz elden İpekçizâde (6. beyt)

ve-lehu

Beyitlerin düzgün okunmasında vezin göz önünde bulunduruldu. Ancak bazı beyitlerin vezin yönünden hatalı olduğunu, beyitlerin okunuşunda kolaylık için sadece farklı vezinlerdeki beyitlerin vezinleri beyit üzerinde gösterilmiştir.

fâilâtün / feilâtün / feilâtün / feilün

Kâh mecmû'a gibi koynuna kor kâh bakar

Dil viren kimse yanılmaz 'Ulemâzâdelere (17. beyt)

Nâbî-i şâh-ı kişver Sühan

Eserde 10 farklı arûz kalıbı kullanılmıştır.

Tablo: 1. Ebyat-ı Zadeğanda kullanılan arûz kalıpları

Sıra no	Arûz kalıbı	Bahirler
1	fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün	bahr-i remel
2	fâilâtün/ feilâtün/ feilâtün/ feilün	bahr-i remel
3	feilâtün/ feilâtün/ feilâtün/ feilün	bahr-i remel
4	fe'ilâtün / fe'ilâtün / fe'ilâtün / fe'ilün (fâ'lün	bahr-i remel
5	feilâtün mefâilün feilün	bahr-i remel
6	feilâtün feilâtün feilün	bahr-i remel

7	mefâ'îlün/ mefâ'îlün/ mefâ'îlün/ mefâ'îlün	bahr-î hezec
8	mefâilün feilâtün mefâilün feilün	bahr-i müctes
9	mefâilün mefâilün mefâilün mefâilün	bahr-î hezec
10	me'ûlü/mefâilü/ mefâilü/fe'ûlün	bahr-î muzâri'

Kelimelerde bazı yerlerde harf/imla hataları yapılmıştır. Bu hatalar istinsah edenlerin hatası olarak değerlendirilmiştir. Örnek: kebûter kelimesi, ketûter olarak yazılmıştır.

Dil yönünden görülen en önemli özellik; atasözü, deyim ve kelime gruplarının kullanılmış olmasıdır. Bunlardan bir kısmı aşağıya çıkarılmıştır.

- Şeytâna çarık giydürür
- Tatlı diller döküp
- Kendi koçbaşına kurban
- Teşnesini suya götürse yine susuz getirür
- Gözleri yaşını ağıtdı
- Sebulu su akıdur lüle misâli çeşmim
- Gönül sarâyını yapsın
- Çıkarır ipliğin bâzâra âhir
- Dolayup parmağa
- Beni koltukci mi sandı
- Bizi eşek yerine koydu

Tablo: 2. Ebyat-ı Zadegan'daki Beyitlerde Geçen İsimler/Yakıştırmalar

1. Şehzâde	51. Ebâbilzâde	101. Tabîbzâde	151. Kerestecizâde
2. Börekçizâde	52. İsimsiz	102. Kehhâlzâde	152. Kayıkçizâde
3. Çörekçizâde	53. Eminizâde	103. Çapudânzâde	153. Kayıkçizâde
4. Tüfenkçizâde	54. Yayırcıbaşizâde	104. Abâizâde	154. Balıkçizâde
5. Fişenkçizâde	55. İsimsiz	105. Abdâlzâde	155. Bakırcızâde
6. Köçekçizâde	56. Yayırcıbaşizâde	106. Mirâtizâde	156. Mehzâde
7. İpekçizâde	57. Okçuzâde	107. Âyinecizâde	157. İsimsiz
8. Bekçizâde	58. Kemânkeşzâde	108. Fındıqzâde	158. Ketânizâde
9. Eşekçizâde	59. Seyfizâde	109. Çalkandızâde	159. Fenercizâde
10. Kürekçizâde	60. Kılıççizâde	110. Bostânzâde	160. Lâ-Denîzâde
11. Çiçekçizâde	61. Topçuzâde	111. Karızâde	161. Hallâczâde
12. Muhammedzâde	62. Bıçakçizâde	112. İsimsiz	162. Bafyacizâde
13. Defdârdârızâde	63. İsimsiz	113. Fescizâde	163. Kîrhorzâde
14. Fahrizâde	64. Tüfenkçizâde	114. Simkeşzâde	164. Dellâkzâde
15. Mevâlizâde	65. Tüfenkçizâde	115. Çadircizâde	165. İpekçizâde
16. Kâtipzâde	66. Tüfenkçizâde	116. Veznecizâde	166. Misliizâde
17. Rûznâmecizâde	67. Okçuzâde	117. Kavukçuzâde	167. Camcızâde
18. Rûznâmecizâde	68. Pehlûvânzâde	118. Berberzâde	168. Tütüncüzâde
19. Kâdizâde	69. Pehlûvânzâde	119. Cânâbzâde	169. Tütüncüzâde
20. Müftizâde	70. Sipâhizâde	120. Cânâbzâde	170. Fincancızâde
21. Kadizâde	71. Dîzdârızâde	121. Haffâfzâde	171. Fincancızâde
22. Müftizâde	72. Tatarzâde	122. Hemîncizâde	172. Çifçizâde
23. Begzâde	73. Solakzâde	123. Haffâfzâde	173. Kômürcüzâde
24. Hâfizzâde	74. Saçlızâde	124. Başmakçizâde	174. Taşcızâde
25. Hâfizzâde	75. Bülbülzâde	125. Başmakçizâde	175. Taşcızâde
26. Uşşâkizâde	76. Merdümzâde	126. Hâncızâde	176. Arşuncüzâde
27. Şeyhzâde	77. Kademzâde	127. Çengizâde	177. Mumcizâde

28. İsimsiz	78. Köprülüzâde	128. Perdecizâde	178. Mumcizâde
29. Şeyhzâde	79. Vehbi-i Sünbülzâde	129. Yemişcizâde	179. Mumcizâde
30. Şeyhzâde	80. İmâmzâde	130. Dürzizâde	180. Mumcizâde
31. Mevlevizâde	81. İmâmzâde	131. Şekercizâde	181. Mumcizâde
32. İsimsiz	82. Müezinzâde	132. Şekercizâde	182. Oturakcizâde
33. İsimsiz	83. Müezinzâde	133. Balcızâde	183. Samancizâde
34. İsimsiz	84. Müezinzâde	134. Uncuzâde	184. İsimsiz
35. Ebezâde	85. Müezinzâde	135. Âteşcizâde	185. Dedecizâde
36. Firârizâde	86. Kayyûmzâde	136. Âşcızâde	186. Semercizâde
37. Âdemzâde	87. Kayyûmzâde	137. Baklavacızâde	187. Engerekçizâde
38. Aslanzâde	88. Vâ'izzâde	138. Aşcızâde	188. Hâhâmzâde
39. Güllizâde	89. Bekçizâde	139. Aşcızâde	189. Câmeşûyüzâde
40. Tellizâde	90. Cennetzâde	140. Kassabzâde	190. Şeytânzâde
41. Nergisizâde	91. Mu'abbirzâde	141. Zâde-i Kassâb	191. Şeytânzâde
42. Yesârüzâde	92. Mütevellizâde	142. Şahmizâde	192. Kuyumcizâde
43. Hakîmzâde	93. Mütevellizâde	143. Kalaycızâde	
44. İsimsiz	94. Çavuşzâde	144. Sekkâzâde	
45. Muhtesibzâde	95. Çavuşzâde	145. Yolcuzâde	
46. Vahdizâde	96. Muhırzâde	146. Yolcuzâde	
47. Fahrizâde	97. Mihterzâde	147. Hâsircızâde	
48. Merdümzâde	98. Çakırcıbaşızâde	148. Yegenzâde	
49. Ebâbilzâde	99. Sümbülüzâde	149. Kabakçızâde	
50. Ebâbilzâde	100. Tabîbzâde	150. Kurdelecizâde	

Yukarıda görüldüğü üzere hemen her alandan isimler var. Bunlar arasında: makam, yemek, silah, oyun, meslek, soy, tıp, övgü, kuş, atıcılık, yiğitlik, koku, çiçek, yiyecek, gıda, aydınlatma, şeytan ve gayri müslim adları ile 'zâde' son eki kullanılarak bileşik kelime oluşturulmuştur. Bütün beyitlerin kaynaklarına ulaşma imkânı olmadığından böyle bir tespit yoluna gidilmemiştir.

192 beyitte toplam 182 isim kullanılmış olup 10 beyitte isim kullanılmamıştır. İsimsizlere "lâ-edri", aynı şaire ait beyitler için "mumailiyh" kaydı düşülmüştür. Bazı isimler ise birden fazla beyitte kullanılmıştır. 5 kez kullanımla *Mumcizâde* ismi en çok kullanılan isimdir. İsimlerin çoğu meslek ismi olup, isim fiil ve sıfat kökenli kelimelerden oluşmaktadır. Aynı konu ile ilgili beyitler genelde peş peşe yazılmıştır. Mumcizâde örneğinde olduğu gibi.

METİN

Ebyât-ı zâdegân (1269)

yk. 2

İşbu kemterîn-i şâirân-ı zamân bende-i bî nâm ü nişân dest-âvîz² ihvân-ı zarâfet-ünvân (1) olmak üzere ba'zı şû'âra-yı belâgat-cünbânın zâdegân-ı tab'-ı 'irfân (2) ve perverdigân-ı zamâ'ir-i gevher-kânları olan kuddegân³-i kân-ı ebyât-ı zâdegânı (3) mâvere-i mecâmî' zibâ ve irhâm-i devâvîn nezâket-i ihtivâdan kabile-i efkâra (4) doğurdup ve dâye-i münâsebâta⁴ şîr ü şekerle beslederek sûret-i (5) hasene ile âreste⁵ ya'ni tenkîh ü tanzîm câme-i cemâl-âveriyle⁶ sarup (6) sarmalayarak mehd-i nihânîden çıkarup ellerde ohşanup (7) sevilmege ve

² **dest-âvîz:** (f.i.) ufak hediye, küçükten büyüğe verilen hediye

³ **kûdek:** (f.i.c. kûdegân) çocukluk. (bkz: sabî, tıfl). Develioğlu, F. (1997).

⁴ **dâye:** (f.i.) taya, sütnine, çocuğa bakan dadi. **münâsebât:** (a.i.) ilgiler, yakınlıklar, ilisikler; uygunluklar

⁵ **âreste:** (f.s.) süslenmiş, bezenmiş. (bkz: âraste). Develioğlu, F. (1997).

⁶ **-âver:** (f.s.) getiren, taşıyan. **cemâl-âver:** güzellik getiren, taşıyan

dillerde söylenerek gönül eğlendirmeye şâyeste bir tarz-ı zibâ-yı (8) pesendîde edâya ifrâğ idüp tab'hâne-i vuslatta bastırarak (9) istimâ'-ı 'urefâye⁷ neşr⁸ ü ismâ'a⁹ karâr virdüm ve didüm ki: Beyt (10)

fâ'îlâtün / fâ'îlâtün / fâ'îlâtün / fâ'îlün

Basmamış 'uşşâk-ı pîşîn zâdegân ebyâtını
İşte ben basdum çıkardum şâyi' olsun **zâdegân**

Vefâ-ı matla'-ı kemâl gazel-i hevâ-yi nekre-gû

Mefâ'îlün / mefâ'îlün / mefâ'îlün / mefâ'îlün

1. Nedür gevhare-i gerdûnda bu âheste cünbüşler
Meğer kim zîver-i mehd-i şühûd olmuş o Şehzâde

fe'îlâtün / fe'îlâtün / fe'îlâtün / fe'îlün (fâ'lün)

2. Cânuma kıyma didüm kıydı Börekçizâde
Teni tennûr-i gama saldı Çörekçizâde
gazel hevâyı nekre gû
3. Haylice nâmlı nişânlı yetişüp kundakdan
Âteş-endâz-ı derûn oldu Tüfenkçizâde
ve-lehu

yk. 3

4. Hişmı çerh-i felek oldu şerer-i pâş yine
Âhımuzdan mı fitîl aldı Fişenkçizâde
ve-lehu
5. Ey gönül gözlerin aydın ne durursun raks et
Sûr-i vaslın sana gösterdi Köçekçizâde
ve-lehu
6. Rişte-i cânımız engüştüne pîçide iken
Unutur mu bizi tîz elden İpekçizâde
ve-lehu
7. Bir mahalle çeküp eyittüm gice sûz-ı dili 'arz
Muhrik âvâz ile fâş eyledi Bekçizâde
ve-lehu
8. Bendeki enker-i asvât bulunmaz harde
Beğenür mi 'acep anırsam Eşekçizâde
ve-lehu
9. Arkadan çatmasun ağyâr deyü bakdıkça
Beni kayıkçı kıyâs itti Kürekçizâde
ve-lehu

⁷ **istimâ'**: (a.i.) 1. dinleme, dinlenilme, isitme, isitilme. 2. dinleyip kabul etme. 3. kulak verip dinleme.

⁸ **nesr**: (a.i.c. nûsûr) 1. yayma, dağıtma, saçma, açma. 2. herkese duyurma, (bkz: isâa). 3. gazeteye yazma, yazdırma. 4. kıyamette bütün insanların dirilmesi.

⁹ **ismâ'**: (a.i. sem'den) isittirme, dinletme.

10. Hâksârı-yı hevâyı bitürürdi nergis
Olsa tarh-efken-i nazzâra Çiçekçizâde
ve-lehu
11. İtdi dili menzilgeh-i sipâh bîdâde
Şâh-ı hûbân felek-i-şâh-ı Muhammedzâde
Lâ-edri
12. Râzıyım Bağdâd Defdârdârızâde gönlümü
Hedm idüp ba'd harâbü'l-Basra tamîr eylese
Şeyh Fasîh
13. Meşk iderdi gice gündüz bu dil-i üftâde
Âh kim girse ele kit'a-ı Fahrizâde
Sâdik rengîn sühan
14. Nâfe dek sîneleri bak nazara âmâde
Sevecek tâze cihân içre Mevâlizâde
Pertev sühan pîrâ
15. Kaleme gelmeyecek işler idüp âmâde
Beni rûsvây ideyazdı hele Kâtîpzâde
ve-lehu
- mef'ûlü / mefâilü / mefâilü /fa'ûlün*
16. Tahvîl idegör gayriden âlâyiş-i aşkı
Sûret vire dîrsen nigâr u Rûznâmecizâde
Lâ edri
- feilâtün / feilâtün / feilâtün / feilün*
17. Kâh mecmû'a gibi koynuna kor kâh bakar
Dil viren kimse yanılmaz 'Ulemâzâdelere
Nâbî-i şâh-ı kişver Sühan
18. Gayre kul olmamak için budur âzâde
Hüccet-i 'aşkını imzâladı Kâdızâde
Nev'î-i bü'l-fünûn
19. Nola 'allâme isem medrese-i mezzâde
Kütüb-i 'aşkı okuttu bana Müftizâde
Lâ edri
- feilâtün / feilâtün / feilâtün / feilün*
20. 'Amr ü Zeyd ana niçün böyle olur dildâde
Hal ider mi 'acep ol müşkülü Kâdızâde
Sürûrî-i ser mûrhân
21. Yerini bulmuşa benzer kütüb-i fetvâda
Ki cefâlar ider "uşşâkına Müftizâde
Lâ edri

22. Tâbî'-i dâ'ire olmağa çalış dünyâda
Lâle ruhsâr sunar lâlesine Begzâde
Pertev sühan pîrâ

yk. 4

23. Sende hatm oldu güzellik dir idüm dünyâda
Mushaf-ı rûyunu 'arz eylese Hâfizzâde
Şu'ûr-i tâ'sî'r-ârâ
24. Dâmûn-i mekteb-i dehr içre dahi üstâde
Ezber itmiş sebk-i şîveyi Hâfizzâde
Şerîf-i fesâhat redîf
25. Yâ Rab ol¹⁰ şûh-ı dil-şikenin vaz'-ı bâr-i din
Muhtâç eyleme müşîrine 'Uşşâkizâdenin
Nâbî-i şâh kişver sühan
26. Şeyhzâde semâ'a girüp 'âlem dedelendi
Her gülle sabi topuna döndü zedelendi
Kit'a-ı Sâbit sâib 'ünvân
27. Her kûşede bir na'ra-ı mestâne-i yâ hû
'Âdetçe bugün zâviyemüz meykedelendi

Mefâilün mefâilün mefâilün mefâilün
28. Tasarruf sâhibi bir zât imiş ol şûh-ı müstahsen
Varup bir kez murâdum istemekdür Şeyhzâdemden
Bahri-i nâdire-gû

Feilâtün feilâtün feilâtün feilün
29. Sûret-i mes'ele-i hüsnü sorup dildâde
Vâ'iz-i kürsi-i 'aşk oldu hemân Şeyhzâde
Lâ edri
30. Görürler sîneçâk olduğunu ey Mevlevizâde
Düşersin bir gün âgûş-ı mahabbette bu devrândan
Fehim-i hoş güftâr

mef'ûlü mefâilü mefâilü fe'ülün
31. İtdi dili serkeşte felek rinde ziyâde
Döndürdü beni kendüye âhir –
Nâbi şâh kişver sühan
32. Hüsn-i hatı bir kasr-ı murabba' idelüm farz
Muhtâç mîdur ol kasr-ı metîn çâr 'imâde
Kit'a-ı beliğ belâgat beyân

mef'ûlü/mefâilü/ mefâilü/fe'ülün
33. Üç rükn ise aklâme dili oldu mu'ayyen
Üstâd-ı cihânzâde-i kâtiple 'imâde

¹⁰ Ol: vezin gereği o diye okunmalı.

mef'ûlü / mefâilü / mefâilü / fe'ûlün

34. Ol kasr nice kâ'im olur râbî-i rükne
Bir muhkem 'imâd olmasa kilik-i Ebezâde

mefâilün / mefâilün / mefâilün / mefâilün

35. Nice bin kan ider her bir nigehe çeşm-i hûnhârı
Fîrârizâdeden eyne'l-makar bir âşık-ı zârı
Fatîn fesâh karîn

36. O rütbe koymasun ol şûh minnet başa, dil yohsa
Perîzâ dek sever minnetsiz Âdemzâde olmazsa
Yâr u sihr-perver

feilâtün / feilâtün / feilâtün / feilün

37. Virse şîrâne çıkup ma'reke-i mezzâde
Geldi tefsîr-i ebû'l-leys ile Aslanzâde
Lâ edri

38. Hasret-i vird-i 'izâriyle beni feryâde
Mübtelâ eyledi bülbül gibi Güllizâde
Sürûri-i ser mûrhân

39. Mihr-i gerdûna mukâbil olıcak sahrâda
Sîm-i rahşda gibi parladı Tellizâde
ve-lehu

40. Nigâh-ı çeşm-i şûhun kilik-i müjgânın idüp derkâr
Olur inşâ-yı râz itmekte 'aynî Nergisizâde
Seyyid ü bay mu'cize perver

41. Bir yalan söylemeğe olmuş idik âmâde
Bize hâcet komadı geldi Yesârizâde
Garet mollâ-yi zîbâ edâ

yk. 5

42. Dilde dâğ-ı ciğeri hançer-i pinyallı açar
Zahmıma rîze-i elmâsı Hakîmzâde saçar
Haşmet Şevket ihtişâm

mefâilün / mefâilün / mefâilün / mefâilün

43. Metâ'-ı nükte-i mazmûnı mesrûkî mühürdârün
Nezâketle tutuldu kûçe-i bâzâr-ı ma'nâda
Kıta'-ı 'Âtîf menba' mesârif

44. Dil-i sencîde-i kantâr hezl-i iştihâr etti
Görüp ifrât ile noksân-ı vezn-i Muhtesibzâde

feilâtün / feilâtün / feilâtün / feilün

45. Ders-i nahvette nazîri yoğımış dünyâda
Bir gelenlerden imiş 'âlim-i Vahdizâde
Behçet Fâ'ik'ül-emsâl
46. Varak-ı mühri o meh doğradı virdi bâde
Oydu mikrâs-ı gamile beni Fahrizâde
Fahri-i zîbâ sühan
fâilâtün / fâilâtün / fâilâtün / fâilün
47. Şebnem-i eşküm yatur kûyunda bir üftâdedir
Âftâbum hâkdan ref' et ki Merdümzâdedir
Lâ edri
48. Anz kesdüm ikizlerden o rû-yı sâdenün
Kuyruğun yoldum kanadıyla Ebâbilzâdenün
Sırrı-i hoş nazm
49. Sakalıyla bıyıgın yolar imiş tenhâda
Pek koca imiş bildüm Ebâbilzâde
ve-lehu
50. Bize va'd itmiş iken gayre olup amâde
Şimdi daldan dala konar şu Ebâbilzâde
Lâ edri
Mefâilün / feilâtün / mefâilün / feilün
51. Ne dem ki eşk-i dem-âlûd kûy-i yâre akar
Hezâr hasret ile dîde ol kenâra akar
Kıt'a-ı Sadri-i dekâyık-senc
52. Çıkarırsa dûd-ı figânum nola sipihre değin
Çayır çayır beni otluk Eminizâde yakar
53. Kâmetini ham ider her 'âşık-ı dildâdenin
Tıfl iken yayın çeker yok Yaycıbaşızâdenin
Sâbit Sâ'ib 'ünvân
feilâtün / mefâilün / feilün
54. Rağbet olmaz cihânda toğrıya hiç
Eğridir dehrden alan behre
Kıt'a 'ilmî-i bü'l-'ulûm
55. Okçuzâde gibi vücûdu koyup
Çektiler Yaycızâdeyi masdara
feilâtün / feilâtün / feilün
56. Atılır 'âşık a'dâya olup gavgâda
Hele pek 'akla pelekdür bizim Okçuzâde
Pertev sühan pîrâ

fâilâtün / fâilâtün / fâilâtün / fâilün

57. Tîr-i müjgânın kemân ebrûvandan remy edüp
Sînemi itti nişângâh ol Kemânkeşzâde'müz
Emir-i Mümeyyiz-i Mesârifât
58. Tîğ-i bergef geliyor biz olalım âmâde
Gülicin bizde dener var ise Seyfizâde
Vahîd ferîdü'l-'asr
59. 'Âşıkı katline her lahza ider âmâde
Tîğ-i ser-tîz-i nigâhıyla Kılıççizâde
Lâ edri
60. Fâlve virmezsen eyü şeydür eğer dünyâda
Dilimüz tuytu 'aşkın ile Topçuzâde
Pertev sühan pîrâ

yk. 6

61. Bir bıçak virdüm Bıçakçizâde'ye
Etti bana dürlü dürlü mekr ü âl
Kıt'a-i sadri-i dekâyık-senc
62. Âkibet sikkînimi vir diyicek
Döndü götün didi gel sikkinin al¹¹
63. Dahi kundakta iken olmuş idüm üftâde
Beni şaşirtti tabanca ile Tüfençizâde
Es'ad î bedî'ül-mekâl
64. Nola gülbangım ile halkı bünüglendüm ise
Kızmayım mı beni patlattı Tüfençizâde
Sürûrî-i ser-mûrhân
65. Ol Tüfençizâde'ye kundaktan âşık olduğum
Fâlve verdi çaktılar gammâzlar üstâdına
Lâ-edrî
66. Atılır ok gibi yâbâne olan üftâde
Taş diger seni çeken sîneye Okçuzâde
Nahîfî-i mîr-i kişver-i nazm

mefâilün / mefâilün / mefâilün / mefâilün

67. Yazıktır etmesin rencîde her hengâm-ı her bâde
Amân versin biraz 'uşşâka Pehlûvânzâde
Bahrî-i nâdire-gû
68. Meded ey küştigîr-i aşk bezm meyden gül âzâde
Beni yıktı bir ayağıyla bastı Pehlûvânzâde
ve lehü

¹¹ Argo ifadeler

feilâtün / feilâtün / feilâtün / feilün

69. Dâğdan sînede bayraklı idüp âmâde
Eşdirür dilde gam-ı 'aşkı Sipâhizâde
Lâ-edrî
70. Hüsnüne etti meh-i çârdeh-i üftâde
Yedi yaşında yedi kullede Dîzdârzâde
Vâsık Fâikü'l-asr
71. Dil ü cân hikmeti gâret ediyor dünyâda
Ne 'aceb âfet olurmuş hele Tatarzâde
Lâ-edrî
72. Ramâzandur anı sayd eyleyemem bâde ile
Sağ olursam ideyim 'îd Solakzâde ile
Lâ-edrî
73. İtmedi bâğ-ı melâhatta figânı min-ba'd
Saçlızâde gibi bir kâmet-i bâlâ yüzi gül
Figânî-i güzîde-i kudemâ
74. Tûti-i gûyâ gibi şeker-feşân olup bu şeb
Gülşeni reşk-âver itdi bezme Bülbülzâdemüz
'Azmî-i seher eser
75. Ey gönül sevme cihanda gördüğün her tâzeyi
Sever isen bâri sev âlemde Merdümzâdeyi
Lâ-edri
76. Helâk itmede benzer gamze-i hûn-rîz cellâda
Umûmen katl-i 'uşşâka ayak basmış Kademzâde
Surûri-i ser mûrhân
77. Göreydi cuşîş-i enhâr-ı adlin bâğ-ı âlemde
Hemân cîsr-i hacâletten geçerdî Köprülizâde
Vehbî-i matla'-ı kemâl
78. Öpdi hûy-kerde ruh üstünde ter olmuş zülfün
Yoldı sünbüllü müyun Vehbi-i Sünbülzâde
ve-lehu
79. Görenler dest-be-dest saf-be-saf hep cümle hayrette
'Acep mi kendüye uydursa 'uşşâkın İmâmzâde
Fahr-i zîba sühan
- yk. 7**
80. Hayretle reh-i 'aşkda helâk oldu tenüm
Mevtime hazır ola gibi İmâmzâde benim
Neyli pesendîde edâ
81. Geldi gül câmi'ine şûh Müezinzâde
Nâz ile servi gibi kâmete çün itdi kıyâm
Vehbî-i matla' kemâl

82. Mü'ezzinzâde kad-kâmet getürse câmi'-i hüsne
İmâm Allahu ekber der görüp mihrâb-ı ebrûyı
ve-lehu

feilâtün / feilâtün / feilâtün / feilün

83. Câmi'-i hüsnüne 'uşşâkı idüp âmâde
Artırır kâmeti mâhfilde Mü'ezzinzâde
Vecdi-i mazmûn perver

84. Kalbden savt-ı bülend ile figân âmâde
Siteme eylese âğâz Mü'ezzinzâde
Pertev sühan pîrâ

85. Câmi'-i hüsnünü zeyn etmek için düyâda
Yağdı kandîl dil-i zârımı Kayyûmzâde
Bahri-i nâdire-gû

86. Tâ seher gûşe-i mescidde idüp âmâde
Beni kandîllediyor her gice Kayyumzâde
Pertev sühan pîrâ

87. Bahs-i 'aşk ile nice pend idüp âmâde
Çıktı kürsi gibi tâ başıma Vâ'izzâde
ve-lehu

88. Subha dek eyledigüm âh-ı şeb-i yeldâda
Râh-ı 'aşkda kulak tutmadı Bekçizâde
Kelîm-i belâgat Vesîm

89. Cürm ü 'işyân ile mâ'rûf ola üftâde
Uğradır mı cürm-i vuşlata Cennetzâde
Lâ edri

90. Vâkı'a dâmeni germişdi ele rü'yâda
Vaşl ile eyledi ta'bîr Mu'abbirzâde
Pertev sühan pîrâ

91. Kimseye hükm itmez iken mülk-i dil-i şeydâdan
İtdi vaqf-ı gam-ı 'aşkı Mütevellizâde
Benli pesendîde edâ

92. Şart-ı vâkıf deyu gösterdi berât-ı hüsnün
Aldı dil tevliyetini Mütevellizâde
Lâ edri

93. Seni seyr eyle ki dîvâne idüp âmâde
Hükm-i fermân-ı şeh-i 'aşk ile Çavuşzâde
Pertev sühan pîrâ

94. Hasm ağyâr ile da'vâmızı faşl itmek için
Beni ihzâr-ı huzûr eyledi Çavuşzâde
Sâbit Sâ'ib 'ünvân

95. Eyleyüp mahkeme-i vuslatına âmâde
Aşkile itdi serâfi' beni Muhzırzâde
ve-lehu
96. Hüsniye velvele virdi daği ol şûh-ı dildâde
Nây veş inledir 'âşıkları Mehterzâde
Lâ edri
97. Âvâre ketûter¹²-veş gezer iken âzade
Murğ-ı dili şayd itdi Çakırcıbaşızâdei
Lâ edri
98. Meşrebince güzel istersen eğer dünyâda
Bir içim şu gibidir 'aynı Sümbülizâde
Fatîn fesâhat karîn

yk. 8

99. Getürsün şerbet-i lâ'liyle çeşm-i hastasın yâde
Devâ-sâz olmak isterse Zeyilzâde Tabîbzâde
Bâhr-i nâdire-gû
100. İderdi şerbet-i vaslın devâ bu kalb-i nâşâde
Göreydi bu dil-i sûzânımı bir kez Tabîbzâde
Lâ edri
101. Dîde pür hûn oldu döndü reng câm-ı bâdeye
Bir 'ilâç itsün sabâ var söyle Kehhâlzâdeye
Bâhr-i nâdire-i gû
102. Kapudânzâde yem-i firkatle boğmuşdı bizi
Zevrak-ı vuşlata bir hamlede kıçdan çatdık
Vehbi matla' kemâl
103. 'Âşık-ı dil-şodeyi hânkah-ı sevdâde
Şâlpûş itdi çü abdâl 'Abâizâde
Sürûri-i ser murhân
104. Geçirüp mâ-melekenden bu fenâ dünyâda
Soydı 'uşşâk-ı perîşânını Abdâlzâde
Lâ edri
105. Rengîn-i nakş elimde dilhâ-yı sâdenin
Âyineciliğin gören Mirâtızâdeniç
Necîp şirin peyda
106. Görüp 'aks-i leb-i dildâr mir'ât-ı süveydâda
Yine ters çehre gösterdi bize Âyînevizâde
Lâ edri
107. 'Âkıbet kırdı felek dünyâda
Dest-i taqdîr ile Fındıçzâde
Lâ erdi

¹² Ketûter/kebûter olmalı

108. Düştü telâtum-ı yem-i 'aşka fütâdeler
Urduçça mevc-i hüsn ile Çalkandızâdeler
Münîf fesâhat elîf
109. Mîyve-i vuslatı olmuş görünür âmâde
Virmedi kimselere birini Bostânzâde
Muhlis sühan-perver
110. Pederi belli değil vâlidesi âmâde
Nola denürse o mehpâreye Karızâde
Hevâ-yı bezle-gû
111. Tıfl-ı hekâke didüm çekme fakîr yayını var
Merd olan etmeği taşdan çıkarır didi o yâr
Muhlis sühan-perver
112. Nakd-i üftâdeye püsküllü belâ üftâde
Ne 'acep-nâke kıyan oldu şu Fescizâde
Pertev-i sühan pîrâ
113. Yâr sîmîn-i serin çekmese gelmez yâde
Haddeden geçe miyân ile o Simkeşzâde
ve-lehu
114. Zîr-i gerdûnde kula gelmese nâmım yâde
Beni deşt-i 'ademe saldı Çadircızâde
Lâ edri
115. Mi'yârını nakış görücek kâdr ü behâda
İskilike tartıldı biraz Veznecizâde
Neylî pesendîde edâ
116. Satdı destârı rakîp oldu aña üftâde
Dalkavuğ itdi kalıp koydı Kavukçuzâde
Pertev sühan pîrâ
117. Nâzimâ kâr tırâşı ider itmez itmâm
Âyine 'ârızın 'arz eyledi Berberzâde
Nâzim-i nazm edâ
- yk. 9**
118. Dil-i 'uşşâkı leked-kûb iderek dünyâda
Resen-i nâza 'urûc eyledi Cânâzâde
Azmi sihr-eser
119. Üstlügi hoş deyu oldum ben ona üftâde
Dem-i vaslında kış atdı göre Cânâzâde
Pertev-sühan pîrâ
120. 'Âşık leng demiş dilberine tenhâda
Sağ ayakkabı değılsin hele Haffâfzâde
Sâbit-i Sâib ünân
121. Nakş-ı vahyâyile ider kendisine dildâde
Âh ol nûr-i mücessem Hemîncizâde
Pertev-sühan pîrâ

122. Rûzigârı itdi ser-gerdân-ı Haffâfzâdemüz
Mest iken yan çizmede şeytâna çarık giydürür
Lâ-edri
123. Mesti- gurûr olan çıkar elbette câddeden
Sevr idün kenâr çizmeği Başmakçızâdeden
Münif fesâhat elif
124. Basmış o şûhi çizmecide nîm-mest iken
Başmakçızâdenin küçügi bir ayağıle
Li-müşârün ileyh
125. Hânümân-ı dili hecriyle âteşine yandırdı
İtmedi mahrem-i vuslat bizi Hâncızâde
Vâsık fâiku'l-asr
126. Teff ü gam hecriyle idüp dildâde
Uğramaz dâire-i vuslata Çengizâde
Sâbit-i Sâib ünân
127. 'îzâr-ı hüsnüne perde çeküp yüz virme her yâda
Cihânı yakmasun zîrâ cemâlün Perdecizâde
Lâ-edri
128. İşte şeftâlu-yi sîb-i refenak¹³ âmâde
Meyve-i vasl-ı diriğ itme Yemişçizâde
Pertev-i sühan pîrâ
129. Yakalarsam tutarım dâmenini tenhâda
Hayli demdür ki tekellenmede¹⁴ Dürzizâde
Li-mûma ileyh
130. Acı yaşın döküp âh itmeye mi üftâde
Tatlı diller döküp aldattı Şekercizâde
Li-mûma ileyh
131. O leb-şîrîni sordum bu gice tenhâda
Kandı gitdi 'acabâ deyü Şekercizâde
Nev'î-i bü'l-fünûn
132. Nâr-ı gamla yandı bağı Es'ad dildâdenin
Şerbet-i vaslın içerse nola Balcızâdenin
Es'adî bed'ül-makâl
133. Âsyâb-ı eleme bâhre idüp üftâde
Pek dakîk işler ider âşîka Uncuzâde
Muhlis sühan-perver
134. Matbah-ı vaslına girse dil olup üftâde
Âteş itmek nicedür göre Âteşçizâde
Kelîm-i fesâhat-vesîm

¹³ Frenk olmalı

¹⁴ Tekerlenme olabilir.

135. Ni'am-ı vaslına hasret-keş iken dünyâda
Kavurur âteş-i hırman ile Âşcızâde
Pertev-sühan pîrâ
136. Seyr iken hân-ı visâline gönül subh u mesâ
Kendüni tatlı satar Baklavacızâde bana
Lâ-edri

yk.10

137. Dedi âşıkları bulsam yer idüm dünyâda
Ağzının kaşığı sandı bizi Aşcızâde
Lâ-edri
138. Hân-ı vaslına sakın olma anun âmâde
Umma ey dil senin eşin değil Aşcızâde
Seyyid Vehbi mu'cîz-perver
139. Kendi koç başına kurban olan âşıklarını
Tığ-i hicrân ile zebheyledi Kassabzâde
Muhlis sühan-perver
140. Bir gün ol zâde-i Kassâb bize olsa mihmân
Ben o gün kebş-i dil-i zârı iderdüm kurban
Fehîm hoş-güftâr
141. Eridi lahm-ı teni lağar olup dünyâda
Lahm-ı zâid yemeğe başladı Şahmizâde
Lâ-edri
142. İşe girmek dilese şalvarı olur âmâde
Dönmesiyle çıkarır geri Kalaycızâde
Nev'î bü'l-fünûn
143. Teşnesini suya götürse yine susuz götürür
Acı muslukta Kuruçeşmeli Sekkâzâde
Vehbî matla'-ı kemâl
144. Mâcerâsını dahi söylemeden üftâde
Gözleri yaşını ağırdı su Yolcuzâde
Pertev sühan-pîrâ
145. Ne zamân eylese taksîm su Yolcızâde
Sebulu su akıdur lüle misâli çeşmim
Hüsni-i Pâkîze edâ
146. Hilmi var emti'a-ı fâhiresi âmâde
Döşenür herkese kadrince Hâsircızâde
Sâbit saib-unvân
147. Öyle sadre geçüp meclis-i âhibbâda
Biraz kabadayılandı bugün Yegenzâde
Surûrî ser-murhân

148. Tolusun içmeğe 'uşşâk bütün âmâde
Basmadı hûbânı güzelliğe Kabakçızâde
Nâbi-i şâh-ı kişver-sühan
149. Bu kadar nân ü nemek yenmiş iken ortada
Etmek ister bizi Kurdelecizâde
Şu'ûr-i şî'r-ârâ
150. Dilerse girmek eger kasr-ı behişt âmâde
Gönül sarâyını yapsın Kerestecizâde
Muhlis sühan-perver
151. Leb-i deryâya getir kayıkın it âmâde
Hele bir yol binelim sana Kayıkçızâde
Nev'î-i bül'fünûn
152. Firkatıyla palalar çalmadayım deryâda
Sâhil-i vasla yanaşmaz mı Kayıkçızâde
Pertev-i sühan-pîrâ
153. Âşıkâ 'işve eyledüm döğerek tenhâda
Âkibet oltayı yutturdi Balıkçızâde
Lâ-edri
154. Yâr ü ağyâr ile hem-zem olalı dünyâda
Nâm-ı zer-nâbını mest itdi Bakırcızâde
Azmî sihr-eser
155. Âynalıdan gayri bir meyhânede içmem şarâb
Sâki-i Mehzâde câmî âyine-veş tuttukça ta
Nâzım-ı nazm-edâ

yk.11

156. Virür ser-rişte-i sırrı mezâda
Düşürme kâle-i 'aşkı kesâda
Kıt'a-ı Şâkir 'âkibet-efzâ
157. Çıkarır ipliğin bâzâra âhir
Dolayup parmağa Ketânizâde
158. Şu'le-i âteş-i dille gezerim dünyâda
Beni bu rütbe za'îf etti Fenercizâde
Pertev-i Sühan-pîrâ
159. Fûrûzân eylemiş şem'-i şeb-efrûzun o kilsâda
Yakupdur mücmer-i ruh-sâra gayr-i lâ-Denîzâde
Lâ-edrî
160. Geçmesün kimse giriş yohsa ana dünyâda
Penbe-veş çerha atar 'ömrünü Hallâczâde
Sâbit Sâib-ünvân
161. Bâzâr visâlinde görüp nakdı ziyâde
Atladı biraz 'âşıkına Bafyacızâde
Li-müşârün ileyh

162. Kalem-gîr olma vir gider kadîmi gerçi küttâbe
Veli bu hânde Kîrhorzâdeye misl ü nazîr olmaz
Nâzım-ı nazm-edâ
163. Fevziyâ gördüm o Dellâkzâdeyi germâbede
Sallasırt etmiş metâ'ın peştemâle bağlamış
Fevzî-i hoş-gû
164. İplicek bağlamış olsam o kalem parmakta
Beni tîz elden unutmazdı İpekçizâde
Hevâyi-i latîfe-gû
165. Gülle gülle gire tayanur gavgada
San u din kal'asıdır zenbiye Mislizâde
Mumaileyh
166. Câm-ı rûzengeh-i dil döndi harâb-âbâde
Anı ta'mîr idecek var ise Camcızâde
Pertev Sühan-pîrâ
167. Çehre-i zerd-i nümûne götüren yârâne
Kıymasun söyle bıçağıyla Tütüncizâde
Es'ad bü'l-me'ânî
168. Dahi bir lûle duhan eylemeden âmâde
Dûd-i dil çıkdı göge âh Tütüncizâde
Pertev Sühan-pîrâ
169. Mükesserken dilimiz şîşesi bu esnâda
Yaptı dest-i keremle anı Fincancızâde
Sâbit sâ'ib-unvân
170. Lebin öp bönlük etme iptidâda
Girerse destine Fincancızâde
Nev'î bü'l-fünûn
171. Gel çıbıklıda hırâm eyle safâ âmâde
Gülnehâl-i çemen-i 'işve-i Çifçizâde
Pertev sühan-pîrâ
172. O güzel gözlerine oldu gönül üftâde
Yüzümün karasına bakma Kömürcüzâde
Kelîm-i fesâhat vesîm
173. Dil-şikenliklerini vâsf idemez üftâde
Katı singîn dil imiş hayf ki Taşcızâde
Lâ-edrî
- yk.12**
174. Nola kim Taşcızâdem balsa âlemde dür-i yektâ
Hudâ kâdirdür eyler seng-i hârâdan güher peydâ
Lâ-edrî

175. Endâze yok cefâsına zulmi ziyâdedür
Ol pâdişâh-ı hüsnüne Arşuncizâdedür
Sâbit Sâ'ib-unvân
176. Mumcizâde gibi bir mehveşe meftûn olalı
Şem'-i bağrım gam olub aldı münîri fitili
Münîri-i nâzik-güftâr
177. Bir ser ü şem'-i ruhum söndi deyü dünyâda
Yanarak geldi bu şeb meclise Mumcizâde
Bahrî-i nâdire-gû
178. Bağrımın yangını artdı kati çok dünyâda
Beni mahsûs çerâğ eyledi Mumcizâde
Lâ-edrî
179. İdeli bîm-i peder ile fitil âmâde
Beni yandurdi firâk odına Mumcizâde
Pertev Sühan-ârâ
180. Bir bâl-ı Mumcizâdesinün şem'-i ruhiyla
Yandum emân ateşlere zindân kapusunda
Lâ-edrî
181. Başımı koltuğuma aldum olup dildâde
Beni koltukci mi sandı Oturakcizâde
Pertev sühan-pîrâ
182. Hâsılı aşkına kendüm olalı üftâde
Hirmen-i 'ömrümü savurdi Samancizâde
Lâ-edrî
183. Fikr saydında olayım der isen âzâde
Meclis-i 'işreti hâtif idegör âmâde
Kıt'a-ı 'Âtîf
184. Dest-peymâlîğıla puhte-i mestâne gibi
Ayhırılmaz reh-i teklîfe Dedecizâde
Menba'-ı ma'ârif
185. Yükledüp bâr-ı gamın hep bu dil-i nâ-şâde
Bizi eşek yerine koydu Semercizâde
Nâbi-i şâh-i kişver-i Sühan
186. Ok palanın kamçı eyler hum-süvâr-ı gamzesi
Tîr-i ter tîr-i nigâhı Engerekçizâdenin
Pertev sühan-pîrâ
187. Şu teng-nâ-yı cihân içre halveti Mûsâ
Kamışa girmeğe râzı Hâhâmzâde ile
Vehbi-i matla'-ı kemâl
188. Sat libâs-ı ehli zühd ü tâ'atı yu hem u pâk
Câmeşûyizâde çirkâb-ı riyâdan kıldı pâk
Şâkir belâgat-efzâ

189. Çeşm-i sehârını bin kere idüp âmâde
İtdi ızlâl beni göz göre Şeytânzâde
Muhlis sühan-perver
190. Düşmüşem vesvese-i vuslatına dünyâda
Bâri azdursa düşümde beni Şeytânzâde
Hevâyi-i bezl-gû
191. Tîğ-ı gamzeyle çalar dâğ-ı dil üftâdeyi
Elleri altun keser şimdi Kuyumcizâdenin
Lâ-edrî

*Cerîde hânede tab' ve temşîl olunmuştur.
1269 senesi 5 Cemaziyel evvel*

SONUÇ

Ebyât-ı Zâdegân, taşbaskı bir eserdir. Latin harfleriyle okunuşu verilerek şiir zevkinin özel bir yönü hizmete sunulmuştur. Eserde çok özel bir yapı bulunmaktadır. Muhtelif şairlere ait ve içinde “zâde” veya “zâdegân” kelimelerinin geçtiği beyitlerin seçkisidir. Sanat, edebiyat ve düşünce hayatımızda doğrudan esere gösterilen rağbet kadar o eserden alınmış bir parça da zihinlere nakşedilmiş, dillere pelesenk olmuştur.

Edebî eserler, dil aracılığıyla üretilen insanda estetik duygular uyandıran, insanın duygu, düşünce ve hayal dünyasını zenginleştiren sanat eserleridir. İnsanda var olan güzellik duygusunu harekete geçiren olgun sanat eserleri varlıklarını her dönem sürdürmüştür. Sözlü veya yazılı olarak anlatılmış, olgun sanat anlayış ve özelliklere sahip böyle eserlerin yeni kuşaklara tanıtılması kültür ve sanat hayatı için önemlidir. Ebyât-ı Zâdegân da gerek biçim gerekse içerik bakımından özgün bir niteleiğe sahiptir.

Düşünen, duyan bir varlık olan insan, iç âlemindeki duygulanmalarını her zaman dışa vurma ihtiyacı içinde olmuştur. Bu gizemli ve derunî iç âlemin aktarımından çeşitli sanatlar doğmuştur. İnsanoğlu duygu ve düşüncelerini söz veya yazıyla dinleyici ve/ya okuyucuya ulaştırırken değişik biçimler kullanmış, bu biçimlerden edebi eserler çok ilginç sanat formlarına ulaştırılmıştır. Böylece bu çeşitlilik içinde vücut bulan edebiyat sanatı, sanat çevrelerinde seçkin bir yer edinmiştir.

Bu eser de onlardan biridir. Farklı dönemlere ait divan şairlerinin içinde “zâdegân” kelimesinin geçtiği beyitlerin seçkisi yapılmış küçük bir seçme beyitler kitapçığıdır. Ebyât-ı Zâdegân, bu türde benzer başka çalışmaların da var olduğunun işaret etmektedir. Divan şiiri üzerine çalışanlar, hatta Türk şiirinin diğer dönemleri ile ilgilenenler daha özel konularda eserlerin varlığını ortaya çıkararak edebiyat dünyamıza katkıda bulunabilirler.

KAYNAKÇA

Avcı, İsmail (2018), Fâik Reşâd ve Ali Nazîmâ'nın Atasözü Seçkileri Üzerine, https://d1wqtxts1xzle7.cloudfront.net/56831548/Faik_Resad_ve_Ali_Nazimanin_Atasozu_Seckileri_Uzerine.pdf?1529500962=&response-content-

Calp, Mehrali (2018). *Edebiyat Bilgi ve Kuramları-II, 1. Basım*, Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

- Devellioğlu, Ferit (1997). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. (14. Basım). Ankara: Aydın Kitabevi.
- Ebyât-ı Zâdegân, (1269). *İstanbul Ceridehane Matbaası* 12 s. (T811.311 EBY.Z) Risaleler.
- Gümüş, Oğuzhan (2019), *Edebiyatımızda Berceste Mısralar ve Harputlu Sa'dı'nın Berceste Mısralara Dair Eseri*, Yüksek Lisans Tezi, Bursa. <http://acikerisim.uludag.edu.tr/jspui/bitstream/11452/14694/1/10317648.pdf>
- Kaplan, Hasan (2017). *Bâkî'nin Ses Dünyası*, İstanbul: Dün Bugün Yarın Yay.
- Özon M., Nihat (1954). *Edebiyat ve Tenkit Sözlüğü*, İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Râgıb Mehmed Paşa (1252/1836). *Divân-ı Râgıb Mehmed Paşa*, Kahire: Bulak Matbaası.
- Tahirü'l-Mevlevî, (1973). *Edebiyat Lügati*, İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Tâlib Mehmed Bursavî (ty.). *Dîvân*, Millî Ktp., 06 Mil Yz A 3588, vr. 7a. Köktürk Yazısının Okunuşunun 125. Yılında Orhun'dan Anadolu'ya Uluslararası Türkoloji Sempozyumu Bildiriler Kitabı, C. I, İstanbul: Kesit Yay.
- Ünlü, Osman (2011). "Hoşça Bak Zâtına Kim/Âlem-i Kübrâsın Sen" *Nazire Geleneği İçinde Şeyh Gâlib'in Meşhur Şiiri*. Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 9 (2), 236-253. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/en/pub/cbayarsos/issue/4067/53685>

HZ. ALİ'YE AİT BAZI GÜZEL SÖZLERİN MENSUR BİR TERCÜMESİ: *TERCEMET-İ KELÂM-I ALİ RADIYA'LLÂHÜ [ANH]**

A Prose Translation of Some Beautiful Words of Ali: *Tercemet-i Kelâm-ı Alî Radiya'llâhu [Anh]*

Âdem CEYHAN

Prof. Dr., Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Halkbilimi Bölümü, ceyhanadem@hotmail.com,
orcid.org/0000-0002-9680-6580

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 06.03.2022

Kabul/Accepted: 11.04.2022

DOI: 10.51592/kulliyat.1083559

Anahtar Kelimeler

Hz. Ali, Nesrû'l-leâîf, vecize, tercüme.

Keywords

Hz. Ali, Nesrû'l-leâîf, aphorism, translation.

ÖZ

Hazret-i Muhammed'in (a.s.) amcasının oğlu, tebliğ ettiği İslam dinini ilk kabul edenlerden biri, damadı ve dördüncü halifesi olan Hz. Ali'ye (ö. 661) ait vecize, şiir, hitabe, öğüt ve mektuplar, asırlar boyunca rağbet görmüş; çeşitli dillere çevrilmiştir. Onun bilgece sözleri arasından Tabersî'nin (ö. 548/ 1154) seçerek elifba sırasına göre dizdiği rivayet edilen vecizeler, Türk edebiyatı tarihinde birçok şair ve yazar tarafından çevrilmiş; zaman zaman şerh de edilmiştir. "Nesrû'l-leâîf" adı verilen bu derlemeyi tercüme eden edebî şahsiyetlerin çoğu, isim veya mahlasını bildirmiş; bir kısmı ise hüviyeti hakkında bilgi vermemiştir. Bu yazıda, anılan güzel sözler metninin hangi tarihte ve kimin tarafından meydana getirildiği belli olmayan mensur bir tercümesi tanıtıldıktan sonra onun Latin harflerine ve günümüz Türkçesine çevirisi okuyucuların alâkasına arz edilmiştir. "Tercemet-i Kelâm-ı Alî Radiya'llâhu [Anh]" başlığını taşıyan eserde mukaddime, telif sebebi, hâtime gibi bölümler bulunmamakta; 285 Arapça sözün çevrildiği, bunların Nesrû'l-leâîf adlı derlemede yer alan özdeyişler olduğu görülmektedir. Mütercim, Hz. Ali'ye nisbet edilen vecizelerin büyük bir kısmını doğru çevirmiş; ancak az bir kısmına isabetli karşılık verememiştir. Daha çok ahlâk ve adap hakkında İslam esaslarına ve Hz. Ali'nin şahsiyetine uygun fikir, tecrübe, tavsiye ve öğütleri ihtiva eden *Tercemet-i Kelâm-ı Alî Radiya'llâhu [Anh]*, dil, edebiyat, eğitim, tercüme gibi çeşitli yönlerden incelenebilecek bir metindir.

ABSTRACT

The son of Hz. Muhammad's uncle, one of the first to accept the religion of Islam he preached, his son-in-law and his fourth caliph, Hz. Aphorisms, poems, rhetoric, advice and letters belonging to Hz. Ali (d. 661) have been popular for centuries; translated into various languages. It is rumored that Tabersî (d. 548/ 1154) chose from among his wise words and arranged them in the order of elifba, and they were translated by many poets and writers in the history of Turkish literature; It has also been annotated from time to time. Most of the literary figures who translated this compilation called "Nesrû'l-leâîf" gave their names or pseudonyms; some of them did not give information about their identity. In this article, after introducing a prose translation of the aforementioned beautiful words text, whose date and by whom is unknown, its translation into Latin letters and today's Turkish was presented to the attention of the readers. In the work titled "Tercemet-i Kelâm-ı Alî Radiya'llâhu [Anh]", there are no sections such as introduction, reason for copyright, or hatime; It is seen that 285 Arabic words have been translated and these are aphorisms in the collection called Nesrû'l-leâîf. The translator correctly translated most of the aphorisms attributed to Hz. Ali; however, he could not

* Bu eserin suretini ricam üzerine temin edip gönderen Hilal Cırcır'a teşekkür ederim.

respond accurately to a few of them. As in some other Turkish translations of Nesrû'l-leâfî, some Arabic words were recorded in different ways in this work and they were translated according to different spellings. Tercemet-i Kelâm-ı Ali Radiya'llâhu [Anh], which mostly contains ideas, experiences, recommendations and advices about morality and etiquette in accordance with Islamic principles and Hz. Ali's personality, can be examined from various aspects such as language, literature, morality, education and translation. is a text.

Atıf/Citation: Ceyhan, Â. (2022), "Hz. Ali'ye Ait Bazı Güzel Sözlerin Mensur Bir Tercümesi: Tercemet-i Kelâm-ı Ali Radiya'llâhu [Anh]", *Külliyyat, Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, 16(Nisan), 37-86.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Âdem CEYHAN, ceyhanadem@hotmail.com

GİRİŞ

Hız. Ali'ye nisbet edilen güzel sözler arasından seçilen bazı vecizelerin derlenmesi suretiyle meydana getirilmiş iki metin, Türk edebiyatı tarihinde hayli alâkayla karşılanmış ve onlarca ilim adamı, şair ve yazar tarafından tercüme edilmiştir. Bunlardan biri, Hız. Ali'ye ait binlerce vecizeden, meşhur Arap âlim ve yazarı Câhız'ın (ö. 255/ 869) "Mie Kelime" veya "Miat amsâl Alî bin Ebî Tâlib" gibi bir isim altında seçtiği Yüz Söz'dür. "Sad-Kelime-i Hazret-i Alî" (Hız. Ali'nin Yüz Sözü) adıyla da tanınan bu vecizeleri Reşidüddîn Vatvat (ö. 573/ 1177) Harizm şahına takdim etmek için "Matlûbu Külli Tâlib min Kelâmi Emîrû'l-mü'minîn Alî bin Ebî Tâlib" ismi altında Farsçaya çevirmiş; daha sonra Arap diliyle de izah etmiştir. Anılan yüz söz, Türk edebiyatı tarihinde tahminen 14. asırdan itibaren yüzyıllar boyunca defalarca çevrilmiş veya şerh edilmiştir. Tesbit edilebildiği kadarıyla tamamı yirmiyi aşkın olan bu tercüme ve şerhlerin birtakımının sahibi meçhul, büyük kısmınınsa bilinmektedir. Sad-Kelime-i Hazret-i Alî'yi Türkçeye çeviren belli başlı âlim, şair ve yazarlar, Şirvanlı Hatiboğlu Habîbullah, Vardarlı Abdülhâdî Efendi, Kastamonulu Mustafa bin Mehmed (ö. 998/1589-90), Edâyî, Hoca Sâdeddîn Efendi'nin oğlu Abdülazîz (983-1027/ 1575-1618), Mehmed Gubârî, Aksaraylı Seyyid Hasan Rızâyî (ö. 1087/1676'dan sonra), İsmâil, İmamzâde Mustafa Vehbî (ö. 1294/1877), Akşehirlizâde Ali Haydar (1263-1333/ 1847-1915), Manastırlı Mehmed Rifat'dir (1267-1325/ 1851-1907). Usûlî (ö. 945/1538), Vahdetî, İbrâhim Edhem Giridî (1304: 4-13), Hocazâde Ahmed Cevdet (Öğretmenoğlu, 1866-1943) gibi bahis konusu Yüz Söz'den bir kısmını seçerek Türkçeye tercüme eden edebî şahsiyetlere de ara sıra rastlanmaktadır.

Türk edebiyatı tarihinde Hız. Ali vecizelerinin tercüme veya şerhi konusundaki eserlerin diğer bir kaynağı, Nesrû'l-leâfî'dir. Şii âlimlerden Tabersî (ö. 548/ 1154), Hız. Ali'ye nisbet edilen 290 kadar hikmetli sözü, elifba harflerine göre sıralamış; böylece meydana getirdiği metnin mensur ve inci gibi güzel olduğunu belirtmek üzere ona "Nesrû'l-leâfî" adını vermiştir. Bazı Fars şair ve yazarları tarafından Farsçaya da çevrildiği bilinen bu derleme, tahminen 14. kesin olaraksa 15. asırdan itibaren yüzyıllar boyunca Türkçeye tercüme edilmiştir. Kâsım, Hâfız, Ali Şîr Nevâî (844-906/1441-1501), Mustafa bin Şücâ', Acem Mâtemî, Vâhidî, Kastamonulu Latîfî (ö. 990/ 1582), Rihletî, Aksaraylı Dânişî, Konyalı Nesîb Yusuf (ö. 1126/1714), Osman Salâhaddîn el-Mevlevî (1235- 1304/1820-1887), Akşehirlizâde Ali Haydar (1263-1333/ 1847-1915), Muallim Nâcî (1265-1310/ 1849-1893), Sipâhizâde Ali Gâlib, Ahmet Nazmi, bu metni Türkçeye çeviren belli başlı edebî şahsiyetlerdir. 16. asır şairlerinden olan ve "Lutfî" mahlasını kullanan Yahyâ bin Abdünnebi ile "Harîmî" mahlasını alan "Türbe Şeyhi" Bosnalı Ali Dede (ö. 1007/1598) gibi bazı şairler, Nesrû'l-leâfî'yi kısmen tercüme etmiş; ilki söz konusu

derlemedeki yüz, ikincisi ise kırk vecizeyi çevirmiştir. (*Sad-Kelime Hazret-i Alî ve Nesrû'l-leâli* tercümeleri hk. daha fazla bilgi için Ceyhan 2006: 102-363).

Nesrû'l-leâli'nin hangi tarihte ve kimin tarafından meydana getirildiği belli olmayan bazı Türkçe tercümelerine de rastlanmaktadır. Bu sahibi meçhul çeviriler -tesbit edebildiğimiz kadarıyla- şöyle sıralanabilir:

	Tercümenin adı	Bulunduğu kütüphane	Müstensihi ve istinsah tarihi	Şekil ve muhtevası hakkında kısa bilgi
1	<i>Sad-Kelime-i Hazret-i Alî- Türkî.</i>	Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Hacı Mahmud Efendi, nr. 6415, vr. 58a-73b.	-	Başlıkta metnin Hz. Ali'ye ait yüz sözün Türkçe tercümesi olduğu bildirilmişse de eserde 265 Arapça vecize nesirle çevrilmiştir. Bu cümleler, <i>Nesrû'l-leâli</i> 'de yer alan özdeyişlerdir. (Ceyhan 2012: 51-92).
2	<i>Nesrû'l-leâli.</i>	Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Murakkaat, nr. 10, vr. 1b-34b.	Arapça sözleri hattat Abdullah el-Amâsî yazmıştır.	Satır arası tercümelerin kime ait olduğu ve hangi hattat tarafından yazıldığı belli değil. Tercümeleri de Abdullah el-Amâsî'nin yazmış olması ihtimal dahilindedir. (Ceyhan ve Yılmaz 2020: 147-186).
3	<i>Tercüme-i Nesrû'l-le'âli. min-Kelâmi Mevlânâ Alî.</i>	Koç Üniversitesi Suna Kırâç Kütüphanesi MS. 422, vr. 1b-27a.	-	300 Arapça söz nesirle Türkçeye çevrilmiş; 240 kusura kısaca şerh de edilmiştir. (Ceyhan vd. 2019: 96-136).
4	[<i>Nesrû'l-leâli Tercümesi</i>]	İÜ Nadir Eserler Kütüphanesi TY 4212, vr. 14b-21a.	Osman el-Bosnevî, H. 1159/ M. 1746-47.	280 Arapça vecize nesirle Türkçeye tercüme edilmiştir. (Ceyhan vd. 2022: 45-85).
5	<i>Hâzâ Kitâbü Hadîs-i Erbaîn.</i>	İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı M.C. K. 342, 52b-62b.	908 Ramazan/ M. Mart 1503.	<i>Nesrû'l-leâli</i> 'den 40 söz, önce Farsçaya, sonra birer-ikişer cümleyle Türkçeye çevrilmiştir.
6	<i>Tercüme-i Nesrû'l-leâli li İmâm Ali.</i>	Yapı Kredi Sermet Çifter Kütüphanesi, nr. 786, vr. 175b-181b.	1032/ 1623.	<i>Mie Kelime</i> , <i>Nesrû'l-leâli</i> gibi eserlerden seçilmiş 95 sözün nazmen tercümesi. Çevrilen vecizelerin 6'sı <i>Mie Kelime</i> 'de, 53'ü <i>Nesrû'l-leâli</i> 'de mevcuttur.
7	<i>Kelimat-ı Ali ve tercemesi.</i>	İÜ Nadir Eserler Kütüphanesi NEKTY10386/2, vr. 20b-32b.	-	<i>Nesrû'l-leâli</i> isimli derlemede yer alan 285 Arapça söz mensur olarak Türkçeye tercüme edilmiştir.

Biz bu makalemizde, önce yazmada "*Tercemet-i Kelâm-ı Alî Radiya'llâhu [Anh]*", kütüphane kataloğunda ise "*Kelimat-ı Ali ve tercemesi*" adıyla kayıtlı *Nesrû'l-leâli* çevirisini inceleyecek, sonra Latin harflerine ve günümüz Türkçesine aktararak okuyucuların mütalâasına arz edeceğiz.

***Nesrû'l-leâli*'nin Mütercimi Meçhul Bir Tercümesi: "*Tercemet-i Kelâm-ı Alî Radiya'llâhu [Anh]*"**

Hiz. Ali'ye ait 285 Arapça güzel söz ve onların tercümesinden meydana gelen bu metin, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi'nde NEKTY10386/2 demirbaş numarası ve "*Kelimat-ı Ali ve tercemesi*" adıyla kayıtlıdır. Vecize çevirileri 20b-32b sayfaları arasında yer almaktadır. Arapça sözler, kırmızı ve harekeli, onların

Türkçe tercümeleleri ise siyah yazılmıştır. Hat cinsi nesih olan metnin her sayfasında on beş satır vardır. Bazı ekler ve sesler, müstensih tarafından harf yerine hareke ile gösterilmiş yahut yaygın yazımdan farklı kaydedilmiştir. Mesela “zekâtı” kelimesi زَكَاةً (21a, 13. söz) biçiminde, “kötü” kelimesi ise كَتُو (20b 7. söz, 21b 33. söz, 22a 47. söz vb.) şeklinde yazılmıştır. Ayrıca birtakım kelimelerin hatalı kaydedildiğine de rastlanmaktadır. “Eyle ki”nin ايلكه (21a, 17. söz), “ol ki”nin اولك (25b 139. söz), “kişinin” kelimesinin كَشْنِك (21a 18. söz, 21b 26. söz, 28a 195. söz, 30a 252. söz), ışık, aydınlık manasındaki ضِيَا isminin ضِيَا (26a 146. söz), “azdı” fiilinin آذَى (26a 148. söz), “darlığı” adının ضَارِلْغَى (26a 150. söz) şeklinde yazılışı, imla yanlışları konusunda gösterilebilecek örneklerdir. Sayfaların b yüzünde, sonraki yaprağın ilk kelimesini gösteren takibeler bulunmaktadır. Metnin sonunda, ne zaman ve kimin tarafından istinsah edildiği konusunda bir kayıt yoktur.

Mütercim, tercümesi için “mukaddime” (başlangıç), eseri meydana getiriş sebebi ve “hâtime” (sonuç) bölümlerine yer vermeksizin Arapça vecizeleri nesirle Türkçeye çevirmiş; kendi hüviyeti ve bu çalışmasını tamamladığı yıl hakkında her hangi bir bilgi vermemiştir. Yazar, “*Tercemet-i Kelâm-ı Alî Radiya'llâhu [Anh]*” başlığı altında, Hz. Ali'ye nisbet edilen 285 güzel sözü tercüme etmiştir. Baştan sona kadar okunduğunda bu bilgece cümlelerin *Nesrü'l-leâlî* isimli derlemede yer alan vecizeler olduğu anlaşılmaktadır. Eliften yâ'ya kadar elifba sırasına göre dizilen sözlerin ilk harfleri, bölüm başlarında “el-elif, b, te...” şeklinde belirtilmiştir.

Nesrü'l-leâlî adlı metni hazırlayan derleyici, Arap elifbasındaki her harfle başlayan on dolayında özlü sözü seçip sıralamış; lâm elif (lâ) ile başlayan cümlelerle beraber vecize sayısı 290'ı bulmuştur. Bununla birlikte anılan kitapçığın Türkçe tercüme ve şerhlerinde bu rakam farklılık göstermektedir. Başka bir ifadeyle şair ve yazarlarımız, bazen bahis konusu güzel sözlerin tamamını, bazen de bir kısmını çevirmişlerdir. İncelediğimiz *Nesrü'l-leâlî* çevirisinde, aslında tek bir vecize olan iki sözün, ikişer cümle hâlinde ayrı yazılıp tercüme edildiği görülmektedir: وَ تَبَاتُ الرُّوحَ بِالْغِنَاءِ وَ تَبَاتُ النَّفْسِ بِالْغِدَاءِ وَ تَبَاتُ الرُّوحَ بِالْغِنَاءِ (vr. 22a, 41 ve 42. söz) biçiminde, yine *Nesrü'l-leâlî*'nin Türkçe tercüme ve şerhlerinde umumiyetle دَلِيلُ عَقْلِ الْمَرْءِ قَوْلُهُ şeklinde yer alan özdeyiş, bu metinde iki ayrı cümle olarak yazılıp çevrilmiştir. (vr. 23 a, 73 ve 74. söz).

İncelediğimiz Hz. Ali sözleri tercümesinde dikkat nazarımızı çeken başka bir taraf, birtakım vecizelerin, *Nesrü'l-leâlî*'nin Kâsım, Hâfız, Ali Şir Nevâî, Mustafa bin Şücâ', Mâtemî, Rihletî gibi edebî şahsiyetler tarafından meydana getirilen diğer bazı tercüme ve şerhlerinden farklı yazılmış ve o kayda göre çevrilmiş olmasıdır. Mütercimin çevirisi için esas aldığı nüshadan ileri geldiğini tahmin ettiğimiz bu farklar şöyle sıralanabilir:

<i>Tercemet-i Kelâm-ı Alî R. A.</i>	<i>Nesrü'l-leâlî</i> 'nin diğer tercümeleleri
حِرْقَةُ الْأَوْلَادِ مُحَرَّمَةٌ الْأَكْبَادِ (vr. 22b, 56. söz)	1 حِرْقَةُ الْأَوْلَادِ مُحَرَّمَةٌ الْأَكْبَادِ
دَوْلَةُ الْأَرْدَالِ آفَةُ الرِّجَالِ (vr. 23a, 76. söz)	دَوْلَةُ الْأَرْدَالِ آفَةُ الرِّجَالِ - دَوْلَةُ الْأَرْدَالِ آفَةُ الرِّجَالِ
دَمُّ الْأَشْتِغَالِ مِنَ الْأَشْتِغَالِ بِهِ (vr. 23b, 82. söz)	دَمُّ السَّبْيِ مِنَ الْأَشْتِغَالِ بِهِ 2

¹ Bu söz, Kâsım'ın *Nazmü'l-leâlî* adlı eserinde حِرْقَةُ الْأَوْلَادِ حُرْقَةُ الْأَكْبَادِ şeklindedir. (Kâsım, *Nazmü'l-leâlî*, İÜ Nadir Eserler Ktp. TY No. 2210, vr. 13b).

“esbâb” şeklinde tercüme edilmiş olması (vr. 21b, 37. söz), bu konuda gösterilebilecek örneklerden biridir. Hâlbuki “sevb” için o asrın Türkçesiyle “giyesi” karşılığının verilmesi yahut Arapça’da onunla aynı manayı ifade eden “libâs” veya “elbise” kelimesinin kullanılması uygun olurdu. Ancak anılan kelimenin çokluk şekli olan esvâb’ın, bazı yörelerde halk arasında “esbab, asbap” biçiminde söylendiğine rastlandığını belirtmek de gerekir. Mütercim söz konusu kelimeyi “esbâb” şeklinde tercüme etmiş olmasının sebebi, muhtemelen budur. حُلِيِّ الرِّجَالِ الأَدْبُ vecizesindeki “huliyü” (vr. 22a, 54. söz), “güzel ve zinetli olan” demektir. Yazar, anılan kelimeye süs, ziynet, bezek gibi bir karşılık vermek yerine, onu “altın ve gümüş” şeklinde çevirmiştir. Her ne kadar altın ve gümüş, ziynet eşyası olarak kullanılmaktaysa da “huliyü” kelimesinin “ziynet, bezek” biçiminde tercüme edilmesi, daha uygun olurdu. Bu konuda son bir örnek olarak زِيَارَةُ الْحَبِيبِ إِطْرَاءُ الْمَحَبَّةِ cümlesindeki “itrâ’ ” kelimesi için verilmiş “medhi ziyâde etmek” karşılığı anılabilir. Mütercim, bu Arapça vecizeyi “Dost[i] ziyâret etmeklik, muhabbetin medhini ziyâde ider.” (vr. 24b, 108. söz) şeklinde tercüme etmiştir. Her ne kadar itrâ’nın övgüde mübalağa etmek, aşırı gitmek manası varsa da burada tazelandirmek, yenilemek şeklinde çevrilmesi uygun olurdu.

Bazı Arapça Kelimelere Verilen Türkçe Karşılıklar

Mütercim, Arapça vecizeleri çevirirken bazen “yemîn, şiddet, izhâr, edeb, edâ” gibi o cümlelerde geçen, kendi devrinin Türkçesine de mal olduğu söylenebilecek kelimeleri kullanmış; bazen de bu özdeyişlerdeki sözcüklerin Türkçe karşılıklarını vermeyi tercih etmiştir. Arapça cümlelerdeki kelimelerin Türkçe tercümeleri incelendiğinde, onların büyük bir kısmının doğru, sadece onda birinin pürüzlü olduğu görülmektedir. Şimdi incelediğimiz metinde bazı Arapça kelimelere hangi Türkçe karşılıkların verildiğini gözden geçirelim:

a’vec: egri (172. söz)	cevdet: eyülik (49)
aḥyâ: diriler (120)	ḍarb: dögmek (147)
aḥyâr: eyüler (139)	deyn: borç (5)
aḳreb: yakın (124)	ḍiḳ: darlık (150)
’avn: yardım (53)	dînâr: altun (77)
’ayn: göz (16)	ebâ: baba (93)
’ayş: geçinmek (94)	eḳ: kardaş (2)
ba’de: şoḡra (12)	ekbâd: ciger (56)
baḥr: deñiz (233)	ekl: yemek (146)
baṭn: karan (18)	ekşer: çok (249)
beşâşet: gülmeklik (22)	elf: biğ (84)
birr: eylik (11, 21)	eşedd: çetin (147)
bükâ’: ağlama (16)	eşrâr: kötüler (139)

eydî: eller (30)	leyl: gice (136, 181, 238)
fesîh: geniş (171)	lisân: dil (15, 236)
fi'l: iş (74)	mennân: başa kaçan (249)
fürkat: ayrılık (244)	mer': kişi (1, 4, 18, 193)
ğayz: öyke (81)	meşhûn: dolu (109)
ğulâm: yigit (185)	mevt: ölmek, ölmeklik (97, 180)
hâcer: taş (77)	minnet: başa kaç- (21)
hâşyet: korku (16)	mücâleset: oturmak (184, 237)
hâvf: korkmak (66)	müsî': kötü (7)
hâyır: eyüce (50)	mütevekkilîn: Umûrın Allâh'a ışmarlayanlar (183).
hâzâ: şu (8)	müttağîn: Allah'dan korkanlar (187)
hereb: kaçmak (262)	nemmâm: kovcu (277)
hiddet: keskinlik (58, 232)	ravza: bahçe (231)
hüsn: eyü (20)	re's: baş (241)
ibn: oğul (93)	ricâl: erkek (54)
iḥvân: kardaşlar (8), kardeş (75)	rü'yet: görmek (75, 92)
isâ'et: kötülük (188)	rükûb: biymek (233)
izdiyâl: gitmek (76)	sa'id: eyü (285)
kalîl: az (84)	sâdet: ulu (119)
kaşîr: kısa (170)	selmet: gedik (35, 36)
kasvet: karalık (209)	şidk: gerçek söyleme (133, 198, 247, 282)
kâzîb: yalancı (268)	sîret: gidiş (115)
keşîr: çok (84, 104)	sû': kötü (47)
kezm: yut- (81)	sudâ': kir (239)
kaşyd: bağı (221)	şülüş: belik (34)
kıdr: çölmek (183, 187)	sürür: sevinmeklik (113)
kirâ'at: okumak (129)	şebâb: yigitlik (91)
qurb: yakın ol- (208)	şeyh: koca (185)

ṭāḡī: azkın (83)	vāḥid: bir (84)
taḥt: alt (236)	vech: yüz (22)
ṭavīl: uzun (174)	vedûde(t): güzel (69)
tekāsül: ağırlık (26)	velûde(t): toğurucu (69)
tezāḥüm: çok ol- (30)	vicdân: bulmağ (191)
ṭuḡyân: azkınlık (83)	vilâdet: anadan doğmağ (97)
ṭül: uzun ol- (155)	yevm: gündüz (181)
türâb: toprağ (35)	zeheb: altun (4, 157)
umûr: işler (124)	zevâl: geç- (250)
ülfet: konuşmağ (131)	zıll: gölge (168, 172)
vaḥdet: yalnızlık (252)	zulem: karanlık (240)

Bu yüz küsur Arapça kelimeye verilen karşılıklardan “akreb, ekbâd, ekser, gulâm, kasvet, ricâl, sâdet, sülüs, vedûde(t), zulem”in biraz kusurlu sayılması mümkündür. Çünkü “akreb” daha yakın, pek yakın, “ekbâd” ciğerler, “gulâm”, oğlan, delikanlı, “kasvet” katılık, “ricâl” adamlar, erkekler, “sâdet” ulular, büyükler, “sülüs” üçte bir, “vedûde(t)” çok seven, dost, “zulem” ise karanlıklar demektir. Diğer taraftan metinde Eski Anadolu Türkçesi hususiyetlerini andıran unsurlarla “yap-” (kapamak, kapatmak, örtmek, vr. 20b, 7. söz), “belik” (parça, kısım, vr. 21b, 34. söz), “öyke” (öfke, hiddet, 23a-b, 81. söz) gibi bazı eskicil kelimeler, tercümenin 15 veya 16. asır yadigârı olabileceğini düşündürmektedir. Bu çevirinin yapılmış olabileceği çağ hakkında tahminimizi böylece temkinli bir şekilde dile getirdikten sonra Türk dili tarihi sahasında mütehasıs ilim adamlarının daha sağlıklı değerlendirmeler yapabileceklerini belirtmekle yetineceğiz.

Hatalı Tercümeleer Konusunda Birkaç Örnek

İsmi bildirmeyen mütercim, Arapça sözlerin büyük bir kısmını doğru çevirmiş; ancak on beş kadarında yanlışmıştır. Bu tür hatalı çeviriler için birkaç örnek göstermek gerekirse, şunlar anılabilir: Mütercim, بِرِّ الْوَالِدَيْنِ سَلَفٌ vecizesini “Vâlideyne eylik ziyâde fâ'idedir.” (vr. 20b, 11. söz) biçiminde tercüme etmiştir. Hâlbuki Arapça cümledeki “selef” kelimesi için verilen “fâ'ide” karşılığı uygun değildir. Arapça-Türkçe sözlüklere bakıldığında, “selef”in burada “geçmiş, bir kişinin ahirete takdim ettiği salih amel” gibi manalarda kullanıldığını söylemek mümkündür. Kelimenin birden çok manasının bulunuşu, mütercimlerin onu farklı şekillerde anlayıp çevirmelerine sebep olmuştur. Mesela 15. asır Osmanlı şairlerinden olan Hâfız, H. 825/ M. 1422 yılında Sultan II. Murad'a takdim etmek üzere tamamladığı *Nesrû'l-leğlî* tercümesinde söz konusu vecizeye şu karşılığı vermiştir:

“Budur iler'de gecenlerün işi

Ataya anaya izzet i kişi” (Hâfız, *Lü'lü'-i Mendûd*, Yapı Kredi Sermet Çifter Ktp. No. 786, vr. 105a).

[Ey değerli insan, geçmiş büyüklerin işi, anne-babaya saygı göstermek ve onları ağırlamaktır.]

Görüldüğü gibi Hâfız, Arapça vecizedeki “selef” kelimesine kendi çağının Anadolu Türkçesiyle “ilerüde gecenler”, yani geçmişteki kişiler, eslâf karşılığını vermiştir.

*Nesrû'l-leâli'*yi H. 902/ M. 1496-97 yılında şerh eden Mustafa bin Şücâ', temas ettiğimiz sözü dilimize şöyle çevirmiştir: “Atanun, ananun eylügi geçmiştir. Ya'ni ata ve ana ogula itdügi eylük etemm ve ekmeldür.” (Mustafa bin Şücâ, *Tercüme-i Nesrû'l-leâli'*, Millet Yazma Eser Ktp. A. Emîrî, Şer'îye, No. 629, vr. 5b-6a). [Babanın, annenin (çocuklarına) iyiliği geçmiştir. Yani baba ve annenin yavrusuna ettiği iyilik daha tam ve mükemmeldir.]

H. 911/ M. 1506 yılında *Nesrû'l-leâli'*yi nazmen Türkçeye çeviren Mâtemî, bahis konusu Arapça vecizedeki “selef” kelimesine “mukaddem” karşılığını vermiştir:

“Sana bir hoş nasîhatum vardur

Ey birâder ki ermez anda ziyân

Cümle ihsânlara mukaddemdür

Kılmağ ataya anaya ihsân” (Mâtemî, *Tercüme-i Nesrû'l-leâli'*, Süleymaniye Yazma Eser Ktp. Fatih, No. 5404, vr. 114a). [Ey kardeş, sana güzel bir nasihatım var; o öğütten zarar dokunmaz: Babaya, anneye iyilik etmek, bütün iyiliklerden önce gelir...]

Nesrû'l-leâli' nin ne zaman ve kimin tarafından yapıldığı belli olmayan bir tercümesinde, “selef” kelimesi için “bir kişinin ahirete takdim ettiği salih amel” karşılığının tercih edildiğini görmekteyiz: “Vâlideynine eylik eylemek, âhirete eyi amel göndermekdir.” (İÜ Nadir Eserler Ktp. TY 4212, vr. 14b). [(Evladın) anne ve babasına iyilik etmesi, ahirete iyi amel göndermesidir.]

İsmi bilinmeyen mütercim, “Bulduğunla cömertlik et!” manasına gelen *جُدْ بِمَا تَجِدُ* sözünü, “Sen bulduğun ile taayyüş eyle.” (vr. 22a, 44. söz) şeklinde tercüme etmiştir. Burada cümle başındaki “cüd” kelimesine tercümede verilen karşılık hatalıdır. Çünkü “cüd”, “taayyüş eyle” (yaşa, geçin) değil, “cömertlik et” demektir. Hâfız'ın, bahis konusu vecizenin tercümesi olarak yazdığı

“Varından virene cömerd dirler

Bahîl olana hod nâ-merd dirler” (vr. 107a)

beyti, mevcut malından verene cömert, cimriye ise namert dendiğini belirtmekte; başka bir ifadeyle Arapça sözün, elde olan varlıktan cömertlik etmek tavsiyesini taşıdığını göstermektedir. Mustafa bin Şücâ', aynı sözü şöyle tercüme edip açıklamıştır: “Ya'ni cömerdlik ve sehâ eyle bulduğundan dimek olur. Allah Teâlâ yoluna bulduğundan az- çok dime; îsâr idüp sadakaya meşgûl ol.” (Mustafa bin Şücâ, *Tercüme-i Nesrû'l-leâli'*, Millet Yazma Eser Ktp. A. Emîrî, Şer'îye, No. 629, vr. 20a). [“Bulduğundan cömertlik et!” demektir. Yüce Allah yoluna bulduğundan az-çok deme; ikram edip sadakayla uğraş.]

Eserinde kendisini tanıtmayan mütercimin hatalı çevirileri konusunda bir örnek daha göstermekle yetinelim: *Nesrû'l-leâli'* nin diğer tercüme ve şerhlerinde *دَوَاقَهُ السَّلَاطِينِ مَحْرَقَهُ السُّفْتَيْنِ* şeklinde yer alan, “Sultanların yiyecek

ve içeceklerini çok tatmak, dudakları yakıcıdır" manasına gelen vecize, incelediğimiz metinde دَوَاقَةُ السَّلَاطِينَ عِرْفَةً biçiminde yazılmış; "Pâdişâhların işâreti ululukdur." cümlesiyle çevrilmiştir. Arapça sözün ilk kelimesi için tercümede "işâreti" karşılığının verilmesi yanlıştır. Çünkü "zevvâk", bir şeyi çok fazla deneyen ve tadan manasına gelir. Bu cümlede sultanların yiyecek ve içeceklerini çok fazla tadanın dudaklarının yanacağı belirtilmekte; onların sofralarına oturup minnetleri altına girmenin mahzurlarına işâret edilmektedir.

SONUÇ

İsmini bildirmeyen mütercim, Hz. Ali'ye nisbet edilen güzel sözlerden 285'ini mensur olarak Türkçeye çevirmiş; okuyuculara daha ziyade ahlak ve adab konularında bilgece fikir, tavsiye ve tecrübeleri aktarmıştır. Vecizelere ait tercümelerin büyük bir kısmı doğru; az bir kısmı kusurlu veya hatalıdır. Ayrıca bu metinde birtakım Arapça özdeyişlerin diğere bazı *Nesrû'l-leâli* çevirilerinden farklı yazıldığı, söz konusu farkların Türkçe karşılıklara da aksettği görülmektedir. Eğer mütercim, çalışmasını yaparken adı geçen Arapça güzel sözler derlemesinin çeşitli nüsha veya tercümelerini göz önünde bulundursaydı, büyük bir ihtimalle bu tür değişik yahut hatalı yazımlardan korunmuş olacaktı. Şimdilik tek nüshası bilinen *Tercemet-i Kelâm-ı Alî Radiya'llâhu [Anh]*'in bulunabilecek başka nüshası veya nüshalarının mütercimin hüviyeti ve eserin tamamlanış yılı hakkında bilgiler ihtiva etmesi ihtimal dahilindedir. Çevirenin Arapça sözlerdeki bazı kelimelere isabetli karşılıklar veremeyişi ve birtakım vecizeleri kusurlu tercüme etmesi gibi az sayıdaki yanlışları bir tarafa bırakılırsa, eserini bütünü itibarıyla başarılı saymak mümkündür. Bu gibi tarihî- edebî metin neşirleri, Hz. Ali'ye nisbet edilen güzel sözlerin geçmiş asırlardaki mütercimler tarafından nasıl anlaşılıp çevrildiğini göstermeye yaradığı gibi, o vecizelerin konuşma ve eserlerde yeri geldikçe anılmasını sağlayabilecek; çağımızın dili ve üslubuyla yeniden tercüme edilmesi, nazma çekilmesi, açıklanması çalışmalarına da vesile olabilecektir.

Metin Neşrinde Tutulan Yol: Vecizelere baştan sona kadar birer sıra numarası verilmiş; Arapça sözler asli harfleriyle, onların tercümeleri ise çeviri yazı alfabesiyle yazılmıştır. Tercümelerin ardından günümüz Türkçesine çevirileri de [] içinde eklenmiş; ara-sıra rastlanan noksanları gidermek üzere yapılan diğere eklemeler de köşeli parantez içinde gösterilmiştir. Vecizelerin asılları veya tercümeleri hakkında onların doğru anlaşılmasını sağlamak için, gerekli görüldüğünde parantez içinde kısa açıklamalar yapılmış yahut dipnotlarda bilgi verilmiştir.

(vr. 20b) *Tercemet-i Kelâm-ı Alî Radiya'llâhu [Anh].*

el-Elif

[1] إِيْمَانُ الْمَرْءِ يُعْرَفُ بِإِيْمَانِهِ

Kişinün imānı yemīniyle bilinür.

[Kişinin imanı yeminiyle bilinir.]

[2] أَخُوكَ مَنْ وَاسَاكَ فِي الشَّدَّةِ

Senün qardaşın saña şiddetde müdārā idendür.

[Senin kardeşin, sana zahmet, meşakkat(vaktin)de dostluk gösterendir.]

[3] إِظْهَارُ الْغِنَى مِنَ الشُّكْرِ

Ġinā izhār itmek şükürdendür.

[Zenginlik göstermek şükürdendir. (İhtiyaç arz etmemek veya eriştiği nimetleri gurura, kibre kapılmaksızın üzerinde göstermek şükürdendir.)]

[4] أَدَبُ الْمَرْءِ خَيْرٌ مِنْ ذَهَبِهِ

Kişinün edebi altunundan hayırlıdır.

[İnsanın edebi, altınından daha iyidir.]

[5] أَدَاءُ الدَّيْنِ مِنَ الدَّيْنِ

Borcı edā itmek dīndendür.

[Borcu ödemek dındendir. (İslami emir ve mükellefiyetler arasındadır.)]

[6] أَدَّبَ عِيَالَكَ يُنْفَعُهُمْ

Sen 'iyāliñe te'dīb eyle; te'dīb anlara nef' virür.

[Çoluk-çocuğunu terbiye et; terbiye etmen, edeplendirmen onlara fayda verir.]

[7] أَحْسِنُ إِلَى الْمُسِيئِ تَسَدُّةً

Kötüye sen eylik eyle ki ağzını yapasın.

[Kötüye sen iyilik et ki onun ağzını kapatasın.]

[8] إِخْوَانُ هَذَا الزَّمَانِ جَوَاسِبُ الْغُيُوبِ

Şu zamānuñ qardaşları 'ayıb arayıcıdır.

[Bu zamane dostları kusur arayıcıdır.]

[9] اسْتِرَاحَةُ النَّفْسِ فِي النَّيَاسِ

Nefsün rāhātı қағ'-ı ümīddedür.⁸

[Nefsin rahatı ümit kesmektedir. (Kişinin rahatı, insanlardan beklentiyi kesmektedir.)]

[10] إِخْفَاءُ الشَّدَائِدِ مِنَ الْمُرُوءَةِ

Şiddetleri şaklamak mürüvvetdendür.

[Zorlukları gizlemek mertlik ve yiğitliktendir.]

⁸ Bu son kelime, asıl metinde "ümīdedir" şeklinde. Sözün Arapça aslını göz önünde tutarak ve anılan yazışın müstensih yanışı olduğunu düşünerek onu böyle tamir ettik.

Be

[11] بِرُّ الْوَالِدَيْنِ سَلْفٌ

Vâlideyne eylik ziyâde fâ'idedür.

[Anne ve babaya iyilik etmek, çok faydalıdır.]

[12] بَشِّرْ نَفْسَكَ بِالظَّفَرِ بَعْدَ الصَّبْرِ

Sen şabırdan şonra nefsiñe zafer ile müjde eyle.

[Sabırdan sonra kendini başarıya ermek(istediğine erişmek)le müjdele!]

[13] بَرَكَتُهُ الْمَالُ فِي آدَاءِ الزَّكَاةِ

(vr. 21a) Mâlün berekâtı, zekâtı edâdadur.

[Malın bereketleri, zekâtı yerine getirmektedir.]

[14] بَعْ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ تَرْبِحُ

Sen dünyâ[y]ı âhirete bey' eyle ki sen fâ'ide idesin.

[Sen dünya(hayatını ve burada rahat yaşama)yı ahiret(nimet ve saadetin)e sat ki fayda edesin.]

[15] بَلَاءُ الْإِنْسَانِ مِنَ اللِّسَانِ

İnsânun belâsı dilindendür.

[İnsanın belası dilindedir.]

[16] بُكَاءُ الْمَرْءِ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ قُرَّةٌ عَيْنٍ

Kişinün Allah korkusundan ağlaması, gözünün nûrıdur.

[Kişinin Allah korkusundan ağlaması, gözünü aydınlatır.]

[17] بَاكِرٌ تَسْعُدُ

Bir işe sen şabâhdan mübâşeret eyle ki sen sa'îd olasın.

[Bir işe sabahleyin başla ki mutlu olasın.]

[18] بَطْنُ الْمَرْءِ عَدُوُّهُ

Kişinün karnı kişinün 'adūsıdur.

[İnsanın karnı düşmanıdır.]

[19] بُكَرَةُ السَّبْتِ وَالْحَمِيسِ بَرَكَتٌ

Cum'a irtesi ile Pençenbih şabâhı mübârekdür; bereketdür.

[Cumartesi ve Perşembe sabahı mübarektir (bereket vesilesidir).]

[20] بَرَكَتُ الْعَمْرِ حُسْنُ الْعَمَلِ

'Ömrün bereketi, eyü 'ameldür.

[Ömrün bereketi, iyi ameldir.]

[21] بَرَكٌ لَا تُبْطِلُهُ بِالْمِنَّةِ

Eyliğünî başa kaçmağla ibtâl itme.

[İyiliğini başa kakmayla boşa çıkarma.]

[22] بِشَاشَةِ الْوَجْهِ عَطِيَّةٌ ثَانِيَةٌ

Yüzün gülmekliği 'atıyye-i şâniyedür.

[(İyilik ederken) güler yüzlü olmak, ikinci bir iyiliktir.]

Te

[23] تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ يَكْفِيكَ

Sen Allāh'a tevekkül eyle; Allah saña kifāyet ider.

[Sen Allah'a tevekkül et; O sana yeter.]

[24] تَأْخِيرُ الْإِسَاءَةِ مِنَ الْإِقْبَالِ

Kötülüğü te'hîr etmek, iğbâldendir.

[Kötü işleri (işlemeyip) ertelemek, bahtiyarlıktandır.]

[25] تَدَارَكَ فِي آخِرِ الْعُمْرِ مَا فَاتَكَ فِي أَوَّلِهِ

Sen evvel-i 'ömrde fevt itdüğüni āhîr-i ömrde tedārik eyle.

[Ömrün başında kaçırdığın (ibadet ve iyilik fırsatların)ı ömrün sonunda tedarik et.]

[26] تَكَاسَلُ الْمَرْءِ فِي الصَّلَاةِ مِنْ ضَعْفِ الْإِيمَانِ

(vr. 21b) Kişinün namāzda ağırlığı, za'f-ı imāndandır.

[Kişinin namaz kılmada tembellik etmesi, imanının zayıflığındandır.]

[27] تَقَالَ بِالْخَيْرِ تَتْلُوهُ

Sen hayr ile tefe'ül it ki, hayra nā'il olasın.

[Sen iyilikle fal tut (işleri, alâmetleri hayra yor) ki iyiliğe erişesin.]

[28] تَأْكِيدُ الْمَوَدَّةِ فِي الْحُرْمَةِ

Muhabbeti te'kîd etmek hürmet iledür.

[Dostluğu sağlamlaştırmak saygıyladır.]

[29] تَعَافَلَ عَنِ الْمَكْرُوهِ تَوْقَرُ

Mekrūhdan sen ğaflet eyle ki hürmetlü olasın.

[Kötü işlerden habersiz gibi davran ve onları bırak; itibarlı olursun.]

[30] تَزَاكُمُ الْأَيْدِي عَلَى الطَّعَامِ بَرَكَتٌ

Ta'am üzerinde ellerün çok olması bereketdür.

[Yemeğe çok elin uzatılması bereketdir.]

[31] تَطَرَّفَ بِتَرْكِ الذُّنُوبِ

Sen zünübı terk ile zünūbdan ba'îd ol!⁹

[Günahları bırakmakla günahlardan uzak ol!]

[32] تَوَاضَعُ الْمَرْءِ يُكْرِمُهُ

Kişinün tevāzu' itmekligi kişiye ikrām ider.

[Kişinin alçakgönüllü olması, kendisini saygıya eriştirir.]

Şe

[33] ثَلَاثٌ مُهْلِكَاتٌ بُحْلٌ وَ هَوَىٰ وَ عُجْبٌ

Buğl ve kötü hūy ve 'ucb kişi[y]i helāk idicilerdür.¹⁰

[Cimrilik, kötü huy ve kendini beğenmek, kişiyi helāk edicidir.]

⁹ Bu sözün, "Günahları bırakmakla bir tarafa çekil!" manasında çevrilmesi gerekirdi. Çünkü anılan vecizenin başındaki "tatarruf", bir yana çekilme manasındaki "tatarruf" masdarının emir şeklidir.

¹⁰ "Üç şey helak edicidir: Kendisine tabi olunan cimrilik, uyulan heva (kötü istek) ve kişinin kendini beğenmesi." mealinde, Hz. Enes'ten zayıf senetle rivayet edilmiş bir hadis vardır. (Aclûnî 1418/ 1997: I/ 386).

[34] ثلث الإيمان حياة و ثلثه عقل و ثلثه جودٌ

īmānıñ bir beligi hayā ve bir beligi ‘aql ve bir beligi şehādur.

[İmanın bir kısmı hayâ, bir kısmı akıl, bir kısmı da cömertliktir.]

[35] ثُلْمَةُ الْجُرْصِ لَا يَسُدُّهَا إِلَّا التُّرَابُ

Hırş gedigini ancak toprak doldurur.

[Hırş gedigini ancak toprak doldurur.]¹¹

[36] ثُلْمَةُ الدِّينِ مَوْتُ الْعُلَمَاءِ

Mevt-i ‘ulemâ dîniñ gedigidür.

[Âlimlerin ölmesi dinin gedigidir. (İslam yapısında gedik açar).]

[37] ثَوْبُ السَّلَامَةِ لَا يُبْتَلَى

Selâmet esbâbı¹² çürimez.

[Sağlık, esenlik elbisesi çürümez.]

[38] ثَنْ إِحْسَانِكَ بِالْإِعْتِدَارِ

Sen ihsânunu ‘özr ile tekrâr eyle.

[Sen iyiliğini özürle tekrar et. (İki kat et).]

[39] ثَبَاتُ الْمُلْكِ بِالْعَدْلِ

Pâdişahuñ mülkinüñ şebâtı (vr. 22a) ‘adl iledür.

[Sultanın hâkimiyetinin devamı adaletledir.]

[40] ثَوَابُ الْأَجْرَةِ خَيْرٌ مِنْ نَعِيمِ الدُّنْيَا

Âhîret şevâbı dünyâ ni‘metinden hayırlıdır.

[Ahiret mükâfatı dünya nimetinden hayırlıdır.]

[41] ثَبَاتُ النَّفْسِ بِالْغَدَاءِ

Nefsüñ şâbit olması gıdâ iledür.

[Kişinin bedeninin yerinde durması gıda iledir.]

[42] وَ ثَبَاتُ الرُّوحِ بِالْغِنَاءِ

Ve rûhuñ şâbit olması gınâ iledür.

[Ve ruhun yerinde durması gına (zenginlik, insanlara ihtiyaç arz etmeme veya güzel ses) iledir.]¹³

[43] ثَنَاءُ الرَّجُلِ عَلَى مُعْطِيهِ مُسْتَرِيدَةٌ

Recülün kendiyeye i‘tâ idene du‘âsı, ‘a‘âyı ziyâde idicidir.

[Kişinin kendisine iyilik edene duası (övgüsü, teşekkürü), iyiliğin artışına vesile olur.]

¹¹ “İnsanoğlunun iki vadi dolusu altını olsa, üçüncüsünü ister. Onun gözünü ancak toprak doyurur.” (*Buhârî*, “Rikak”, 10; *Müslim*, Zekât, 116-119).

¹² Bu kelimeye, “sevbi”, “esvâbi” veya “libâsı”, “elbisesi” gibi bir karşılığın verilmesi gerekirdi. Çünkü “esbâb”, sebep kelimesinin cem’ (çokluk) şekli olup sebepler demektir. Ancak bazı yörelerde mahallî olarak “esvâb” yerine “esbab, asbab” dendiğini de burada hatırlatmak lazımdır.

¹³ Günümüzde kullanılan “Müzik ruhun gıdasıdır” sözünün, seleften bu konuda anlatılagelen böyle vecizelere dayandığı anlaşılıyor. Nitekim İbnü’l-Emin Mahmud Kemal İnal (1871-1957) “son asır Türk musikînasları” hakkında yazdığı ve vefatından sonra bastırılan *Hoş Sadâ* isimli eserinin başında şöyle diyor: “Erbabı tedkik ‘et’ime, cesedin gızası olduğu gibi gına da ruhun gızasıdır. Gına, fehme safvet, zihne rikkat, haşine cesaret ve bahile sehavet verir” demişlerdir ki bütün tecrübeler, bu hakikati isbat etmektedir.” (İnal 1958: 1). Şüphesiz ki, naklettiğimiz bu sözden kayıtsız şartsız her türlü müzik eserinin ruhun gıdası olduğu ve İslamca uygun görüldüğü manası çıkarılamaz.

Cîm

[44] جُدْ بِمَا تَجِدُ

Sen bulduğun ile ta‘ayyüş eyle.¹⁴

[Bulduğunla geçin!]

[45] جَهْدُ الْمُقَلِّ كَثِيرَةٌ

Faķîrûñ meşakķat[i] çokdur.

[Fakirin zahmeti çok olur.]

[46] جَمَالُ الْمَرْءِ فِي الْجَلْمِ

Kişinüñ cemâli hilmindedür.

[Kişinin güzelliği huy yumuşaklığındadır.]

[47] جَلِيسُ السُّوءِ شَيْطَانٌ

Kötü yārān şeytāndur.

[Kötü dostlar şeytan gibidir. (İnsanı doğru yoldan saptırır).¹⁵]

[48] جَوْلَةُ الْبَاطِلِ سَاعَةٌ وَجَوْلَةُ الْحَقِّ إِلَى السَّاعَةِ

Bātıla dönmek kıyāmetdür; haķķa dönmek sa‘ādetdür.¹⁶

[Batıla dönmek kıyamet; hakka (Allah’a, gerçeğe, doğru yola) dönmek saadettir.]

[49] جُودَةُ الْكَلَامِ فِي الْاِخْتِصَارِ

Kelāmuñ eyüligi ihtişārdadır.

[Sözün iyiliği, kısa kesilmesindedir.]

[50] جَلِيسُ الْخَيْرِ غَنِيمَةٌ

Eyüce dost ğanīmetdür.

[İyice dost ganimet(zahmetsiz elde edilen nimet)tir.]

[51] جَالِسُ الْفُقَرَاءِ تَزِدُّ شُكْرًا

Sen fuķarā’ ile otur, sen şükr[i] ziyāde eyle...

[Fakirlerle otur; şükrünü artır...]

[52] جَلَّ مَنْ لَا يَمُوتُ

Bārī Te‘ālā ‘azīm oldı.¹⁷

[Yüce Yaratan büyüktür.]

Ḥā

[53] جَلْمُ الْمَرْءِ عَوْئُهُ

Kişinüñ hilmî kendiyeye yardımdur.

[Kişinin huy yumuşaklığı kendisine yardım eder.]

¹⁴ Arapça cümlenin “Bulduğunla cömertlik et!” manasında çevrilmesi gerekirdi.¹⁵ Kur’an’da insan ve cin şeytanlarından bahsedildiğini burada hatırla(t)mak uygun olur: “İşte böylece biz her peygambere insan ve cin şeytanlarını düşman kıldık. Bunlar aldatmak için birbirlerine yaldızlı laflar fısıldarlar. (...)” (Kur’an, Ena’am Suresi, 6/ 112). Bu gibi ayetlere dayanarak kötü ve doğru yoldan saptırıcı arkadaşın, beden giyeceği içinde bir şeytan olduğunu söylemek mümkündür.¹⁶ Bu vecize hatalı çevrilmiştir. “Batılın dolaşımı kısa bir zaman, hakkın (doğrunun, gerçeğin, Allah’ın sözüne uygun olanın) dolaşımı ise kıyamete kadardır” şeklinde tercüme edilmesi gerekirdi.¹⁷ Bu sözün, “Ölümsüz (Allah) yücedir...” manasında çevrilmesi, aslına daha uygun olurdu. Mütercimim Arapça vecizedeki “Lâ-yemût” a “Bārī Teâlâ” (Yüce Yaratıcı) karşılığını vermeyi tercih ettiği görülmektedir.

[54] خُلِي الرِّجَالِ الأَدَبُ

Erkegün altını ve gümüşü edebdür.¹⁸

[Erkeğin altını ve gümüşü (süsü, zineti) edeptir.]

(vr. 22b) [55] حَيَاءُ المَرْءِ سِتْرُهُ

Kişinün edebi setridür.

[Kişinin hayâsı perdesidir. (Onu kötülüklerden koruyan bir engeldir).]

[56] جِرْفَةُ الأَوْلَادِ مُحْرَمَةٌ الأَكْبَادِ

Evlâda hışm u gâdab ciğeri ferahlandırır.¹⁹

[Çocuklara öfke ve kızgınlık ciğeri ferahlandırır.]

[57] حُسْنُ الخُلُقِ غَنِيمَةٌ

Eyüce hüy ganîmetdür.

[İyi huy ganimet(zahmetsiz elde edilen bir nimet)tir.]

[58] حِدَّةُ المَرْءِ تَهْلِكُهُ

Kişinün keskinliği kendiyi helâk ider.

[Kişinin keskinliği kendisini helâk eder.²⁰]

[59] حَرَمُ الوَفَاءِ عَلَى مَنْ لَا أَصْلَ لَهُ

Aşısız olan kimseye vefâ harâmdur.

[Mayası bozuk olan kimseye vefa âdeta haramdır.]

[60] جِرْفَةُ المَرْءِ كَنْزُهُ

Kişinün şan'atı definesidir.

[Kişinin işi, mesleği hazinesidir.]

ح

[61] خَفِ اللهُ تَأْمَنُ غَيْرُهُ

Sen Allah'dan korç ki gayruñ şerrinden emîn olasın.

[Allah'tan kork ki başkasının kötülüğünden emin olasın.]

[62] خَالَفَ نَفْسَكَ تَسْتَرْحُ

Sen nefsüne muhâlefet eyle ki sen rāhat olasın.

[Nefsin(in kötü isteklerin)e karşı gel ki rahat olasın.]

[63] خَيْرُ الأَصْحَابِ مَنْ يَدُلُّكَ عَلَى الخَيْرِ

Dostuñ hayırlısı seni hayra delâlet idendür.

[Dostun iyisi, sana iyilik yolunu gösterendir.]

¹⁸ Bu vecize, *Nesrû'l-leâli'* nin tercüme ve şerhlerinin çoğunda خُلِي الرِّجَالِ الأَدَبُ وَ خُلِي النِّسَاءِ الأَدَبُ şeklinde. Mütercim vecizenin ikinci cümlesini metnine almamış ve çevirmemiş görünmektedir.

¹⁹ Mütercim bu Arapça cümleyi hatalı çevirmiştir. Söz konusu cümle *Nesrû'l-leâli'* nin diğer tercüme ve şerhlerinde جِرْفَةُ الأَوْلَادِ حَرَمٌ المَرْءِ كَنْزُهُ şeklinde yazılmış ve "Evladın yakması ciğerleri yakıcıdır" manasında tercüme edilmiştir. Mütercim, Arapça cümledeki "muhrikat" kelimesini "muhrimet" şeklinde yazmış ve hatalı çevirmiştir.

²⁰ Bu vecize, dilimizdeki "Keskin sirke küpüne zarar...", "Öfkeyle kalkan zararlar oturur" gibi atasözlerini andırıyor.

[64] خَابَتْ صَفْقَةُ مَنْ بَاعَ الدِّينَ بِالدُّنْيَا

Dîni dünyâya bey' iden kimsenün bey' ziyân itdi.²¹

[Dinini dünyaya satan kimse, bu satışında zarar eder.]

[65] خَلِيلُ الْمَرْءِ نَدِيلُ عَقْلِهِ

Kişinün dostı 'aqlının delil[i]dür.

[Kişinin dostu, aklına alâmettir.]

[66] خَوْفُ اللَّهِ يَجْلِي الْقَلْبَ

Allah'dan korçmak kalbi cilâlandırır.

[Allah korkusu kalbi parlatır.]

[67] خُلُو الْقَلْبِ خَيْرٌ مِنْ مَلَأِ الْكَيْسِ

Çalbün hâlî olması, tolu keseden hayırlıdır.

[Kalbin (masivadan, kederden) boş olması, dolu keseden hayırlıdır.]

(23a) [68] خُلُوصُ الْوَدِّ مِنْ حُسْنِ الْعَهْدِ

Dostuñ hulûş-i 'ahdi güzel olmağdandır.

[Dostun sözünün samimiyeti, güzel olmaktadır.]

[69] خَيْرُ النِّسَاءِ وَدُودَةٌ وَوَدَةٌ

'Avretün hayırlısı güzel ve toğurucu ola.²²

[Kadının iyisi, güzel ve (çok çocuk) doğurucu olandır.]²³

[70] خَيْرُ الْمَالِ مَا أُتْفِقَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ

Mâlün hayırlısı Allah rızası için şarf olunandır.

[Malın hayırlısı Allah rızası için harcanandır.]

Dāl

[71] دَوَاءُ الْقَلْبِ الرِّضَاءُ بِالْقَضَاءِ

Çalbün devâsı, Allah'ın kazâsına râzî olmağdur.

[Kalbin ilacı, Allah'ın kazasına (takdir ettiği hükmün meydana gelmesine) razı olmaktır.]

[72] دَاءُ النَّفْسِ فِي الْجُرْصِ

Nefsün maraz[ı] hırşdadur.

[Nefsin hastalığı aşırı istek ve açgözlülüktedir.]

[73] دَلِيلُ عَقْلِ الْمَرْءِ قَوْلُهُ

Kişinün 'aqlınuñ delili söylediği kelâmdur.

[Kişinin aqlının delili, söylediği sözdür. (İnsanın sözü, aqlının derecesini gösterir).]

[74] وَ دَلِيلُ أَصْلِهِ فِعْلُهُ

Ve kişinün aşlınuñ delili işlediği işdür.

[Ve insanın aslının (soyunun-sopunun) delili, yaptığı iştir.]

²¹ Bu karşılık hatalıdır. Tercümede yer alan "kimsenün" kelimesindeki -nün eki fazladır. Cümlelerin düzelmesi için bey' kelimesinin bey'inde şeklini alması gerekir.

²² Arapça cümledeki "vedüdet" kelimesine "güzel" değil, "(eşini) çok seven" karşılığının verilmesi gerekirdi.

²³ Şu mealde bir hadis vardır: "Sevimli ve çocuk doğuran kadınla evlenin. Ben ümmetlere sizin çokluğunuzla iftihar edeceğim. Hıristiyanların ruhbanları gibi olmayın." (*Ebû Dâvud*, "Nikâh", 4; *Nesâî*, "Nikâh", 11).

[75] دَوَامُ السُّرُورِ بِرُؤْيَاةِ الْإِخْوَانِ

Sürürüñ dâ'im olması, mü'min kardeşüñi görmekledür.

[Sevincin devamlı olması, mümin kardeşini görmekledir.]

[76] دَوْلَةُ الْأَرْذَالِ آفَةُ الرِّجَالِ

Kişinüñ devleti gitmek kişiye âfetdür.²⁴

[İnsanın devletinin (makam, zenginlik ve itibarının) yok olması, onun için musibettir.]

[77] دِينَارُ الشَّحِيحِ حَجَرٌ

Bahîlün altını taşdur.

[Cimrinin altını taşdır.]

[78] دِينُ الرَّجُلِ خَدِينُهُ

Kişinüñ dîni dost[ı]dur.

[Kişinin dindarlığı, dostudur.]

[79] دَوْلَةُ الْمُلُوكِ فِي الْعَدْلِ

Pâdişâhlaruñ devleti 'adâletdedür.

[Padişahların devleti (makam, zenginlik ve itibarı) adalettedir.]

[80] دَارَ مَنْ جَفَاكَ تُحْجِبًا

Sağ cefâ ideni hacîl itmek için sen müdârâ eyle.

[Sana eziyet edeni utandırmak için ona dostluk göster.]

[81] نُمَّ عَلَى (vr. 23b) كَطَمِ الْعَيْظِ بِحَمْدِ عَوَافِكِ

Sen öykeñi yutmağa müdâvemet eyle ki 'âkıbetüñ hayr ola.

[Öfkeni tutmaya devam et ki sonun iyi olsun.]

Zel

[82] دَمُّ الْإِشْتِغَالِ مِنَ الْإِشْتِغَالِ بِهِ²⁵

İştigâlün kötüsü, iştigâle meşgûl olmağdur.

[Bir şeyle uğraşmanın kötüsü, o uğraşmayla meşgul olmaktır. (?)]

[83] ذَرِ الطَّاعِيَ فِي طُغْيَانِهِ

Sen azkıñı azkıñlığında terk eyle!

[Azgını azgınlığında bırak!..]

[84] ذَنْبٌ وَاجِدٌ كَثِيرٌ وَ أَلْفٌ طَاعَةٌ قَلِيلٌ

Bir güneh çok, biñ tâ'at azdur.

[Bir günah çok; bin ibadet, taat azdır.]

²⁴ Farklı yazılıştan dolayı bu karşılığı verildiği Arapça söz, *Nesrû'l-leâl'* nin diğer tercüme ve şerhlerinde دَوْلَةُ الْأَرْذَالِ آفَةُ الرِّجَالِ şeklinde olup "Alçakların devleti (makamı, itibarı), değerli insanların felaketidir" manasında çevrilmiştir.

²⁵ Bu cümle, *Nesrû'l-leâl'* nin diğer tercüme ve şerhlerinde دَمُّ السَّيِّئِ مِنَ الْإِشْتِغَالِ بِهِ şeklinde. "Bir şeyi yermek onunla meşgul olmaktadır." manasında tercüme edilmiştir.

[85] ذَوَاقَةُ السَّلَاطِينِ عَرَفَةٌ²⁶

Pâdişâhların işareti ululukdur.

[Sultanların işareti büyüklüktür.]

[86] ذِكْرُ الْأَنْبِيَاءِ يُنْزِلُ الرَّحْمَةَ

Enbiyâları zikr etmek, rahmet nâzil olmağa sebebdür.²⁷

[Peygamberleri anmak, rahmetin inmesine vesiledir.]

[87] ذُلُّ الْمَرْءِ فِي الطَّمَعِ

Kişinün zelil olması, tamera'dadur.

[İnsanın alçak olması tamahtadır. (Açgözlü kimse hor görülür).]

[88] ذَلِيلُ الْفَقْرِ غَزِيرٌ عِنْدَ اللَّهِ

Fakrın zelili, 'inda'llah 'azizdür.

[Fakirliğin hor görülen ve itibarsız olanı, Allah katında değerlidir. (Sevgili ve itibarlı olabilir).]

[89] ذَلِاقَةُ اللِّسَانِ رَأْسُ الْمَالِ

Feşâhat-i lisân sermayedür.

[Dilin doğru, hatasız ve akıcı olarak kullanılması, (insan için bir) sermayedir.]

[90] ذِكْرُ الْمَوْتِ جَلَاءُ الْقُلُوبِ

Mevt[i] zikr etmek kalbi cilâlandırır.

[Ölümü anmak kalbi parlatır.]

[91] ذِكْرُ الشَّبَابِ حَسْرَةٌ

Yigitligi zikr etmek ziyâde gussa'dur.

[(Yaşlılıkta) gençliği anmak, çok keder ve tasaya sebeptir.]

Ra

[92] رُؤْيَا الْحَبِيبِ جَلَاءُ الْعَيْنِ الْقُلُوبِ²⁸

Dostu görmek, kalb gözinün cilâsıdır.

[Dostu görmek, kalp gözünü parlatır.]

[93] رَاعِ أَبَاكَ يُرَاعِكَ ابْنُكَ

Sen babana ri'âyet eyle ki oğlun da sana ri'âyet itsin...

[Sen babana hürmet et ki, oğlun da sana saygı gösterecek...]

[94] رَفَاهِيَةٌ فِي الْأَمْنِ (vr. 24a)

Şazlıkla geçinmek emînlikdedür.

[Sevinçli olarak geçinmek güvenliktedir.]

²⁶ Bu cümle, *Nesrü'l-leâlî*'nin diğer tercüme ve şerhlerinde مَحْرِقَةُ السَّلَاطِينِ مَحْرِقَةُ السَّقَاتِينِ şeklinde olup "Sultanların yiyecek ve içeceklerini çok tatmak dudakları yakıcıdır" manasında çevrilmiştir.

²⁷ Bu söz, *Nesrü'l-leâlî*'nin bazı tercüme ve şerhlerinde ذِكْرُ الْأَوْلِيَاءِ مَثْرَبَةُ الرَّحْمَةِ şeklinde. "Velileri anmak (ilahi) rahmeti indirir" manasında çevrilmiştir.

²⁸ Bu cümle, *Nesrü'l-leâlî*'nin diğer tercüme ve şerhlerinde رُؤْيَا الْحَبِيبِ جَلَاءُ الْعَيْنِ şeklinde. "Dostu (sevgiliyi) görmek, gözü aydınlatır" manasında tercüme edilmiştir.

[95] رُتْبَةُ الْعِلْمِ أَعْلَى الرُّتْبِ

'İlm mertebesi, mertebelerün a'lâsıdır.

[İlim derecesi, derecelerin en üstünüdür.]

[96] رِزْقُكَ يَطْلُبُكَ فَاسْتَرْحُ

Rızkuñ seni taleb ider; sen rāhat ol.

[Rızkın seni arayıp bulur; sen rahat ol.]

[97] رَسُولُ الْمَوْتِ الْوَلَادَةُ

Ölmek resül[i], anadan toğmağdur.

[Ölümün elçisi, anadan doğmaktır.]

[98] 29 رِوَاةُ الْحَدِيثِ انْتِسَابٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ

Hadisün rāvileri, Resülü'llāha müntesiblerdür.

[Hadisi rivayet edenler, Allah Resülü (Hazret-i Muhammed s.a.v.) ile alâkalıdır.]

[99] رُغُونَاثُ النَّفْسِ عِنْدَ مَتْبِعِهَا

Nefsün hamâkat[i] nefsün zahmet[i]dür.

[Nefsin ahmaklığı, nefsin zahmetidir.]

[100] 30 رَاعِ الْحَقَّ عِنْدَ غَلَبَاتِ

Vaqt-i izdihâmda sen haqka ri'âyet eyle.

[Kalabalık zamanında sen hakkı (doğru, adaletli ve Allah'ın emrine uygun olanı) gözet.]

[101] رَفِيقُ الْمَرْءِ دَلِيلُ عَقْلِهِ

Kişinün refiği 'aqlınun delil[i]dür.

[Kişinin arkadaşı aklının delilidir. (Aklına yol gösterir veya aklının derecesi hakkında bir fikir verir).]

Ze

[102] زِنَ الرَّجَالِ بِمَوَازِينِهِمْ

Sen herkese kıadrine göre ta'zîm eyle.

[Sen herkese değerine göre saygı göster.]

[103] زَحْمَةُ الصَّالِحِينَ رَحْمَةٌ

Şâlihlerün zahmeti rahmetdür.

[Salihlerin zahmeti rahmettir.]

[104] زَحْمَةُ الْعَاقِلِ كَثِيرَةٌ

'Ākılıñ zahmeti çokdur.

[Akıllı kişinin zahmeti çoktur.]

²⁹ Bu sözün ilk kelimesi, *Nesrü'l-leâlî*'nin diğer tercüme ve şerhlerinde "rivâyetü'l- şeklindedir.

³⁰ Bu cümle, *Nesrü'l-leâlî*'nin diğer tercüme ve şerhlerinde رَاعِ الْحَقَّ عِنْدَ غَلَبَاتِ النَّفْسِ şeklindedir. Umumiyetle "Nefsin baskın çıkması esnasında hakka (doğruya, Allah'ın kelamına uygun olana, adalete) riayet et!" manasında çevrilmiştir. Mütercimim tercümesine esas aldığı *Nesrü'l-leâlî* metninde, anılan vezice sonundaki "en-nefs" kelimesi muhtemelen noksan olduğu veya kendisi tarafından fark edilmediği için, cümlenin hatalı çevrildiği görülmektedir. Bu karşılığın, "Kalabalık zamanında doğru olanı gözet; yalnız kaldığında nefsinin isteğine göre davranabilirsin..." şeklinde anlaşılma ihtimali de vardır. Hâlbuki Hz. Ali'nin, temel İslam kaynaklarına uygun olarak- sadece kalabalıklar karşısında değil, yalnızken de hakka uymayı telkin ettiği bilinmektedir.

[105] زَوَالُ الْعَالَمِ أَهْوَنُ مِنْ مَوْتِ الْعَالَمِ

‘Âlemünj zâ’il olması, ‘âlimünj mevtinden âsândur.

[Âlemin yok olması, âlimin ölmesinden kolaydır. (Daha hafif, daha zararsızdır).]

[106] زُرَّ الْمَرْءَ عَلَى قَدْرِ إِكْرَامِهِ لَكَ

Bir kimse[y]i sağa etdiği ikrâm miqdârı ziyâret eyle.

[Bir kimseyi sana ettiği ikram kadar ziyaret et.]

[107] زُهِدُ الْعَامِي مَضَلَّةٌ

Câhilünj şalâhiyyeti dâlâletdür.

[Cahilin iyilik ve doğruluğu (sofuluğu), kendisini sapıklığa düşürür.]

(vr. 24b)

[108] زِيَارَةُ الْحَبِيبِ إِطْرَاءُ الْمَحَبَّةِ

Dost[ı] ziyâret etmeklik, muhabbetin medhîni ziyâde ider.³¹

[Dostu ziyaret etmek, sevginin övgüsünü artırır.]

[109] زَوَايَا الدُّنْيَا مَشْحُونَةٌ بِالرَّزَايَا

Dünyânunj küşeleri muşîbet ile doludur...³²

[Dünyanın köşeleri musibet(ler)le doludur...]

[110] زِيَارَةُ الضُّعْفَاءِ مِنَ التَّوَاضُّعِ

Za‘îfleri ziyâret itmek tevâzu‘dandır.

[Zayıfları ziyaret etmek tevazudandır.]

[111] زِينَةُ الْبَاطِنِ خَيْرٌ مِنْ زِينَةِ الظَّاهِرِ

Bâtımlı zînetlendirmek, zâhiri zînetlendirmekten hayırlıdır.

[İçyüzü (kalbi, görünmeyen tarafı) süslemek, dış yüzü süslemekten daha iyidir.]

Sin

[112] سُوءُ الظَّنِّ مِنَ الْحَزْمِ

Kötü zann, noqsândandır.³³

³¹ İptirâ kelimesinin medh ü senâda mübâlagaya, yani övgüde abartmak, aşırı gitmek manası vardır. Fakat aynı kelimenin tazelenmek manasına geldiği de bilinmektedir. *Nesrû’l-leâlî*’nin birçok mütercimi, bu vecizeye “Dostu ziyaret, sevgiyi tazeler” karşılığını vermiştir. Mesela, 15. asır Osmanlı âlimlerinden Mustafa bin Şücâ, anılan Arapça cümleyi şöyle tercüme etmiştir: “Ya’ni dimekdür ki habîbini ziyâret itmeklük muhabbete tarâvet virüp tâzelendirür.” (Mustafa bin Şücâ, *Tercüme-i Nesrû’l-leâlî*, Millet Yazma Eser Ktp. A. Emîrî, Şer’iye No. 629, vr. 38b). 16. asır şairlerinden Acem Mâtemî, aynı vecizeye şu karşılığı vermiştir: “Dôsta her nefes karîb olmak/ Tâze kılmak durur tarîk-ı vidâd” (Mâtemî, *Tercüme-i Nesrû’l-leâlî*, Süleymaniye Yazma Eser Ktp. Fatih, No. 5404, vr. 125b). [Dosta her an yakın olmak, sevgi ve dostluk yolunu yenilemektir.] Yine 16. asır Osmanlı şairlerinden Rihletî, bu Arapça sözü şöyle tercüme etmiştir: “Kıl ziyâret habîbi sıdk ile tâ/ Dôstluk tâze ola çün gülzâr” (Rihletî, *Tercümetü’l-leâlî*, Süleymaniye Yazma Eser Ktp. Esad Efendi, No. 1350, vr. 27b-28a). [Dostu kalp temizliğiyle ziyaret et ki dostluk gül bahçesi gibi taze olsun (yenilensin).]

³² Bu cümlemin son kelimesi, önce “dolmuş”, sonra onun üstü çizilerek ضولدر şeklinde yazılmıştır. Arapça cümledeki “meşhûn”un Türkçe karşılığı dolu olduğu için biz bunu tercih ettik.

³³ Mütercim, Arapça cümlemin sonundaki “hazm” kelimesine “noksân” diye hatalı bir karşılık vermiştir. حزم (hazm), sağlam ve doğru görüş, işine basiretle bakıp onu sağlam kazığa bağlamak manasındadır. Bu cümlede, sağlam, doğru görüş sahibi olmak ve hilelerden korunmak için basiretli davranmak gerektiği belirtiliyor. Bundan dolayı vecizenin “Kötü zan, ihtiyatlı oluş lââmetlerindendir.” manasında çevrilmesi gerekirdi. Nitekim “Tedbirlilik, kötü ihtimâlleri düşünmenin sonucudur.” şeklinde tercüme edilebilecek şöyle bir hadis vardır: الحزم سوء الظنِّ (Kuzâî 1999: 36). Tahminimize göre, mütercim Arapça cümlede bu karşılığı verirken, “...Zannın çoğundan sakının. Çünkü zannın bir kısmı günahdır...” (Kur’an, Hucurât Suresi, 49/12) mealindeki ayeti göz önünde bulundurmuştur. Eğer Arapça cümlemin son kelimesi “nuksân” olsaydı, o takdirde bu karşılık doğru olurdu. Söz konusu vecizedeki kötü zannı, günah olan ve bundan dolayı kaçınılması gereken zanlar içinde değil, aldanmamak ve

[Kötü zan, kusur(lu davranışlar)dandır.]³⁴

[113] سُرُورَكَ بِالدُّنْيَا مِنَ الْغُرُورِ

Dünyâ ile sevinmeklik gururdandır.

[Dünya (nimeti, menfaati, makamı vb.) ile sevinmek, gurur(güvenilmeyecek şeye güvenip aldanmış olmak)dandır.]

[114] سُوءُ الْخُلُقِ وَحَشَّةٌ لَا خَلَاصَ مِنْهَا

Kötü hüy bir vahşetdür; andan hâlâş olmaz.

[Kötü huy, kurtuluşu olmayan bir yalnızlık ve kederdir.]

[115] سِيرَةُ الْمَرْءِ تُنْبِئُ عَنْ سَرِيرَتِهِ

Kişinüñ gidişi sırrından haber verir.

[Kişinin gidişi, gizli işlerinden haber verir.]

[116] سَلَامَةُ الْإِنْسَانِ فِي حِفْظِ اللِّسَانِ

İnsânüñ selâmeti lisânını hıfzıdadur.

[İnsanın esenliği dilini tutmadadır.]

[117] سُكُوتُ اللِّسَانِ سَلَامَةُ الْإِنْسَانِ

Lisânüñ sükûti, insânüñ selâmet[i]dür.

[Dilin söz söylememesi, insanın esenliğidir.]

[118] سَلَامَةُ الْإِنْسَانِ فِي حَبْسِ اللِّسَانِ

İnsânüñ selâmeti lisânını habsdedür.

[İnsanın esenliği dilini tutmadadır.]

[119] سَادَةُ الْأُمَّةِ الْفُقَهَاءُ

Ümmetüñ ulusu ‘ulemâdur.

[Ümmetin büyüğü, (İslami ilimleri bilen) âlimlerdir.]

[120] سَكَرَةُ الْأَحْيَاءِ سُوءُ الْخُلُقِ (vr. 25a)

Dirilerüñ sarhoşlığı kötü hüydur.

[Dirilerin sarhoşluğu kötü huydur.]

[121] سِلَاحُ الضُّعْفَاءِ شِكَايَةُ

Ža‘iflerüñ silâhı şikâyetdür.

[Zayıfların silâhı şikâyettir.]

hatalı bir karar vermemek gayesiyle basiretli olmak, bütün ihtimalleri hesaba katmak manasında anlamak daha uygun görünüyor. Yine Hucurât Suresinin şu mealdeki ayeti, sonuçta pişman olmamak için, bilhassa yoldan çıkmış kimseler tarafından getirilen haberlerin iyice araştırılmasını gerektiriyor ki, bu da işine basiretle bakmak ve onu sağlam yapmak demektir: “Ey iman edenler! Eğer bir fâsık size bir haber getirirse onun doğruluğunu araştırın. Yoksa bilmeden bir topluluğa kötülük edersiniz de sonra yaptığınıza pişman olursunuz.” (Kur’an, Hucurât Suresi, 49/6).

³⁴ Bu cümlenin “Kötü zan, işine basiretle bakıp onu sağlam yapmak alâmetlerindedir.” manasında çevrilmesi gerekirdi. Nitekim şair Hâfız, bahis konusu veczeyi “Ayıklıkdandırur [bil] yaramaz zann/ Kemâl-i ‘akl ile her sanuyı san” (Hâfız, *Lü’lü’-i Mendûd*, Yapı Kredi Sermet Çifter Ktp. No. 786, vr. 110b) şeklinde çevirerek kötü zannın, uyanıklık ve aklı başında bulunmaktan ileri geldiğini ifade etmiştir. 16. asır Osmanlı şairlerinden Rihletî de bu Arapça cümleyi çevirirken, her şeyden ihtiyat ve korkunun, akıl ve takvadan olduğunu belirtmiş; onun devamında, kötü düşünen ve herkesin kötülüğünü isteyen bir kimse olmamayı tavsiye ederek “Güzel düşün. Çünkü zan güzelliği (insanlar hakkında iyi zanda bulunmak) imandandır.” demeyi de ihmal etmemiştir: “Akl ü perhîzden dürür el-hak/ İhtiyât ü hirâs her şeyden/ Bed-gümân olma fikr yahşî kıl/ Oldı îmândan çü hüsn-i zan” (Rihletî, *Tercümetü’l-leâli*, Süleymaniye Yazma Eser Ktp. Esad Efendi, No. 1350, vr. 28b).

[122] سُمُو الْمَرْءِ فِي التَّوَضُّعِ

Kişinin ‘âlî olması tevâzu‘dadur.

[Kişinin yüksekliği, alçakgönüllü oluştadır.]

Şin

[123] شَيْنُ الْعِلْمِ الصَّلْفُ

‘Âlimün ‘aybı, hadden ziyâde tekebbürlükdür.

[Âlimin kusuru, haddinden fazla büyüklenmektir.]

[124] شَرُّ الْأُمُورِ أَقْرَبُهَا مِنَ الشَّرِّ

İşlerin şerlisi şerre yakın olandır.

[İşlerin kötüsü, kötülüğe yakın olandır.]

[125] شَمْرٌ فِي طَلْبِ الْجَنَّةِ

Cenneti talep itmekde sen çemren!..

[Cenneti isteme konusunda kolu, paçayı kıvırıp sıva (o yolda çalışmaya başla)!..]

[126] شُحُّ الْعَنِيِّ عُقُوبَةٌ

Zengine buh[ı] ‘uqūbetdür.

[Cimrilik etmesi, zengin için bir cezadır.]

[127] شَمَّةٌ مِنَ الْمَعْرِفَةِ خَيْرٌ مِنْ كَثِيرِ الْعَمَلِ

Az ma‘rifet, çok ‘amelden hayırlıdır.

[Az marifet, (ilim ve irfan olmaksızın) çok amelden hayırlıdır.]

[128] شَيْبُكَ نَاعِيكَ

Senin ihtiyarlığın sana mevtün haberidir.

[Senin yaşlılığın, sana ölümün haberidir.]

[129] شِفَاءُ الْجَنَانِ قِرَاءَةُ الْقُرْآنِ

Kalbün şifası, Kur’ân okumağdur.

[Kalbin (şüphe, inkâr, kibir, riya vb. hastalıklarının) şifası, Kur’an okumaktır.]

[130] شَحِيحٌ غَنِيٌّ أَفْقَرُ مِنْ فَقِيرٍ سَخِيٍّ

Bahîl olan ganî, sahî olan fakirden fakirdür.

[Cimri olan zengin, cömert fakirden daha yoksuldur.]

[131] شَرَطُ الْأُلْفَةِ تَرْكُ الْكُفَّةِ

Konuşmanın şartı[ı] meşakkati terk itdirmektir.³⁵

[(Samimi) konuşmanın şartı, zahmet(verici resmî hâl ve çekingen fiiller)i bıraktırmaktır.]

³⁵ Bu sözün, “Alışma ve dostluğun şartı, zahmet(verici resmî hâller)i terk etmektir.” şeklinde çevrilmesi gerekirdi. Her ne kadar ülfet’in konuşma manası varsa da burada alışma ve dostluk manasının tercih edilmesi uygun olurdu. Yine Arapça vecizedeki külfete sadece “meşakkat” karşılığının verilmesi maksadı anlatmak için yeterli görünmemektedir. Zahmet manası olan “külfet”in, burada “insana zahmet verici, yabancılara yapıldığı gibi resmî ve çekingen davranış” manasında kullanıldığı belirtilmeli; Arapça cümledeki “terk” kelimesine “terk etmek” veya “bırakmak” karşılığı verilmeliydi. Anılan kelimeyi “terk etdirmek” şeklinde çeviren mütercim, tahminimize göre, görüşen kimsenin, zahmet verici resmî davranışı bırakmayı konuştuğu kişiye teklif etmesi manasında kullanmıştır.

[132] شَرُّ النَّاسِ مَنْ يَتَّقِيهِ النَّاسُ

Nâsuñ şerlisi, nâs kendiden korğan kimsedir.

[İnsanların kötüsü, halkın kendisinden korktuğu kimsedir.]

Şād (25b)

[133] صِدْقُ الْمَرْءِ نَجَاتُهُ

Gerçek söylemek kişinün necât[ı]dur.

[Doğru söylemek, kişinin kurtuluşudur. (Dünya ve ahirette ceza ve belalardan kurtulmasını, esenlik içinde olmasını sağlar.)]

[134] صِحَّةُ الْبَدَنِ فِي الصَّوْمِ

Şihhat-i beden şavmdadır.

[Bedenin sağlığı oruç tutmaktır.]

[135] صَبْرُكَ يُورِثُ الظَّفَرَ

Senün şabruñ zafer peydâ ider.

[Senin sabrın başarıyı meydana getirir.]

[136] صَلَوةُ اللَّيْلِ بِهَاءٍ بِالنَّهَارِ

Gice namâzı gündüz zinet[i]dür.

[Geceleyin (teheccüd gibi nafîle) namaz kılmak, gündüz zinetidir.]

[137] صَلَاحُ الْبَدَنِ فِي السُّكُوتِ

Bedenün şalâhiyyeti sükütdadır.³⁶

[Vücudun iyiliği, takvası susmaktadır.]

[138] صَلَاحُ الْإِنْسَانِ فِي حَفْظِ اللِّسَانِ

İnsânun şalâhiyyeti lisâmı hıfzıdadur.³⁷

[İnsanın iyiliği, takvası dilini tutmasındadır.]

[139] صَاحِبُ الْأَخْيَارِ تَأْمَنُ الْأَشْرَارَ

Sen eyülere muşâhib ol ki, kötülerün şerrinden emîn olasın.

[İyilerle görüş, arkadaşlık et ki kötülerin şerrinden emin olasın.]

[140] صَمْتُ الْجَاهِلِ سِتْرُهُ

Câhilün sükütü cehl[i] setrdür.

[Cahilin söz söylememesi, kendi (bilgisizlik) kusurunu örter.]

[141] صِلِ الْأَرْحَامَ يَكْفُرْ حَسْمَكَ

Sen şıla-i rahm it ki hizmetçün çoğalsın.

[Yakınlarını ziyaret et ki (ihtiyaç duyduğunda) yanında yer alacak kişiler çoğalsın.]

[142] صَلَاحُ الدِّينِ فِي الْوَرَعِ وَفَسَادُهُ فِي الطَّمَعِ

Dinün şalâhı vera'da, fesâdı tama'dadır.

[Dindarlığın iyiliği takvada, bozukluğu ise açgözlülüktedir.]

³⁶ Arapça cümledeki "salâh" kelimesine "salâhiyyet" değil, "salâh" karşılığının verilmesi uygun olurdu. Çünkü "salâhiyyet" dilimizde başka bir mana ifade eder.

³⁷ Bu Arapça cümledeki "salâh" kelimesine de "salâhiyyet" değil, "salâh" karşılığının verilmesi uygun olurdu.

Dâd

[143] ضَلَّ سَعَىٰ مِنْ رَجَىٰ غَيْرَ اللَّهِ

Allâh'ın gayriden recâ idenün sa'y[i] dâlâlet oldu.

[Allah'tan başkasından ümid edenin emeği kaybolur (boşa gider).]

[144] ضَمِنَ اللَّهُ رِزْقَ كُلِّ أَحَدٍ

Hâk Te'âlâ herkesün rızıkına kefil oldu.³⁸

[Yüce Allah, herkesin rızıkına kefildir.]

[145] ضَرَبُ الْحَبِيبِ أَوْجَعُ

Dostun darbu pek (vr. 26a) ağrıdır.

[Dostun vuruşu çok acı verir.]

[146] ضِيَاءُ الْقَلْبِ مِنْ أَكْلِ الْخَلَالِ

Kıalbün ziyâsı helâl yemekdendir.

[Kalbin aydınlığı, helâl yemektedir.]

[147] ضَرَبُ اللَّسَانِ أَشَدُّ مِنْ طَعْنِ السِّنَانِ

Lisân ile dögmek, mızrak ile dögmekten çetindir.

[Dille dövmek, mızrakla dövmekten daha şiddetlidir.]

[148] ضَلَّ مَنْ رَكَنَ إِلَى الْأَشْرَارِ

Şerliye meyl iden kimse azdı.

[Kötülük eden kimseye meyleden, yolunu şaşırması; sapkınlığa düşmüştür.]

[149] ضَلَّ مَنْ بَاعَ الدِّينَ بِالدُّنْيَا

Dîni dünyâya bey' iden kimse ziyân itdi.

[Dinini dünya (hayatı, keyfi, menfaati, makamı vb.) için satan kimse zarar etmiştir.]

[150] ضَيْقُ الْقَلْبِ أَشَدُّ مِنْ ضَيْقِ الْبَيْدِ

Kıalb darlığı el darlığından çetindir.

[Gönül darlığı, el darlığından daha şiddetli(daha ağır, daha çetin)dir.]

[151] ضَاقَ صَدْرُ مَنْ ضَاقَ يَدُهُ

Eli dar olanın kıalbi dar oldu.

[Eli dar olanın, kalbi dar olur.]

[152] ضَاقَتِ الدُّنْيَا مِنَ الْمُتَبَاغِضِينَ

Biri birine buğz idenlere dünyâ dar oldu.

[Birbirine kin güden ve düşmanlık edenlere dünya dar olur.]

Tı

[153] طَابَ وَقْتُ مَنْ وَتَّقَىٰ بِاللَّهِ

Allâh'a i'timâd iden kimsenün vaqti eyü oldu.

[Allah'a güvenen kişinin vakti iyi geçer.]

[154] طُوبَىٰ لِمَنْ رُزِقَ بِالْعَافِيَةِ

³⁸ Bu cümlede, şu mealdeki ayetlere işaret edilmektedir: "Yeryüzünde hiçbir canlı yoktur ki rızıkı Allah'a ait olmasın..." (Kur'an, Hud Suresi, 11/ 6). "Şüphesiz Allah rızık verendir, güçlüdür, çok kuvvetlidir." (Kur'an, Zariyat Suresi, 51/ 58).

Sa'âdet, 'âfiyet ile merzûk olan kimse içündür.

[Mutluluk, sağlıkla rızıklanmış olan kimse içindir.]

[155] طُولُ الْعُمُرِ مَعَ الطَّاعَةِ مِنْ جَلْعِ الْأَنْبِيَاءِ

Ṭā'at ile 'ömrün uzun olmaqlığı, enbiyâ hil'atlerindendir.

[İbadetle ömrün uzun olması, peygamberlerin değerli elbisesindedir.]

[156] طَالَ عُمُرُ مَنْ قَصُرَ تَعَبُهُ

Meşakqati az olanın 'ömri uzun oldu.

[Zahmet ve sıkıntısı az olanın ömrü uzun olur.]

(vr. 26b)

[157] طَلَبُ الْأَتْبِ أَوْلَى مِنْ طَلَبِ الذَّهَبِ

Edeb taleb itmek, altun taleb itmekden evlâdur.

[Edepi isteyerek öğrenmek, altın kazanmaktan daha iyidir.]

[158] طَرُ مَعَ الْأَشْكَالِ

Sen hūn (?) ile bile uç!³⁹

[Kendi emsalinle birlikte uç!]

[159] طَالَ حُزْنٌ مَنْ قَصُرَ رَجَاؤُهُ

Recâsı az olanın elemi çok oldu...

[Ümidi az olanın kederi, tasası uzun olur...]

[160] طَاعَةُ الْعَدُوِّ هَلَاكٌ

Düşmânın ṭā'ati helâkdür.

[Düşmana boyun eğmek ölmek, mahvolmaktır.]

[161] طَاعَةُ اللَّهِ غَنِيمَةٌ

Allâh'a ṭā'at ganimetdür.

[Allah'a itaat ve ibadet ganimet(külfetsiz bir nimet)tir.]

[162] طَوْبَى لِمَنْ لَا أَهْلَ لَهُ

Sa'âdet, ehli olmayan kimse içündür.

[Mutluluk, ailesi (tabi ve taraftarları olmayan) kimse içindir.]

زı

[163] ظَلَمَ الْمَرْءُ يَصْرَعُهُ

Kişinin zulmi kendi[y]i mecnûn ider.⁴⁰

[Kişinin zulmü, kendisini deli gibi eder.]

³⁹ Mütercim, Arapça cümledeki "eşkâl" kelimesini ne olduğu belirsiz biçimde çevirmiştir. Anılan kelimeye o devrin Türkçesine göre, "benzeşler" veya "emsâl" gibi bir karşılığın verilmesi gerekirdi.

⁴⁰ Bu cümle, "Kişinin zulmü kendisini düşürür (başına belalar getirir)" manasında çevrilebilirdi.

[164] ظَلَمَ الْمَلُوكُ أَوْلَى مِنْ دَلَالِ الرَّعِيَّةِ

Re‘âyānuñ eyü hūyından pâdişâhların zulmi evlâdur.⁴¹

[Padişahların zulmü halkın iyi huyundan, daha uygundur.]

[165] ظَلَامَةُ الْمَظْلُومِ لَا تَضِيغُ

Mazlûmuñ âhı zâyî‘ olmaz.

[Mazlumun ahı zayi olmaz. (Feryat ve bedduası boşa gitmez; intikamı er-geç zalimden alınır.)]

[166] ظَلَمَ الظَّالِمُ يَقُودُهُ إِلَى الْهَلَاكِ

Zâlimiñ zulmi kendi[y]i helâke çeker.

[Zâlimin zulmü kendisini helâke (ölüme) götürür.]

[167] ظَمًا الْمَالُ أَشَدُّ مِنْ ظَمِّ الْمَاءِ

Mâl şusuzlığı, şu şusuzlığından eşeddür.

[Mal şusuzluğu (mal ve kazanç elde etme arzusu), su arzusu ve ihtiyacından daha şiddetlidir.]

[168] ظِلُّ السُّلْطَانِ كَظَلِّ اللَّهِ

Pâdişahuñ gölgesi, Allah gölgesi gibidür.

[Padişahın gölgesi (sayesi, himayesi), Allah’ın gölgesi gibidir.]

[169] ظَلَمَةُ الظَّالِمِ يَظْلِمُ الْإِيمَانَ

Zâlimüñ zulmi imânını qarardır.

[Zalimin zulmü imanını karartır.]

[170] ظِلُّ عُمُرِ الظَّالِمِ قَصِيرٌ

Zâlimüñ ‘ömrünüñ gölgesi kışadur.

[Zâlimin ömrünün gölgesi kısa olur.]

⁴¹ Bu cümle, *Nesrû’l-leâli* mütercimleri tarafından az-çok farklı şekillerde çevrilmiştir. Mesela 15. asır Osmanlı şairlerinden Hâfız, “Beyin zulmü, halkın şımarıp meşru olmayan bidatlar, yani İslam dinine aykırı yenilikler icad etmesinden daha iyidir” manasında çevirmiştir: “Begün zulmi yeg andan kim ra’iyyet/ Kıla nâz ide nâ-meşrû’ bid’at” (Hâfız, *Lü’lü’-i Mendûd*, Yapı Kredi Sermet Çifter Ktp. No. 786, vr. 113a). Yine H. 902/ M. 1496-97 yılında hayatta olduğu eserinden anlaşılan Mustafa bin Şücâ’, aynı cümleyi, sultanın zaman zaman hataları ve haksızlıkları meydana gelse de bir memleketin başında olmasının, bulunmayıp halkın birbirine zulmetmesinden daha iyi olduğu manasında çevirip açıklamıştır: “Beglerün zulmi yegrekdür ra’iyyetinün zelelinden. Ya’nî dimekdür ki bir memleketde pâdişâh olmak yegrekdür eger zulm dahı iderse, pâdişâh olmayup ra’iyyet birbirine ta’addî itmekden. Zîrâ memleketde ki pâdişâh olmaya, eşirrâ hücum idüp ol diyâr halkınun mâl ü menâline ve ehline ta’addî idüp zarar virürler. Memleket halkına zelel ve horlukdur. Andan ise şekk yokdur ki memleketde pâdişâh olmak yegrekdür, eger zulm dahı idecek olursa...” (Mustafa bin Şücâ’, *Tercüme-i Nesrû’l-leâli*, Millet Yazma Eser Ktp. A. Emîrî, Şer’iye, No. 629, vr. 53a). 16. asır şairlerinden Rihletî ise bu Arapça sözü şu manada tercüme etmiştir: “Dünya işinin düzeni için büyüğün, küçüğün belli olması iyidir. Hükümdarların zulmü, halkın büyüklenmesinden daha az zararlıdır.”: “Kâr-ı ‘âlem nizâmı için bes/ Yegdürür ulı kiçi bellü ola/ Zulm-i şehler ki kemdürür andan/ Bir ra’iyyet ta’azzum eyleye tâ” (Rihletî, *Tercemetü’l-leâli*, Süleymaniye Yazma Eser Ktp. Esad Efendi, No. 1350, vr. 36a). 17. asır âlim ve şairlerinden Aksaraylı Dânişî Şâban Efendi bu cümleyi şöyle çevirmiştir: “İntizâm ü nizâm için teklif/ ‘Add olur mücibât-ı devletden/ Zulm-ı şâhân ne denlü bed ise de/ Yegdür evbâşi-i ra’iyyetden” (Dânişî, *Terceme-i Nesrû’l-leâli*, Süleymaniye Yazma Eser Ktp. Mikrofilm Arşivi, No. 3273, vr. 76b). [İntizam ve nizam için teklif (zor bir şey istemek, bir vazife ileri sürmek, bazı emir ve yasaklara uygun davranmakla vazifelenmek), devletin gereklerinden sayılır. Hükümdarların “zulm”ü ne kadar kötüyse de vergi veren ve idare edilen halkın aşığılığında daha iyidir.] Hayatı boyunca Kur’an ve sünnete sadık olduğu bilinen Hz. Ali’nin, iş başında bulunan devlet reislerinin zulmünü hoş görmesi, bizce, mümkün değildir. Çünkü bir hükümdarın idaresi altında bulunan ve vergi veren halkın da, devlet başkanlarının da her çeşit zulümden sakınması, adil olması, Müslümanlığın gerektirdiği vazifeler arasında yer alır.

[171] ظِلُّ الْكَرِيمِ فَسِيحٌ (vr. 27a)

Kerem şâhibinün gölgesi genişdür.

[İyilik ve cömertlik edenin gölgesi geniş (fayda ve himayesi bol) olur.]

[172] ظِلُّ الْأَعْوَجِ أَعْوَجٌ

Egrinün gölgesi egridür.

[Eğrinin gölgesi eğri olur.]

‘Ayn (vr. 27b)

[173] عَشْنٌ قَنَاعًا تَكُنْ مَلِكًا

Sen kanâ‘at ile yaşa ki pâdişâh olasın.

[Kanaatle yaşa ki sultan gibi olasın.]

[174] غَيْبُ الْكَلَامِ طَوِيلُهُ

Kelâmuñ ‘aybı uzun olmağdur.

[Sözün kusuru, uzun olmasıdır.]

[175] عَاقِبَةُ الظَّالِمِ وَخِيْمَةٌ

Zâlimün ‘âkıbeti şedîddür.⁴²

[Zalimin sonu şiddetli(azap görmek)tir.]

[176] غُلُوُّ الْهَمَّةِ مِنَ الْإِيمَانِ

Himmeti ‘âlî eylemek imândandır.

[Gayreti yüksek tutmak, imandandır.]

[177] عَدُوٌّ عَاقِلٌ خَيْرٌ مِنْ صَدِيقٍ جَاهِلٍ

Akıllı düşmân câhil dostdan hayırlıdır.

[Akıllı düşman, cahil dosttan hayırlıdır.]

[178] عُسْرُ الْمَرْءِ مُقَدِّمَةُ الْبُئْسِ

Kişinün fakrı devletden evveldür.⁴³

[Kişinin yoksulluğu devlet(nimet ve saadet)ten öncedir.]

[179] عَلَيْكَ فِي الْجَفْظِ دُونَ الْجَمْعِ فِي الْكُتُبِ

Sen kitâblarda cem‘den ğayrı hıfza mülâzemet eyle.

[Sen kitapları toplamak yerine hatırda tutmaya devam et!]

[180] عُقُوبَةُ الظَّالِمِ سُرْعَةُ الْمَوْتِ

Zâlimün ‘uqûbeti tez ölmekligidür.

[Zalimin cezası, tez vakitte öl(dürül)mesidir.]

[181] عَقِيبَ كُلِّ لَيْلٍ يَوْمٌ

Her bir gicenün âhîri gündüzdür.

[Her gecenin sonu gündüzdür.]

⁴² Arapça vecizenin sonundaki “vahîmetün” kelimesine “şedîd” değil, “tehlikeli” karşılığının verilmesi uygun olurdu.

⁴³ Bilindiği gibi, Arapça vecizedeki “‘usr”, zorluk, “yüsr” ise kolaylık demektir. Sözün bu manalara göre çevrilmesi gerekirdi. Mütercim, usr’a fakr (yoksulluk), yüsr’e ise devlet (nimet, saadet) karşılığını vererek serbest bir çeviri yolunu tutmuştur.

Ġayn (vr. 27a)⁴⁴

[182] غَنِيمٌ مِّنْ سَلَمٍ

Selâmetde olan kimse Ġanîmetde oldu.

[Esenlikte olan kişi ganîmette(kûlfetsiz nimette)dir.]

[183] غَلَا قِدْرُ الْمُتَوَكِّلِينَ

Umûrın Allâh'a ışmarlayanların çölmegi kaynar.

[İşlerini Allah'a havale edenlerin tenceresi kaynar. (Yiyecek yemeği bulunur).]⁴⁵

[184] غَمْرَةُ الْمَوْتِ أَهْوَنُ مِنْ مُجَالَسَةِ مَنْ لَا يَهْوَاهُ قَلْبُكَ

Mevt şusuzluğı, sevmedigün kimse ile oturmağdan ehvendür.⁴⁶

[Ölüm esnasındaki susuzluk, sevmediğin kimseyle oturmaktan daha kolaydır.]

[185] غَلَامٌ عَاقِلٌ خَيْرٌ مِنْ شَيْخٍ جَاهِلٍ

'Akıllı olan yigit câhil kıocadan ħayırlıdır.

[Akıllı olan genç, cahil yaşlıdan daha iyidir.]

[186] غَابَ حَظُّ مَنْ غَابَ نَفْسُهُ

Kendi ġā'ib olan kimsenün nařīb[i] de ġā'ib oldu.

[Kendisi kaybolan kimsenin nasibi de kaybolur.]

[187] غَلَاءٌ قَدْرَ الْمُتَّقِينَ

Allah'dan kıorķanların çölmegi kaynar.

[Allah'tan korkanların tenceresi kaynar.]

[188] غَدَرَكَ مِنْ ذَلِكَ عَلَى الْإِسَاءَةِ

Kötülüge seni delâlet iden kimse saņa ġadr etdi.

[Seni kötü işe sevk eden sana hainlik ve vefasızlık etmiştir.]

[189] عَشَّكَ مِنْ اسْخَطِكَ بِالْبَاطِلِ

Seni bâtil ile ġađablandırın kimse seni setr itdi.⁴⁷

[Seni bâtilla kızdıran kimse seni örtmüştür (?).]

[190] عَضُّكَ عَنِ الْحَقِّ مَقْبَحَةٌ

Senün ħaķķa ġađabuņ kıbiĥdür.

[Senin doğruya öfkelenmen ne çirkindir!..]

⁴⁴ Vr. 27b'de ayınla başlayan Arapça vecizelerden sonra fe harfiyle başlayan sözlere yer almaktadır. Biz bunun müstensihthen ileri gelen bir karıştırma olduğunu düşünerek onun devamında ġayınla başlayan sözlere yer verdik.

⁴⁵ Kur'an'da müminlerin Allah'a tevekkül etmesi emredilmiş (Â-i İmran Suresi, 3/ 160; Teġabun Suresi, 64/ 13); Onun tevekkül edenleri sevdiği (Â-i İmran Suresi, 3/ 159) bildirilmiştir. Ancak tevekkülün insanın üzerine düşen çalışma, işlerin sebeplerine yapışma gibi vazifeleri yerine getirdikten sonra Allah'a dayanması ve Ona güvenmesi manasına geldiğini burada hatırla(t)mak uygun olur. "İnsan için ancak çalıştığı vardır" (Necm Suresi, 53/ 39) mealindeki ayet, çalışmaksızın bir kazanç elde edilemeyeceğini belirttiği gibi, "Namaz kılinınca yeryüzüne dağılın ve Allah'ın lütfundan nasibinizi arayın" (Cuma Suresi, 62/10) mealindeki ayet de rızık için çalışmayı gerektirmektedir. Hz. Ali'ye nisbet edilen cümlede, insanın çalışıp kazanmaksızın sadece tevekkül ederek yiyecek, içecek gibi ihtiyaçlarını karşılayacağının belirtilmediği kanaatindeyiz.

⁴⁶ Mütercimim Arapça vecizedeki "gamret" kelimesine susuzluk karşılığını tercih ettiği anlaşılıyor. Her ne kadar anılan kelimenin suyun kalabalığı manası varsa da şiddet manası da vardır.

⁴⁷ Mütercimim Arapça vecizenin başındaki "ġařşeke" kelimesine hatalı bir karşılık verdiğinden ortaya manasız bir cümle çıkmıştır. "Gaşş" veya "gışş", hile, aldatma, hıyanet gibi manalara gelir. Çevirinin "Seni batilla kızdıran (Sana kötülük yolunu gösteren) kimse, sana hıyanet etmiştir." manasında yapılması gerekirdi.

[191] غَنِيمَةُ الْمُؤْمِنِ وَجَدَانُ الْحِكْمَةِ

Mü'minün ganimeti 'ilmi bulmaqdır.⁴⁸

[Müminin ganimeti (zahmetsizce elde ettiği menfaat), ilmi bulmasıdır.]

Fe

[192] فَازَ مَنْ ظَفَرَ بِالذِّينِ

Din ile zafer bulan kimse necât buldı.

[İslam diniyle başarılı olan kişi kurtulur.]

[193] فَخْرُ الْمَرْءِ بِفَضْلِهِ أَوْلَى مِنْ فَخْرِهِ بِأَصْلِهِ

Kişinün kendi fazliyle fahri aşli[y]le fahründen evlâdur.

[Kişinin kendi faziletiyle övünmesi, soyu-sopuyla övünmesinden daha uygundur.]

[194] فَالْجُكَّ عَلَى خَصْمِكَ فِي الْاِخْتِمَالِ

Senün haşm üzere necâtuñ taħammüldedir.

[Senin düşmanına karşı başarı kazanman, (onun kötü davranışlarına) katlanmaktadır.]

[195] فَعَلَ الْمَرْءُ يَدْلَ عَلَى أَصْلِهِ

(vr. 28a) Kişinün fi'l[i] aşlına delâlet ider.

[Kişinin fiili aslını, soyunu-sopunu gösterir.]

[196] فَرُغَ الشَّيْءُ يُخْبِرُ عَنْ أَصْلِهِ

Şey'ün fer'i aşlından haber virür.

[Bir şeyin budağı, kökünün ne olduğunu bildirir.]

[197] فَازَ مَنْ سَلِمَ مِنْ شَرِّ نَفْسِهِ

Nefsinün şerrinden sâlim olan kimse necât buldı.⁴⁹

[Nefsinin kötülüklerinden kurtulan kimse, kurtulmuştur.]

[198] فَكَافَّ الْمَرْءُ فِي الصِّدْقِ

Kişinün halâş[ı] gerçek söylemekdedür.

[Kişinin kurtuluşu, doğru sözlü olmasıylaadır.]

[199] فِي كُلِّ قَلْبٍ شُغْلٌ

Herkesün kalbinde şuğl vardır...

[Herkesin kalbini meşgul eden bir şey vardır...]

[200] فَسَدَّتْ نِعْمَةً مِنْ كَفْرَها

Küfrân-ı ni'met olan kimsenün ni'meti fâsid oldu.⁵⁰

[(Eriştiği) nimete nankörlük edenin nimeti bozulur (elinden gider).]

⁴⁸ Arapça vecizedeki "hikmet"e yine "hikmet" karşılığının verilmesi daha uygun olurdu. İlim isminin hikmeti de içine aldığı söylenebilirse de her iki kelimenin farklı manalar ifade ettiği malumdur.

⁴⁹ Bu vecize, şu mealdeki ayete uygun görünüyor: "Nefsinin kötülüklerden arındıran kurtuluşa ermiştir." (Kur'an, Şems Suresi, 91/ 9).

⁵⁰ Nankörüğün nimeti bozması konusunda şu mealdeki ayet anılabilir: "Eğer şükrederseniz, size (nimetimi) artırırım. Eğer nankörlük ederseniz, şüphesiz ki azabım şiddetlidir." (Kur'an, İbrahim Suresi, 14/7).

Ḳāf

[201] قَوْلُ الْمَرْءِ يُخْبِرُ عَمَّا فِي قَلْبِهِ

Kişinün ḳavli, ḳalbindeki şeyden ḥaber virir.

[Kişinin sözü, kalbindeki şeyden haber verir.]

[202] قَبُولُ الْحَقِّ مِنَ الدِّينِ

Ḥaḳḳ[ı] ḳabül itmek dîndendir.

[Hakkı (doğruyu, gerçeği, Allah Kelamına uygun olanı), kabul etmek dîndendir. (İslam'ın emir ve gereklerindedir).]

[203] قُوَّةُ الْقَلْبِ مِنْ صِحَّةِ الْإِيمَانِ

Ḳalbün ḳuvveti imānıñ sıḥḥatindedür.

[Kalbin kuvveti, imanın sağlam ve doğru oluşundandır.]

[204] قَاتِلُ الْحَرِيصِ جَرِصُهُ

Ḥarîşi ḳatlı idici, ḥırıs[ı]dur.

[Aşırı istekli ve açgözlüyü öldüren, onun hırısır.]

[205] فَذَرِ فِي الْعَمَلِ ثَنُجًا مِنَ الرَّزْلِ

Sen ‘amelde taḳdîr eyle ki zelîliñden necât bula[sın].⁵¹

[Amelde iyice ölç, biç ki, alçağından kurtulasın.]

[206] قِيَمَةُ الْمَرْءِ مَا يُحْسِنُهُ

Kişinün kıymeti kendiye ḥüsn viren şeydür.⁵²

[Kişinin kıymeti kendisine güzellik veren şeydir.]

[207] قَرِينُ الْمَرْءِ دَلِيلٌ دِينِهِ

Kişinün muḳârini dîninün delîl[i]dür.

[Kişinin yakını, o kimsenin dinini (tuttuğu yolu) gösterir.]⁵³

[208] ثُرْبُ الْأَشْرَارِ مَضْرَّةٌ

Şerli kimselere yakın olmak maḳzarratdur.

[Kötülük eden kimselere yakın olmak insana zarar verir.]

(vr. 28b)

[209] قَسْوَةُ الْقَلْبِ مِنَ الشَّبَعِ

Ḳalbün ḳaralığı tokluḳdandır.

[Kalbin karalığı tokluktaandır.]

⁵¹ Arapça cümledeki “zelel” kelimesine “zelîl” değil, sürçme, yanılma gibi bir karşılığın verilmesi uygun olurdu.⁵² 15. asır şairlerinden Kâsım bu sözü, “Herkesin değeri güzel bildiği şeydir” manasında çevirmiştir: “Kıymeti her kişinün ol kim anı gökçek bilir” (Kâsım, *Nazmü’l-leâlî*, İÜ Nadir Eserler Ktp TY No. 2210, vr. 43a). Yine o devir edebî şahsiyetlerinden olan Hâfız, aynı söze, “Kişinin değeri, güzel yaptığı şeydir” manasında bir karşılık vermiştir: “Kişinün kıymeti oldur i atam/ Şu nesne kim anı gökçek kilur hem” (Hâfız, *Lü’lü’-i Mendûd*, Yapı Kredi Sermet Çifter Ktp. No. 786, vr. 115a.) *Nesrü’l-leâlî*’yi H. 902/ M. 1496-97 yılında tercüme ve şerh eden Mustafa bin Şücâ’ söz konusu cümleyi, “Kişinin değeri güzel gördüğü şeydir” mealinde çevirmiştir: “Erün kıymeti gökçek gördüğü nesnedür. Ya’nî dimekdür ki kişi ne makâmı ve ne mertebel[y]i hoş görüp eglenürse kıymeti oldur.” (Mustafa bin Şücâ, *Terceme-i Nesrü’l-leâlî*, Millet Yazma Eser Ktp. A. Emîrî Şer’iye No. 629, vr. 62a).⁵³ Bu vecize, şu manadaki hadisi andırmaktadır: “Kişi dostunun dini üzeredir. Öyleyse her biriniz, kiminle dostluk kuracağına dikkat etsin.” (*Ebû Dâvud*, “Edeb”, 19; *Tirmizî*, “Zühd”, 45).

[210] قَدْرُ الْمَرْءِ مَا يُهْمُهُ

Kişinin kadri kaçd itdiği şeydür.

[İnsanın değeri, kast ettiği (istediği, niyet ettiği) şeydir.]

Kef

[211] كَلَامُ اللَّهِ دَوَاءُ الْقَلْبِ

Hak Te'âlâ'nun kelâmı, kalbün devâsıdır.

[Yüce Allah'ın kelâmı (Kur'an) kalbin (inkâr, şüphe, riya, kibir gibi hastalıklarının) ilacıdır.]

[212]⁵⁴ كَافِرٌ سَخِيٌّ أَرْقَى لِلْجَنَّةِ مِنْ مُسْلِمٍ شَجِيحٍ

Sahî olan kâfir, bağıl olan Müslimândan cennete yakındır.

[Cömert kâfir, cimri Müslüman'dan cennete daha yakındır.]

[213] كُفْرَانُ التَّعَمَّةِ مُزِيلُهَا

Küfrân-ı ni'met olmak, ni'meti giderir.

[(Allah'ın verdiği) nimetlere nankörlük etmek, onları giderir (uzaklaştırır, yok eder).]

[214] كَفَى بِالشَّيْبِ دَاءٌ

İhtiyârlık maraz yönünden kifâyet ider.

[Hastalık yönünden yaşlılık yeter.]

[215] كَفَى لِلْحَسُودِ حَسَدُهُ

Hâside hasedi kifâyet ider...

[Kıskanca kıskançlığı (dert veya ceza olarak) yeter...]

[216] كَمَالُ الْعِلْمِ فِي الْجَلْمِ

'İlmün kemâli hilmmedür.

[İlmin olgunluğu, yumuşak huylu olmaktır.]

[217]⁵⁵ كَفَاكَ مِنْ عُلُومِ الدُّنْيَا أَنْ لَا تُبْقَى

Seğün bâkî olmamağlığı 'ulüm-ı dünyâdan saña yeter.

[Dünya bilgilerinden senin burada sonsuz, kalıcı olmaman sana yeter...]

[218] كَفَاكَ هَمًّا جَلْمُكَ بِالْمَوْتِ

Mevti bilmeğ, hüzün yönünden saña yeter...

[Ölümü bilmen, keder olarak sana yeter...]

[219] كَمَالُ الْجُودِ الْإِعْتِدَارُ مَعَهُ

Sehânun kemâli sehâ ile bile 'özü itmekdür.

[Cömertliğin olgunluğu, cömertlikle birlikte özür dilemektir.]

[220] كَفَى بِالشَّيْبِ نَاعِيًا

Mevtün haberi ihtiyârlık yönünden yiter.

[Ölümün haberi yaşlılık yoluyla ulaşır.]

⁵⁴ Bu vecizedeki "erkâ" kelimesi, *Nesrû'l-leâil'*'nin diğer tercüme ve şerhlerinde "ercâ" şeklindedir. "Cömert kâfir, cimri Müslimândan daha çok cenneti umar." manasında çevrilmiştir.

⁵⁵ Bu vecize, *Nesrû'l-leâil'*'nin diğer tercüme ve şerhlerinde كَفَاكَ مِنْ عُلُومِ الدُّنْيَا أَنْ لَا تُبْقَى şeklinde olup "Dünyanın kusurlarından onun kalıcı olmaması sana yeter."

Lām

[221] لَيْسَ الْكَلَامُ قَيْدُ الْقُلُوبِ

Yumuşak kelām kalbün bağıdır.

[Güzel ve tatlı söz, kalbin bağıdır. (İnsanların kalplerini birbirine bağlar).]

(vr. 29a)

[222] لَيْسَ قَلْبُكَ تُحِبُّ

Sen kalbüni yumşad ki beyne'n-nās maḥbüb olaşın.

[Sen kalbini yumuşat (şefkatli, merhametli, nazik ol) ki, insanlar arasında sevilesin.]

[223] لَيْسَ الشَّيْبُ مِنَ الْعُمُرِ

İhtiyārlik 'ömürden olmadı.

[Yaşlılık ömürden değildir.]

[224] لَيْسَ لِلْحَسُودِ رَاحَةٌ

Hased iden için rāḥat olmadı.

[Kıskançlık eden için rahat yoktur. (Haset eden kimse huzur içinde olmaz).]

[225] لَيْسَ لِسُلْطَانِ الْعِلْمِ زَوَالٌ

'İlm ile şerif olan kimse için zevāl olmadı.⁵⁶

[İlimle değerli olan kimse için son bulma yoktur. (O, ölümünden sonra da eser ve tesirleriyle yaşar).]

[226] لَيْسَ الشُّهُرَةُ مِنَ الرُّعُونَةِ⁵⁷

Şöhret aḥmaklıktan olmadı.

[Ahmaklıktan şöhret olmaz.]

[227] لِكُلِّ عَدَاوَةٍ مُصْلِحَةٌ إِلَّا عَدَاوَةَ الْحَسُودِ

Her 'adāvet dostlığa münkalib olur; illā ḥasūduñ 'adāveti dostlığa münkalib olmaz.⁵⁸

[Her düşmanlık dostluğa döne(bili)r; ancak çok kıskancın düşmanlığı dostluğa dönmez.]

Mīm

[228] مَنْ عَلَتْ هِمَّتُهُ طَالَ هُمُومُهُ⁵⁹

Himmeti 'ālī olan ādemün hemmi uzun olur.

[Gayreti yüce olan insanın tasası uzun olur.]

⁵⁶ Bu vecizeye eserin 14a sayfasında " 'İlm ile sultân olan kimse için zevāl olmadı" karşılığı verilmiştir. Bu tercüme, Arapça cümlelerin aslına daha uygundur. Ancak 14a'da birtakım Arapça vecize ve onların -neşrettiğimiz metinde de yer alan- karşılıklarının üstü çizildiği için, aradaki farkı burada belirtmekle yetindik.

⁵⁷ Bu cümle, *Nesrü'l-leâlî*'nin bazı tercüme ve şerhlerinde لَيْسَ الشُّهُرَةُ مِنَ الرُّعُونَةِ şeklinde olup "Şöhret elbisesi giymek, ahmaklıktandır" veya "Şöhret giyeceği, insana zahmet vericidir." manasında çevrilmiştir. Mesela 15. asır Osmanlı şairlerinden Hâfız, anılan sözü Türkçeye şöyle tercüme etmiştir: "Bu şöhret tonını bilgil i dildâr/ Tekellüfdür dimişdür anı Kerrâr" (Hâfız, *Lü'lü'-i Mendûd*, Yapı Kredi Sermet Çifter Ktp. No. 786, vr. 116a). [Ey sevgili (dost), bil ki, Hz. Ali bu şöhret elbisesi hakkında "Kendi isteğiyle zahmete girmek, gösterişe kapılmak..." demıştır.] 16. asır şairlerinden Rihletî, aynı Arapça söze şu karşılığı vermiştir: "Şöhret-i tumturâk-ı dehr el-hak/ Ki hamâkatden özge nesne degül" (Rihletî, *Tercemetü'l-leâlî*, Süleymaniye Yazma Eser Ktp. Esad Efendi, No. 1350, vr. 44b). [Doğrusu zamanın gösteriş (ve) şöhreti, ahmaklıktan başka bir şey değil...]

⁵⁸ Bu vecizenin tercümesi eserin 14a sayfasında şu şekildedir: "Her 'adāvetin dostlığı olur, illā ḥasūdun 'adāveti dostluk ile zâ'il olmaz." Fakat anılan karşılığın üstü çizildiği için burada o farkı işaret etmekle yetindik.

⁵⁹ Vecizenin son kelimesi, asıl metinde sehven 'ümürhü şeklinde yazılmıştır.

[229] مَنْ كَثُرَ كَلَامُهُ كَثُرَ مَلَامُهُ

Kelâmı çok olanın rüsvâyılığı çok olur.

[Sözü çok olanın rezilliği (kınanması) çok olur.]

[230] مَشْرَبُ الْعَذْبِ مُرْدَحَمٌ

Eyüce meşrebi olanın dostı çok olur.⁶⁰

[İyi huylu olanın dostu çok olur.]

[231] مَجْلِسُ الْعِلْمِ رَوْضَةُ الْجَنَّةِ

'İlim meclisi cennet bahçesidir.

[İlim (öğrenmek ve öğretmek) için bir araya gelmiş insan topluluğu, cennet bahçesidir.]

[232] مَهْلِكَةُ الْمَرْءِ جِدَّةُ طَبْعِهِ

Kişinin helâki tabî'atının keskinliğindedir.

[İnsanın helâki, huy ve mizacının keskinliğindedir.]

[233] مُصَاحِبَةُ الْأَشْرَارِ رُكُوبُ الْبَحْرِ

(vr. 29b) Kötü ile şöhet, denize binmek gibidir.

[Kötü, hayırsız kimselerle arkadaşlık etmek, deniz yolculuğu etmek gibi(tehlikeli)dir.]

[234] مَا نَدِيمٌ مَنْ سَكَتَ

Süküt iden kimse nâdim olmadı.

[(Gereğinden fazla konuşmayı) susan kimse pişman olmaz.]

[235] مَجْلِسُ الْكَرَامِ حُصُونُ الْكَلَامِ

Kerîmün meclis[i] kelâmuñ çal'asıdır.

[Asil, şerefli ve ihsan sahibi bir kişinin meclisi, sözün kalesidir. (Orada konuşulanlar dinleyicilere emanettir).]

[236] مَنَقِبَةُ الْمَرْءِ تَحْتَ لِسَانِهِ

Kişinin ıarlığı dilinün altındadır.⁶¹

[Kişinin darlığı dilinin altındadır.]

[237] مُجَالَسَةُ الْأَحْدَاثِ مُفْسِدَةُ الدِّينِ

Kötü fi'l şâhibleriyle oturmak dîn[i] ifsâd itmekdür.

[Kötü iş(ler)in failleriyle oturmak dini bozar.⁶² (İnsanın dindarlığına zarar verir).]

⁶⁰ Bu vecize, "Tatlı su başı kalabalık olur." manasına gelir. Mütercim anılan söze tatlı dilli ve hoşsohbet kimsenin çok dostu olacağı manasını vermiştir.

⁶¹ Bu sözün, "Kişinin meziyeti dilinin altındadır" manasında çevrilmesi uygun olurdu. Her ne kadar "menkabe" kelimesinin dar yol manası varsa da burada "güzel fiil" karşılığının tercih edilmesi gerekirdi. Vecizede insanın ilim ve hünerinin dilinin altında gizli olduğu, konuşmadığı müddetçe onun ortaya çıkmayacağı ifade ediliyor. Hâfız, bu sözü şöyle tercüme etmiştir: "Dili altında âkil gizli dürür/ Ki âkil kişi sözünden bilinür" (Hâfız, *Lü'lü'-i Mendûd*, Yapı Kredi Sermet Çifter Ktp. No. 786, vr. 116b). [Akıllı insan dilinin altında gizlidir. Akıllı kişi sözünden bilinir.] Rihletî, aynı vecizeye şu karşılığı vermiştir: "Hüner-i merd zebânı altında/ Söyleyincek begüm 'ıyân olur" (Rihletî, *Tercemetü'l-leâli*, Süleymaniye Yazma Eser Ktp. Esad Efendi, No. 1350, vr. 46b). [Beyim, insanın hüneri dili altındadır; o söz söyleyince belli olur.]

⁶² Mütercim, Arapça vecizedeki "ahdâs" kelimesine, görüldüğü gibi, kötü fiil karşılığını vermiştir. "Hades" in çokluk şekli olan bu kelimenin abdestsizlik, cenabet ve kötü fiil işlemek, delikanlılar, sonradan olmak gibi manaları vardır. Kâsım (*Nazmü'l-leâli*, İÜ Nadir Eserler Ktp. No. 2210, vr. 49b), Hâfız (*Lü'lü'-i Mendûd*, Yapı Kredi Sermet Çifter Ktp. No. 786, vr. 116b), Mustafa bin Şücâ' (Mustafa bin Şücâ', *Terceme-i Nesrû'l-leâli*, Millet Yazma Eser Ktp. A. Emîri Şer'ıye No. 629, vr. 69a) misali *Nesrû'l-leâli* mütercimleri, bu kelimeye delikanlılar, oğlanlar karşılığını vermiş; onlarla oturup sohbet etmenin dindarlığın bozulmasına sebep olacağını belirtmişlerdir. Mâtemî (*Tercüme-i Nesrû'l-leâli*, Süleymaniye Yazma Eser Ktp. Fatih, No. 5404, vr. 138b) ve Latîfi (*Nazm-ı Cevâhir*, İstanbul Arkeoloji Müzesi Ktp. No. 341, vr. 61a) gibi bazı şairler, Arapça cümledeki

Nūn

[238] نُورُ الْمُؤْمِنِ مِنْ قِيَامِ اللَّيْلِ

Mü'minün nūr[ı] gecelerde kı'ım olmağdandır.

[Müminin aydınlığı, geceleri (teheccüd gibi nafîle namaz için) kalkmaktadır.]

[239] نَسِيَانُ الْمَوْتِ صَدَاءُ الْقَلْبِ

Mevti unutmak kalbün kiridür.

[Ölümü unutmak kalbin kiri, pasıdır.]

[240] نَوْرٌ قَلْبِكَ بِالصَّلَاةِ فِي الظُّلَمِ

Karanlıkda namāz kılmak sebebiyle sen kalbünî nūrlandır.

[(Geceleyin) karanlıkta namaz kılarak kalbini nurlandır.]

[241] نُعِيْتُ إِلَى نَفْسِكَ جَيْنَ شَابٍ رَأْسِكَ

Başınun kılı ağardığda sen nefsüne mevt ile haber vir.

[Saçın ağardığında sen kendine ölümü haber ver...]

[242] نَمَّ آمِنًا تَكُنْ فِي أَمْعِدِ الْفُرْشِ

Sen emîn olduğun hâlde nevm eyle ki sen rāhatda olasın.⁶³

[(Korkudan) emîn olarak uyu ki rahat içinde olasın.]

[243] نَيْلُ الْمُنَى فِي الْعَنَى

Mağşüda nā'il olmağ ğinādadır.

[İstenilen şeye ulaşmak, zenginlik sayesinde.]

[244] نَارُ الْحَرْقَةِ أَشَدُّ مِنْ نَارِ جَهَنَّمَ⁶⁴

Ayrılık âteşi cehennem âtesinden şiddetlüdür.

[Ayrılık ateşi, cehennem ateşinden fazla(yakıcı)dır.]

[245] نُورٌ مَشِيْبِكِ (vr. 30a) لَا تَطْلُمُهُ بِالْمَعْصِيَةِ

İhtiyārlik nūrını sen ğünāh itmek ile kıartma.

[Yaşlılığın nurunu ğünāh işlemekle karartma.]

[246] نَضْرَةُ الْوَجْهِ الْمُؤْمِنِ فِي النَّقَى

Mü'minün yüzünün nazār[e]li olması, Allah[dan] kıordığı içündür.

[İnananın yüzünün aklığ, Allah korkusu sayesinde.]

[247] نَضْرَةُ الْوَجْهِ فِي الصِّدْقِ

Yüzünün nazār[e]li olması, gerçek söylemekdendir.

[Yüz aklığ, doğru söz söylemektendir.]

“ahdās” kelimesini bid'atler, İslam dininin özüne ve sözüne aykırı olarak sonradan çıkarılan icatlar manasında anlamış ve çevirilerini buna göre yapmışlardır. Vecizede okuyucunun umumi olarak İslami emir ve sınırları umursamayan, dine aykırı yol tutmuş kimselerle arkadaşlıktan sakındırıldığını söylemek mümkündür.

⁶³ Bu vecizenin, “Güven içinde uyuyorsan, döşeklerin en iyisinde yatıyorsundur” manasında tercüme edilmesi gerekirdi.

⁶⁴ Bu vecizedeki “hurkat” kelimesine tercümede “ayrılık” karşılığının verilmiş bulunması, anılan Arapça kelimenin müstensih yanlışı olduğunu düşündürmektedir. Çünkü eğer Arapça cümledeki bu kelime hurkat olsaydı, onun çevirideki karşılığı hararet veya ısı olacaktı. Söz konusu vecizenin bazı Nesrül-le'âlî tercüme ve şerhlerinde نَارُ الْفَرْقَةِ أَشَدُّ مِنْ نَارِ جَهَنَّمَ yahut نَارُ الْفَرْقَةِ أَحْرُ مِنْ نَارِ جَهَنَّمَ şeklinde olduğunu da belirtmek lazımdır.

Vāv

[248] وَضَعُ الْإِحْسَانِ فِي غَيْرِ مَوْضِعِهِ ظُلْمٌ

Mağallinün ğayriye ihsân zulumdür.

[Yerinden başkasına iyilik etmek, zulümdür.]⁶⁵

[249] وَزُرُّ صَدَقَةِ الْمَنِّانِ أَكْثَرُ مِنْ أَجْرِهِ

Başa kaçan kimsenün şadaqasının ğünâhı ecrinden çokdur.

[(İyilik edip de onu) başa kakan kimsenin ğünahı, şadakasının sevabından daha çoktur.]

[250] وَلَا يَأْتِي الْأَحْمَقَ سَرِيعَ الزَّوَالِ

Ahmağın vâlî olmağlığı tez geçer.

[Ahmağın makamı, mevkii çabuk yok olur.]

[251] وَرَيْلٌ لِمَنْ سَاءَ خُلُقُهُ وَ قَبِيحٌ خَلْقُهُ

Helâk, ğalk ve ğulğ[ı] kötü olan kimse içündür.

[Hem fiziki ğörünüşü çirkin, hem de huyu kötü olanın vay hâline!..]⁶⁶

[252] وَحُدَّةُ الْمَرْءِ خَيْرٌ مِنْ جَلِيسِ السُّوءِ

Kişinün yalnızlığı, kötü ile oturmağdan ğayırlıdır.

[Kişinin yalnızlığı, kötüyle oturmaktan daha iyidir.]

[253] وَأَسَاكٌ مَنْ تَعَاوَلَّ عَنْكَ

Sen[den] ğâfil olan kimse saña müdârâ itdi.

[Senden habersiz olan kimse, sana dostluk etmiş(demek)tir.]⁶⁷

[254] وَالْأَاكُ مَنْ لَا يُعَادِيكَ

Saňa 'adâvet itmeyen seniğ dostuğdur.

[Sana düşmanlık etmeyen, seniğ dostundur.]

[255] وَرَيْلٌ لِحَسُودٍ مِنْ حَسَدِهِ

Helâk ğâsid içündür ğasedinden ötüri.

[Vay kıskançlığından dolayı kıskancın hâline!..]⁶⁸

[256] وَلِيُّ الطِّفْلِ مَرْزُوقٌ

Ŧıflığ velîsi merzûğdur.

[Çocuğın yakını rızıklanmış olur. (Allah tarafından rızıklandırılır.)]

⁶⁵ "Zulüm", Arapçada bir şeyi yerine koymayıp tahsis edilmiş mahallinden başka yere koymaya denir. Bundan dolayı layık olmayana iyilik etmek, söz konusu yardım ve ihsan, yapılması gereken yere olmadığı için zulümdür.

⁶⁶ İslami bakımdan iyi ahlâk sahibi olmak, güzel-çirkin, genç-yaşlı, yakışıklı-yakışsız herkes için gerekli bir mükellefiyettir. Bilindiği gibi, insanın fiziki yapısı kendi iradesi dışında, iyi ahlâklı, faziletli olmak ise iradesi içinde olan, güç yetirebileceği bir iştir. Burada "Eğer insanın fiziki yapısı güzel değilse, onun güzel ahlâk sahibi olması, belirtilen eksikliğini örter. Ancak hem huyu kötü, hem de dış görünüşü çirkin olana yazık!.." denilerek fiziki çirkinliğe eklenecek huy kötülüğünün daha da çekilmez olacağı anlatılmakta ve muhatap iyi huylu olmaya teşvik edilmektedir.

⁶⁷ Bu sözün, "Senin kusurunu görmezden gelen senin dostundur" manasında çevrilmesi gerekirdi.

⁶⁸ "Veyl" kelimesi, "vay, yazık" manasına gelen ve musibet zamanında söylenen bir teessüf ve hayıflanma sözcüğüdür. Ayrıca, cehennemde bir derenin adıdır. Bundan dolayı bahis konusu vecizeyi, "Kıskançlığından dolayı vay kıskancın hâline!.." şeklinde çevirmek mümkündür. Hâfız'ın bu vecizeyi çevirirken kelimenin iki manasını da göz önünde tuttuğu anlaşılıyor: "Hasedden vây cânına hasûdun/ Yeri olur yarın ortası odun" (Hâfız, *Lü'lü'-i Mendûd*, Yapı Kredi sermet Çifter Ktp. No. 786, vr. 117b). (Hasetten dolayı vay kıskancın canına!.. Onun yeri ahirette ateşin arası olur!..)

[257] وَيْلٌ لِّمَنْ وَتَرَ الْأَخْرَارَ⁶⁹

(vr. 30b) He

[258] هُمُومُ الْمَرْءِ بِقَدْرِ هَمَّتِهِ

Kişinin gamı, maqşûdı miqdârıdır.

[Kişinin kederi, tasası, isteği kadardır.]

[259] هَيْهَاتَ مِنْ نَصِيحَةِ الْعَدُوِّ

Sen düşmanın naşihatinden ba'îd ol!

[Düşmanın nasihatından uzak dur! (Onun öğüdünden hayır geleceğini sanma!)]

[260] هُمُّ السَّعِيدِ أَجْرُهُ وَ هُمُّ الشَّقِيِّ دُنْيَاهُ

Sa'îdün maqşûdı âhîretidür; şaķîniñ maqşûdı dünyâsıdır.

[Bahtıyarın isteği ahiret(saadet)i, bedbahtın isteği ise dünyasıdır. (Sadece dünya nimetleri ve mutluluğunu elde etmektir.)]

[261] هَلَاكُ الْمَرْءِ فِي الْعُجْبِ

Kişi 'ucb itmekle helâk olur.

[İnsan, ucb (kendini beğenme ve ameline güvenme) ile helâk olur.]

[262] هَرَبُكَ مِنْ نَفْسِكَ أَنْفَعُ مِنْ هَرَبِكَ مِنَ الْأَسَدِ

Sen nefsiñden kaçmak, aslandan kaçmaktan nef'lidir.

[Senin nefsinden (benliğinin kötülüklerinden) kaçman, aslandan kaçmandan daha faydalıdır.]

[263] هَلَّاكَ الْحَرِيصُ وَ هُوَ لَا يَعْلَمُ

Harîş, helâk oldu, hâl bu ki bilmez...

[Hırslı (açgözlü ve aşırı istekli kimse) mahvolur da mahvolduğunu bilmez...]

[264] هِمَّةُ الْمَرْءِ قِيَمَتُهُ

Kişinin himmeti kıymetidir.

[Kişinin gayreti değeridir. (İnsanın gayreti, ideali ne kadarsa, değeri de o kadardır.)]

[265] هَاتِ مَا عِنْدَكَ تُعْرِفْ بِهِ

Sen 'indiñde olanı i'tâ eyle, sen ma'rûf olasıñ.

[Sen yanında olanı ver (hünerin neyse onu göster) ki (onunla) bilinmiş olasıñ.]

Lā

[266] لَا دِينَ لِمَنْ لَا مَرْوَةَ لَهُ

Mürüvveti olmayanın dîni olmaz.

[Mürüvveti (insanlık, mertlik ve cömertliği) olmayan kimse, tam manada dindar değildir.]

[267] لَا فَقْرَ لِغَائِلٍ

'Âķıl için faķr yokdur.

[Akıllı olan kişi fakir olmaz...]

⁶⁹ Eldeki nüshada bu sözün tercümesi yoktur. Arapçası yazılmış vecize, "(Nefsine esir olmayan) hürlere (iyi insanlara) kin tutan kimsenin vay hâline!.." manasına gelir.

[268] لَا كِرَامَةَ لِلْكَاذِبِ

Yalancı için kerâmet olmadı.

[Yalancının şerefi, itibarı olmaz.]

[269] لَا رَاحَةَ لِلْحَسُودِ

Hasûd için râhat yokdur.

[Çok kıskancın rahatı olmaz.]

[270] لَا غَمَّ لِلْفَانِعِ

Ḳanâ'at şâhibi elem çekmez.

[Kanaat eden, dert, tasa çekmez.]

[271] لَا حُرْمَةَ لِلْفَاسِقِ

Fâsık için hürmet olmaz.

[Fâsığa (İslam'ın yasakladığı kötü işlere düşkün olan, Allah'ın emirlerine itaat etmeyen kimseye) hürmet edilmez. (O, saygıya layık değildir).]

(vr. 31a)⁷⁰

(vr. 32a) [272] لَا وَفَاءَ لِلْمَرْأَةِ

'Avretin vefâsı olmaz.

[Kadının vefası olmaz.]⁷¹

[273] لَا قَذْفَ لِلْفَاحِشِ

Raḡb yâbis söyleyen için ḳazf olmaz.⁷²

[Saçma sapan söz söyleyen için zina iftirası olmaz.]

[274] لَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا أَيْمَانَ لَهُ

îmân[1] olmayanın yeminine 'amel olunmaz.⁷³

[İmanı olmayanın yeminine göre iş yapılmaz. (Onun yeminine güvenilmez).]

[275] لَا غِنَاءَ لِمَنْ لَا فَضْلَ لَهُ

Fazl[1] olmayanın gınâsı müfid olmaz.

[İyiliği, cömertliği olmayan kimsenin zenginliği faydalı olmaz.]

Yâ

[276] يَا أَيُّكَ مَا قُدِّرَ لَكَ

Senün [içün] muḳadder olan saña gelür.

[(Allah tarafından ezelde) senin için takdir edilen şey, sana gelir.]

[277] يَعْْمَلُ النَّمَامُ فِي سَاعَةٍ فَيَنْتَدِي أَنَّهُمْ

Ḳovcu bir sâ'atde bir aylık fitne[y]i işler.

[Münafık, gammaz bir saatte bir aylık fitneyi işler.]

⁷⁰ Bu sayfada Yunus Emre'ye nisbet edilen ve "Yâ ilâhî ger su'âl itsen bana/ Bu durur anda cevâbum hod sana" beytiyle başlayan şathiye yer almaktadır. 31b sayfası ise boştur.

⁷¹ Bu söz hk. değerlendirmemiz için bk. Ceyhan 2006: 514.

⁷² Bu sözün "Kötü, uygunsuz iş işleyen kimseye sövene iftira cezası verilmez" manasında çevrilmesi gerekirdi. Çünkü "fâhiş", ahlaka, edep ve terbiyeye aykırı, çirkin, uygunsuz şey, sınırı çok aşan gibi manalara gelir. Vecizede böyle olan kimselere kötü fiiller isnat etmenin, sövüp saymanın iftira cezasını gerektirmediği belirtilmektedir.

⁷³Ahmed b. Hanbel'in *Müsned* (III, 135) ve Ebû Nuaym'ın *Hilyetü'l-evliyâ* (III, 220) adlı eserinde "Emniyetli olmayanın imanı yoktur" manasına gelen bir hadis vardır: لَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا أَمَانَةَ لَهُ.

[278] يَزِيدُ الصَّدَقَةَ فِي الْعُمْرِ

Şadaka ‘ömri ziyâde ider.

[Sadaka, ömrü artırır.]⁷⁴

[279] يَطْلُبُ الرِّزْقَ كَمَا تَطْلُبُهُ

Sen rızkı talep itdigiün gibi rızk da seni talep ider.

[Sen rızkı istediğün gibi, rızk da seni ister.]

[280] يَأْمَنُ الْخَائِفُ إِذَا وَصَلَ مَا خَافَهُ

Havf iden kimse maflübına nâ’il olduğda emîn olur.⁷⁵

[Korkan kimse istediğine ulaşınca emin olur.]

[281] تُصِيرُ أُمُورَ الصَّبُورِ إِلَى مُرَادِهِ⁷⁶

Şabr iden kimse murâdına vâşıl olur.

[Sabreden kişi, istediğine kavuşur.]

[282] يَبْلُغُ الْمَرْءُ بِالصِّدْقِ مَنَازِلَ الْكِبَارِ

Kişi gerçek söylemesi sebebiyle a’lâ menâzile ulaşır.⁷⁷

[İnsan, doğru söylemesi sayesinde pek yüksek derecelere ulaşır.]

[283] يَسُودُ الْمَرْءُ قَوْمَهُ بِالْإِحْسَانِ الْيَوْمِ

Kişi kavmine ihsân ile ulu olur.

[İnsan, milletine iyilik etmekle büyük olur.]

[284] يَأْسُ الْقَلْبُ رَاحَةَ النَّفْسِ

Çalbüh me’yüs olması (vr. 32b) nefsiün râhatıdır.

[Kalbin ümitsizliği (beklentisiz olması), nefsin rahatıdır.]

[285] يَسْعُدُ الرَّجُلُ بِمُصَاحَبَةِ السَّعِيدِ

Eyüye muğârin olmağla kişi eyü olur.

[İnsan, iyiye yakın olmakla iyi olur. (Kişi, iyi insanlarla görüşüp sohbet ederek iyi olur).]

KAYNAKÇA

el-Aclûnî, İsmâil b. Muhammed (1418/1997). *Keşfü’l-hafâ ve müzîlü’l-ilbâs ‘amme’ştehere mine’l-ehâdis ‘alâ elsineti’n-nâs*. Beyrut.

Ahmet Nazmi. *Emsâl-i Alî*. İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, O. Ergin Yazmaları, No: 68/2.

Ali Haydar (1299/1881). *Merâsîdü’l-hikem*. Saruhan Sancağı Matbaası.

Ali Şir Nevâî. *Nazmü’l-cevâhir*. Süleymaniye Yazma Eser Ktp. Kılıç Ali Paşa No: 781/1.

Altunağa, Ahmet Oğuz (2019). *Mustafa bin Şücâ’nın Nesrü’l-leâlî Şerhi* (İnceleme- Metin), Yüksek Lisans Tezi, Manisa: Celal Bayar Üniversitesi.

Avcı, İsmail (2016). “16. Asır Şairlerinden Lutfî’nin Manzum Kırk Hadis Tercümesi”, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, İstanbul, (16), 1-32.

Ceyhan, Âdem (2006). *Türk Edebiyatı’nda Hazret-i Ali Vecizeleri*, Ankara: Öncü Kitap.

⁷⁴ Şu manada bir hadis vardır: “Sadaka belâyı def eder ve ömrü uzatır.”

⁷⁵ Bu cümlelerin “Korkan kimse korktuğuna ulaşınca emin olur.” manasında çevrilmesi gerekirdi.

⁷⁶ Bu sözün ilk kelimesi يُصِيرُ değil, يَصِيرُ şeklinde olmalıdır. Çünkü anılan cümle yâ harfiyle başlayan vecizeler arasındadır.

⁷⁷ “Kişi doğrulukla büyüklerin derecelerine ulaşır” manasında çevrilmesi gerekirdi.

- Ceyhan, Âdem (2022). "Nesrû'l-leâlî isimli Arapça Güzel Sözler Derlemesinin Mütercimi meçhul Bir Tercümesi", *Littera Turca*, C. 8, Sayı 1, s. 45-85.
- Ceyhan, Âdem (2018). "Aksaraylı Dânişî'nin Nesrû'l-leâlî Tercümesi", *Bir Devr-i Kadim Efendisi- Prof. Dr. Tahir Üzgör'e Armağan*, (Ed: Üzeyir Aslan, Hakan Taş, Ömer Zülfe), Ankara: Yayınevi, s. 167-247.
- Ceyhan, Âdem, F. Ş. Elgeren (2017). "Osman Salâhaddîn el-Mevlevî'ye Ait Olduğu Sanılan Bir Eser: Nesrû'l-leâlî Tercümesi", *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, (18), 29-84.
- Ceyhan, Âdem (2012). "Sade Nesir Örneği Bir Vecize Derlemesi: Nesrû'l-leâlî'nin Mütercimi Meçhul Bir Tercümesi". *Dil ve Edebiyat Araştırmaları*, Kış (5), 51-92.
- Ceyhan, Âdem, H. Yılmaz (2018). "Arapça Güzel Sözler Derlemesi Nesrû'l-leâlî'nin Mensur Bir Tercümesi", *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 17 (3), 96-136.
- Ceyhan, Âdem, T. Aydoğan (2013). "Sultan II. Murad İçin Dizilmiş İnciler: Hâfız'ın Nesrû'l-leâlî Tercümesi (Lü'lü'-i Mendûd)", *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume Fall*, 8 (13), 37-73.
- Ceyhan, Âdem (2003). "Harîmî'nin Hz. Ali'den Kırk Vecize Tercümesi", *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (2) 45-58.
- Dânişî. *Terceme-i Nesrû'l-leâlî*, Süleymaniye Yazma Eser Ktp. Mikrofilm Arşivi, No. 3273.
- Hâfız. *Lü'lü'-i Mendûd*. Yapı Kredi Sermet Çifter Ktp. No: 786.
- İbrâhim Edhem Giridî (1304/1886-87). *Makâlât-ı Hikemiyye*. Cüz'-i Evvel. İstanbul.
- İnal, İbnülemin Mahmut Kemal (1958). *Hoş Sadâ*. İstanbul: Maarif Matbaası.
- Kâsım. *Nazmü'l-Leâlî Der Terceme-i Nesrû'l-leâlî*. İstanbul Üniversitesi Ktp. Nadir Eserler Bölümü TY No. 2210.
- Kuzai (1999). *Şihâb'ül-ahbâr Tercümesi*. Çev. Ali Yardım, İstanbul.
- Latîfî. *Nazmü'l-cevâhir*. İstanbul Arkeoloji Müzesi Ktp. No: 341, vr. 40b-68a.
- Mâtemî. *Terceme-i Nesrû'l-leâlî Min Kelâmi Ali bin Ebî Tâlib*. Süleymaniye Ktp. Fatih, No. 5404/8.
- Muallim Nâcî (1307/1890-91). *Emsâl-i 'Alî*. (2. Basım) İstanbul.
- Mustafa bin Şücâ'. *Terceme-i Nesrû'l-leâlî*. Millet Yazma Eser Ktp. Ali Emîrî, Şer'iyye, No. 629.
- Nesîb Yusuf Dede (1257/1842). *Rişte-i Cevâhir*. İstanbul, Takvîm-i Vekâyi' Matbaası.
- Özkan, Ferudun Hakan (2019). "Mâtemî'nin Nesrû'l-leâlî Tercümesi". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş-ı Veli Araştırmaları Dergisi*. Güz, (91), 107-146.
- Öz, Mustafa (2010). "Tabersî". *İslâm Ansiklopedisi*. C. 39. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay. 324-325.
- Rihletî. *Tercemeti'l-leâlî*. Süleymaniye Yazma Eser Ktp. Esad Efendi. No. 1350.
- Semen, Gürdal (2006). *Nesîb Dede Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği ve Rişte-i Cevâhir*. (İnceleme-Metin-İndeks). Yüksek Lisans Tezi. Manisa: Celal Bayar Üniversitesi.
- Vâhidî (2013). *Cinânü'l-Cenân* (Giriş-Dil İncelemesi-Metin-Dizinler), Haz. Süleyman Efendioğlu, Erzurum: Fenomen Yayınları.

FİRDEVSÎ-İ RÛMÎ'NİN SÜLEYMÂN-NÂME-İ KEBİR'İNDE (65. CİLDİNDE) GEÇEN ÂYET İKTİBÂSLARI*

The Quotations of Holy Qur'an Verses in Süleyman-Name-i Kebir (Vol 65) Of Firdevsî-i Rûmî

Seyfettin DEMİR

Doktora Öğrencisi, Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı ABD, seyfettindemir73@hotmail.com,
orcid.org/0000-0001-8299-7841

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 15.03.2022

Kabul/Accepted: 31.03.2022

DOI:10.51592/kulliyat.1088405

Anahtar Kelimeler

Firdevsî, Süleymân-nâme-i kebîr, ayet, iktibas

Öz

Firdevsî-i Tavîl, Firdevsî-i Rûmî gibi isimlerle bilinen Firdevsî, XV. yüzyılın sonları ile XVI. yüzyılın başlarında yaşayan Divan edebiyatının mensur alanında eser vermiş sanatçılarından. 81 ciltten oluşan Süleymân-nâme-yi Kebîr adlı eserini dönemin padişahı II. Bayezid'e takdim etmiştir. Hz. Süleyman'ın etrafında gelişen olayları, tahkiye tekniğiyle nesir ve nazım tarzında kaleme almıştır. Eser bir taraftan destân, efsâne, hikâye, masal, astronomi, tarih mitoloji ve menkıbe gibi bilgileri içerirken diğer taraftan dini-tasavvufi ve ahlaki yönüyle ansiklopedik bir özellik taşır. Yazar, olayları kurgularken Tevrat, Zebur, İncil ve İlahi kitapların sonuncusu olan Kur'an-ı Kerîm'den sıklıkla yararlanır. Kitâb-ı Temcîd, Hıttâb-ı Tevhîd, Kelâm-ı Kadîm, Kitâb-ı Mübîn, Kitâb-ı Kerîm, Kelâm-ı Sübhânî, Kelâm-ı Rabbânî gibi ifadelerle metinde yer alan Kur'an-ı Kerim, Divan edebiyatının başlıca önemli kaynakları arasında yer alır. Firdevsî, Süleymân-nâme-yi Kebîr'in 65. cildinde sıklıkla konuya ve olaya paralellik arz eden ayetlerden iktibas yoluyla yararlanarak anlatılanların doğruluğunu teyit etmeye ve okuyucu nezdinde inandırıcılığını artırmaya çalışır. Nesir bölümünde ayetlerden yararlandığı gibi nazım bölümlerinde de ayetlerden alıntı yapar. Yazar nesirle olayları tafsilatıyla verdikten sonra nazımla kısa ve öz bir şekilde özetleyip pekiştirmeye çalışır. Bu çalışmamızda metin bağlamından yola çıkarak alıntılanan ayetleri konu başlıklarına göre değerlendirip incelemeye çalıştık.

ABSTRACT

Firdevsî, Süleymân-nâme-i Kebîr, verse of Holy Quran, quotations

Firdevsî, known as the names like Firdevsî-i Tavîl and Firdevsî-i Rûmî, is one of the artists who worked in the field of prose in Divan literature, who lived in the late 15th and early 16th centuries. He presented his work Süleymân-nâme-yi Kebîr consisting of 81 volumes to Bayezid II, the Sultan of the period. He wrote down the events around prophet Suleiman in prose and verse with the narration technique. On the one hand, the work contains information such as epic, legend, story, fairy tale, astronomy, history, mythology, and legend; on the other hand, it has an encyclopedic feature with its religious-mystical and moral aspects. While fictionalizing the events, the author frequently makes use of the Qur'an, the last of the Torah, Psalms, Bible, and Divine books. The Holy Qur'an, which is included in the text with expressions such as Kitâb-ı Temcîd, Hıttâb-ı Tevhîd, Kelâm-ı Kadîm, Kitâb-ı Mübîn, Kitâb-ı Kerîm, Kelâm-ı Sübhânî, Kelâm-ı Rabbânî, is one of the main sources of Divan literature. Firdevsi tries to confirm the accuracy of the narratives and increase their credibility in the eyes of the reader by quoting the verses of the Quran that are often parallel

* Bu makale "Firdevsî-i Rûmî, Süleymân-nâme-i Kebîr (65. cilt) (İnceleme-Metin-Dizin)" adlı doktora tezinden hareketle kaleme alınmıştır.

to the subject and the event in the 65th volume of Süleymân-nâme-yi Kebir. He uses the verses of the Quran in the prose section and quotes the verses of the Quran in the verse sections. After the author gives the events in prose in detail, he tries to summarize and reinforce them in verse. In this study, we tried to classify and analyze the verses of the Quran quoted from the context of the text according to their subject headings.

Atıf/Citation: Demir,S. (2022), "Firdevsî-i Rûmî'nin Süleymân-Nâme-i Kebîr'inde (65. Cildinde) Geçen Âyet İktibâsları" *Külliyat, Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, 16(Nisan), 87-104.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Seyfettin Demir, seyfettindemir73@hotmail.com

GİRİŞ

Divan edebiyatı şairleri, eserlerinde birçok kaynaktan beslenmiştir. Dini, mitolojik referanslı pek çok kaynak onlar için ilham kaynağı olmuştur. Özellikle Fars edebiyatı ve kültürü Divan şairlerini çokça etkilemiştir. Yine İslam dini ve dinler tarihinin de özellikle Divan şairleri için başvurulan önemli kaynaklar olduğu söylenebilir. Divan edebiyatının kaynaklarının neler olduğunu derli toplu göstermesi açısından aşağıdaki tasnife bakmak faydalı olacaktır:

1) Kur'an-ı Kerîm Ayetleri ve Hadîs-i Şerîfler, 2) Dini İlimler, 3) İslâm Tarihi ve Peygamber Kısaları, 4) Mucizeler ve Kerametler, 5) Tarihi ve Efsanevi Kişilerin Maceraları, 6) Çağın İlimleri,7) Türk Milli Kültürü ve Yerli Malzeme, 8) Dil Divân edebiyatının beslediği başlıca kaynaklardır (Pala 1999: 45).

Türkler VIII. yüzyılda Talas Savaşıyla Araplarla tanışır. Arap tüccarların Orta Asya'da ticaretle birlikte tebliğ faaliyetlerinde bulunması Türklerin İslamiyet'i kabulünde etkili olmuştur. Ahmet Yesevî gibi mutasavvif erenlerin dini ve tasavvufi faaliyetleriyle İslam Orta Asya'da kök salar. Göçebe yaşayan Türklerin bu yeni yaşam biçimine ayak uydurması ve benimsemesi yaklaşık iki asır sürer. İslami inanç ve zihniyete uygun eserler X. yüzyılda vermeye başlar. Geçiş dönemi diye adlandırılan bu eserlerde İslamiyet öncesi yaşam tarzı ile İslami yaşam iç içe görülür. İslamiyet öncesinde Türkçe metinler daha çok homojen bir yapıya sahip iken bu dönem eserlerinde metinler daha çok heterojen bir yapıya bürünür. İslam inancında tebliğ önemli bir yer tuttuğu için bu dönem eserleri daha çok öğreticidir. Bu kültürel etkileşim dilde de açıkça kendini hissettirir. Ahmet Yesevî'nin öncülüğünde İslami ve tasavvufi terbiye ile yetişen Mevlana, Yunus Emre ve Hacı Bektaşî Veli gibi erenler Anadolu'nun İslamlaşmasında önemli role sahip olmuştur. Bu ve benzeri birçok mutasavvif şairin vermiş olduğu eserlerle Türk edebiyatı yeni bir çehreye bürünür. Hatta edebiyatımızın sınıflandırılmasında inanç önemli bir yer teşkil eder. Bu dönem eserlerinde bilhassa İslam inancı önemli bir referanstır. Divan edebiyatı daha çok bu anlayış doğrultusunda şekillenmiştir. Divan edebiyatı birçok kaynaktan beslenmektedir. Bunların başında Kur'an-ı Kerîm, hadis ve tasavvuf gelmektedir. XIV. yüzyıldan sonra Divan şiiri kendi mecrasını bulur. Divan edebiyatının XV. yüzyılda İran ve Arap edebiyatıyla yarışır duruma geldiğini görürüz. XVI. yüzyılda Türk edebiyatı Fuzulî ve Bakî gibi şairlerle büyük bir aşama kat eder. Bilhassa şiir alanında özgün eserler verilir. Şiir kadar olmasa da nesir tarzında farklı türlerde birçok eser verilir. Süslü ve ağdalı sanatsal kaygıyla yazılmış eserler olmakla birlikte daha çok dini-ahlaki- tasavvufi ve öğretici yönü baskın düzyazılara rastlamak mümkündür. "Eski edebiyatımızda, nazma göre nesir geri planda kalmakla beraber, dini, ahlaki, ansiklopedik mahiyetteki eserlerden kahramanlık konulu eserlere kadar, her konuda çok sayıda mensur eser kaleme alınmıştır. XV. asra kadar yazılan eserler genelde dini- tasavvufi

niteliklidir ve konuşma dili(sade nesir) özelliklerini taşırlar.” (Horata 2006: 24) XV. yüzyılın ikinci dönemiyle XVI. yüzyılın ilk yarısında yaşayan Firdevsî-yi Rumî nesir sahasında eser veren velûd yazarlarımızdandır. Birçok eser kaleme alan Firdevsî'nin en önemli eserlerinin başında Süleymân-nâme-yi Kebîr gelir. Süleymân-nâme 81 ciltten oluşmaktadır. Eser nazım ve nesir karışık bir şekilde yazılmıştır. Olaylar daha çok Hz. Süleyman etrafında gelişir. Birçok ciltte peygamber kıssaları önemli bir yer oluşturur. Başta Kur'an-ı Kerim olmak üzere Tevrât, Zebur, İncil, İbranice kaynaklar, hadis, İran menşeli tarihi ve efsanevi şahsiyetler, Şehnâme, kozmografya, yerli ve milli unsurlar, Eski Anadolu Türkçesi ve arkaik Türkçe sözcükler beslendiği başlıca kaynaklar arasında gelmektedir. “Ona şöhret kazandıran eseri, sade, sanatsız bir nesirle yazılmakla beraber, yer yer büyük bir kitap teşkil edecek ölçüde manzum bölümleri de bulunan Süleyman-nâme'dir.” (Banarlı 1997: 503). Anlatıcı bilge ve hikmet sahibi Lokman Hekim ve Eflatun-ı Yunani'dir. Olaylar bir nevi bunlar tarafından okuyucuya aktarılır. Eser, iki ana gövde üzerine inşa edilmiştir. Birincisinde başta Kur'an-ı Kerîm başta olmak üzere, Tevrât, Zebur, İncil ve İbranice kaynaklar, ikincisinde ise İran'ın önemli destanlarından olan Şehnâme'dir. Eser bir taraftan destân, efsâne, mitoloji, menkıbe gibi türleri ihtiva ederken diğer taraftan dinî-tasavvufî, ahlakî ve erdem yönüyle öne çıkar. Eserin 65. cildi incelendiğinde sanatçının derin bir İslam bilgisine sahip olduğu ve Firdevsî'nin iyi bir medrese eğitimi aldığı söylenebilir. Arapça ve Farsçaya vakıf olduğu da bellidir. Bilhassa Arapçaya olan vukufiyeti bariz bir şekilde görülür. “Söze, anlamı pekiştirmek amacıyla ayet, hadis ya da bunlardan parçalar alır.” (Dilçin 1995:465). Yazar, sıklıkla eserinde Kur'an'dan iktibaslara yer verir. Eserinin nesir bölümlerinde konuyu veya olayı anlatırken Kur'an'dan yaptığı alıntılarla düşüncesini desteklemeye çalışır. Nazım bölümünde ise daha çok özetleme ve pekiştirme gayesiyle Kur'an ayetlerinden yararlanır. “Sanatkârlar iktibas yoluyla ayet ve hadislerden aldıkları bir parçayı sözü süslemede, anlamı güçlendirmede ve öğüt verip okuyucuyu bilinçlendirmede aracı kılmışlardır.” (Özerol 2016: 16). 65. cilt incelendiğinde yazarın aynı ayeti farklı yerlerde tekrarladığı görülür. Rumî, ayetlerden iktibas yoluyla alıntılar yaparak metnin gerçekliğini artırmayı ve anlatımını zenginleştirmeyi amaçlar. 65.ciltte alıntılanan ayetler iman, ibadet, ahlak, nasihat ve tavsiyeler, peygamber kıssaları, muamelat ve dua şeklinde sınıflandırılabilir.

Firdevsî, çok geniş bir bilgi yelpazesine sahiptir. Başta Kur'an olmak üzere Tevrat ve İbranice kaynaklar başlıca istifade ettiği kaynaklardır. Dini ve İslami kaynaklarla yetinmeyen yazar; destan, mitoloji, efsane, halk hikâyeleri, tarih, kozmografya, felsefe bilhassa Şehnâme gibi bilim ve türlerden ziyadesiyle yararlanır. Arapça, Farsça ve Türkçe sözcükleri çoğu zaman bir arada kullanır. Türk dilinin inceliklerine hâkim olması ve zengin bir kelime hazinesine sahip oluşundan dolayı Türk diline, Türk kültürüne ve Türk edebiyatına Firdevsî'nin büyük katkıları olmuştur.

Allâh, Hz. Süleymân'a cinleri, insanları ve kuşları musahhar kılar. Eserde cinler, melekler, devler, yılanlar, kuşlar önemli bir yer teşkil eder. Tebliğ faaliyetleri kıssaların çoğunda öne çıkar. Hikayelerde hak ile batılın mücadelesine sıklıkla rastlanır. Bir tarafta başta Hz. Süleyman olmak üzere peygamberler; diğer tarafta inkara, azgınlığa ve haddi aşmaya davet eden şeytan-ı racîm ve avanesi gelir. Diyalog tekniğine sıklıkla başvurulur. Ayet ve hadislerden yararlanılır. Süleymân-nâme, dinî, tasavvufî, ahlakî ve öğretici yönü ağır basan bir eser olup eserde mitolojiden sıklıkla faydalanılmıştır.

1. Firdevsî-i Rûmî'nin Süleymân-nâme-i Kebîr (65. Cilt)'inde Geçen Ayetlerden İktibaslar

Firdevsî, Süleymân-nâme-i Kebîr adlı eserinde çeşitli vesilelerle ayetlere yer vermiştir. Hem manzum hem de mensur bölümlerde Kur'an'dan ayetlere rastlamak mümkündür. Bu da Firdevsî'nin Arapça'ya ve bilhassa Kur'an-ı Kerim'e vakıf olduğunu gösterir. "Kur'an'ın ele aldığı konular mushafın başından sonuna yayılmış durumdadır. Bu nedenle Kur'an'ı okuyanlar veya dinleyenler değişen uzunluk ve geçişlerle biri diğerini izleyen birçok konuyla karşılaşır. Ne var ki bu şekildeki düzen, Kur'an'ın içeriğini belli başlıklar altında ele almayı güçleştirmektedir. Bu nedenle Kur'an'da yer alan konuların tespit ve sıralamasında, farklı kişiler tarafından birbirinden farklı tercih ve sınıflamalar ortaya konmuştur." (Paçacı 2010: 63). 65. ciltte alıntılanan ayetleri: İman, ibadet, ahlak, varlık-yaradılış, sosyal hayat (muamelat), peygamber kıssaları, dua ve nasihat, tavsiyeler, şeklinde sınıflandırdık:

1.1. İmani Meseleleri Konu Edinen Ayetler

İman ayetleri Kur'an'ın üzerinde en çok durduğu ayetlerdir. Firdevsî iktibaslarında en çok imani ayetlerden yararlanmıştı. Kur'an'ın temel konuları arasında gelir. İmanın esasları İslamın olmazsa olmazlarıdır. Allah bunun için bütün kavimlere uyarıcılar göndermiştir. Elçiler de türlü meşakketlere rağmen kavimleri bir ve tek olan Allâh'a davet etmişlerdir.

لا يعلم الغيب الا الله

"Allahtan başka kimse gaybı bilmez" (Neml suresi, 65).*

Kur'an'ın birçok suresinde bu ayet yinelenmektedir. Yazar eserin birçok yerinde bu ayet-i kerîmeye yer verir. Kur'an-ı Kerim'de bu minvalde birçok ayet bulunmaktadır.

Süleymân-nâme'ye göre, Cabud bin Nasin adlı bir zat, faiz yiyen bir bakkalın inleyiş ve sızlayışına şahid olur. Önce hayrette kalır sonra nasihatte bulunur. Allâh'ın kerîm, rahîm bir padişah olduğunu onun rahmetinden ümit kesilmeyeceğini dile getirir. İki ayrı yerde bu ayeti alıntılar. Süleymân-nâme'de, Hz. Süleymân çocuğu Abdu'ssamedin öleceğini öğrenince tedbîr almaya çalışır. Gelişmeler karşısında aciz kalınca af dileyip teslimiyetini dile getirir.

Hağ te'âlâ Kelâm-ı Kadîmde ve Kitâb-ı Kerîmde yâd kılupe eydür ki: Kavluhu te'âlâ; "Lâ-ye'lemü'l-ğaybî illâ'llâh."(C.65/10b).

فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ

Ecelleri gelince ne bir an geri kalırlar ne de bir an ileri gidebilirler (Araf suresi, 34).

İslam inancına ve ehl-i sünnete göre alınyazısı değişmez. İnsanın yazgısında kişi bunları er geç yaşar. Ertelenmesi mümkün değildir. "Ol kâdir ü ber-kemâl, şâni' u zül-celâl takdîr itmişdi. Pes ecel ki gele. Bir nefes dahı mühlet virmez kim

Kitâb-ı sübhânide ve Kelâm-ı Rabbânide gelür ki: "İzâ câ'e ecelühüm lâ-yeste'hirüne sâ'aten ve lâ-yeste'kdimün."¹(C.65/22a).

* Ayet mealleri <https://kuran.diyaret.gov.tr/> adresinden alınmıştır.

¹ Sürede, bu ayetle başlayıp 53. ayette son bulacak genişçe bir âhîret tasviri yer almaktadır. İbn Âşûr'a göre sûrenin buraya kadarki bölümünün öncelikli muhatabı Mekke putperestleri olduğu için bu âyetteki "her ümmet"ten de özellikle Hz. Peygamber'i ve hak dini yalanlayan topluluklar kastedilmiş olup âyet bunlara karşı bir uyarı ve tehdit anlamı taşımaktadır.

Yemin olsun nefes nefese koşanlara (Âdiyât suresi, 1).

Ayetin sadece baş bölümü alınmıştır. Bütün olarak sure dikkate alındığında imana dair mesajlar verdiği görülür. Hz. Süleymanın huzurunda divan turanları bir nevi tasvir eder. Durumu betimlerken ayetten bir kesit sunar. İktibas yöntemiyle söze zenginlik anlama da güç katmaya çalışır.

“...hink-i İshâk nebî yanında aşkar-şifat düldül-hey’et gâziler gâzaya binmekçün şanlarına **ve’l-’âdiyâtı debhen** süresi inmiş. Atlar turur ve dağı ester ve himâr-ı har-keş turur ve kırt dağı kolu kabardup turur. Ma-şaşal cemî cānavarlar hâzırlılığa Süleymān nebî ‘aleyhi’s-selām karşısına turur ” (C.65/26a).

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ

Dinde zorlama yoktur. Doğru eğriden açıkça ayrılmıştır (Bakara suresi, 256).

Ayete göre; İslamın temel kaidesine vurgu yapılmıştır. Din ve vicdan hürriyetine vurgu yapılmıştır. Dili, dini, cinsiyeti ve uyruğu ne olursa olsun zorlama ile herhangi bir dinin mensubu yapılamaz. Din imanî bir meseledir. Kalbi tasdik ister, zorlama ile biri dindar yapılamaz.

“...aḫî Meleḫ cevāb virdi ki: “Yā nebîye’l-lāh evvelā bu Malāṭıyya şehrinde bāzār dırurmaz. Bey’ u şirā kesildi. Kimse alur şatar yok. Dükkānlar kapandı, mescidler kapısı açıldı, kışsa-hānlar, şeyyādılar kürsiden indi. Vā’izler çıkdı, çārsūlar arası boşaldı, cāmi’ler ‘ubbādıla dıoldı, açıcılar dükkān yapandı, boza-hānlar kapandı. Hālk ‘işretten şöhetden, el çeküp ‘ibādet-i Hākka yüz urdılar. Gündüzün şāyim, giceler şubḫa dek ‘ibādeti kāyim. Pes ben bāzār olmayıcaḫ zembili kime şatayım, söz budur hāzretüñe ‘arz itdüm. Dilerseñ sözümi kabül kı, dilemezsen kabül itme. Kavluhu te’ālā: “**Lā-ikrāhe fi’-d-dîn kad tebeyyene ruşdu mine’l-ğayyî**”² (C.65/32a).

كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ

“Herkes ölümü tadacaktır ” (Âl-i İmrân suresi, 185).

İmani meselerle beraber ibadete dayalı mesajlar da içermektedir. Metinde nasuh bir tövbe ile tövbe edip dünyevi bütün fenalıklardan arınmalıyız. Makam, mevki, mal, mülk ne varsa bunların bir gün fena bulacağı bilinmeli. Kişi vakit kaybetmeden hakkıyla kulluk vecibelerini yerine getirmelidir.

Aynı müfessire göre ecel kelimelerinden ilki bu tür inkârcı topluluklara tanınan mühleti, ikincisi de bu mühletin bittiği ve sonlarının geldiği vakti ifade etmektedir (VIII/2, s. 102-104). Buna göre -bu sûrenin geniş bir kısmının konusu olan bazı eski kavimlerin hayat ve âkibetlerine dair ilerideki âyetlerden de anlaşılacağı üzere- Allah Teâlâ, rahmetinin eseri olarak, inkârcı ve isyankâr topluluklara hallerini düzeltmeleri için belli bir süre tanır. Eski inanç ve yaşayışlarında ısrar edenler, tayin edilen sürenin sonunda mutlaka cezalandırılırlar; hükümlerini veya varlıkları son bulur. Onlar bu âkibetlerini ne bir an öne alabilir ne de erteleyebilirler. Allah’ın bu kesin kanunu uyarınca, tarihteki bütün inkârcı, isyankâr, azgın ve ahlâksız toplumların, bu arada putperest Araplar’ın mâruz kaldıkları bu âkibet, şimdiki ve bundan sonraki inkârcı ve zalim toplumların, devletlerin de Allah nezdinde bilinen vaktinde mutlaka başlarına gelecektir. <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/A'r%C3%A2f-suresi/988/34-ayet-tefsiri>.

² Âyetin anlatmak istediği şudur: Kimseyi müslüman olsun diye zorlamayınız; çünkü İslâm’ın gerçekliği apaçık ortadadır, zorlamaya ihtiyacı yoktur. Allah kime hidayet nasip ettiyse müslüman olur. Gönül gözü körleşen, aklını hevâsına tâbi kılan kimseleri ise zorla İslâm’a sokmanın bir faydası yoktur. İbn Keşir âyeti böyle yorumlamıştır (I, 459). 6. Zemahşerî’nin anlayışına göre (I, 155) burada anlatılan “İmanla ilgili ilâhî kanundur, kuraldır”; yani Allah kulunu iradeden yoksun kılarak iman konusunda onu zorlama altında bırakmamış, aksine inanıp inanmamayı onun serbest irade ve seçimine bağlamıştır. <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/Bakara-suresi/263/256-ayet-tefsiri>.

"Hayf şimdiye dek geçen 'ömrümüze diyüp itdükleri 'işyâna tevbe idüp nemâzdan, niyâzdan hâlf olmañ, diyüp birbirine naşihat iderler. Çünkü cemî' nefis: "**Kullu nefsin zâ'ikatü'l-mevt** mucebince olsa gerek " (C.65/32a-32b).

وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ

Kim zerre miktarı hayır yapmışsa onu (karşılığını) görür. Kim de zerre miktarı şer işlemişse onu (karşılığını) görür (Zilzâl suresi, 7-8).

Burada dünyanın fani oluşu ahiretin ise varlığına vurgu yapılır. Dünya, ahiretin bir nevi tarlasıdır. Burda ne ekersen ötede onu biçersin. Yapılan iyiliklerin ve kötülüklerin öte alemde mutlaka karşılık bulacağı ifade edilir. İyilik yapıp kötülüklerden sakınılmalıdır. İlişkilerde adil davranmalı ki ebedi alemde Allâh insanı cennetiyle müşerref kılsın.

"...ve hayr u şer itdüğün kavluhu te'âlâ: "**Femen ya 'mal mişkâle zerretin hayren yarahu ve men ya 'mal mişkâle zerretin şerren yarahu.**" mücebinde itdüğün kişi bulsa gerek "(C.65/32a-32b).

إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ

"Şüphesiz o, tövbeleri kabul buyuran ve rahmeti sınırsız olandır " (Bakara suresi, 37).

Kişinin hata yapabileceği dile getirilir. Samimi bir şekilde tevbe edip kötülüklerden ve asice davranışlardan kaçınırsa Allâh'ü Tealanın bağışlayacağı müjdesini verir.

Kavluhu te'âlâ: "**İnnehu huve't-tevvâbu'r-rehîm.**"birle geçmiş günâhlarına tevbe kıllup pâk tâhir oldılar (C.65/36b).

فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ

"...nefsine kötü arzuları yasaklayana gelince, onun barınağı da şüphe yok ki cennetin tâ kendisidir " (Naziât suresi, 40-41).

Firdevsî, eserinde tasavvufi öğelere ve temsillere yer verir. Tasavvufta nefis tezkiyesi çok önemlidir. İnsan-ı Kamil olmanın ön koşulu öncelikle nefsi terbiye etmekten geçer. Nefsine, heva ve heveslerine boyun eğmeyen insanın cennete gireceği müjdelenmiştir.

"Hağka minnet ki ğaflet perdesi göñlümüzden götürüldi. Zîrâ bilürüz ki hevâya mutâba'at itmeklik Hağ yolından tşayınup düşmeklikdür ki kavluhu te'âlâ: "**Ve nehe'n-nefse 'ani'l-hevâ fe'inne'l-cennete hiye'l-me'vâ**" (C.65/38b).

لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

"Allah vaadinden caymaz; ama insanların çoğu bunu bilmezler " (Rûm suresi, 6).

يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ

"Onlar dünya hayatının sadece görünen yüzünü kısmen bilirler; âhiret hakkında ise tamamen gaflet içindedirler " (Rûm suresi, 7).

Kişî Allâh'ın emir ve buyrukları doğrultusunda hayatını idame ederse Allâh onu cennetle şereflendirir. Yok eğer şeytan ve onu avanesine kulak verip uyarıya cehennem ateşiyle cezalandırılacağı uyarısında bulunulur.

Nitekim Kelâm-ı Kadîm ve Kitâb-ı Kerîm içre gelür ki: "**Lâ-yuhlifu'l-lahu va'dahu velâkinne ekşere'n-nâsi lâ-ye'lemüne.**" Zîrâ ki şeytânüñ a'vânları ve kendüsi halkûñ dimâġını feşâda virüp dünyâ muğabbetin göñüllerine ilkâ itdükleri ecilden halk-ı umem dünyâ vü âhîret dirliğinde hayrân u vâlih kılmışlardı. Nitekim Kitâb-ı Sübhânide ve Kelâm-ı Rabbânide gelür ki: "**Ya'lamüne**

zāhiren mine'l hayati't- dūnyā vehum 'ani'l-āhiretū hum gāfilūn."³ ammā ki Süleymān nebî 'aleyhi's-selām gönlinden anı niyyet itdi ki racîmi habsden çıkarmaya " (C.65/40a).

وَكُلُوا وَاشْرَبُوا

"Yiyiniz ve içiniz " (Araf suresi, 31).

وَالَّتَيْنِ وَالرَّيْثُونَ

"Zeytine ve incire yemin olsun ki " (Tin suresi, 1).

"Yâ nebîyü'llāh insān ki eşref-i maḥlūkātudur. Ğanem ki maḥlūm ḥayvānatdur. Günāhı ne ki boğazlayup etin yirsiz ve daḥı gökde uçan kuşları şāhîn, şehbāzıla şikār kırup etin yirsiz ve taḥūkuñ ve ördegüñ ve kazuñ yumurdalarını içersiz. Ma'şet kırup 'alā raġmı rüzigār ḥuş geçersiz. Niçün dinilse: "*külū vaşrabū.*" āyetin okumaġa aġız açarsız. Hāl budur ki Haḫ sübhānehu ve te'ālā sizüñ için envā'-ı dürlü ni'metler ve yimişler yaratmışdur. Cümlesinden birisi incirle ,zeytün gibi ki anlaruñ Haḫķında Allāh te'ālā kaseḡ yād idüp eydür ki kâle'l-lāhu te'ālā: "*Ve't-tîni ve'z-zeytūni*" dir (C.65/55b).

إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ

"Şüphesiz Allāh zalimleri sevmez " (Şûrâ suresi, 40).

فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ

"Kim zerre miktarı hayır yapmışsa onu (karşılığını) görür. Kim de zerre miktarı şer işlemişse onu (karşılığını) görür" (Zilzâl suresi, 7-8).

Şura suresi 40. ayet ile Zilzâl suresi 7-8. ayetler birçok defa metinde yinelenir.

"...ki Haḫ te'ālā zālimleri sevmez. Nitekim Kelām-ı Qadîmde ve Kitāb-ı Kerîmde gelür ki eydür: Ḳavluhu te'ālā, "*inne'l-lāhe lâ-yuḥibbu'z-zālimîn*ve daḥı yâ ef'î aġāh ol ki itdügüñ zulmi ve kılduġuñ eylüġi bulacaḡsın. Zerre zerre Ḳavluhu te'ālā : "*Femen ya'mel mişķāle zerretin ḥayren yarahu ve men ya'mel mişķāle zerretin şerren yarahu*" (C.65/56a).

سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ

İnkâr edenleri uyarsan da uyarmasan da onlar için birdir, asla iman etmezler (Bakara suresi, 2).

İman etmeyip inkar edenlere ayetle cevap verir. Hesabın kesin olduġu ve kişi efallerine göre ya ödüllendirilecek ya da cezalandırılacak.

"... Cemî îḡmān getürüp ikrār ider ve her kimde ki ol ḥaberüñ ünsi bāķidür. Ol kişi îḡmān getüre bilür ve her kimde ki ol üns kesilmişdür ve göñül Ḳapısı 'ālem-i ġayba bağlanmış. Ol kişiden herġiz îḡmān mümkin degüldür. Nitekim buyurur: "*Sevāun 'aleyhim 'enzartheḡ em lem tunzirhum lâ-yu'minūne*" (C.65/53b).

قَالَ رَبِّي اعْلَمَ مَا لَا تَعْلَمُونَ

[Allah] "Şüphesiz yok ki, ben sizin bilmediklerinizi bilirim" buyurdu (Bakara suresi, 30).

³ İmandan yoksun ve ahiretten yana tamamen gaflet içindeki kimselerden söz eden bu ayet açıklanırken tefsirlerde daha çok, bu gibi kimselerin dünya hayatını zevk u safa içinde geçirebilmek için gereken şeyleri öğrenip emeklerini bu yöne teksif ettiklerine, buna karşılık ahireti hiç akıllarına getirmediklerine işaret edildiği belirtilir. <https://kuran.diyaret.gov.tr>. Erişim tarihi: 15.03.2022

1.2. İbadetle İlgili Mevzuları Konu Edinen Ayetler

İbadet, inancın somut tezahürüdür. Müslümanı Müslüman olmayandan ayıran en belirgin alamettir. Kulluğun, samimiyetin göstergesidir. Takvada en üstün olanlar kulluk vecibesini hakkıyla yerine getirenlerdir.

إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَلَّا تَعْلَمُوا عَلَيَّ وَأَتُونِي مُسْلِمِينَ

Mektup Süleyman'dan gelmekte, rahmân ve rahîm olan Allâh'ın adıyla başlamaktadır. Bana üstünlük taslamayın, gelip bana teslim olun(denilmektedir) (Neml, 30-31).

Divan şairleri metne genelde besmele ile başlarlar. Firdevsî de hem divan şiirinin kaidelerine riayet etmek hem de metnin merkezinde Hz. Süleyman'a telmihte bulunmak gayesiyle esere Neml suresinin 30-31. ayetleriyle giriş yapar. Mektup Hz. Süleymân'dan Kur'an'da adı doğrudan zikredilmeyen Yemen Melikesi Belkis'a Hüdhüd kuşu aracılığıyla gönderilmiştir. Hz. Süleymân güneşe tapan bu topluluğu kibre kapılmadan bir ve tek olan Allâh'a ibadet etmeleri noktasında davette bulunur.

“*İnehū min Süleymāne ve innehū bismi'llāhi'rrahmāni'rrahîm ellā ta'lū 'aleyye ve etūnī müslimîn*”⁴ (C.65/1b).

فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا

Elbette her zorlukla birlikte bir kolaylık vardır. (Evet,) Şüphesiz her zorlukla birlikte bir kolaylık vardır (İnşirah suresi, 5-6).

Hz. Süleymân sürekli bu ayeti alıntılıyarak divânda bulunanları ümitlendirmektedir. Kulun ferahlayıp Rabbine secde etmesini sağlamaktadır.

Nitekim Kitab-ı Sübhanîde ve Kelâm-i Rabbânîde gelür ki: “*Feinne me'e'l-'usri yüsren inne me'e'l-'usri yüsren*”⁵ (C.65/17a).

يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ

Göklerde ve yerde olanlar Allâhı tesbîh eder (Cuma suresi, 1).

Yerde, gökte ve ikisi arasında ne varsa, hayvânât ve cemâdât ve nebâtât, hepsi kendi dillerince Allâh'ı anarlar. Metnin birçok sayfasında bu ayet tekrarlanır.

⁴ Müfessirler Sebe' ülkesinde hükümdar olan ve Kur'an'da adı anılmaksızın bahsi geçen kadının Belkis bint Şürahbil olduğunu kaydetmektedirler (Şevkânî, IV, 128). Ancak kaynaklarda Yelkame bint el-Yeşrah b. Hâris veya Belkis bint el-Hedahid b. Şürahbil, bir Habeş efsanesine göre Mâkedâ adlarıyla anıldığı da bildirilmiştir. Belkis'in kimliği hakkında kesin bilgi verilmemekle birlikte tarihçiler onun milâttan önce X. yüzyılda yaşamış, Hz. Süleyman'la çağdaş bir Arap kraliçesi olduğunu söylemişlerdir (bilgi için bkz. Orhan Seyfi Yücedürk, “Belkis”, DİA, V, 420; Kitâb-ı Mukaddes, I. Krallar, 10/1-10, 13; II. Tarihler, 9/1-9, 12). Süleyman aleyhisselâm, hüdhüdün sözünün doğru olup olmadığını anlamak için yazdığı bir mektubu kraliçeye götürüp sonuçtan kendisini haberdar etmesini hüdhüde emretti. Mektubun besmele ile başlaması ve Sebe' halkının Süleyman'a teslim olmalarını istemesi, davetin hem siyasî hem de dinî olduğunu göstermektedir. <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/Neml-suresi/3176/17-30-ayet-tefsiri>.

⁵ Hz. Peygamber ve arkadaşları Mekke döneminde müşriklerin giderek türlü işkencelere kadar varan baskılarından acı çekiyorlardı. Bu durum hem peygamberi hem de müminleri üzüyordu. Yüce Allah resulünü ve müminleri teselli edip gönüllerini rahatlatmak için bu âyetleri indirerek sıkıntılardan sonra ferahlığın ve başarının geleceğini müjdelemiştir. Rivayete göre bu süre inince Hz. Peygamber, 5 ve 6. âyetlerde güçlüğü yanında kolaylığın da bulunacağını iki defa zikredilmesini göz önüne alarak kendisine inananlara, “Müjdeler olsun! Size kolaylık geldi; artık bir güçlük iki kolaylığa asla galip gelemez!” buyurmuştu (Muvatta', “Cihâd”, 6; Taberî, XXX, 151). <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/%C4%B0n%C5%9Ffir%C3%A2h-suresi/6095/5-8-ayet-tefsiri>.

“*Yusebbihu lil'lāhi mā-fi's-semevāti ve ma- fi'l-ard*” ve āhū dağı gözlerine sürme-i İşfihāni çeküp diz çöküp turur” (C.65/26a).

“...yirde gökde hiç bir şey yoktur ki Allāh te'ālāya tesbîh itmeye. Kavluhu te'ālā: “*Ve in min şey'in illā yusebbihu bi-ḥamdihî ve'l melā'keti.*” (C.65/31b).

“...yā nebîyü'llāh 'uḳalādan maḥfi degüldür ki cemî şey'i ki 'ālemdede vardır. Eger ḥayvānāt ve eger cemādāt ḥāl dilince Ḥaḳ te'ālāyı tesbîh iderler. Kavluhu te'ālā: “*Ve in min şey'in illā yusebbihu bi-ḥamdihî...*” (C.65/56b).

“...Ügü ḳuşı cevāb virdi ki: “İy laḳlaḳ ben seni eṭyāruñ şeyḥidür.” diyü 'ākıl u dānā taşavvur kılırdum. Ammā ki bu sözler ki sözlere 'aḳıldan ḥāricdür bilmezsin ki her şey'in bir fikri, firāseti vardır ve 'ilmi irdükçe Allāh te'ālāyı tesbîh ider: “*Ve in min şey'in illā yusebbihu biḥamdihî.*”⁶ (C.65/78a).

وَأَنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ

“...O'nu hamd ile tesbih etmeyen hiçbir şey yoktur (İsra suresi, 44).

لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ

“Ey Âdemoğulları! Size “Şeytana kulluk etmeyin, o sizin için apaçık bir düşmandır ” demedim mi? (Yasin suresi, 60).

Yasin suresi 60. ayet metinde iki defa tekrarlanır. Metne göre insanoğlunun sapmasının ve yoldan çıkmasının temel müsebbibi şeytan-ı laîndir. Dünyaya gönül bağlamalarının sebebi de şeytandır, şeklinde izah edilir.

“...Pes Âdemî-zāduñ gāfil oldığı şeytān şerrindendür ki âdemoğlanlarına gāflet perdesini örtmüştür. Dünyā muḥabbetine gönül vermişlerdir. Anı bilmezler ki şeytān kendülerün ḥaşmıdır.” Egerçi kim Ḥaḳ tabāreke ve te'ālā Kitāb-ı Temcîdinde ve Ḥiṭāb-ı tevḥîdinde buyurdu kim: “*Elem a'had ileyküm yā benî Âdem innehu leküm 'aduvvun mubîn,*”⁷ diyüp şeytān düşmānuñuzdur.”

“Mikā'il 'a.m. cevāb virüp eytdi ki: “Yā resūla'llāh bilmez misin ki bu ḥāl böyle olduğına her kişi ḥayır 'amel üzerine olduğına gündüz tātā kāyim ve şāyim olduklarına dīvāne gelmeyüp mescide vardıklarına Ḥaḳka münācāt idüp secdeye yüz sürdüklerine gözlerini acduklarına Ḥaḳdan bātılı fark idüp seçdüklerine sebep ol iki cihān ḥalkınuñ düşmeni 'ālem-i kevn ü fesāduñ ḥalkına ifsād idici Ḥaḳ yolu terk itdürüp bātılı yola irşād idici kāfirleri āteşe, şaneme ṭapdurucu toğru yoldan şapdurucu, Ḥaḳ ḳapusun yapdurucu şeytān-ı la'în-i racīm-i bî-dîn ḥabs olduğu ecildendür. Egerçi kim Ḥaḳ tabāreke ve te'ālā Kitāb-ı Temcîdinde ve Ḥiṭāb-ı tevḥîdinde buyurdu kim: “*Elem a'had ileyküm yā benî Âdem innehu leküm 'aduvvun mubîn,*” diyüp şeytān düşmānuñuzdur. Uymañ sözine didi ve illā ki âdemoğlanlarınuñ dimāğlarını racīm fesāda virdüğü ecilden cühelāsı azdı ve ammā ki kümelāsı şeytān iğvāsına uymayup tāt-ı Ḥaḳdan el çekmediler. Ba'zî enbiyā ve ba'zî evliyā vü etḳiyā mertebesin buldılar. Anlara ḳorḳu yokdur.” (C.65/35b-36a).

⁶ Bütün varlıkların Cenâb-ı Hakk'ı tesbih etmesi, müfessirlere göre bu da iki çeşittir: 1. Dil ile tesbih. Her şey kendi diliyle Hakk'ı tesbih eder ama âyette belirtildiği gibi insanlar bunu anlayamazlar; 2. Hal ile tesbih. Evrendeki varlık ve olayların var oluş ve işleyişini gerçekleştiren ilâhî yasalara bütün kâinat mutlak bir zorunlulukla boyun eğmekte bu suretle yaratana tesbih etmektedir. Bu anlamda müminiyle münkiriyle bütün insanlar da Allah'ı tesbih ederler, varlığına tanıklık ederler. Özetle zerreden küreye, galaksilerden hidrojen çekirdeğinin etrafında saniyede 2000 km. hızla dönen elektrona kadar evrendeki her şey Allah'ın mutlak düzeni içinde işlemekte, O'nu tesbih etmekte, O'nun varlığına, birliğine kudret ve hikmetine tanıklık etmektedir. <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/sure/62-cuma-suresi>.

⁷ Şeytana kulluktan maksat, onun kışkırtmalarına kapılmak ve telkinlerine uymak, Allah'a isyan teşkil eden buyruklarını yerine getirmektir (Taberî, XXIII, 23; İbn Atıyye, IV, 459). Başta şirk ve inkârcılık olmak üzere günahları bağışlanmayanların işitecekleri azara değinilen bu âyetlerde, kendilerine verilen cezanın yadırganacak bir şey olmadığı, şeytana kulluk edilmeyip yalnız Allah'a kulluk edilmesi gerektiği konusunda vakti zamanında gerekli uyarıların yapılmış olduğu belirtilmektedir. <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/Y%C3%A2s%C3%A2n-suresi/3765/60-67-ayet-tefsiri>.

تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا

“İçtenlikle ve kararlılık içinde Allâha tövbe edin ” (Tahrîm suresi, 8).

Kur'an'da bahsedildiği gibi nasûh bir tövbe ile bütün günahlardan arınıp tövbe edip Allâh'a yönelmek gerektiği arzulanır.

“...Ömründe nemâz kılmayan bî-nemâzlar mey-ğür-u bî-nevâ ve ehl-i sâzlar kavluhu te'âlâ: **“Tū bū ile'llāh tevbetennaşūhan.”** mücebince kabîh ef'âllerine tevbe kılup tã'ata yüz urmuşlar ve ne kadar dünyâ pâdişahları varisa zerrîn tacların çıkarup 'imâme şarınup muraşşa' libâsların taşaduk kılup burnûs 'abâ giymişler ” (C.65/32a).

وَيَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ

“Namaz kılmaları ve zekat vermeleri emredilmişti. Doğru din de işte budur ” (Beyyine suresi, 5).

İslam inancına göre imandan sonra namaz gelir. Namaz ubudiyetin şiarlarından. Zekat toplumsal dayanışmayı sağlar. Zengin ile fakir arasındaki ekonomik uçurumu ortadan kaldırır. Fakirin zengine kin ve nefretle bakmasına bir nevi mani olur. En önemlisi namaz kılıp ve zekat vererek kişi Rabbinin rızasını kazanır.

“Pes eyle olsa niçün tã'at-ı Hâkdan hâlî olavuz ki veyâ niçün mâlen cem' idüp zekât virmeyevüz ki *Hak tabâreke ve te'âlâ*, Kelâm-ı Temcîdinde ve Kitâb-ı Tevhîdinde buyurur ki: **“Yuķimū'ş-şalate ve yu'tū'z-zekâte ve zalike dînü'l-ķayyimetî.”**ve dađı cehdirmek gerek ki zerre kadar zûlm itmeyevüz, cânımız cehennem odına atmayavuz.”(C65/36b).

Yoğsullara zekâtı virgil. Kavluhu te'âlâ: **‘Yuķimū'ş-şalate ve yu'tū'z-zekâte.’** mucebince şevâbî du cihânî tağşîl kıluben,mağşûda irgil ” (C65/40b).

قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ

“Seni tenzih ederiz! Bize öğrettiğinden başka hiçbir bilginiz yoktur. En kâmil ilim ve hikmet sahibi şüphesiz sensin.” (Bakara suresi, 32).

أَبِي وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ

“...o direndi. Büyüklendi ve kâfirlerden oldu ” (Bakara suresi, 34).

Kibrin ve böbürlenmenin ne kadar kötü bir davranış olduğu şeytanın şahsında anlatılır.

“...ve ser-cümlesinüñ gözinden ğaflet perdesi götürülüp dünyâ-yı fâniden el çeküp hîdmet-i Hâkka yüz sürüp eydürler ki kavluhu te'âlâ: **“ķālū sūbhāneke lā-'ilme lenā illā mā 'allemtenā inneke ente'l-'alīmu'l-ħakīm.”**ve dağı tağķîķ bildiler ki şeytân-ıla'în bunlaruñ düşmeni imiş. Azduran olmuş ki ol şeytân-ı la'înkâfirlerdendür ve zâlimlerdendür. Nitekim Kelâm-ı Kādîm ve Kitâb-ı Kerîm içre buyurur: **“Ebā ve'stekbere ve kāne mine'l-kāfirîn ”** (C.65/37a).

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ

“Ey imân edenler! Allâh'a itaat edin, peygambere itâat edin, sizden olan ulu'l-emre de.” (Nisâ suresi, 59).

Firdevsî, hemen hemen bütün kıssaların merkezine Hz. Süleyman'ı alır. Olaylar bir nevi onun çevresinde gelişir. Bunun yanında şeytan-ı lain diye adlandırdığı şeytan da ikinci derece önemli bir figürdür. Kıssalarda hak ile batılın mücadelesini işlerken bir tarafta Hz. Süleymân diğerk tarafta ise racîm-i lâin diye adlandırdığı şeytan yer alır. Sonsuz ilim sahibi Allâh'tır. İlmin kibrine kapılıp büyüklemenin yanlışlığı anlatılır.

“Haḳ sūbhānehu Kelām-ı Qādīmde ve Kitāb-ı Kerīmde buyurur ki ḳavluhu te’ālā:**Yā eyyühe’l-lezine āmenü aḳī’ü’l-lāhe ve aḳī’ü’r-resüle ve ulu’l-emri minkum.**” Üyāşir peygāمبر böyle diyecek cümle hazır olan nebīlerüñ ittifaḳıla Nāşin peygāمبر ‘a.m. cevāb virüp eyitdi ki: “Süleymān ḫazretine bu du’ācılardan du’ā ḳılıp iyde siz ki **aḳī’ü’l-lāhe** tefsirinde ‘aḳlumuz çāḳ olup ḫayrete varduḳ ki Haḳḳa iḫā’at itmek şāyim u ḳāyim olup ‘ibādet itmekdür. Ba’de ez-anve **aḳī’ü’r-resüle ve ülü’l-emri minkum** taḳrīrinde ḫıdmet-i Süleymāniye varup bu āyet-i kerīmenüñ ta’bīrin taḳrīr ḳılāvuz.” diyüp sūkūta varup ḫā’at-ı Haḳḳa meşḡul oldılar. Pes Üyāşir nebī Süleymāna gelüp enbiyānuñ aleyhi’s-selām ḫaberin virdi. Süleymān ‘aleyhi’s-selām işidüp ma’niye muḫḫalı’ oldı.” (C.65/37b).

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

“Ben cinleri ve insanları, başkasına deḡil, sırf bana kulluk etsinler diye yarattım ” (Zariyat suresi, 56).

Hız. Süleymān ile cinler serveri arasında geçen diyalog ve cinlerin āyetle verdikleri cevab:“...Cevāb virdiler ki: “Dāvud oḡlı Süleymān ol emīr-i ins ü cān bizüm küstāḫlīgimizi ma’zūr ḫıtsun ki mübārek lafız dūrer-barından gelmişdür ki Haḳ te’ālā ins ü cinni ḫā’at için ḫaḳ itmişdür. Nitekim Kelām-ı Qādīm ve Kitāb-ı Kerīm içre gelür ki: “**Vemā ḫalaḳtu’l-cinni ve’l-insi illā liya’budūni.**” Pes eyle olsa min ba’d ḫaşdumuz bu ki ‘ibādetden ḫālī olmayavuz. Tāc u taḫḫı memleketi ḳabul ḳılmayavuz. (C.65/39b).

وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ

“ ... insanlara beka aleminde sevap kazandıran salih ameller ” (Kehf suresi, 46).

Dünyanın faniliḡi, makam, mevki, mal ve mülkün fayda vermeyeceḡi anlatılır. Asıl olan Allāh’a ibadet etmektir. Ehl-i tasavvufun ‘deni’ diye adlandırdıḡı dünyaya gönül vermenin yanlışlıḡından bahs edilir.

Her kimün ki başiret gözi nūr-ı ilāhī birle münevver olsa. Māl u mansıb, cāh u fānī terk itmeklik her zemān aña muşavverdür. **Bāḫiyātu’s şālihāt**ki mü’minüñ dest-giridür. (C.65/39b).

قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحَدِّثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا

O da, “Eḡer bana tābi olursan, sana o konuda bilgi verinceye kadar hiçbir şey hakkında bana soru sorma!” diye tembih etti (Kehf suresi, 70).

“Ef’ī, ḳurbaḡanuñ sözün işidüp eydür: “Yā vezi’ ve iy ḳurbaḡa be-taḳdīr ki Allāhı tesbīh idermişsin ya’nî ḫayvānātda deḡül belki cemādatda daḫı hiçbir şey yoḡdur ki Allāhı zıkr itmeye. ḳavluhu te’ālā: “**Feini’t-teba tenī felā tes’elnī ‘an şey’in ḫattā uḫdişe leke minhu zikren.**” eyle olsa efā’iyyun ḫayyat(9)daḫı Allāhı dillerince zıkr iderler ammā zıkr-i ḫalış oldur ki ḳalbden ola ” (C.65/56b).

وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً

“Kendi kendine, yalvararak ve ürpererek...Rabbini an ” (A’raf suresi, 205).

“Haḳ tebāreke ve te’ālā ḫod sāmi’dür.Ḳulūbuñ zıkrini işidüp pes efḫal-ı zıkr oldur ki cān u dille ḳalbden ola ve daḫı zıkrüñ ḫarīḳı ve keyfiyeti ve şerāyiḫi vardur. Nitekim Kelām-ı Qādīm ve Kitāb-ı Kerīm içre gelür ki ḳavluhu te’ālā: “**Veḡkur Rabbeke fi-nefsike tazarru’an ve ḫifeten.**”

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

“Ben cinleri ve insanları, başka deḡil, sırf bana kulluk etsinler diye yarattım.” (Hicr suresi, 56).

Ayette insanların ve cinlerin bir ve tek olan Allâh'a kulluk etmeleri için yaratıldığı dile getirilir.

"...Zîrâ ki cehdümüz ins ü cinne t̄at itdürmemekdür ki 'âşî olalar. Anuñçun ki ins ü cinnî Allâh te'âlâ 'ibâdet itmekçün yaratmışdur. Nitekim Kelâm-ı Qadîm ve Kitâb-ı Kerîm içre gelür ki, *qavluhu te'âlâ* : "**Vemâ halektu'l-cinne ve'l-insi illâ liya'budün.**" (C.65/83b).

1.3. Ahlaka Dair Mevzuları Konu Edinen Ayetler

Kur'an'da iman ve ibadettin yanında ahlak da üzerinde en çok durulan ana konulardan biridir. Doğru olmak, yalandan kaçınmak vb. ahlaki konulardan bazılarıdır. Müslüman, Allâh'ın kelâmına göre hayatına yön verir. Allâh'ın teşvik ettiklerini yapar, nehy ettiklerinden de sakınır. İyiliği emredip kötülükten kendini sakındırmaya çalışır. Adil olmayı, çirkin ve fanalıktan uzak durmayı kendine ilke edinir.

لاتقنطو من رحمة الله

Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyin (Zümer, 53).

Bu ayet günah işleyenlere bir nevi ihtar mahiyetindedir. Allâh'tan ümidinizi kesmeyiniz. Asil esirgeyen ve bağışlayıcı olan O'dur. Çünkü Allâh, bir diğer surede Allâh'a şirk koşanlar istisna dilerse bütün yaratılmışların günahlarını bağışlayacağını müjdeler.

Çünkü dir: "**Lâ-takneû min rehmeti'l-lâh**"⁸ ol ilâh

Kes ümîdin kaç' ide mi ummayam mı cenneti (C.65/10a).

"Cabûd bin Nâşin, ribâ-hür dekan-dârîñ nevhâsın ki gördi. Bir zemân ta'accüb kılup t̄urdı. Andan eyitdi kim:"İy şahş bu ne zâridür kim sen idersin? Saña zârî kılmaq olmaz. Allâh Te'âlâ kerîm, raħîm pâdişâhdur. Añuñ raħmetinden munqaṭı' olmaq olmaz. Qavluhu ta'âlâ: "**Lâ taknuû min raħmeti'l-lâh.**" bu zenbîli algıl ve fâ'idesin görgil " (C65/40b).

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ

"Muhakkak ki Allâh adaleti ve iyiliği emreder " (Nahl suresi, 90).

Yukarıda hem iman, hem ibadet hem de ahlaka dayalı ayetlere yer verilir.Öncelikle ahiretin varlığına vurgu yapar. Dünyanın fani ve herkesin elbette bir gün öleceği dile getirilir. Orada yapılanların zerresinin bile zayı olmayacağı vurgulanır. Kulluk vazifesinin hakkıyla ifa edilmesi istenir. Şüphesiz Allah adaletle hükmeder, hatırlatmasında bulunur. Son ayetin farklı yerlerde sıkça iktibas edildiği görülür.

"**İne'llâhe ye'muru bi'l-'adli ve'l-ihsân.**"mucebince 'amel kılavuz kim Allâhdan rahmet bulavuz."

Qavluhu te'âlâ: "**İne'l-lâhe ye'muru bi'l-'adli ve'l-ihsân.**" mucebince 'adl u dâd itmege kimse gelüp 'adl u dâd itmez oldı " diyicek (C.65/36b).

Zîrâ ki za'iflerüñ şalâhı ebter şikâyetdür." Nitekim eydür: "Salaħu'd-ḡu'afâ eş-şikâyetive şâhlar daħı **ine'llâhe ye'muru bi'l-'adli ve'l-ihsân**mucebince ol za'ifuñ dâdını istâd itmekdür (C.65/55a).

⁸ Bu âyet, Allah'ın rahmet ve affının asla ümitsizliğe izin vermeyecek derecede geniş olduğunu en açık bir şekilde ortaya koyan ilâhî müjde olarak değerlendirilir. Allah'ın iradesini sınırlayacak hiçbir güç bulunmadığı için O'nun bağışlama yetkisine belli şartlarla sahip olduğu gibi bir görüş de ileri sürülemez. <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/Z%C3%BCmer-suresi/4111/53-ayet-tefsiri>

“...yasağı Süleymanı tutmayanlar, *“inne'l-lāhe ye'muru bi'l-'adli ve'l-ihsān.”*⁹birle 'āmil olan 'ādil meliklere ve ülū'l-emr minkūm mücebince 'amel itmeyenler kimlerdür söyle ki haqqından gelelüm ” (C.65/81b).

Uyasir (Aviyatar) ile Nasin (Natan, Nathan) peygamber Kur'an'da adı geçmeyen peygamberlerdir. Bunlar Tevrat'ta adı zikredilen peygamberlerdir (Çakın 2018: 85-87). Firdevsî, zaman olarak bizlere geniş bir yelpaze sunar. Bazen Hz. Adem dönemine gider bazen Tevrat'tan kesitler sunar bazen de Tevrat'ta adı anılan peygamberlerin ağzından ayet aktarımı yapar.

يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى

"Ey Dâvûd! Biz seni yeryüzünde halife yaptık; onun için insanlar arasında adaletle hükmet; nefsin isteklerine uyma." (Sâd suresi, 26).

Hız. Davut, hem peygamber hem de hükümdardır. Hükümdar kimliğiyle halka adaletle hükmetmesi, halife kimliğiyle de nefsi istek ve arzularına uymayıp bu doğrultuda amel etmesi öğütlenir.

Haqq te'âlâ Kitâb-ı Temcîdinde ve Hiţâb-ı Tevhîdinde buyurur ki: *“Yâ Dâvûd, “innâ ce'alnâke halîfeten fi'l-arđi fe'ħkum beyne'n-nâs bi'l-'adli velâ-tettebi' u'l-hevâ.”*¹⁰ bu âyet-i kerîme birle niçün 'amel itmezler? (C.65/37b).

فَأَسْتَقِيمُ كَمَا أَمَرْتُ

“Emrolunduğun gibi dosdoğru ol.” (Hûd suresi, 112).

Kur'an-ı Kerîmde buyurulduğu gibi bütün efallerimizde doğru olmamız gerektiği tavsiye edilir. Hep doğruluktan yana olmamız istenilir.

Meşelâ evvelin hâli Haqq ile kendü arasındadır, toğruluk itmekdür. Bu ma'nile ki Haqq te'âlâ buyruğunda müstakîm ola. Nitekim buyurur: *“Fe'stekîm kemâ umirte.”* rast ola. Nitekim sana buyurmuşlardur. Ya'nî şerî'at u tîrikatda rast ola. Şîrâţ-ı Haqq tarafını ri'âyet eyleye ve andan ihtîrâz ide ki halka toğru ola (C.65/39a).

كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ

⁹ Özellikle bu âyetteki adalet ve ihsan kelimelerine çeşitli anlamlar verilmiş olup başlıcaları şunlardır: a) Adalet kelime-i şehâdeti benimsemek, ihsan Allah'ın buyruklarını yerine getirmek, Allah rızası için gerektiğinde çeşitli maddî ve mânevî sıkıntılara katlanmak; b) Adalet insanın içiyle dışının bir olması, ihsan içinin dışından daha da temiz olması; c) Adalet insafli olmak, ihsan özveride bulunmak; d) Adalet kişinin Allah'a ortak koşmaktan sakınması, ihsan Allah'ı görür gibi ibadet etmesi ve kendisi için istediği iyilikleri başkaları için de istemesi; e) Adalet tevhid, ihsan tevhidde samimiyet. Ancak hemen bütün tefsirlerde yer alan ve bu âyeti, “Kur'an'ın en kapsamlı âyeti” olarak gösteren rivayetlerin de işaret ettiği gibi (meselâ bk. Taberî, XIV, 162-163; Râzî, XX, 101; Şevkânî, III, 212-213) buradaki adalet ve ihsan kavramlarının, yukarıda sıralanan anlamların hepsini kuşattığı, bununla birlikte sosyal içeriklerinin daha da önemli olduğu anlaşılmaktadır. Râgıb el-İsfahânî'nin “Adalet, iyiliğe karşı iyilik, kötülüğe karşı kötülük olmak üzere yapılabilecek bir şekilde karşılık vermektir; ihsan ise iyiliğe daha fazlasıyla, kötülüğe daha azıyla karşılık vermektir” şeklindeki tanımı (el-Müfredât, “adl” md.) İslâm âlimlerinin konuyla ilgili anlayışlarının bir özeti sayılabilir. <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/Nahl-suresi/1991/90-ayet-tefsiri>.

¹⁰ Dâvûd hem peygamber hem hükümdar olduğu için kelimenin her iki anlamıyla da halifedir. Burada şu noktalara da dikkat çekilmektedir: Herkes hakkında gerekli olmakla birlikte özellikle Dâvûd gibi peygamber ve hükümdar olanlar için daha da önemli bazı görevler vardır, bunların başında da adalete riayet ve nefsanî arzuları yenme gelir. Aksine davranışlar, kişiyi Allah yolundan saptırır, dolayısıyla daha başka günahların işlenmesine de sebep olur. 26. âyetin sonunda bütün bunların âhîret hesabını unutmak veya önemsemekten kaynaklandığına da işaret edilmekte bunun cezasının şiddetli olacağı hatırlatılmaktadır. <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/S%3C%A2d-suresi/3995/25-26-ayet-tefsiri>.

Her grup, kendilerinde olan ile böbürlenmektedir (Rûm suresi, 32).

إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ

“...çünkü seslerin en çirkinini eşeğin anırmasıdır ” (Lokman suresi, 19).

“Lağlak eyitdi: “İy dirâz-güş bu söz degüldür. Ol hamüş senüñ ne ‘aqluñ ne idrâkün ola kim himâr cinsi gibi kulağuñ uzun, sözüñ nâ-mevzün ve avâzüñ kabîh, *“inne enkerü'l-eshvâti le-şavtu'l-hamîrdur ”* (C.65/78a).

1.4. Varlık ve Yaradılış Mevzusunu Konu Edinen Ayetler

Kainatın, özelde insanın yaradılışına Kur'an'da sıklıkla yer verilir. İnsanların bu durumdan ibret almaları istenilir. “Kur'an'ı Kerîm, bazı varlıkların yaradılışlarına ve bir takım özelliklerine dikkat çekmekte; insanların bundan ibret almalarını ve her şeyin yaratıcısı ve Rabbi olan Allâh'u Tealanın sonsuz kudret sahibi olduğunu idrak etmelerini istemektedir.”(<https://www.islamveihsan.com/kuranin-temel-konulari-nelerdir.html>).

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا

“Yeryüzünde kıvıldağan hiçbir canlı yoktur ki rızkı Allâh'ın üzerine olmasın ” (Hüd suresi, 6).

Kel'ad-ı Parçılı, Hz. Süleymâna hitaben rızık için tasalanmasını istemez. Çünkü Allâh sadece insanların değil kainattaki yaşayan her yaratığın rızkını gönderir. Kur'an'dan alıntı yaparak iddiasını kanıtlamaya çalışır. Halk arasında her çocuk rızıkıyla doğar, ifadesi bu düşünceyi destekler mahiyettedir.

“Yâ nebîye'llâh rızık için ğam yime ki rezzâk-ı âlem her kişinüñ rızkını eksük itmez. Tâ hattâ ki her dâbbenüñ nitekim Kelâm-ı Kadîm ve Kitâb-ı Kerîm içre gelür ki: *“Ve-mâ min dâbbetin fî'l-arđi illâ 'ale'llâhi rızkuhâ.”*¹¹Kel'adi Pârcılı böylediyecek...” (C.65/35a).

“...Kânâ't kıluram, bilürem ki Hağ te'âlâ her şey'in rızkına kefiledür. Tâ hattâ dâbbenüñ dağı nitekim Kelâm-ı Kadîm ve Kitâb-ı Kerîm içre buyurur ki el-âyet: *“Vemâ min dâbbetin fî'l-arđi illâ 'ale'l-lâhi rızkuhâ ”*(C.65/74b).

مِنَ الْمَاءِ كُلِّ شَيْءٍ حَيٍّ

“...ve her varlığı sudan yarattık (Enbiyâ suresi, 30).

Teşne-leb olduklarıncâ havzlu havzına ğavş kılurlar; *“ve mine'l-mâi külli şeyin hay”* mücebince şudan hayât Süleymân devletinde şür-ı İsrâfile emrâz olmadan necât bulurlar (C.65/26a).

هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً

“Gerçek şu ki, insanın yaratılış tarihinde onun henüz anılan bir şey olmadığı bir dönem gelip geçmiştir.” (İnsan suresi, 1).

¹¹ Allah Teâlâ burada, insanlar dahil yeryüzündeki bütün canlıların rızıklarını yaratmanın kendine ait bir iş olduğunu vurgulayarak önceki âyetin anlamını pekiştirmektedir. Bir sonraki âyette buyurulduğu üzere gökleri ve yeri yaratan O olduğu gibi, yeryüzünde sürünen, hareket eden, ayaklarıyla yürüyen, sulara yüzen, gökyüzünde uçan veya başka şekillerde hareket eden büyük, küçük, görülebilen ve görülemeyen bütün canlıları yaratan (krş. en-Nûr 24/45) ve rızıklarını iradeleri vasıtasıyla veya kendi iradesiyle ulaştıran yine O'dur. O, yer küresini bu canlıların rızıklarını karşılayacak biçimde yarattığı gibi, her türe münasip rızıkları da yaratmıştır. Canlıların yapılarını, rızıklarını elde edecek şekilde yaratmış, besinleri temin etmeleri için bazılarını akıl ve irade gücü, bir kısmına da yalnızca içgüdü vermiştir. <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/H%C3%BBd-suresi/1479/6-ayet-tefsiri>.

“Bî’smî’llâhî’rraḥmānî’rraḥîm, *“hel etā ‘ale’l-insāni ḥînun mine’d-dehri lem yekun şey’en mezkûren...*” Âyetüñ daḥı ma’nisi oldur ki çok zamanlar geçdi ki hîç âdemi yoḡıdı ve hîç bir kimse Âdemüñ adı añmaz idi. Ḥaḡ te’âlâ celle ve ‘alâdur ki biz Âdemi yaratduḡ bir kaṡre şudan daḥı ana göz virdük, kulaḡ virdük daḥı toḡru yol göstedük. Tâ bileler ki şâkir kimdür ve kâfir kimdür? Ayetten bu ma’lûm olur ki maḡşûd âdemîñüñ vücûdundanoldur kim Ḥaḡ te’âlâyı bileler ammâ Ḥaḡ te’âlâyı ol vaḡt bilürler ki anuñ ni’metin bilüp şükürin yerine getüreler ve daḥı anuñ ḡudretin añlayalar.” (C.65/52

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ

“Şüphesiz biz insanı en güzel biçimde yaratmışızdır ” (Tin suresi, 4).

“...Eyle maḡbûblar ki güneş ruḡ-sârları öninde ḡâk-i pâylarına yüz sürür ve felekde bedr-i kamer ‘ases-vari her gıce göyni devr ider. Çünkü mübârek cemâllerin gördüm. *“Laked ḡalaḡne’l-insâne fi-aḡseni taḡvîmin”* âyetin okuyup semâ’a girdüm.” (C.65/74a).

1.5. Sosyal Hayatı (Muamelat) Konu Edinen Ayetler

Muamelat; “İnsanlar arasındaki hukuki, beşeri ve sosyal ilişkileri düzenleyen hükümler” anlamına gelir (<https://www.ismailluleci.com/kuran-i-kerimin-ana-konulari/>). Erişim Tarihi: 15.03.2022

وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ

“...ve Rabbin bal arısına şöyle ilham etti: “Dağlardan, ağaçlardan ve insanların kurdukları çardaklardan kendine yuvalar edin ” (Nahl suresi, 68).

“...Nitekim Ḥaḡ tebâreke ve te’âlâ ol bal arusu Ḥaḡḡında buyurur ki: *“Ve evḡā Rabbuke ile’n-naḡli eni’t-teḡaḡî mine’l-cibâli buyûten ve mine’s-şeceri ve mimmâ ya’rişûne ”* (C.65./75a).

1.6. Peygamber Kıssalarını Konu Edinen Ayetler

Kur’an’da peygamber kıssalarına ve geçmişte yaşayan kavimlerin yaşamına etraflıca yer verilir. Kıssa olarak adlandırılan bu hikayelerde maksat insanların geçmişten ders alıp bir ve tek olan Allâh’a yönelmesidir.

الم نشرح لك صدرى

“Senin kalbini açıp genişletmedik mi?” (İnşirah, 1).

Peygamber efendimize ithafen yazılmıştır. Göḡsünü açmak ve genişletmek; ferahlamak, arınmak ve huzurla dolmak şeklinde yorumlanabilir. Beytin devamında tezat ve teşbih sanatına yer verilir. Saḡı geceye, karanlıḡa; yüzü ise kuşluk vaktine, güneşe benzetilmektedir. İnşirah suresi yazarın sıklıkla başvurduḡ surelerin başında gelmektedir.

Hem *elem neşreḡleke şadri*¹² dürür taḡḡık anuñ

¹² “Senin kalbini açıp genişletmedik mi?” diye çevirdiḡimiz 1. âyetteki “şerh-i sadr” kavramını Râḡib el-İsfahânî, “kalbin ilâhî bir nur ile Allah tarafından bir huzur ve sükûnet, bir rahatlık ile genişletilmesi” şeklinde açıklamıştır (el-Müfredât, “şrh” md.). Hz. Peygamber’in kalbinin açılıp genişletilmesi ifadesini, Zümer sûresinin 22. âyeti de dikkate alındıḡında, onun beşerî idrak kapasitesinin vahiy ile arttırıldığına ve azami seviyeye çıkarıldığına işaret olarak anlamak uygun olur. Müfessirler bunu, ona indirilen vahiy anlaması, koruması ve peygamberlik görevini yerine getirebilmesi için kendisine verilmiş olan zihin açıklıḡı, mâneviyat yüksekliḡi gibi mânalarla da açıklamışlardır. Bazı müfessirler ise Duhâ sûresinin devamı mahiyetinde olan bu âyetlerde, bir süre ara verilmiş olan vahyin yeniden başlamasıyla Hz. Peygamber’in mâneviyatının güçlendirildiḡine değinildiḡi kanaatindedir. <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/sure/94-insirah-suresi>.

Hem şaçı **ve'l-leyl** yüzü **ve'd-duhâ** şemse şekel (C65/1b).

وَلَا تُقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ

“Şu ağaca yaklaşmayın; yoksa zalimlerden olursunuz ” (Bakara suresi, 35).

Firdevsî, Hz Adem'in yasaklı meyveden yeyişi ve Hz. Havva ile birlikte cennetten kovuluşunu içeren ayete gönderme yapmaktadır. İlk insan Hz Adem'in kıssasından ders çıkarıp şeytana ve nefsimize uymamamız gerektiği mesajı verilir.

Hâk te'âlâ Âdeme eyitdi ki: “Zinhâr aña yakın olup iftâr itme iderseñ zâlimlerden olursun.” **'Velâ tekrebâ hazîhi's-şecerete fe-tekûnâ mine'z-zâlimîn'** ¹³ (C.65/35a).

1.7. Dua ve Duaya Dair Hususları Konu Edinen Ayetler

Kur'an'da duaya dair ayetler de vardır. Hatta Kur'an'da “Duanız olmasaydı ne ehemmiyetiniz vardı”¹⁴ ya da “Dua edin icabet edeyim.”¹⁵ diyerek kulun Allaha dua ve niyazda bulunması emrolunur.

وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي أَشَدُّدَ بِهِ أَزْرِي هَارُونَ أَخِي

“Yakınlarımdan birini bana yardımcı ver. Kardeşim Harun'u, onunla gücümü pekiştir ” (Tâhâ suresi, 29-30-31).

Peygamberlerin temel gayesi tebliğdir. Yukarıdaki ayetlerde Hz. Musa Allâh'tan kardeşi Harun'u kendisine yardımcı olarak vermesini diler, duası kabul edilir.

Nitekim Kelâm-ı Rabbânî ve Kitâb-ı Sübhânîde gelür ki: **“Ve'c'al li vezîren 'min ehli Harûne ahi uşudud bihi ezrî.”**¹⁶ (C65/38b).

1.8. Nasihat ve Tavsiyelerle İlgili Ayetleri Konu Edinen Ayetler

Kur'an'da zaman zaman nasihat ve tavsiye niteliğinde ayetlere rastlamak mümkündür. Amaç öğüt verirken kulu hatalardan uzaklaştırıp doğru yola sevk etmektir.

وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ

Kuşkusuz Allâh sabredenleri sever (Al-i İmrân,146).

¹³ İnsanların atasının önce cennete konması, sonra oradan yeryüzüne indirilmesinin birçok hikmeti düşünülebilir. Bunlardan biri de kullara, ebedî ve ana yurdun cennet olduğu düşünce ve duygusunun verilmesi, bu düşünce ve duygunun ilâhî irşada uyma konusunda bir teşvik unsuru olmasıdır. Ebedî mutluluk yurduna dönmek ve orada eşi bulunmaz nimetlere mazhar olmak isteyenler, atalarının düştüğü gaflete düşmemeli, Allah'ın uyarılarını ve O'na ezelde verdikleri sözü unutmamalı, şeytana ve nefse uymamalıdır. <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/Bakara-suresi/42/35-ayet-tefsiri>.

¹⁴ Furkan, 77.

¹⁵ Mümin, 60.

¹⁶ Bu ayetlerde, başta Resul-i Ekrem olmak üzere Allah'ın birliği inancına çağrıda bulunacak bütün tebliğ insanlarına, hangi şartlar altında olursa olsun, Allah'a olan güveni bir an bile yitirmemek gerektiği fikri, Hz. Mûsâ'nın hayatından kesitler verilerek telkin edilmektedir. Nitekim Hz. Mûsâ kendisine verilen görevin ağırlığı karşısında başarısız olmaktan endişelenmiş, ama yine rabbinin engin lütfuna sığınmıştı. Allah da ona, bu vazifeyi başarıyla yerine getirebilmesi için gönlünün ferahlatılması, zihninin açılması, işinin kolaylaştırılması, diline açıklık verilmesi ve yakınlarından bir yardımcıyla desteklenmesi hususundaki dileklerinin kabul edildiğini bildirmiş, hemen ardından da kendisinin bu günlere nasıl geldiğini hatırlatmıştır. <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/T%C3%A2h%C3%A2-suresi/2373/25-55-ayet-tefsiri>.

“Pes hemân bize çäre budur ki Allâh’uñ kaçāsına şabr idevüz şabırlı kullarıñ Allâh te’alâ sevicüdür. Nitekim buyurur: “Kâle’l-lâhu te’alâ: “*İne’llâhe yuhibbu’l-şâbirin*” (C.65/17a).

أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

“Bilesiniz ki Allâh dostlarına asla korku yoktur; onlar üzüntü de çekmezler.” (Yûnus suresi, 10-62).

Ba’zı enbiyâ ve ba’zı evliyâ vü etkiyâ mertebesin buldılar. Anlara korqu yokdur. Kavluhu te’alâ: “*Elâ inne evliyâ’ellâhi lâ-havfün ‘aleyhim velâhum yahzenûn*”¹⁷(C.65/36a).

فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ

“...O halde ibret alın, ey akıl sahipleri!”(Haşr suresi, 2).

Yazar yukarıdaki bölümde bizlere bazı tasavvufi temsiller verir. Avrat, göz ve ev; sırasıyla arzu, dünya ve gönül kavramlarını karşılar. Dünyaya bakıp ibret almamız gerektiği öğütlenir.

“...Ol düşüñ ta’biri oldur ki ol ‘avrat senüñ arzundur ol gözgü dünyâdur. Ev senüñ gönlüñdür pes dünyâya bakmak gerek. Görebildükçe andan ‘ibret tutmak gerek . *Fe’tebirü yâ üli’l-ebşâr*” (C.65/52b).

SONUÇ

Firdevsî-i Rumî, Ferdesî-i Tavail, ya da Uzun Firdevsi olarak bilinen yazar XV. yüzyılın ikinci yarısıyla XVI. yüzyılın ilk yarısında yaşamıştır. Fatih Sultan Mehmet, II. Bayezit ve Yavuz Sultan Selim dönemlerine şahitlik etmiştir. Çok yönlü, üretken bir yazar ve tarihçidir. Eserlerinden yola çıktığımızda iyi bir medrese eğitimi aldığı görülür. Eserlerinde başta Kur’an-ı Kerim olmak üzere Arapça, Farsça ve kısmen İbranice kaynaklara vakıf olduğu söylenebilir. Firdevsî daha çok mensur türde eserler kaleme almıştır. Ününü sağlayan en önemli eserlerinin başında Süleymân-nâme-i Kebir gelmektedir. 81 ciltten oluşan eser mensur ve manzum tarzda yazılmıştır. Destansı, efsanevi ve menkıbevi özelliklerinin yanı sıra ansiklopedik hususiyetler de içermektedir. Manzum ve mensur tarzda kaleme alınan kıssalar Hz. Süleymân’ın etrafında gelişir. Yazar olayları tahkiye tekniğiyle kurgular. Eser başta Hz. Süleymân olmak üzere, Peygamber kıssaları ve Şehnâme menşeli kahramanlar çevresinde gelişir. Yazar eserini vücuda getirirken birçok kaynaktan beslenir. XV. yüzyıl yazarlarından olan Firdevsî, Süleymân-nâme’yi Kebir’in 65. cildinde anlamı ve ifadeyi güçlendirmek için sıklıkla ayetlerden yararlanır. 65. cilt incelendiğinde zaman zaman aynı ayetin çok defa tekrarlandığı görülür. Anlatımı güçlendirmek ve inandırıcılığını artırmak için öne sürülen duygu, düşünce ve olaylar, ayetlerden iktibaslar yapılarak zenginleştirilmeye çalışılır. Destansı, efsanevi, mitolojik ve menkıbevi olağanüstü özellikler arz eden kareler ayet iktibaslarıyla bir nevi gerçekçi bir hale bürünür. Eserin merkezinde mensur bölümler yer alır. Nesir bölümünde etraflıca yazdığı hadiseler nazım bölümünde bir nevi özetlenir, anlatılanların daha iyi anlaşılmasını ve pekişmesini sağlar. Anlatımı

¹⁷“Dostlar” diye çevirdiğimiz 62. âyetteki evliyâ, “birine yakın olan, birini himayesinde bulunduran, koruyucu, dost, yardımcı” gibi mânalara gelen velî kelimesinin çoğuludur. Kur’an-ı Kerim’de velî kelimesi, tekil veya çoğul olarak kırk sekiz âyette Allah’ın, kendisine inanıp buyruğunca yaşayan kullarına sevgisini, himaye ve yardımını, bu anlamda Allah ile insan arasındaki sevgi bağına ifade etmek üzere kullanılmıştır. Allah ile kendileri arasında böyle bir sevgi bağı gerçekleşmiş, bu mazhariyete ulaşmış olanlar kültürümüzde “Allah dostları” diye anıldığından 62. âyetteki evliyâullah deyimini bu şekilde çevirdik. <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/Y%C3%BBnus-suresi/1426/62-64-ayet-tefsiri>.

zenginleştirmek için bol bol ayetlerden istifade eden Firdevsî daha çok sade bir dil kullanmakla birlikte bilhassa münacat ve dua bölümlerinde sanatlı, Arapça ve Farsça ağırlıklı süslü bir dil kullanır. Türk dilinin inceliklerine hâkim olması ve zengin bir kelime hazinesine sahip oluşundan dolayı Türk diline, Türk kültürüne ve Türk edebiyatına Firdevsî'nin büyük katkıları olmuştur. Süleymân-nâme-yi Kebîr, müstakil olarak da değerlendirilebilen dini, tasavvufi, ahlaki ve öğretici yönü ağır basan bir eserdir. Çalışmada metinde geçen ayetler; iman, ibadet, ahlak, muamelat, yaradılış, peygamber kıssaları, dua ve nasihat, tavsiyeler şeklinde sınıflandırılmış ve metnin bağlamından yola çıkarak anlamlandırılmaya çalışılmıştır. Metinde daha çok imani meseleler ve ibadete dair ayetlerin alıntı yoluyla kullanıldığı görülmüştür.

KAYNAKÇA

- Akkaya, Hüseyin (1997). *Osmanlı Türk Edebiyatında Süleyman Peygamber ve Şemseddin Sivâsî'nin Süleymâniyyesi*, Harvard Üniversitesi.
- Banarlı, Nihat Sâmî (1998). *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul: MEB Yay.
- Canım, Rıdvan (2016). *Divan Edebiyatında Türler*, Ankara: Grafiker Yay.
- Çakın, M. Burak (2018). *Firdevsî-i Rûmî'nin Süleymân-nâme-i Kebîr'i (14-15. Cilt) (Metin-İnceleme)*, Doktora Tezi, Ankara: Yıldırım Bayezit Üniversitesi.
- Devellioğlu, Ferit (2011). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara: Aydın Kitabevi Yay.
- Dilçin, Cem (1995). *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*, Ankara: TDK Yay.
- Dilçin, Cem (2018). *Yeni Tarama Sözlüğü*, Ankara: TDK Yay.
- Ekmekçi, Gülistan (2018). "Nesimi Divanı'nda Geçen Ayet ve Hadisler", *Akademik Bakış Dergisi*, S. 66 Mart – Nisan, 94-1.
- Eren, Hulusi (2018). *Firdevsî-i Rûmî'nin Süleymân-nâme-i Kebîr'i (34-35. Cilt), (İnceleme- Tenkitli Metin-Dizin)*. Doktora Tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi.
- Firdevsî-i Rûmî. *Süleymân-nâme-i Kebîr (65. Cilt)*. Topkapı Sarayı Müzesi, Yazma Eserler Kütüphanesi. Hazine Kitaplığı. H1534-2.
- Horata, Osman (2006). *Eski Türk Edebiyatı El Kitabı*, Ankara: Grafiker Yay.
- Kanar, Mehmet (2014). *Farsça-Türkçe Türkçe-Farsça Sözlük*, İstanbul: Say Yay.
- Mengi, Mine (1997). *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, Ankara: Akçağ Yay.
- Paçacı, Mehmet (2010). *Kur'an'a Giriş*, İstanbul: İslam Yay.
- Pala, İskender (2004). *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*, İstanbul: Kapı Yay.
- Pala, İskender (1999). *Divan Edebiyatı*, İstanbul: Ötüken Yay.
- Şenödeyici, Özer vd. (2015). *Osmanlı Edebi Metinlerini Anlama Kılavuzu*, İstanbul: Kesit Yay.
- Şenödeyici, Özer vd. (2016). *Sorularla Klasik Türk Edebiyatı*. İstanbul: Kesit Yay.
- Yekbaş, Hakan (2010). "Divan Şiirinde Kur'an". *İstem*. Yıl: 8, S. 16, 199-232.
- <http://lugatim.com/> (Kubbealtı Lügatı).
- <https://kuran.diyaret.gov.tr/> [erişim tarihi: [05.10.2021].
- [https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/Nahl-suresi/1991/90-ayet-tefsiri\[05.10.2021\]](https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/Nahl-suresi/1991/90-ayet-tefsiri[05.10.2021]).
- <https://www.islamveihsan.com/kuranin-temel-konulari-nelerdir.html> [E. T. 14.03.2022].
- <https://www.ismailluleci.com/kuran-i-kerimin-ana-konulari/> [E. T. 14.03.2022].

ŞEHİRİYÂR'IN KÂSİD ŞİİRİNİ TAHLİL DENEMESİ An Assesment of Kasid Poem of Shahryar

Mehmet GÜL

Dr. Arş. Gör., Bingöl Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Yeni Türk Edebiyatı,
mgul@bingol.edu.tr, orcid.org/0000-0001-8534-0.

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 02.02.2022

Kabul/Accepted:16.04.2022

DOI: 10.51592/kulliyat.1081781

Anahtar Kelimeler

Şehriyâr, kasid, aşk, hayâl, ay.

Keywords

Sehriyar, kasid, love, dream, moon.

Öz

Şehriyâr, 20. yüzyıl İran edebiyatının en önemli şairlerindenidir. Farsça şiirlerinin yanında Türkçe şiirler de yazan şairin sanatının özünü aşk oluşturur. Nitekim “Kâsid (Elçi)” şiiri aşk duygusunun öne çıktığı en önemli Türkçe şiirlerinden biridir. Şiir, bir gece ayrılık acısının zirveye ulaştığı bir anda şairin sevgilisini hayali olarak çaya davet etmesi üzerine kurgulanır. Şiirde sevgilinin hayali konuşturulmaz, dinleyici ve pasif bir varlık olarak yer alır. Aşk, ayrılık acısı, hayal unsurları ve yersel olandan semâvî olana yönelim şiirin tematik çerçevesini oluşturur. Lirik gerilimin doğurduğu duygu patlamaları şiirin akışını belirler. Aşk duygusu, hayal yoluyla ve geceye ait motifler aracılığıyla estetik bir forma dönüşür. Şehriyâr, varlık âleminin tekil parçaları arasında kendi duygu durumuna uygun bir bağ kurarak tabiatı şiirsel/duygusal söylemin nesnesi haline getirir. Ay ve yıldızlardan oluşan ve havsalanın sınırlarını aşan genişliği ile gökyüzü aşğın yaşadığı ruhsal gerilimi düşüren bir mekân özelliği taşır. Ayrılık acısı gibi devingen ve sarsıcı bir duygulanım şairin tabiata ait varlıkları algılama ve değerlendirme biçimini etkiler. Bunun yanı sıra, şiirin anlam dünyasında edebi sanatların büyük bir önem taşıdığı görülür. Zira şiirde tematik güç olan aşk ve yalnızlık kavramları, sık sık başvurulan tezat sanatı sayesinde belirgin hale getirilir, bunlara çarpıcı ve şaşırtıcı bir nitelik kazandırılır.

ABSTRACT

Shahryar is one of the significant poets of 20th century Iranian literature. The essence of the art of the poet, who wrote Turkish poems as fluent as Persian poems, has always been love. The poem Kasid (Messenger) is also one of the essential Turkish poems in which the feeling of love comes to the fore. One night, experiencing the pain of separation at its peak, the poet fictionalizes this poem by imaginatively inviting his lover to tea. In the poem, the lover is not allowed to speak; she is a listener and a passive person. The thematic framework of the poem is composed of love, the pain of separation, the elements of imagination and the orientation from the worldly things to the celestial ones. The emotional explosions caused by the lyrical tension determine the flow of the poem. The feeling of love turns into an aesthetic form through imagination and night motifs. Shahryar makes nature the object of poetic/emotional discourse by connecting the individual parts of the realm of existence following his emotional state. The sky, with its width, consisting of the moon and stars and exceeding the boundaries of the axis, carries the feature of a place that heals the spiritual tension experienced by the lover. A dynamic and shocking sensation such as the pain of separation affects the poet's style of perceiving and evaluating the beings belonging to nature. In addition, it is seen that literary arts have a great importance in the meaning world of poetry. Because the concepts of love and loneliness, which are thematic power in poetry, are made clear by the art of contrast, which is frequently used, and they are given a striking and surprising quality.

Atıf/Citation: Gül, M. (2022), “Şehriyâr'ın Kâsid Şiirini Tahlil Denemesi”, *Külliyyat, Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, 16(Nisan), 105-112.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Mehmet GÜL, mgul@bingol.edu.tr

GİRİŞ

1906-1989 yılları arasında yaşamış olan Şehriyâr, muasır İran edebiyatı ve Azerbaycan sahası Türk edebiyatının en önemli şairlerinden biridir. “Çağımızın Hafız’ı” olarak isimlendirilen şairin asıl adı Seyyid Muhammed Hüseyin Behçet-i Tebrizî’dir. Şairliğinin ilk yıllarında “Behcet”, sonraki yıllarda “Şehriyâr” mahlasını kullanır. Şairliğinin ilk yıllarında haksızlık, adaletsizlik toplumdaki aksaklıklar gibi sosyal içerikli şiirler yazar, fakat aşk acısı ve memuriyet hayatında sürgün yaşadığı 1940’lı yıllar onun karamsar bir ruh hâline ve farklı arayışlar içine girmesine sebep olur (Kolcu 2010: 95). 1950’li yıllardan itibaren aşk ve irfan deryasına dalan Şehriyâr en önemli şiirlerini bu yıllarda kaleme alır. Şiirleri “tasavvuf, tavsif, tasvir, hayattan yakınma, dini heyecan, aşk, hasret, ilahi marifet, hikmet, insani değerler, tabiat sevgisi gibi” temalara ve “yalın, lirik ve akıcı” bir özelliğe sahiptir (Ahmedzâde 2019: 26). Başlangıçta lirizmin yoğun bir şekilde hissedildiği şiirlerinde yaşının ilerlemesiyle birlikte hikemî tarz ön plana çıkar. O, bu yönüyle “hâkîm” yani bilge bir şairdir.

Kâsid Şiirindeki Tematik Unsurlar

Şehriyâr’ın yaşamındaki en önemli kırılma noktalarından biri Tahran’da tıp eğitimi aldığı sırada tanışıp âşık olduğu kıza çeşitli sebeplerden dolayı kavuşamamasıdır. Zamanla ruhunda onulmaz yaralar açan bu durum gittikçe derinleşir ve trajik bir hal almaya başlar. Ayrılık acısı içerisinde yazdığı *Kâsid*, onun platonik aşkının Türkçeye yansıdığı ve lirizmin zirveye çıktığı şiirlerinden biridir. Zihnin en önemli özelliklerinden biri soyutlamaya başvurmasıdır. Kişi hayal yoluyla ulaşamadığı, ruhunda yaralar açan varlıklara ulaşma ve onlarla bir tür iletişime geçme olanağı bulur. Bu anlamda “şiir önce zihin ve muhayyile sonra da dilin gücüyle ortaya çıkar” denilebilir (Mengi 2014: 75). Nitekim Kâsid şiirinde Şehriyâr, aşk ve ayrılık acısının zirveye çıktığı bir gece sevgili ile konuşma isteği duyar. Bu konuşmanın gerçekleşmesi için sevgili şaire hayalini elçi olarak gönderir, yani şiir bir soyutlama ile başlar:

Sen yârimin kâsidisen

Eylen sana çay demişem (Şehriyar 2022: <https://ganjoor.net/shahriar/torki/sh19/>).

Klasik edebiyatta âşık ayrılıktan kaynaklanan duygusal gerilimi hayal yoluyla dindirir. Yârdan (sevgiliden) uzak olma ve çektiği acıları ona anlatamama “huzursuzluğun kaynağı olarak şairi kuşat”ır (Korkmaz 2002: 148). Yüreğinde hissettiği ayrılık acısını bir nebze olsun dindirmek için sevgili ile hayali bir iletişim kurmaya çalışır. Bu iletişimi klasik şiirdekisaki ve mey mazmunlarıyla değil, günümüz Doğu kültüründe çokça rastlanan çay gibi duygusal samimiyet, muhabbet ve dostluğu çağrıştıran bir araçla sağlar. Çünkü bir sanatçı içinde yaşadığı zaman ve toplumun meydana getirdiği kültürel ortamdan etkilenir.

Şiire, “şairliğe yönelmenin öncesinde hayal etmenin ve duygulanmanın gerektiği; yani hayal gücüne, heyecana, lirizme ihtiyaç olduğu” gerçeğini göz önüne almamız gerekir (Mengi 2014: 78). Bu anlamda Şehriyâr hayal ve benzeri unsurları şiirin merkezine alır. Çünkü insana “yeni umutlar, yeni heyecanlar veren hayal gücü”, aynı zamanda “sanatın ortaya çıkması ve ilerlemesinde itici güçtür” (Karaman 2016: 123). Farsça divanının 48. gazelinde; “*Rüyada hayalinin bana misafir olduğunu gördüm*” demesi şairin sevgiliyi sürekli rüya ve hayal âlemine misafir ettiğini gösterir (Şehriyar, 2022: Farsçadan çev. <https://ganjoor.net/shahriar/kozidegh/sh48>).

Hayal romantiklerin sık sık başvurduğu bir unsurdur. Şehriyâr'ın şiirinde duyguya ait unsurların güçlü ve yoğun bir şekilde yer alması romantizm akımının etkisini gösterir. Nitekim “Şehriyâr romantizm akımına özel bir ilgi duyar, divanının mukaddimesinde edebi mektepler hakkındaki görüşlerini açıklarken romantizme geniş bir şekilde yer verir ve bu akımı şevkle anlatır” (Salihî; Rafetçü 1389: 388). Romantizmdeki duygu yoğunluğu aşk acısı çeken Şehriyâr'ın duygularını dile getirmesi bakımından uygun bir ortam oluşturur. Nitekim Şehriyâr, “romantizmi açıklarken bu mektebin sanat özgürlüğünü, duyguların dile getirilmesini, hayal ve fantezi unsurlarının kullanımını ön plana çıkarır” (Salihî; Rafetçü 1389: 391). Şiirde söz konusu unsurların kullanımına en iyi örnek hayaldir:

Hayâlnı gönderibdir

Bes ki men ah, vay demişem

Hayal ile avunma, acı çeken ruhların çektiği ıstırapı dindirmek için başvurduğu psikolojik rahatlama yollarından biridir. Âşık, sürekli sevgilinin hayaliyle meşgul olur ve hayata bu hayalin arkasından bakar (Kaplan 1992: 201). Öyle ki âşığın hayatının merkezinde hep bu hayal vardır. Bu anlamda sevgili “makamı gökler katında güzellikte bir benzeri olmayan, ulaşılmaz olduğu için âşığın hayaliyle yetindiği soyutlanmış bir tiptir” (Gönel 2010: 209). Şiirde geçen ah, “bir acı ünlemdir” ve klasik İslam edebiyatında “âşığın aşk ateşiyle gönlünden çıkan bir duman olarak düşünülür” (Pala 1995: 23). Yine ah ünleminin “yeis, azap, hüzün, ıstırap gibi kalbî hâllere delalet eden” bir yönü vardır (Onay 2009: 42). Aşk ve benzeri ruhsal durumlardan kaynaklanan acılar, en büyük bedensel acıların çok daha ötesinde bir ıstırapa sahiptir. Kişi için hayatı anlamlı kılan varlık veya varlıklardan uzak kalmak onu gerçekler dünyasından hayaller dünyasına doğru sürükler. Bu yönüyle “insan kendisine uzak olan saadet dünyasına ancak onu yâd ederek, bir nevi hayale sığınarak ulaşabilir” (Korkmaz 2002: 171). Dolayısıyla âşık, gece uykusuz kaldığında hayal âlemine daha çok sığınma ihtiyacı duyar:

Ah, geceler yatmamışam!

Men sene laylay demişem.

Klasik edebiyatta gece âşık için dert ve ıstırapın arttığı bir zaman dilimidir. Pala'ya (1995: 503) göre “âşık geceleri sevgilisini düşünüp dertlenir”, “gece boyu uyku gözüne girmez, onun bu hali tam bir trajedir.” Onay'a (2009: 43) göre ise “kederlinin teessürü gece yalnız başına kalınca daha çoğalır. Aşk ateşiyle yanan kalplerin ıstırapı –ümitsizlik yüzünden- tahammül edilemez hâle gelir.” Dolayısıyla herhangi bir dertten muzdarip olan kişi çoğu zaman uykusuz kalır ve geceyi psikolojik anlamda uzayan, bitmek bilmeyen bir zaman dilimi olarak algılar. Bu anlamda gece, yaralı insan ruhunu sürekli taciz ettiğinden (Korkmaz 2002: 150) klasik edebiyatta “Şeb-i yeldâ-yı müneccimle muvakkit ne bilir / Mübtelâ-yığâma sor kim geceler kaç saat” (Sabit) şeklindeki meşhûr beytin yazılmasına sebep olmuştur. Bu yüzden ruhen veya bedenen yaralı olan insanın dertleri gece dayanılmaz bir hale geldiği için gecenin saldırısına uğrayan evin içsellik değeri yükselir (Bachelard 2013: 69). Yani âşığın içinde bulunduğu yerle olan ruhsal bağlantısı kopma noktasına gelir ve âşık iç âlemine yönelir. Bu nedenle gece aynı zamanda “karanlık, bastırılmışlık ve sınırlandırılmışlık çağrışımlarıyla insan ruhunda bir içe kapanma ve dışarıya, ötelere (...) yönelmeyi içinde taşıyan bir simge değerdir” (Korkmaz 2002: 172). Bazı şairler tarafından “uykusuzluğun şiltesi” olarak görülen şiir, Şehriyâr'da da aynı duruma karşılık gelir (Altıok 2004: 60). Böylece yalnızlığın yersel karanlığına (geceye) karşı ufkun göksel aydınlığı (yıldız ve ay ışığı) şair için teselli kaynağı olur:

Sen yatalı men gözüme

Ulduzları say demişem

Klasik edebiyatta “yıldızlar; ısıklı oluşları, çoklukları ve gökyüzünde bulunuşları sebebiyle değişik hayallere konu olurlar. Beyitlerde yıldızların gece görünmeleri, ay ile beraber bulunmaları, güneşin doğuşuyla kayboluşları zikredilir” (Sefercioğlu 2001: 359). Yine “uykusuz kişilerin yıldız kaymasını izlemesi” veya yıldızları sayması sıkça görülen durumlardan biridir (Pala 1995: 571). Bu anlamda Şehriyâr gece gökyüzüne seyrederek ve yıldızları sayarak aşk acısını hafifletmeye çalışır. Nitekim başka bir şiirinde “*Ulduz sayarak gözlemişem her gece yârî*” demesi yıldız saymanın sadece bir geceye mahsus olmadığını her gece bu eyleme devam ettiğini gösterir (Şehriyâr 2022: <https://ganjoor.net/shahriar/torki/sh2/>). Bu tür durumlarda “mekân boyutlu kaçışa daha çok yapay cennetlere, hayali, ıssız ve egzotik mekânlara sığınma arzusu refakat eder” (Korkmaz 2002: 175). Nitekim Şehriyâr karanlığın hâkim olduğu yeryüzünden ışıklı aydınlık gökyüzüne yönelerek mekânsal bir kaçış içine girer. Böylece hayal, hayal kuranı “yakınındaki dünyanın dışına çeker, sonsuzluk işareti taşıyan bir dünyanın (evrenin) önüne koyar” (Bachelard 2013: 223). Buna göre Şehriyâr'ın hayal kurduğu zemin (veya evren) gece, yıldız ve ay ışığı ile süslenmiş gökyüzüdür:

Herkes sene ulduzdeye,

Özüm sene ay demişem.

Gece, şairler için ilham kapılarının açıldığı ve şiir atmosferinin derinlik kazandığı bir zaman dilimidir. Şehriyâr için yıldızları saymak daha çok zaman geçirmeye, aşk acısını dindirmeye yönelik bir manevi terapi görevi görürken, ilginin aya yönelmesi sevgiliyi tekrar hatıra getirir ve aşğın sevgiliyi aya benzetmesine sebep olur. Zaten klasik edebiyatta “ay, sevgiliden başkası değildir. Her gece görünmez ve bir yerde durmaz, uzaktan seyredilir, yükseklerde, karanlığı aydınlatır. Bütün bunlar sevgilideki özelliklerdir” (Pala 1995: 57). Diğer insanlar için aşğın âşık olduğu kişi, gökteki binlerce yıldızdan hangi biri gibi sıradandır. Ancak âşık için böyle değildir. Gece gökyüzündeki seçkin konumu ve parlaklığıyla ay, sevgiliye benzetilmeye en uygun varlıktır. Çünkü âşık için sevgili diğer varlıklar (insanlar) arasında en seçkin konumda yer alır. Âşğın yıldızları sayması ayın doğuşunu beklediğini gösterir. Çünkü âşık ayın parlak yüzüne bakarak orada sevgilinin cemalini hayal yoluyla müşahede eder. Ancak sabahın doğuşu bu durumu ortadan kaldırdığından âşık sabah olmasını istemez. Nitekim şair, *Behçetabad Hatırası* şiirinde; “*Tan ulduzu istir çıka, göz yalvarır çıkma*” diyerek tan yıldızının doğuşuyla başlayan sabah aydınlığının gökteki her şeyi silikleştirmesine ve zamanla tamamen ortadan kaldırmasına üzüldür (Şehriyâr, 2022:<https://ganjoor.net/shahriar/torki/sh2/>). Bazen ayın doğmadan sabah vaktinin girmesi de şairi üzer. Nitekim söz konusu şiirde; “*Gorhum budur yar gelmeye birden yarıla subh*” diyerek bu gerçekliği vurgular. ماهسفر کرده (Yolculuk Yapan Ay) adlı Farsça şiirinde; “*Ey ay, sen gittin, geriye gece ve karanlık kaldı*” diyerek istiâre sanatına başvurur (Şehriyâr 2022: Farsçadan çev. <https://ganjoor.net/shahriar/gozidegh/sh158/>). Zira “ay”dan kasıt sevgilidir ve onun gitmesinin ardından geriye âşık için karanlık bir dünya, yani karanlıklara gark olan bir gönül kalır. یکشبیاقمر (Ay ile Bir Gece) adlı şiirinde gecenin başlangıcından güneşin doğuşuna kadar “Ay” ile olan birlikteliği ve bu durumun ruhunda meydana getirdiği şevki; “*Ne feryat edeceksen et, ey divane âşık*”, “*Aşğın feryadının etkili olduğu yer burasıdır*” diyerek ay ile olan kalbi irtibatını dile getirir. (Şehriyâr 2022: Farsçadan çev. <https://ganjoor.net/shahriar/gozidegh/sh21/>).

Şehriyâr, şiirin sonraki mısraında hayatın nasıl anlam kazandığı üzerinde durur. Nitekim şair için hayatın merkezinde sadece sevgili vardır:

Senden sonra hayata men,

Şirindise zay demişem.

Ayrılık acısı şair için hayatı acılaştırır. Çünkü Platonik aşkta yaşamın görüntü düzeyi gerçeklikten romantizme doğru bir seyir izler. Hayatın olağan akışına uygun ve insanı mutlu eden eylemler ayrılık acısı içerisindeki âşık için boş, anlamsız ve bezdiricidir. Genelde insan için mutluluk ve huzur kaynağı olan durumlar veya kişinin yaşamını sürdürmesi için gerekli olan iş ve koşuşturma döngüsü, aşkın zihin ve kalp dünyasında anlamsızlaşır; çoğu zaman çekilmez bir hale gelir. Şehriyâr sevgiliden uzak olduğu ve ona kavuşma ümidini yitirdiği anlarda hayatın sıradan insana sunduğu tatlı veya neşeli durumları gerçeklik boyutuyla değil, bohem bir romantizmle algılar. Bu anlamda âşık için sevgiliden başka her şey anlam yitimine uğrar.

Şehriyâr için sevgili ise güzellik noktasında eşsizdir ve başka güzellerin güzelliğinin toplamıdır. Nitekim şair;

Her gözelden bir gül alıb,

Sen gözele pay demişem,

diyerek bu gerçeği ifade eder. Sevgilinin cemali veya yüzü mutlak güzelliğin tecelli ettiği yerdir. İnsanın yaratılışında var olan eğilimlerden biri de mutlak güzelliğe ulaşma isteğidir (Mutahhari 1992: 58). Şehriyâr için sevgilinin yüzü mutlak güzelliğin tecelli ettiği yerdir.

Kasid şiirinde sevgili ile tabiattaki nesnelere benzerliği ve gece ile gündüz farklılığı ekseninde şekillendiğinden teşbih ve tezat sanatlarının yoğun bir şekilde kullanıldığı görülür:

Senin gün tek batmağırı,

Ay batana tay demişem.

Şehriyâr'ın duygu durumunu ve yaşadığı travmanın derinliği söz konusu sanatlar üzerinden okunabilir. Şair şiiri yazarken içinde bulunduğu mevsim yazdır. Ancak kıştan bir farkı yoktur. Çünkü âşık için her şeyde olduğu gibi mevsimler de anlamını yitirmiştir:

İndi yaya kış deyirem

Sabık kışa yay demişem

Gâh toyunu yâdesalıb

Men deli naynay demişem

Sonra yine yâse batıb

Ağları hay hay demişem

Etek dolu derya kimi

Göz yaşına çay demişem¹

Ömre süren men kara gün

Ah demişem, vay demişem

Klasik edebiyatta “yağmur, yıldız ve sel olacak kadar bol olduğu düşünülen gözyaşı, yine aynı özelliği sebebiyle deryadır” (Sefercioğlu 2001: 323). Derya deniz, okyanus gibi anlamlara gelir ve çokluğu, sonsuzluğu ifade eder. Yine klasik edebiyatta “ aşğın gözü inci gibi yaşlarla dolu bir etektir ki bu inciler sevgili için yollara saçılır” (Pala 1995: 130). Nitekim *Behçetabad Hatırası* şiirinde; “*Gözyaşları her yerden akarsa meni tuşlar*”, “*Deryaya bakar, bellidi çayların akarı*” diyerek gözyaşının ırmağa dönüşerek deryaya aktığını ifade eder (Şehriyar, 2022: <https://ganjoor.net/shahriar/torki/sh2/>). Böylece “Şehriyâr karşılıksız ama temiz aşk tecrübesi sonucu aşk ikliminin özgürleri arasına karışır” (Seccâdîzâde 1389: 487).

Şehriyar, ruhunu aşk ateşiyle yakarak beşeri (mecazî) aşktan hakiki aşka geçer. *حلاچرا* (Neden Şimdi?) adlı Farsça gazelinde; “Geldin, canım sana kurban ama neden şimdi?” (Şehriyâr 2022: Farsçadan çev. <https://ganjoor.net/shahriar/gozidegh/sh9/>) diyerek yıllar sonra kendisini ziyarete gelen sevgilisine bu gerçeği ifade eder. Çünkü beşeri aşk hakiki (ilahi) aşka geçişte bir basamak görevi görür. “Aşğın, sevgilisinin hayalini onun fiziğinden daha çok benimsediği; bu merhaleden sonra kendi içinde bulunduğu gerçek aşka onu kılıf yaptığı söylenebilir” (Mutahhari 1992: 65). Kendi içinde derinleşen şair, özgür bir şekilde hareket alanı bulunduğu soyut âlemden yeniden tasvir ettiği ve yeni vasıflar yüklediği sevgiliyi gerçek sevgiliden daha fazla benimser. Böylece Şehriyâr, “tahayyül ve duyguyu şiirinin ser-levhası haline getirir” (Salihî; Rafetcu 1389: 388). Bir araç olan tahayyül, şairi beşeri aşktan ilahi aşka götüren bir özelliğe sahiptir. Bunun yanında “Şehriyâr aşkı ilahi bir hediye olarak görür. Çocuklukta çevresinde yaşanan aşklara duyduğu alaka gençlikte mecâzi aşk (hicap ve hayâ ile birlikte) olarak ortaya çıkar. İkinci aşamada insan tabiata yönelir ve bütün âlem aşka dönüşür. Bu devrede hüsrân ve ümitsizlikten sonra ilahi saygınlık haremine ulaşır ve burası sıradan insanların evliya makamına ulaştığı yerdir” (Salihî; Rafetcu 1389: 487). Şair bu makama ulaştıktan sonra hakîm yani bilge bir şair vasfını kazanır.

Kâsid şiirinde “men” zamirinin sık sık kullanılması veya “demişem” redifinin her beytin sonunda tekrarlanması şiirin merkezine şairin benliğinin yer aldığını ve yaşanan duygusal devrimin şair üzerinde büyük bir etki meydana getirdiğini gösterir. De’mek fiili söylemek anlamına geldiği gibi bir şeyden dolayı sürekli şikâyette bulunmak, dertten dolayı söylenmek anlamlarına da gelir. Söz konusu zamirler o kadar sıklıkla kullanılmaktadır ki adeta şairin yaşadığı acı ve ıstırapı fonetik bir feryada dönüştürmektedir. Redif yoluyla oluşturulan ezgi ve burada kullanılan geçmiş zaman kipi şairin yıllar boyu yaşadığı aşk acısının derinliğini gösterir. Şiirde “başka hiçbir şeye indirgenemeyecek olan ezgi, şiirin saygınlığını sağlayan ve şiirsel yalıtılmaya boyun eğilmediğini belirten bir gösterge, onun iletişimini sağlayan biricik nesnelliktir” (Aragon 2004: 203-204).

¹*Kasid* şiirine kaynak gösterdiğimiz <https://ganjoor.net/shahriar/torki/sh19/> sitesinde bu beyit şiirde yer almamaktadır. Söz konusu beyitin kaynağı için bkz: <https://www.antoloji.com/yar-qasidi-siiri/> [erişim tarihi: 8.2.2022]

SONUÇ

Şehriyâr, Kâsid şiirinde aşk gibi hayatın sıra dışı bir kesitinden yola çıkarak yalın bir şiir gücüne ulaşmış ve okuyucuya şiirsel duyarlılığın lezzetini sunmuştur. Aşk acısı, ayrılık, yalnızlık gibi duyguları hayali bir öyküleme yöntemiyle oluşturduğu kurgunun içine hapsedmiş; bu durumu ruhunu sağaltan, gerilimi azaltan ve ona ruhsal dinginlik veren bir araca dönüştürmüştür. Şiirdeki çeşitli görünüm ve bağlamlar, şiirin özünü oluşturan aşk etrafında şekillenmiştir. Aşkın derinliği, hayal dünyasındaki çağrışım zenginliği ve dilin yalınlığı metni “simetrik ve paralel bir düzlemde” tutarak “şiirin irtifa kaybetmesini engel”lemiştir. Aşk duygusu, hayal yoluyla ve geceye ait motifler aracılığıyla estetik bir forma dönüşmüştür. Özlem gibi devingen ve sarsıcı bir duygulanım şairin tabiata ait varlıkları algılama ve değerlendirme biçimini etkilemiştir. Şehriyâr varlık âleminin tekil parçaları arasında kendi duygu durumuna uygun bir bağ kurarak tabiatı duygusal söylemin nesnesi haline getirmiştir. Şiirde âşğın yaşadığı ev, çektiği acıdan dolayı dar mekân özelliği göstermiştir. Buna mukabil gökyüzü âşık için genişleyen özelliği ile ön plana çıkmıştır. Ay ve yıldızlardan oluşan ve havsalanın sınırlarını aşan genişliği ile gökyüzü âşğın yaşadığı ruhsal gerilimi sağaltan bir geniş mekân özelliği göstermiştir.

Şiirdeki aşk, bedensel ve şehvi hazların ötesinde tamamen ruhsal, metafizik yani aşkın bir mahiyet taşımıştır. Şiirin merkezinde şairin çektiği acı ve sevgili hakkındaki duyguları yer almıştır. Şiirde sevgilinin hayali konuşturulmamış, bir dinleyici ve pasif bir varlık olarak yer almıştır. Şair aşkını ve bunun sonucunda çektiği ıstırapı derin, yoğun ifadelerle dile getirmiştir. Şiire baştan sona ayrılık, özlem ve aşk acısı hâkimdir. Duygusal yoğunluğun temerküz ettiği teşbih ve benzetmeler çokça yer almıştır. Şehriyâr kendine has edasıyla insanın platonik aşkta yaşadığı trajediyi sade ve akıcı bir dille sergilemiştir. *Kâsid* şiirinde modern şiirden ziyade klasik şiir geleneğine ait hususlardan yararlanılmıştır. Böylece şair, kendine özgü bir anlayışı ortaya koyarak modern şiir ile klasik şiir arasında ve klasik şiire daha yakın bir yerde durmuştur. Duygusal yönü güçlü olan şiirde lirik gerilimin doğurduğu duygu patlamaları şiirin akışını belirlemiştir. Şair, aşk bağlamında yerli düşünce ve duygunun sindiği edebî bir metin ortaya koymuştur. Şiirde tematik güç olan aşk ve yalnızlık kavramlarını açımlayan; çarpıcı ve şaşırtıcı bir nitelik kazandıran temel unsurlardan biri tezat ve teşbih sanatlarının sıkça kullanılmasıdır.

KAYNAKÇA

- Ahmedzâde, Solmaz (2019). *Aşk ve İrfan Vadisinin Ebedî Rüzgârı Şehriyâr*, Ankara: Gece Kitaplığı.
- Altıok, Metin (2004), *Şiir Nedir?, Şiir Sanatı*, (Haz: Yaşar Nabi Nayır; Salih Bolat), İstanbul: Varlık Yayınları. 60-61.
- Aragon, Louis (2004), *Şiirin Gizemi Ezgidedir, Şiir Sanatı*, Haz: Yaşar Nabi Nayır; Salih Bolat, İstanbul: Varlık Yayınları. 202-204.
- Bachelard, Gaston (2013). *Mekânın Poetikası*, İstanbul: İthaki Yayınları.
- Gönel, Hüseyin (2010/Summer), “Divan Şiirinde Sevgiliye Dair”, *TurkishStudies*=Türkoloji Araştırmaları (5/3),208222.https://turkishstudies.net/turkishstudies?mod=tammetin&makaleadi=&makaleurl=701329396_9g%C3%B6nel_h%C3%BCseyin.pdf&key=14602. [erişim tarihi: 4.3.2022].
- Kolcu, Ali İhsan (2010). *Çağdaş Türk Dünyası Edebiyatı*, Erzurum: Salkımsöğüt Yayıncılık.
- Korkmaz, Ramazan (2002). *İkaros'un Yeni Yüzü Cahit Sıtkı Tarancı*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Mengi, Mine (2014). “Divan Şiirinde Teda'idten Tenevvü'e ya da Çağrışımın Çeşitlemeye”, *İlmi Araştırmalar*, 0 (11), 75-88.<https://dergipark.org.tr/tr/pub/fsmiadeti/issue/6488/85894>.

Mutahhari, Murtaza (1992). *Fıtrat*, Çev: Cafer Kırım, İstanbul: Akademi Yayınları.

Onay, Ahmet Talat (2009). *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü, Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*, (Haz: C. Kurnaz), İstanbul: H Yayınları.

Pala, İskender (1995), *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, Ankara: Akçağ Yayınları.

Salihî, Ali Rıza; Rafetcû, Hamid (1389), “Şehriyar Şiirinde Romantizm Etkileri”, *Uluslararası İnan Şiiri -Şehriyâr-Sempozyumu*, Edit: RuhullahMirzâî, Danişgâh-ı Azâd-i İslâmî, Mako. 382-404
(همایش بینالمللی بزرگداشت شهریار شعر ایران، مکو، شهرورماه 1389)

Seccâdîzâde, Seyyid İbrahim (1389), “Şehriyâr'ın Gazellerinde Maşûkun Seyri”, *Uluslararası İnan Şiiri -Şehriyâr-Sempozyumu*, Edit: RuhullahMirzâî, Danişgâh-ı Azâd-i İslâmî, Mako, 487)
(همایش بینالمللی بزرگداشت شهریار شعر ایران، مکو، شهرورماه 1389)

Sefercioğlu, Mustafa Nejat (2001). *Nev'î Divanı'nın Tahlili*, Ankara: Akçağ Yayınları.

Şehriyâr, Muhammed Hüseyin <https://ganjoor.net/shahriar/gozidegh/sh48/>. [erişim tarihi: 8.2.2022].

Şehriyâr, Muhammed Hüseyin <https://ganjoor.net/shahriar/gozidegh/sh158/>. [erişim tarihi: 8.2.2022].

Şehriyâr, Muhammed Hüseyin <https://ganjoor.net/shahriar/gozidegh/sh21/>. [erişim tarihi: 8.2.2022].

Şehriyâr, Muhammed Hüseyin <https://ganjoor.net/shahriar/gozidegh/sh9/>. [erişim tarihi: 8.2.2022].

Şehriyâr, Muhammed Hüseyin <https://ganjoor.net/shahriar/torki/sh19/>. [erişim tarihi: 8.2.2022].

Şehriyâr, Muhammed Hüseyin <https://ganjoor.net/shahriar/torki/sh2/>. [erişim tarihi: 8.2.2022].

Şehriyâr, Muhammed Hüseyin <https://www.antoloji.com/yar-qasidi-siiri/>. [erişim tarihi: 8.2.2022].

LEBİB-İ ÂMİDÎ DÎVÂNÎ'NDA RAMAZÂN KONULU ŞİİRLER

Poems About Ramadan on the Divan of Lebib of Diyarbakir

İdris Kadioğlu

Prof. Dr., Dicle Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, ikadoglu@gmail.com, 0000-0002-2671-3768

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 02.04.2022

Kabul/Accepted: 28.04.2022

DOI:10.51592/kulliyat.1097492

Anahtar Kelimeler

Lebib, dîvân, Diyarbakir,
Ramazân, bayram, temcit.

Keywords

Lebib, divan, Diyarbakir,
Ramadan, feast, temcit.

ÖZ

Bu çalışmada Lebib-i Âmidî (Diyarbakırlı Lebib) dîvânındaki Ramazân konulu şiirler üzerinde durulmuştur. Çalışmanın amacı dîvân içerisinde karışık halde bulunan ve Ramazân ayının kutsiyetini konu alan Türkçe, Arapça şiirleri bir araya getirip bunları şekil ve içerik yönünden incelemektir. Metin neşri, tashîhi, tasnîfi, analizi ve değerlendirmesi yöntemiyle hazırlanan bu çalışmada elde edilen bulgular iki bölümde ele alınmış ve incelenmiştir. Çalışmanın giriş bölümünde öncelikle Lebib'in hayatı, edebî kişiliği ve dîvânı üzerinde durulmuştur. Ayrıca Ramazâniyye, İdiyye ve Temcîdiyye türündeki şiirlerin özellikleri hakkında ansiklopedik bilgi verilmiştir. Çalışmanın birinci bölümünde dîvânda tespit edilen tebrik-nâme, arz-ı hâl ve câize talebi için yazılan Ramazân konulu Türkçe şiirler bir araya getirilmiştir. Ramazân ayının kutsiyetini ifade eden "Temcîdiyye" türündeki şiirler de tasnif edilerek bu gruba dâhil edilmiştir. İkinci bölümde "Sînât-ı sıyâm" başlıklı ve yine Ramazân konulu bir Arapça şiir tercüme edilip incelendikten sonra sonuç ve kaynakça bölümleri yazılarak çalışma tamamlanmıştır. Diyarbakırlı Lebib ve dîvânı hakkında bilimsel araştırma yapacaklara bu çalışmanın faydalı olacağı düşünülmektedir. Genel olarak dini şiirler üzerinde özellikle de "Ramazâniyye / İdiyye" türündeki şiirler üzerinde çalışacak olanlar bu çalışmaya müracaat edebilirler.

ABSTRACT

In this study, the poems about Ramadan in the divan of Lebib-i Âmidî (Lebib of Diyarbakir) were emphasized. The aim of the study is to bring together Turkish and Arabic poems, which are mixed in the divan and are about the holiness of the month of Ramadan, and examine them in terms of form and content. This study has been prepared by the method of text publication, text proofreading, poetry classification, poetry analysis and evaluation. and the obtained findings are discussed and analyzed in two parts. In the introduction part of the study, first of all, Lebib's life, literary personality and divan were emphasized. In addition, encyclopedic information is given about the characteristics of Ramadaniyye, İdiyye and Temcîdiyye poems. In the first part of the study, Turkish poems on Ramadan, which were written to congratulate, to present the situation and to ask for câize, were brought together. Poems in the type of "temcidiyye", which express the holiness of the month of Ramadan, were also classified and included in this group. In the second part, an Arabic poem on Ramadan titled "Sînât-ı sıyâm" was translated and analyzed, and the study was completed by writing the conclusion and bibliography sections. It is thought that this study will be beneficial for those who will conduct scientific research on Lebib from Diyarbakir and his divan. Those who will work on religious poems in general, and especially those who will work on poems in the type of "Ramazâniyye/İdiyye" can apply.

Atıf/Citation: Kadioğlu, İ. (2022), "Lebib-i Âmidî Dîvânî'nda Ramazân Konulu Şiirler", *Külliyyat, Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, 16(Nisan), 113-140.

Sorumlu yazar/Corresponding author: İdris KADIOĞLU, ikadoglu@gmail.com

GİRİŞ

1. Lebîb-i Âmidî (Hayatı, Edebî Kişiliği ve Dîvânı)¹

“Dâ’i-i devletüñ Lebîb-i hazîn / Ya’ni ‘Abdülğafûr o ‘abd-i kemîn” (M.2-34) beytinde kendisinin belirttiğine göre asıl adı Abdülğafûr mahlası ise *akıllı, zekî (kimse)* anlamına gelen Lebîb’dir. Kaynaklarda geçen Hüseyin Lebîb de aynı kişidir. 18. yüzyılın başlarında Diyarbakır’da (Âmid) doğmuş, 1182 / 1768 yılında doğduğu şehirde vefat etmiştir. “Şeyhüñ vaṭanda ğurbeti tenbîhi bendedür / Âmid’dür işte baña vaṭan lîk ben ğarîb” (G.7-6) beytinde memleketinin Âmid olduğunu açıkça belirten şair “Lebîb-i Âmidî” olarak bilinmektedir. Farsça yazdığı bir gazelinde Semerkantlı Âgâh’ın öğrencisi olduğunu söylemektedir. “Çunîn fersûde-ten pîrem ne-geştem bî-ḥaber ammâ / Ki men tilmîz-i Âgâh-ı Semerkandem çî mî-gûyî” (Fa. G.5-6). (Her ne kadar yorgun bedenli bir ihtiyar isem de bilgisiz, habersiz olmadım. Çünkü Agah-ı Semerkandi’nin öğrencisiyim, ne diyorsun.)² Diyarbakır’da görev yapan idarecilere sunduğu şiirlerinde müderris ya da mülazım (asistan) olarak İstanbul’a gitme isteğini her fırsatta dile getirmiş ancak bu isteğine bir türlü kavuşamamıştır. Maaş olarak kendisine Şeyh Çoban köyünün gelirleri tahsis edilmişse de onu mutlu etmemiş, çektiği sıkıntıları şikâyet babında yazdığı *arz-ı hâl* ve *hasb-i hâl* türündeki şiirlerinde sürekli dile getirmiştir. Küçük yaştaki torunu İbrahim’in ölümü onu hayli üzmüş ve bu üzüntüsünü *terkîb-bend* şeklinde yazdığı bir mersiyede dile getirmiştir. İbrahim’in ölümünden hemen sonra diğer torunu Refi’in dünyaya gelmesi (1169 / 1755) onu hayli sevindirmiştir. Daha sonra devrin önemli dîvân şairlerinden biri olacak olan Refi’ on üç yaşına kadar dedesinin tedrisinden geçmiş, onun duasını almış ve Refi’ mahlasını da kendisine dedesi vermiştir. Küçük yaşta dedesinin duasını alan Refi’, hayatta daima muvaffak olmuş, yazdığı mürettep “Dîvân”³ ve “Cân u Cânân”⁴ mesnevileriyle hak ettiği şöhrete kavuşmuştur. Refi’, dedesi Lebîb’i daima hürmetle yad etmiş, hatta dîvânının bir nüshasını (AE1) nefis bir talik hatla istinsah ederek (1208 / 1793-1794) ona saygısını ebedileştirmiştir. Lebîb, ömrünün vezirleri/paşaları övmekle geçtiğini, onlar için çok sayıda şiir yazdığını belirtmektedir. “Ömrümün şaṭrı şenâ-yı vüzerâ ile giçüp / Söyledüm nice kaşâ’id nice nazm-ı ra’nâ” (T.15-30). 1725 ile 1768 tarihleri arasında Diyarbakır’a atanan otuz dokuz validen on üçü adına çok sayıda şiir yazmıştır. Yaşadığı dönemde Diyarbakır’da görev yapan ve şairin kendileri için şiir yazdığı valilerin atanma tarihleri ve görev süreleri şöylece tespit edilmiştir. Silahtar Muhammed Paşa (1138/1725, bir sene), Kürt İbrahim Paşa (1139/1726, iki sene), Hekimbaşı-zâde Ali Paşa (1142/1729, bir sene), Çeteci Abdullah Paşa (1153/1740 bir sene, 1157/1744 bir sene on ay, 1162 /1748 bir sene altı ay, 1165 / 1751 bir sene altı ay 1173/1759 bir sene sekiz ay), Yahya Paşa (1161/1747 bir sene), Abdullah Paşa (Boynueğri) (1171/1757 bir sene), Numan Paşa (1172/1758 bir sene), Feyzullah Paşa (1174/1760 bir sene), Ağa-zâde Mustafa Paşa (1175/1761 iki sene), Sarı Abdurrahman Paşa (1175/1761 üç sene), Gül Ahmed Paşa-zâde Ali Paşa (1180/1766 bir sene), Ragıb Paşa Damadı Hüseyin Paşa (1181/1767 bir sene), Abdülcelîl-zâde Muhammed Emin Paşa (1182/1768 bir sene).

¹ Lebîb’in hayatı, edebî kişiliği ve dîvânı hakkında geniş bilgi için bk. Kadıoğlu 2005: 13-128; Kurtoğlu 2017: 4-28.

² Şairin Farsça şiirleri ve tercümesi için bk. Çeçen 2009: 1-11.

³ Refi’-i Âmidî dîvânının tenkitli metni üzerine bir yüksek lisans tezi hazırlanmıştır (Aydemir 1989).

⁴ Refi’in Hüsn ü Aşk mesnevisi Şeyh Galib’in aynı adlı eseriyle mukayese edilerek incelenmiş ve yayımlanmıştır (Öztoprak 2000).

Şair Lebîb sosyal hadiseler karşısında duyarsız değildir zira yazdığı sosyal içerikli “Figâniyye” (K.39), “Feryâd-nâme” (K.40), “Harâbiyye” (K.45) kasîdelerinde ve Kizbiye (Mh.2) türündeki muhammesinde yaşadığı devirde gözlemediği aksaklıkları dile getirmekte ve kötü gidişata sebep olanları kıyasiye eleştirmektedir. Onun kalabalık bir aileye mensup olduğunu, maddi durumunun iyi olmadığını, yaşlı, hasta ve zayıf bir bünyeye sahip olduğunu hatta gözlerinin amâ (kör) olduğunu şiirlerinden öğrenmekteyiz. Lebîb, seyahat etmeyi çok sevmekte özellikle İstanbul’a gitme isteğini her fırsatta dile getirmektedir. Onun görev icabı Bağdat’a, ziyaret için Halep şehrine gidip geldiği, Bağdat’a gidip gelirken Musul’a uğradığı şiirlerinden anlaşılmaktadır. Halep nakîbi Taha-zâde Ebû Said Çelebi’nin misafiri olarak Halep şehrinde bulunmuş ve şehrin vasıflarını yazdığı “Halep” redifli kasîdesinde dile getirmiştir: “*Ne gûne vasf olunur şehr-i cân-fezâ-yı Haleb / Ki mest ider kalem-i şâ’iri havâ-yı Haleb*” K.33/1. Lebîb’in Halep ziyareti ölümünden dört yıl önceye yani 1178/1764 yıllarına tekabül etmektedir. Halep’e gidip gelirken yol üzerindeki Urfa ve Rakka şehirlerine misafir olmuş, bu şehirlerde önemli dostluklar kurmuştur. Ali Emiri Efendi’nin tespitine göre 1182/1768 yılında vefat ettiği mezar taşından anlaşılan şairin kabrinin Diyarbakır’da Rum Kapısı dışındaki mezarlıkta olduğu bilinmektedir. Ancak 1930’lu yıllarda surların dışında yapılan düzenlemeler nedeniyle bahsedilen mezarlığın da ortadan kaldırıldığı değerlendirilmektedir.

Eski kaynaklarda, Lebîb’in edebî kişiliği hakkında herhangi bir değerlendirme yapılmamıştır. Şair tabiatlı, temiz yaratılışlı, kabiliyetli, tecrübeli ve güçlü bir kişiliğe sahip olduğunu şiirlerinden anlamak mümkündür. Medrese tahsili gördüğü ve ilmiye sınıfına mensup olduğu için, şiirlerinde âlim ve fâzıl bir şahsiyet sergilemektedir. Şairin hisleri ve hayalleri şiirlerin muhtevasına göre değişiklikler arz etmektedir. Dini konulu şiirlerinde ilim ve fazileti ön plana çıkarmakta, îcâzlı, ârifâne söyleyiş tarzıyla dikkat çekmektedir. Kendine güvenen, mert ve istediğini söyleme cesaret ve kabiliyetine sahip olan şairin medhiyye türündeki kasîdelerinde memdûhunu överken aşırılığa ve tekrara düşmekten kurtulamadığını söylemek mümkündür. Özellikle kasîdelerinin fahriye bölümlerinde on yedinci yüzyıl dîvân şairi Nef’î’yi aratmayacak ölçüde mağrur ve müstağnidir. Nef’î’nin sözüm kasîdesine nazire olarak yazıldığı anlaşılan “âlemdür” redifli kasîdesinin nesip bölümünde “Sözüm ki...” ifadesiyle söze başlamakta ve kendi şiirinin özelliklerini şöyle açıklamaktadır: “Sözüm mu’cizâne bir edaya sahiptir ve herkesi susturmaktadır. Seba-i Muallaka’dan çok daha tesirlidir. Belâgat noktasında en üst seviyededir. Hayat suyunun kaynağı olduğu için susuzlar bu sözleri işiterek suya kanarlar. Tesir etme gücü güneş ışığı ile eşittir. Peygamberin hadisine muvafık olarak hikmetlidir. Çok dokunaklı ve nüktelidir. Saf, temiz ve akıcıdır. Kiskanınların sözünü bağlar. Naziktir, ancak zarif olanlar ve filozoflar manayı çözebilir. Güneş ile kıyaslandığında, parlaklığı karşısında güneşin sönük kaldığı anlaşılır.”

Yaşadığı dönemdeki sosyal bir hadiseyi anlatırken, şairliği bir yana bırakarak realiteyi bütün çıplaklığı ile göz önüne sermeye, hislerini samimi ve yapmacıktan uzak, olduğu şekilde şiire yansıtmaya çalışmıştır. Onun sevinçleri ve üzüntüleri olduğu gibi şiire yansımıştır. Gerek Diyarbakır’da gerekse seyahat için gittiği Bağdat, Musul, Halep, Rakka, Urfa gibi eyaletlerde pek çok devlet erkaniyla tanışma fırsatı bulmuştur. Lebîb’in şiir anlayışının şekillenmesinde, dönemin sosyal ve siyasi şartlarının rolü büyüktür. Cemiyetin çeşitli kurumlarındaki aksaklıklara şahit olan şair özellikle adalet sistemindeki bozuklukları görmüş ve bu durumu tenkit etmiştir. İdarecilerden başlayarak, çeşitli meslek erbabı arasında yaygınlaşan zulüm, hile, yalan, rüşvet, mala aşırı rağbet, riyâkârlık, her

işte menfaat gibi kötü hasletlerin toplumu kemirmesi karşısında duyarsız kalmamış, gördüğü her türlü aksaklığa anında tepki göstermiş ve eleştirilerini şiirlerine yansıtmıştır.

Lebîb, Diyarbakırlı şairlerden özellikle Vâlî-i Amidi'nin etkisinde kalmış, Hâmî gibi şöhretli şairlerin şiir meclislerinde bulunarak edebî kişiliğini tekml etmiştir. Yer yer İran şairlerinden Şevket'i, Türk şairlerinden Neşâtî'yi beğendiğini dile getiren şair, şiir söyleme tarzı ve üslûp yönünden bu iki şairi kendine örnek almıştır. Mutasavvıf bir şair değildir ancak tasavvufla ilgili remizleri yeri geldikçe ustalıklı şiirlerine yansıtmıştır. Şiirlerinden Nakşibendi tarikatına olan sempatisini ve bağlılığını öğrendiğimiz şair, tasavvufun zahiri ile uğraşanları beğenmemektedir. Genel olarak rind-meşrep hayat tarzını ve melamet yolunu yaşayış biçimi olarak benimsemektedir. Marifet ehliyle dostluğunu, cahillerle düşmanlığını her fırsatta dile getirmiştir. Lebîb, şiirlerini yazarken belâğatin bütün inceliklerinden faydalanmış, estetik olarak söyleyişte lafız güzelliği ve mana bütünlüğüne önem vermiştir. Özellikle Ramazân ayının kutsiyeti ile ilgili yazdığı şiirlerinde, oldukça sade bir dil kullanmıştır. Şiirlerinde mahalli unsurlara bolca yer vermiş, atasözü ve deyimleri yoğun olarak kullanmış, halk söyleyişlerini ve veciz sözleri ustalıklı şiirlerine taşımıştır. Şiirde geleneğin verdiği imkanlar nispetinde yeniliğe, orijinal manalar bulmaya, mananın renkli, dakik ve inceliğine, söylenmemiş nükteleri söylemeğe özen göstermektedir. Zaman zaman kendisini başka şairlerle de kıyaslayan şair, Nâbî ve Neşâtî gibi büyük şairlerin seviyesinde bir şair olduğunu ima etmektedir. Lebîb, nazireye önem veren bir şairdir. Birçok gazeli, kendi çağında veya kendisinden önce yaşamış şairlerin şiirine naziredir. Çağdaşı olan Diyarbakırlı dîvân şairleri Âgâh (ö. 1728)⁵, Vâlî (ö.1738-39)⁶ ve Hâmî (ö. 1747)⁷ ile nazireleri hayli fazladır. Şairliği yanında âlim ve fâzıl kişiliği ile de bilinmektedir. Beyzâvî'nin tefsirine talika yazacak seviyede ilmi derinliğe sahiptir.

"Olsa telh evveli bezmüñ soñi şîrîn olmaz

İktitâf eyleyemez habb-ı ineb hançal eken" (K. 25-20) (Kadioğlu 2005: 211)

(Bezmin evveli telh (acı) olsa sonu şirin (tatlı) olmaz. Hançal (acı hıyar) eken ineb (üzüm) hasat edemez.

"Sebû-yı pür şadâ virmez tehî hum sâzdan kıalmaz

Yesârın ketm ider mâl ehli müflis devletin söyler" (K. 40-3) (Kadioğlu 2005: 393)

(Dolu küp ses çıkarmaz, boş fıçı ise çok ses çıkarır. Mal ehli zengin kimse varlığını gizlerken hiç malı olmayan müflis servetini anlatır)

gibi beyitler hakîmane söyleyiş tarzının güzel örneklerindedir.

Şairin bilinen elimizdeki en önemli eseri dîvânıdır. Lebîb-i Âmidî dîvânı kasîde, tarih, musammat (terkib-bend, terci-bend, tahmis, muhammes), gazel, mesnevi, muamma, lügaz, rubai, şarkı ve müfred nazım şekilleriyle yazılan manzumeleri içeren yaklaşık 6000 beyitlik oldukça hacimli bir eserdir. Yapılan bilimsel çalışmalarda Dîvânın biri yurtdışında, üç tam dört eksik olmak üzere toplam yedi nüshası tespit edilmişti.⁸ Biri yurtdışında, biri özel

⁵ Âgâh dîvânı üzerine bir doktora tezi hazırlanmış (Akpınar 2006) ve dîvân e-kitap olarak (Akpınar 2017) yayımlanmıştır.

⁶ Vâlî dîvânı üzerine bir doktora tezi hazırlanmıştır (Koncu 1998).

⁷ Hâmî dîvânı üzerine bir yüksek lisans tezi hazırlanmış (Yılmaz 2011) ve dîvân e-kitap olarak (Yılmaz 2017) yayımlanmıştır.

⁸ Lebîb dîvânının nüshaları:

kütüphanede olmak üzere Dîvânın bilinmeyen iki nüshası daha tespit edilmiştir. Medine-i Münevvere Şeyhülislâm Ârif Hikmet Kütüphanesi Türkçe El Yazma Eserler Katalogu (*el-Kütübü'l-Mahtûta*) Nu: 80'de kayıtlı ve nesih hatla (21 satır) yazılan nüsha toplam 80 varaktır. Dîvânın eksik bir nüshası Diyarbakırlı yazar Esmâ Ocak'ın özel kütüphanesinde tarafımızdan bulunmuş ve fotokopisi temin edilmiştir. Esmâ Ocak'ın kayınpederi Nakib-zâde Bekir Sıdkı Bey tarafından istinsah edilen ve toplam 36 varak olan bu eksik nüshada Lebib'in gazelleri, muamma ve lügazlerinden başka son iki varakta Lebib'in torunu Refi-i Âmidî ve Güzel-zâde Sabrî-i Âmidî'ye ait gazeller yer almaktadır. Dîvân üzerinde şimdiye kadar İdris Kadioğlu (Diyarbakır 2003) ve Orhan Kurtoğlu (Ankara 2004) tarafından iki doktora tezi hazırlanmış, Kadioğlu'nun çalışması "Diyarbakırlı Lebib Dîvânı, Malatya 2005" adıyla Dicle Üniversitesi yayını olarak basılmış, Kurtoğlu'nun çalışması ise "Lebib Dîvânı, Ankara 2017" adıyla Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü tarafından e-kitap olarak yayımlanmıştır. Bu çalışmadaki şiir örnekleri dîvânın yazma nüshalarına yeniden müracaat edilerek ve hazırlanan Lebib dîvânından (Kadioğlu 2005) seçilerek alınmış, şiirlerde bazı düzeltmeler yapılmıştır.

2. Ramazâniyye, İdiyye ve Temcîdiyye

Ramazâniyye: Dîvân şairlerinin Ramazân ayı vesilesiyle padişahlara, yüksek rütbeli kişilere ve hâmelerine sundukları çoğu kasîde şeklindeki şiirlere "Ramazâniyye" denmektedir. Nesîb bölümünden sonra şiirin sunulduğu kişinin övülmesine geçilir. XVII. yüzyıldan itibaren yazılmaya başlanan Ramazâniyyeler XVIII. yüzyıl ve sonrasında yaygınlaşmıştır. En çok Ramazâniyye yazan dîvân şairi bu türde on üç kasîdesi bulunan Enderunlu Fâzıl'dır. Ramazâniyyeleri Ramazân ayının dinî yönünü işleyenlerle daha çok folklorik ve kültürel taraflarını ele alanlar olmak üzere iki kısımda değerlendirmek mümkündür. İlk gruptaki manzumelerin en tanınmış örneği Nazîm'e aittir. Çoğunluğu oluşturan ikinci gruptaki manzumeler dîvân şiirinin toplum hayatını yansıttığını göstermesi bakımından önem taşır. Ramazâniyyelerde sosyal hayatı ilgilendiren birçok konu dile getirilmiştir. (bk. Mustafa İsmet Uzun, "Ramazâniyye" DİA 2007, C 34, s. 439-440)

İdiyye: Dîvân şairleri memdûhunu övmek ve daha çok da câize talep etmek için bayramları fırsat olarak değerlendirmekte ve Ramazân Bayramı ile Kurban Bayramı'nı tebrik etmek için adeta gün saymaktadır. Dinî bayram olmamakla beraber nevrüz da bu günlere dahil edilmiş, ancak yazılan şiirler ayrı bir adla "Nevrûziyye" olarak anılmıştır. Kasidelerin teşbîb/nesîb kısımlarında bayramdan bahsedildiği için bu tür şiirler İdiyye şeklinde adlandırılmıştır. Şairler böylece çok defa hâmeleri olan devlet büyüklerinin bayramlarını manzum birer tebriknâme ile kutlamış, karşılığında da câize alarak bayram harçlıklarını çıkarmışlardır. Çoğunlukla kasîde nazım şekliyle yazdıkları için bu şekle ait bütün genel özellikleri taşıyan İdiyyeler, muhteva itibarıyla teşbîb, methiye ve

1. (AE1): Millet Kütüphanesi Ali Emîrî Efendi, Manzum Eserler, 381.
2. (AE2): Millet Kütüphanesi Ali Emîrî Efendi, Manzum Eserler, 382.
3. (AE3): Millet Kütüphanesi Ali Emîrî Efendi, Manzum Eserler, 234/1.
4. (Ü): İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, T. 234.
5. (D): Diyarbakır İl Halk Kütüphanesi, İhtisas Bölümü, 577.
6. (A): Atatürk Üniversitesi Kütüphanesi A. Sırrı Levend Koleksiyonu, 444.
7. (M): Mısır Milli Kütüphanesi TY. 1886.
8. (MM): Medine-i Münevvere Şeyhülislâm Ârif Hikmet Kütüphanesi (el-Kütübü'l-Mahtûta) No: 80
9. (EO): Esmâ Ocak nüshası (Özel kütüphane)

dua olmak üzere üç bölümden meydana gelmekte ve dîvânların “kasâid” kısmında yer almaktadır. Bayrama göre farklı özellikler göstermekle birlikte îdiyyelerde genellikle bayramlarda yapılanlar en ince ayrıntılara kadar şairane bir dille tasvir edilmektedir. Bayram yerlerinin, törenlerin ve eğlencelerin ön plana çıkarıldığı bu tasvirler yalnızca dîvân şiirinin yerli malzemesini, mahallî ve millî unsurlarını taşımakla kalmaz, bu şiirin hayatla olan sıkı irtibatını da gösterir. Başlangıçtaki îdiyyelerde bu tür tasvirlerin yerine haklarında kasîde yazılan kişiler için çok defa kalıplaşmış ve dîvân şiiri dünyası içinde geliştirilmiş ifadeler kullanılırken özellikle XVIII. yüzyıldan sonraki örneklerde malzemenin bu kalıpların dışına taşırılarak mahallî ve yerli unsurlarla gittikçe zenginleştirildiği görülmektedir. (bk. Mustafa İsmet Uzun, “İdiyye” DİA 1999, C 19, s. 222-224)

Temciddiyye: Sözlükte “tâzim ve senâ etmek” anlamındaki *temcîd* minarelerde ezandan ayrı olarak Allah’a yapılan dua, tazarru ve münâcâtlar hakkında kullanılmaktadır. Eskiden genelde üç aylarda Ramazânda ise sahurdan sonra müezzinler tarafından halkın iştirakiyle minareden temcîd ilahileri okunurdu. Temcîd sahur vaktinde okunduğundan halk arasında “sahur” manasına da gelmektedir (bk. Ubeydullah Sezikli, “Temcîd” DİA 2011, C 40, s. 410-411).

Ramazâniyyeler üzerine Mehmet Emin Ertan tarafından “Dîvân Edebiyatında Ramazâniyyeler Üzerine İncelemeler (1995, Trakya Üniversitesi)” adlı bir doktora tezi hazırlanmıştır. Bugüne kadar yurtiçinde klasik Türk edebiyatı sahasında yapılmış olan ve Ramazân / Ramazâniyyeleri konu alan diğer bilimsel çalışmalardan bazıları şunlardır: Filiz Kılıç ve Muhsin Macit, Türk Edebiyatında Ramazân Şiirleri: Güldeste, Ankara 1995; İbnülemin Mahmud Kemal “Dîvân Edebiyatında Ramazân”, Çınaraltı, S. 11, İstanbul 1941, s. 5-7; Sedit Yüksel, “Edebiyatımızda Ramazân”, TDE, VII (1977), s. 35-39; Mustafa Uzun, “Edebiyatımızda Ramazân ve Ramazâniyyeler”, Nesil, S. 11, İstanbul 1979, s. 18-26; Abdülkadir Karahan, “Ramazân Edebiyatı ve Ramazâniyyeler”, Diyanet Dergisi, XXVI/2, Ankara 1990, s. 95-99; Âmil Çelebioğlu, “Edebiyatımızda Ramazân”, TY, X/32 (378) (1990), s. 47-49; Halit Dursunoğlu, “Klasik Türk Edebiyatında Ramazân Konulu Şiirler”, Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, S. 22, Erzurum 2003, s. 9-30; Atabey Kılıç, “Klasik Şiirimizde Ramazân Üzerine”, Yedi İklim, S. 177, İstanbul 2004, s. 32-35; Hakan Yekbaş, “Ramazânı Dîvân Şiiri Metinlerinden Okumak”, Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi, S. 6, 2012, s. 173-230; Hulusi Eren, “Sosyal Hayata Bakan Yönüyle Nedim’in Ramazâniyyesi Üzerine Bir İnceleme” Hikmet - Akademik Edebiyat Dergisi, (10), 2019, s. 147-164 .

I. LEBİB’İN TÜRKÇE RAMAZÂNİYYELERİ

Lebîb dîvânında biri Ramazân ayını tebrik etmek, diğeri Ramazân Bayramı’nda câize almak için yazılan iki “İdiyye” ve yine Ramazân ayını tebrik etmek için yazılan bir “Ramazâniyye” kasîdesi vardır. İdiyye/Ramazâniyye kasîdelerinden başka gazel nazım şekliyle, Ramazân ayının kutsiyet ve heyecanını ifade etmek için, yazılmış şiirler de vardır. Özellikle “temcîd” redifli şiir, Türk edebiyatında türünün nadir örneklerinden biridir. Ramazân ayının kutsiyetini ve özellikle bu ayda yapılan etkinlikleri bütün yönleriyle tasvir eden ve gazel nazım şekliyle yazılan şiirler dîvânda ayrı bir grupta toplanmıştır. Bu gruba giren ve “Ramazân’ın temcidine müteallik şiirlerdir.” başlığı altında gazel nazım şekliyle kaleme alınan manzumeler Ramazân ayının kutsiyetine dair Türkçe şiirlerdir. Bu bölümde Lebîb-i Âmidî dîvânında yer alan “Ramazân, Bayram ve Temcit” konulu Türkçe şiirler bir araya getirilmiş, önce beyit numaraları verilerek şiir metinleri sunulmuş, altında şiirlerin şekil ve muhteva özelliklerine, dil ve

üsluplarına değinilmiştir. Ramazân konulu şiirlerin devrin sosyal hayatına nasıl ışık tuttuğu, cemiyet hayatındaki değerlerin şiire nasıl yansıdığı tespit edilmeye çalışılmıştır.

1. İdiye (Tebrik-nâme)

Vezîr-i müşârun ileyh 'Ali Paşa Sivas'da ser-'asker-i revân iken virilen nazmdur *

Mefâ'ilün / Mefâ'ilün / Mefâ'ilün / Mefâ'ilün

- 1 Olur derd-âşinâyân-ı firâka vuşlat-âver 'îd
Virür zehr-âbe-nûş-ı iştiyâka şîr ü sükker 'îd
- 2 Bahâneyle ider taqbîl hâl-i la'l-i dildârı
Ağız miskiyle iftâr itdürür 'uşşâka ekşer 'îd
- 3 Mübârek-bâda geldi bezm-i 'ayşa tehniyet-gûyân
Getürdi manşib-ı 'işret-güzârâna muqarrer 'îd
- 4 Otuz gün cenge der-kâr oldu cünd-i rûzeyi âhîr
Be-yümn-i Hâcı Bayrâm-ı Velî kıldı müdemmer 'îd
- 5 Degül mihr-i şu'â'î kesr-i âşâm-ı 'ibâd eyler
Şabâh oldıkda dehri gösterür şemşîr-i şeş-per 'îd
- 6 Ze'âmet zabt ider maşşûlî gufrân-ı ilâhîdür
Oruçbeg-zâde dirler nâmına şöhretde eşher 'îd
- 7 Hilâl-i mâh-ı Şevvâl añlama düstûr-ı devrânunñ
Hasûd-ı câhını tehdîd için gösterdi hançer 'îd
- 8 Degül tekbîr-i 'îd anuñ görince rif'at ü kadrin
Çeker gül-bang-ı isti'câbidur *Allâhuekber*⁹ 'îd
- 9 Keremde nâ-şabûr işğâlde şabr-ı mücessemdür
Yanında bir fakîrûñ celb-i kalbiyle ber-â-ber 'îd
- 10 Merâhim-pîşe âşafdur k'ider erbâb-ı hâcâta
Beşâşetle edâsı her demin bir cilve-güster 'îd

* AE2 59, Ü 33a, D 29a. Başlık AE2: **Vezîr-i mükerrerem Hekimbaşı-zâde 'Ali Paşa Hâzretleri Sivas'da ser-'asker-i revân iken virilen nazm-ı belâgat-rengîndür** AE2 (Fih.) bk. Kadioğlu 2005: 172; Kurtoğlu 2017: 124.

⁹ *Allâhuekber*: Allah büyüktür.

- 11 **Semiyî-yi sâki-i kevşer hıdîv-i mu'teber-gevher**
Ki behcet-nâme-i 'ahdüñ sezâdur itse ebter 'îd
- 12 Hıdîvâ hürmet-i hilmüñçün işgâ eyle feryâdum
Egerçi güft-gûyı hep meserret-perver ister 'îd
- 13 Hevâ-yı iltifâtuñla 'umûmen ehl-i hâcâtuñ
Güşâd eyler riyâz-ı hâtırında tâze güller 'îd
- 14 Benüm de dest-gîr ol ref' için üstümdeki gâdri
Bekâyâ-yı hayâtum devletüñde ola yek-ser 'îd
- 15 Bugünden maqşadum tahtırine emrüñ sudûr itse
Efendüm himmetüñle 'îdüm olmaz mı mükerrer 'îd
- 16 Beni tâbût-ı ye'se koyma farzâ mürde-i 'özrüm
Mesîhâ-demlik it olsun baña bir rûh-perver 'îd
- 17 Saña şad-hacc-ı ekber baña 'îd-i ekber olmaz mı
Tavâf-ârâstegân-ı Ka'beñ itsün mi mükerrer 'îd
- 18 Bu 'îd üstü revâdur gösterürse dûş-ı fahrinde
Perend-i luţfuñ ey düstûr-ı a'zam zîb ü zîver 'îd
- 19 Dahîl-i düdmânuñdur **Lebîb-i** zâr sulţânım
Aman görme revâ kim eyleye maḥzûn u muğber 'îd
- 20 Cihân tırdıkça tır iqbâlüñ olsun rûz u şeb efzûn
Neşâţ-ı hâtırında iktibâs-ı feyz idüp her 'îd
- 21 **Şebüñ kadr u maqâmuñ şadr-ı a'lâ şöretüñ vâlâ**
İde eyyâm-ı 'ömr-i devletüñ Mevlâ ser-â-ser 'îd

a. Şekil ve Muhteva

Vezi: Mefâ'îlün / Mefâ'îlün / Mefâ'îlün / Mefâ'îlün

Kafiye – Redif: aa-ba-ca... (mücerred kafiye + kelime redif)

(أورعيد) âver + 'îd

(سكرعيد) sükker + 'îd

(اكثرعيد) ekser + 'îd

Nazım birimi: Beyit (21)

Nazım şekli ve türü: Kasîde (İdiyye), tebrik-nâme

Bölümleri: Nesib, medhiyye, duâ

Yazılış tarihi ve sebebi: Diyarbakır valiliği de yapan Hekimbaşı-zâde Ali Paşa (ö.1145/1732)¹⁰ Sivas'ta ordu komutanı iken Ramazân Bayramı'nı tebrik için yazılan ve kendisine takdim edilen tarihsiz kasîdedir.¹¹

“Olur derd-âşinâyân-ı firâka vuşlat-âver 'îd

Virür zehr-âbe-nûş-ı iştîyâka şîr ü sükker 'îd” (b.1)

matla beytiyle başlayan ve toplam 21 beyit olan bu şiirin başlığı AE2 nüshasının fihristine göre “Vezîr-i mükerrer Hekimbaşı-zâde 'Ali Paşa Hazretleri Sivas'da ser-asker-i revân iken virilen nazm-ı belâgat-rengîndür” şeklindedir. Bu manzumenin başlığındaki “nazm-ı belâgat-rengîn” ifadesi dikkat çekmekte ve şiirin sanatlı bir dil ve üslupla kaleme alındığını göstermektedir. Nesib (giriş) bölümünde Ramazân'dan bahsedildiği ve redifi “îd” olduğu için manzume “îdiyye” adını almıştır. Bilindiği üzere dîvân şairlerinin bayramlarda devlet büyüklerine takdim ve hediye ettikleri kasîdelere “îdiyye” denmektedir. Bayramlar dargın olanların barıştığı ayrı düşenlerin kavuştuğu sosyal hayatı tanzim eden önemli günlerdir. Bu önemli günleri fırsat bilen dîvân şairleri yazdıkları “îd=bayram” redifli şiirlerini memdûhuna arz etmiş, karşılığında ondan bir sıkıntısını gidermesini dilemişlerdir. Lebîb de bu şiirini Ali Paşa'ya takdim ederken uğradığı bir haksızlığı ortadan kaldırmasını istemiş ve bazı isteklerde bulunmuştur.

“Semiyy-i sâki-i kevşer hıdv-i mu'teber-gevher

Ki behcet-nâme-i 'ahdüñ sezâdur itse ebter 'îd” (b.11)

beytinde istiareli bir dille adını vermeden memdûhu Ali Paşa'yı metheden şair altındaki beyitlerde kendi durumunu paşaya arz etmekte ve sıkıntılarını ortadan kaldırması için ona adeta yalvarmaktadır. Ocağına düştüm sultanım, diyerek kendi mahlasına (Lebîb-i zâr = inleyen, sıkıntı çeken Lebîb) 19. beyitte yer veren şair dua beytinde “Geceniz Kadir Gecesi, makamınız sadrazamlık, şöhretiniz yüce olsun. Mevla saadetli ömrünüzün her bir gününü böyle mesrur bayramlara çevirsin” anlamına gelen yakarışını arz ederek şiirini tamamlamıştır.

b. Dil ve Üslup

Lebîb, şiirlerinde Türkçeyi ustaca kullanmakta özellikle Farsça kelime ve terkipleri yerli yerinde kullanırken belâgatın inceliklerini de eserlerine yansıtmaktadır. Bu şiirde Türkçe başlıktaki “nazm-ı belâgat-rengîn” ifadesinin

¹⁰ Hekimbaşı-zâde Ali Paşa hakkında geniş bilgi için bk. Abdulgani Fahri Bulduk, **Diyarbakır Valileri**, (haz. Eyüp Tanrıverdi, Ahmet Taşğın) (2007), Ankara: Medrese Yayınları, s. 102.

¹¹ Lebîb, vezîr-i azam Ali Paşa için iki kaside yazmıştır. Kasidelerden biri Ali Paşa'nın Diyarbakır valiliğine atanması vesilesiyle medhiye türünde (K.9), diğeri Vâlî Ali Paşa'nın bayramını tebrik için îdiyye türünde (K.10) yazılmıştır. Şair, medhiye türündeki kasidesinde doğrudan Vâlî Ali Paşa'nın medhine başlamış ve şiirin ilk 20 beytinde Ali Paşa'yı değişik benzetme ve telmihlerle tarif ederek onun çeşitli özelliklerini anlatmıştır. Ali Paşa Sivas'ta ser-asker (komutan) iken şair Lebîb, paşanın Ramazân Bayramı'nı tebrik etmek için “îd” redifli kasideyi yazmış, bu şiirinde onu överek iltifatını kazanmaya çalışmıştır. (Kadioğlu 2005: 92)

delillerini gösteren çok sayıda sanatlı beyit vardır. Hüsni ta'lîl sanatının en güzel iki örneğini şu iki beyitte görmek mümkündür.

Hilâl-i mâh-ı Şevvâl añlama düstûr-ı devrânüñ

Hasûd-ı câhını tehdîd için gösterdi hançer 'îd (b.7)

[Semadaki (hançere benzeyen) parlaklığı Şevval ayının hilâli sanma! Zamanın kudretli hâkiminin (Ali Paşa) makamına göz dikenleri tehdit etmek için Ramazân Bayram'ı düşmana hilâle benzeyen hançerini gösterdi.]

Degül tekbîr-i 'îd anuñ görünce rif'at ü kâdrin

Çeker gül-bang-ı isti'câbidur *Allâhuekber* 'îd (b.8)

[Allah büyüktür seslerini sadece Bayram Tekbiri anlama! Bayramda çekilen "*Allâhuekber Allâhuekber*" gülbangi adeta onun (Ali Paşa) yüceliğini, kadir ve kıymetini ilan etmektedir.]

"Beni tâbût-ı ye'se koyma farzâ mürde-i 'özrüm

Mesîhâ-demlik it olsun baña bir rûh-perver 'îd" (b.16)

beytinde "Beni yeis (ümitsizlik) tabutuna koyma farz et ki zaten ben ölüyüm, tek çarem ümidim senin himmetindir. Bu Ramazân Bayramı hürmetine Mesih'in ölüleri dirilten nefesi gibi nefesinle benim ölmüş olan ruhumu da canlandır." diye memdûhuna yakarırken kendisini bir ölüye hâmisini de ölümlere ruh bahşetme mucizesi gösteren Hz. İsa'ya (as) benzetmesi ilginç teşbih örneklerinden sadece biridir.

2. Ramazâniyye (Arz-ı hâl)

Kaşîde-i zîbâ Ramazâniyye*

Fe'ilâtün / Mefâ'ilün / Fe'ilün

1 Hâme kim bülbül-i belâgatdür

Nağme-senc-i du'â-yı devletdür

2 Şimdi kaşdı hüdîv-i devrâna

Bu terâneyle 'arz-ı hizmetdür

3 K'ide mâh-ı mübârekin tebrîk

Çünkü dîrîne resm ü 'âdetdür

4 Âşafâ mâh-ı rûzeñ ola sa'îd

Bu du'â vâ-rehâ-yı minnetdür

* AE1 53b, AE2 266. Başlık AE1: *Veziir-i me'âli-'unvân Nu'man Paşa hazretleri Diyârbekir'e geldükde virilen Ramazâniyyedür* AE2; *Veziir-i me'âli-'unvân Nu'man Paşa hazretleri Diyârbekir manşibında iken tebrîk-i Ramazâni müştemil ve hâvî virilen Ramazâniyye nazm-ı rengîndür* AE2 (Fih.) bk. Kadıoğlu 2005: 199; Kurtoğlu 2017: 110.

- 5 Ola kandil-i tãli'ũñ rũŝen
Tã ki meh tãk-ı çarha zinetdũr
- 6 Ni'met-i rũha ŝã'im ola o kim
Zãtuña kãrı sũ'-i niyyetdũr
- 7 Her mũmessik 'akide-i kãma
Kãmuñ ãlũde-i liyãkatdũr
- 8 Zehr-i mãr ola haŝmuñ iftãrı
Zevkı çũn telhĩ-i hıyãnetdũr
- 9 Ŝũkrũñ inkãrı mũcib-i kũfrãn
İsmũñ ãyinedãn-ı ni'metdũr
- 10 Hũsn-i tedbĩrũñ eylemek inkãr
Ya ğarazdur yaħud hamãkatdũr
- 11 İhtimãmuñ zeħã'ir-i nãsa
Yed-i inŝãfımızda hũccetdũr
- 12 O ğakimãne ğãkimãne reviŝ
Hızr-ı tevfiķden delãletdũr
- 13 Rãh-ı re'y-i tãrif-ı ğikemũñde
Meŝ'aleñ pertev-i kiyãsetdũr
- 14 Zãtuña İbn-i Beraħyã-yı vaķt
Dinse ta'bĩr-i ŝıdķ u ŝıħħatdũr
- 15 Sizi teŝbĩh İbn-i Sĩnã'ya
ãftãb'ı Sũhã'ya nisbetdũr
- 16 Bu ķadar kızbe ictirã tav'an
Şer'de mãni'-i ŝehãdetdũr
- 17 Ŝevķ-ı vaŝfuñda 'andelĩb-i ķalem
Tãrab-efzã-yı bãğ-ı behcetdũr
- 18 Tãze bir mațla' eyleyem inŝã
Ki semã'ı ŝimãħa ķuvvetdũr

- 19 **BaķıŖuñ mülk-i cânâ âfetedür**
ĶopuŖuñ fitne-i kıyâmetdür
- 20 Reng-i nev-pertev-i ruĖ-ı âlüñ
Gül-i sad-berg-i bâğ-ı cennetdür
- 21 Ĥaĥĥ-ı müŖĖĖn-i ĥarf-ı ruĖsâruñ
Ka'be-i Ėüsn ü âna kisvetdür
- 22 İbtisâm-ı leb-i nemek-rîzüñ
Ĥande-i piste-i melâĥatdur
- 23 Zevk-ı gülŖerbet-i dem-i ifĥâr
Bûs-ı la'lüñdeki ĥâlâvetdür
- 24 Buz gibi ĥara vâ'iz itmez meyl
Fenn-i ĥıbda bu ĥayli diĥĥatdür
- 25 Ey dil ekŖâr-ı nazma imsâk it
Mevsim-i rûze vaĥt-i ĥürmetdür
- 26 **Virmesün ĥâĥır-ı vezîre kelâl**
Ĥab'ı zîrâ gül-i nezâketdür
- 27 ÂŖafâ yemm-kefâ rızâñı taleb
Baña Ŗad-faĥrdur meziyyetdür
- 28 Bir leĥâfetlü 'arż-ı ĥâlüm var
Dinmez ise me'âli Ŗıĥletdür
- 29 Ramazâna ĥakîm dir marazân
Hele bu söz ĥilâf-ı ĥıĥmetdür
- 30 Bil ki Ŗehr-i mübârek-i Ramazan
Mâĥ-ı raĥmet medâr-ı Ŗoĥbetdür
- 31 Lîk dâ'i-i devlet ü iĥbâl
Bu cihetden esîr-i miĥnetdür
- 32 Dem-i ifĥâr u vaĥt-ı imsâkı
Farĥdan 'âcizem ne ĥâletdür

- 33 Şöyle kim kırb u bu'd-ı iftâra
Vâkıf olmak baña su'ûbetdür
- 34 Eyledüm bir daķıķa-dâna su'âl
Bu ne keyfiyyet ü ne 'illetdür
- 35 Didi vardur 'ilâcı bu rencüñ
Lîk merhûn-ı künc-i himmetdür
- 36 Didüm ol himmeti iden kimdür
Didi düstûr-ı bâ-semâhatdur
- 37 Didüm eyâ 'ilâcuñ ismi nedür
Didi meşhûrı bür'-i sâ'atdür
- 38 Böyle geçti sühân o meclisde
Mâ-vaķa' 'urza-i 'inâyetdür
- 39 **Göresin nice nice rûze vü 'id**
Tâ dinür bu meh-i 'ibâdetdür

a. Şekil ve Muhteva

Vezi: *Fe'ilâtün / Mefâ'ilün / Fe'ilün* (Üç tef'ileli kısa aruz vezinleri genelde mesnevi nazım şekliyle yazılan şiirlerde kullanılmıştır. Ancak şair bu kasîdede teamüllerin aksine bu kısa aruz kalıbını tercih etmiştir.)

Kafiye – Redif: aa-ba-ca... (mücerred kafiye + ek redif)

(بلاغت) belâğat +**dür**

(دولت) devlet +**dür**

(خدمت) hîdmet +**dür**

Nazım birimi: Beyit (39)

Nazım şekli ve türü: Kasîde (Ramazâniyye), tebrik-nâme / arz-ı hâl

Bölümleri: Nesib, girizgâh, tegazzül, medhiyye, duâ

Yazılış tarihi ve sebebi: Diyarbakır valiliğine atanan (1172 / 1758) ve şehirde bir yıl görev yapan Numan Paşa'nın (ö. 1172 / 1758)¹² Ramazânını tebrik etmek, onu övmek ve ona halini arz etmek için yazılmıştır.¹³

Ûâme kim bülbül-i belâgatdür

Nağme-senc-i du'â-yı devletdür (b.1)

Matla beytiyle başlayan ve toplam 39 beyit olan bu şiirin başlığı AE1 nüshasına göre "Kaşîde-i zîbâ Ramazâniyye" şeklindedir. Zîbâ'nın kelime anlamı güzel, süslü demektir. "Kasîde-i zîbâ" ise belâgatin inceliklerini ihtiva eden süslü, sanatlı "güzel kasîde" anlamına gelmektedir. Kasîde Diyarbakır valisi Numan Paşa'nın Ramazân ayını tebrik etmek, paşanın iltifatına mazhar olmak için yazılmıştır. Şiirin yazılış sebebi AE2 nüshasının fihristinde "**Vezîr-i me'âlî-ünvân Nu'man Paşa hazretleri Diyârbekir manşibında iken tebrîk-i Ramazânı müştemil ve hâvî virilen Ramazâniyye nazm-ı rengîndür**" şeklinde açıkça ifade edilmiştir. Başlıklardaki güzel, hoş, latif anlamındaki "namz-ı rengîn" ve "kasîde-i zîbâ" terkiplerinin şairin sanatlı şiirlerinin başına sonradan müstensihler tarafından eklendiği düşünülmektedir. Kasideler medhiyye şiirleridir. Şair memdûhunu övmek ister ve bu esnada kalemını serbest bırakır. Artık konuşan dile gelen kalemdir. Matla beytinde hâmeyi yani kalemi belâgat bülbülüne ve saadet duasının nağmecisine benzeten şair giriş bölümünde;

K'ide mâh-ı mübârekin tebrîk

Çünkü dîrîne resm ü 'âdetdür (b.3)

diyerek mübarek Ramazân ayını tebrik etmenin, oruç ayında tebrik-nâme yazmanın eski bir âdet ve gelenek olduğunu dile getirmektedir. Kasidenin medhiyye bölümünde Numan Paşa ilginç teşbihler ve abartılı bir dille övülmektedir. Hikmetli işler gören vali hâkimane duruşu ile Hızır'a (as.) ve İslâmî kaynaklarda Hz. Süleyman'ın kâtibi veya veziri olduğu kaydedilen Âsaf b. Berahyâ adlı vezire benzetilmektedir. Devamında;

Sizi teşbîh İbn-i Sînâ'ya

Âftâb'ı Sühâ'ya nisbetdür (b.15)

diyeyen şair, "Nasıl ki güneşi, Büyükayı yıldız kümesindeki en küçük yıldız olan (Eskiden gözün keskinliği bu yıldızla denenirmiş) Süha yıldızıyla kıyaslamak mümkün değilse seni de tam adı Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh b. Alî b. Sînâ (ö. 428/1037) olan ve İslâm Meşşâî okulunun en büyük sistemci filozofu, Ortaçağ tıbbının önde gelen temsilcisi İbn Sînâ'ya benzetmek ve onunla kıyaslamak o denli zordur." demek suretiyle memdûhu Numan Paşayı övmeye devam etmiştir.

Bu şiir vesilesiyle şair durumunu paşaya arz etmekte, onu sıkıntılarına çare bulacak tek merci olarak görmektedir. Şiir Ramazâniyye türünde yazılmış olup bir yönüyle "tebrik-nâme" bir yönüyle de "arz-ı hâl" niteliği taşımaktadır.

¹² Diyarbakır Valileri ve Numan Paşa hakkında geniş bilgi için bk. Abdulgani Fahri Bulduk, *age.*, (haz. Eyüp Tanrıverdi, Ahmet Taşğın) (2007), Ankara: Medrese Yayınları, s. 116.

¹³ Numan Paşa Diyarbakır valisi iken şair Lebîb, valinin Ramazân'ını tebrik etmek için Ramazâniyye türünde otuz dokuz beyitlik bir kaside (K.22) yazmıştır. Şair, devlet erkanına tebrik-nâme yazma geleneğinin eski bir âdet olduğunu dile getirmektedir. (Kadioğlu 2005: 97)

Bir leşâfetlü 'arz-ı hâlüm var

Dinmez ise me'âli şıkletdür (b.28)

Beytiyle başlayan bölümde şair farklı bir bakış açısıyla Ramazân ayı hakkındaki değerlendirmelerini manzum olarak dile getirmiştir. Bu mülâhazaları şöyle özetlemek mümkündür: "Perhiz ayı olduğu için Ramazân'ı marazan yani hastalar genelde "hekim / doktor" olarak nitelerler. Bu söz hikmete uygun değildir. Aslında Ramazân ayı sohbeta medar olduğu için rahmet ayıdır." Ramazân'la ilgili mülâhazalardan sonra hayalî bir mecliste yaşanan ilginç bir diyalog dikkat çekmekte, şair bu vesileyle bir sıkıntısını dile getirmektedir. Beyitlerde iftar ve imsaki fark edemez hâlde olduğunu, sıkıntıdan gözlerine uyku girmediğini anlatan şair, bir filozofa danışarak bu durumdan kurtulmanın çaresini sorar. Bilge kişi de bu sıkıntının âdil bir vezirin himmetiyle bertaraf edileceğini ve tek çarenin bu semâhatli (cömert) kişinin himmetine müracaat etmek olduğunu söyler. Şair, bilge kişiye ilacın ismini sorduğunda "bür'-i sâ'at" cevabını alır. Övdüğü kişinin kendisi için en faydalı bir ilaç olduğunu anlar ve bunu beligane bir üslupla dile getirir. Lebib hayalî meclisteki bu sohbetten sonra sözü kısa keser ve memdûhu için yazdığı;

Göresin nice nice rûze vü 'îd

Tâ dinür bu meh-i 'ibâdetdür (b.39)

dua beytiyle, ibadet ayı olan bu ay gibi nice nice Ramazân ve bayramlar görmesi temennisiyle şiirini tamamlamıştır.

b. Dil ve Üslup

Kasîdenin başlıkları Türkçedir. Bu Türkçe başlıklardan birindeki "kasîde-i zîba", diğerkindeki "nazm-ı rengîn" ifadeleri şiirin hoş, latif, güzel ve sanatlı bir dil ve üslupla keleme alındığını göstermektedir. Şairin kendisini tecrit ederek sözü kaleme vermesi ve bülbüle benzeterak kalemi konuşturması özgün ve orijinal ifade tarzını yansıtmaktadır. Övülen kişi her derde çare olması yönüyle ve tedbirli, hikmetli yöneticilik vasıflarıyla Hızır (as.), İbn-i Sînâ ve Âsaf b. Berahyâ ile mukayese edilmekte ve güneşe benzetilmektedir. Şiirde geçen *şâ'im*, *iftâr*, *Ramazân*, *imsâk*, *rûze*, *'îd* kelimeleri ile *mâh-ı mübârek*, *mâh-ı rûze*, *dem-i iftâr*, *gül-şerbet*, *mevsim-i rûze*, *şehr-i mübârek-i Ramazan*, *mâh-ı rahmet*, *meh-i 'ibâdet* tamlamalı kelime grupları kasîdenin Ramazâna dair söz varlığıdır. Âşıkâne bir eda ile yazılan tegazzül bölümünün matlaında;

"Başışuñ mülk-i câna âfetdür

Çopuşuñ fitne-i kıyâmetdür" (b.19)

bakış ve kopuş fiillerini muvazeneli kullanan şair "gel-" fiili yerine "Ortaya çıkmak, zuhur etmek, neşet etmek" anlamındaki "kop-" fiilini özellikle kullanmıştır. Çünkü âşık için sevgilin zuhuru ne denli önemli ise şair için de memdûhun meydana çıkışı o kadar önemli bir hadisedir. Bu tegazzül bölümünde; iftar vaktindeki gül şerbetinin halavetini sevgilinin dudağındaki lezzete benzeten şair "Buz gibi kara vâ'iz itmez meyl (b.24)" mısraında bu tadın zevkini bilmeyen "kara vaiz"i eleştirir ve onun buz gibi donuk ruh halini ancak tabiilerin çözebileceğini belirtir. Özellikle arz-ı hâl bölümündeki münazarada, "dedim-dedi"li diyaloglar, hayalî bir mecliste iki kişinin yaptığı

samimi ve içten sohbeti ihtiva etmektedir. Şiir açık ve anlaşılır bir Türkçe ile kaleme alınmıştır. Şiirdeki mecazlı anlatım, Farsça terkiplerle anlamın güçleşmesi ve yer yer teşbih, istiâre ve telmihlerle mananın derinleşmesi Lebîb'in belâğatin inceliklerine vâkıf olduğunu göstermektedir.

3. İdiye (Câize talebi)

Ṭaleb-i câ'ize-i 'îd ve tebrîk-i mu'ammâ ve târîh*

Fâ'ilâtün / Fâ'ilâtün / Fâ'ilâtün / Fâ'ilün

- 1 'İddür 'îdiye virmek resmdür a'yânda
Yok mıdur ağayı bir iftâr ider ihvânda
- 2 Hâfız-ı miftâh-ı aḥbâruñla fetḥ itmez misin
Kaldı zîrâ câ'izem şandûka-i nisyânda
- 3 Bâ-ḥuşûş oldı dü-bâlâ hem çü bâdâm-ı dü-mağz
Nuql-ı bezm-i 'ayşum olsun şofra-i 'irfânda
- 4 Kim olup kâ'im-maḳâm-ı şehri anuñ târîhini
Yazdum ağa-yı müsellemler bir şereflü anda 1182/1768
- 5 'Özr ü 'illet ber-ṭarafdur nezd-i ehl-i cûdda
Siyyemâ kıymet-şinâsân-ı şehâ-'unvânda
- 6 Kıldı sünnet ümmete i'tâ-yı Faḥr-i Kâ'inât
Nazm-ı Ka'b İbn-i Züheyr'e kisvesin iḥsânda
- 7 Oldur ümmîdüm teḥallüf eylemez ol sünnete
Oḳınınca nazmum aña bir dem-i şâyânda

Toplam yedi beyit olan ve mahlas beyti bulunmayan bu şiir kasîde nazım şekliyle yazılmıştır. Aruzun *Fâ'ilâtün / Fâ'ilâtün / Fâ'ilâtün / Fâ'ilün* vezniyle ve mürekkep kafiye ve ek redifli (*a'yân*+da, *ihvân*+da, *nisyân*+da) bu şiirin Ramazân Bayramı'nı tebrik ve câize talebiyle yazıldığı anlaşılmaktadır. "İdiye" türünde yazılan bu tarihli kasîde şair Lebîb'in (ö.1182 / 1768) vefat yılında kaleme aldığı ve tarihi belli olan son şiirlerinden biridir. Şiir konu olarak iki bölümden oluşmuştur. Birinci bölümde şair İdiye (câize) vermenin güzel bir âdet olduğunu belirtmekte adını vermediği memdûhundan câize talep etmektedir.

"Kim olup kâ'im-maḳâm-ı şehri anuñ târîhini

Yazdum "ağa-yı müsellemler" bir şereflü anda" (b.4)

* AE2 358. Başlık AE2 (Fih.). Kadioğlu 2005: 351; Kurtoğlu 2017: 264)

Tarih beytinde (**ağa-yı müselle**m = 1182 / 1768) hem şiirin yazılış tarihini hem de adını gizleyerek câize talep ettiği kişiyi istiareyle ima etmektedir. Şiirin tarih beytindeki muamma kişi ise 1182’de Diyarbakır valisi olan Emin Paşa’dır (ö. 1190/1776)¹⁴. Bu ismi Lebîb “Vezîr-i Müşârün İleyh **Abdülcelîl-zâde Muhammed Emîn Paşa**’ya Diyar-ı Bekr tevcîh olındıkda manşıbına olan târîhdür.”¹⁵ başlıklı şiirinin son beytinde açıklamış ve valinin şehre atanmasına berceste bir tarih düşürmüştür:

Lebîbâ söyledüm teşrîfine berceste bir târîh

“Emîn Paşa-yı kâmil eyledi bu şehri emn-âbâd” (1182 / 1768)

Şiirin ikinci bölümünde bayramda câize verme geleneğinin tarihi serüveni açıklanmakta ve bu âdetin Hz. Peygamber (as.) zamanından beri devam edip günümüze kadar geldiği ve câize vermenin “Sünnet” olduğu özellikle vurgulanmaktadır. Zira Peygamber Efendimiz’in (sav.) tam adı Ebü’l-Mudarrab (Ebû Ukbe) Kâ’b b. Züheyr b. Rebîa (ö. 24/645 [?]) olan ve *Kasîdetü’l-bürde*’siyle tanınan muhadram şair sahâbiye övgü kasîdesine karşılık olarak üzerindeki hırkayı hediye ettiği bilinmektedir. Kâ’b’a ait olduğu rivayet edilen bir hırka günümüzde İstanbul’da Topkapı Sarayı Müzesi’nde muhafaza edilmektedir. (bk. Savran, DİA (2001): 7-8)

4. Temcîdiyye

Temcîdiyye Ramazân-ı Şerîf-i Mübârek*

Mefâ’îlün / Mefâ’îlün / Mefâ’îlün / Mefâ’îlün

- 1 İder işrâb-ı mecdin şâ’ime vaqt-i seher temcîd
Döker eşdâf-ı gûş-ı nâ’ime dürr ü güher temcîd
- 2 Aña İslâm çavuşı olup her sû mü’ezzinler
İderler ehl-i şavmı ecre terğîb-i zafer temcîd
- 3 Yağud mevtâ-yı h’âba sûr-ı İsrâfil’dür gûyâ
Ki *Allâhümme yâ Hayy*¹⁶ ile nefh-i rûh ider temcîd
- 4 Oruç Paşa dinür bir mün’im-i şâhib-kerâmâtun
Kadîmen tâbi’idür olmamışdur der-be-der temcîd
- 5 İlâhî-h’ân-ı hoş-elhânı diñle can kulağıyla

¹⁴ Muhammed Emin Paşa hakkında geniş bilgi için bk. Abdulgani Fahri Bulduk, *age*, (haz. Eyüp Tanrıverdi, Ahmet Taşğın) (2007), Ankara: Medrese Yayınları, s. 119.

¹⁵ Lebîb, vezîr Muhammed Emin Paşa’nın Musul ve Diyarbakır mansıbına atanması üzerine iki kaside (K.26-27), bir tarih kıtası (T.26) yazmış ve paşaya sunmuştur. Emin Paşa vezaretle Musul valisi olduğunda, valinin yeni görevini tebrik için H.1181 tarihli elli üç beyitlik bir kaside yazmıştır. Şair, Bağdat şehrine gidip gelirken Vâlî Emin Paşa’nın yanında misafiri olarak kalmış ve Paşanın iltifatını kazanmıştır. Emin Paşa’nın Diyarbakır’a atanmasına çok sevinen şair, “merhabâ” redifli on üç beyitlik “tevcihîyye” türünde bir kaside yazarak sevincini samimi bir dille ifade etmiştir. Lebîb, yazdığı H.1182 tarihli on beş beyitlik kıtada, Emin Paşanın Diyarbakır’a atanmasına tarih düşürmüştür (Kadioğlu, 2005: 99).

* AE2 353. Başlık AE2: **Temcîdiyye Ramazân-ı Şerîf** AE2 (fih.). Kadioğlu 2005: 251; Kurtoğlu 2017: 366.

¹⁶ *Allâhümme yâ Hayy*: Ey daima diri olan, her şeye hayat ve can veren Allah (cc.).

- Ki cânâ cân kıatar vakt-i seherde giceler temcîd
- 6 İder ihyâ kıulûbı hem açar güller gibi zîrâ
Şabâ-yı cân-fezâdur bâğ-ı cennetden eser temcîd
- 7 Kıonup şâh-ı menâre giceci bülbülleri her şeb
Mü'ezzinler lisânında ider âvâzeler temcîd
- 8 Dimâğ-ı cân için kıandili olur kıand-ı efsürde
İder gül-deste-i mânend-i nağl-i ney-şeker temcîd
- 9 Degüldür şehr-i rûze şehr-i hürd u h^vâb uyan gâfil
Diyü ikâz ider çespîdegâni ser-te-ser temcîd
- 10 **Lebîbâ** belde-i İslâm'a ibdâ'-ı hasendür kim
Bu şehr-i bâ-şerefde oldu resm-i mu'teber temcîd

Arapça “mecd=şerefli olmak” mastarından türeyen *temcîd*, ululama, yüceltme anlamına gelmektedir. Terim olarak “sahur ve sahur vakti” anlamına da gelen *temcîd*, eskiden sabah namazından önce veya sonra minarelerden belli makamlarda okunan ilahiler için kullanılan dini bir terimdir. Halk dilinde kullanılan “temcit pilâvı gibi” tabiri “tekrar tekrar söz konusu edilen şeyler” anlamına gelmektedir. Kaside nazım şekliyle yazılan ve redifi “temcîd” olduğu için “temcîdiyye” olarak adlandırılan bu şiir türünün edebiyatımızda çok fazla örneği yoktur. Şair Lebîb şiirin mahlas beytinde “Ey Lebîb! İslâm beldesi için bu yeni ve güzel bir âdettir. Temcîd, bu şerefli şehirde (Diyarbakır) muteber bir merasim oldu” anlamına gelebilecek ifadelerle bu terimin anlamına genişlik kazandırmıştır. Şair burada özellikle Ramazân ayında sahur vakti okunan niyaz ilahilerini kastetmektedir. Şiirde bu güzel âdet sayesinde insanların oruca rağbet ettikleri vurgulanmaktadır.

Lebîb'e göre temcîd nedir, ne değildir? Türüne göre yek-âvâz olarak nitelendirebileceğimiz bu şiirde şair matla beytiyle başlayıp son beyte kadar “temcîd”i anlatmaktadır. Ona göre temcîd; “Seher vakti oruçluya bu ayın kutsiyetini hatırlatmakta, uykuya dalmış olanların kulağına inci ve cevher dökmektedir. Her yerde müezzinler ona İslâm çavuşu olup oruç ehlini sahur vakti zafere tergip etmektedir. Ölü gibi uyuyanları İsrâfil'in sûru gibi *Allâhümme yâ Hayy* diye uyandırmaktadır. Oruç Paşa denilen bir keramet sahibi münime bağlıdır, derbeder (perişan) olmamıştır. Seher vakti temcîd ilâhîleri cana can katmaktadır. İstersen gece hoş sesli ilâhî okuyan müezzinleri can kulağıyla dinle! Kalpleri ihyâ etmekte, güller gibi açmaktadır zira cennet bağlarından esen ve cana can katan saba rüzgârı gibidir. Her gece gececi bülbülleri gibi minarelerin dalına konup müezzinlerin lisanında dile gelmektedir. “Oruç ayı önemsiz, uyku ayı değildir ey gafil uyan” diye gafilleri baştan başa ikaz etmektedir. Ey Lebîb! İslâm beldesi için bu yeni ve güzel bir âdettir. Bu şerefli şehirde (Diyarbakır) muteber bir merasim olmuştur.” diye günümüz Türkçesine aktarabileceğimiz beyitlerde genelde Ramazân ayının özelde sahur vakti ve bu vakitte okunan ilahilerin kutsiyeti vurgulanmıştır. 18. yüzyılda Temcit okuma geleneğinin Diyarbakır'daki

yansımalarını konu alan bu şiir bu yönüyle sosyal hayatta kaybolmuş veya unutulmaya yüz tutmuş âdet, gelenek ve göreneklere hatırlatması bakımından ayrıca önem taşımaktadır.

5. Ramazân Ayının Kutsiyetine Dair Şiirler

Mâh-ı Ramazân-ı meymenet-feyzânuñ temcîdine müte'allık şi'irlerdür*

5.1. Ramazân'ın gelişi

Fe'ilâtün / Fe'ilâtün / Fe'ilâtün / Fe'ilün

- 1 Zıkr ü fikrîdi "külû"¹⁷ âyetin îrâd hemân
Vâ'izüñ zıkrini şaşırđı kudûm-ı Ramazân
- 2 Tesliyet-bağş olur aħbâb aña ol vech ile kim
Geldi şeyhüm Ramazân ayı senüñdür devrân
- 3 Paça da'vetlerine vaz'-ı zarîfâne idüp
Bûsına sâde topuk mesti ile çekdi tabân
- 4 Gûyiyâ mâ'idedür nâzil olur kürsiden
Ni'met-i bûs-ı yedin şatmak için halka girân
- 5 Bu şeb iftâra buyur hânemüze kim dir ise
İder ol şeb aña teslîm-i maķâlîd-i cinân

Mahlas beyti olmayan ve gazel nazım şekliyle yazılan bu beş beyitlik şiirde Ramazân'ın gelişiyle ne söyleyeceğini şaşırđan ve yaptıkları ile söyledikleri birbirini tutmayan özü başka sözü başka kara vaiz eleştirilmektedir. Şairin yaşadığı dönemde Ramazân ayı hocalar için özellikle paça davetlerinin yapıldığı çok önemli davet günlerini ihtiva etmektedir. Vaiz efendi de vaz ederken sürekli "külû=yiyiniz" ayetini irad etmekte ve cemaatten yemek daveti beklemektedir. Hele ki bir kimse "Efendim bugün akşam iftar için hanemize buyur" derse hoca o akşam cennet kapılarının kilidini cömert hane sahibine teslim etmekte ve el öptürmek nimetini halka pahalıya satmaktadır. Buradaki "vaiz" tipi her dönemde olduğu gibi ilmi ile ameli birbirini tutmayan hoca kisveli şahsiyetleri temsil etmekte ve 18. asır Osmanlı coğrafyasında ve Diyarbakır havalisinde şikâyete konu olmaktadır. Şair Lebîb de birçok şiirinde olduğu gibi burada toplumdaki aksayan yönleri ve sosyal çürümeyi şiire yansıtmıştır. Bu şiirde olumsuz bir tip olarak vaiz ele alınmakta ve eleştirilmektedir. Şiirdeki "Vâ'iz, kudûm-ı Ramazân, Ramazân, paça da'vetleri, mâ'ide ve iftâr" kelimeleri Ramazân ayını çağırıştıran başlıca terimlerdir.

* 1. AE2 233, AE3 50a, Ü 127a. Başlık AE2: **Mâh-ı Ramazân-ı meymenet-feyzânuñ teheccüdüne dâ'ir şi'irler** AE2 (Fih.); **Mâh-ı Ramazân-ı meymenet-feyzânuñ temcîdine müte'allık kara şi'irlerdür beyân** olunur AE3. Kadioğlu 2005: 443; Kurtoğlu 2017: 398.

¹⁷ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ "Şafağın aydınlığı gecenin karanlığından ayırt edilinceye (tan yeri ağarınca) kadar yiyin, için."

5.2. Ölüm gerçeği

Mef'ûlü / Mefâ'ilü / Mefâ'ilü / Fe'ûlün

1 Ey dil bu cihân tekyesi vîrân olacağdur

Bu şehir ü kırâ başka beyâbân olacağdur

Ey gönül! Bu cihân tekkesi vîrâne olacak, bu şehir ve karyeler başka beyâbân (çöl) olacaktır.

2 Dest-i melekü'l-mevtde çengâl-ı ecelden

Eczâ-yı beden cümle perîşân olacağdur

Ölüm meleği İsrifil'in (as.) elinde ecelin pençesinden beden cüzleri tamamen perişan olacaktır.

3 Ne cinn ü ne insân u ne hayvâna beka var

'Âlem didigüñ 'arşa-i nisyân olacağdur

Ne cinne, ne insana, ne de hayvana bekâ var, hepsi fanidir. Âlem dediğin bu memleket bir gün mutlaka unutulacaktır.

4 A'mâl terâzûsını hâzırlayup Allâh

Maḥlûkum uyansın diyü fermân olacağdur

Allah (cc.) ameller terazisini hazırlayıp “mahlukum uyansın” diye ferman olacaktır.

5 Evlâd ebeveyn ile olup ḥaşm o günde

Biri birine dest ü girîbân olacağdur

Çocuklar o günde ana/babalarıyla düşman olup yaka paça birbirine girecektir.

6 Behbûd-ı şefâ'atle ṭabîb-i dil-i ümmet

'Âşîlerinüñ derdine dermân olacağdur

Ümmetin gönül doktoru (Hz. Peygamber) şefaât ilacıyla asilerin derdine derman olacaktır.

7 Maḥşerde olan da'vet-i hengâm-ı hisâba

Hep şâh u gedâ cümlesi yeksân olacağdur

Maḥşerde hesap günü şâh ve geda hepsi bir olacak ve hesaba çekilecektir, orada kayırma yoktur.

8 Dünyâda **Lebîbâ** nice ḥandân ola 'âkil

Gülşenleri hep külbe-i ahzân olacağdur

Ey Lebîb! Akıllı olan dünyada nasıl mesut olabilir? Gül bahçeleri bir gün mutlaka “külbe-i ahzân = hüzünler evi” olacaktır.

Dünyanın faniliği ve haşirde hesap günü insanların halini tasvir eden bu ölüm temalı “yek-âvâz” gazelde Ramazân’la ilgili bir kelime veya kelime grubuna rastlanmamıştır. Ancak geçici ve kararsız olan bu dünyadan sonraki ahiret için hazırlık yapılması tavsiye edilmiş ve özellikle Müslümanın rahmet ve bağışlanma ayı olan Ramazân ayını istikametle geçirmesi ve bu ayın değerini idrak etmesi talep edilmiştir.

5.3. Ramazân hazırlığı

Mef’ûlü / Mefâ’îlü / Mefâ’îlü / Fe’ûlün

1 Mü’mîn olur âmâde zuhûr-ı Ramazân’a

Helvâ-yı teşekkürle sağûr-ı Ramazân’a

Mü’mîn Ramazân ayı için hazır olmalı, özellikle teşekkür helvasıyla sahura hazırlanmalıdır.

2 İftâr gelür mâ’ide-i rahmet-i Hakk’dan

Her şâm u seher merd-i şabûr-ı Ramazân’a

Cenab-ı Hakk’ın rahmet sofrasından iftar gelir. Her seher ve akşam Ramazân’ın sabır erine.

3 Yanmakta çerâğ-i ni’amı bây u gedânuñ

Bak dîde-i inşâf ile nûr-ı Ramazân’a

Ramazân’ın nuruna insaf gözüyle bir bak, fakir ve zengin ayrımı yapılmaksızın herkesin nimet çırası, kandili yanmaktadır.

4 Kır’ân u terâvîh ile tâ’atle mesâcid

Keştî olur aşhâb-ı üçür-ı Ramazân’a

Mescitler Ramazân’da sevap sahiplerine Kur’an okumak, terâvîh namazı kılmak ve ibadet etmek için birer sefine olur.

5 Şâlihler olup nâ’il-i gufrân-ı İlâhî

Mağzûn olur elbette mürûr-ı Ramazân’a

Allah’ın (cc.) bağışlama nimetine kavuşan sâlihler, Ramazân’ın geçmesiyle elbette mahzun olur.

6 Gâfletle elem çekme sen endîşe-i rızka

Mevlâ mütekeffildür umûr-ı Ramazân’a

Sen gafletle elem çekme, rızık için endişelenme zira Mevla (cc.) Ramazân’da helâl rızka kefildir.

7 Bârî kula zannınca **Lebîbâ** kerem eyler

Ümmîde derer îdi gâfûr-ı Ramazân’a

Ey Lebîb! Bârî (cc.) kula Ramazân’da sandığı gibi ikram eder. Bağışlanma ümidiyle Bayramı bekler.

5.4. Hoş geldin Ramazân

Mef'ûlü / Mefâ'ilü / Mefâ'ilü / Fe'ûlün

- 1 Mâh-ı Ramazân'um şeref ü şân ile geldüñ
Mü'minlere sen müjde-i gufrân ile geldüñ

Ey Ramazân ayı! Şeref ve şân ile geldin. Sen mü'minlere bağışlanma müjdesiyle geldin.

- 2 Geldüñ günü toğdı giceler ehl-i şalâhuñ
Câmi'lere zîrâ ki çerâğân ile geldüñ

Sen gelince gecelerde namaz ehlinin günü doğdu. Zira camilere mahyalarla geldin.

- 3 Mü'minlerüñ olduñ sebep-i ülfeti zîrâ
Her hâneye aḥbâb ile mihmân ile geldüñ

Mü'minlerin bir araya gelmelerine tanışmalarına sebep oldun. Her haneye dostlar ve misafirlerle beraber geldin.

- 4 Sen şâh-ı şuhûr olduña şüphe mi vardur
Bir resm-i şehân top ile 'unvân ile geldüñ

Senin şehrin padişahı olduğuna şüphe mi var? Padişah merasimindeki gibi top ile şöhret ile geldin.

- 5 Yek mâha donanmaya seni ba's idüp Allâh
Me'mûr olup âyâtla Kur'an ile geldüñ

Bir aylığına seni Allah (cc.) donanmaya gönderip görevli olarak âyet ve Kur'an'la geldin.

- 6 Hem rahmet-i gufrân hem âzâdi-i nîrân
Dindi saña elṭâf-ı firâvân ile geldüñ

Sana hem cehennemden kurtuluş hem bağışlanma rahmeti dendi. Böylece bol lütufla geldin.

- 7 Vaşfin nice ḥaḳḳ üzere **Lebîb** eyleye îfâ
Sen ümmet-i merḥûmeye Kur'an ile geldüñ

Lebîb senin vasfını hakkıyla nasıl ifa etsin. Çünkü sen merhamete muhtaç olan bu ümmete Kur'an ile geldin. Kur'an seni vasf etmiş.

5.5. Ramazân bereketi

Mef'ûlü / Mefâ'ilü / Mefâ'ilü / Fe'ûlün

- 1 Ey dil ola gör menḳabe-ḥ'ânı Ramazân'uß
Kim feyzi cinân itdi cihânı Ramazân'uß

Ey gönül! Ramazân'ın hikâyesini anlat. Ki onun feyzi cihânı cennete çevirdi.

2 Hem rahmeti hem ni'meti hem hımyesi olmuş

Hem zâhiri hem luţf-ı nihânı Ramazân'ıñ

Ramazân'ın açık ve gizli lütfu, hikmeti hem rahmeti hem nimeti hem de perhizi olmuş.

3 Hep nağme-i bübülleridür bâğ-ı behiştüñ

Temcîdinüñ elhân u hısânı Ramazân'ıñ

Ramazân'da okunan temcîd ilahileri hep cennet bağının bübüllerinin nağmeleridir.

4 Girmiş kafes-i rahmete şan kuş dili söyler

ŦûŦıye döner mu'tekifânı Ramazân'ıñ

Ramazân'ın itikaf ehli rahmet kafesine giren tûtî gibi sanki kuş dili söyler.

5 Gün batdı şikem-ı h'ârelerüñ hep günü toğdı

Bu remzi ider mağrib ezânı Ramazân'ıñ

Gün battı midisini düşünenlerin günü doğdu. Ramazân'ın akşam ezanı bu remze işaret eder.

6 Her şeb düşünür sofrâ-i rahmetdür o Ħak'dan

Mü'minlere başı itdiği h'ânı Ramazân'ıñ

Her gece Ramazân'ın Ħakk'tan gelen rahmet sofrası olduğunu anlar ve mü'minlere açtığı sofrayı düşünür.

7 Envâr-ı terâvîh ü tesâbîh ile mescid

Gösterdi çerâğânı şebânı Ramazân'ıñ

Terâvîhler, tesbîhler ve mescitlerdeki envâr, Ramazân'ın parlak ışıklarıdır.

8 Şevvâlde zann itme hemân 'ıdi **Lebîbâ**

Şâlihlere 'ıd oldu her ânı Ramazân'ıñ

Ey Lebîb, bayramı Şevval ayında zannetme Salihler için Ramazân'ın her anı bayramdır.

Ramazân ayının kutsiyetini konu alan yukarıdaki dört şiir (5.2, 5.3, 5.4, 5.5) gazel nazım şekliyle yazılmış olup şiirlerin ikisi yedi diğer ikisi sekiz beyittir. Şairin mahlası her gazelin son beyti olan makta beytinde "Lebîb veya Lebîbâ" olarak geçmektedir. Ramazân ayı ile ilgili olan bu şiirlerin başında bir Türkçe başlık vardır. AE3 nüshasındaki "Mâh-ı Ramazân-ı meymenet-feyzânüñ temcîdine müte'allık kara şi'irlerdür beyân olunur" başlığındaki "kara şiirler" ifadesi bu şiirlerin sade ve halkın anlayacağı bir dille yazıldığını göstermektedir.

Bu grupta toplanan şiirlerde Ramazân ayını çağrıştıran kelime ve kelime grubu söz varlığı şöyledir. **Üçüncü gazel:**

"Mü'min, zuhûr-ı Ramazân, helvâ-yı teşekkür, sağûr-ı Ramazân, iftâr, mâ'ide-i rahmet, şabûr-ı Ramazân, nûr-ı Ramazân, Ħur'ân, terâvîh, Ŧâ'at, mesâcid, ücûr-ı Ramazân, ğufrân-ı İlâhî, mürûr-ı Ramazân, rızık, umûr-ı Ramazân, 'ıd, ğafûr-ı Ramazân" (5.3). **Dördüncü gazel:** "Mâh-ı Ramazân, mü'minler, müjde-i ğufrân, ehl-i şalâh, câmi",

çerâgân, mihmân, top, âyât, Kur'ân, rahmet-i gufrân" (5.4). **Beşinci gazel:** Ramazân (8), feyz, rahmet, ni'met, hımye, nağme-i bübül, temcîd, elhân, mu'tekifân, şikem-ğ'âre, mağrib ezânı, sofrâ-i rahmet, mü'min, ħ'ân, terâvîh, tesâbîh, mescid, çerâgân, Şevvâl, 'îd, sâlih" (5.5)

Günümüz Türkçesiyle beyitlerin dil içi çevirisi yapılarak her beytin altına yazıldığı ve şiirler sade ve anlaşılır bir dille yazıldığı için daha fazla izâha lüzum görülmemiştir.

II. LEBİB'İN ARAPÇA RAMAZÂNİYYESİ

Şair Lebîb, Arap şairi İbn Sükkere'nin "kâfât-ı şitâ" şiirine "sînât-ı sıyâm" başlıklı Arapça bir nazire yazmıştır. Bu bölümde Oruç ayının zaruri ihtiyaçlarını konu alan bu Arapça şiir incelenmiştir. Dîvân nüshalarından karşılaştırma yapılarak şiirin aslı (orijinal imlasiyle) yeniden yazılmıştır. Şiirin transkripsiyonlu metni ve tercümesi yazıldıktan sonra metindeki bazı remizler üzerinde ayrıca durulmuştur.

Sînât-ı sıyâm nazîre-i kâfât-ı şitâ' İbn Sükkere min büleğâi 'Arab*

[Arap şairlerinden İbn Sükkere'nin kâfât-ı şitâ (kışın "kef"leri) şiirine nazire olarak yazılan sînât-ı sıyâm (orucun "sin"leri)]

من نالها في رغيد العيش مغتنما	حوايح الصوم اشياء يكون بما	1
من تلك الاشياء ما يبقى وما عدما	اعزها خمس سنينات مكملت	2
الخميس الذي ينصر فيه اللوى	فاسمع اعد لك الخمس الاعز بترتيب	3
اذ كل شخص اسير في سلاسلها	مقدم الجيش منها سكة حسنة	4
اوقات الافطار والامساك تتبعها	وقلبه ساعة جيدة فايقة	5
وكيف ينكر ذادهما نصيبا لها	قالو جناحاه سكر ومن نقي	6
عندي على حسرة وهو سقاية ما	وساقه خامس الخمس الذي حاضر	7

- 1 Havaşicü'ş-şavmi eşyâ'ün yekûnu bihâ
Men nâlehâ fi ragîdi'l-'aysi muğtenimâ¹⁸
- 2 E'azzuhâ ħamsü sînâtin mükemmeletin
Min tilke'l-eşyâ'i mâ yebkâ ve mâ 'adimâ¹⁹
- 3 Fe's-ma' e'uddü leke ħamsü'l-e'azzu bi-tertibin
El-ħamîsü'lleğî yenşuru fihî'l-livâ²⁰

* AE1 70b, AE2 327, Ü 69a. Başlık AE2: **Nazm-ı 'Arabî-i lañfîdür ki sînât-ı Ramazâniyyeyi cem' itmişdür** AE1. Kadıoğlu 2005: 475; Kurtuluş 2017: 405.

¹⁸ Orucun ihtiyaçları, sahip olunması gereken şeylerdir. Kim onu elde ederse iyi ve hayırlı bir kazanç elde etmiş olur.

¹⁹ Bu şeyler arasında olan ve yok olmayan en önemli şeyleri tam beş "sin"le ifade etmek mümkündür.

²⁰ Dinle! Bu önemli beşi tertip üzere sayacağım ki bayraklaşan bu beş şey orucun önemli ihtiyaçlarını anlamana yardım eder.

- 4 Muḳaddemü'l-ceyşi minhâ *sikketün*²¹ hısnatün
İz küllü şahşın esîrû fî selâsilihâ²²
- 5 Ve ḳalbühû *sâ'atün*²³ ceyyidetün fâyıḳatün
Evḳâtü'l-iftâri ve'l-imsâki tetbe'uhâ²⁴
- 6 Ḳâlû cenâhâhu *sükkerün*²⁵ ve *semnün*²⁶ naḳî
Ve keyfe yünkiru zâdehumâ naşîben lehâ²⁷
- 7 Ve sâḳatun ḥâmisü'l-ḥamsi'illezî ḥâzîrun
'İndî 'alâ ḥasretin ve hüve *sikâyetün*²⁸ mâ²⁹

Bu Arapça Ramazâniyye'de oruçtaki ihtiyaçlar “sin” harfiyle başlayan rumuzlu “*sikke, saat, sükker, semn, sikâye*” kelimeleriyle ifade edilmiş ve şiirde bir düzen içinde zikredilmiştir.

SONUÇ

Çalışmanın giriş bölümünde yeni bilgiler ışığında Diyarbakırlı Lebîb'in hayatı, edebî kişiliği ve dîvânı hakkında genişçe bilgi verilmiştir. Özetle şairin asıl adı Abdülgafûr mahlası ise Lebîb'dir. Kaynaklarda geçen Hüseyin Lebîb de aynı kişidir. 18. yüzyılın başlarında Diyarbakır'da (Âmid) doğmuş, 1182 / 1768 yılında doğduğu şehirde vefat etmiştir. Farsça yazdığı bir gazelinde Semerkantlı Âgâh'ın öğrencisi olduğunu söylemektedir. Çektiği sıkıntıları şikâyet konulu *arz-ı hâl* ve *hasb-i hâl* türündeki şiirlerinde sürekli dile getirmiştir. Ömrünün vezirleri/paşaları övmekle geçtiğini, onlar için çok sayıda şiir yazdığını belirtmektedir. 1725 ile 1768 tarihleri arasında Diyarbakır'a atanan veya bu eyalette görev yapan otuz dokuz validen on üçü adına çok sayıda şiir yazmıştır. Yaşadığı dönemde Diyarbakır'da görev yapan ve şairin kendileri için şiir yazdığı valilerin atanma tarihleri ve görev süreleri tespit edilmiştir. Yazdığı sosyal içerikli şiirlerde yaşadığı devirde gözlemediği aksaklıkları dile getirmekte ve kötü gödişata sebep olanları kıyasiye eleştirmektedir. Görev icabı Bağdat'a, ziyaret için Halep şehrine gidip geldiği, Bağdat'a gidip gelirken Musul'a uğradığı şiirlerinden anlaşılmaktadır. Ali Emiri Efendi'nin tespitine göre 1182/1768 yılında vefat ettiği mezar taşından anlaşılan şairin kabrinin Diyarbakır'da Rum Kapısı dışındaki mezarlıkta olduğu bilinmektedir. Aynı bölümde şairin edebî kişiliği üzerinde durulmuştur. Şair tabiatlı, temiz yaradılışlı, kabiliyetli, tecrübeli ve güçlü bir kişiliğe sahip olduğunu şiirlerinden anlamak mümkündür. Şairin hisleri ve hayalleri şiirlerin muhtevasına göre değişiklik arz etmektedir. Dini konulu şiirlerinde ilim ve fazileti ön plana çıkarmakta, îcâzlı, ârifâne

²¹ **Sikke:** Sin harfiyle başlayan ilk kelimedir.

²² Oruç ordusunun başı sağlam bir “**sikke**=sağlam kazık”dır ki her şahş zincirin halkaları gibi mutlaka o sikkenin esiridir.

²³ **Saat:** Sin harfiyle başlayan ikinci kelimedir.

²⁴ Ve ortası güzel bir “**saat**”dır ki ard arda gelen imsak ve iftar vakitlerini haber verir.

²⁵ **Sükker:** Sin harfiyle başlayan üçüncü kelimedir.

²⁶ **Semn:** Sin harfiyle başlayan dördüncü kelimedir.

²⁷ Dediler ki, onun iki cenahı “**sükker**=şeker” ve tertemiz saf “**semn**=tereyağı”dır. (Kişi) bu nasip olan nimetleri nasıl inkâr edebilir?

²⁸ **Sikâye:** Sin harfiyle başlayan beşinci kelimedir.

²⁹ Şimdi sıra beşin beşincisini söylemeğe geldi. O bir “**sikâye**=maşraba”dır ki bende onun hasreti var.

söyleyiş tarzıyla dikkat çekmektedir. Özellikle kasîdelerinin fahriye bölümlerinde Nef'î'yi aratmayacak ölçüde mağrur ve müstağnidir. Yaşadığı dönemdeki sosyal bir hadiseyi anlatırken, şairliği bir yana bırakarak realiteyi bütün çıplaklığı ile göz önüne sermeye, hislerini samimi ve yapmacıktan uzak, olduğu şekilde şiire yansıtmaya çalışmıştır. Sevinçleri ve üzüntüleri olduğu gibi şiire yansımıştır. Şiirinin şekillenmesinde, dönemin sosyal ve siyasi şartlarının rolü büyüktür. Cemiyetin çeşitli kurumlarındaki aksaklıklara şahit olmuş özellikle adalet sistemindeki bozuklukları görmüş ve bu durumu tenkit etmiştir. Diyarbakırlı şairlerden özellikle Vâlî'nin etkisinde kalmış, Hâmî gibi şöhretli şairlerin şiir meclislerinde bulunarak edebî kişiliğini tekmil etmiştir. Mutasavvıf bir şair değildir ancak tasavvufu ilgili remizleri yeri geldikçe ustalıkla şiirlerinde kullanmıştır. Marifet ehliyle dostluğunu, cahillerle düşmanlığını her fırsatta dile getirmiştir. Şiirlerini yazarken belâğatin bütün inceliklerinden faydalanmış, estetik olarak söyleyişte lafız güzelliği ve mana bütünlüğüne önem vermiştir. Özellikle Ramazân ayının kutsiyeti ile ilgili yazdığı şiirlerinde, oldukça sade bir dil kullanmıştır. Şiirlerinde mahalli unsurlara bolca yer vermiş, atasözü ve deyimleri yoğun olarak kullanmış, halk söyleyişlerini ve veciz sözleri ustalıkla şiirlerine taşımıştır. Bu bölümde şairin tek eseri dîvânı üzerinde ayrıca durulmuş ve dîvânın nüshaları yeniden tanıtılmıştır. Şairin bilinen elimizdeki en önemli ve tek eseri dîvânıdır. Lebîb dîvânı kasîde, tarih, musammat (terkib-bend, terci-bend, tahmis, muhammes), gazel, mesnevi, muamma, lügaz, rubai, şarkı ve müfred nazım şekilleriyle yazılan manzumeleri içeren yaklaşık 6000 beyitlik oldukça hacimli bir eserdir. Daha önce yedi nüshası tespit edilen dîvânın biri yurtdışında (Medine) biri de yurtiçinde (özel kütüphane) olmak üzere iki yeni nüshası tespit edilmiş ve tanıtılmıştır. Ramazâniyye, İdiyye ve Temcîdiyye türleri hakkında ansiklopedik bilgi giriş bölümünde verildikten sonra birinci bölüme geçilmiş ve bu bölümde Ramazân konulu şiirler bir tasnife tâbî tutularak incelenmiştir. Önce dîvândaki Ramazân konulu Türkçe şiirler bir araya getirilmiştir. Ramazân Bayramı'nı kutlamak ve tebrik etmek için yazılan İdiyyeler ele alınmış, Kurban Bayramı'nı konu alan şiirler ise tasnife tâbî tutulmamıştır. Bu tasnife göre dîvânda dördü kasîde beşi gazel nazım şekliyle yazılmış Ramazân konulu toplam dokuz şiir tespit edilmiş, kasîdelerden üçünün tebrik, arz-ı hâl ve câize talebiyle ilgili olduğu, "temcîd" redifli dördüncü şiirde ise Ramazân ayı coşkusunun dile getirildiği görülmektedir.

İdiyye (1): Kaside nazım şekliyle yazılmıştır. Toplam 21 beyit olup nesib, medhiyye ve duâ bölümlerinden oluşmaktadır. Diyarbakır valiliği yapan Hekimbaşı-zâde Ali Paşa (ö.1145/1732) Sivas'ta ordu komutanı iken Ramazân Bayramı'nı tebrik etmek için yazılmıştır.

Ramazâniyye: Kaside nazım şekliyle yazılmıştır. Toplam 39 beyit olup nesib, girizgâh, tegazzül, medhiyye ve duâ bölümlerinden oluşmaktadır. Diyarbakır mansıbına vali tayin edilen (1172 / 1758) ve şehirde bir yıl görev yapan Numan Paşa'nın (ö. 1172 / 1758) Ramazân'ını tebrik etmek için yazılmıştır.

İdiyye (2): Toplam yedi beyit olan ve mahlas beyti bulunmayan bu şiir kasîde nazım şekliyle yazılmıştır. Ramazân Bayramı'nı tebrik etmek ve câize istemek için yazılmıştır. Lebîb'in (ö.1182 / 1768) vefat ettiği yılda kaleme aldığı ve tarihi belli olan şiirlerindendir. Şiir iki bölümden oluşmuştur. Şair önce İdiyye (câize) vermenin güzel bir âdet olduğunu belirtmekte adını vermediği memdûhundan câize talep etmektedir. İkinci bölümde bayramda câize verme geleneğinin tarihi serüveni açıklanmakta ve bu âdetin Hz. Peygamber (as.) zamanından beri devam edip günümüze kadar geldiği ve câize vermenin "Sünnet" olduğu vurgulanmaktadır.

Temcîdiyye: Kaside nazım şekliyle yazılan ve toplam on beyit olan ve redifi “temcîd” olduğu için “temcîdiyye” olarak adlandırılan bu şiirde özellikle Ramazân ayında sahur vakti okunan niyaz ilahilerine değinilmiştir. Şiirde bu güzel âdet sayesinde insanların oruca rağbet ettikleri ve Ramazân ayını coşkuyla idrak ettikleri vurgulanmaktadır.

Birinci bölümün beşinci alt başlığında Ramazân ayının kutsiyetine dair yazılan şiirler bir araya getirilmiştir. Gazel şeklinde yazılan ve hepsi yek-âvâz olan bu şiirlerde Ramazân ayının sosyal hayattaki yeri, önemi ve bu ayda icra edilen etkinliklerin şiire yansımaları görölmektedir. Şiirlerin transkripsiyonlu metni verildikten sonra dil içi çevirileri yapılarak her beytin altına yazılmıştır. Mahlas beyti olmayan ve gazel nazım şekliyle yazılan beş beyitlik **birinci** şiirde Ramazân’ın gelişyle ne söyleyeceğini şaşırان ve yaptıkları ile söyledikleri birbirini tutmayan kara vaiz eleştirilmektedir. **İkinci** şiirde “Ey gönöl! Bu cihân tekkesi vîrâne olacak, bu şehir ve karyeler başka beyâbân (çöl) olacaktır.” (Matla), Ey Lebib! Akli başında olan kişi dünyada nasıl mesut olabilir? Gül bahçeleri bir gün mutlaka “külbe-i ahzân (= hüznler evi)” olacaktır. (Makta) Anlamına gelen beyitlerde ölüm gerçeği üzerinde durulmakta dünyanın geçici olduğu, Ramazân ayını iyi değerlendirmek gerektiği vurgulanmaktadır. **Üçüncü** şiirde “Mümin Ramazân için hazır olmalı, özellikle teşekkür helvasıyla sahura hazırlanmalıdır” (Matla). “Ey Lebib! Bari (cc.) kula Ramazân’da sandığı gibi ikram eder. Bağışlanma ümidiyle mümin Bayramı bekler” (Makta) Anlamına gelen beyitlerde İslam beldelerinde müminlerin nasıl Ramazân hazırlıkları yaptıkları ve Ramazân vesilesiyle Allah’tan nasıl bağışlanma diledikleri ifade edilmektedir. **Dördüncü** şiirde “Ey Ramazân ayı! Şeref ve şan ile geldin. Sen müminlere bağışlanma müjdesiyle geldin.” (Matla), “Lebib senin vasfını hakıyla nasıl ifa etsin. Çünkü sen merhamete muhtaç olan bu ümmete Kur’ân ile geldin.” (Makta) Anlamına gelen beyitlerde Kur’an’ın tarif ettiği kutsi bir ayı nasıl anlatacağını bilemeyen şair, müminlere bağışlanma müjdesiyle, camilere mahyalarla, hanelere dostlar ve misafirlerle, şehre topla şöretle, âyet ve Kur’an’la, bol lütufla gelen misafiri karşılama telaşını tasvir etmektedir. **Beşinci** şiirde “Ey gönöl! Ramazân hikâyesini anlat. Ki onun feyzi cihânı cennete çevirdi.” (Matla), “Ey Lebib, bayramı Şevval ayında zannetme sâlihler için Ramazân’ın her anı bayramdır.” (Makta) Anlamına gelen beyitlerde Ramazân’ın feyzi ve bereketi üzerinde durulmuş, bu ayın her gününün bayram olduğu ve müminleri sevince boğduğu vurgulanmıştır. İkinci bölümde İbn Sükkere’nin “kafat-ı şita” adlı şiirine yazılan Arapça nazire üzerinde durulmuş, şiirin orijinal Arapça metni ile transkripsiyonlu metni verilmiştir. Arapça şiirin tercümesi yapıp içeriği hakkında öz değerlendirme yapılarak çalışma tamamlanmıştır.

Bu çalışma hem Diyarbakırlı dîvân şairi Lebib ve dîvânı hakkında derli toplu bilgi ihtiva etmesi hem de “Ramazân”, “Bayram” ve “Temcid” konulu metin çalışmalarına kaynaklık etmesi açısından oldukça önemlidir. Genelde klasik Türk edebiyatı özellikle de İslami Türk edebiyatı ve dini konulu şiirler üzerinde araştırma yapacak olan bilim insanlarının bu çalışmadan istifade edeceği düşünölmektedir.

KAYNAKÇA

Akpınar, Şerife (2006). *Âgâh Dîvânı ve İncelenmesi*, Doktora Tezi, Konya: Selçuk Üniversitesi.

Akpınar, Şerife (haz.) (2017). *Semerkandî-i Âmidî Hacı Hâfız Mehmed*, Bulak. Ankara: <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55914,agah-divanipdf.pdf?0> [ET. 2022].

- Aydemir, İbrahim Ahmet (1989). *Refî-i Âmidî Dîvânı (Edisyon-Kritik)*, Yüksek Lisans Tezi, Bursa: Uludağ Üniversitesi.
- Bulduk, Abdulgani Fahri (2007). *Diyarbakır Valileri* (haz. Eyüp Tanrıverdi, Ahmet Taşğın), Ankara: Medrese Yayınları.
- Çeçen, Halil (2009). "Diyarbakırlı Lebîb'in Farsça Şiirlerinin Tercümesi", *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (2), 1-11. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/tr/pub/diclesosbed/issue/61609/920085> [ET. 2022]
- Diyarbakırlı Lebîb, Lebîb Dîvânı (haz. Kurtoğlu, Orhan 2017). Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/55756,lebib-divanipdf.pdf?0> [ET. 2022]
- Eren, Hulusi (2019). "Sosyal Hayata Bakan Yönüyle Nedim'in Ramazâniyyesi Üzerine Bir İnceleme", *Hikmet - Akademik Edebiyat Dergisi*, (10), s. 147-164.
- Kadioğlu, İdris (2003). *Lebîb-i Âmidî, Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Dîvânının Tenkitli Metni*, Doktora Tezi. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi.
- Kadioğlu, İdris (2005). *Diyarbakırlı Lebîb Dîvânı*, Malatya: Dicle Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları.
- Koncu, Hanife (1998). *Vâlî Dîvânı*, Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.
- Kurtoğlu, Orhan (2004). *Lebîb Dîvânı (İnceleme-Tenkitli Metin-Sözlük)*, Doktora Tezi, Ankara: Hacettepe Üniversitesi.
- Öztoprak, Nihat (haz.) (2000). *Refî-i Âmidî. Cân u Cânân: İnceleme-Hüsn ü Aşk ile Karşılaştırma-Metin*, İstanbul: Türk Gev. Yay.
- Sezikli, Ubeydullah (2011). "Temcîd" *DİA*, C 40, s. 410-411, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. <https://islamansiklopedisi.org.tr/temcid> [ET. 2022].
- Uzun, Mustafa İsmet (1999). "İdiyye" *DİA*, C 19, s. 222-224. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. <https://islamansiklopedisi.org.tr/iydiyye> [ET. 2022].
- Uzun, Mustafa İsmet (2007). "Ramazâniyye" *DİA*, C 34, s. 439-440. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ramazaniyye--edebiyat> [ET. 2022].
- Yekbaş, Hakan (2012). "Ramazânı Dîvân Şiiri Metinlerinden Okumak", *Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 6, 173-230.
- Yılmaz, Kadri H. (2011). *Hâmî Ahmed Diyarbekrî Dîvânı (İnceleme-Metin)*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Yılmaz, Kadri H. (haz.) (2017). *Diyarbakırlı Hâmî Ahmed Dîvânı*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56082,diyarbakirli-hami--ahmed-divanipdf.pdf?0> [ET. 2022].

BİR DEVLET ADAMI OLARAK REİSÜLKÜTTAPLARIN KLASİK TÜRK ŞİİRİNDEKİ İZLERİ *As a Statesman, Reisulkuttap Traces His Works in Classical Turkish Poetry*

Merve MENTEŞE

Dr., Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, mervementese@hotmail.com, orcid.org/0000-0001-7909-3139.

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 25.03.2022
Kabul/Accepted: 12.04.2022

DOI: 10.51592/kulliyat.1093104

Anahtar Kelimeler

Klasik Türk şiiri, reisülküttap, devlet adamı, Osmanlı Devleti, tipler ve kişilikler.

Keywords

Classical Turkish poetry, reisülküttap, statesman, Ottoman State, types and personalities.

Öz

Divan şairi yazdığı kaside, gazel, tarih manzumelerinde devlet adamlarına sıklıkla yer vermiştir. Bu zamana kadar yapılmış olan pek çok çalışmada padişah ya da sadrazam gibi üst düzey devlet adamlarına sıklıkla yer verilmiştir. Fakat daha alt kadrolarda yer alan devlet adamlarının klasik Türk şiirindeki anılış biçimlerine çok fazla değinilmemiştir. Bu çalışmada divan-ı hümayun üyesi olan ve bir grup kâtibin yöneticiliği görevini yürüten reisülküttapların devlet adamlığı yönüyle klasik Türk şiirindeki var olma şekilleri incelenmiştir. Konu öncelikle tipler ve kişilikler bahsinde değerlendirilmiş, reisülküttapların birer tarihî kişilik olduğu ifade edilmiştir. Daha sonra en fazla reisülküttap barındırmakla birlikte devlet adamlarının özellik çeşitliliğini en iyi yansıtan 4 divandan seçilen 7 reisülküttap incelenmiştir. Her bir reisülküttabın kısa biyografisi verildikten sonra devlet adamlığı özelliklerinin vurgulandığı örnek beyitler açıklamalar eşliğinde sunulmuştur. İncelenen beyitlerdeki devlet adamlığı vasıfları kişisel özellikler ile devlet ve toplum değerleri bakımından değerlendirilmiştir. Çalışmanın sonunda elde edilen verilerin istatistiksel sonuçlarını gösteren tablolar yer almaktadır. Bu çalışmayla devlet yönetiminin alt kadrosunda yer alan reisülküttapları bir devlet adamı olarak Klasik Türk şiirindeki yer alma biçimleri ortaya konulmaya çalışılmıştır.

ABSTRACT

The Divan poet often included statesmen in his odes, ghazals, and historical poems that he wrote. In many studies conducted up to this time, high-ranking dignitaries such as the sultan or the grand vizier have often been included. However, the ways in which the statesmen in the lower ranks are remembered in Classical Turkish poetry have not been mentioned much. In this study, the forms of remembrance in Classical Turkish poetry in terms of the statesmanship of the chieftains who are members of the divan-ı hümayun and who are the managers of a group of clerks are examined. First of all, the topic was evaluated in the question of types and personalities, it was stated that the reisülküttaps are historical personalities. Then, 7 chieftainships selected from 4 divans that best reflect the diversity of the characteristics of statesmen, although they have the most chieftainships, were examined. After a brief biography of each chieftain is given, sample couplets in which the features of statesmanship are emphasized are presented accompanied by explanations. The qualities of statesmanship in the studied couplets were evaluated in terms of personal characteristics and state and community values. There are tables showing the statistical results of the data obtained at the end of the study. In this study, the ways of remembrance in classical Turkish poetry as a statesman in the reisülküttap, which is included in the lower staff of the state administration, have been tried to be revealed.

Atıf/Citation: Menteşe, M. (2022), "Bir Devlet Adamı Olarak Reisülküttapların Klasik Türk Şiirindeki İzleri", *Külliyyat, Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, 16(Nisan), 141-158.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Merve MENTEŞE, mervementese@hotmail.com

GİRİŞ

Klasik Türk şiiri beslendiği kaynaklar bakımından oldukça çeşitli bir muhtevaya sahiptir. Din, tarih, ilim, kültür, sosyal hayat, zihniyet gibi pek çok unsur klasik Türk şiirini kaynaklık etmiş, bu kaynakların temelini ise insan unsuru meydana getirmiştir. Klasik Türk şiirindeki pek çok kaynağın oluşumunda etkili varlık olan insan, klasik Türk şiiri metinlerinde karşımıza *tipler ve kişilikler* olarak çıkmaktadır.

Klasik Türk şiirinde *tip*, gerçek hayatta var olan insanların idealleştirilmiş birer sembolü olarak yer almaktadır. Şiirlerdeki bu *tipler*, gerçek hayatta yaşamış kişilerin idealleştirilmiş yönleriyle kurgulanmaktadır. Klasik Türk edebiyatı metinlerindeki *tipler* yaşayan insanın kendisi olarak değil, belli özelliklerle kurgulanmış semboller olarak varlığını göstermektedir. Bir *tipin* oluşması uzun zaman gerektirmekte, *tipler* zamanla toplumun temel değerlerini, geleneğini, kültürünü kurgulanmış birer sembol olarak Klasik Türk edebiyatı metinlerinde temsil eder hâle gelmektedir.

Klasik Türk şiirinde *tipler*iki şekilde gruplandırılmaktadır:

- a) Tahayyülî / Tasavvurî Tipler (Hikâye, Destan, Masal Kahramanları, Karakterler)
- b) Temsilî / Sembolik Tipler (Akkuş 2007: 396).

Yukarıda yer alan gruplandırmalardan farklı olarak *tipler, olumlu tipler ve olumsuz tipler* şeklinde iki karşıt grupta da değerlendirilmektedir. *Tipler* arasındaki bu karşıtlık toplumdaki genel anlayışa göre şekillenmiştir. Örneğin; rind-zâhid, âşik-rakip vb. birbirine karşıt *tipler*dir (Kaplan 1985: 144-158).

Klasik Türk şiirinde *kışılık veya şahsiyet*, gerçek hayatta var olmuş, belli bir tarihte belli bir coğrafyada yaşamış kişileri ifade etmektedir. Klasik Türk edebiyatı metinlerinde *kışılık* olarak tanımladığımız bu kişilerin nerede ne zaman dünyaya geldikleri, hayatlarını nerede geçirdikleri, tarihte hangi olaylarla beraber yer edindikleri ve hangi özellikleriyle tanınır oldukları kaynaklarda yer almaktadır. *Kışilikler*, klasik Türk şiirinde gerçek hayattaki görüntü ve yönleriyle varlığını göstermektedir. Onlar *tipler* gibi birer idealleştirilmiş sembol değil, gerçek şahsiyetleriyle ve varlıklarıyla şiirlerde yaşamaktadırlar.

Klasik Türk şiirinde *kışilikler* şu şekilde gruplandırılmaktadır:

- a) Dinî Kışilikler
- b) Tarihî-Efsânevî (Destânî-Mitolojik) Kışilikler
- c) Edebî Kışilikler
- d) Sanatkâr Kışilikler
- e) Mutasavvıf Kışilikler
- f) Bilgin Kışilikler (Akkuş 2007: 396).

Bu çalışmanın konusu olan reisülküttaplar Osmanlı devlet teşkilatında görev yapmış devlet adamlarıdır. Osmanlı Devleti'nde görev yapmış pek çok devlet adamına klasik Türk şiirinde yer verilmiş, devlet adamları klasik Türk şiirinin vazgeçilmez kaynaklarından olmuştur. Devlet adamlarını yukarıdaki başlıklardan *tarihî kişilikler* bahsinde değerlendirmek uygun olacaktır.

Klasik Türk edebiyatı metinlerinde pek çok tarihî kişiliğe divan şairleri tarafından yer verilmiştir. Bu tarihî kişiliklerin büyük çoğunluğu devlet adamlarından olmakla birlikte Klasik Türk edebiyatının İran edebiyatıyla sürekli etkileşim hâlinde olmasından ötürü Şehnâme'de adı geçen Acem kahramanlarına da şiirlerde sıklıkla rastlanmaktadır. Kimi zaman Osmanlı devlet adamlarıyla Acem kahramanları şiirlerde çeşitli yönlerini birbirine benzetme ya da bu kişilikleri birbiriyle kıyaslayarak birini bir yönüyle diğerinden üstün göstermek amacıyla birlikte de anılmışlardır. Bu şayet bir kıyaslamaysa, Osmanlı Devleti'ni güçlü göstermek adına Osmanlı devlet adamı Acem kahramanından üstün gösterilmiştir. Eğer benzetme amacıyla bu şahsiyetler birlikte anılmışsa, Osmanlı devlet adamı Acem kahramanlarından kahramanlığı ve gücüyle en meşhur olan kişiliğe benzetilerek şiirlerde yer almıştır.

1. Klasik Türk Şiirinde Osmanlı Devlet Adamlarının Şiirlerde Anılış Biçimleri ve Özellikleri

Klasik Türk şiirinde Osmanlı devlet adamlarına çoğunlukla devlet adamlarına sunulan kasidelerde, görevde yükseliş, görevden azlediliş, sürgün, vefat, düşün, doğum, devlet adamının yaptırdığı imaretler gibi vesilelerle yazılmış tarih manzumelerinde rastlanmaktadır. Bunların yanı sıra gazelerde de benzetme ya da telmih maksadıyla devlet adamlarına yer verilmiştir. Klasik Türk şiirinde Osmanlı devlet adamının görev derecesi ve görevinin ehemmiyeti arttıkça kendisine sunulan kasidelerde de artış gözlemlenmiştir. Örneğin; klasik Türk şiirinde çoğunlukla padişahlara, sadrazamlara, şeyhülislamla kasideler sunulurken devletin daha alt kadrosundaki devlet adamlarına genellikle tarih manzumelerinde yer verildiği tespit edilmiştir.

Ayrıca bir devlet adamının görev derecesi ne kadar yüksekse, görevi ne derece ehemmiyetliyse ve o devlet adamı görevinde ne kadar uzun yıl azledilmeksizin başarıyla kalabilmişse ya da savaşlarda önemli başarılar etmişse o devlet adamına genellikle kaside yazılmış, şiirlerde süslü, ağır bir üslup tercih edilmiştir. Fakat bir devlet adamının görev derecesi divan şairinin yaşadığı toplum için ne derece ehemmiyetsizse, devlet kademesi bahsi geçen devlet adamının padişahlar ya da sadrazamlar kadar yüksek değilse, deyim yerindeyse bir devlet adamı daha alt kadrolarda yer alan devlet adamıysa o kişiye daha çok çeşitli nedenlerle kaleme alınmış tarih manzumelerinde yer verilmiş, yazılan şiirlerde daha sade bir üslup tercih edildiği şiirlerde gözlemlenmiştir. Şiirlerde devlet adamları biyografilerindeki olaylara telmih yoluyla sıkça anılabildiği gibi, birbirleriyle kıyaslanarak, birbirlerine çeşitli yönlerle benzetilerek de Klasik Türk edebiyatı metinlerinde yer almışlardır. Bu duruma yukarıda değinildiği gibi yalnızca Acem kahramanları ve Osmanlı devlet adamları arasında karşılaşılmamış, Osmanlı devlet adamlarının da birbirine çeşitli yönlerle benzetildiği ya da birbiriyle kıyaslandığı örneklere rastlanmıştır.

Şiirlerdeki tüm bu yer alma biçimlerinin yanı sıra Osmanlı devlet adamlarına daha çok Osmanlı halkının kalemi olan divan şairinin devlet adamlarından beklediği özelliklerle yer verilmiştir. Bu özellikler kimi zaman devlet adamının gerçekten şahsiyetinde olan özellikler olabildiği gibi kimi zaman da halkın devlet adamından sergilemesini beklediği özellikler olarak şiirlerde karşımıza çıkmaktadır. Klasik Türk edebiyatı metinlerinde karşılaşılan bir devlet adamının sahip olması gereken özellikler, aslında Orhun Abideleri'nden Dede Korkut'a kadar pek çok nasihatnamelerde ve eserlerde vurgulanan özelliklerdir. Klasik Türk şiirinde ise devlet adamı özelliklerinin şiirlerdeki varlığı her yüzyılın kendi ihtiyacına göre şekil almış ve dönüşüm içinde olmuştur. Divan şairinin yaşadığı yüzyılın sosyal ve siyasal ortamı, yüzyılın zihniyeti şairi etkilemiş ve divan şairinin devlet adamlarında aradığı özelliklerin değişimini sağlayabilmiştir. Buna bağlı olarak klasik Türk şiirinde devlet adamlarında aranan özellikler devlet adamının görevinin önemine göre değişiklik gösterebildiği gibi aynı zamanda yüzyıldan yüzyıla da farklılaşabilmiştir. Örneğin bir yüzyılda yazılmış şiirlerde bir sadrazamın en fazla anıldığı özellik adalet iken, başka bir yüzyılda cömertlik olabilmıştır. Ya da aynı yüzyıl içindeki şiirlerde bir sadrazamdan en fazla cömertlik özelliğiyle bahsedilirken bir şeyhülislamdan ise güzel ahlak vasfıyla söz edilmiştir. Tüm bu değişimlerde yüzyılın zihniyeti, divan şairinin devlet adamlarından beklentisi, devlet adamının görevi etkili olabildiği gibi devlet adamının biyografisi de önem arz etmiştir. Klasik Türk edebiyatı metinlerinde karşılaşılan devlet adamları için atfedilmiş genel özellikleri kişisel özellikler ile devlet ve toplum değerleri özellikleri olarak iki ana grupta değerlendirmek mümkündür.

Öncelikle devlet ve toplum değerleri özellikleri Türk-İslam devlet geleneğinde de yer alan ve yüzyıllar boyunca değişmemiş ortak özelliklerdir. Devlet ve toplum değerleri olarak nitelendirilebilecek bu özellikler *savaşçılık, cihan hakimiyeti, devletçilik, asayiş, fetih, yönetim anlayışı, üstünlük ve kahramanlık* olarak divanlarda sıklıkla rastlanan özelliklerdir. Bu özellikleri kişisel özelliklerden ayıran en belirgin durum, devlet kademesinde önemli görevlerde ve üst derecelerde görev almış devlet adamlarında daha çok bu özelliklerin şiirlerde vurgulanmasıdır. Daha alt kadrolarda yer alan devlet adamlarında bu özelliklerin büyük çoğunluğuna Klasik Türk edebiyatı metinlerinde değinilmemiştir. Klasik Türk şiirinde yer alan devlet adamlarının kişisel özelliklerini *görev bilgisi, güzel ahlâk, adalet, cömertlik, akıllılık, biyografi, hükmünün yürümesi, beraber anıldığı ünlü kişilikler, tedbirlilik, kahırlılık, basiret, ilim ehli, dindarlık, sanat, zıllullah (Allah'ın yeryüzünde gölgesi olmak), reşitlik* şeklinde sıralamak mümkündür. Bu özellikler devlet kademesinde yer alan en üst mertebedeki devlet adamından en düşük derecede görev yapmış devlet adamına kadar pek çok devlet adamı için şiirlerde kaleme alınmış özelliklerdir.

Bu çalışmanın konusu olan reisülküttapların şiirlerde ne şekilde geçtiğini daha iyi kavrayabilmek için öncelikle reisülküttaplık görevinin ne olduğunu anlamak gerekmektedir. Bu açıdan aşağıda öncelikle reisülküttaplık görevi hakkında bilgilere değinilmektedir.

1. Reisülküttap

Reisülküttaplık, Osmanlı Devleti'nde bir grup kâtibin yöneticiliğini yapmak için ortaya çıkmış olan bir kurumdur. Bu görevi icra edenlere ise *reisülküttap* denilmiştir. XV-XVI. yüzyıl belgelerinde ise *reis-i küttâb*, bir zaman sonra *reisü'l-küttâb* ya da *reis efendi*, bazı belgelerde ise *reisü'l-küttâb-ı Divân-ı Hümâyûn*adı bu görev için

kullanılmıştır. Bu görev için *riyâset* ya da *riyâset-i küttâb* adları da sıkça kullanılan isimlerden olmuştur (Ahışhalı2007: 546).

Osmanlı Devleti'nde XVI. yüzyılın sonlarına kadar divan-ı hümâyun kâtiplerinin başı olarak görev yapan reisülküttaplar, Kanuni Sultan Süleyman döneminden itibaren siyasal işlerle, dış ilişkilerle ve yazışmalarla görevlendirilmişlerdir (Bilgiç 2012: 332).

XVII. yüzyıl başlarına gelindiğinde devletin bürokratik işlemlerindeki artış sebebiyle, belirli konularda uzmanlaşan kâtipler aynı tür işlerde yoğunlaşarak çalışmaya başlamıştır. Belirli işlere göre görevlerinin sınırları belirlenen kâtip grupları ihtisas kazandıkları alanlara göre verilmiş adlarla anılmıştır. Tımar işlemleriyle uğraşan kâtip grubuna *tahvil tarafı*, tayin ve maaş talepleri için gerekli işlemleri yapan, görev veya maaş için gerekli olan ruûs belgelerini düzenleyen gruba *ruûs*, defterdarlığın yetkisi dışında kalan hükümlerin yazılması, dışişleriyle alakalı yazışmaların düzenlenmesi ve bunların saklanması, divan-ı hümâyun tarafından verilen beratların düzenlenmesiyle uğraşan gruba ise *divan ya da beylik tarafı* adı verilmiştir. Bu üç grup birbirinden tamamen ayrı olarak değerlendirilmemiş, divan kalemlerinden bahsedilirken "*Divan-ı hümâyun Kalemi'nin beylik, ruûs, tahvil tarafı*" ifadeleri yaygın biçimde kullanılmıştır.

XVIII. yüzyılda ise reisülküttaplığa bağlı bu gruplar esas yapısına kavuşmuştur. Her bir grubun başında bulunan kesedarlar artık müdür konumuna gelmiş, sefere çıkıldığında yerine vekil tayin etmek durumunda kalacak kadar görevleri ehemmiyet kazanmıştır. Bu yüzyılın sonlarına doğru divana *Âmedî Kalemi* ve *Divan-ı hümâyun Kalemi* adında yeni kalemler eklenmiştir.

Reisülküttapların kendisine bağlı olan kalemlerin dışında yürüttüğü görevler de bulunmaktadır. Bâb-ı âlî bürokrasisinin idaresi reisülküttaba bağlıdır. Sadrazamın Bâb-ı âlî'de olmadığı dönemlerde günlük devlet işlerinin aksamadan devam etmesi, acil bir durum geliştiğinde sadrazamın bu durumdan haberdar edilmesi, şayet sadrazam uygun görürse onun adına acil durumun çözüme kavuşturulması gibi görevler için sadaret kethüdası, reisülküttap ve çavuşbaşından oluşan devlet görevlileri Bâb-ı âlî'de her zaman hazır bulundurulmuştur. Divan-ı hümâyun toplantıları daima reisülküttabın telhis (Sadrazam veya daha alt makamlardan padişaha iznini, görüşünü yâhut emrini almak için yazılan ve konunun özetini içeren yazı) kesesini sadrazamın yanına getirip koymasıyla başlamıştır. Arz günlerinde padişahın arz kabulü için sadrazamın izin istediği telhislerihazırlamak, her sene Haremeyn'e gidecek surre (Osmanlı padişahlarının, her yıl hac zamanında Haremeyn (Mekke ve Medine) halkına dağıtılmak üzere özel bir alay tertip ederek gönderdikleri para ve hediyeler) ile birlikte gönderilecek nâme-i hümayunu hazırlamak, surre defterlerinin hazırlanmasında nişancı ile birlikte tuğra çekmek, elçilere teslim edilecek nâme-i hümayunu hazırlayıp sadrazama vermek, şeyhülislamın katıldığı törenlerde ona mihmandarlık yapmak, padişah tarafından umuma duyurulması için sadrazama yazılan ve sadrazamın ilanını onayladığı hatt-ı hümayunları yüksek sesle okumak, diplomatik değeri yüksek beratların yazılması, Osmanlı tebaasından olan gayr-ı müslimlerin ya da Osmanlı topraklarında izinli olarak ikamet eden kişilerin hukuki meselelerini takip etmek, buna bağlı olarak dışişleri bürokrasisinin yürütülmesinde yer almak, dışişleriyle ilgili kayıtları tutmak ve karar verilen antlaşmaların metnini kaleme almak gibi pek çok görev reisülküttaplar tarafından gerçekleştirilmiştir (Ahışhalı2007: 546-549).

Reisülküttaplar divan-ı hümâyunun aslî üyelerinden nişancıya bağlı olarak çalışmışlar ve divandaki kâtiplerin reisliğini üstlenmişlerdir. Fatih kanunnamesinde adı geçmiş olmasına rağmen, bu görevin önemi XVI. yüzyıldan itibaren artmıştır. Reisülküttabın divan-ı hümâyunda divan toplantılarının uygun bir düzen içinde yapılması, toplantılardan önce gerekli evrakların hazırlanması ve alınan kararların uygulanması için gerekli olan resmî işlemlerin yapılması görevlerinde bulunmuşlardır. XVII. yüzyılın ortalarına gelindiğinde Divanın görevlerinin paşakapısına kayması nedeniyle reisülküttabın yetkileri artmıştır. Artık onun aslî görevi yabancı elçilerle müzakerelerde bulunmak olmuştur. Bu durum XVII. yüzyılın sonlarından itibaren reisülküttaplığa ayrıca bir önem kazandırmıştır. Nitekim bu durumun bir sonucu olarak reisülküttaplık kurumu 1836 yılında hâriciye nezareti olarak anılmaya başlanmıştır (Ünal 2017: 67).

2. Klasik Türk Şiirinde Reisülküttaplar

Bu çalışmanın konusu olan reisülküttaplar padişahlar ve sadrazamlar kadar görevlerinde önemli bir dereceye sahip olmasalar da, daha alt kadroda yer alan divan-ı hümâyun üyesi olan devlet adamlarındandır. Bu durum reisülküttapların şiirlerde yer alış sıklıklarına ve anılma şekillerine yansımıştır. Divan şiirinde reisülküttaplar kendilerine yazılan övgü dolu kasidelerle değil daha çok belli olaylar çerçevesinde kaleme alınmış tarih manzumelerinde anılmıştır. Klasik Türk şiirinde reisülküttapların daha çok kişisel özellikleriyle anıldığı tespit edilmiştir. Devlet ve toplum değerlerinden yalnızca devletçilik özelliği şiirlerde reisülküttaplarla birlikte anılmıştır.

Çalışmada reisülküttapların en belirgin şekilde anıldığı örnekler tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu çalışmada Nev'î (ö. 1599), Nâil-i Kadîm (ö. 1758), Mezâkî (ö. 1650) ve Fâik Mahmud (ö. 1715) adlı şairlerin divanlarında yer alan 7 reisülküttap ve onların anıldığı 34 beyit incelenmiştir. Belirlenen reisülküttapların kısa biyografileri eşliğinde örnek beyitlere yer verilmiştir. Bu şekilde reisülküttapların şiirlerde biyografileriyle örtüşen detaylarla anılıp anılmadığı da tespit edilmeye çalışılmıştır. Örnek beyitlerdeki özellikler kısaca açıklanmış ve beyitlerdeki yer alış biçimleri ortaya konulmaya çalışılmıştır.

2.1. Hamza Paşa (d. ... - ö. 1605/1606. 1580-1581, 1584-1590 yılları arasında iki defa reisülküttaplık yapmıştır.)

Doğum tarihi bilinmeyen Hamza Paşa, divan-ı hümâyun kâtiplerinden olup bilgisiyyle görev derecelerinde yükselmiştir. 1580 yılında reisülküttap, aynı yıl Eylül ayında nişancı, 1581 yılında Köstendil beyi, 1582 yılında sûru hümâyûn nâzırı, 1584 yılında ikinci defa reisülküttap olmuştur. 1590 yılında görevinden istifa etmiş, 1592 yılında nişancılık görevine geçmiştir. 1594/1595 yıllarında Anadolu beylerbeyi pâyesi kendisine ihsan buyurulmuştur. Fakat 1597 yılında defterdarın önüne geçemediği için istifa etmiştir. 1598 yılına tekrar nişancı olmuştur. 1605 yılında nişancılık görevinden azledilmiştir. 1605/1606 yıllarında vefat etmiştir. Kaynaklarda şahsiyetiyle alakalı detaylı bir bilgiye rastlanmamıştır (Süreyya 1996: 603-604).

Klasik Türk şiirinde reisülküttaplara çoğunlukla tarih manzumelerinde yer verilirken, Hamza Paşa'ya Nev'î Divanı'nda kendisine sunulmak üzere kaleme alınmış bir kasidede rastlanmıştır. Hamza Paşa'ya bu kasidenin 3 beyitinde devlet adamlığı yönleriyle yer verilmiştir.

Klasik Türk şiirinde devlet adamlarında aranan özelliklerden devletçilik anlayışı, beyitlerde en fazla karşılaşılan özelliklerdendir. Devlet adamlarında aranan özelliklerden devletçilik anlayışını, devlet ve toplum değerleri başlığında değerlendirmek mümkündür. Klasik Türk şiirinde beklenti daima yüksek kademedeki görev yapan devlet adamlarından olmuştur. Divan şairi için bir devlet adamı, halkı koruyup kollayan, onun istek ve arzularını karşılayan konumundadır. Devletçi anlayış Türk-İslam kültüründe de önemli bir yere sahip olup, Dede Korkut'ta da bey olabilmek için kan dökmek, aç doyurmak, çıplak giydirmek gerektiği yer almıştır. Zamanla bu düşünce Osmanlı kültürüne de yerleşmiş, devlet adamları halk tarafından koruyuculuk vasfıyla adeta bir sığınak olarak görülmüşlerdir. Klasik Türk şiirinde de devlet büyüklerinden yardım beklenmesi sıkça işlenmiş, devlet adamları halka yaptıkları yardımlarla, hayır için inşa ettirdikleri camii, medrese, külliye vb. imaretlerle, cömertlik özellikleriyle anılırken devletçilik anlayışı beyitlerde vurgulanmıştır.

Klasik Türk şiirinde rastlanan devlet adamlarının özelliklerinden bir diğeri ise devlet adamlarının başka ünlü kişiliklerle birlikte anılmasıdır. Divan şairi kaleme aldığı beyitlerde devlet adamlarını tanınmış ünlü şahsiyetlerle, kahramanlarla, din büyükleriyle, başka devlet adamlarıyla birlikte sıklıkla anmıştır. Birlikte anılan ünlü kişiliklerin genellikle en meşhur olduğu özellikleri şiirlerde vurgulanmıştır. Bu kişilikler meşhur olan bu özellikleri vesilesiyle devlet adamını o kişiye benzetme maksadıyla, kimi zaman da devlet adamını bahsi geçen ünlü kişilikten üstün gösterme amacıyla şiirlerde sıkça anılmıştır. Bazen de benzetme ya da üstünlük amacı olmaksızın, o kişinin biyografisindeki meşhur bir olaya telmih yapmak maksadıyla da ünlü kişiliklere devlet adamlarıyla birlikte şiirlerde yer verilmiştir.

Aşağıdaki örnek beyitte Hamza Paşa'nın karanlıkta Hızır'a kurtuluş rehberi olması ifade edilmiş, devlet adamı ünlü bir kişilikle beraber ve koruyucu yönünün vurgulanması nedeniyle de aynı zamanda devletçilik anlayışıyla anılmıştır.

Sûretde at u ma'nîde âb-ı hayât idi

Zulmetde Hızıra olur-idi rehber-i necât (Nev'î K. VII/4)

Klasik Türk şiirinde devlet adamlarında aranan en temel özelliklerden biri de devlet adamının güzel ahlaklı olmasıdır. İslam'ın temeli olan güzel ahlak, her devirde önemli bir meziyet olarak görülmüş, pek çok tasavvufi ve dinî metinlerde, ahlak kitaplarında sıkça işlenen konulardan olmuştur. Klasik Türk şiirinde devlet adamlarında aranan güzel ahlak vasfı ise yüzyıllarda yaşanan olaylarla ilişkili olarak artan ya da azalan bir öneme sahip olmuştur. Örneğin 17. yüzyılda pek çok açıdan çöküşe girmeyen başlayan Osmanlı Devleti'nde kaleme alınan şiirlerde devlet adamları için güzel ahlak sahibi olması özelliği en fazla işlenen konulardan olmuştur. İslam dinindeki ve Türk kültüründeki önemine binaen güzel ahlak vasfı devlet adamları için klasik Türk şiirinde sıklıkla tekrarlanan özellikler arasında yer almıştır.

Divan şiirinde devlet adamlarına görevleriyle alakalı bilgilerle oldukça fazla rastlanmaktadır. Beyitlerde bahsi geçen devlet adamının icra ettiği görevin ipuçlarına, doğrudan görevin adına, devlet adamının göreve yükselişine ya da görevinden azledilişine sıklıkla yer verilmiştir.

Aşağıdaki beyitte sabah esintisinin hafif esişi le Dicle ve Fırat nehirlerinin akışı, Hamza Paşa'nın güzel mizacına ve şerefli vaazına benzetilmiştir. Bu bakımdan örnek beyitte Hamza Paşa'nın güzel ahlak vasfı ve görev bilgisi vurgulanmıştır.

Tab'-ı latîf ü vaz'-ı şerifinde var-idi

Seyr-i sabâ ile revîş-i Dicle vü Furat (Nev'î K. VII/5)

Devlet adamları için divan şiirinde en çok rastlanan özelliklerden biri cömertlik özelliğidir. Cömertlik özelliği şiirlerde beraberinde devletçilik anlayışını da ihtiva etmektedir. İslam inancında önerilen temel vasıflardan olan cömertlik, divan şairinin devlet büyüklerine yazdığı kasidelerde kullandığı en temel övgü unsurlarındandır. Cömertlik vasfı, Türk devlet geleneğinden Osmanlı devlet kültürüne kadar daima devletin ve devlet adamının gücünü ifade eden bir özelliktir. Bu bakımdan divan şairi devlet adamı için cömertlik özelliğini şiirlerinde sıklıkla vurgulamıştır.

Divan şiirinde devlet adamları için dile getirilen bir diğer özellik ise adalettir. Osmanlı Devleti'nin farklı dildeki ve dindeki pek çok topluluğu bir arada tutabilmesinin en güçlü sırrı adalet kavramı olmuştur. Devletin gücünün altında yatan en temel etken olduğu için, özellikle kasidelerde devlet adamları adil yöneticilik vasıflarıyla sıklıkla anılmışlardır.

Aşağıdaki örnekte Hamza Paşa için kula cömertlik ve ihsan yapmayı adet edindiği için cömert kişiliğe sahip olan önderin kanunu terk etmeyeceği ifade edilmiştir. Bu bakımdan örnek beyitte Hamza Paşa'nın cömertlik vasfına, devletçilik anlayışına, görev bilgisine ve adalet özelliğine yer verilmiştir.

Luţf u 'atâyı bendeye çün 'âdet eyledi

Kânûni terk ider mi re'îs-i kerîm-zât (Nev'î K. VII/11)

Yapılan inceleme neticesinde Hamza Paşa'ya şiirlerde daha çok görev bilgisiyle, devletçilik anlayışıyla, cömertlik özelliğiyle yer verildiği tespit edilmiştir. Biyografisine dair belirgin detaylara beyitlerde rastlanmamıştır.

2.2. Sarı Abdullah Efendi (d. 1584 – ö. 1660. IV. Murad ve IV. Mehmed dönemlerinde reisülküttaplık yapmıştır.)

Osmanlı mutasavvıfı ve devlet adamıdır. İstanbul'da doğmuştur, babası İstanbul'a göç eden Seyyid Muhammed adlı bir mağrib şehzadesidir. Annesi Vezir Mehmet Paşa'nın kızıdır. Sarı Abdullah babasını küçük yaşta kaybedince tahsili ile üvey babası Hacı Hüseyin ağa ilgilenmiştir. Dönemin âlimlerinden ders almıştır. Arapça, Farsça, dini ve edebi ilimleri öğrenmiştir. 25 yaşında Halil Paşa'nın divittarı olarak memuriyet hayatına başlamıştır. Halil Paşa'nın birinci ve ikinci sadrazamlık dönemlerinde onun yanında görevine devam etmiştir. Halil Paşa ile Şark seferine çıkmadan önce divan-ı hümâyun tezkirecisi olmuştur. Sefer sırasında ölen Mehmed Efendi'nin yerine reisülküttap tayin edilmiştir. Ahıska'nın Safeviler'in eline geçmesi üzerine 1628'de görevinden azledilmiştir. 1629 yılında Halil Paşa'nın ölümü üzerine Sarı Abdullah Efendi 10 yıl sürecek uzlet hayatına çekilmiştir. Bu sırada eser tarifi ile meşgul olmuştur Mesnevi şerhini tamamlamıştır. 1638 yılında rikab-ı hümâyun reisülküttap kaymakamlığına getirilmiştir ve IV. Murad'ın mahiyetinde Bağdat seferine katılmıştır. Bağdat'ın fethi sırasında şehit olan İsmail Efendi'nin yerine reisülküttap tayin edilmiştir. "Cevheretü'l-Bidâye"

adlı eserini bu görev sırasında tamamlayıp IV. Murad'a sunmuştur ve ertesi yıl Anadolu muhasebeciliğine, 1 ay sonra Cizye muhasebeciliğine tayin edilmiştir. 1658 yılında mensuh mukataacılığına getirilmiştir ve bu onun son görevi olmuştur. Son yıllarını Kocamustafapaşa Sümbül Efendi Dergâhıdaki evinde ilim, ibadet ve çiçek yetiştirmekle geçiren Sarı Abdullah Efendi 1660 tarihinde vefat etmiştir. Sarı Abdullah Efendi kendini "aslen Bayramî, tarikaten Celvetî, terbiyeden Mevlevî" olarak tanımlamıştır (Azamat2009: 145-147).

Belirlenen divanlar arasından Sarı Abdullah Efendi'ye yalnızca Nâil-i Kadîm Divanı'nda yer alan, kendisinin vefatı üzerine yazılmış tarih manzumesindeki 5 beyitte devlet adamlığı özellikleriyle rastlanmıştır.

Klasik Türk şiirinde devlet adamlarının sıkça anıldığı bir diğer özellik ise dindarlıktır. Türk, İslam ve Osmanlı devlet kültüründe devlet adamlarının sahip olduğu en temel özellik dindar olmalarıdır. Osmanlı toplumuna göre devlet adamı savaşçılık, fetih duygusu, cihan hakimiyeti ideali gibi özelliklerin yanı sıra dinine bağlı örnek bir müslüman da olmalıdır. Osmanlı Devleti'nde alınan kararların İslam dini açısından doğruluğunun, devlet adamının merhametli, güzel ahlaklı olmasının beklenmesi gibi durumlar Osmanlı toplumunda devlet adamından dindarlık vasfı beklentisini oluşturmuştur. Divan şiirinde de dindarlık devlet adamlarıyla sıkça ilişkilendirilmiş, özellikle sadarete getirilen kişilerde bu özellik aranmıştır.

Divan şiirinde devlet adamları yalnızca devlet adamından beklenen birtakım özelliklerle değil aynı zamanda devlet adamının biyografisinde yer alan bilgilerle de şiirlerde sıkça yer almıştır. Bu bilgiler doğum, vefat, düğün vb. detaylarla şiirlerde belirlenmektedir. Bu nedenle klasik Türk şiirinde devlet adamlarının biyografilerine dair detaylara genellikle tarih manzumelerinde rastlanmaktadır.

Aşağıdaki örnek beyitte Sarı Abdullah Efendi için her iki dünya için de doğruluktan yürüdüğü, gittiği âlemde şâhin dilenciden farkı olmadığı ifade edilmiştir. Beyitte Sarı Abdullah Efendi vefatının ifade edilişi nedeniyle biyografi bilgisiyle ve ahiret vurgusunun yapılması, doğruluktan ayrılmamış olması ifadeleriyle de dindarlık vasfına yer verilerek anılmıştır.

Gitdi ol râst-rev-i câdde-i her dü-serâ

Ki yanında yoğidi farkı gedâdan şahın(Nâil-i Kadîm T. 45/1)

Aşağıdaki beyitte Sarı Abdullah Efendi'nin işler mektubunun süsü olduğu ifade edilmiştir. Bu ifadeyle Sarı Abdullah Efendi'nin reisülküttaplık görevine vurgu yapılmış, Sarı Abdullah Efendi beyitte görev bilgisiyle anılmıştır.

Hak bu kim zîver-i sernâme-i a'mâli idi

Mansıb-ı âhiret ol hâce-i âlî-câhın(Nâil-i Kadîm T. 45/2)

Klasik Türk şiirinde devlet adamlarında aranan temel özelliklerden bir diğeri ise akıllılık vasfıdır. Osmanlı toplumundan devlet adamından görevini icra ederken zeki olması, kıvrak hamlelerde bulunabilmesi, olaylar hakkında öngörülü davranabilmesi gibi özellikler beklenmiştir. Özellikle çocuk yaşta padişahların olduğu dönemlerde kaleme alınan şiirlerde başta akıllılık olmak üzere, basiret sahibi olması ve reşitlik vasıfları devlet adamları ile şiirlerde sıkça anılmıştır.

Aşağıdaki örnek beyitte Sarı Abdullah Efendi için “ârif-i kâr-âgâh” denilerek “haberdar eden bilgin kişi” sıfatı kullanılmış, bu ifadeyle Sarı Abdullah Efendi’nin akıllılık özelliği vurgulanmıştır.

Âciz ü kâsir idi bilmede zâhir-bînân

Rütbe-i zâtını ol ârif-i kâr-âgâhın(Nâil-i Kadîm T. 45/3)

Bir diğer örnekte ise Sarı Abdullah Efendi’nin fakirler için hem dünyada hem de ahirette sığınak yeri olacak bir pir olduğu ifade edilmiştir. Hem dünyada hem ahirette ifadeleriyle ahiret inancı vurgusu yapılmış, dindarlık vasfı ifade edilmiştir. Ayrıca Sarı Abdullah Efendi’nin fakirler için bir sığınak olarak görülmesi devletçilik anlayışının vurgulandığını göstermektedir.

Fukara melce’i bir pîr idi dünyâda dahi

Dâr-ı ukbâda da makbulü ola dergâhın (Nâil-i Kadîm T. 45/4)

Aşağıdaki örnek beyitte ise divan şairi tarih manzumesini Sarı Abdullah Efendi’nin vefat zamanında kaleme aldığını ifade etmiş, Abdullah Efendi’nin biyografisine dair bilgi vermiştir.

Vakt-ı rihletde dedim Nâ’ilyâ târîhin

Zâyir-i adn ola ruhu Sarı Abdullahın(Nâil-i Kadîm T. 45/5)

Yapılan inceleme neticesinde şiirlerde Sarı Abdullah Efendi’nin daha çok biyografi bilgisi, dindarlık vasfı, görev bilgisi, devletçilik anlayışlarıyla ilgili tespit edilmiştir. Biyografisine dair ince detaylara rastlanmamış olsa da vefatına tarih düşürülmüş olması önemli bir detaydır.

2.3. Şâmizâde Mehmed Efendi (d. ... - ö. 1663/1664. 1651-1652, 1654-1655, 1656-1664 yılları arasında 3 defa reisülküttaplık yapmıştır.)

Doğum tarihi bilinmeyen Mehmed Efendi, Bâb-îâlî’den yetişerek 1647 yılında büyük tezkireci ve sonra beylikçi olmuştur. 1651 yılında reisülküttap olmuş, 1652 yılında görevinden azledilmiştir. 1654 yılında ikinci defa reisülküttap olmuş, 1655 yılının başlarından görevinden azledilişinin ardından hacca gitmiştir. 1656 yılında ise üçüncü defa reisülküttap olmuştur. 1663/1664 yılında Kadızâde İbrahim Paşa ile birlikte vefat etmiştir. Kaynaklarda akıllı ve tedbirli şahsiyet olarak geçmektedir (Süreyya1996: 1020).

Belirlenen divanlar arasından Şâmizâde Mehmed Efendi’ye yalnızca Mezâkî *Divanı*’ndaki 5 beyitte devlet adamlığı yönleriyle rastlanmıştır.

Aşağıdaki örnek beyitte “Şahların şahının sırrının kâtibi olan reisülküttabın bu ünvanını kaleminden ve yazısından biliriz.” ifadesiyle Şâmizâde Mehmed Efendi’nin görev bilgisine değinilmiştir.

Kâtibü’s-sırrı şehen-şâhı reisü’l-küttâb

Kim bu ’ünvânını kilik ü rakamından bilürüz (Mezâkî G. 156/12)

Başka bir örnek beyitte ise “O rakam-senc-i kerem (O cömertlik ölçen yazısı)” ifadesiyle Mehmed Efendi’nin cömertlik özelliğine ve buna bağlı olarak devletçilik anlayışına yer verilmiştir.

O rakam-senc-i kerem kim nazar itdükçe hemân

Levh-ı mahfûz-ı ümîdi kaleminden bilürüz (Mezâkî G. 15 /13)

Aşağıdaki örnekte yer alan “Tab'ını fehm iderüz gül-şen-i idrakinden (Onun karakterini anlayışının gül bahçesinden anlarız.)” ifadesiyle Şâmizâde Mehmed Efendi'nin akıllılık vasfına ve güzel ahlaklı oluşuna yer verilmiştir.

Tab'ını fehm iderüz gül-şen-i idrâkenden

Bülbül-i kudsiyi bâg-ı İreminden bilürüz (Mezâkî G. 156/14)

Şâmizâde Mehmed Efendi'nin güzel ahlaklı olmasına dair bir diğer örnek ise aşağıdaki beyitte yer alan “hüsn-i hulk (yaratılışının güzelliği)” ifadesidir.

Hüsn-i hulki o kadar kim şeref-i fitratını

Lutf-ı zât-ı melekîyyü'ş-şiyeminden bilürüz (Mezâkî G. 156/15)

Aşağıdaki beyitte ise “Onun ihsan toprağını cömertliğinin saflığından bildiğimiz zâtın kendisi divan-ı hümayuna şeref bağışlayan olsun.” denilmektedir. Bu örnekte Şâmizâde Mehmed Efendi'nin divan-ı hümayun üyesi olduğu açık bir şekilde ifade edilerek görev bilgisine yer verilmiştir. Ayrıca cömertlik vasfı da vurgulanmış, bununla birlikte devletçilik anlayışına da değinilmiştir.

Zâtı dîvân-ı hümayûna şeref-bahş olsun

Tâ ki lutf-ı hakî mahz-ı kereminden bilürüz (Mezâkî G. 156/16)

Yapılan inceleme neticesinde Şâmizâde Mehmed Efendi'nin şiirlerde daha çok güzel ahlaklı olması, görev bilgisi, cömertlik özelliği ve devletçilik anlayışıyla birlikte anıldığı tespit edilmiştir. Biyografisine dair detaylı veriler incelenen şiirlerde rastlanmamıştır.

2.4. Köse Ahmed Efendi (d. ... - ö. 1681. 1676 yılında reisülküttap olmuştur.)

Hayatı hakkında pek fazla bilgi bulunmayan Köse Ahmed Efendi'nin Bâb-iâîl'den yetişerek 1676 yılında reisülküttap olduğu bilinmektedir. 1681 yılında vefat etmiştir. Bilgili bir kişilik olduğu kaynaklarda yer almaktadır (Süreyya1996: 181).

Belirlenen divanlar arasından Köse Ahmed Efendi'ye yalnızca Fâik Mahmud Divanı'nda reisülküttaplık görevine gelişi üzerine kaleme alınmış bir tarih manzumesinde yer alan 5 beyitte devlet adamlığı özellikleriyle rastlanmıştır.

Aşağıda yer alan örnek beyitte “Kalem erbabının defterinin başı olan Ahmed Efendi mutlulukla şeref bağışlayan başkan olduğunda” ifadesi yer almaktadır. Bu ifadeyle Köse Ahmed Efendi'nin görev bilgisine ve güzel ahlak sahibi olmasına yer verilmiştir.

Ser-defter-i ashâb-ı kalem Ahmed Efendi

Oldukda sa'âdetle şeref-bahş-ı riyâset (Fâik Mahmud T. 52/1)

Aşağıdaki örnek beyitte ise Köse Ahmed Efendi'nin eline Utarid yıldızının kalemını teslim ettiği ifade edilmiştir. Burada Ahmed Efendi'nin görevine dair bilgiye yer verilmiştir.

Destine 'Utârid kalem in eyledi teslîm

Tâ safha-ı gerdûna çeke sahh-ı sa'âdet (Fâik Mahmud T. 52/2)

Bir başka örnek beyitte yer alan “hüsn-i letâfet (hoşluğunun güzelliği)” ifadesiyle Köse Ahmed Efendi'nin güzel ahlâkına vurgu yapılmıştır.

Çart itdi devât-ı zer-i hûrşîdini ihdâ

Âyîne-i hattında görüp hüsn-i letâfet (Fâik Mahmud T. 52/3)

Aşağıdaki beyitte Köse Ahmed Efendi'nin zatının kitabet meydanının anlayışlı olduğu ifade edilerek, Köse Ahmed Efendi'nin görev bilgisinin yanı sıra akıllılık özelliğine vurgu yapılmıştır.

İnsâf gerek dehre dahı gelmedi gelmez

Zâtı gibi bir fâris-i meydân-ı kitâbet (Fâik Mahmud T. 52/5)

Köse Ahmed Efendi'nin görev bilgisinin vurgulandığı bir başka beyitte ise Ahmed Efendi'ye başkanlığın uygun olduğu ifade edilmiştir.

Târîhini mensûr-ı felek böyle yazar kim

Hakkâ ki sezâ Ahmed Efendiye riyâset (Fâik Mahmud T. 52/6)

Yapılan inceleme sonucunda Köse Ahmed Efendi'ye belirlenen şiirlerde daha çok görev bilgisi ve güzel ahlaklı olması özellikleriyle yer verildiği tespit edilmiştir.

2.5. Râmî Mehmed Paşa (d. 1655 – ö. 1708. 1694 ve 1697 yıllarında olmak üzere 2 defa reisülküttaplık yapmıştır.)

1655 yılında İstanbul doğmuştur. Gençlik yıllarında bir müddet baba mesleğini yaptıktan sonra şiir ve inşaya kabileti sebebiyle divan-ı hümayun kalemine girmiştir. Zamanla kâtipliğe yükselmiştir. Şiirdeki mahareti dolayısı ile dönemin şairleri arasında tanınmıştır. Nâbî'nin 1679 yılındaki hac yolculuğunda onunla birlikte bulunmuştur. Hac dönüşü Mustafa Paşa Nâbî'yi kethüdalığa getirince onu da divan efendiliğine tayin etmiştir. Paşa'nın vefatına kadar Nâbî ile birlikte mahiyetinde bulunmuştur. Ardından divan-ı hümayun kalemine dönmüş ve bir müddet kesedarlık yaptıktan sonra beylikçiliğe tayin edilmiştir. 1694 yılında reisülküttaplığa getirilmiştir ancak veziriazam Elmas Mehmed Paşa ile arası iyi olmadığından azledilmiştir. Amcazâde Hüseyin Paşa veziriazamlığa getirilince 1697 yılında yeniden reisülküttap olmuştur. 1702 yılında Daltaban Mustafa Paşa'nın yerine Rami Mehmed Paşa sadrazamlığa getirilmiştir. 28 Ocak 1703 tarihinde çıkan isyan giderek yayılmış, 22 Ağustos 1703 tarihinde III. Mustafa tahttan indirilmiş, III. Ahmed'in tahta çıkarılması sonucu isyan bastırılmıştır. Rami Mehmed Paşa kendi isteği üzerine Kıbrıs'ta ve Mısır'da valilik yapmıştır. 1708 yılında Rodos'ta vefat etmiştir. Döneminde akıllı, olgun, bilgili ve hesap ilminde usta bir şahsiyet olarak tanınmaktadır (Süreyya1996: 1348).

Belirlenen divanlar arasından Râmî Mehmed Paşa'ya yalnızca Fâik Mahmud Divanı'nda bulunan, camii ve okul yaptırmaları üzerine kaleme alınmış bir tarih manzumesindeki 6 beyitte devlet adamlığı yönleriyle rastlanmıştır.

Aşağıdaki örnek beyitte “Dürr-i deryâ-yı riyâset (Başkanlık denizinin incisi)” ifadesiyle Râmî Mehmed Paşa'nın görev bilgisine, “zîb-i iklîl-i kemâl (olgunluk tacının süsü)” ifadesiyle güzel ahlak vasfına ve “evc-i himmet (lütfun en yüksek tepesi)” sözüyle de devletçilik anlayışına değinilmiştir.

Dürr-i deryâ-yı riyâset zîb-i iklîl-i kemâl

Evc-i himmet âfitâbı burç-ı devlet kevkebi (Fâik Mahmud T. 59/1)

Bir başka örnekte ise hayrat sahibi olan Râmî Mehmed Efendi'nin hayır ve hasenatlarını meydana getiren şeyin temiz yaradılışlı fikri olduğu ifade edilmiştir. Bu örnekte Râmî Mehmed Efendi'nin hayırlar yapmasının dile getirilmesi ile devletçilik anlayışı vurgulanmıştır. Ayrıca temiz yaradılışlı olması ve fikrinin vurgulanmasıyla Mehmed Paşa'nın güzel ahlaklı ve akıllı olmasına değinilmiştir.

Sâhibü'l-hayrât olan Râmî Efendi kim müdâm

Müntic-i hayr u hasendür fikr-i pâk-meşrebi (Fâik Mahmud T. 59/2)

Aşağıdaki örnek beyitte Râmî Mehmed Paşa'nın Allah'la yakınlık kurmaya çabalamak için en yakın yolu buluşu ifade edilerek onun dindarlık vasfına yer verilmiştir.

Hasbet-en-lillah kıldı yine bir 'âli eser

Sa'y-ı kurb-ı Hak için bulup tarik-i akrebi (Fâik Mahmud T. 59/3)

Aşağıda yer alan beyitte Râmî Mehmed Paşa'nın iki güzel hayrı bir yere yaklaştırdığı ifade edilmiş, onun halk için işlediği hayırlar vurgulanmıştır. Bu bakımdan beyitte Râmî Mehmed Paşa'ya devletçilik anlayışıyla birlikte yer verilmiştir.

İktirân idüp iki hayr-ı cemili bir yire

Her biri eş'âr ider halka bu remz-i ensabı (Fâik Mahmud T. 59/4)

Başka bir örnek beyitte ise Râmî Mehmed Paşa'nın bu âlem içindeki arzusunun Allah'ın rızasını kazanmak olduğu kaleme alınmış, Mehmed Paşa'nın dindarlık vasfı vurgulanmıştır.

İki şâhid ile sâbit müdde'âdur kim anun

Kesb-i merzât-ı Hudâdur 'âlem içre matlabı (Fâik Mahmud T. 59/5)

Aşağıdaki örnek beyitte şair Fâik Mahmud Râmî Mehmed Paşa'ya bir camii ve mektep yaptırıp tamamladığını duyduğu için bu tarih manzumesini yazdığını ifade etmektedir. Şair Râmî Mehmed Paşa'nın bu camiye ve mektebi riyasız bir şekilde yaptığını söyleyerek, Mehmed Paşa'yı halk için yaptırdığı bir imaret ile anmış, ona devletçilik anlayışını vurgulayarak şiirinde yer vermiştir.

Gûş idüp itmâmını Fâik didüm târîhini

Yapdı Râmî bî-riyâ bu câmi'i bu mektebi (Fâik Mahmud T. 59/7)

Yapılan inceleme sonucunda Râmî Mehmed Paşa'nın biyografisinde bile yer almayan yaptırdığı camii ve okul inşaatı hakkındaki bilgiye, rastlanılan tarih manzumesinden ulaşmak oldukça önemli ve dikkat çekici bir detaydır. Hayır olarak yaptırdığı imaretler için yazılmış bir şiirde de bunun neticesi olarak en fazla devletçilik anlayışıyla, güzel ahlak sahibi ve dindar oluşuyla kendisine yer verildiği tespit edilmiştir.

2.5. Hacı Mustafa Efendi (d. ... - ö. ... 1698 yılında reisülküttap olmuştur.)

Doğum tarihi hakkında bilgi bulunmayan Mustafa Efendi Bâb-îlî'den yükselerek öncelikle İstanbul'da reisülküttap vekili, 1696 yılında tezkire-i evvel, 1698 yılında defter emini ve sonrasında reisülküttap olmuştur.

Çeşitli görevlerde bulunduktan sonra 1718 yılında defterdar-ı şikk-ı evvel olmuş, kısa süre içinde görevinden azledilmiş, sonrasında ise vefat etmiştir (Süreyya1996: 1165).

Belirlenen divanlar arasından Hacı Mustafa Efendi'ye yalnızca Fâik Mahmud Divanı'nda reisülküttaplık görevine gelişi üzerine kaleme alınmış bir tarih manzumesinde yer alan 5 beyitte devlet adamlığı özellikleriyle rastlanmıştır.

Aşağıdaki örnekte "Mektûbî-i sadr-ı mu'allâ (Yüce kalem müdürü başkanı)" ifadesiyle Hacı Mustafa Efendi'nin görev bilgisine yer verilmiştir.

Vücûh-ı pür-hüner mektûbî-i sadr-ı mu'allâ kim

Debîr-i çarh-ı 'âciz vasf-ı zâtın itmede inşâ (Fâik Mahmud T. 54/1)

Bir diğer örnekte ise İbn-i Sînâ'nın Hacı Mustafa Efendi'nin olgunluk öğretmen okulunda ebced okuyan bir çocuk olmaya talip olduğu ifade edilmiş, Mustafa Efendi'nin ünlü bir kişilik ile birlikte anılmasına, akıllılık özelliğine ve güzel ahlaklı oluşuna değinilmiştir.

Olur bir tıfl-ı ebced-h'ân adını olmağa tâlib

Mu'allim-hâne-i fazlında anun Bû 'Alî Sînâ (Fâik Mahmud T. 54/2)

Aşağıdaki örnekte ise "Ola tevfiik-i Hak rehber (Allah yolunun rehberi olsun)" ifadesiyle Hacı Mustafa Efendi'nin dindarlık vasfına ve "Kümeyt-i himmeti (Cömertliğin ve iyiliğin kırmızı şarabı)" ifadesiyle de cömertlik özelliğine ve bunun beraberinde devletçilik anlayışına değinilmiştir.

Ola tevfiik-i Hak rehber hemîşe pişgâhında

Kümeyt-i himmeti çün râh-ı maksuda ola pûyân (Fâik Mahmud T. 54/4)

Aşağıda yer alan örnekte Hacı Mustafa Efendi'nin kalem erbabının üzerine mutlulukla önder olduğunda âlemin sanatkârlarının hemen tarih yazdığı ifade edilmiştir. Bu beyitte Hacı Mustafa Efendi'nin reisülküttaplık görevine getirilişi açıkça kaleme alınmış ve kendisi görev bilgisine birlikte şiirde anılmıştır.

Sa'âdetle re'îs oldukda erbâb-ı kalem üzre

Hünermendân-ı 'âlem itdiler târîhler imlâ (Fâik Mahmud T. 54/5)

Bir diğer örnekte yer alan "Be-yemn-i Mustafâ buldı riyâset-pâye-i zîbâ (Mustafa'nın bereketiyle başkanlık makamı süsünü buldu.)" ifadesiyle Hacı Mustafa Efendi'nin görev bilgisine yer verilmiştir.

Yapılan inceleme neticesinde Hacı Mustafa Efendi'nin şiirlerde çoğunlukla görev bilgisine, cömertliğiyle, devletçilik anlayışıyla, dindar olmasıyla anıldığı belirlenmiştir. Biyografisine dair kaynaklarda çok fazla bilgi bulunmayan Hacı Mustafa Efendi'nin, görevine yükselişi üzerine kaleme alınmış bu tarih manzumesi önem arz etmektedir.

2.7. Abdülkerim Bey (d. ... - ö. 1717. 1703-1704, 1706-1711, 1712-1713 yılları arasında 3 defa reisülküttaplık yapmıştır.)

Doğum tarihi bilgisi bulunmayan Abdülkerim Bey, Beylerbeyi Camii sahibi olan Şarabdar Abdullah Bey'in torunlarından olup divan-ı hümayun kalemlerinde bulunmuştur. Daha sonra divan-ı hümayun kesedarı olmuş,

1703 yılı gibi reisülküttaplığa yükselmiştir. 1704 yılında ise kendi isteğiyle beylikçi olmuş, 1706 yılında ikinci defa reisülküttap olmuştur. 1711 yılında kendi rızasıyla tekrar beylikçi olmuştur. 1712 yılında üçüncü defa reisülküttap olmuştur. 1713 yılında görevinden azledilmiştir. 1715 yılında Habeş beylerbeyi olup 1717 yılında vefat etmiştir. Kaynaklarda bilgili ve doğruluk sahibi bir şahsiyet olduğu kayıtlıdır (Süreyya1996: 120).

Belirlenen divanlar arasında Abdülkerim Bey'e yalnızca Fâik Mahmud Divanı'ndaki 1703 yılında ilk reisülküttaplığa yükselişi üzerine kaleme alınmış tarih manzumesindeki 5 beyitte devlet adamlığı yönleriyle rastlanmıştır.

Aşağıdaki örnekte "Riyâset mesnedinde oldı zât-ı ekremi mükrem (Başkanlık makamında cömert zâtı ağırlandı.)" ifadesiyle Abdülkerim Bey'in görev bilgisinin yanı sıra, cömertlik özelliğine ve devletçilik anlayışına değinilmiştir.

Cenâb-ı mekremet-pîrâ Kerîmî Beg Efendi kim

Riyâset mesnedinde oldı zât-ı ekremi mükrem (Fâik Mahmud T. 53/1)

Diğer bir örnekte ise "Vücûd-ı pâkinün (temiz kişiliğinin)" ifadesiyle Abdülkerim Bey'in güzel ahlaklı olmasına yer verilmiştir. Ayrıca "N'ola olsa sezâ-yı iltifât-ı Âsaf-ı ekrem (Cömert vezirin iltifatına layık olsa ne olur?)" ifadesiyle dönemin vezirinden Abdülkerim Bey'e lütuf beklentisinin dile getirilmesi de devletçilik anlayışının farklı bir açıdan yansıması olarak karşımıza çıkmaktadır.

Vücûd-ı pâkinün çün vardur isti'dâdı her lutfâ

N'ola olsa sezâ-yı iltifât-ı Âsaf-ı ekrem(Fâik Mahmud T. 53/2)

Klasik Türk şiirinde Osmanlı devlet adamları için rastlanan bir başka özellik, devlet adamının hükmünün yürüyor olmasıdır. Özellikle çocuk yaşta padişahlar tarafından Osmanlı Devleti'nin yönetildiği dönemlerde şiirlerde devlet adamından hükmünün yürümesi vasfının beklentisi sıklıkla dile getirilmiştir. Hükmü yürüyen bir devlet adamı, güçlü bir Osmanlı Devleti profilini de ifade etmektedir. O nedenle bir devlet adamının sözünü halka geçirebiliyor olması, devlet kurallarını yönetimde uygulatabilmesi onun gücünü, Osmanlı Devleti'nin gücünü ifade etmektedir. Bu bağlamda klasik Türk şiirinde devlet adamının hükmünün yürümesi vasfı önem arz etmektedir.

Aşağıdaki örnek beyitte "rumuz-âmûz-ı ahkâmun (gizli anlamları öğreten hükümlerin)" ifadesiyle Abdülkerim Bey'in hükmünün yürüyor olması özelliği vurgulanmıştır. Ayrıca "Debistân-ı hayâlinde Felâtun hîred-i mülzem (Onun hayalinin mektebinde Felatun susturulmuş akıldır.)" ifadesiyle akıllı olması vasfına vurgu yapılmış, Abdülkerim Bey ünlü kişiliklerle birlikte anılmıştır.

'Aceb midür olursa ol rumuz-âmûz-ı ahkâmun

Debistân-ı hayâlinde Felâtun hîred-i mülzem (Fâik Mahmud T. 53/3)

Başka bir örnek beyitte "N'ola olsa mezâyâ-yı umûr-ı devlete vâkîf (Devlet işlerinin üstün özelliklerine vâkîf olsa ne olur?)" denilerek Abdülkerim Bey'in görev bilgisine değinilmiştir.

N'ola olsa mezâyâ-yı umûr-ı devlete vâkîf

Dil-i feyz-âşinâsı Cânib-i Hakdan olur mülhem (Fâik Mahmud T. 53/4)

Aşağıdaki son örnekte ise “Re’îs oldı sezâ Abdülkerîm ‘âkil ü a’lem (Akıllı ve en iyi bilen Abdülkerim Bey reisliğe layık oldu.) ifadeleriyle Abdülkerim Bey’in görev bilgisine ve akıllı olmasına yer verilmiştir.

Didiler Fâikâ tebrik-gûne kudsiyân târîh

Re’îs oldı sezâ Abdülkerîm ‘âkil ü a’lem (Fâik Mahmud T. 53/7)

Yapılan inceleme neticesinde Abdülkerim Bey’in şiirlerde çoğunlukla görev bilgisine, akıllı olmasıyla, cömertlik özelliği ve devletçilik anlayışı gibi özellikleriyle anıldığı tespit edilmiştir. Kendisine yazılan tarih manzumesi ilk reisülküttaplık görevine gelişi üzerine kaleme alınması bakımından önem taşımaktadır. Ayrıca biyografisinde de değinildiği gibi bilgili bir şahsiyet olmasına şiirlerde rastlanması, biyografik özelliklerinin şiirlere oldukça yansımış olduğunun göstergesi niteliğindedir.

SONUÇ

Bu çalışmada klasik Türk şiirinde reisülküttapların devlet adamlığı yönüyle yer alış biçimleri, belirlenen Nev’î, Nâil-i Kadîm, Mezâkî ve Fâik Mahmud Divanları’ndaki reisülküttapların devlet adamlığı yönlerinin vurgulandığı beyitler ışığında incelenmiştir. Reisülküttap devlet adamlarının en belirgin ve en çok çeşitli olacak şekilde özelliklerini yansıtan örnekler ihtiva ettiğinden bu dört divan belirlenmiştir. Divanlarda toplam 7 reisülküttap devlet adamına rastlanmıştır. Bu devlet adamları Hamza Paşa, Sarı Abdullah Efendi, Şâmizâde Mehmed Efendi, Köse Ahmed Efendi, Râmî Mehmed Paşa, Hacı Mustafa Efendi ve Abdülkerim Bey’dir.

İncelenen divanlarda bahsi geçen devlet adamlarının toplam 34 beyitte devlet adamlığı vasıflarıyla anıldığı belirlenmiştir. Ulaşılan beyitler klasik Türk şiirinde devlet adamları için yer verilen özellikler ışığında incelenmiştir. Bu özellikler devlet ve toplum değerleri ile kişisel özelliklere göre değerlendirilmiştir. Bir beyitte birden fazla devlet adamı özelliğine rastlandığı da olmuştur. Aynı şekilde yine bir beyitte hem kişisel özelliğe hem de devlet ve toplum değerlerine yer verildiği de tespit edilmiştir. Bu tespitler sonucunda reisülküttaplara en fazla görev bilgisi, en az adalet ve hükmünün yürümesi özellikleriyle şiirlerde rastlanmıştır. Her bir özelliğin toplam kaç beyitte yer aldığına dair sayısal veriler, tablolar bölümünde açıkça yer almaktadır.

Klasik Türk şiirinde bir devlet adamının görev derecesi ne kadar yüksekse, devlet adamı ne kadar tanınmış bir kişilikse ve görevinde ne derece başarılıysa aynı şekilde şiirlerde de o kadar fazla yer almış, devlet adamlığı vasıfları o derece çeşitli olarak şiirlerde anılmıştır. Divan-ı hümâyun üyesi olan reisülküttaplar, padişah veya sadrazamlara göre daha alt kadroda yer alan devlet adamlarıdır. Bunun bir neticesi olarak şiirlerde reisülküttaplara sadrazam, şeyhülislam ya da padişahlar kadar yer verilmediği tespit edilmiştir. Reisülküttapların divanlarda kasidelerden ziyade daha çok göreve yükselişleriyle alakalı yazılmış tarih manzumelerinde görev bilgileriyle şiirlerde anıldığı belirlenmiştir. Şiirlerde bir sadrazam için pek çok özellik bir arada anılırken, reisülküttaplarda bir kişi için en fazla iki ya da üç özelliğin birlikte kullanılmıştır. Bu durum görev derecesi düştükçe devlet adamlarının şiirlerde anıldığı özelliklerin çeşitliliğinde de düşüş olduğunun göstergesidir. Bu çalışma vesilesiyle klasik Türk şiirinde padişah ya da sadrazam gibi üst kademedeki devlet adamlarından ziyade daha alt kademede yer alan devlet adamlarından olan reisülküttapların şiirlerde devlet adamlığı yönüyle nasıl işlendiği tespit edilmeye çalışılmıştır.

KAYNAKÇA

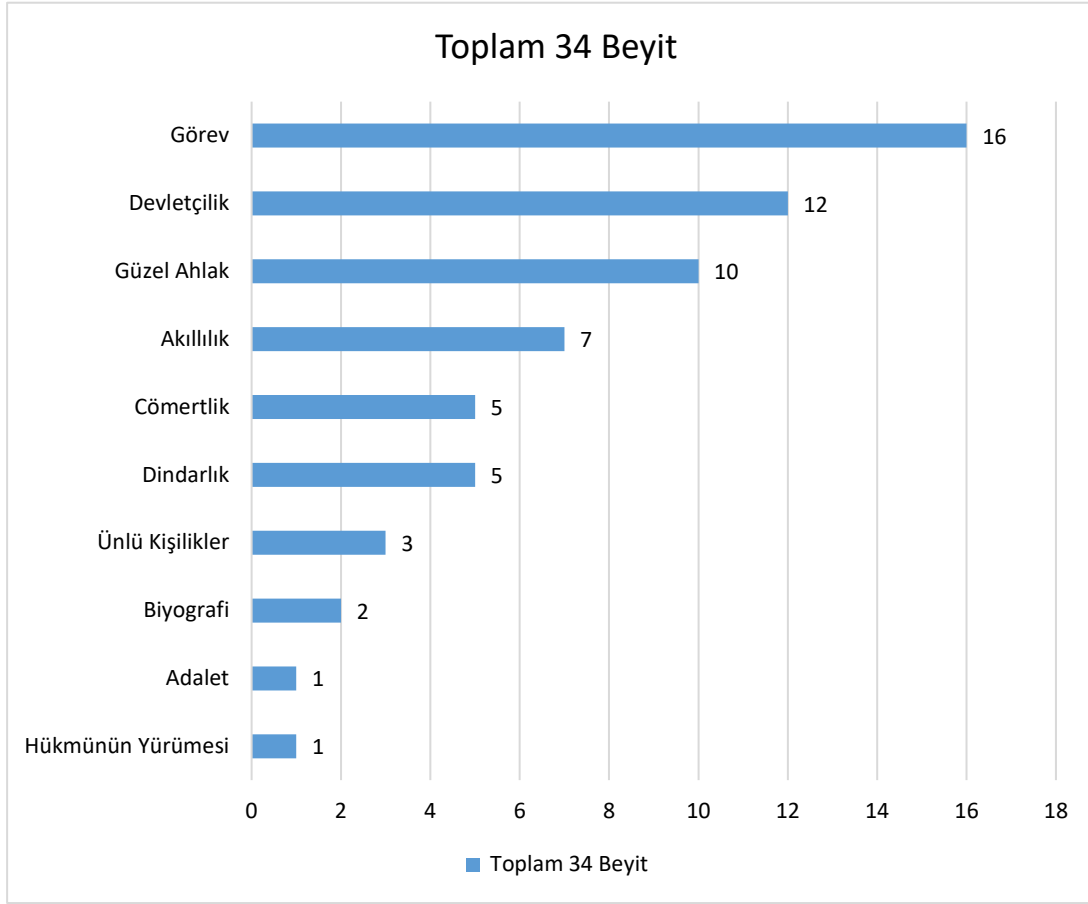
- Ahışhalı, Recep. (2007). "Reisülküttâb". *DİA*, 34, 449-451, Ankara: TDV Yay.
- Akkuş, Metin. (2007). "Klasik Edebiyatta Tipler". *Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay.
- Azamat, Nihat. (2009). "Sarı Abdullah Efendi". *DİA*, 36, 145-147, İstanbul: TDV Yay.
- Bilgiç, A. Timur. (2012). *Tarih Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yay.
- İpekten, Haluk. (1990). *Nâil-i Kadîm Divanı*. Ankara: Akçağ Yay.
- Kaplan, Mehmet. (1985). *Tip Tahlilleri: Türk Edebiyatında Tipler*. İstanbul: Dergâh Yay.
- Koçak, Fatma. (2006). *Fâik Mahmud ve Divanı*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Mermer, Ahmet. (1994). *Mezâkî: Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divanı'nın Tenkitli Metni*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yay.
- Süreyya, Mehmed. (1996). *Sicill-i Osmânî, 1*, Abdülkerim Bey. 120.
- Süreyya, Mehmed. (1996). *Sicill-i Osmânî, 1*, Ahmed Efendi (Köse). 181.
- Süreyya, Mehmed. (1996). *Sicill-i Osmânî, 2*, Hamza Paşa. 603-604.
- Süreyya, Mehmed. (1996). *Sicill-i Osmânî, 3*, Mehmed Efendi (Şâmezâde). 1020.
- Süreyya, Mehmed. (1996). *Sicill-i Osmânî, 4*, Mustafa Efendi (Hacı). 1165.
- Süreyya, Mehmed. (1996). *Sicill-i Osmânî, 4*, Râmî Mehmed Paşa. 1348.
- Tulum, Mertol ve TANYERİ M. Ali. (1977). *Nev'î Divanı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay.
- Ünal, Mehmet Ali. (2017). *Osmanlı Müesseseleri Tarihi*, Isparta: Fakülte Kitabevi.

TABLO VE ŞEKİLLER

Tablo 1. Her Bir Reisülküttap İçin Belirlenen Özelliklerin Beyit Sayılarının Tablosu

Belirlenen Özellikler	Hamza Paşa	Sarı Abdullah Efendi	Şâmezâde Mehmed Efendi	Köse Ahmed Efendi	Râmî Mehmed Paşa	Hacı Mustafa Efendi	Abdülkerim Bey
Devletçilik	2	1	2	-	4	1	2
Görev Bilgisi	2	1	2	4	1	3	3
Biyografi Bilgisi	-	2	-	-	-	-	-
Adalet	1	-	-	-	-	-	-
Cömertlik	1	-	2	-	-	1	1
Akıllılık	-	1	1	1	1	1	2
Güzel Ahlak	1	-	3	2	2	1	1
Ünlü Kişilikler	1	-	-	-	-	1	1
Hükümün Yürümesi	-	-	-	-	-	-	1
Dindarlık	-	2	-	-	2	1	-

2. Reisülküttapların Belirlenen Özelliklerinin Beyit Sayılarına Dağılımının Tablosu



3. Reisülküttapların Belirlenen Özelliklerinin Yüzdelerine Dağılımının Tablosu



ŞUHÂNE TARZ BAĞLAMINDA SEVGİLİNİN RUHSAL DÖNÜŞÜMÜ VE TAVIR DEĞİŞİKLİĞİ*

Inner Transformation and Attitude Change of the Beloved in the Context of Suhana Style

Erdem SEVİMLİ

Dr., MEB, Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmeni/Yönetici, sindan4446@gmail.com, orcid.org/0000-0003-0363-4511.

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 02.02.2022

Kabul/Accepted: 06.03.2022

DOI: 10.51592/kulliyat.1067107

Anahtar Kelimeler

Şuhâne tarz, sevgili, ruhsal, tavır, klasik şiir.

Keywords

Suhana style, beloved, inner, attitude, classical poetry.

ÖZ

Divan şiirinde sevgili, çoğunlukla fiziksel yönleri ile tasvir edilmiştir. Ancak divanlara bakıldığında bu sevgilinin fiziksel nitelikleri yanında ruhsal yönlerinin de betimlendiği görülmektedir. Bu durum, şuhâne tarz doğrultusunda yazılmış şiirlerde daha belirgindir. Böyle şiirlerde sevgilinin bütün hercai yönlerini sergilediği görülmektedir. Bunlar; âşığına buseyi eksik etmeme ve sarılmayı âdet hâline getirme, âşığı ile sürekli sîne-be-sîne/göğüs göğüse bulunma, âşığıyla şarap içip eğlenme, farklı âşıklarla gönül eğlendirme ve âşıklarını aldatma, kimi zaman da âşığı için endişelenme ve ağlama gibi nitelikleridir. Ayrıca sevgili, âşığına karşı oldukça pervasız davranmakta, âşığı karşısında denize girme ve soyunma gibi davranışları da sergileyebilmektedir. Rakibi bir kenara iterek âşığına her türlü kur ve işveyi esirgemeyen, âşığının koynunda misafir olma süresini çoğu kez uzatan sevgilinin bu rahat ve teklifsizce tavırları, onun ruhsal yapısını gözler önüne sermektedir. Bu çalışmada, sevgilinin fiziksel nitelikleri yanında yeterince değinilmeyen ruhsal nitelikleri şuhâne tarz bağlamında betimlenecektir.

ABSTRACT

In Divan poetry, the beloved is mostly depicted with her physical aspects. However, when looking at the divans, it is seen that this lover's inner aspects are also depicted as well as her physical features. This situation is more evident in the poems written in line with the suhana style. In such poems, it is seen that the beloved display all her capricious aspects. These are the aspects such as not neglecting the kiss and making it a custom to hug her lover, being constantly sîne-be-sîne/chest to chest with her lover, drinking wine and having fun with her lover, cheating on the lover, sometimes worrying and crying for the lover. In addition, the beloved behaves very recklessly towards her lover and may exhibit behaviours such as swimming and undressing in front of him. This relaxed and casual attitude of the beloved, who pushes the opponent aside and does not spare any kind of courtship and coquetry to her lover and often extends the time of being a guest in her lover's bosom, is remarkable in that they reveal her inner structure. In this study, in addition to the physical aspects of the beloved, the inner aspects that are not mentioned enough will be described in the context of the suhana style.

Atıf/Citation: Sevimli, E. (2022). "Şuhâne Tarz Bağlamında Sevgilinin Ruhsal Dönüşümü ve Tavır Değişikliği". *Külliyyat, Osmanlı Araştırmaları Dergisi* 16 (Nisan), 159-178.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Erdem SEVİMLİ, sindan4446@gmail.com

* Bu makale Sevimli, Erdem (2021). *Klasik Türk şiirinde Şuhluk ve Şuhâne Tarz*. Doktora Tezi. Malatya: İnönü Üniversitesi künyeli Doktora Tezinden hareketle oluşturulmuştur.

GİRİŞ

Klasik şiirde şuhâne tarz, sevgili ve sevgilinin güzelliğini doğrudan ve pervasız anlatımlarla konu edinen manzumelerin muhteva ve söylem dili bakımından oluşturduğu mana evrenine ad olarak verilmiştir. Bu tarzda sevgiliye duyulan cismanî/şehevî duygulardan da doğrudan bahsedildiği görülebilmektedir. Böyle bir tarzda sevgilinin hemen bütün yönleri şuh bir üslupla ele alınmış ve bunlara şuh nitelikler verilmiştir. Bu üslubu pek çok klasik şair işleyerek geliştirmiş, Nedîm ise bu tarza kendi ismiyle müsemma bir üslup özelliği kazandırarak onu en olgun hâline dönüştürmüştür. Bu olgun ve işlenmiş anlatım, Nedîm takipçileri elinde de sürdürülmüş, hatta yer yer sapmalara uğrayarak müstehcen boyutlara ulaşmıştır. Bu doğrultuda bakıldığında şuhâne tarzın Nedîm’le zirvesini bulsa da onunla sınırlandırılmayacak bir gelişim ve değişim çizgisi bulunduğu görülecektir. Şiirlere bakıldığında Dehhânî’den itibaren pek çok şairin bu tarza önemli katkı sağladıkları ve şuhâne tarzın Nedîm ile zirvesini bulduğu aşikârdır (Sevimli 2021d: 120). Bu evrede şiir yazan pek çok şair, şuhâne tarzı yazdıkları şiirlerle geliştirmiş, Nedîmâne okyanusu besleyen nehrin kolları rolünü ifa etmişlerdir.

Şuhâne tarzda sevgili, hercai ve pervasız tavırlarıyla belirir. Bu sevgili, balık etli (Seyyid Vehbî g. 154/5), şişman sevgili kategorisindedir ve Arap şiirinde ilk kez örnekleri görülen Ümmü’l-İyâs karakterinde somutlaşan nitelikleriyle ön plana çıkmaktadır (Nefî K. 17/45). Ümmü’l-İyâs karakterinde belirginleşen bu sevgili, Divan şiirinin ideal sevgili tipine karşılık gelmektedir ve yazılan pek çok şiirin temel malzemesini teşkil edecek estetik özelliklere sahip olduğu görülmektedir (Armutlu 2020: 48). Kaynaklara bakıldığında klasik Türk şiirine has üslup özelliği olan şuhâne tarzın ilk örneklerinin ise Arap şiirinde Cahiliye döneminde verildiği görülmektedir. Dolayısıyla şuhâne tarzın kaynağının Klasik şiirin de temelini oluşturan Arap şiirine ait olduğu müşahede edilebilmektedir. İmru’ul-Kays’ın öncü olduğu bu tarz şiirlerdeki “bedensel aşk dile getirilmiş, kadınlarla yarenlik, eğlence ve aşk maceraları anlatılmıştır. Bu konular şairler tarafından son derece açık ve pervasız bir şekilde tasvir edilmiştir. İmru’u’l- Kays, kaside teşbihlerinde kadın bedenini açıkça maddî boyutuyla anlatan, tahrik edici diyalog ve konuşmalarla bu duygularını sürdüren ilk kişi olarak kabul görmüş ve şuh tarzdaki şiirleriyle bu öncü konumunu âdeta tescillemiştir” (Armutlu 2020: 42-43). Şairin aşağıdaki beyitleri, sevgiliye duyulan pervasız arzuların ifşasında âdeta milat hükmündedir ve klasik şiirdeki şuhâne tarzda yazılan şiirlerle örtüşmektedir:

مُهْفَهْفَةٌ بِيضَاءٍ غَيْرِ مُفَاضَّةٍ
نَرَانِيهَا مَصْفُؤْلَةٌ كَالسَّجْنَجَلِ
كَبْكُرِ الْمَقَاتَاةِ الْبِيضَاءِ بِصَفْرَةٍ
غَدَاهَا تَمِيرُ الْمَاءِ غَيْرِ الْمُحَلَّلِ
تَصُدُّ وَتُبْدِي عَنْ أَسِيلِ وَتَنْقَى
بِنَاطِرَةٍ مِنْ وَخْشِ وَجَرَةٍ مَطْفَلِ
وَجِدِ كَجِدِ الرَّثْمِ لَيْسَ بِفَاحِشِ
إِذَا هِيَ نَصْنَتْهُ وَلَا بِمُعْطَلِ

وَفَرَعَ يَزِينُ الْمَتْنَ أَسْوَدَ فَاحِر

أَثِيثَ كَفَنُو النُّخْلَةَ الْمُتَعَتُّكِل

O, ince belli, beyaz tenliydi; iri ve sarkık karınlı değildi, gerdanı ayna gibi parlaktı. Teninin rengi kimsenin elinin ulaşamadığı suların beslediği sedeflerin içindeki inciler gibi sarıya çalıyordu. Boyunu bir beyaz ahununkine benzer ki yukarıya doğru uzattığında ne çirkin ne aşırı uzun ne de ziynetlerinden yoksundur. Aşağıya sarkmış yoğun hurma salkımını andıran kömür gibi simsiyah saçları sırtını süslüyordu.” (İmru’u’l-Kays, 1419: 63-71).

Cahiliye şairlerinden Amr b. Kulsûmün aşağıdaki ifadeleri de şuhâne tarzda biçimlendirilmesi, pervasız ve uçarı duyguları ifade etmesi yönüyle dikkat çekicidir:

ثُرَيْكُ إِذَا دَخَلْتُ عَلَى خَلَاءِ

وَقَدْ أَمُنْتُ غُيُونَ الْكَاشِحِينَ

ذِرَاعِي غَيْطَلُ أَدْمَاءِ بَكْرِ

هَجَانُ اللَّوْنِ لَمْ تَقْرَأْ جَنِينَا

وَتُدِّيًّا مِثْلَ حَقِّ الْعَاجِ رَحْصَا

حَصْنًا مِنْ أَكْفَبِ اللَّامِسِينَا

وَمَتْنِي لُدْنَةَ سَمَقَتْ وَطَالَتْ

رَوَادِفُهَا تَتَوَّءُ بِمَا وَلِينَا

وَمَأْكَمَةٌ يَضِيقُ الْبَابُ عَنْهَا

وَكَشْحًا قَدْ جُنُنْتُ بِهِ جُنُونَا

وَسَارِيَّتِي بَلْطُ أَوْ رُحَامِ .

يَسْرُنُ حَشَّاشٌ خَلِيهْمَا رَيْنَا

“Yabancı gözlerden uzak ve güvenli bir mekânda onunla yan yana kalacak olursan sana; henüz doğum yapmamış, boynu uzun, beyaz renkli bir devenin dolgun kolları gibi iki kolunu, fildişi bir hokka kadar beyaz ve yuvarlak; yumuşak ve hiç el değmemiş göğüslerini, uzun boyunun, geçerken kapıdan sığmayan kalçalarının oluşturduğu şişman yapısını ve beni divane eden ince belini, bir de yürürken ziynetleri şakırdayan fildişi gibi bembeyaz, mermer gibi pürüzsüz ve etine dolgun bacaklarını görünür kılar” (Eyyûbî, 1430: 301).

Hayâlî Bey (ö.1557)’in ifadeleri de yukarıda betimlenen etine dolgun, yani şişman sevgili prototipini gözler önüne sermesi yönüyle önem arz etmektedir. Şair, etine dolgun, ayrıca kanlı canlı olan bu güzelleri kucaklamak istediğini, ancak cüzdanında para bulunmadığını belirtmektedir. Böylece Hayâlî Bey, bu tarz şuh güzellerin para canlısı olduklarını ve parayla kolayca elde edilebildiklerini de belirtmektedir. Şâhid-i bâzâr” denilen bu tarz sevgililer kaynaklara göre ilk kez Arap şiirinde görülmüştür (Armutlu 2021: 849):

Etine cânına dolu güzeller koçmak olurdu

Hayâlî neylesün cür’et deminde kîse arıktır (Hayâlî Bey g.105/5)

Bâkî (ö.1600) de devrinde bu güzellerin parayı gördüklerinde kendilerini kolaylıkla ram ettiklerini belirtmektedir. Şaire göre bu güzeller, yumuşak huyluluk ve merhamet duygularını da menfaat, yani para karşılığı göstermektedir. Denilebilir ki bu olgu, Divan şiirindeki sevgilinin ruhsal dönüşüme evrilmesini de göstermektedir:

Güzeller mihri-bân olmaz dimek yañlışdur ey Bâkî

Olur va'llâhi bi'llâhi hemân yalvarı görsünler (Bâkî g. 5/5)

Şuhâne tarzda şiirler Emevîler döneminde de devam etmiştir. Bu konuda en önemli şair, kadınlara karşı duygularında gayet pervasız bir üslup özelliğiyle beliren Ömer b. Ebî Rebî (ö.711-12)'a olmuştur. Ömer, zevke dayalı duygular içerdiği için *hadari gazel* de denilen (Faysal 1982: 281) bu tarz şiirlerin, kurucusudur. Bu gazelin tematiği şairlerin kendileri ve değişik sevgilileri arasında geçen aşk maceralarıdır. Bu gazelerde sevgilinin fiziki görünüşü yanında, onun duygu, düşünce ve davranışları da tasvir edilir. Çok sevgili edinme ve bunlardan bahsetme, onlarla yarenlik etme, gizli ilişkilerde bulunma, kaçamaklar vb. motif ve imajlar, bu şiirlerin özelliklerindedir (Armutlu 2020: 91). Ömer b. Ebî Rebî'ye, bu tematiği en uç noktaya taşıyan şairdir. O, şiirlerini bir taraftan zevkle örmüş, diğer taraftan da bu tarz şiirlerin felsefesini oluşturmuştur. O, sevgiliyle yaşadığını belirttiği her anın âdeta fotoğrafını çekmiş ve şiirlerine yerleştirmiştir. Görüldüğü gibi şuhâne tarzda resmedilen sevgilideki ruhsal tavır değişikliğine dair söylemelerin Ömer b. Ebî Rebî'nin tasvir ettiği sevgiliye dair betimlemelerle ile örtüştüğü görülür.

Bu duygu durumları, Abbasiler döneminde de devam ettirilmiştir. İbnü'l-Mu'tez'in, Ebu Nuvâs'ın şiirleri bu doğrultuda yazılmış şiirler olarak belirlemektedir. Bu şiirlerde sevgili ile ilgili duygular hiçbir çekince duyulmadan ve sınır konulmadan ifade edilmiştir. Böyle anlatımlara "hemcins" sevgilinin nitelikleri de eklenmiş ve "el gazel bi'l-müzekker" denilen şiir tarzında yoğunluk arz eden manzumeler kaleme alınmıştır. Bu gazel tarzının betimlenenleri, cariyeler misali saray ve konakların vazgeçilmezi hâline dönüşen "gulamlar" olmuştur. Ebu Nuvâs'ın öncülük ettiği bu tarz şiirler, binlerce beyitle pek çok divanı doldurmuş hâlde bulunmakta ve hayli yekûn tuttıkları gözlenmektedir. Klasik Türk şairleri "mucun şiirler denilen ve sevgilinin mahremiyetini ifşa eden bu tarz şiirleri alarak Fars ve Arap şiirinde bu adla anılmayan şuhâne tarzı oluşturmayı ve Divan şiirine özgü kılmayı başarmışlardır. Bu şairler Nedîmâne tabirle *haddeden geçirdikleri nezâket* ile şuh sevgilinin şahsında yazdıkları bu şiirleri "mucun" şiirler kategorisinden çıkarmayı başarmıştır. Bu şiirlerde sevgilinin değerliliği ve masumiyeti korunarak yüceltilmekte, sevgili bayağı söylemlerin aracı olmaktan kurtarılmaktadır (Sevimli 2021b: 1503). Burada şuhâne tarz hususunda daha önce detaylı üzerinde durulduğu için¹ geniş açıklama yapılmayacaktır. Bu doğrultuda makalede sevgilinin ruhsal nitelikleri ön plana çıkarılacaktır.

¹ Şuhâne tarzın gelişimi ve kaynakları için bkz: Sevimli, Erdem (2021b). *Klasik Türk şiirinde Şuhluk ve Şuhâne Tarz*. Doktora Tezi. Malatya: İnönü Üniversitesi ve Sevimli, Erdem (2021d), "Nedîm Takipçiliğinde Önemli Bir Eşik: Seyyid Vehbî'de Şuhâne Tarz". *Littera Turca, Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*. Prof. Dr. İ. Çetin Derdiyok Armağan Sayısı 7/4: 1495-1523.

Divan şiirinde sevgilinin genellikle sözünde durmayan, âşığına eziyet eden, kan dökücü, zalim, kâfir, vefa yoksunu, cefakâr, eziyet ve sitemi sürekli meslek edinen niteliklerinin vurgulandığı görülür. Sevgili bu niteliklerini başlangıçtan sona erdiği 19. Yüzyıla kadar hayli zaman muhafaza etmiştir. Zamanla hem fiziksel hem de ruhsal olarak değişime uğrasa da sevgilideki dönüşüm bir anda gerçekleşmemiş, her devirde pek çok şairin söylem ve katkıları ile şuh nitelikleri pekiştirilmiş ve geliştirilmiştir. Buna “sevgilinin şuh yolculuğu” demek manidar görünmektedir (Sevimli 2021b: 33). Bu yolculuğu Şeyhî Efendî'nin aşağıdaki beyti hemen bütün yönleriyle ortaya koymaktadır. Şaire göre cefa vadisinde hayli zaman oynak tavırlarıyla âşığına eziyeti öngörerek bekleyen şuh sevgili, uzun süre vefa semtine uğramamış, yani âşığına güzel davranmayı unutmuştur:

Vâdi-i cefâdur eti oynagi o şuhun

Her semti bilirken göre ugrar mı vefâya (Şeyhî g. 141/3)

Ancak zamanla sevgili, âşığına elem ve sitemi öngören niteliklerini törpülemiştir. Bu doğrultuda âşığına daha mülayim davranmış, eziyeti terk ederek onun dağlanmış gönlünü tedavi eden bir yarene dönüşmüştür. Şairler artık, meclise ya da hanelerine gelen, âşığına buseyi eksik etmeyen daha mülayim tavırlı sevgiliden bahseder olmuşlardır. Bâkî'nin de vurguladığı gibi artık şairler, sevgilinin verdiği ıstıraplardan hoşnutluk duymak yerine onun kendilerine daha ılımlı davranan ve vuslatını kendilerinden esirgemeyen niteliklerine müştak olduklarını vurgulamışlardır:

Gam-ı hicrânda hâlet var dimişler ehl-i derd ammâ

Mülâyim dilber-i şûhun dem-i vaslında 'âlem var (Bâkî g. 63/3)

Eziyeti âşığına ödül misali sunan sevgili, artık dönüşmekte “*sevgililer çağı*” (Andrews-Kalpaklı, 2016: 341-365)'nin sona erdiği 16. yüzyılın sonlarında ise bu sevgiliden bezginlik hissi şiirlerde daha fazla dillendirilir olmaktadır. Çünkü bu sevgili, toplumsal hayatın bir ürünü olarak gelişmiştir ve saray kültüründen gelen niteliklerini edebiyata da yansıtmıştır. Andrews ve Kalpaklı'nın da vurguladığı gibi, ekonomik ve sosyal gelişmelerin etkisiyle bu sevgili dönüşmüştür. Böyle bir dönüşümle birlikte artık hem Avrupa'da hem de Osmanlı saray çevrelerinde cariye ve gulamların ekonomik anlamda beslenme ve barınma hususundaki olanaklarının sürdürülebilirliğini azaltmış, modernleşmenin ivme kazanması ile de bu sürdürülebilirlik zorlaşmış ve sonrasında ortadan kalkmıştır. Kabûlî İbrahim Efendi (ö.1591-92), bu dönüşümün ruhsal niteliklerini aşağıdaki beytinde ifade etmektedir. Bu dönüşümle şair, kötü huylu sevgilinin yerine nazik ve şuh sevgiliyi ikame etmekte, bu ikameyi sevgilinin mertçe ve asil tavrına özgü kılarak ruhsal dönüşüme olan beğeniyi pekiştirmektedir. Bu doğrultuda bakıldığında şuh sevgilinin ruhsal dönüşümünün detaylı olarak ortaya çıkarılması da elzem olmaktadır:

Yar-ı bed-hû gerekmez ey âşık

Nazûk ü şûh u şeh-levend gerek (Kabûlî İbrahim Efendi g. 85/2)

Şuh sevgili, sürmeli gözleri kınalı elleriyle bir laleyi andırmaktadır. Fuzûlî (ö.1556), bu sevgilinin şuh ve şen şakrak tavırlarıyla güzeller arasında eşinin ve benzerinin bulunmadığını belirtmektedir. Bu tarz güzellere ilerleyen asırlarda Lale Devri sosyal hayatında daha fazla rastlanılacak ve bunlar şuhâne tarzda yazılan manzumelerde yer bulacaktır:

Sürmeden gözler kara eller hınâdan lâle-reng

Hîç şâhid yok bu reng ilen ki sensin şûh ü şeng (Fuzûlî, Muh.1/5)

Ruhsal yönden tavır değişimine uğradığı görülen bu sevgili, Fuzûlî gibi ıstırap hislerine tercüman olmuş bir şairin kaleminde dahi tüm şuhluğunu sergileyebilmektedir. Gül renkli ateş kırmızısı renginde elbisesiyle seyran eden güzel yüzlü sevgili, âşıklarının yüreğini ateşlere yakmaktadır. Kâfir olarak betimlenen bu sevgilinin güzelliği ay ve güneşin parıltısını dahi aciz bırakabilmektedir. Şair, bir dolunay ya da güneş misali âşığının ilgi odağı olan bu sevgilinin tenini saran gömlek misali bedensel açıdan vuslatına kavuşmak istemekte, bu vuslatın hoşluğunu yaşama arzusu duyumsamaktadır. Bu his, bir tasavvur olsa da âşığıyla yakınlaşan sevgili imajını görünür kılmakta ve sevgilinin şuh yönlerini açığa çıkarmaktadır:

Ey yüzü gül gönleği gül-gûn u donu kırmızı

Âteşin kisvet giyip odlara yandırdıñ bizi

Ay ü gündür hüsn bahsinde cemâliñ âcizi

Âdem oğlunda seniñ tek doğmaz ey kâfir kızı

Guyyâ atan meh-i tâbandır anan âftâb

Hoşdur irmek ol beden vaslına pirâhen kimi (Fuzûlî, Muh.2/3)

Şuh sevgili, âşığıyla *sîne-be-sîne* ya da *ağız ağıza* durmakta, âşığı onun buse veren tatlı dudaklarını derdine derman bilmektedir. Ayrıca bu sevgili, gönül çelen yönü ile bir can parçası, fettan gözlü bir afeftir. Görüldüğü üzere, ideal sevgili tipinin niteliklerinin üzerinde betimlenen bu sevgili, şuhluğu ve ruhsal bakımdan âşığına karşı değişen tavırlarıyla belirlemektedir:

Cânum diler ol dil-ber-i cânânı bir öpsem

Cân pâresi ol gözleri fettânı bir öpsem

Ağız ağıza koyubanı sîne-be-sîne

Ol tatlu dili derdüme dermanı bir öpsem (Ahmed-i Dâ'î g. 130/1-2).

Bu sevgililer, kimi zaman da gül renkli kıyafetleri ya da gömlekleri ile salınmaktadır. Açılmamış gonca misali beliren sevgili, gül bahçesinde giydiği gömleğine goncaları düğme misali takınmaktadır. Sevgiliye gülden giysi, goncadan düğme yapan bu söylemler, zamanla gelişerek olgunlaşmış, şuh sevgiliye haddeden geçirerek nezaketi ve zarafeti biçmiştir. Denilebilir ki bu ince sanatkârlık, şuhâne tarzı geliştirerek Nedîm'e ulaştırmada öncü rol oynamıştır:

Şâhid-i gül bâğda çün geydi gülgûn pîrehen

Tügmeler takındı aña zînet için goncadan (Avnî g. 59/1)

Bu sevgililer, şarap gibi kızaran yanakları, gümüş parlaklığında tenleri ile şiirsel söylemlere konuk olmaktadır. Mesihî (ö.1512), gelenek doğrultusunda put gibi güzellikte çizdiği bu sevgilinin yanağına allık veren şarabı ön plana çıkarmaktadır. Şairin algısında şarap, verdiği allık ile onun kişiliğinin özünü de ortaya çıkarmıştır. Yanağının rengini şaraptan alan sevgilinin betimlenmesi estetik ve sevgilinin şuh yönlerini ön plana çıkarmaktadır:

İçdügince kızarur ol sânem-i sîmîn-ber

Mey durur dirler ise n'ola kişün miheki (Mesihî g. 264/3)

Edirneli Nazmî (ö.1555) de sevgilinin teninin gümüş renginde olduğunu vurgulamaktadır. Bu sevgilinin, tatlı dudaklar, şeker gibi ağız ve bu ağızlardan dökülen şirin sözler yanında altın işlemeli elbise ve altın kakmalı kuşağın süslediği endamı ile tam bir güzellik numunesine dönüştüğü görülebilmektedir:

Şîrîn-leb ü şeker-dehen ü şekkerîn-keâm

Zerrîn-kabâ vü zer-kemer ü sîm-ten güzel (Edirneli Nazmî g. 4228/2)

Sevgilinin Şuhluğa Evrilişinin Ruhsal Nitelikleri

Sevgilinin ruhsal niteliklerinin betimlenmesi, onun şuhluğa doğru evrilişinin de terennümleridir. Pek çok Divan şairi, onun bedensel cazibesine kadar birçok yönünü anlatmış, bu sevgilinin fiziksel özellikleri yanında, elbette onun ruhsal niteliklerini de açığa çıkaran söylemlere başvurmuşlardır. Şuhluğun, böyle şiirlerde bir leitmotiv gibi şuhâne tarzın ruhuna eklenildiği ve bu ruhun sevgilinin deruni niteliklerini görünür kıldığı müşahede edilebilmektedir.

Bir tinsel algı, ruhsal bir mesaj niteliğinde ilerleyen bu söylemelerde sevgili hercaidir. Gözlerden irak buluşmalardan alenî buluşmalara evrilen nitelikleriyle hafifmeşrep, sadece âşığına değil âşıklarına karşı da teklifsiz ve pervasız davranabilen yapıdadır. Bu davranışlar âşığı vuslata davet ve ona yapılan kurlarda belirgin hâle gelir. Tıfıl nitelikleriyle de ön plana çıkan şuh sevgili, daha bu hâliyle sarılmayı ve kucaklanmayı âdet hâline getirirken gözlenmekte, böyle tavırlarıyla ruhsal yapısını da görünür kıldığı görülebilmektedir.

Sevgilinin ruhsal dönüşümünde belirginleşen bu tarz nitelikler, şiirlerde onun şuh tavırlarında somutlaştırılarak anlatılmaktadır. Böyle anlatımlarda sevgili, âşığına söz ve bakışlarıyla mukabele etmekte, seven ve sevilen arasındaki ilişki tekil olmaktan çıkıp, âşık ve maşuğu kuşatan karşılıklı bir tavır olmaktadır. Yani burada sevgili de âşığına karşı aktif olarak karşılık verirken tahayyül edilmektedir. Bu şiirsel ifadelerde birden çok âşıkla içip eğlenen, işret eden bir sevgilinin ruhsal yapısı görünür olmaktadır. Artık sevgili, Divan geleneğinde çokça betimlendiği gibi biricik ve tek âşığa özgü olma niteliklerini törpülemekte, birden çok âşıkla zaman geçiren bir ruhsal dönüşüme kendini adapte etmektedir.

Sevgilinin ruhsal yönden tavır değişikliğini belirgin kılan bazı nitelikler vardır ki bunlar onun uçarı yönlerini de açığa vurmaktadır. Âşığıyla kayık sefalrı yapması yanında, deniz kıyısında onunla eğlenmesi ve sonrasında giysilerinden tecrit olup deryaya girmesi bu uçarı yönlerden birkaçıdır. Âşığıyla sahilde mutluluk şarabını yudumladığı tasavvur edilen bu sevgilinin, şuhluğu ile gelenekte çokça terennüm edilen ideal sevgili imajının üstünde konulararak, ruhsal yönlerini belirgin kıldığı görülmektedir.

Âşığıyla günübürlük, hatta günün belirgin olmayan zaman dilimlerinde buluşan (Gönel 2010: 215), bu buluşmaları sabahtan akşama kadar sürdüren ve Nedîmâne tabirle bu birliktelikleri sabahtan akşama kadar sürdürdüğü halde birlikteliklerden “usan nedir bilmeyen” şuh sevgilinin câme-hâbdaki tavırları ise oldukça uçarı

betimlenmektedir. Sürekli âşığına sarılmış hâlde olduğu tasavvur edilen sevgilinin bu tavırları, onun şuhluk çerçevesinde ruhsal dönüşümünü açığa çıkaran şiirsel betimlemeler olarak dikkat çekici nitelikler taşımaktadır.

Şuhâne tarzı ismiyle özdeşleştirip en olgun seviyesine ulaştırdığı görülen Nedîm ise her ırktan ve tenden geniş sevgili perspektifi ile dikkat çekmektedir. Lale Devri'nin zevke mütemayil ortamında Batılı giyim tarzı ile görünen bu sevgililerin nefes alışları dahi hissedilebilmekte, tüm fiziksel ve ruhsal nitelikleriyle kanlı ve canlı güzeller olarak arz-ı endâm ettikleri görülmektedir. Bu sevgililer sosyal hayatın her anında yer almaktadır. Nedîm'in şiirlerinde bu sevgililer; işret meclislerinde içki meclislerinde âşığıyla kadeh kaldırıp eğlenen, sarhoşlukla birlikte âşığına kendini kolaylıkla bırakabilen ve gayet rahat tavır takınan, âşığına güzel sesinden şarkılar ve türküler mırıldanan, âşığıyla Göksu ve Sadabad mesirelerinde gezen, kayak gezintileri yapan, âşığını hanesine gelerek ziyaret eden, bu cüretkâr tutumunu âşığına buseyi eksik etmeyerek pekiştiren, ayrıca bu tavırlarını memnuniyetle sergileyen kimseler olarak yer bulmakta ve terennüm edilmektedir.

Nedîm'in betimlediği sevgililer; Avrupaî kokular sürmekte, kakum ve samur kürkleri, altın ve elmastan aksesuarları ile devrin sosyal hayatına tazelik ve soluk vermektedir. Kerrakeli feraceler, parlak mücevherlerle dekore edilmiş şeffaf, yakası ayırık pahalı kumaştan elbiseler, teni görünür kılacak şekilde şeffaf yapılı, rengârenk ve gösterişli kıyafetlerle bu sevgililer, devrin giyim usullerini de günümüze taşımada önemli rol üstlenmişlerdir. Bu giyim usullerinde şuhâne bir eda, zarafet ve incelik ilk olarak göze çarpmaktadır. Nedîm, bu tarz betimlemeleriyle Sadabad ya da Çırağan eğlencelerini bayramlık elbiseleriyle süsleyen sevgililerin deryaya girerken takındıkları tutumu ve giysilerinden tecrit oldukları anı dahi duyumsatabilmektedir. Sevgililerin ruhsal bakımdan niteliklerini görünür kılan bu ifadeler, Lale Devri'nin zarafetini ve lüksünü, şairin hazza meyyal yaşam felsefesiyle bütünleştirerek günümüze miras olarak bırakabilmiştir (Sevimli 2021a: 120).

Fiziksel cazibesini ruhsal nitelikleriyle pekiştiren bu sevgili kavuşmanın şuhluk ötesi yakınlığında bedensel görünümünü âşığının gözlerine sergileyebilmekte ve işveleriyle âşığının bu konudaki bütün çekincelerini yok ederken tahayyül edilmektedir (Sevimli 2021b: 104). Hayâ olgusunun dahi bir tarafa konulduğu bu manzarada, sevgilinin bedensel cazibesine yönelen bakışlar, onu asla bayağılaştırmamakta, söylemler onun üstün vasıflarını koruyacak bir estetikle şiirlerin manasına eklenmektedir. Bu betimlemelerde, sevgiliye yöneltilen arzular nesnelere eliyle uysallaştırılarak sevgilinin cezbedici güzelliğini masumiyet karinesi içerisine alınıp âdeta zırha büründürülmektedir (Sevimli 2021b: 129). Pek çok klasik şairin sevgilinin tenini gülden yumuşak algılaması ile o teni kucaklama hissini "kemer"e vermesinde bu estetik algının ve masumiyet karinesinin rolü bulunmaktadır. Bu nedenle şuhâne tarz; asla açık saçık anlatımların ve bayağı ifadelerin aracı olmamış, sevgilinin değerliliğini yücelten Divan geleneğinin estetik ve uçarlı ifadeleri olmuştur. Bu doğrultuda sevgilinin ruhsal yönlerini ifade eden şuh niteliklerinin detaylandırılması faydalı olacaktır.

1. Güzel Yaşam Biçiminin Aracı Kılınan Şuh Sevgilinin Ruhsal Tavırları

İbni Haldun (ö.1406)'un sistemleştirdiği hadari yaşam biçimi, hâliyle sosyal hayatın her anını şiirsel terennümlerin aracı kılıp ifade eden Divan şiirinde de karşılığını bulmuştur. Hadarilik, İbn Haldûn'un medeniyet ve *ümran* denilen şehirli ve dünyevi yaşam biçimi doğrultusunda geliştirdiği bir kavramdır (İbn Haldûn 1431: 129-163). Bu yaşam biçimi Emeviler döneminde İslam fetihleriyle ve ganimetlerin getirdiği zenginlik

çerçevesinde Hicaz gibi metropollerde uç vermiştir. Hadari yaşam bolluk, lüks, dilediğince yaşama ve zenginlik olguları eşliğinde gelişmiş, artan zenginlikle birlikte lüks ve israfın yaygınlaşmasını da beraberinde getirmiştir. Bu doğrultuda zevk ve eğlenceye dayalı bir hayat yaşanmaya başlamış, bu durum Mekke ve Medine'deki Kureyş aristokrasisinin oluşumuna zemin hazırlamıştır. Kırsaldaki iffetli ve ulvi duygularla beslenen uzrî yaşam biçimine tezat gelişen bu yaşantıda, kadınlarla yarenlik esas olmuş, şarap ve eğlence hayatın temeli durumuna getirilmiştir (Armutlu; Sevimli 2022: 7-8). Bu durum Klasik şiire de yansımış, kadınlarla yaşanan her türlü anın açıkça ifşa edildiği ve *el-gazelü'l-fahiş* denilen şiir tarzının, yani hadari gazelin oluşumunu sağlamıştır. Bu tarz şiirler, Türk Divan şiirindeki şuhâne tarzı da etkilemiş, böyle şiirlerin temelini oluşmasına vesile olmuştur (Armutlu 2021: 75-76). Bu tarz şiirlere bakıldığında sevgili bağlamında yaşamdan kam almanın her türlü yönlerinden bahsedildiği görülebilmektedir.

Bu yaşam biçiminin sevgilinin şahsında terennümünü içeren şuhâne tarzda şuh sevgili ruhsal tavırlarında birincil olarak *öpüb kocmag yani* öpülüp ve kucaklanmak arzusuyla belirmektedir. Güzel ve güzelliklerle yaşamın çerçevesinde belirgin kılınan bu arzuları ya da tasavvurları Necâtî (1509)'nin aşağıdaki ifadeleri veciz bir söylem biçimiyle ortaya koymaktadır. Sevgilinin şuh ve pervasız tavırlarında belirginleşen bu yaşam biçiminin terennümlerinde her zaman öpülüp kucaklanan ince belli, gonca dudaklı sevgililer yer almaktadır. Böyle anlatımlarda şuh sevgilinin tavırları onun öpülmeyi ve kucaklanmayı gelenek hâline getiren ruhsal niteliklerini açığa çıkarmaları yönüyle dikkatleri çekmektedir:

Lebi gonca beli ince güzeller

Öpüb kocmag için gâlib kem olmaz (Necâtî g. 219/4)

Bir yaşam felsefesinin şiirsel terennümleri olarak belirginleşen bu söylemlerde bir nefes dahi olsa hayatın solu dolu yaşanması arzu edilmektedir. Böyle bir yaşantıda saz, şarap, sevgili ile hoş geçirilen zamanlar bulunmakta ve hayattan kam almanın çerçevesi bu zevk unsurlarının üzerine bina edilmektedir:

Sâz u şarâb u şâhid ile Şeyhî hoş geçür

Bu bir nefes hayâtını kim yok ana sebât (Şeyhî g. XVI/7)

Böyle bir yaşam biçiminde gül yüzlü sevgililerle bahar mevsiminde eğlenmek ve sohbet etmek zorunluluk hâline dönüşebilmektedir. Biricik sevgili ile değil de birçok sevgiliyle gönül eğlendirmenin söz konusu edildiği bu şiirsel söylemlerde sevgilinin âşıklarıyla eğlenmesi yönüyle belirginleşen ruhsal tavırlarını görmek mümkündür:

Eyyâm-ı bahâr oldı 'işret demidür şimdi

Gül yüzli güzellerle sohbet demidür şimdi (Kabûlî İbrahim Efendi g. 437/1)

Böyle bir yaşamda sevgili, mahbup olarak belirse de âşığının sürekli yanı başındadır. Âşığıyla içip eğlendiği görülen sevgilinin uğruna, bir tasavvur olsa da bütün dünya zenginlikleri feda edilebilmekte, sarf edilmediği anda her şeyin eksik kalacağı duygu durumu işlenmektedir. Şuhâne tarzın da önemseydiği bu duyguların terennümünü içeren şiirlerde Avnî'nin deyişiyle şarap, sevgili ve eğlence üçlü güzel yaşam unsurlarının olmadığı bir an neredeyse yok desek abartı olmayacaktır:

Bugün mülk ü hazâyin her ne cem'iyet ki cem' itdün

Mey ü mahbûba sarf olmazsa 'Avnî cümle zâyî'dür (Avnî g. 26/5)

1.1. Âşığa Davetkârlık ve Vuslata Teşvik Edicilik

Divan şiirinde sevgili, âşığın karşı vurdumduymazdır. Sürekli rakibe yönelen bu sevgili, âşığın eziyeti ön görmekte, âşığın kavuşma ve vuslat arzularına ise bigâne tavır takınmaktadır. Şuhâne tarzda ise durum tam tersi yönde değişmekte, şuh sevgili âşığın yanına gelmekte, hanesine ya da göğsüne mihmân/konuk olmakta, rakibi çatlatırcasına tutum takınarak buluşmaya ve vuslata âşığın bizzat davet ettiği görülmektedir.

Sevgilinin ruhsal dönüşümünü içeren söylemlerde tıfil niteliğinin ön planda resmedildiği görülür. Bu sevgili tıfil olsa da Nedîm'in kıyametler koparan sevgilisi gibi serpilip güzelleşmektedir. Fuzûlî gibi şiirlerinde elemi ve gamı anlatan bir şairin manzumelerinde bu tarz bir sevgiliye rastlamak önem arz etmektedir. Bu durum, şuhâne tarzın gelişim çizgisinde dikkate değerdir. Çünkü ilerleyen asırlarda Nedîm, şuhâne tarzın zirvesi olarak bu sevgiliyi her yönüyle betimleyip, görünür hâle getirmiştir:

'Aşkını âsân görüp oldum esîri tıfl iken

Bilmedim geldikçe bir âşûb-i devrân olduğun (Fuzûlî g. 222/6)

Şuhâne tarzın takipçisi Pertev ise tıfil sevgiliyi mübalağalı bir şekilde "şîr-hârem" diyerek nitelemektedir. Şairin, bu sevgiliye yönelttiği söylemler uçarıdır. Sevgili, âşığın yakınlaşmakta, dudak verirken, aynı zamanda âşığın bazı kurallar da koymaktadır:

Şîr-hârem kuzucağum koyuna girse bile

Lebümi agzuna al emme sakın ammâ dir (Pertev g. CXCIII/3)

Sevgilinin ruhsal tavır değişikliği ve dönüşümünün simgesi olan bu tarz şiirsel söylemlerde kucaklanmak ve *kucmak* kucaklanmak/ ve *öpüş/öpülme* dilberin önemli niteliklerinden biri olmaktadır. Hatta bu eylemlerde sevgili aktif olarak dâhil olarak âşığın teşvik etmektedir. Tıfil olduğu görülen bu dilberler, Bâkî'nin ifadesiyle sarılmayı daha kundakta iken âdet hâline getirmekte ve kucaklanmayı daha tıfil iken arzulamaktadırlar. Bu durum, mübalağalı da olsa sevgilinin ruhsal değişiminin yansıması olmaktadır:

Güzeller tıfl iken eyler kuculmağa heves şimdi

Sarılmak resm ü âyinin bilürler dahı kundaktan (Bâkî g. 366/5)

Yine şaire göre gonca ağızlı olan bu sevgililer ara sıra gül yanaklarını öptürmeyi, ayrıca âşığın sarılmayı da âdet hâline getiren tavır takınmaktadırlar. Görüldüğü gibi sevgili, şuh nitelikleriyle ruhsal anlamda niteliklerini belirgin kılmaktadır. Bu nitelikleri, idealize edilmiş sevgilide görmek mümkün görünmemektedir. Çünkü ideal sevgili, Divan şiirinde âşığın vuslatı esirgeyen tavrıyla belirlemektedir:

Dilberlerün ey gonca-dehen 'âdeti budur

Gül ruhlarını ara öpüp ara sarılmak (Bâkî g. 247/4)

Gelibolulu Âlî (ö.1600) de Baki'nin ifade ettiği sevgililerin âdetine vurgu yapmaktadır. Yeni yetme oldukları görülen bu sevgili, yine kundakta iken sarılmayı bilmektedir. Devrin kabullerinin ve sosyal yapısının² da etkili olduğu bu söylemlerde sevgili, şuh da olsa âşığının sinisini yaralarken betimlenmektedir. Bu durum, giriş kısmında da vurguladığımız gibi sevgilinin şuhluğunu sergilediği ruhsal gelişim evresinde dahi bu niteliklerini muhafaza ettiğini göstermektedir:

Benüm sen şerha-i sînem yeg isterdün bağırdakdan

Sarılmayı bilürdün nev-cevânım dahı kundakdan (Gelibolulu Âlî g. 1029/1)

Sevgilinin ruhsal tavırlarını aşikâr kıldığı yönlerinden biri de sarılmayı ve kucaklaşmayı âdet edinmesidir. Mesîhî (ö.1512), ince belli ve gonca dudaklı olarak resmettiği şehrin güzellerinin hercaî yönlerini açığa çıkarmaktadır:

Bu şehrin şimdiki dilberlerine 'âdet olmuştur

Öpüşmek gonca-leblerle kocuşmak ince bellerle (Mesîhî g. 232/3)

Sevgili, âşığının yanında iken gözlenir. Ahmedî (ö.1413), bu olguyu Hızır'ın âb-ı hayâta irişmesi misali betimlemekte ve sevgilinin dudaklarının şuh görünümü ile sunmaktadır. Bu tasvirde lal dudak, sevgilinin "ben"i ile Hızır'ın âb-ı hayâta kavuşması gibi *lebâleb* durmaktadır. Burada sevgili ile âşığın *lebâleb* hâlde bulunması ile belirginleşen yakınlaşma tasavvuru, sevgilinin âşığına karşı davetkârlığını göstermektedir denilebilir. Bu olgunun, Hızır'ın âb-ı hayâttan vazgeçmen tutumu ile âşığın sevgilinin dudaklarına olan müştaklığı arasında kurduğu tenasüp, estetik niteliği ile dikkat çekicidir:

Hızırdur Âb-ı Hayvâna irişmiş

Beñüñ kim la'lüñ-ile leb-be-lebdür (Ahmedî g. 171/2)

Sevgili sürekli dudaklarındaki şeker tadı ile anılmaktadır. Bu tat, sevgilinin şeker kenti Mısır'dan geldiğini gösterse de sevgili, Anadolu'nun güzelleri nispetinde dudağı lezzet veren bir dilberle eşdeğer tutulamayacak niteliklere sahiptir. Ravzî (1563), bu durumu aşağıdaki beytinde Rum güzellerinin leziz *leblerini* Mısır'ın şekerinden evla bilerek ifade etmektedir. Burada şair, *Mısır* sözcüğünün tevriyeli anlamından hareketle, Anadolu dilberlerinin dudaklarının şekerden leziz niteliğini betimlemektedir. Şair, tahayyül de olsa duygularını dudaklardan şeker tadı almışçasına ifade etmektedir:

Mısır içinde gerçi kim dirler olur şekker lezîz

Rûm'da baña gelür ey dil leb-i dilber leziz (Ravzî g. 181/1)

Ruhsal dönüşümde sevgili, dudaklarındaki şekerle tatlılığını hissettiricesine bir tasavvurla belirlemektedir. Edirneli Şevkî (ö.?)'nin aşağıdaki beyanı ile bu sevgilinin dudaklarından âşığına bağışladığı buse, âşığının tatlı canından daha ziyade kıymet ifade eder hâlde gelmektedir. Çünkü sevgili, âşığının ağzına bal ezer gibi dudaklarından buse vermektedir. Daha önce de vurgulandığı gibi klasik şiirde canın, dudaktan alınan buse yerine geçtiği düşünülürse, canın tatlılığı ile bal çeşnili dudakların verdiği busenin hiç de ziyâde

² Osmanlı toplumsal hayatında evliliklerde kadının erkekten yaşça küçük olması doğal bir durumdur. Bu durumun şiiresel alanda karşılık bulduğu görülür. Tifil sevgili ile ilgili beyitleri bu açıdan değerlendirmek gerektiği anlaşılmaktadır.

durmayacağı aşikâr görünmektedir. Beyitte şair, bu durumu istifham sanatının marifetiyle estetik bir tarzda sunmaktadır.

Ziyâde mi durur ol bûse cân-ı şîrinden

Nice leb-i şekerin bal ezer dehânumuza (Şevkî g. 163/2)

Sevgili, ruhsal anlamda âşığına karşı davetkârlığını çenesinden verdiği buselerle de belirgin kılmaktadır. Bu tasavvurlarda Sâmî (ö.1734)'ye göre âşığın duyguları sevgilinin elma çenesinden dudaklarına yönelmekte, dudaklardaki buseyi bir bağış olarak elma çeneden sunulan buseden daha evla bilmektedir. Dudaklar böylece üstün konumunu muhafaza etmekte, buse arayıcılıkla meşgul olan âşığa sevgili tarafından bir ikram olarak sunulmaktadır:

Bûse-cûyâ olıcak sîb-i zekan virme bana

Karnumuz tok çeneye lebleri eyle i'tâ (Samî, müf./6)

Sünbülzâde Vehbî de ise sevgilinin “dudak-buse” olgusu etrafında takındığı tavır, sevgilinin dudaklarının oruç zamanı seferî âşıkların sofrasına meze olan hâli doğrultusunda kurgulanmaktadır. Şair bu kurgusunu, oruçluluk hâlinin dayanılmaz hale geldiği, yani iftara kavuşma anının yaklaştığı zamanla benzeştirerek anlatmaktadır. Burada busenin lezzetine tahammül edemeyerek, orucunu sevgilinin dudaklarında bozmayı yeğleyen bir âşık imajı görülmektedir. Zaten seferî âşığın oruç tutması da zarurî değildir ve bu tür kimselerin akşama ya da iftara bakması da aynı çerçevededir. Böylece şair, dudağın karşı konulmaz cazibesindeki şuhluğu seferî olmasına, yani oruçlu olmamasına güzel bir neden bularak ifade etmektedir:

Eyyâm-ı siyâm olsa da ahşama bakar mı

Nukl-i leb-i dilberdeki 'âşık seferîdir (Sünbülzâde Vehbî g. 64/7)

Sevgilinin dudakları bal, şeker ya da *palûde* misali dudaklarından âşığına sunduğu buselerin tatlılığı ile de tasavvur edilmektedir. Bu tasavvuru Behiştî (ö.1502), “ağzının suyu akmak” deyimiyile şuh nitelikler çerçevesinde ifade etmektedir. Şairin algısında bu durum baharda taze açan goncanın yeni yetme hâliyle birleştirilmektedir. Böyle bir birleşimde goncanın üzerine sabah vakti damlayan çiğ, sevgilinin dudaklarından dökülen şekerli sözlerle benzeşmektedir. Beyitte bahar, klasik gelenek doğrultusunda sevgilinin güzelliği ile bütünleştirilip anlatılmaktadır. Burada baharın estetik görünümü, bayağı görünen bir söylemi yumuşatmakta ve güzelleştirerek göz önüne sermektedir:

Goncada şebnem degüldür görinen her subh-dem

Agzınun suyu akar la'l-i şeker-güftârûña (Behiştî g. 445/4)

Divan şiirinde sevgilinin dudakları şaraba da teşbih edilmektedir. Bu dudaklardan âşığın canına mutluluk ulaşmakta ve dudaklar vuslatı çağrıştırmaktadır. Ümîdî (ö.1571)'nin aşağıdaki beytinde böyle bir çağrışımında, şarabın saflığı sevgilinin giydiği saf, yani şeffaf elbiseye de yansımaktadır. Böyle bir manzaraya şahit olan şarap müptelalarının bu görünümünden haz almamaları elbette mümkün görünmemektedir. Çünkü saflık hem dudakları hem de sevgilinin giydiği elbiseyi kuşatmış görünmektedir:

Leblerunden irişür câne safâ

Câmeden lâ-büdd ider meyhâre hazz (Ümîdî g. 95/3)

Sevgili, dudaklarından verdiği buse ile âşığının ruhunda derin etkiler bırakmaktadır. Pertev, aşağıdaki beytinin ikinci mısraında bu etkiyi anlatamayacağını belirtmektedir. Şaire göre sevgilinin *busesinin lezzeti cânda* o kadar kalıcı bir etki bırakmıştır ki bu lezzet kelimelerle ifade edilemeyecek niteliktedir. Görüldüğü gibi fiziksel anlamda âşığıyla yakınlaştığı tasavvuru doğrultusunda betimlenen sevgili, ruhsal bakımdan hercai ve pervasız niteliklerini görünür kılmıştır:

Lezzeti kaldı cânda bûsesinüñ

Öyle şîrîn-dehen ki añladamam (Pertev g. CCCXLIII/4)

Sevgilinin dudakları, klasik pek çok şairde sadece buse almak için kurgulanmamıştır. Bu tür bir kurgu, onunla yapılan hoş bir sohbetle de devam ettirilmekte, bu devamlılık sonunda sevgiliyle yakınlaşmayla da sonuçlanmaktadır. Bu sohbetle Cem Sultan (ö.1495)'in ifadesiyle şeftali tadında dudağa olan *kanmamışlık* hissi, cennet meyvelerinin doyumsuz lezzetler bağışlayan niteliği ile birleşmektedir. Burada dudağın verdiği lezzet cennet meyvelerinin doyumsuzluğu ile aynileşmektedir. Beyte baktığımızda her tadıldığında yeniden arzulanma hissi veren cennet meyveleri gibi şeker tatlılığında ve şeftali tadında olan dudak, şairin deyimiyle gönlün kanmamışlık hissinde betimlenmektedir. Bu his, âşığına busesini eksik etmeyen sevgilinin niteliklerini görünür kılmaktadır. Sevgili âşığıyla vuslat hâindedir. Ayrıca âşığına leziz meyve misali dudaklarından bağışladığı buselerle mukabele etmektedir:

Didüm niçün lebün şeftâlusı kandine dil kanmaz

Didi kim meyve-i cennet muzîl-i iştihâ olmaz (Cem Sultan g. CXXIII/3)

1.2. Farlı Âşıklarla Gönül Eğlendirme

Ruhsal dönüşümde şuh sevgililer, gelenekte çokça vurgulandığı gibi sadece âşığına özgü kılınan tek ve biricik olma niteliklerinden soyutlanmaktadır. Böyle söylemlerde farklı âşıklarla görüşen, onların hanelerine uğrayan ve birçok âşıkla işret edip eğlenen sevgililer görülmektedir. Hatta bu sevgililerin, âşıklarının karşısında giysilerinden tecrit oldukları ya da deryaya girdikleri de gözlenebilmektedir. Bir tasavvur ya da tahayyül olsa da bu durum şuh sevgilideki tavır değişikliğinin önemli yönlerinden biri olarak belirmektedir.

Leylâ Hanım (ö.1847), aşağıdaki beytinde bir kadın şair olsa da “şuh sevgiliyi oynattık” tabiriyle sevgilinin farklı âşıklarla birlikte olduğu olgusunu dillendirmektedir. Bu sevgili gece yarısı, gelenekte ifade edildiği gibi vaadinde durmasa da âşıklarını aldatmış, beyitteki ifadeyle oynatmıştır. Âşığın, sevgiliye olan tavrı da aynı durum üzerine gelişmiştir. Âşık da şuh sevgilinin tavrını karşılıksız bırakmamış, o da onu oynatmıştır. Bu ifadelerde kavuşma vaadini yerine getirmeyen sevgilinin âşığını aldatıp oynatması, âşığının yanına birkaç kez gelip bir nevi onunla aşk oyununa tutuşması/kur yapması tavırlarının hercai olduğuna işaret etmektedir. Bu hercailiği Leyla Hanım, gelenek doğrultusunda ifade etmekte ve sevgilinin ruhsal dönüşümünü gözler önüne sermektedir:

Biz oynatdık bu şeb ol şûhı ammâ

Bizi de haylice oynatdı ol şûh (Leylâ Hanım g. 16/4)

Hikmetî (ö?) ise bu sevgililerin kendileri gibi yeni yetme âşıklara meylettiklerini, kocamışlara yüz vermediklerini belirtmektedir. Bu durum şuh sevgililerin hercai, farklı âşıklara yönelen niteliklerini açığa çıkarmaktadır:

İltifât itmezler anun'çün kocaldun Hikmetî

Nev-civân ister güzeller hoş degüldür pîr ile (Hikmetî g. 207/6)

Böyle bir ruhsal yapıda haneye ay gibi teşrif eden sevgili, âşığını uyandırmaya çalışmaktadır. Artık bir gün dahi sevgili görülmediği anda gözyaşları akıtılmakta, sevgiliye kavuşma arzusundan ötürü dökülen ayrılık gözyaşlarının yerini mutluluk ve kavuşmadan ötürü akıtılan gözyaşları almaktadır. Artık felekleri yakan ahlar, sevgili görünmediği anda ortaya çıkmakta, âşık kendini Samanyolu galaksisindeki yedi takımyıldızı misali arada kalmış olarak algılamaktadır. Sevgiliden bir an bile ayrı kalınmaya razı olunamayan duygu durumu, sevgilinin âşığı ya da âşıklarıyla sürekli ya da günübürlük görüştüğünü aşıkarmaktadır:

Subh-dem yaturken ol meh üstime geldi didi

Üstine gelmiş güneş sen dahi uyanmaz mısın (Nizâmî g. 83/3)

Görmedüm ol şem-i bezm-ârâyı bir gün bir gice

Âh u yaşum gitdiler arayı bir gün bir gice (İshâk g. 241/1)

Yedi gündür ol ayı görmezem âhim şerâriyle

N'ola kılsam Benâtü'n-na'ş ile yek-sân Süreyyâ'yı (Fuzûlî g. 278/6)

Sen demişsin kim kimin derdiyle giryândır Nedîm

Hep mürüvvetsiz senin derdinle giryân oldu hep (Nedîm g. 9/8)

Nedîm de âşıklarıyla gün boyu görüşen sevgiliyle kayık sefası yapmakta, yan yana bulunmaktadır. Bu yakınlık, sevgilinin ruhsal anlamda tavır değişikliğine gitmesini göstermesi yönüyle Nedîmâne tarzda farklılık arz etmektedir. Lale Devri'nin zevke mütemayil ortamlarında sevgili ya da sevgilileriyle havuz sefası yapan, eğlenen âşık, devrinin eğlenceyle biçimlendirilmiş yaşamından kareleri şiirsel söylemine yerleştirmiş bulunmaktadır:

Havzın safâsını edemem hiç sana beyân

Düşdük bu gün o şûh ile zevrakda yan-be-yan (Nedîm, k.23/17)

Artık, âşığına bir gülüşü, teveccühü dahi esirgediği görülen sevgili, bu tutumlarından tamamen kurtulmuş görünmektedir. Âşığına tatlı sözlerle kurlar yapmakta, dudaklarından dökülen her söz âşığının canına kadar işleyebilmektedir. Beyitte Nedîm'in *cânıma cân oldu* sözü, sevgiliyle şuh bir yakınlık kurulduğunun göstergesi hükmündedir. Çünkü Nedîm, sevgiliyle yaşadığı her anı ifşa eden, bunu gizlemeyen bir şair olarak şuhâne tarzda farklı bir çizgide durmaktadır:

Şîve-i güftârı hemşîren mi öğreddi sana

Her sözün şîrîn-zebânım cânıma cân oldu hep (Nedîm g. 9/7)

Sevgili cefakâr olsa da gece âşığının yanına gelmekte, âşığıyla Leylâ Hanım'ın tabiriyle "mey çakıp" eğlenmektedir. Bu duygu durumu ile sevgili ve âşık, rakibi çatlatırcasına eğlenmektedir. Divan şiirinde rakibin artık sevgilinin sürekli çevresinde bulunması ve ondan lütüf görmesi olayının değiştiği ve âşığın bu tavırları rakipten çalarak kendine mal ettiği görülür. Bu sevgilinin ruhsal bakımdan tavrının dönüştüğünün göstergesidir:

Bu şeb ol şûh-ı cefâ-pîşe ile mey çakalım

Reşk ile tâ-be-seher kalb-i rakîbi yakalım (Leylâ Hanım g. 85/1)

Ruhsal dönüşümle birlikte sevgili biricik, tek, ulaşılmaz olma niteliğinden bir nevi soyutlanmakta, her zaman ulaşılan, vuslatına nail olunan ve sık sık birlikte olunan bir kimliğe dönüşmektedir. Bu kimliğe sahip şuh sevgiliyi kendine uygun bulan âşık ise artık ıstırabından hoşnutluk duyan ve kendisine elem ya da eziyeti öngören sevgilileri ilgi alanından çıkarmış bulunmaktadır. Hatta âşıklar, günde birkaç kez farklı sevgililerle görüşüp gönül eğlendirmeyi arzulamakta, Vahîd Mahtûmî'nin ifadesiyle sadece bir sevgili yüzünden yanıp yakılmayı uygun bulmamaktadır. Çünkü âşık artık, tek bir sevgili uğruna ıstırap çekmeyi ve onun vuslatına ulaşmak için acı çekip olgunlaşmayı terk etmiş durumdadır. Bu durum özellikle Lale Devri şairlerinin şiirsel söylemlerinde daha görünür hâdedir:

Bir yâr içün cânın âteşe yakmak

Mucib-i 'ar imiş bilmezdim evvel

Günde birkaç güzel sevüp bırakmak

Münasib kâr imiş bilmezdim evvel (Vahîd Mahtûmî, mur.47/1)

Nedîm ise bu konuda daha pervasız davranmayı yeğlemektedir. Sevgiliyi, "başkasının elinden devşirilen bir duygu durumunun içerisinde" (Sevimli 2021b: 114) alan bu söylemlerde şair, muhatabından sevgilisini beğenmezse kendisine bağışlamasını isteyerek, oldukça cüretkâr ve farklı bir söyleme başvurmuştur. Bu konuda muhatabına bazı şartlar da ileri süren Nedîm, "boyu kısa, endamında tenasüp olmadığını düşünüyorsan sevgilini bana ver" diyerek, farklı sevgililerle gönül eğlendiren âşık imajına orijinal bir boyut eklemektedir. Bu tip söylemler, Divan geleneğinin biricik ve sadece âşiğe özgü kılınan ideal sevgili profilinden oldukça uzaktır ve şuh sevgilinin ruhsal yönden uğradığı tavır değişikliğinin önemli bir göstergesidir:

Bana bağışla beğenmezsen o şûhun nesi var

Kadi kûteh mi tenâsüb mü yok endâmında (Nedîm g. 128/11)

1.3. Bedensel Cazibenin Sergilenmesi

Divan şiirinde sevgilinin ruhsal bakımdan tavırlarındaki değişimi gösteren dikkat çekici unsurlardan biri de bedensel cazibesini âşığının önünde sergilemesidir. Nedîm, tarzı gereği bu durumu sadefin gömleğinden çıkması ile eşdeğer sayarak estetik bir niteliğe bürüyerek sunmaktadır. Görme eylemini, bizzat sevgilinin bedensel ifşasına değil de "işitme" eylemine yükleyen şair, gümüş tenli sevgilinin deryaya girdiğini belirtirken dahi onun

masumiyetini ve nezaketini korumaya özen göstermektedir. İdealize edilen sevgilide tasavvur da olsa âşığının yanında denize girmesi elbette olanak dâhilinde değildir. Bu sevgilideki ruhsal değişimin göstergelerindendir:

İşitdim dür sadef pîrâhenin çâk eyleyüp çıkmış

Meger ol dil-ber-i sîmin-beden deryâya girmiştir (Nedîm g. 30/2)

Âşık Çelebî (ö.1572), Tuna Nehri'nde suya giren gümüş tenli sevgilileri seyrettiğini belirtmekte, bu seyri namusu suya salmak olarak kurgulamaktadır:

Âşık görünce Tunâda sîmîn bedenleri

Sal 'ırzı sen de suya ki tune'l-betûnedür (Âşık Çelebî g. 103/5)

Sevgili, sahilde sadece denize girmemekte âşığıyla işret sofrası kurup eğlenirken de gözlenmektedir. Haşmet, bu buluşmanın adresini de vererek sahilde eğlenen sevgili imajıyla duygularını orijinal bir çehreye büründürerek ifade etmektedir:

Âlem-i âba koyulmaga leb-i deryâda

Beykoz'a gitmiş idim bir gözü bâdâm ile ben (Haşmet g. 190/2)

Haşmet, sadece işretle yetinmez, Beykoz sahilinde deryâya giren sevgilisinin gümüş tenini de seyretmeyi arzular. Bu tahayyülde sevgilinin teninin güzelliği, bir lambadaki mumun alevi misali dalgalanırken gözlenir. Şair, bu yöndeki duygularını gelenek doğrultusunda şem-fanus-şule gibi mazmunlarla anlatır. Sevgilinin tenindeki su kabarcıklarının lambadaki mumun yalımı gibi düşlendiği tablo orijinaldir ve şuhâne tarza şairin şahsi katkısı olarak belirlemektedir:

Seyr et habâbı bahre girince o sîm-ten

Fânûs-ı şem-i şu'lever-i hüsn ü ân olur (Haşmet, k.9/12)

Şuhâne tarzda fiziksel cazibesinden ruhsal gelişime doğru âşığına yönelen şuh güzel, kendini pervasızca âşığına sergilemekte, onun önünde âyîne-i endâm gösterebilmektedir. Nedîm'in daha önce verdiğimiz bir beytinde (*Nedîm g. 30/2*) deryâya girerken âşığına tenini çekincesiz gösteren sevgili gibi, Haşmet'in aşağıdaki beytinde betimlediği güzel de *soyunarak* sinisini açmış tüm vücudunu, aynada beliren endam gibi âşıklarına göstermiştir. Şair burada parlaklığı ile sevgilinin sinesi, aydınlık olması yönüyle sevgilinin yüzüne teşbih edilen aynayı bu kez sevgilinin boyunu ve tenasüplü endamını gösteren bir nesne olarak sunmuş, bu sunumunu şuh sevgilinin şahsında estetize etmiştir:

Soyunmuş sînesin açmış vücûdun tâm göstermiş

O şûh uşşâka bir âyîne-i endâm göstermiş (Haşmet g. 118/1)

Âşığına bedensel cazibesini sergileyen sevgili, oldukça vefalı da davranmaktadır. Bu duygu durumunda sevgili, bir gonca misali gül gömlekle âşığının koynuna süzûlebilmektedir. Vahîd Mahtûmî (ö.1732-33)'ye göre sevgiliye vefa kokusu yansıdığı için böyle davranmaktadır. Bu vefakârlık, âşığına eziyet eden sevgili imajının dönüştüğünü ve sevgilinin ruhsal bağlamda tavrı değişikliğine gittiğini göstergesi olmaktadır. Böyle bir söylemin Şeyhülislâm Yahyâ (ö.1644)'nin usulca gonca gibi sevgilinin câmehâbını açıp içine ılık rüzgâr misali süzûldüğünü belirttiği ifadesiyle örtüşmektedir. Bu tarz benzerlikleri, Nedîm'den önce pek çok şairin şuhâne tarza kendi sanatsal çizgilerinde katkı yaptıklarını ve onun gelişimine vesile olduklarını göstermektedir:

Bir gonce o gül-pîrehenün koynına girmiş

Bildüm ki ana bû-i vefâ itdi sirayet (Vahîd Mahtûmî g. 17/2)

Bulaydum câme-hâbında açaydum lutf ile anı

Gireydüm koynına ol goncenün Yahyâ nesîm-âsâ (Şeyhülislam Yahyâ g. 4/5)

Bedensel cazibenin sergilenmesi hususunda sadece sevgili değil, âşık da aktif bir tutum sergileyebilmektedir. Bâkî, oldukça uçarı bir söylemle yanına gelen sevgiliyi sarhoş hâlde soyduğunu ve nezaketle kuşağını çözdüğünü söyleyerek, sevgilinin bedensel cazibesini sergilemesinde geri durmadığını ifade etmektedir. Bu tasavvur, âşık ve sevgiliyi şuh yakınlık hususunda ve cüretkâr tavır takınmada birleştirmiştir denilebilir:

Mestâne soydı o mehi Bâkî geçen gice

Nâzûklık ile çözdü mukaddem kuşağını (Bâkî g. 487/8)

SONUÇ

Divan şiirinde şuhâne tarz; sevgilinin âşığına karşı duyarlı, mülayim ve nezaket içerikli tavırları yanında, onun âşığına karşı teklifsizce ve rahat davranan yönlerini de içermektedir. Nedîm’le tescillense de bu tarz söylemlere başlangıçtan itibaren her Divan şairi kendi şahsi tahayyül ve tasavvurları doğrultusunda eklemeler yapmıştır. Bu nedenle şuhâne tarz Nedîm’le sınırlandırılmayacak genişlik ve enginliktedir. Bu doğrultuda bakıldığında makalede elde edilen bulguları şöyle sıralayabiliriz:

Divan şiirinde sevgilinin ağırlıklı olarak fiziksel niteliklerinin ön plana çıkarıldığı görülür. Şuhâne tarza eğildiğimizde ise sevgilinin ruhsal yönlerinden de bahsedildiği görülür. Bu söylemelerde, gelenekte çokça vurgulanan ve biricik sevgilinin şahsında âşığına ön gördüğü eziyet ve cefa ile belirginleşen tutumların dönüşüme ve değişime uğradığı görülür. Bu nedenle böyle söylemlere “sevgilinin ruhsal değişim ya da dönüşümü”, diğer bir deyişle “sevgilinin ruhsal tavır değişikliği” adını vermemiz manidar görünmektedir. Pek çok şairin de sevgilinin eziyetinden bıktıklarını belirterek, onun âşığına karşı mülayim, aynı zamanda iyi huylu ve ahlaklı bir dilber olması gerektiğini vurgulamaları da bu duyguların göstergesidir. Bu gösterge, “sevgililer çağı”nın sona ermesiyle eş değer bir sosyal gerçekliği de içerir. Artık cariyeye ve gulam tipiyle beliren saraya ait sevgili tipini besleyecek, bu sistemi sürdürecektir ekonomik güç de zayıflamıştır. Bu nedenle sevgili, ulaşılmayan niteliğinden soyutlanır ve toplumsal hayatta daha görünür hâle gelir.

Bu sevgili balık etli, şişman ve etine dolgundur. Kaynağını Cahiliye şiirinden alan ve sevgiliyi açık, saçık anlatımların aracı kılan Arap “mucun” şiirleriyle ilk örnekleri verilse de şuhâne tarz Divan şiirine özgüdür. Çünkü Divan şairleri, sevgilinin giysilerinden kurtulmasını ifade ederken, onu soyulmuş bademe teşbih etmişler; sarılma ve kucaklama gibi eylemleri ise sevgilinin “pîrehen/gömlek”i ya da taktığı “kemer”le ifade edilmiştir. Böylece sevgili, masumiyet karinesi içerisine alınarak mucun ve bayağı söylemlerden azat edilmiştir. Arap-Fars şiirinde şuhâne tarz adıyla bir üslup özelliğinin bulunmadığı düşünüldüğünde Divan şairlerinin bu tarzı kendilerine özgü kıldıkları daha iyi anlaşılır. Makalede görüleceği üzere şuh sevgili ile ilgili teşbih ve tahayyüller Divan şiirinde oldukça zengin bir perspektif arz eder.

Şuh sevgili, İbn-i Haldun'un "umran" adını verdiği *hadari* yaşam biçimi içerisinde belirlemiştir. Emeviler döneminde Ömer b. Ebî Rebi'a tarafından fiziksel özellikleri yanında ruhsal yönleriyle de belirgin kılınan beşeri sevgilidir ve kaynağı Arap şiirinde aranmalıdır.

Hadari yaşam biçiminin ürünü olan bu sevgili, her zaman kucaklanan, âşığına buse veren, rakibin yanında değil de sürekli âşığının yanında bulunandır. Bu nedenle bu sevgilinin, rakibe ilenen ve ıstırap çeken, vuslat hasretiyle yanıp tutuşan âşığı yoktur. Âşığıyla birlikte olarak rakibi çatlatan güzellere şuhâne tarzın zirvesi Lale Devri'nde sıklıkla rastlanmaktadır. Bu durum sevgilinin ruhsal tavrını görünür kılmaktadır.

Sevgili tıfildir, yani çocuktur, sarılmayı âdet hâline getirmiştir, dudaklarından âşığına sınırsız buseler bağışlarken gözlenir. Âşığına vuslata davet etmekte ve vuslatını esirgememekte, kısacası âşığına mukabele ederken gözlenmektedir. Artık âşık, sevgiliden gelen her cefaya katlanan değil, onun yanında olan ve onun verdiği mutluluklardan istifade eden konumdadır. Bu, sevgilinin ruhsal tavrını ifşa etmektedir.

Şuh sevgili, ruhsal açıdan bakıldığında genç âşıkları tercih etmekte, âşıkları için kederlenmekte ya da ağlamaktadır. Âşığı/âşıkları da onunla bir an bile görüşmediği anda endişelenmektedir. Bu durum, Divan şiirinde eziyet eden ve birbirlerine yaklaşamayan "âşık-sevgili" imajından birbirlerini önemseyen "âşık-sevgili" imajına dönüşümün göstergesidir.

"Beğenilmeyen sevgilinin değiştirilmesi tasavvuru" sevgilinin ruhsal dönüşümünde âdeta milat hükmündedir. Sevgililer farklı âşıklarla eğlenmeleri yanında, âşıkların da sevgilileri değiştirme arzusu taşıdıkları gözlenmektedir. Sevgililerin âşıklarını oynatarak, farklı âşıklara yönelikleri bu duygu durumunu idealize edilen biricik sevgilide bulmak mümkün değildir. Artık parayla elde edilen, kolaylıkla ulaşılan, kaçamak ilişkilerde bulunan dilberler karşımıza çıkmaktadır.

Şuh sevgilinin ruhsal tavrı değişikliğinde ikinci önemli niteliği, âşığının karşısında bedensel cazibesini sergilemesi, yani giysilerinden tecrit olmasıdır. Sahilde âşığıyla eğlenen sevgili, denize de girmekte, âşığıyla "mey çakmak"ta, âşığı karşısında oldukça rahat ve teklifsizce davranmaktadır.

Ruhsal tavrı değişikliği ve dönüşümünde sevgili, âşığı ile sürekli yan yanadır. Onun göğsüne ve câme-hâbına konuk olmakta, bu konukluğu uzun sürdürmekte, hatta böyle bir konukluktan Nedîmâne tabirle "usan nedir" (Perteve g.CCCLXXX /4) bilmediği görülmektedir. Bu birliktelikte sevgilinin kokusunun dahi hissedildiğine dair söylem biçimi, şuhâne tarzın gelişiminde ve sevgilinin ruhsal tavrı değişikliğinde âdeta öncü rol üstlenmektedir. Bu söylemleri, Divan şiirinin şuhâne tarzında sevgilinin fiziksel değişiminden ruhsal dönüşümüne yaşadığı tavrı değişikliği olarak yoğun hâlde bulmak mümkündür. Bu nedenle bu ruhsal yönlerin de tasvir edilmesi, bu şiirdeki sevgili anlayışını zenginleştirecek boyuttur.

KAYNAKÇA

Akdoğan, Yaşar (ty). *Ahmedî Divanı*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Aksoyak, Halil İbrahim (2018). *Gelibolulu Âlî Divanı*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Aslan, Mehmet (2003). *Leylâ Hanım Divânı*, İstanbul: Kitabevi Yayınları.

- Andrews- G. Wolter; Kalpaklı, Mehmet (2005). *Sevgililer Çağı Erken Modern Dönemde Osmanlı-Avrupa Kültürü ve Toplumunda Aşk ve Sevgili*, Çev. Zeynep Yelçe, İstanbul: YKY Yayınları.
- Armutlu, Sadık (2020). *Gazel Felsefesi (Gazelde Beşerî Aşkın Kaynaklarını Aramak-Hadarîlik ve Uzrîlik)*, İstanbul: Kesit Yayınevi.
- Armutlu, Sadık (2021). "Klasik Arap, Fars ve Türk Şiirinde Şâhid-i Bâzâr", *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature, Prof. Dr. İ. Çetin Derdiyok Armağan Sayısı 7 (4)*: 847-898.
- Armutlu, Sadık; Sevimli, Erdem (2022). *Divan Şiirinde Haz Zevkin Klasik Ötesi İfadesi*, Erzurum: Fenomen Yayınevi.
- Aydemir, Yaşar (1999). *Behiştî: Hayatı, Şahsiyeti, Eserleri ve Divanı'nın Tenkidli Metni*, Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Aydemir, Yaşar (2008). *Edincikli Ravzî Divanı*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Çavuşoğlu, Mehmed ve Tanyeri (1990). M. Ali, *Üsküplü İshâk Çelebi Divanı Tenkidli Basım*, İstanbul: Mimar Sinan Üniversitesi Yayınları.
- Dehhân, Muhammed Sâmî (1981). *El-Gazel*. Beyrut: Dâru'l-Ma'ârif.
- Dikmen, Hamit (1991). "Seyyid Vehbî Divanı ve Karşılaştırmalı Metni", Doktora Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Eğri, Aysel (2006). *17. Yüzyıl Şairlerinden Hikmetî ve Divanı*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Erdoğan, Mustafa (2008). *Kabûlî İbrahim Efendi, Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divanı (İnceleme-Tenkitli Metin-Dizin)*. Doktora Tezi, Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Ersoylu, Halil İbrahim (2013). *Cem Sultan Divanı*, Ankara: TDK Yayınları.
- Eyyûbî, Yaşin-Selahuddîn Hevvârî (1430). *Şerhü'l-Mu'allakati'l-Aşere, et-Tivâl ve'l-Muzhebbât*. Beyrut: Alemü'l-Kütüb.
- Faysal, Şükrî (1982). *Tatavvuru'l-Gazel beyne'l-Cahiliyye ve'l-İslâm min İmri'l-Kays ilâ İbn Ebî Rebî'a*. Beyrut: Dâru'l-İlm.
- Gölpınarlı, Abdülbaki (2000). *Fuzûlî Divanı*, Ankara: İnkılâp Kitabevi.
- Gönel, Hüseyin (2010). "Divan Şiirinde Sevgiliye Dair", *Turkish Studies* 5(3): 209-222.
- Hüseyin, Taha (1991). *Min Tarihi'l-Edebi'l-Arabî. Beyrut: İbn Bibi (1956). Al-Avâmiri'l-Alâiyye*. Hz. As. Erzi. Ankara: TDK Yayınları.
- Işın, Tuba İsen ve Canım, Rıdvan (2018). *Edirneli Şevkî Divanı*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- İpekten, Haluk (1974). *Karamanlı Nizâmî, Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divanı*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- Kahraman, Bahattin (1995). *Vahid Mahtûmî – Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği, Divanının Tenkitli Metni, C. 1*. Doktora Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kılıç, Filiz (2018). *Aşık Çelebi Divanı*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Kutlar, Fatma Sabiha (2004). *Arpaeminizâde Mustafa Sâmî Divanı*, İstanbul: Kalkan Matbaası.
- Küçük, Sabahattin (2011). *Bâkî Dîvânı*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Nar, Oktay (2007). *Şeyhî: Hayatı Ve Divanının Tenkitli Metni*, Yüksek Lisans Tezi, Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Özmen, Mehmet (2001). *Ahmed-i Da'î Divanı*, Ankara: TDK Yayınları.
- Selvi, Muhammed (2008). "Ümidî Hayatı Eserleri Edebî Kişiliği ve Divanı". Yüksek Lisans Tezi, Afyon: Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Sevimli, Erdem (2021a). "Nedîm Divanında Lale Devri'nin Çeşitli Yönleri ve Giyim Usullerine Sosyolojik Bir Yaklaşım". *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 70: 97-122.

- Sevimli, Erdem (2021b). *Klasik Türk Şiirinde Şuhluk ve Şuhâne Tarz*, Doktora Tezi, Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Sevimli, Erdem (2021c). “Beşerî Aşk Bağlamında Gazel Felsefesini Yeniden Düşünmek”, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 25: 491-536.
- Sevimli, Erdem (2021d), “Nedîm Takipçiliğinde Önemli Bir Eşik: Seyyid Vehbî’de Şuhâne Tarz”, *Littera Turca, Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature, Prof. Dr. İ. Çetin Derdiyok Armağan Sayısı 7/4*: 1495-1523.
- Tarlan, Ali Nihat (1992). *Necâti Beg Divanı*, İstanbul: Akçağ Yayınları.
- Tarlan, Ali Nihat (1945). *Hayâlî Bey Divanı*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Üst, Sibel (2012). *Edirneli Nazmî Divanı*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Yenikale, Ahmet (2012). *Sunbülzade Vehbî Dîvânı*, Ankara: KBY Yayınları.

MEHMET AKİF ERSOY'UN MISIR'DA KALEME ALDIĞI FIR'AVUN İLE YÜZ YÜZE ŞİİRİ HAKKINDA DİNLER TARİHİ AÇISINDAN BİR DEĞERLENDİRME *An Evaluation About Mehmet Akif Ersoy's Face To Face With Fir'avun Written in Egypt in Terms of the History of Religions*

Ahmet YILDIZ

Dr., Dinler Tarihi Araştırmacısı, ay920915@gmail.com, orcid.org/0000-0003-1167-9816

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 18.03.2022
Kabul/Accepted: 20.04.2022

DOI:10.51592/kulliyat.1090028

ÖZ

Tarih boyunca Antik Mısır, insanlık tarihi, coğrafya vb. hususiyetlerinin yanı sıra dinler tarihi açısından bakıldığı zaman da dikkate değer bir özellikte olmuştur. Tarihin en eski devirlerinden itibaren Mısır, Nil nehrinin kendisine sunduğu bereketle verimli bir bölge olma özelliğini muhafaza etmiştir. Antik Mısırlıların kendi içlerinde geliştirdikleri din anlayışı Firavunların kudretleriyle birleşince günümüzde de varlıklarını sürdüren olağanüstü yapılar ortaya çıkmıştır. Bu yapıların başında Mısır piramitleri ile çoğunluğu Luxor ve Aswan şehirlerinde bulunan Kral Mezarları gelmektedir. Antik Mısırlılar, ölüm sonrası kendilerinin nasıl bir hayatın beklediği konusunda ilgilenmişlerdir. Bu ilgilenmenin neticesi olarak mumyalama, gösterişli ve sağlam mezar odalarının yapılması teknikleri gelişmiştir. Tabii ki mumyalama işlemi ve olağanüstü yapılarda olan mezar odalarına konulma umumiyetle firavunlar için mevzu bahis olmuştur. Geçmiş çağlardan beri Mısır'ın zengin ve tarihi özellikleriyle tarihçiler, seyyahlar, coğrafyacılar ilahiyatçılar, siyaset bilimciler ilgilenmişlerdir. Edebiyatçılar özellikle şairler Antik Mısır'ı şiirlerine konu etmişlerdir. Bu şairlerden birisi de Mehmed Akif Ersoy'dur. Mehmed Akif, Mısır'da 11 sene ikamet etmiştir. Şairin ülkedeki ikametinin bir mecburiyetten kaynaklandığı aşikârdır. Kişiliği, memleket meselelerine karşı hassasiyeti ve Millî Mücadele esnasında yaptığı fedakârlıklarla dikkat çeken Mehmed Akif Ersoy, karakter özellikleri bakımından da oldukça farklı bir portre çizmektedir. Cumhuriyet'in ilanından hemen sonra Türkiye'deki yeni siyasi durum, özellikle İslamî kesime karşı takınılan tavırlar Mehmed Akif'i çok bunaltmaya başlamıştır. Çok sevdiği vatanında daha fazla duramayacağını anlamış ve Abbas Hâlim Paşa'nın davetiyle hayatının sonuna kadar yaşayacağı Mısır'a gitmiştir. Mısır'da ikamet ettiği on bir senelik zaman zarfında eskisi kadar verimli olmasa da edebiyatla uğraşmaya devam edip uhdesine verilen Kur'an mealini tamamlama çalışıp şiirler de yazmıştır. Aynı zamanda Kahire Üniversitesinde hocalık yaparak Türk dili ve edebiyatı dersleri vermiştir. Kahire'de kaleme aldığı şiirlerden birisi de "Fir'avun ile Yüz Yüze" şiiridir. Bu şiirde, antik Mısır'ın Kral Tanrılarında olan II. Amnofis'i konu etmiştir. Bu çalışmada Mehmed Akif Ersoy'un Mısır'a hareket sebep ve süreci üzerinde kısaca durularak dinler tarihi açısından dikkat çekici hususiyetlere sahip olan antik Mısır Kral Tanrılarında II. Amnofis'in Mehmed Akif Ersoy'un kaleminden şiire yansıtılmış özelliklerinin bir değerlendirmesi yapılacaktır.

Anahtar Kelimeler

Mehmed Akif, Firavunla Yüz yüze, dinler tarihi.

Keywords

Mehmed Akif, Face to Face with the Pharaoh, history of religions.

ABSTRACT

Ancient Egypt throughout history, human history, geography etc. In addition to its characteristics, it has also been a remarkable feature when viewed from the perspective of the history of religions. Since the earliest periods of history, Egypt has preserved its feature of being a fertile region with the abundance offered by the Nile River. When the understanding of religion developed by the ancient Egyptians within themselves combined with the power of the Pharaohs, extraordinary structures emerged that continue to exist today. At the beginning of these structures are the Egyptian pyramids and the King's Tombs, which are found more in the cities of Luxor and Aswan. The ancient Egyptians were very interested in what kind of life awaits them after death. As a result of this interest, the techniques of embalming,

making ostentatious and robust burial chambers have been developed. Of course, mummification and putting them in burial chambers with extraordinary structures were generally a matter for the pharaohs. Since ancient times, historians, travelers, geographers, theologians, and political scientists have been interested in Egypt's rich and historical features. Writers, especially poets, have mentioned Ancient Egypt in their poems. One of these poets is Mehmed Akif Ersoy. Mehmed Akif lived in Egypt for 11 years. It is obvious that the poet's residence in the country is due to an obligation. Mehmed Akif Ersoy, who draws attention with his personality, sensitivity to the issues of the country and the sacrifices he made during the National Struggle, paints a very different portrait in terms of character traits. Immediately after the proclamation of the Republic, the new political situation in Turkey, especially the attitudes towards the Islamic section, began to overwhelm Mehmed Akif. He realized that he could not stay in his beloved homeland any longer, and at the invitation of Abbas Halim Pasha, he went to Egypt, where he would live until the end of his life. During his eleven years of residence in Egypt, he continued to deal with literature, although not as productively as he used to be. He tried to complete the translation of the Qur'an given to his master and wrote poems. He also taught Turkish language and literature at Cairo University. One of the poems he wrote in Cairo is the poem "Face to Face with Pharaoh". In this poem, one of the King Gods of ancient Egypt, II. He talked about Amnophis. In this study, the reason and process of Mehmed Akif Ersoy's move to Egypt is emphasized, and II. An evaluation will be made of the features of Amnophis reflected in the poem from the pen of Mehmed Akif Ersoy.

Atıf/Citation: Yıldız, A. (2022), "Mehmed Akif Ersoy'un Mısır'da Kaleme Aldığı Fir'avun ile Yüzyüze Şiiri Hakkında Dinler Tarihi Açısından Bir Değerlendirme", *Külliyat, Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, 16(Nisan), 179-197.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Ahmet YILDIZ, ay920915@gmail.com

GİRİŞ

Mehmed Akif Ersoy, Türk toplumunun felaket yıllarında yaşamış, tartışmaların, kavgaların, toplumsal değişimlerin merkezinde olmuş bir şahsiyettir. 1873-1936 senelerinde yaşamış olan İstiklâl şairi, bu bakımdan II. Abdülhamit dönemi (1876-1908), İttihad-Terakki yılları (1908-1915), I. Cihan Harbi (1914-1918), Mütareke yılları (1918-1920), İstiklâl Harbi (1919-1921) ve Cumhuriyet Dönemi (1923 sonrası) toplumumuzun yaşadığı bütün sıkıntıların ve acıların içerisinde bulunmuştur. Onun safahatta yer alan şiirleri, yazıldıkları dönem de göz önüne alınırsa bu toplumsal değişimlerin ve acıların ürünü olarak değerlendirilebilir (Çelik, 2017: 21).

Kısaca içinde yaşadığı toplumun inanç, ahlâk, dinî değerleri, birlik ve beraberliğiyle yakından alakadar olan Mehmed Âkif'in şiirlerinde bu vaziyet açıkça görülmektedir. Kendisi memleketin birlik ve beraberliğini tehlikeye atacak girişimleri özellikle ırkçılık gibi tutum ve davranışları şiirleri yoluyla reddetme yoluna gitmiştir. Şiirlerinde İslam tarihiyle alakalı önemli şahsiyetlere yer vermiştir. Özellikle Safahat'ın birinci bölümünde yer alan Kocakarı ile Ömer şiirinde olduğu gibi... Mehmed Âkif'in İslam öncesi tarihî ile alakalı olarak kaleme aldığı Firavun ile Yüzyüze şiirinde kadim Mısır medeniyeti hususiyetlerinin Mehmed Âkif'in kaleminden şiire yansımış şekliyle karşılaşmaktayız. Bu şiiri, Âkif, Mısır'da Krallar Vâdisi olarak isimlendirilen bölgeye yaptığı bir seyahat neticesinde gözlemlerini duygularıyla birleştirerek kaleme almıştır.

Şiirin kaleme alındığı mekân, Mehmed Âkif'in öncesinde zaman zaman gittiği sonrasında ise uzun sürecek gönüllü sürgün senelerini geçirdiği Mısır'dır. Mehmed Âkif'in sürgün hayatına sebep olan gelişmelerden ana hatlarıyla bahsetmenin yerinde olacağı kanaatindeyiz.

İstiklâl Harbi'nin manevi mimarlarından olan Mehmed Akif Ersoy, harbin zorlu zamanlarında herhangi bir maddi karşılık beklemezsiniz; bilakis para ödülü verileceğini öğrenmesi üzerine tüm taleplere karşılık millî marş yarışmasına katılmayı reddeder. Sonunda yarışmaya katılıp kazanması durumunda para ödülünü reddedebileceği konusunda kendisine teminat verilmesi üzerine TBMM'de okunup ayakta alkışlanarak "İstiklâl Marşı" olarak kabul edilen meşhur şiirini kaleme alır. İstiklâl Harbi'nin muzafferiyetle neticelenmesi sonrasında Cumhuriyetin ilanı ve yeni anayasa ile birlikte memleket dâhilindeki yeni konjonktürel durumdan kaynaklı bazı hadiseler Mehmed Akif'i rahatsız etmeye başlamıştır. Bu hadiselerden dikkate değer olanları O'nun Arnavut mensubiyetinin sürekli gündemde tutularak kendisinin aşağılanması, İslamî hassasiyetinden dolayı yobazlıkla itham edilmesi vb. hususlardır. Ayrıca Şairin istihbarat kuvvetleri tarafından takibata uğraması da kendisini rahatsız eden fevkalade hadiselerden birisidir. Bu tür durumlar karşısında daha fazla dayanamayan şair, memleketi terk ederek Mısır'ın başkenti Kahire'ye yerleşir.

Günümüzde de Ortadoğu ve Arap dünyasının siyaseten lideri konumunda olan Kahire, tarihinin tüm devrelerinde olduğu gibi XIX. yy'ın son çeyreği ve XX. yy'ın ilk çeyreğinde Osmanlı Devletini ve yeni kurulan Türkiye'yi de ilgilendiren önemli gelişmelere sahne olmuştur. Özellikle XX. yüzyılın ilk çeyreğinin bitiminde Kahire'nin önemli bir misafiri olmuştur. Bu misafir, Türkiye İstiklâl Marşı şairi Mehmed Akif Ersoy'dur. Ülkesinde karşılaştığı incitici muamelelere karşı daha fazla dayanamayarak yakın dostu Abbas Halim Paşa'nın samimi davetiyle kalıcı olarak Mısır'a gider ve başkent Kahire'ye yerleşir. Mehmed Akif Ersoy'un gönüllü sürgün senelerini geçirmek üzere Kahire'ye gidişi aslında ilk ziyareti değildir. Mehmed Akif, daha önceden de Kahire'ye bazı ziyaretlerde bulunmuştur.

- *I. Dünya Savaşı öncesi 1914 Mısır ve Hicaz seyahati "El-Uksur'da"¹ şiiri bu zamanda yazılmıştır. 15 kanun-ı sâni 1914*
- *1923 Abbas Halim Paşa'nın davetiyle Mısır ziyareti. 1924 baharında dönüyor.*
- *1925 Eylül-Ekim gönüllü sürgüne gidiyor (Kalyon, 2017: 126).*

Mehmed Akif Ersoy 1925 yılı Eylül – Ekim ayından itibaren sürekli Mısır'da yaşamaya başlıyor. İkamet ettiği yer Hilvan'dır. Hilvan, Kahire'ye 25-30 km uzaklıkta kalabalık nüfuslu bir yerleşim birimidir (Kalyon, 2017:126).

Kahire Üniversitesi Türk Edebiyatı Hocası

Kahire'de kaldığı on bir yıllık zamanın önemli bir kısmında işsiz kalan Mehmed Akif'e Kahire Üniversitesi Profesörlerinden Abdülvahhab Azzam tarafından aynı üniversitede hocalık teklif edilir. Teklifi büyük bir memnuniyetle kabul eden şair, Kahire Üniversitesinde ders vermeye başlıyor. Mehmed Akif'in çalıştığı bu üniversite hakkında Abuzer Kalyon bir çalışmasında şu malumatı vermektedir:

Mehmed âkif Ersoy, Mısır'da Kahire Üniversitesi Edebiyat Fakültesinde ders vermiştir. Bazıları Mehmed Akif'in çalıştığı Kahire Üniversitesini, El-Ezher Üniversitesi ile karıştırmaktadır. Bu tamamen yanlıştır.

¹ El-Uksur, bugünkü adıyla Luksor (Luxor) diye bilinen şehir. Mısırlılar "El-Uksur" tabirini tercih etmektedirler. Batıların kullandığı kelime ise Luxor'dur. Bu kent, Kahire'ye yaklaşık 600 km mesafededir. Şehir, Mısır'ın güneyinde bulunmakta; buranın özelliği Firavun dönemine ait yapılar ve kral mezarları bulunmaktadır. Bu bölgede Eski Mısır'ın tarihini yerinde görme imkânı bulunmaktadır. (Kalyon, 2017: 126).

Mehmed Akif, El-Ezher'de çalışmamıştır. Ezher şeyhliği ile iyi diyaloglar kurmuştur; ama herhangi bir görevlendirme ile bu üniversitede çalışmamıştır. Ezher'deki isteklere Türk Dili ve edebiyatı sohbetleri yapmış olabilir. Bu ihtimal dâhilindedir. Mehmed Akif'in çalıştığı üniversite, bazı kimseler tarafından Kahire Üniversitesi, bazıları tarafından da Camiatü'l-Mısriyye olarak adlandırmaktadır. Bu adlandırmaların her ikisi de doğrudur. Bugün Kahire Üniversitesi (Cairo University) olarak bilinen kurumun geçmişteki adı Camiatü'l-Mısriyye idi. "camia" kelimesi Arapçada üniversite anlamına gelmektedir. Söz konusu bu üniversiteye Mısır'daki kraliyet döneminde Kral Fuad Üniversitesi de denmiştir. Halk arasında Kahire yerine hala "Mısır" kelimesi de kullanılmaktadır. Mehmed Akif Ersoy'un uzun yıllar öğretim üyeliği yaptığı bu üniversitenin bir amfisine 2008 yılında adı verildi. Kahire Üniversitesi yöneticilerinin Türkiye'ye yaptıkları bu jest takdire şâyândır (Kalyon, 2017: 127).

Mehmed Akif Ersoy'un Mısır'daki Muhiti

Mehmed Akif Ersoy, Kahire'de kaldığı uzun seneler içinde Mısır'ın ilmî muhiti ve İhvan-ı Müslimin camiasından pek çok şahsiyetle tanışarak dostluklar kurmuştur. Bu şahsiyetlerin başında hâmililiğini yapan Abbas Halim Paşa'dan ve yakın arkadaşı, sırdaşı olan Yozgatlı Müderris İhsan Efendi'den icmalen bahsetmenin yerinde olacağı kanaatindeyiz.

Abbas Halim Paşa

Abbas Halim Paşa, 1866'da Kahire'de dünyaya gelmiştir. Babası, Mısır valisi Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın oğullarından Halim Paşa'dır. Halim Paşa, Hidiv İsmail Paşa ile arası açılınca İstanbul'a yerleşmiş, oğulları Abbas ve Sait'i İstanbul'da yetiştirmiştir. Abbas Halim Paşa, Danıştay üyeliği dâhil olmak üzere pek çok üst düzey görevlerde bulunduktan sonra, kardeşi Sait Halim Paşa'nın sadrazamlığı sırasında bir yıl kadar Bursa valiliği görevinde bulunmuştur. 1915 yılında Nafia Nâzırı (Bayındırlık Bakanı) olmuştur. Sait Halim Paşa'nın istifasının ardından kabineden ayrılmıştır. İstanbul'un işgalinden sonra İngilizler tarafından iki yıllığına Malta'ya sürülmüştür. Sürgünden döndükten sonra bir süre İstanbul'da yaşayıp tekrar Mısır'a dönmüştür. Mehmed Akif Ersoy'un yakın dostudur. Aynı zamanda çocuklarının hocası olan Mehmed Akif ile dostluğunu ömür boyu sürdürmüştür. Onun daveti üzerine ömrünün son yıllarını Mısır'da geçiren Akif; "El-Uksur'da" şiirini ona ithaf etmiş, ayrıca kendisine hitaben iki manzum tebrik ile "Arıza" isimli iki de manzume yazmıştır. Abbas Halim Paşa, 1934 yılında vefat etmiştir. Abbas Halim Paşa'nın vefatı Mehmed Akif Ersoy'u çok üzmüştür. Mısır'daki en büyük destekçisini kaybetmenin Mehmed Akif'teki iç burukluğunu anlatmada kelimelerin kifâyetsiz kalacağı açıktır... Dostundan ayrılmak Onu âdeti tarifsiz kederler içinde bırakır. Abbas Halim Paşa'nın dünyaya veda etmesi üstadı derinden yaralamıştır. Hemen dostunun evine giderek birkaç saat içinde hatmini tamamlamıştır. Sonra boynuna sarılarak; "Cânan niçin gittin?" der. Gözyaşları içinde defnettikten sonra, evine döndüğünde Mısır'da duramayacağını anlamış; Paşa'nın vefatı ona, babası ardından "on dört yaşında tattığı öksüzlük acısını, ikinci defa" tattırılmıştır.²

İhsan Efendi³

Memleketinden Mısır'a doğru gönüllü sürgün hayatı için seyahate çıkan Mehmed Akif Ersoy vapurda Mısır'a ilim tahsili için gitmekte olan Yozgatlı bir gençle tanışır. Mehmed İhsan (Prof. Dr. Ekmeleddin İhsanoğlu'nun babası). Yozgatlı bu genç (ilminden dolayı ileri zamanlarda Yozgatlı müderris İhsan Efendi olarak vasıflandırılacaktır) Ezher Üniversitesi Usulî'd-Din kürsüsünde İslamî ilimler hususunda fevkalade bir eğitim alır. Üstün bir muvaffakiyetle mezun olduğu El-Ezher'den sonra Sultan I. Mahmud tarafından yaptırılan Sultan Mahmud Medresesinde müdürlük ve hocalık vazifesini ifa etmiştir. Mehmed Akif Ersoy, İhsan Efendi'nin vazife yaptığı Medresesindeki odasında oldukça fazla vakit geçirmiştir. Mehmet Akif'in Mısır'da tamamlamaya çalıştığı Kur'an mealiyle İhsan Efendi ile birlikte son şeklini vermek üzere önemli değerlendirmelerde bulunmuştur. İhsan Efendi,

² M. Ertuğrul Düzdağ, Mehmet Âkif Ersoy, Kaynak Kitaplığı, İstanbul 2004, s.143-144

³ Teferruatlı bilgi için bkz. Ekmeleddin İhsanoğlu, Kaybolan Dünyadan Nurlu Bir Sima, Yozgatlı İhsan Efendi (İstanbul: Doğan Kitap, 2018).

aynı zamanda Kahire'nin modern bir devlet üniversitesi olan Ayn-Şems Üniversitesindeki Türk Dili ve Edebiyatı bölümünün kurucusudur.⁴ İhsan Efendi'nin Mısır'daki Türk dili ve edebiyatına hizmetleri oldukça fazladır.⁵ Mısır Millî Kütüphanesinde (Darü'l-Kütübü'l-Mısriyye) bulunan yaklaşık 5.000 civarındaki Türkçe yazma eserin kataloğunun hazırlanmasında önemli görevler almıştır. Bu katalog, Prof. Dr. Nasrullah Mübeşşir Tırâzî ve Prof. Mehmed İhsan Abdülaziz⁶'ingayretleriyle hazırlanarak yayımlanmıştır. -⁷-İslam milletleri edebiyatlarının on binlerce ciltlik eserlerini ihtiva eden Mısır Millî Kütüphanesi⁹ (Dârü'l-Kütübü'l-Mısriyye)'nin mühim bir özelliği de Türk dili ve edebiyatının şaheserlerinden olan Kutadgu Bilig'in el yazması üç nüshasından birisinin de bu kütüphanede muhafaza edilmesidir.¹⁰

Mehmet Akif Ersoy'un Mısır'da maddi imkânsızlıklar başta olmak üzere çok sıkıntı çektiği aşikârdır. Üstadın Kahire'deki ıstırabını gözler önüne seren duygularını ihtiva eden kendi mısraları çok anlamlıdır. Aşağıdaki mısraları kızı Cemile'ye gönderdiği fotoğrafının arkasına yazmıştır.

*Şu serilmiş görünen gölgeme imrenmedeyim
Ne saadet, hanî ondan bile mahrumum ben.
Daha yıllarca eminim ki, hayatın yükünü
Dizlerim titreyerek çekmeye mahkûmum ben.
Çöz de artık yükümün kör düğüm olmuş bağıni;
Bana çok görme ilâhî bir avuç toprağını!*

Fotoğraftan ve hüznü ifade eden Cemile, "Ah babacığım ne hale gelmişsin!" diye mektup yazmıştır (Eşref Edip, 1962: 248).

Mısır'ın başkenti Kahire'nin yaklaşık 30 km. mesafesinde bulunan Hilvan'da on bir sene kalan Mehmed Akif Ersoy, vefatına kısa bir süre kala İstanbul'a gelir ve hayata veda eder. Mehmed Akif'in hastalık evresinde kaldığı apartman, Mısır apartmanıdır.

Mehmet Akif Ersoy, Kahire'de kaldığı gönüllü sürgün senelerinde de sıkıntılara rağmen edebiyat ve şiirle ilgilenmeye devam etmiştir.¹¹

⁴ Mehmet İhsan Efendi, DİA, c.28, s. 490-491

⁵ Bkz. Doğan Averbek, G. (2019). Yozgatlı İhsan Efendi'nin Türk Dili ve Edebiyatı Sahasındaki Faaliyetleri, Hikmet- Akademik Edebiyat Dergisi , (10) , 47-74 . DOI: 10.28981/hikmet.531722

⁶ Prof. Dr. Ekmeleddin İhsanoğlu'nun babası.

⁷ Abuzer Kalyon, Filiz Kalyon. Mısır'daki Türkçe El Yazmaları Hakkında Görüşler. International Journal Of Languages' And Education, 3(1-10) Germany, 2015

⁸ Hayatı hakkında bkz. Abuzer Kalyon, "Mısır'daki Türkçe Yazma Eserlerin Durumu ve Bunları Gün Işığına Çıkaran Şahsiyetler", İlim ve İrfan Yolun Bir Hezarfen: Ekmeleddin İhsanoğlu'na Armağan, İstanbul, 2021, s. 357.

⁹ bkz. Altan Çetin, Mısır Milli Kütüphanesi ve Buradaki Türkçe Yazma/Basma Eserlere Dair, Kitaplar İle Geçen Bir Ömür Mustafa Vedat Sönmez'e Armağan Kitap ve Kütüphane, Efeakademi Yay. İst. 2021, s. 240-249.

¹⁰ Abuzer Kalyon-Filiz Kalyon, "Kutadgu Bilig'in Kahire Nüshası ve Mısır Millî Kütüphanesinde Bulunan Türkçe Yazma Eserlerin Mahiyetleri", Yazılışının 950. Yılı Anısına Uluslararası Kutadgu Bilig ve Türk Dünyası Sempozyumu, 3-5 Ekim 2019 Ankara/Türkiye, Sempozyum Bildiri Kitabı, s. 131.

¹¹ Mehmet Akif'in Mısır Hayatı ile alakalı bkz.: A. Kalyon, Mehmet Akif Ersoy'dan Seçmeler, Ankara: Akçağ Yay. 2012; Abuzer Kalyon, Mehmet Akif Ersoy'un Mısır Günleri, 80 Yıl Sonra Mehmet Akif Ersoy, Ankara: TYB Yay. 2017; M. E. Düzdağ, Mehmet Akif Mısır Hayatı ve Kur'an Meali, İstanbul: Şule Yay. 2015; Zeynep Gözde Kozlu, "Mehmet Akif Ersoy'un Mısır Hayatı ve Mısır'da Yazdıkları", Researcher: Social Science Studies (2018) Cilt 6 / Sayı 4, s. 431-445; Filiz Kalyon, "Mehmet Akif'in Mısır'da yazdığı şiirler, Mehmet Akif'in Bazı Şiirlerinde Mısır Yansımaları"; New Era International Journal Of Interdisciplinary

Şairin Mısır'da yazıp Safahat'a dâhil ettiği şiirleri başlıklar hâlinde şu şekilde sıralamamız mümkün:

- Firavun ile Yüz yüze (1923)
- Şehidler Abidesi –Hilvan 1924
- Vahdet, Hilvan – 1924-1925
- Gece – Hilvan - 1925
- Hicran – Hilvan – 1925
- Secde – Hilvan – 1925
- Hüsam Efendi Hoca – Hilvan – 1925
- Bir Arıza – Hilvan – 1929
- Bir Gece – Hilvan – 1928
- Ne Eser ne semer – Hilvan – 1930
- Derviş Ahmed – Hilvan – 1930
- Said paşa İmamı – Hilvan – 1931
- Resmim İçin – Hilvan – 1931
- Nefsi Nefsi – Hilvan – 1932
- Yaş Altmış – Hilvan – 1932
- Nevruz'a – Hilvan – 1932
- Nerdesin – Hilvan – 1932
- Tek Hakikat – Hilvan – 1933
- Hayat Arkadaşıma (yer ismi belirtilmemiş)
- Sanatkâr – Hilvan – 1933 (Şerif Muhiddin'le ilgili.)

“Fir'avun ile Yüz Yüze” Şiirinin İhtiva Ettiği Dinler Tarihi Ögeleri

Genç bir disiplin olan dinler tarihi, din felsefesinin kullandığı normatif (kural koyucu) metodun dışında din bilimlerinin kullandığı bütün metodlara gereğine göre müracaat etmektedir. Dinler tarihinin kendine has bir nitelen-dirici (deskriptif) metodu olmakla birlikte tarih, filoloji, karşılaştırma ve fenomenolojik metotları da kullanabilmektedir. Son yıllarda dinler tarihi araştırmacıları dinler tarihi metodolojisine yorum teorisini de ilave etmeye çalışmaktadırlar. (Yıldız, 2055: 18).¹² Dinler tarihi açısından ehemmiyeti olan bazı olay ve figürlerin şiirlerde de mevzubahis edildiklerine şahit olmaktayız. Bu figürlerden birisi de Antik Mısır Firavunlarından olan II. Ameno-fis'tir. Yaşadığı devrin bu kudretli firavunu, hüküm sürdüğü bölge ile birlikte mumyalanmış hâliye Mehmed Âkif'in şiirinde konu edinilmiştir.

Social Researches, Year 6 (2021)Vol:7 Issued inMARCH, 2021 s. 11-19; Abuzer Kalyon, “Mehmet Akif'in Kur'an Meali'nin Serüveni”, New Era InternationalJournal Of Interdisciplinary Social Researches, Year 6 (2021)Vol:7 Issued in MARCH, 2021 s. 1-10; Özlem Fedai. (2021). Mehmet Âkif Ersoy'un Şiirlerinde Telkin, Tenkit, Telmih Unsuru Olarak Mekân ve Tasvirler. Dil ve Edebiyat Araştırmaları, Mehmet Akif ve İstiklal Marşı, 55-83 . DOI: 10.30767/diledeara.1048641

¹²Konunun teferruatı için Prof. Dr. Mehmet Aydın danışmanlığında tarafımızdan hazırlanan doktora tezine bkz. Kur'an-ı Kerim'de Felaketlerle Karşılaşan Toplulukların Helâk Nedenlerinin Dinler Tarihi Açısından Tahlili, Selçuk Üniv. Sos. Bil. Enst. Doktora Tezi, 2000.

Mehmed Akif Ersoy'un Kahire'nin Hilvan semtinde oturmakta iken kaleme aldığı şiirlerden olan *Fir'avun ile Yüz Yüze* şiirinde Mısır firavunlarından II. Amnofis'ten bahsedilmektedir. Mehmed Âkif'in Amnofis telaffuzuyla aldığı firavun ismi, literatürde Amenofis şeklinde de geçmektedir.¹³Mehmed Akif 215 beyitlik uzun şiirde Amnofis'in gömüldüğü yer olan Karnak'a grup olarak yaptıkları bir seyahatteki izlenimlerini şiire yansıtmaktadır. Şiirde eski Mısırlıların Tanrı Kral olarak addettikleri II. Amnofis'in mezarı ve mumyası bu şiirde işlenmektedir. *Fir'avun ile Yüz Yüze*, Firavun medeniyetinin şiire konu edilmesi açısından dikkat çekicidir. Şiirde dinler tarihi açısından değerlendirilmesi gereken ibareler bulunmaktadır. Şiir, "Fahrü'n-nisâ Emîre Hadice Hanımefendi Hazretlerine"¹⁴ ifadesiyle Abbas Halim Paşa'nın hanımına ithaf edilmiştir. Abbas Hâlim Paşa ve ailesinin çileli yıllarında Mehmed Akif Ersoy'a olan desteğine yukarıda değinilmiştir.

Bu 215 beyitlik uzun şiir, Safahat'ın yedinci kitabı olan Gölgeler'e dâhil edilmiştir. Gölgeler, El-Zilâl ismiyle Kahire'de neşredilmiştir.¹⁵Mehmed Akif'in Mısır'da kaleme aldığı şiirler içinde Firavun ile Yüz yüze farklı bir ehemmiyet arz etmektedir. Bu şiirde şair, okuyucularını Mısır'ın binlerce yıllık tarihî gerçekleriyle yüzleştirmektedir. Bir şekilde de Firavun medeniyetini sorgulama yoluna gitmektedir.

Firavun Medeniyetinin Önemli Bir Merkezi Olarak Karnak

Şiirde mevzubahis edilen Karnak, dünyadaki en büyük antik dini mekân olma özelliği taşımaktadır. Bu bağlamda şiir, dinler tarihi unsurlarının işlenmesi açısından farklılık arz etmektedir. Karnak, şiirin, 12. mısraında geçmektedir:

*O, belki yetmiş asırlık, mehîb "Karnak"lar;
O, belki yetmiş yüzyıllık ihtişamlı Karnak'lar*

Mehmet Akif, burada Karnak hakkında kullandığı "yetmiş asırlık" ifadesiyle Mısır'ın yedi bin yıllık tarihinden bahsetmektedir. Mehmet Akif'in şiirinde ifadesini bulan "mehib Karnak" yani ihtişamlı karnak, günümüzde de tüm gösterişiyle ayaktaadır.

Karnak mıntıkasının en önemli hususiyetlerinden birisi de Amon Tapınağı'nı barındırmasıdır. Firavun medeniyetinin çok eski zamanlarındaki yapılarından olan Amon tapınağı Tanrı Kral yani tanrı ve aynı zamanda da kral olarak kabul edilen Amon Ra adına inşa edilmiştir. Tapınak, Luxor şehrinin takriben 2,5 km mesafesinde olan El-Karnak yerleşim biriminde yapılmış büyük tapınaktır. Amon Ra, Mısır'ın "Güneş Tanrısı" olarak da kabul edilmektedir.

Şair, şiirin ilk mısralarıyla sanki bir an önce Vadiye (Krallar vadisi) ulaşmak düşüncesindedir:

*Şu bağlı yelkeni çözsük de nehri atlayarak,
Biraz da karşiki vâdîye doğru yollansak.*

¹³Literatürde "Amenofis" olarak geçtiği kaynaklardan birisi için bkz.Gökçe Yılmaz Çilingir, Amarna Çağı Firavunları Zamanında Eski Yakınoğu, Sinop Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 2019.

¹⁴Kadınların övücü Prenses Hadice Hanımefendi Hazretlerine

¹⁵bkz. M. A. Yekta Saraç, Mehmet Akif'in Gölgeler'inin Arapçaya Tercümesi ve İbrahim Sabri Efendi, İlmî Araştırmalar Dergisi, 5 (1997): 247-258.; İhsanoğlu, E., Kalyon, A ve Kalyon, F. (2021). Sürgünde Unutulan Türk Şairi İbrahim Sabri Mısır Dânele-ri'nden Seçmeler, İstanbul: Kabalıcı Yay.

demektedir. Söz konusu bu vadide Mısır'ın binlerce yıllık tarihi gizemi söz konusudur. Mehmet Akif de bu binlerce yıllık tarihin izlerini, hatıralarını barındıran Kral mezarlarıyla dolu vadiyi bir an önce görmek istemektedir.

Talimat verircesine, yanındakileri şevke getirmek istercesine konuşmaktadır:

*Gelin gecikmeyelim, tam zamanı yolculuğun.
Kürekler işlesin öyleyse, durmadan gideriz.*

Kral mezarlarıyla dolu vadiye Nil yani nehir yolculuğuyla gitmektedirler. Şiirin altıncı mısraında:

Fakat, bu "Nîl-i mübârek" mezar kadar hissiz:

geçen "Nîl-i mübârek" ifadesiyle de Nil nehrinin verimlilik ve ve coğrafi kıymetinden söz etmektedir. Nil, tarih boyunca hep değerli olmuştur. Yunanlı tarihçi Herodot, Mısır için "Nîl'in aramağanı" ifadesini kullanmıştır. Afrika'nın pek çok devlet ve bölgesinde susuzluk yaşanırken Nil, geçtiği yerleri âdeta ihya etmektedir. Mısır'ın da içinde olduğu Nil'in geçtiği ülkeler şunlardır:

1. Etiyopya, 2. Sudan, 3. Mısır, 4. Uganda, 5. Demokratik Kongo Cumhuriyeti, 6. Kenya, 7. Tanzanya, 8. Ruanda, 9. Burundi, 10. Güney Sudan

Teb Şehri

Antik Mısır Tarihinde Mühim Bir Yere Sahip olan Teb şehri de şiirde geçmektedir. Teb, şehriyle alakalı olarak Egyptology (Mısır Bilimi) ile alakadar olan araştırmacılar öteden beri değişik bilimsel çalışmalar ortaya koymuşlardır. Binlerce yıl öncesinin ihtişamlı başkenti olan Teb, günümüzde harabe hâline dönüşmüştür. Mehmet Âkif, şiirinde Teb'den de bahsetmektedir.

*Alınların biriken kanlı, terli hüsrânı:
Şu "Teb" harâbesinin dalga dalga umrânı
Şu, sermediyyeti hâlâ sayıklayan, âsâr,
Ki hây u hây-ı medîdiyle inlemişti civâr...
Bugün, sütunlarının küskün ihtişâmıyle,
Ne ser-nigûn oluvermiş, aman bakın Nil'e!*

Binlerce yıl öncesinin yapıları hiç şüphesiz insan eliyle yapıp günümüze kadar gelmiştir. Şair, burada insan aklının anlamakta zorluk çektiği yapıların inşa ettirildiği insanlara değinmektedir.

Alınların biriken kanlı, terli hüsrânı

İfadesiyle insanoğlunun hangi zorlu şartlarda çalışıp da alınlarının kanla karışık ter akıtığından bahsetmektedir. Şiirin bu bölümünde çalışanlara yani işçilere daha doğrusu Kral Tanrıların kullarına karşı yine o tanrıların (firavunların) acımasızlıklarını dile getirmektedir. Günümüzde ileri teknolojinin verdiği imkânlarla Mısır'ın Karnak vb. bölgelerinde yapılan arkeolojik kazılarda Krallar Vadisindeki¹⁶ heykel ve mezarların inşaasında çalışanların acı-

¹⁶ Türkçeye Mısır Krallar Vadisi şeklinde tercüme edilen ifade Avrupalılar tarafından "Egypt Valley of the Kings" şeklinde, günümüzde Mısırlılar tarafından da Arapça olarak Vâdi el-Mülûk olarak isimlendirilmektedir.

masızca çalıştırıldıkları şeklinde bulgulara rastlanmaktadır. İşte Mehmet Akif bu mısra ile bu duruma dikkat çekmektedir.

Şu "Teb" harâbesinin dalga dalga umrânı

mısraında Mısır ve Firavun medeniyeti aynı zamanda dinler tarihi açısından ehemmiyeti olan "Teb" şehri hatırlanmaktadır. Teb¹⁷, bir zamanlar görkemli bir yer iken günümüzde artık harabe şekline dönüşmüştür. Mısır'ın eski tarihi açısından fevkalade bir değere sahip olan tarihi Teb'in yakınında günümüzdeki Luxor kenti bulunmaktadır.

Şiirin 17-18. mısralarındaki ifade ile yine Nil, mevzubahis edilmektedir:

*Bugün, sütunlarının küskün ihtişamıyla
Ne ser-nigûn oluvermiş, aman bakın Nil'e!*

17. mısra ile Krallar Vadisi'ndeki ihtişamlı sütunlara değinilmektedir. Bu ihtişamın binlerce senenin ardından başaşağı oluşları ifade edilmektedir.

Şiirde Firavun devri eserlerine kafile olarak yorgun bir şekilde yaklaşmaları da;

*Daraldı gitgide vâdî, demek yakınlaştık;
Harabeler sökedursun, yavaş yavaş, artık:*

Tarihi yapılara iyice yaklaşmalarını "göründü" kelimesini vurgulayarak okuyucuya hissettirmektedir.

*Göründü işte sütunlar, kırık dökük yer yer,
Göründü yerlere bîtâb düşmüş âbideler;
Göründü kaç sıra mâbed ki kaplamış yurdu;
Göründü birçoğunun pâre pâre mâbûdu!*

Sütunların kırık dökük şekilleri, tek kalan bir duvar, gövdesinin kırk elli parçaya bölünmüş bir heykeli tüm ayrıntısıyla okuyucunun zihninde canlandırma yoluna gitmektedir.

*Sağında nâ-mütenâhî yıkıntı dalgaları;
Solunda hangi harîminse tek kalan duvarı;*

İyice yaklaşıp içlerinden geçerken tarihi yapıların bugünkü durumlarını da âdeta gözler önüne sermektedir.

*Önünde, gövdesi kırık elli parça, heykeller;
İlerde burnu kopuk başlar, arkasız beller.*

Ön tarafta gövdesi kırılan heykellerden bahsedilirken "elli parça" ifadesiyle taş heykellerdeki kırılma ve dağılımların yoğunluğuna dikkat çekilmektedir. Yine "burnu kopuk başlar" sözüyle de bazı taş heykellerin burunlarının olmadığı belirtilmektedir.

O yanda kumlara yüzlerce dev kadîdi batar;

¹⁷ Teb şehrinin dinler tarihi açısından ehemmiyeti için bkz. Mürüvvet Kurhan. Eski Mısır ve Orta İmparatorluk Devrinde Siyasi ve Dini Durum. Belleken. 1993; 57: 699-730.

Bir tarafta kumlara yüzlerce iskeletin battığı; daha doğrusu kumlarla örtüldüğü ifade edilmektedir.

*Bu yanda toprağı bin müstahâse yırtar atar.
Harâb emellerin enkâzı savrulur şurada;
Yıkık sarayları çiğner geçer nigâh arada...
Hulâsa, bir, ebedî kevnî yok, zemîn-i fesâd,
İçinde haşre kadar haşrolur durur ecsâd!*

Firavun II. Amnofis (Amenofis)

Şiirin bir bölümünde ise Mısır'ın firavun medeniyeti döneminde hüküm sürmüş olan Amnofis'ten bahsedilmektedir.

*Bu kıpkızıl kayanın bağı kaç yerinden oyuk!
Sırayla birçok isim var... Tesâdüfen okuduk:
"İkinci Amnofis"... Âlâ! Hemen girip görelim...
Eşikte loştu kovuk, şimdi büsbütün muzlim.
Şu var ki, sürmedi, sıyrıldı perdeler nâgâh,
Çevirdi düğmeyi; besbelli, arkâdan fellâh.
Işık güzel, azıcık yol çetin, fakat bu da hiç;
İşin fenası: İçerden gelen sıcak müz'îç...
Ne çâre! İnmeli, mâdem ki sormadan girdik...
Aşağıya doğru zeminin devâmı haylice dik...
Hayır, kapanmayabilmek hüner değil o kadar;
Adımda bir basamak var ki taştan oymuşlar.*

Şiirin bu bölümünde II. Amnofis ismini tesadüfen okuduklarını ve mahzene doğru karanlıklar içinde indiklerini ifade etmektedir. İniş merdivenlerinin basamaklar biçiminde taşlardan oyulduğu ifade edilmektedir.

Şair, Tanrı Kral II. Amnofis'in özel dairesine giriş anını ise sanki okuyucuya yaşatırcasına aktarmakta; daha doğrusu hissettirmektedir.

*Kimin? Nedir? diye, lâkin, kolayladık geçidi;
Direkli bir yere çıkmaktayız, bakın, şimdi.
Hârim-i hâsına geldik demek ki, Fir'avn'ın;
Gürültü etmeyelim, bî-huzûr olur, amanın!*

İşin gerçeğinde de Krallar Vadisine girilip her Tanrı Kralın mumyasının olduğu özel alana doğru hareket edildikçe çok sağlam direklerle karşılaşılmaktadır. Özel alanlar zeminin çok altına inşa edildiği için çökmenin engellenmesi için arkeolojik kazılar esnasında dışarıdan bakılınca zeminin içine girildikçe de tavanın çökmemesi için sağlam direklerle desteklenmeleri söz konusudur.

Şiirin pek çok bölümünde olduğu gibi yukarıdaki mısralarda da sağlam tasvirler söz konusudur. Çıkılan, daha doğrusu inilen zeminden yukarıya doğru tavan desteği yapan direklere varıncaya kadar ayrıntılar şiire yansımıştır.

Mehmet Akif, burada II. Amnofis'in mumyalanmış cesedinin bulunduğu bölüme girişlerini de şu şekilde ifade etmektedir:

Hârim-i hâsına geldik demek ki, Fir'avn'ın;

Bu mısradan sonra gelen mısrada ise alaylı bir şekilde:

Gürültü etmeyelim, bî-huzûr olur, amanın!

diyerek Tanrı Kral II. Amnofis'i bir şekilde alaya almıştır.

Aşağıdaki bölümde ise II. Amnofis'in Firavunluk devrindeki kudret ve acımasızlığından söz edilip mumyasının şimdiki durumu şairin duygu, düşünce ve hayalleri doğrultusunda gözler önüne serilmektedir.

*Adâletin ne şehâmetli bir tecellîsi,
Şu, leş görür gibi görmek İkinci Amnofisi!
Bu Fir'avun ki, civârından ürküyordu beşer;
Bu Fir'avun ki, saraylar, sütunlar, âbideler,
Bütün hayâtını ezberletirdi âfâka;
Bu Fir'avun ki eğilmişse boynu bir hakka,
O sâde kendi bekâsıydı, kendi nefsiydi;
Bu Fir'avun ki, o zillin hayâl-i te'bîdi,
Dumanlı beynini sardııkça, artık efrâda,
Muhâl olurdu huzûr ihtimâli dünyâda;
Bu Fir'avun ki, cehennemdi yerde kâbûsu,
Cehennem olmadan evvel vücûd-ı menhûsu;
Bu Fir'avun ki, beşer, korkudan büküp belini,
Huşû' içinde tavâf eylemişti heykelini;
Bu Fir'avun, bu görünmez kazâ, bu saklı belâ,
Ki bir zaman tapılıp dendi: "Rabbüne'l-âlâ!.."
Ne intikâm-i lâhî, ne sermedi hüsrân!
Gelen, geçenlere ibret, yatar sefil, üryan!
Soyulmadık eti kalmış, bilinmiyor kefeni;
Açıkta, mumyası hâlâ dağılmayan bedeni.*

Bir leşin görülmesi esnasında insanın alacağı ruh hâli II. Amnofis mumyasının görülmesiyle verilmiştir. Firavun II. Amnofis'in halk üzerinde bıraktığı tedirginlik ve korkudan kimsenin kendisine yaklaşamamasından bahsedilerek mezarının bulunduğu mekândaki vaziyeti tasvir edilmiştir.

Şiirin aşağıdaki mısralarında ise eski Mısır'ın Firavun medeniyeti devresinde Tanrı Kral olarak addedilen II. Amnofis'in mumyalanmış cesediyle alakalı gözlemlerini edebi bir lisanla aktarmaktadır:

*Bu çehre miydi ki titrerdi karşısında zemîn?
Bunun mu handesi âfâka tarh ederci enîn?
Hayır, bu, çehre değil şimdi bir sicill-i azâb:
Bütün hutûtu perîşân, bütün meâli harâb,
Birer siyah uçurum, gürleyen, çakan gözetir;
O yıldırımların artık yerinde yeller eser!*

Ölüm derinleşedursun çökük şakaklarda,
 Düğümlü bir acı hüsrân henüz dudaklarda,
 Nedir düşündüğü, bilmem, o seyrelen sakalın;
 Bir ıstırâb-ı mehîbin zebûnu lâkin alın.
 Yanık kütüklere dönmüş, karın, kasık, el, ayak;
 Yakında küllenerek hepsi târumar olacak.

Karşısında yeryüzünün titrediği surat “bu muydu?” diye şaşkınlıkla karışık bir şekilde sormaktadır. Sorusunun cevabını da yine kendisi vermektedir:

Hayır, bu, çehre değil şimdi bir sicill-i azâb:
 Bütün hutûtu perîşân, bütün meâli harâb,

Hayır, bu surat değil şimdi ızdırapların kaydedildiği sayfadır, demektedir. Gürleyip şimşekler gibi çakan gözle-
 rinin ise birer siyah uçurum olduğunu vurguluyor.

Yaşadığı zamandaki kudretli II. Amnofis’in mumyalanmış cesediyle alakalı tasvirlerine şu anlamlı ifadeleri de ekleyerek devam etmektedir. Onun duduaklarında şu an düğümlü acı bir mahrumiyetin gözlemlendiğini, alınının korkunç bir ıstırabın esiri olduğunu, karın kısmının da yanık kütüklere döndüğünü, el, ayak, karın, kasık tamamının kısa süre sonra kül haline gelip dağılacaklarını ifade etmektedir.

Aşağıdaki mısralarda ise Firavun II. Amnofis’le yüzleşmektedir:

Şu gördüğüm mü nihâyet, bu leş mi âkıbetin?
 Bunun mu uğruna milyonla rûhu inlettin?
 Şeâmetin ne de etmiş ki cevvi istilâ:
 Hayâtın ayrı felâket, memâtin ayrı belâ!
 Evet, sen eyleyemezdin sütun sütun feverân,
 Boşanmasaydı o ter bî-günah alınlardan.
 Zehirli ot gibi fıskırdı heykelin, yer yer,
 Sulandı çünkü şu vâdî beşer kaniyle, beşer!
 Zemine sığmadı bir türlü, korkarım, cesedin;
 Yazık ki murdarı toprak bulup da örtemedin!

II. Amnofis’e seslenerek, neticede bu şekilde gördüğüm gibi bir leş mi olacaktın... Bunun için mi milyonları incit-
 tin? Kötülüklerin gökyüzünü o kadar kaplamış ki hayatın ayrı bir felaket; ölümün ayrı bir bela... Yeryüzüne sığ-
 madı cesedin, yazık ki murdar olmuş vücudunu toprak bulup da örtmedin...

Mehmet Akif, şiirin son mısralarında Tanrı Kral II. Amnofis’i gerçeklerle yüzleştirmektedir:

Bileydim, ey koca Mısır'ın ilâh-ı üryânı!
 Mezâra, heykele ait bütün bu velveleler,
 Bekan için mi hakikat? Merâmın oysa, heder:
 Evet, bütün beşerin hakkıdır bekâ emeli;
 Fakat bu hakkı ne taştan, ne leşten istemeli!

Bileydim ey koca Mısır'ın çıplak tanrısı, mezar ve heykele ait bütün bu feryatlar hakikaten senin ölümsüzlüğün için miydi? Senin isteğin bu idiye boşuna... Ebedi hayat, yani ölümsüzlük tüm insanlığın hakkıdır. Ama bu hak ne taştan ne de leşten istenmemelidir.

Fir'avun ile Yüz Yüze¹⁸

Fahrü'n-nisâ Emîre Hadice Hanımefendi Hazretlerine

*Şu bağlı yelkeni çözsük de nehri atlayarak,
Biraz da karşiki vâdîye doğru yollansak.
Güneş çocuk: Yoracak hali yok, sular durgun;
Gelin gecikmeyelim, tam zamanı yolculuğun.
Kürekler işlesin öyleyse, durmadan gideriz.*

*Fakat, bu "Nîl-i mübârek" mezar kadar hissiz:
Bütün sevâhili boğmuş, gömerken emvâcı,
Ne vardı bir acı duysaydı? Şöyle dursun acı;
Huzûr içinde, sanırsın ki ninniler duyuyor:
Semâyı altına sermiş, derin derin uyuyor!
Henüz harîm-i zilâlinde bir cihan saklar,
O, belki yetmiş asırlık, mehîb "Karnak"lar;
Alınların biriken kanlı, terli hüsrânı:
Şu "Teb" harâbesinin dalga dalga umrânı
Şu, sermediyyeti hâlâ sayıklayan, âsâr,
Ki hây u hûy-ı medîdiyle inlemişti civâr...
Bugün, sütunlarının küskün ihtişâmıyla,
Ne ser-nigûn oluvermiş, aman bakın Nîl'e!*

*Yanaştık öyle mi? Âlâ! Geniş de bir kumsal;
Hemen basıp çıkalım, açmasın kenardaki sal.
Zemîn epey batıyor: Yolcu geçmemiş çokluk...
Şu hurmalıktan tuttuk mu, oh, kurtulduk...
Meğer hiç öyle değilmiş; ne inkisâr-ı hayâl:
Aşınca vâhayı, bir kumdur etti istikbâl!
Batar, çıkar, gideriz, çâresiz, yorulsak da.
Evet, belirmedi, yer yer, birer sevimli ada;
Nedir ki arkası umran, filân değil, heyhat,
O, çöl dedikleri aylarca bitmeyen nakarat!*

*Daraldı gitgide vâdî, demek yakınlaştık:
Harabeler sökedursun, yavaş yavaş, artık:
Göründü işte sütunlar, kırık dökük yer yer,
Göründü yerlere bîtâb düşmüş âbideler;
Göründü kaç sıra mâbed ki kaplamış yurdu;
Göründü birçoğunun pâre pâre mâbûdu!
Sağında nâ-mütenâhî yıkıntı dalgaları;*

¹⁸Şiirin tamamı.

Solunda hangi harîminse tek kalan duvarı;
 Önünde, gövdesi kırk elli parça, heykeller;
 İlerde burnu kopuk başlar, arkasız beller.
 O yanda kumlara yüzlerce dev kadîdi batar;
 Bu yanda toprağı bin müstahâse yırtar atar.
 Harâb emellerin enkâzı savrulur şurada;
 Yıkık sarayları çiğner geçer nigâh arada...
 Hulâsa, bir, ebedî kevni yok, zemîn-i fesâd,
 İçinde haşre kadar haşrolur durur ecsâd!

Sıkıştı gitgide vâdî, nihâyet oldu boğaz.
 Güneş, çocuk değil artık, şu var ki pek yaramaz:
 Sonunda cevvi tutuşturmak istedikçe hele,
 Çekilmiyordu bu en nazlı günlerinde bile!

Aman bakın, ne perişan şu toprağın hâli:
 Bucak bucak deşerek, toprak olmuş ensâli,
 Çukurlarıyla, hayır, leşleriyle yutmuşlar!
 Kefen soyanlar adammış, bu fâreler canavar!
 Delik deşik kayalıklar, delik deşik sağ sol:
 Mezar araştırıyor her tarafta bir sürü kol.
 Sürüklenir sıralanmış paçavra enkâzı,
 Zuhûr eder diye, altında mummyalar bazı;
 Didiklenir, elenir, kül, kemik, bütün kümeler...
 Nedir bu acz-i beşer karşısında hırs-ı beşer?

Büküldü tuttuğumuz yol cenûba doğru biraz;
 Güneşe rüşdüne rağmen bütün bütün yaramaz:
 Önünde damla kadar gölge sezmesin alevi,
 Bir an içinde, bakarsın, adımlayıp cevvi,
 Ne kuytu der, ne siper, parçalar geçer mutlak;
 Nasıl ki parçalamış: Her taraf çırılçıplak!

Asıl belâsı: Bu gittikçe kıvrılan dirsek,
 Uzun sürerse, eminim, devâm edilmeyecek:
 Kireç yakılmaya mahsus ocakların bir eşi,
 Kürek kürek saçıyor küllenip duran güneşi!
 Hayır, sürekli değil, bitti, hem yaman bitti;
 Gelin de sahneyi bir seyredin, gelin şimdi:

Geçit biraz dönerek garba sarkacak yerde,
 Gerildi ansızın âfâka bir kızıl perde:

Ne ihtişâm-ı ilâhî! Ne saltanat! Ne celâl!
 Eteklerinde zemin, devre devre izmihlâl.
 Bu cephe fecr-i ezelden örülmüş olsa gerek;
 Gurûb alevleri, yâhud, tahaccür eyleyerek,
 Haris emelleri tehvide etmek üzere devam,

Fezâda alnını çatmış bu sermedî eham(1)
 Evet, murâkabe hâlinde bir sükût-ı mehîb,
 Çıkıp harâbe-i edvâra yaslanan bu hatîb.
 Ne bir hitâbe, hayır, yükselen, ne bir minber,
 O çünkü çok daha yüksek, o bir derin makber!

Bu kıpkızıl kayanın bağı kaç yerinden oyuk!
 Sırayla birçok isim var... Tesâdüfen okuduk:
 "İkinci Amnofis"... Âlâ! Hemen girip görelim...
 Eşikte loştu kovuk, şimdi büsbütün muzlim.
 Şu var ki, sürmedi, sıyrıldı perdeler nâgâh,
 Çevirdi düğmeyi; besbelli, arkâdan fellâh.
 Işık güzel, azıcık yol çetin, fakat bu da hiç;
 İşin fenası: İçerden gelen sıcak müz'îç...
 Ne çâre! İnmeli, mâdem ki sormadan girdik...
 Aşağıya doğru zeminin devâmı haylice dik...
 Hayır, kapanmayabilmek hüner değil o kadar;
 Adımda bir basamak var ki taştan oymuşlar.

Yavaş yavaş iniyorken uzandı bir köprü...
 Önünde var ya delilin, tevekkül et de yürü!

Geçer miyiz, geçeriz, haydi şimdi, bismillâh!
 Kazâ savuştu ya, lâkin ne söylüyor fellâh:
 Meğer, zifir mi zifir, bir belâlı kan kuyusu,
 Bu takma köprünün altında tutmamış mı pusu!
 Demek ki: Çalmak için muhteşem kemiklerini,
 İkinci Amnofis'in kim delerse makberini;
 -Nüfûza uğraşırken yolun serâirine-
 Basınca iğreti konmuş kapakların birine,
 Cehennem dibi buymuş! deyip tekerlenecek!

Aman çabuk geçelim, yer tekin değilmiş pek...
 Demin kalan basamaklar yetiştiler tekrar,
 Berâber etmeye baktık aşağıya doğru firâr,
 Sitâre mevkibi hâlinde kâfileyle ziyâ,
 Geçit boyunca dizilmiş, pırıl pırıl guya:
 Kovanda hapsedilen bir yığın ateşböceği,
 Delip halâs olayım, der, bu sermedi geceyi!
 Duvarların, tavanın her yerinde, bî-pâyân,
 Tekerrüriyle tevâlî eden rumûz-ı beyân.
 Nedir leyâle bürünmüş o renk renk eşkâl?
 Kimin hesâbına zulmette oynayan bu hayâl?

(1) (Bu dipnot, şiirin orijinalindeki şekliyle verildi.) El-Uksur'da "Vâdi'l-Mülûk" dedikleri vâdinin nihayetinde bir kızıl dağ var ki sînesi Firavun mezarlarıyla dolu. Hilkatın bu eserini, Kâhire civarındaki ehamlarla karıştırmamalı.

Kimin? Nedir? diye, lâkin, kolayladık geçidi;
Direkli bir yere çıkmaktayız, bakın, şimdi.
Hârim-i hâsına geldik demek ki, Fir'avn'ın;
Gürültü etmeyelim, bî-huzûr olur, amanın!
Fakat, bu sahne, dağın, sinesinde, pek müdhiş;
Açık semâ gibi yıldızlı, mâvi bir meneviş
Parıldayıp duruyor, kaplamış bütün sakfi.

Duvarların görünen sağlı sollu, her tarafı,
-Memâtı hep akabâtiyle gösterir yollu-
Ecinni ordusu şeklinde bin hurâfe dolu.
Nasıl ki aynı hikâyâtı söylüyor tekmîl,
Şu perde perde sütunlar da işte ber-tafsîl.

Peki, o nerde? diyorduk, hemen zuhûr etti,
Benekli kırmızı benziyle parlayan lâhdi.
Açıktı üstü, kapak, şimdi, bir kalın camdı;
Başında düğme de varmış ki asrın evlâdı,
Koşup bükünce, ziyâ huzme huzme fışkırarak,
Göründü, kalkamaz olmuş, zavallı bir hortlak!

Adâletin ne şehâmetli bir tecellîsi,
Şu, leş görür gibi görmek İkinci Amnofisi!
Bu Fir'avun ki, civârından ürküyordu beşer;
Bu Fir'avun ki, saraylar, sütunlar, âbideler,
Bütün hayâtını ezberletirdi âfâka;
Bu Fir'avun ki eğilmişse boynu bir hakka,
O sâde kendi bekâsıydı, kendi nefsiydi;
Bu Fir'avun ki, o zillin hayâl-i te'bîdi,
Dumanlı beynini sardıkça, artık efrâda,
Muhâl olurdu huzûr ihtimâli dünyâda;
Bu Fir'avun ki, cehennemdi yerde kâbûsu,
Cehennem olmadan evvel vücûd-ı menhûsu;
Bu Fir'avun ki, beşer, korkudan büküp belini,
Huşû' içinde tavâf eylemişti heykelini;

Bu Fir'avun, bu görünmez kazâ, bu saklı belâ,
Ki bir zaman tapılıp dendi: "Rabbüne'l-âlâ!..
Ne intikâm-i îlâhî, ne sermedi hüsrân!
Gelen, geçenlere ibret, yatar sefil, üryan!
Soyulmadık eti kalmış, bilinmiyor kefeni;
Açıkta, mumyası hâlâ dağılmayan bedeni.

Bu çehre miydi ki titrerdi karşısında zemîn?
Bunun mu handesi âfâka tarh ederdi enîn?
Hayır, bu, çehre değil şimdi bir sicill-i azâb:
Bütün hutûtu perîşân, bütün meâli harâb,
Birer siyah uçurum, gürleyen, çakan gözetir;

O yıldırımların artık yerinde yeller eser!
 Ölüm derinleşedursun çökük şakaklarda,
 Düğümlü bir acı hüsrân henüz dudaklarda,
 Nedir düşündüğü, bilmem, o seyrelen sakalın;
 Bir ıstırâb-ı mehîbin zebûnu lâkin alın.
 Yanık kütüklere dönmüş, karın, kasık, el, ayak;
 Yakında küllenerek hepsi târumar olacak.

Şu gördüğüm mü nihâyet, bu leş mi âkıbetin?
 Bunun mu uğruna milyonla rûhu inlettin?
 Şeâmetin ne de etmiş ki cevvi istilâ:
 Hayâtın ayrı felâket, memâtın ayrı belâ!
 Evet, sen eyleyemezdin sütun sütun feverân,
 Boşanmasaydı o ter bigünah alınlardan.
 Zehirli ot gibi fıskırdı heykelin, yer yer,
 Sulandı çünkü şu vâdî beşer kaniyle, beşer!
 Zemine sığmadı bir türlü, korkarım, cesedin;

Yazık ki murdarı toprak bulup da örtemedin!
 Değer mi dağlan tırnakla, dişle oydurarak,
 İçinde bir leş için muhteşem saray kurmak?
 Nedir bu kokmuşa dünyâda olmadık tekrîm?
 Niçin nâsîbi değil ruhunun, bu nâz ü naîm?
 Merâmın ölmeyebilmekse, ölmek mümkün:
 Saçıp savurduğun enfâs-ı ömrünün, lâkin,
 Dedin de birkaçı olsun Hudâ yolunda fedâ,
 Şu mâvi kubbeye gömdün mü bir sürekli sadâ?
 Ölüm saçarken o şimşekli gözler âfâka,
 Eğildi baktı mı toprakta can veren halka?
 Şu duygusuz yüreğin susturup leâmetini,
 Yanık yüreklere sundun mu yâd-ı rahmetini?
 Geçen hayât-ı sefilin ki hep çamur, hep kan!
 Deşildi, taşı da bir gün samîm-i yâdından,
 O levsi gördün, utandın, terinle oğdun mu?
 Ağarmıyorsa, nedâmet selinde boğdun mu?
 Hayır, haya denilen renk o çehreden ne uzak!
 Yumuldu gitti gözün, kirpiğin yaşanmayarak!
 Sığındı mummyaya ciyfen, yegâne şaheserin;
 Fakat, sığındı mı gufrâna rûh-ı derbederin?

Hayatının deşiversem birinci perdesini,
 Kulaklarım duyacak çıplak etlerin sesini.
 O etlerin ki alev püsküren sıcaklarda,
 Tüter dururdu, inen kırbacınla kalkar da!
 Yorulmak onlar için bir bilinmedik hakti,
 O etlerin ki bütün hakkı parçalanmaktı!

Gözümde canlanıyor, şimdi, devr-i muhteşemin;

Nasıl hayâleti kumlardan uğradıysa, demin.

*Fakat, nasibini almış ki her tarafta ibâd,
Yetim iniltisi, ancak, kesilmeyen feryâd!
Ne hânümanları yıktın yıkılmadan şuraya?
Ne âşîyanları ezmişti, kim bilir, şu kaya?
Dokunsam ağlayacak, söylemez ki kaç kanı var,
Uzandığın çukurun, karşıdan bakan şu duvar.
Ne yüzle söyleyebilsin: Şerîk-i hüsrân!*

*Bileydim, ey koca Mısır'ın ilâh-ı üryânı!
Mezâra, heykele ait bütün bu velveleler,
Bekan için mi hakikat? Merâmın oysa, heder:
Evet, bütün beşerin hakkıdır bekâ emeli;
Fakat bu hakkı ne taştan, ne leşten istemeli! (Hilvan, 29 Kânunuevvel 1339 (1923)
(Safahat (Akçağ):2017, 489-497)*

SONUÇ

Dinler tarihi açısından dikkat çeken şahsiyetler dini ve tarihi metinlerde konu edilmişlerdir. Mehmet Akif'in "Fir'avın ile Yüz Yüze" şiirinde kadim Mısır medeniyetinin Kral Tanrılarında olan II. Amnofis'in mevzubahis edilmiş olmasını dinler tarihini de dikkate alarak inceleme yoluna gittik. Çalışmamızda Mehmet Akif'in Türkiye'deki zorlaşan hayatına kısaca değindikten sonra kendisini Mısır'a davet eden Abbas Hâlim Paşa'dan ve Mehmet Akif Ersoy'un Kahire hayatında yakınında olan Müderris İhsan Efendi'den bahsedildi. Dinler tarihi açısından ehemmiyetli bir yere sahip olan antik Mısır medeniyeti Kral Tanrılarında addedilen Firavun II. Amnofis'in Mehmet Akif'in "Fir'avın ile Yüz yüze" şiirinde işlendiği mısralar açıklandı. II. Amnofis'in yaşadığı zamandaki insan kitlelerini titreten kudretli özellikleri ve mumyasının binlerce yıl sonraki hâlinin Mehmet Akif'in şiirine yansımış şekli verilerek değerlendirildi. Bu değerlendirmede Mehmet Akif'in Mısır kadim medeniyetinin Firavunlar devresine karşı yaptığı sorgulamalar üzerinde duruldu.

KAYNAKÇA

- Doğan Averbek, G. (2019). Yozgatlı İhsan Efendi'nin Türk Dili ve Edebiyatı Sahasındaki Faaliyetleri, *Hikmet - Akademik Edebiyat Dergisi*, (10) , 47-74 .
- Cündioğlu, Düccane (2005). *Âkif'e Dair*, İstanbul: Kaknüs Yay.
- Çantay, Hasan Basri, (1966). *Âkifnâme*, İSTANBUL
- Çelik, Yakup (2017). *Safahat*, Ankara: Akçağ Yay.
- Çetin, Altan (2021). "Mısır Milli Kütüphanesi ve Buradaki Türkçe Yazma/Basma Eserlere Dair", *Kitaplar ile Geçen Bir Ömür Mustafa Vedat Sönmez'e Armağan Kitap ve Kütüphane*, Efeakademi Yay. İst. s. 240-249.
- Çilingir, Gökçe Yılmaz, (2019). *Amarna Çağı Firavunları Zamanında Eski Yakındoğu*, Sinop Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi.
- Düzdağ M. Ertuğrul (2004). *Mehmet Âkif Ersoy*, İstanbul: Kaynak Kitaplığı
- Düzdağ M. Ertuğrul (2015). *Mehmet Akif Mısır Hayatı ve Kur'an Meali*, İstanbul: Şule Yay.

- Düzdağ, M. Ertuğrul (1991). *Safahat (Eski ve Yeni Harflerle Tenkitli Neşir)*, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Eşref Edib (1962). *Mehmet Âkif Hayatı-Eserleri ve Yetmiş Muharririn Yazıları*, C. I, İstanbul: Sebilürreşad Neşriyatı.
- İhsanoğlu, E., Kalyon, A ve Kalyon, F. (2021). *Sürgünde Unutulan Türk Şairi İbrahim Sabri Mısır Dâneleri'nden Seçmeler*, İstanbul: Kabalıcı Yay.
- Kalyon, Abuzer (2012). *Mehmet Akif Ersoy' dan Seçmeler*, Ankara: Akçağ Yay.
- Kalyon, Abuzer (2017). "Mehmet Akif Ersoy'un Mısır Günleri", *80 Yıl Sonra Mehmet Akif Ersoy*, İstanbul: Türkiye Yazarlar Birliği Yay.
- Kalyon, Abuzer (2021). "Mısır'daki Türkçe Yazma Eserlerin Durumu ve Bunları Gün Işığına Çıkaran Şahsiyetler", *İlim ve İrfan Yolun Bir Hezarfen: Ekmeleddin İhsanoğlu'na Armağan*, İstanbul.
- Kalyon, Abuzer (2021). "Mehmet Akif'in Kur'an Meali'nin Serüveni", *New Era International Journal Of Interdisciplinary Social Researches*, Year 6 (2021)Vol:7 Issued in MARCH, 2021 s. 1-10.
- Kalyon, A. ve Kalyon, F. (2015) "Mısırdaki Türkçe El Yazmaları Hakkında Görüşler", *International Journal of Languages' Education*, 1(Volume 3 Issue 3), 1-10.
- Kalyon A. ve - Kalyon, F. (2019). "Kutadgu Bilig'in Kahire Nüshası ve Mısır Millî Kütüphanesinde Bulunan Türkçe Yazma Eserlerin Mahiyetleri", *Yazılışının 950. Yılı Anısına Uluslararası Kutadgu Bilig ve Türk Dünyası Sempozyumu*, 3-5 Ekim, Ankara/Türkiye, Sempozyum Bildiri Kitabı, s. 131
- Kalyon, Filiz, (2021). "Mehmet Akif'in Mısır'da yazdığı şiirler, Mehmet Akif'in Bazı Şiirlerinde Mısır Yansımaları"; *New Era International Journal Of Interdisciplinary Social Researches*, Year 6 (2021), Vol:7.
- Kozlu, Z. Gözde (2018). "Mehmet Akif Ersoy'un Mısır Hayatı ve Mısır'da Yazdıkları", *Researcher: Social Science Studies*, Cilt 6 / Sayı 4, s. 431-445.
- Kurhan Mürüvvet (1993). "Eski Mısır ve Orta İmparatorluk Devrinde Siyasi ve Dini Durum". *Bellekten*, 57(), 699-730.
- Yıldız, Ahmet (2005). *Kur'anda Helâk Olan Kavimler*, Konya: Tekin Yay.
- Yıldız, Ahmet (2000). *Kur'an-ı Kerim'de Felaketlerle Karşılaşan Toplulukların Helak Nedenlerinin Dinler Tarihi Açısından Tahlili*, Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

III. AHMED DÖNEMİNDE PARANIN DURUMU *The State of Money During the Reign of Ahmed III*

Sevda Danık

Dr., Fırat Üniversitesi, sdanik@firat.edu.tr, orcid.org/0000-0003-2705-6250.

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 20.01.2022

Kabul/Accepted: 12.03.2022

DOI: 10.51592/kulliyat.1060774

Anahtar Kelimeler

Altın para, Mısır (Kahire) Darphanesi, sikke tashihi, para tarihi.

Keywords

Gold coin, Egyptian (Cairo) Mint, coin correction, coin history.

Öz

1699 Karlofça Antlaşması'ndan sonra sosyal ve ekonomik hayatta başlayan gelişmeler III. Ahmed döneminde de devam etmiştir. Bu dönemde Osmanlı Devleti batı tarzında yenilikler yapmaya başlamış; batı ile siyasi, sosyal, kültürel ve ekonomik ilişkiler geliştirilmiş, yeni bir hayat tarzı ortaya çıkmıştır. Yeni köşkler ve kasırlar inşa edilmiş, mimaride Avrupa tesiri görülmeye başlamıştır. Matbaa açılmış, önemli eserler Türkçeye çevrilmiş, tersane islah edilmiş, tulumbacı ocağı kurulmuş ve tıp alanında gelişmeler yaşanmıştır. Büyük şehirlerde sanayi imalatı genişlemiş, yeni faaliyet dalları ortaya çıkmış; başta dokuma sanayi olmak üzere, zirai üretim ve ihracat artmıştır. Siyasi, sosyal, kültürel ve ekonomik alandaki bu gelişmelere, paradaki gelişmeleri de eklemek mümkündür. Bu çalışmada III. Ahmed dönemi para yönünden incelenmiş; para konusunda yapılan düzenlemeler ve yaşanan gelişmeler, tedavülde yaygın olarak bulunan paralar, Mısır Darphanesi ve ayarı düşük para darbı, altın ve gümüşün dışarıya kaçırılması, kalpazanlık olayları, paraların rayiçleri ve sikke tashihleri konularına değinilmiştir.

ABSTRACT

The developments that started in social and economic life after the Treaty of Karlowitz in 1699 continued during the reign of Ahmed III. In this period, the Ottoman Empire started to make innovations in the western style; political, social, cultural and economic relations with the West have been improved and a new lifestyle has emerged. New mansions and pavilions were built, and European influence began to be seen in architecture. A printing house was opened, important works were translated into Turkish, the shipyard was rehabilitated, a fire brigade was established, and there were developments in the field of medicine. Industrial production expanded in big cities, new branches of activity emerged; Agricultural production and exports have increased, especially in the weaving industry. It is possible to add the developments in money to these developments in the political, social, cultural and economic fields. In this study, III. Ahmed period was examined in terms of money; The regulations and developments in money, the common coins in circulation, the Egyptian Mint and the mintage of lightly coins, the smuggling of gold and silver, counterfeiting incidents, the fair values of coins and coin corrections are discussed.

Atıf/Citation: Danık, S. (2022), "III. Ahmed Döneminde Paranın Durumu", *Külliyyat, Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, 15(Aralık), 199-227.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Sevda DANIK, sdanik@firat.edu.tr

GİRİŞ

II. Mustafa'nın üzerinde büyük nüfuzu olan Şeyhülislam Seyyid Feyzullah Efendi'nin devlet işlerine karışarak, yüksek dereceli devlet görevlerini akrabalarına verdirmesi, sultanın ise Edirne'de devamlı avla meşgul olması ve

Sadrazam Rami Mehmed Paşa'nın Feyzullah Efendi'nin nüfuzunu kırmak istemesi büyük bir isyanın başlamasına sebep olmuştur. Cebecilerin on kıst birikmiş ulufelerini istemeleriyle başlayan isyan yeniçeri, medrese talebeleri ve esnafın da katılmasıyla büyümüş (Özcan 1994: 445-446); 22 Ağustos 1703 tarihinde II. Mustafa tahttan indirilerek yerine kardeşi III. Ahmed tahta çıkarılmıştır (Çiçek 2002: 760; Özcan 2006: 279). III. Ahmed ilk zamanlarda barışçı bir politika izlemiştir; 18. yüzyılın başlarından itibaren Avrupa'da çıkan veraset savaşlarına katılmayarak 1711 yılına kadar İsveç ve Rusya arasındaki çatışmalarda tarafsızlığını korumuş; bu dönemde İran ile de dostça ilişkiler kurmuştur (Aktepe 1989: 35). Bu barış döneminde para konusunda da bazı düzenlemeler yapılmıştır. 1704 yılında bir sikke tashihi yapılarak yeni bir para sistemi oluşturulmuştur. 120 akçe=1 guruş, 1 guruş=40 pâre, 1 pâre=3 akçe şeklindeki bu sistem III. Ahmed döneminden sonra da devam etmiştir. Bu dönemde para darbında kullanılmak üzere çalışmayan maden ocakları yeniden faaliyete geçirilmiş; 1703 yılında Sidrekapsi Maden Ocağı tekrar canlandırılmış ve bu ocak Krotova Maden Ocağı ile birlikte 19. yüzyılın başlarına kadar çalıştırılmıştır. 1705'de ise maden kuyuları temizletilerek, faaliyete geçirilmiştir (Sahillioğlu 1965: 120).

1711 yılına kadar devam eden barış dönemi, İsveç kralının Osmanlı Devleti'ne sığınması üzerine Rusya ile yapılan *Prut Savaşı* ile sonra ermiştir. Bu savaşın ardından 1715'de Venedik, 1716'da Avusturya ve 1723'den 1736 yılına kadar da İran ile savaşlar yapılmıştır. 1718 yılında ise Osmanlı Devleti ilk defa yüzünü batıya çevirmiş ve batı tarzında yenilikler yapmaya başlamıştır.

1715'de Venedik ile yapılan savaşla, Mora ve etrafındaki bazı kaleler alınmıştır. Bu sırada Venedik'in müttefiki Avusturya, Osmanlı'nın Venedik'in zararını karşılmasını istemiş, Osmanlı Devleti buna yanaşmayarak, Avusturya üzerine sefere çıkmıştır. Ancak Avusturya ile yapılan *Varadin Meydan Muharebesi* kaybedilmiştir (6 Ağustos 1716). Ayrıca Venedik'in elindeki Korfo Adası alınamamış ve çok miktarda savaş mühimmatı adada terk edilmiştir. 1717'de Venedik ve Avusturya ile yapılan savaşlarda da başarı sağlanamamış ve Belgrad elden çıkmıştır (Uzunçarşılı 1995: 101-136). 21 Temmuz 1718 tarihinde Avusturya ve Venedik ile yapılan *Pasarofça Antlaşması*'na göre Banat bölgesi ile birlikte Eflak'ın Oltu Irmağı'na kadar uzanan ve Küçük Eflak denilen batı kısmı, Sırbistan'ın Belgrad dahil kuzey kısmı ve Kuzey Bosna tamamen Avusturya'ya bırakılmıştır (Özcan 2007: 180; Aksan 2017: 111). Venedik ile yapılan antlaşmaya göre ise Mora Osmanlı'da kalmıştır (Karagöz 2007: 11; Aksan 2017: 111). Bu dönemde para konusunda bazı problemlerin yaşandığı görülmektedir. Venedik ve Avusturya ile savaşların başladığı 1715'den 1722 yılına kadar yoğun olarak altın ve gümüş başta İran ve Mısır olmak üzere Venedik'e kaçırılmıştır. Devlet altın ve gümüş kaçışını önlemek için iskele ve gümrüklerin olduğu kazalara defalarca ferman göndermiştir.

1718 yılında imzalanan Pasarofça Antlaşması'ndan sonra Osmanlı Devleti'nde ilk defa batı tarzında yenilikler yapılmaya başlanmıştır. III. Ahmed saltanatı süresince ve özellikle damadı İbrahim Paşa'nın sadareti döneminde (1718-1730), iktisadi ve sosyal meselelerle yenilik hareketlerine büyük önem vermiştir. Devrin önde gelen devlet adamlarından Yirmisekiz Çelebi Mehmed Efendi'nin Paris elçiliğinin ardından saraya sunduğu raporla Osmanlı'da batılılaşma hareketleri fiilen başlamıştır (Aktepe 1989: 37). Bu dönemde batı ile siyasi, ekonomik ve kültürel ilişkiler geliştirilmiş; Paris'e, Viyana ve Moskova'ya elçiler gönderilmiş; Avrupa diplomasisi ve askeri gücü hakkında bilgi edinilmiştir (Özcan 2003: 82). Sanayileşme ve diğer alanlarda da bazı önemli adımlar atılmıştır.

İstanbul'da bir çini ve bir kumaş fabrikası kurulmuş; 1727'de Osmanlı matbaası kurularak, Türkçe kitaplar basılmaya başlanmıştır (Uzunçarşılı 1995: 147-162). Bir tulumbacılar birliği meydana getirilmiş (Hammer Purgstall 1991: 347); Bursa ve Selanik'te dokuma atölyeleri kurulmuştur (McGowan 2006: 843). Aşırıya varan lale yetiştiriciliğinden dolayı sonradan Lale Devri (1718-1730) denilen bu dönemin (Özcan 2003: 81-82), başlarında para ile ilgili yeniliklerin de yapıldığı görülmektedir. İlk defa 1719 yılının Kasım ayı başlarında tedavüldeki paraların rayicini gösteren bir liste yayınlanmıştır. Bu liste sonraları rayici değişen paraların, yeni rayiçleri yazılmak suretiyle yayınlanmaya devam etmiştir. Yine 1719 yılında Polonya zolotasının (kâfir zolotası, atik zolota) değerinden fazla itibar gördüğü anlaşıldığından, Polonya zolotası ile Osman zolotasının (cedid zolota) rayici, içeriklerindeki gümüş oranı dikkate alınarak yeniden tespit edilmiş; cedid zolotaya 90 akçe, atik zolotaya ise 88 akçe rayiç konulmuştur.

Lale devrinin ortalarında, İran'daki iç karışıklıklardan faydalanmak isteyen Osmanlı Devleti, 1723'de başlayıp, 1736 yılına kadar sürecektir olan İran seferlerine çıkmıştır. İlk seferlerinde başarı sağlayarak, 1723'den 1725 yılına kadar Tiflis, Kirmanşah, Hemedan, Revan, Lori, Gence ve Tebriz'i ele geçirmiştir (Uzunçarşılı 1995: 172-181). İran seferlerinin hemen öncesinde yoğun olarak altın ve gümüşün İran ve Mısır taraflarına kaçırıldığı bilinmektedir. Nitekim ele geçirilen Tebriz, Revan ve Tiflis'te birer darphane açılarak, mahallinde mevcut olan sikkelerin ayar ve vezninin tam Osmanlı sikkesi haline getirilmesi sağlanmıştır (Sahillioğlu 1965: 104).

Her dönemde olduğu gibi III. Ahmed döneminde de kalpazanlık faaliyetlerinin yoğun olarak devam ettiği görülmektedir. Kalp ve züyuf para basma, paraların etrafını kırarak madenini çalma, altın ve gümüş paraları başka memleketlere kaçırma gibi olaylara sıkça rastlanmaktadır. Hatta devlet görevlileri dahi kalpazanlık faaliyetlerine karışmışlardır. Ayarı düşük para darp ettikleri için Darphane-i Amire dışındaki darphaneler kapatıldığı halde Mısır'daki darphane açık tutulmuştur. Mısır Darphanesi'nin¹ İstanbul Darphanesi'nden ayarı düşük altın para ve pâre darp etmesi, sahih paraların kırılmasına ve İstanbul'dan Mısır'a altın ve gümüş kaçırılmasına sebep olmuştur. III. Ahmed'in saltanatı boyunca devamlı Mısır Darphanesi'ni ikaz eden fermanlar gönderilmiş, ancak başarı sağlanamamıştır.

1. Tedavülde Yaygın Olarak Bulunan Paraların Durumu (1703-1730)

III. Ahmed döneminde tedavülde yaygın olarak bulunan paralar akçe, guruş ve pâredir. Osmanlı Devleti'nin temel para birimi akçe idi. Akçe darbı 100 dirhem gümüşten belirli sayıda akçe kesilmesi şeklinde bir tekniğe dayanırdı. 100 dirhem gümüş sabit kalır, kesilen akçe miktarı değişirdi (Akdağ 2014: 357). Akçe hem bir para birimi hem de ölçü birimi olduğundan diğer paraların rayici de akçe ile tespit edilirdi (Berkes 2018: 201-202, 210). Akçe 1757 yılına kadar çok küçülmüş ve kullanışsız hale gelmiş olmasına rağmen (Motraye 2007: 34; Altuniş Gürsoy 2013: 142) muhasebe sikkesi (hesap parası) olmaya devam etmiş, ancak bu tarihten sonra artık basılmamıştır (Tabakoğlu 2016: 543). Akçe, 1699 yılında 100 dirhem gümüşten 2300 adet kesilir iken, III. Ahmed döneminde, 1704 yılında, 1900 adet kesilmiştir. Yani akçedeki gümüş miktarı artırılarak, akçeye değer kazandırılmıştır. Bu nedenle önceden çürük akçe ve kırılmalardan dolayı züyuf, hurda akçe denilirken, 29 Mayıs 1704 tarihli sikke tashihi fermanında; bundan sonra hurda ve züyuf akçenin geçmeyip, Darphane-i Amire'de kesilen ve damgalanan

¹ Bu darphane Mısır'da bulunan Kahire Darphanesi'dir. Osmanlı belgelerinde genelde Mısır Darphanesi şeklinde geçtiğinden, biz de Mısır Darphanesi ismiyle kullandık. Kahire Darphanesi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Tezcan 2020.

çil akçenin geçerli olduğu bildirilmiştir (Balıkesir ŞS./713/6/1/1; Rodoscuk (Ek belge:1 Tekirdağ) ŞS./1633/159/2/2; Ankara ŞS./82/53/196; Ankara ŞS./82/54/197)².

Akçenin çok küçülmesi ve kullanışsız hale gelmesinden dolayı; Mısır'ın, Osmanlılar tarafından fethinden önce Mısır'da yaygın olarak kullanılan ve Mısırlıların *nısf fidda* (yarım gümüş), batılıların *medin* veya *medain* dedikleri sikke, akçenin yerine geçmeye uygun bulunmuştur. Bu sikkeye Osmanlılar *pâre* adını vermiştir. Pâre akçeden büyüktü ve gümüş-bakır karışımından oluşuyordu (Sahillioğlu 1965: 2-3, 69-70)³. 1685'de İstanbul Darphanesi'nde %70 ayarında 1000 adedi 240 dirhem gelecek şekilde darp edilen pâre 3 akçeye rayiç sayılmıştır (Sahillioğlu 1965: 70). Pâre, 18. yüzyılın ikinci yarısında merkezi bir sikke haline gelerek akçenin yerini almıştır (Aykut 1990: 729).

Tablo 1. III. Ahmed Döneminde Pârenin Vezin ve Ayarı (1697-1733)

Tarih	Dirhem	Vezni (gram)	Ayar %	İçeriğindeki gümüş miktarı (gram)
1697 ⁴	0,220	0,706	70	0,494
1704 ⁵	0,200	0,641	70	0,449
1706 ⁶	0,200	0,641	70	0,449
1708 ⁷	0,200	0,641	70	0,449
1710 ⁸	0,200	0,641	68	0,436
1715 ⁹	0,200	0,641	68	0,436
1716 ¹⁰	0,131	0,420	100	0,420
1717 ¹¹	0,200	0,641	68	0,436
1718 ¹²	0,200	0,641	65	0,417
1719 ¹³	0,200	0,641	65	0,417
1720 ¹⁴	0,200	0,641	65	0,417
1721 ¹⁵	0,200	0,641	65	0,417
1723 ¹⁶	0,200	0,641	65	0,417
1724 ¹⁷	0,200	0,641	60	0,385
1726 ¹⁸	0,200	0,641	60	0,385
1728 ¹⁹	0,200	0,641	60	0,385

² Silahdar ve Raşid Mehmed Efendi, sikke tashihi fermanın tarihini 29 Mayıs 1704 olarak vermiştir. Silahdar Fındıklı Mehmed Ağa 2001: 664; Raşid Mehmed Efendi, sikke tashihi'nin nedenini Mısır'da pârenin ayarının düşürülmesine bağlamakta, piyasada züüf ve maksûs pârelerin çoğaldığını, bu tür parası olanların, darphaneye getirip, ceyyid ü cedit pâre almalarından bahsetmektedir; ancak çil akçe ve guruşdan bahsetmemektedir. Raşid Mehmed Efendi ve Çelebizâde İsmail Âsim Efendi, 2013: 728-729; Haziran 1707 tarihli bir fermanla Mısır Darphanesi'nde sikke-i hümayunla meskûk olup 19'u bir dirhem olmak üzere 90 ayarında çil akçe darp edilmesi emredilmiştir. BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.1/5/8/9; Mayıs 1708 tarihinde aynı ferman tekrar gönderilmiştir. BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.1/9/16/23.

³ Osmanlı para sistemine 1690'da guruş girdiğinde 40 pâre=1 guruş esası kabul edilmiştir. Cumhuriyet döneminde dahi guruş tedavülde olduğu sürece 1 guruş 40 pâre olarak hesaplanmıştır. Sahillioğlu 1989: 74.

⁴ Sahillioğlu 1965: 106; Aykut 1990: 730-731.

⁵ Ankara ŞS./82/53/196; Ankara ŞS./82/54/197.

⁶ BOA, A.DVNS. MHM. d.115/87/707-708.

⁷ BOA, A.DVNS. MHM. d.115/233/2018.

⁸ BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.1/29/55/112.

⁹ BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.1/100-101/198-200/448.

¹⁰ BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.1/100-101/198-200/448; BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.1/102-103/455.

¹¹ BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.1/108/214/477.

¹² BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.1/130-131/258-260/579.

¹³ BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.1/138/274/612.

¹⁴ BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.3/24/115; BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.3/24/116.

¹⁵ BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.3/46/245.

¹⁶ BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.3/79/154/394.

¹⁷ BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.3/91/178-180/446; BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.3/94/184-185/453; BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.3/94/185/454.

¹⁸ BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.3/138/272/672; BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.3/140/276/683.

¹⁹ BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.4/36/74-75/168.

1733 ²⁰	0,200	0,641	60	0,385
--------------------	-------	-------	----	-------

Akçe saf gümüşten darp edilirdi; ancak 1697 yılından itibaren darp edilen akçelere %10 oranında bakır karıştırılmıştır²¹. Pâre ise gümüş-bakır karışımından oluşuyordu. Akçedeki gibi 100 dirhem gümüşten belirli sayıda akçe kesilmesi yerine, gümüş-bakır alaşımından oluşan bir levhadan 1000 adedi 200 dirhem gelecek şekilde kesilirdi. Kesilen pâre miktarı sabit kalır (1000 adet) ağırlığı veya içindeki gümüş miktarı azaltılırdı. Mesela 1704 yılında %70 gümüş ve %30 bakır alaşımından oluşan levhadan 1000 adedi 200 dirhem gelecek üzere pâre kesilmesi emredilmiştir. 1000 adedi 200 dirhem gelirse 1 adedi $200/1000=0,2$ dirhem gelir. Bu dönemde Rumi dirhem kullanılırdı; bir Rumi dirhem ise 3,207 gramdır. Bir adet pâre 0,2 dirhem olduğundan grama çevirirsek $0,2 \times 3,207 = 0,641$ gram olur. Bir pârede %70 gümüş bulunduğundan, içeriğindeki gümüş miktarı $0,641 \times 70 / 100 = 0,449$ gram; bakır miktarı ise $0,641 - 0,449 = 0,192$ gram olur (bkz. Tablo 1)²².

1697’de 220 dirhem %70 ayarında darp edilen pârenin, 1704 yılında dirhemi 200’e düşürülmüş ve III. Ahmed dönemi boyunca dirhemini düşürmek yerine, içine daha fazla bakır katılması yoluna gidilmiştir. Sadece 1716 yılı Mayıs ayı başlarında hem Darphane-i Amire’de hem de Mısır Darphanesi’nde saf gümüşten olmak üzere pârenin dirhemi 200’den 131’e düşürülmüştür. Ancak on ay sonra 1717 yılı Şubat ayı başlarında, Mısır Darphanesi’nin zarar ettiği, fukara, reaya ve Arapların daha önce bu çeşit pâre görmediklerinden halk arasında kullanılması mümkün olmadığından başka emval-i miri, mevâcib-i askeri ve irsaliye hazinesi tahsilinde zorluklar çıktığından, pârenin tekrar 200 dirhem ve %68 ayarında gümüş içermek üzere darbına karar verilmiştir (BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.1/108/214/477). Ancak Mart 1718 tarihli bir fermada Darphane-i Amire’de pârenin 131 dirhem darp edilmesi gerekirken, daha düşük ayarda darp edildiği yazılıdır. Oysa Mısır Mühimmesi’ne göre her iki darphanede de bu tarihte pârenin dirhemi 200’dür (BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.1/108/214/477; BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.1/130-131/258-260/579; BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.1/138/274/612)²³. 1704’ten 1710 yılına kadar 200 dirhem %70 ayarında darp edilen pârenin 1710’da gümüşü %68’e, 1718’de %65’e ve 1724’te %60’a düşürülmüş; III. Ahmed döneminin sonuna kadar bu ayarda kalmıştır (bkz. Tablo 1).

16. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Amerikan gümüşüyle darp edilen Avrupa’nın büyük boy gümüş sikkeleri Osmanlı piyasalarında en çok bulunan paralar haline geldi (Sahillioğlu 1958: 148-149). Bunlardan en yaygın olanı İspanyol kökenli *real (riyal) gurusu* ile Hollanda kökenli *esedi (arşanlı) gurusu*’tu. Riyal, “*kâmil gurusu*”, “*tam gurusu*”, “*tamam gurusu*” veya üzerinde iki sütun bulunduğundan “*direkli gurusu*” adlarıyla da anılırdı. Esediden daha ağırdı ve rayici de esediden 10 akçe daha fazlaydı (Sahillioğlu 1958: 151; Sahillioğlu 1995: 369). Esedinin ise üzerinde arşanlı resmi olduğundan Osmanlılar buna “*esedi*” veya “*arşanlı gurusu*” adını vermişti (Sahillioğlu 1995: 368).

²⁰ BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.5/14/54.

²¹ Akçe darbını düzenleyen fermanlarda akçenin saf gümüşten darp edilmesi emredilmiştir. Ancak 15. yüzyılın sonu ve 16. yüzyılın ilk yarısında basılan akçelerin analizi yapıldığında %90 ayarında oldukları tespit edilmiştir. Resmîyette ayarlanma tarihi ise 1697’dir. Sahillioğlu 1989a: 226.

²² Osmanlı kaynaklarında pâre hakkında en eski bilgi 1524 tarihli Mısır Kanunnamesinde bulunmaktadır. Bu kanunnamede 16 dirhemi bakır olan, 100 dirhem gümüş-bakır alaşımından 250 pâre kesilmesi emredilmiştir. Sahillioğlu 1958: 2, 85.

²³ Mart 1718 tarihli Asitane Kaimakamı Vezir Mustafa Paşa’ya, Darphane Nazırı Süleyman’a ve Dergâh-ı Mualla Kapıcıbaşlarından Hekimbaşızade Ali’ye hitaben yazılan fermada; Darphane-i Amire’de darp olunan cedit tuğralı pârenin her 1000 adedi 131 dirhem gelecek üzere nizam verilmişken hâlâ sahib-i ayar ile bazıları ittifak edip, eksik vezinli pâre darp ettikleri ve pâre vezn olununca 1000 adet pâre 105 dirhem gelip, ferman olunandan 26 dirhem noksan olduğu tespit edilmiştir. Sarraflardan cedit pâre diye getirilen pâre vezn olduğunda her 100 pârede 5, 6 ve 8 pâreye varıncaya kadar eksik olup, bu suretle her kesede 25 gurusu miktarı noksan olduğu görülmüştür. BOA, A.DVNS. MHM. d.127/130/254/1072.

Osmanlı Devleti 1690 yılında ilk defa kendi büyük boy gümüş sikkesini darp etmeye başladı. Ancak bu sikke esedi veya riyal standardında değil, onlardan daha küçük; bir Polonya parası olan ve bu dönemde 80 akçe rayici olan zolota standardındaydı. Zolota, aktif para oluyordu; fakat para birimi, fiilen darp edilmeyen esedi guruşdu. Zolota, esedinin 2/3'si kıymetindeydi. Bunun yarımılığı esedinin 1/3'i oluyordu ki, bu sebeple yarımılığına *sülüs* deniyordu. Hesaplar ve kıymet takdirleri esedi ile ödemeler zolota ile yapılıyordu (Sahillioğlu 1965: 91)²⁴. Fakat piyasada daha çok bulunan riyal ve esedi guruşlarla bunlar arasında denklik kurulamadığından bundan vazgeçilerek (Berkes 2018: 257) 1704'de esedi standardında Osmanlı guruşu darp edilmeye başlandı²⁵. Böylece bir Osmanlı guruşu=120 akçe, 120 akçe=40 pâre şeklinde kabul edilen sistem (Pamuk 2017: 154) bir düzene oturdu; esedi ve zolota karışıklığı sona erdi. Ayrıca zolota guruş darbı da devam etti. Kasım 1719 tarihli bir fermanla 30 seneden beridir Darphane-i Amire'de darp edilen zolotanın 80, sülüsünün 40 akçeye; kâfir zolotasının 90 ve sülüsünün 45 akçeye geçtiği; ancak her iki zolota eritildiğinde Osmanlı zolotasında 85 ve 90 akçelik gümüş, kâfir zolotasında 70 ve 75 akçelik gümüş bulunduğu tespit edildiğinden, Osmanlı zolotasının 90'a, sülüsünün 45'e; kâfir zolotasının 88'e ve sülüsünün 44 akçeye geçmesi ferman olundu (Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa 2001: 909).

2. Para Konusunda Yaşanan Sorunlar

2.1. Mısır (Kahire) Darphanesi'nde Ayarı Düşük Para Darbı

Para ayarının veya ağırlığının düşürülmesi (tağşişi), gümüş paralarda gümüş miktarının, altın paralarda altın miktarının azaltılmasıdır. Bunu devlet, darphaneler, esnaf, sarraf, kalpazan vs. yapardı. Devletin paranın ayarını düşürmesine devalüasyon denilebilir; ancak bu devalüasyon, günümüzdekinden farklıdır. Günümüzdeki devalüasyonların nedeni ihracatı teşvik etmek ve ithalatı azaltarak, yurtdışı işlemlerdeki dengesizlikleri gidermektir (Gerber 1982: 313). Osmanlı Devleti'ndeki devalüasyon ise uluslararası ticaret açısından tamamen önemsiz olup, dönemin ve madeni para rejiminin bir gereğidir. Ortaçağ ve Yeniçağda devletlerin para politikaları küçük madeni paraların değerinin düşürülmesi esasına dayanırdı. Bunun nedeni kralların mali durumlarını, askerlerin ve toplumun alt katmanlarının maliyeti üzerinden iyileştirmeleriydi. Akçede de aynı durum söz konusudur (Kolodziejczyk 1996: 110). Hazine darlığı yaşandığı zaman veya bir darlık yaşanmadan da akçe piyasadan toplanır ve içindeki gümüş miktarı biraz azaltılarak tekrar piyasaya sürülürdü (Sahillioğlu 1989a: 226-227). Bu şekilde darphanede eski akçeler yenisiyle değiştirildiğinde alınan vergi ve harçlarla hazineye bir gelir sağlanır (Sahillioğlu 1958: 32-33; Pamuk 2015: 115); ayrıca sayıları giderek artan ve devletin en büyük harcama kalemi olan askeri sınıfın ulufeleri için bir gelir elde edilirdi (Gerber 1982: 311). Akçe hem bir para birimi hem de ölçü birimi olduğundan, diğer paraların rayicini ayarlamak için de akçenin ayarlanması gerekiyordu (Sahillioğlu 1978: 14, 16). İncelenen dönemde akçe artık çok küçüldüğünden akçenin değil, pârenin ayarının düşürüldüğü görülmektedir. Pâre 1704'den 1710 yılına kadar 200 dirhem %70 ayarında darp edilir iken 1710'da gümüşü %68'e, 1716'da dirhemi 200'den 131'e düşürülerek saf gümüşten darp edilmiş, ancak on ay sonra tekrar 200 dirhem ve

²⁴ Bu guruşlara, II. Süleyman zamanında darp edildiğinden "Süleymani Zolota" da denilmektedir. BOA, İE.DRB. nr.1/78/1/1; BOA, İE.DRB. nr.1/78/2/1; BOA, İE.DRB. nr.1/78/3/1; BOA, İE.DRB. nr.1/78/4/1.

²⁵ Esedi standardında Osmanlı guruşlarının ilk darp edildiği tarih tam olarak bilinmemektedir. Kaynaklarda 1703, 1704 ve 1719 tarihi verilmektedir. 1704 yılı sikke tashihi fermanında hurda ve züyuf akçenin geçmeyip, çil akçenin geçerli olması ve 1 guruşun 120 akçeye sabitlenmesinden dolayı tahminimizce bu tarih 1704'dür. Ayrıntılı bilgi için bkz. Sahillioğlu 1965: 102 ve 329 nolu dipnot; Pamuk 2017: 154; Pamuk 2002: 458; Bölükbaşı 2018: 403-404, 406.

%68 ayarına dönülmüş; 1718'de gümüşü %65'e ve 1724'te %60'a düşürülmüş; III. Ahmed döneminin sonuna kadar bu ayarda kalmıştır. Ancak pârenin ayarını düşüren yalnız devlet değildi. Taşra darphaneleri de düşük ayarlı para darp ediyordu. Hatta altın parada başlıca sorun, taşra darphanelerinde merkezde darp edilen esaslara uygun altın para darp edilmemesiydi. Bu nedenle İstanbul dışında diğer bütün darphaneler kapatılmış (Sahillioğlu 1965: 95-96, 112); ancak Mısır Darphanesi eskiden beri düzgün çalıştığından kapatılmamıştır (BOA, A.DVNS. MHM. d.115/125/1076). III. Ahmed döneminde Mısır Darphanesi'nin ayarı düşük pâre ve altın para darp etmesi, para konusunda yaşanan en büyük sorun olmuştur.

1710 yılı Nisan ayının ortalarında Mısır valisine hitaben gönderilen bir fermanla; İstanbul ve Mısır Darphanesi'nin darp ettiği pâreler arasında fark olması durumunda Hazine-i Amire'ye alındığında ve mevâcib ihraç olunduğunda tartarak alındığından sorun olmayacağı; ancak halk arasındaki alışverişlerde ağır olanları bir takım kimselerin alacağı, hafif olanların piyasada çoğalacağı bu nedenle tartarak almanın dahi mümkün olamayacağı belirtildikten sonra Mısır Darphanesi'nin de İstanbul Darphanesi ayar ve vezninde pâre ve altın para darp etmesi emredilmiştir (BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.1/29/55/112). 1716 yılı Mayıs ayının başlarında Mısır valisine ve kadısına hitaben gönderilen bir fermanla; Mısır muhafızı olanların açgözlülüklerinden dolayı altın ve pârenin ayar ve dirheminin eksik olduğu; zencereklî altının her birinde 60,5 akçe fark, pârenin ise her biri 200 dirhem gelmesi gerekirken 170 dirhem gelmekle tüccar taifesi kendi menfaatleri için İstanbul Darphanesi'ne gelecek gümüş ve altını Mısır'a götürdüklerinden başka, İstanbul'da darp olunan zencereklî altın ve pâreyi dahi alıp, Mısır'a götürüp ziyade ayar (bakır vs.)²⁶ kattıkları ve dirhem noksanıyla tekrar Mısır'da darp ettirip, para düzeninin bozulmasına sebep olduklarından; darphane satın alımlarında altının miskali 438'den 453 akçeye, gümüşün dirhemi 20'den 21 akçeye çıkartılıp, saf altından 24 kırat ve 100 adedi 110 dirhem gelmek üzere tuğralı ve zincirli *cedid İstanbul altını* darp olunmasına ve buna 3 guruş rayiç konulmasına; saf gümüşten 1000 adedi 131 dirhem gelmek üzere pâre darp edilmesine karar verilmiştir (BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.1/100-101/198-199/448; Sahillioğlu 1965: 113-114)²⁷. 1726 yılı Nisan ayının başlarında Mısır valisine hitaben gönderilen bir fermanla; Mısır Darphanesi Sahib-i Ayarı Davud'un darp ettiği altın ve pâreye yarıya yakın değersiz maden karıştırdığı anlaşıldığından, cezalandırılması emredilmiş ve yerine Abdi sahib-i ayar tayin edilmiştir; ancak Davud'un görevinde kalmaya devam ettiği anlaşıldığından, tekrar cezalandırılması emredilmiş ve Abdi'nin sahib-i ayar tayin edildiği bildirilmiştir (BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.3/125/606). Aynı yılın Ağustos ayının sonlarında Mısır Darphanesi Nazırı Mustafa'ya hitaben gönderilen bir fermanla; Davud'un fesadına son verildiği, bundan sonra bir bahane kalmadığı, Mısır Darphanesi'nde darp olunacak altın ve pârenin zerre noksanı olursa nazırın ve sahib-i ayarın sorumlu tutulacağı bildirilmiştir (BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d. 3, vrk. 140, s. 276-277, b. 684). Aynı tarihte Mısır Valisine hitaben gönderilen bir diğer fermanla ise Mısır Darphanesi'nin saray içinde olduğu ve ocaklar halkının darphane işleriyle

²⁶ ".....pâre dahi ziyade ayar zam olunmaktan nâşî...." Ayar derken, Osmanlı belgelerinde bakır veya başka değersiz madenler kastedilir; günümüzde ise ayar; altın, gümüş ve başka kıymetli madenlerin karışma derecesini ifade eder. BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.1/130-131/579.

²⁷ Vezin ve ayarı tam olması nedeniyle halk arasında rağbet gören Venedik altını gibi vezni ve ayarı tam olup 100'ü 110 dirhem gelmek üzere kenarı zincirli ve dairesinin etrafı rûmî nakışlı ve ortası âyine gibi musaykal (yaldızlı) ve mücellâ (parlak) ve bir tarafının ortasında tuğra, diğer tarafının ortasında "darb-ı fi islambul" yazılı "cedid İstanbul altını" (fındık altını) darp olup 3'er guruşa rayiç olmak üzere ferman verilmiştir. Râşid Mehmed Efendi ve Çelebizâde İsmâil Âsım Efendi 2013: 981; Şem'dânîzâde Fındıklılı Süleyman Efendi 2009: 318.

alakaları olmadığı, Davud'un ve diğer zorbarların fesadına son verildiği; bundan sonra Darphane Nazırı Mustafa'nın ve sahib-i ayarının istenilen vezin ve ayarda altın para ve pâre darp etmelerinin sağlanması emredilmiştir (BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d. 3, vrk. 140, s. 277, b. 685).

1690 yılında aslen Frenk olup, İslam'a geçen tabiblik ve cevher satıcılığının yanı sıra bunun gibi daha nice sanat sahibi olan Sahib-i Ayar Mustafa'nın (Anonim Osmanlı Tarihi 2000: 32) mihaniki darp aletini yapmasıyla zolota standardında ilk Osmanlı guruşlarının darbi gerçekleştirildi. Bu alet külçeleri yassılaştırarak *çarh*, yassılaştırılmış madeni zımba gibi delerek pul şekline getiren *kesme (doğrama)* ve bunları para haline getirmek için darp eden *rakkas*'tan oluşuyordu (Sahillioğlu 1993: 502, 504; Bölükbaşı 2013: 11). İstanbul Darphanesi'nde bu teknik kullanıldığı halde, Mısır Darphanesi'nde kullanılmıyordu. Bu durum Mısır Darphanesi'nde darp edilen pârenin etrafının düzgün ve yuvarlak olmamasına neden olduğundan etrafının kırılmasını kolaylaştırıyordu. Osmanlı yetkilileri bu durumu 1726 yılında fark etmiş olacak ki, 1726'dan 1729 yılına kadar konu ile ilgili Mısır'a çok sayıda ferman gönderilmiştir. 1726 yılı Ağustos ayının başlarında Mısır Valisi Vezir Mehmed Paşa'ya hitaben gönderilen bir fermanda; Mısır'da darp edilen pârenin çekikle darp edildiğinden, etrafının yuvarlak ve düzgün olmadığı dükkân sahipleri, kallâb ve sarrafların gizlice pârenin etrafını kırptığı ve halk arasında tedavül eden pârenin çoğunun züyuf ve eksik vezinli olduğu; ancak 1705 yılında bu tür paraların tamamen yasaklandığı, yerine *doğrama* tabir olunur aletten çıkan ve *çarh* tabir olunur sikke ile sikkelenen, cedit pâre darp edilmesi ferman olunduğu; ancak Mısır'da darp edilen pâre cedit doğramadan çıkmadığı ve rakkas ile sikkelenmediği için yuvarlak ve düzgün olmadığından kırılmasının önüne geçilemediği; bu nedenle yeni aletlerle darp edilmesi emredilmiştir (BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.3/138/272/672). 1727 yılı Temmuz ayı ortalarında Mısır Valisine hitaben gönderilen bir fermanda ise İstanbul Darphanesi örnek olarak gösterilerek, Mısır Darphanesi'nin de yeni tekniklerle pâre darp etmesi emredilmiştir. Bu fermanda bundan önce İstanbul Darphanesi'nde darp edilen pârenin etrafı düzgün ve yuvarlak olmadığından dükkân sahipleri ve kallâbların pârelerin etrafını keserek veya kırarak gümüşünü çaldıkları, bu nedenle tedavülde olan pârelerin çoğunun kırık ve eksik vezinli olduğu, bu tür paraların halk arasında alışverişlerde sorunlara yol açtığı ve bu sebeple tamamen yasaklandığı bildirildikten sonra İstanbul Darphanesi'nde darp edilen pâreler *doğrama* ve *çarh* tabir olunur alet ile darp edildiğinden zencereki altın gibi etrafının düzgün ve yuvarlak olduğu söylenmiş ve Mısır Darphanesi'nde de *doğrama*, *rakkas* ve *çarh* aletleriyle pâre darp edilmesi için İstanbul'dan Mısır'a gerekli aletler ile birlikte sa'yancı, doğramacı, tahtacı ve kara demirci gönderilmiştir (BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.4/8/18-19/35). Aynı yılın Ekim ayı başlarında Mısır Valisi Vezir Mehmed Paşa ve Mısır Darphanesi Nazırı Mustafa'ya hitaben gönderilen bir fermanda; pârenin kırılmasının önlenmesi için Mısır Darphanesi'nde pârenin eski pâre gibi çubuk tabir olunan sikke ile sikkelenmeyip, tuğralı altın gibi *rakkas* tabir olunan alet ile darp olunması emredilmiştir. Ayrıca örnek olarak gönderilen sikkeler yıpranmış olduğundan, İstanbul Darphanesi'nden yeniden örnek sikkeler gönderilinceye kadar, halk arasında tedavüle yetecek miktarda onarılması mümkün olan pârelerin onarılması emredilmiş ve bu iş için Kahire sakinlerinden Abdullah adında biri sikkeken tayin edilmiştir (BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.4/15/32-33/64).

Mısır Darphanesi'nde darp edilen pârenin gümüşü; yabancı paralardan sivilya, tokad ve kara guruşun eritilmesiyle elde ediliyordu. Pârenin kırık ve ayarının düşük olması bu paraların rayicini yükseltiyor; ayrıca Mısır'da simkeşlerin sayılarının artması Mısır Darphanesi'nin gümüş bulamamasına sebep oluyordu. 1726 yılı Ağustos

ayının sonlarında Mısır valisine ve Mısır Darphanesi nazırına hitaben gönderilen bir fermanında; pârenin İstanbul Darphanesi'nde olduğu gibi 60 ayarında darp edilmesi emredildiği halde; Mısır'ın ileri gelenleri Mısır'da sivilya gurusu 70 pâreye rayiç olduğundan, pârenin 60 ayarında darp edilmesi durumunda zarar edileceği, sivilya 66 pâreye rayiç olsa bile zarar edileceğini ve pârenin 56,5 ayarı üzere darp edilmesine izin verilmesini talep etmişlerdir. Ancak İstanbul'daki yetkililer, sivilya gurusunun 60 pâreye rayiç olması gerekirken, Mısır Darphanesi sahib-i ayarı maktul Davud'un darp ettiği pâreleri aşırı derecede ayarı düşük darp ettiği için sivilyanın rayicinin arttığını, bu nedenle sivilyanın 60 pâreye rayiç olmasını, pârenin 60 ayarında ve rakkas ile darp edilip, etrafının düzgün ve yuvarlak olmasını emretmişlerdir (BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.3/140/276/683). 1729 yılı Mart ayı başlarında Mısır Valisi Vezir Ebubekir Paşa'ya hitaben gönderilen bir fermanında, Mısır Darphanesi'nde darp edilen tuğrasız yassı ve etrafı düzgün olmayan pâreler olup, tuğralı pârenin etrafı ise yuvarlak ve düzgün olduğundan etrafının mikraz (makas) ile kesilmesinin mümkün olmadığı ve Mısır Darphanesi'nde de Darphane-i Amire'deki gibi pâre darp edilmesi emredilmiştir. Ayrıca öteden beri Mısır Darphanesi'nde kesilen pârenin gümüşünün keferle sikkeleriyle damgalı paralardan oluştuğu, bunlardan 8,5 dirhem bir denk gelir sivilya 186 akçe, 9 dirhem gelir kara gurusu 181 akçe ve 7 dirhem 2,5 kırat gelir tokad 137 akçeye alınıp verilir iken, zikrolunan paraları tüccar taifesi değerlerinden ziyadeye alıp verdiklerinden başka Mısır diyarında eskiden beri simkeşlik sanatını 15-20 kişi yapar iken, bir iki seneden beri 40-50 kişiye çıktığı, bunlar gümüşe ihtiyaç duyduğundan keferle sikkelerini değerlerinden ziyade aldıkları, bu nedenle Mısır Darphanesi'nin pâre darp etmek için gümüş bulamadığı söylendikten sonra, keferle sikkelerinin değerinden ziyadeye alınıp verilmemesi emredilmiştir (BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.4/41/84-85/190). Aynı yılın Aralık ayının sonlarında Mısır Valisine hitaben gönderilen bir fermanında ise; eskiden İstanbul Nazırı olan Mustafa ve sahib-i ayar olan Kaşıkçı Abdî'nin Mısır Darphanesi'nde görevlendirildikleri ve bundan sonra Mısır Darphanesi'nde darp olunan ve 110 pâre rayici olan zencerekli altın darbu yasaklanıp, yerine İstanbul Darphanesi'nde darp olunan 400 akçe rayici olan ve her 100 adedi 110 dirhem Rumi gelmek üzere saf altından 24 kırat ayarında altın ve yine eskiden olduğu gibi 60 ayarında olup, her 1000 adedi 200 dirhem Rumi gelmek, etrafı düzgün ve yuvarlak olmak şartıyla cedid pâre darp edilmesi emredilmiştir (BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.4/36/74-75/168).

Altın paranın tağşişi ve ayarının düşürülmesi ilk olarak 17. yüzyılın sonunda meydana gelmiştir. II. Mustafa zamanında (1695-1703) altınların ayarı binde 944'e kadar düşürülmüştür. Fakat bu süre içinde altının veznine hiç dokunulmamıştır. Altın hep Venedik duka'sının vezninde 3,559 gr. ağırlığında darp edilmiştir. Yalnız 17. yüzyılın sonunda Tebrizi ağırlık ölçüleri terk edilip, Rumi denilen ölçüler kabul edildiğinden altının vezni yeni ölçüler cinsinden ifade edilmiştir. Fatih Sultan Mehmed zamanında 100 miskal saf altından 129 sikke şeklinde ifade edilen altının ağırlığı, 17. yüzyılın sonunda Rumi ağırlık ölçüleriyle 110 dirhemden 100 sikke şeklinde tarif edilmeye başlanmıştır (Sahillioğlu 1958: 115).

Mısır Darphanesi'nde, İstanbul Darphanesi'nden daha düşük ayarda altın para darp edilmesi, İstanbul'da darp edilen altınların eritilerek, Mısır'a kaçırılmasına sebep oluyordu. İstanbul altınları ile Mısır altınlarını ayırt edebilmek için altın standardı defalarca değiştirilmiş ve her seferinde yeni bir adla tedavüle çıkarılmıştır. Fakat hiçbir zaman Mısır ile İstanbul altını aynı ayarda basılamamıştır (Sahillioğlu 1978: 20). Tuğralı altınların kırılması üzerine 1706 yılında tuğralı altına ufak bir ilave yapılarak, her iki yüzü zincirle çerçeveletildi. Bu nedenle bu altın

“zincirli ve tuğralı altın”, “zincirli altın” veya “zincirli” adıyla anılmıştır. Fakat tuğralıdan farklı olmadığı için uzun süre ikisi ayırt edilememiştir (Sahillioğlu 1965: 112)²⁸. 1707 yılının Mart ayının sonlarında Mısır valisine, kadısına, defterdarına, ümerasına ve yedi ocak zabıtlarına hitaben gönderilen bir fermanda; eşrefi cedidin her 100 tanesi 115 dirhem Mısri ki 110 dirhem Rumi olmak üzere 106 dirhem su altınına 4 dirhem ayar katılarak 23 kırat darp edilirken, halk arasında bulunan Mısri eşrefi altının 108,5 dirhem geldiği, ayarı ise 23 kırat olması gerekirken 19,5 kırat olduğu bu şekilde Mısır hazinesi ve Haremeyn-i Şerifeyn sürrelerinin eksikliğine, halk arasındaki alışverişlerin bozulmasına ve alışverişlerde kabul edilmemesine sebep olduğu; Mısır Darphanesi’nin eskiden beri düzgün çalıştığından diğer taşra darphaneleri kapatıldığı halde onun kapatılmadığı belirtildikten sonra, İstanbul Darphanesi’ndeki ayarda eşrefi cedidin darp edilmesi emredilmiştir (BOA, A.DVNS. MHM. d.115/125/1076; A.DVNS. MHM. d.115/132/1126). 1712 yılında İstanbul’da darp olunan zincirli ve tuğralı altının (cedid eşrefi) 100 adedi 110 dirhem olup, her miskali 23 kırat halis altın ve her 100 altında 106 dirhem halis altın olduğu 4 dirhem ayar (başka madenler) olduğu; ancak Mısır Darphanesi’nde darp edilen altınlar eritildiğinde 20 kırat darp edildiği ve her 100 altında 91,5 dirhem halis altın, 18,5 dirhemi ayar olduğu anlaşılmıştır (BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.1/57/111/242). 1709 yılında Mısır Darphanesi ile İstanbul Darphanesi’nde darp edilen zincirli ve tuğralı altınlar arasında 2 dirhem 1 kırat fark olduğu ve her bir altında 6 akçe ve her 100 altında 5 guruş fark olduğu tespit edilmiştir (BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.1/17/67). 1718 yılı Kasım ayının başlarında İstanbul Darphanesi Nazırı Süleyman’a hitaben gönderilen bir fermanda bilirkişiler ile müzakere olunmuş; buna göre altın ve gümüşü Mısır ve İran’a götüren tüccar mademki engellenemiyor, o halde altın ve gümüşün kıymetlerinden fazlaya alınıp verilmesinin engellenmesine karar verilmiştir. Halis gümüşün her dirhemi 20 sağ akçeye, 24 kırat gelen halis su altınını 470 sağ akçeye bezirgânların Darphane-i Amire’ye vermesi, altın ve gümüşün bu fiyat üzere satılması emredilmiştir (BOA, A.DVNS. MHM. d.127/136/266/1128)²⁹. 13 Nisan 1719’da Mısır Valisi Ali Paşa, Mısır Darphanesi’nde eskiden beri 16-18 kırat ayarında altın darp edildiğini, eminlerin darphane için yıllık küşufiye (iltizam bedeli) olarak 45 kese (22.500 guruş) ödediklerini, kendisi emr-i hümayuna muhalefet etmemek isteğiyle 23 kırat ayarında zincirli altın darbında ısrar edince, darphane eminleri masrafları çıkaramayacaklarını bildirerek, 22 kırat altın darbına izin verilmediği takdirde Mısır gelir fazlasından 45 kese düşülmek suretiyle darphanenin kapatılmasını talep etmiştir (Sahillioğlu 1965: 114)³⁰. Bu talep üzerine 22 kırat zincirli altın darbına izin verilmiştir (BOA, C.DRB. nr.46/2287). Ağustos 1724 tarihinde Mısır Darphanesi yetkilileri, darphanenin gelirini artırmak için, darphaneçilerin altın ve pârenin ayarını düşürerek altının miskalini İstanbul’da takdir edilen fiyatın 30-40 akçe fazlasıyla, gümüşü de 3 akçe fazlasıyla 24 akçeye İstanbul piyasasından toplattığı gibi 375 akçeye tedavül eden yaldız 420, 360 akçeye tedavül eden Mısır altınını 380-390 ve 400 akçe rayici olan *cedid İstanbul (fındık)* altınını da 450 akçeye satın alıyordu. Darp ettiği altınları da mağşuş olmaları sebebiyle 110 pâreye rayiç olması

²⁸ Haziran 1707 tarihli Edirne, Bursa, İzmir ve Sakız’a gönderilen bir fermanda; sikke-i hümayun ile damgalanmış olan Mısri şerifi altın (tuğralı altın) darp olunduğunda vezni tam ve ayarı düzgün iken zamanla etrafı kırılıp şimdi halkta olan şerifi altının çoğunun vezin ve ayarının eksik olduğu ve miri için alınmaması, halk arasında dahi geçmemesi emredilmiştir. BOA, A.DVNS. MHM. d.115/163/322/1383-1386; Sahillioğlu 1965: 112.

²⁹ Bu fermanın bir sureti simkeşhane eminine gönderilmiştir. BOA, A.DVNS. MHM. d.127/136/267/1129.

³⁰ Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa, Kasım 1719’da darp edilen bu altının 24 kırat halisü’l ayar ufak kıta zincirli fındık altın olduğunu ve rayicinin 3 guruş 1 rub olduğunu söylemektedir. Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa 2001: 909.

gerekirken 107 pâreye satıyordu. Bu nedenle tüccarlar daha fazla kazanmak için ellerine geçen sağ altın ve gümüş paraları biriktirip Mısır'a gönderiyordu (Sahillioğlu 1965: 115).

Mısır'ın merkezden uzak olması, Mısır valilerinin emirlere uymaması, altın ve gümüşün yüzyıllardan beri doğuya akmaya eğilimli olması ve Osmanlı Devleti'nin, doğuya kaçan altınları Mısır'da tutmak istemesi bu darphanenin kapatılmasını engellemiştir. Mısır Darphanesi'nin vezni ve ayarı tam para darp etmesini sağlamak için pek çok yola başvurulmuştur. 1709 yılında Mısır valilerinin oturdukları saray içine yeni bir darphane binası yapılmış, darphane çalışanlarının askerlikle ilişkisi olmayan kişilerden seçilmesi emredilmiş ve bu iş için 1708 yılı irsaliyesinden 15 kese akçe ayrılmıştır (BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.1/20/75; BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.1/20/74). 1720 yılı Eylül ayında İstanbul Darphanesi nazırı olanların her birinin zamanında kesilen sikkelerin üzerine birer alâmet konulması ve Mısır Darphanesi'nde darp edilen akçenin dahi noksanı olursa, hangi vali zamanında darp edildiği bilineceğinden o valinin hakkından gelinmek üzere İstanbul'dan Mısır'a ismine işaret olmak üzere alâmet-i mahsûsasıyla örnek sikkeler gönderilmiştir (BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.3/24/44/115; BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.3/24/44/116; A.DVNS. MSR. MHM. d.3/46/88/245; BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.1/100/198-200/448; Sahillioğlu 1965: 113-114).

Tablo 2. Altın Paraların Ayarı ve Rayici (1707-1730)

Tarih	Tedavülde olan altın paralar	Ayarı (kırat)	Rayici (akçe)
1707 ³¹	Cedid eşrefi	23	-
1709 ³²	Cedid eşrefi (Zencerelü, zencerekli altın) Tuğralı altın	23 -	300 -
1712 ³³	Zencerekli altın Tuğralı altın	23 -	300 -
1716 ³⁴	Zincirli tuğralı fındık altını (Cedid İstanbul altını)	24	360
1717 ³⁵	Cedid altın	24	360
	Mısır zincirli altını	23	315
	İstanbul zincirli altın	-	300
	İstanbul tuğralı altın	-	320
1718 ³⁶	Zencerekli Mısır altını	23	320
1718 ³⁷	Zencerekli ve tuğralı İstanbul altını	-	390
	Venedik Yıldız altını	-	360
	Macar altını	-	330
1719 ³⁸	Cedid tuğralı İstanbul altını (Zincirli fındık altını) ³⁹	-	390
	Zencerekli Mısır altını	24	330
	Tuğralı Mısır altını	-	315
	Venedik yıldız altını	-	375
1720 ⁴⁰	Macar altını	-	360
	Zencereklü Mısır altını	22	330

³¹ BOA, A.DVNS. MHM. d.115/125/1076.

³² BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.1/17/67; BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.1/20/37/73.

³³ BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.1/57/111/242.

³⁴ BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.1/100-101/198-199/448. Râşid Mehmed Efendi ve Çelebizâde İsmail Âsım Efendi 2013: 981; Şem'dânîzâde Fındıklılı Süleyman Efendi 2009: 318.

³⁵ TS.MA.d.6045.

³⁶ BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.1/130-131/258-260/579.

³⁷ BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.127/149/293/1287; Ankara ŞS./93/79/332.

³⁸ BOA, A.DVNS. MHM. d.129/74/144/533; BOA, A.DVNS. MHM. d.129/74/144/534.

³⁹ Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa 2001: 909.

⁴⁰ BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.3/24/115; BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.3/24/116.

III. Ahmed Döneminde Paranın Durumu

1720 ⁴¹	Cedid tuğralı İstanbul altını Tuğralı Mısır altını Venedik yıldız altını Macar altını	- - - -	390 315 375 360
1721 ⁴²	Zencereklü Mısır altını	22	330
1721 ⁴³	Cedid tuğralı İstanbul altını Tuğralı Mısır altını Venedik yıldız altını Macar altını	- - - -	390 315 375 360
1722 ⁴⁴	Cedid tuğralı İstanbul altını Zencereklü Mısır altını Tuğralı Mısır altını Venedik yıldız altını Macar altını	- - - - -	390 330 315 375 360
1723 ⁴⁵	Zencereklü Mısır altını	22	330
1723 ⁴⁶	Cedid tuğralı İstanbul altını Tuğralı Mısır altını Yıldız altını Macar altını	24 - - -	400 315 375 360
1724 ⁴⁷	Zencereklü altın (Müdevver zincirli İstanbul altını) Zencereklü Mısır altını Venedik yıldız altını Tuğralı Mısır altını Macar altını	24 - - - -	400 330 375 315 360
1725 ⁴⁸	Cedid tuğralı İstanbul altını Zencereklü Mısır altını Tuğralı Mısır altını Yıldız altını Macar altını	- - - - -	400 330 315 375 360
1726 ⁴⁹	Cedid zencereklü altını	24	360
1726 ⁵⁰	Cedid tuğralı İstanbul altını Zencereklü Mısır altını Tuğralı Mısır altını Yıldız altını Macar altını	- - - - -	400 330 315 375 360
1727 ⁵¹	Tuğralı İstanbul altını Cedid tuğralı İstanbul altını Zencereklü Mısır altını Tuğralı Mısır altını Yıldız altını Macar altını	- - - - - -	360 400 330 315 385 380
1728 ⁵²	Tuğralı İstanbul altını Cedid tuğralı İstanbul altını Zencereklü Mısır altını Tuğralı Mısır altını	- - - -	360 400 330 315

⁴¹ Ankara ŞS./99/98/188/576; Ankara ŞS./99/97/187/575.

⁴² BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.3/46/245.

⁴³ Ankara ŞS./99/98/188/576; Ankara ŞS./99/97/187/575.

⁴⁴ Ankara ŞS./99/98/188/576; Ankara ŞS./99/97/187/575.

⁴⁵ BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.3/73/143/376; BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.3/79/154/394.

⁴⁶ Ankara ŞS./99/98/188/576; Ankara ŞS./99/97/187/575.

⁴⁷ BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.3/91/178-180/446; BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.3/94/184-185/453-454; BOA, A.DVNS. MHM. d.131/234/458/1411.

⁴⁸ BOA, A.DVNS. MHM. d.134/185/364/1251; BOA, A.DVNS. MHM. d.135/19/32/177; Ankara ŞS./104/74/382; Kayseri ŞS./48/9/1/2.

⁴⁹ BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.1/101/448.

⁵⁰ BOA, A.DVNS. MHM. d.134/185/364/1251.

⁵¹ BOA, A.DVNS. MHM. d.134/185/364/1251.

⁵² BOA, A.DVNS. MHM. d.136/29/49-50/160.

	Yaldız altını	-	385
	Macar altını	-	380
1729 ⁵³	Tuğralı İstanbul altını	-	360
	Cedid tuğralı İstanbul altını	-	400
	Zencireklü Mısır altını	-	330
	Tuğralı Mısır altını	-	315
	Yaldız altını	-	385
	Macar altını	-	380
1730 ⁵⁴	Tuğralı İstanbul altını	-	360
	Cedid tuğralı İstanbul altını	-	400
	Zencireklü Mısır altını	-	330
	Tuğralı Mısır altını	-	315
	Yaldız altını	-	385
	Macar altını	-	380

Altın paralar resmîyette 24, 23 veya 22 kırat darp edilmiştir. Kırat; orta büyüklükte beş arpa ağırlığında olan ve kuyumcular arasında kullanılan miskalin 24'te biri kadar bir ağırlık ölçüsüdür (Devellioğlu 2007: 516). Miskal ise 24 kıratlık ağırlık ölçüsüdür (Devellioğlu 2007: 653). Kırat altının saflığını ölçmek için kullanılan bir terimdir. 24 kırat (ayar) altına saf altın veya %100 altın denir. 23 kırat altının içinde 1 kırat, 22 kırat altının içinde ise 2 kırat başka maden vardır. III. Ahmed döneminde altının rayicinde pek bir değişiklik yapılmamakla birlikte sahipleri ile sahtelerini ayırt edebilmek için ayarı ve ismi devamlı değiştirilmiştir. Bu durum altın paralarda karışıklığa sebep olmuştur (bkz. Tablo 2).

III. Ahmed döneminin sonlarına doğru İran'dan alınan Tebriz, Revan ve Tiflis'te birer darphane açılmıştır. Bu darphaneler daha çok mahallinde mevcut olan sikkelerin değiştirilmesi için kurulmuştur. Bunlar tedavüldeki İran paralarını eritmek için potaya koymadan ısıtarak, Osmanlı damgası vurmak suretiyle faaliyet göstermişlerdir (Sahillioğlu 1965: 104). Bu paralardan biri *Abbasi'*dir. 1725 yılında İran (Acem) sikkesiyle damgalanmış olan *Abbasi'*nin vezni tam olanlarının nakışının yok edilmesi için üzerlerine sikke-i hümayun darp olunup, 16 pâreye rayiç ve vezni eksik olanları sikke-i hümayun ile damgalanmayıp, vezni tam 7 denk olan, 16 pâre ve onun nısıfı 8 pâreye ve onun nısıfı 4 pâreye rayiç olmak üzere *sultani*⁵⁵ darp edilmesi emredilmiştir (Râşid Mehmed Efendi ve Çelebizâde İsmâil Âsım Efendi 2013: 1456, 1469-1470; BOA, A.DVNS. MHM. d.132/199/394/1461; BOA, A.DVNS. MHM. d.133/13/22/79-81; Sahillioğlu 1965: 104)⁵⁶. Tiflis ve Revan Darphanesi'nde ise ayarı düşük altın para darp edildiği görülmektedir. Kasım 1725 tarihli bir fermana; Tiflis Darphanesi'nde cedid zincirli altın darp

⁵³ BOA, A.DVNS. MHM. d.136/29/49-50/160.

⁵⁴ BOA, A.DVNS. MHM. d.136/198/385/1666.

⁵⁵ Fatih Sultan Mehmed zamanında *Venedik duka's*ının modeline göre aynı vezni ve ayarda ilk Osmanlı altını olan "*sultani* (*sultaniyye*)" darp edilmiştir. 17. yüzyılda "*sultani*" yerine "*şerifi*" ismi, 1697 tarihinden itibaren ise şerifinin yerine "*eşrefi*" ismi kullanılmaya başlanmıştır. Sahillioğlu 1965: 2; Sahillioğlu 1958: 110-111; Sahillioğlu 1989b: 72; Defterdar Sarı Mehmed Paşa 1995: 608.

⁵⁶ Aralık 1725 tarihli bir fermana Tiflis Darphanesi'nde darp olunan "*zencireklü altunlardan birkaç danesi ibadi nasda tedâvül eyleyerek Âsitan-e-i Sa'âdetime gelüb nazar olundukda devresi mevzûn ve müdevver olunub zenciresi dahi perişan ve nâhemvâr olduğundan gayri...*" "*sikke-i hümayûnumun nakış ve hattı bir hoşça çıkmayub...*" bundan sonra bu çeşit düzgün olmayan altın ve sultani kat' olunmaması emredilmiştir. Bu fermanın bir sureti Revan ve Tebriz Darphanelerine de gönderilmiştir. BOA, A.DVNS. MHM. d.133/30/55/205; Eylül 1729 tarihli Bağdad, Tebriz, Hemedan, Gence, Revan, Tiflis ve Kirmanşah'a gönderilen bir fermana İran sikkelerinin tedavülden kaldırılması ve sikke-i hümayun ile damgalı olan paraların yayılması için herkesin elinde bulunan Abbasilerden vezinleri tam olanlarının üzerindeki İran sikkesinin nakışının silinmesi için Tebriz, Tiflis ve Revan darphanelerine götürmeleri ve sikke-i hümayun darp edilmesi ve bundan sonra "*Abbasilerin*" *sultani* adıyla isimlendirilmesi ve etraftan gelen *Selim*lerden dahi yeni baştan sultaniler darp edilmesi; mağuş ve maksus olmayıp vezni tam olan sultanilerin her bir adedinin 16'şar pâreye ve onun nısıfı 8 pâreye ve onun nısıfı 4'er pâreye alınıp verilmesi ferman buyrulmuştur. BOA, A.DVNS. MHM. d.135/226/447/1613-1619.

olduğunda her biri 24 kırat halis altın olup ve her 100 adedi 110 dirhem gelmek ve her biri 400 akçeye rayiç olmak üzere nizam verilmişken, darphane emininin mağşuş (saf olmayan, ayarı düşük) altın darp ettiği öğrenilmiş ve altının vezin ile ayarının noksan olmaması emredilmiştir (BOA, A.DVNS. MHM. d.133/13/22/79). 2 Şubat 1728 tarihli bir belgede ise Revan Darphanesi'nde darp olunan 24 kırat ayarında cedit altının 20 kırat ayarında darp edildiği ve mağşuş olduğu anlaşıldığından, bundan böyle 24 kırat ayarında *selimi* darp edilmesi ve cedit altın darbinin yasaklandığı bildirilmiştir. Aynı şekilde Tebriz ve Tiflis darphanelerinde de cedit altın darbu yasaklanmıştır (BOA, C.DRB. nr.45/2203).

2.2. Kalpazanlık Faaliyetleri

Her dönemde olduğu gibi III. Ahmed döneminde de kalpazanlık faaliyetlerinin devam ettiği, piyasada bol miktarda kırkık, züyuf, mağşuş, kalp ve maksus pâre, akçe ve altın para olduğu, devletin bunları yasakladığı görülüyor. Kalpazanlık faaliyetleri daha çok Rumeli, İstanbul ve Edirne taraflarında yapılmakla birlikte Kudüs ve Bozcaada'da da yapılmıştır. 1708 yılında Kudüs sakinlerinden Halil adında biri kalp akçe, 1710'da ise Bozcaada sakinlerinden Halil Efendi'nin kalp zolota darp ettiği tespit edilmiştir (BOA, A.DVNS. MHM. d.115/313/2720; BOA, A.DVNS. MHM. d.116/172/1403). Eylül 1713 tarihli bir fermanda; Yediyol ağzında Balık Pazarı civarında bir Ermeni'nin koynunda bir miktar züyuf akçe ile altın kırıntısı bulunmuş ve bu Ermeni Tersane-i Amire'de küreğe konulmuştur (BOA, A.DVNS. MHM. d.121/20/35/138). Ağustos 1714 tarihli bir fermana göre Mezakiye, Behaliste ve İlbasan'da kalp para basan zimmiler olduğu tespit edilmiştir (BOA, A.DVNS. MHM. d.122/72/138/401). 1715'de İstanbul ve Edirne'de bazı kimselerin elinde kızıl ve kırkık pâre bulunmuş; kalp ve kırkık tuğralı altın, pâre, zolota ve züyuf akçenin yasak olduğu, bu tür paralar her kimde bulunur ise el konulması ve sahibinin hapsedilmesi emredilmiştir (BOA, A.DVNS. MHM. d.123/17/128; BOA, A.DVNS. MHM. d.123/17/132-133). Mayıs 1718 tarihli bir fermanda; İstanbul'da kalpazan taifesinden kallâbcı ve tâkıyyeci Bektaş, Derviş Mustafa ve Kâfir Hacı ile Kumkapı civarında sakin Hakkâk Mehmed Efendi demekle meşhur kalpazanlar sikke ve sikke aletleriyle yakalanmışlar ve mevcut olan kalp akçe, pâre vs. yi teneke ve kurşun aletleri ile darp ettiklerini itiraf ettiklerinden, bu kalpazanların katledilmeleri ve kalpazan aletlerinin üzerlerine konulması emredilmiştir (BOA, A.DVNS. MHM. d.127/61/116/452).

Sipahiler, devlet görevlileri ve kalpazanların yakalanması için gönderilen görevlilerin dahi kalpazanlık işlerine karıştıkları görülmektedir. 1704 yılında Rumeli valisine gönderilen bir mektupta Behište Kazası'na bağlı Siyka Zaimi Halil adlı sipahinin Nakoviç Köyü'ne 50 atlı ile gelip, zorla yedi kuyumcuya cedit zolota darp ettirdiği bildirilmiş ve Halil ile bu yedi kalpazanın yakalanıp kaleye hapsedilmeleri istenmiştir. Bunların yakalanması için gönderilen Mübaşir Abdi'nin yanında kalp akçe ile sikke olduğu ve bu kalpazanların akçelerini aldığı, bu nedenle Abdi'nin de hapsedildiği bildirilmiş ve Abdi ile adı geçen kalpazanların İstanbul'a gönderilmeleri emredilmiştir (*Sadaret Yazışmalarını Hâvî Bir Münşeât Mecmuası* 2015: 517). 1707 yılının mayıs ayı ortalarına ait bir fermanda Arnavud taifesinden bazıları 80.000 miktarı kalp akçeyi dağıtmak üzere iken yakalanmışlar; ancak subaşı para karşılığında bunları serbest bıraktığından, subaşının yakalanarak Divan'a gönderilmesi emredilmiştir (BOA, A.DVNS. MHM. d.115/155/1305). 1716 yılı Temmuz ayının sonlarında gönderilen bir fermanda İstanbul'da Üsküplü Cami hatibi olan ve bu yıl hac edenlerle birlikte giden Seyyid Tahir'in yanında 2000 adet altın ve bir miktar

kalp akçe bulunduğundan, yakalanarak İstanbul'a gönderilmesi emredilmiştir (BOA, A.DVNS. MHM. d.124/11/50).

Yasak olmasına karşın devlet içinde dahi züyuf akçe kullanımı önlenememiştir. Mesela 1712 Haziran ayında Halep ve Şam'da bazı vakıflardan alınan sürreler kapalı sandıklar içinde Medine'ye gönderilmiş; ancak bu sandıklar Medine'de açıldığında içinde züyuf akçe olduğu görülmüştür (BOA, C.EV. nr.455/23017). 1714 yılının Eylül ayında Belgrad Kalesi süvari ve piyade askerlerinin ulûfeleri züyuf akçe ile ödendiğinden konunun araştırılması istenmiştir (BOA, A.DVNS. MHM. d.122/82/469). 22 Ağustos 1718 tarihine mahsup olmak üzere Ankara cizyesi malından mevâcib için tahsili ferman olunan 10.000 guruşun tahsili ve Hazine-i Amire'ye teslimi için bundan önce tayin olunan el-Hac Ahmed Çavuş, cizyedârın Venedik altınını 125 pâreye, Engürüs altınını 110 pâreye, Mısır zincirlesini 4 zolotaya, züyuf ve cırık teklifi ile bir gün evvel tahsili istenilen miktarın geciktirilmesine ve yokluğuna sebep olduğunu bildirmiştir. Veznederbaşı Hasan, Hazine-i Amire'ye alınan akçenin, Venedik altını 3 guruşa, zincirli altın 4 zolotaya, Mısır altını 105 pâreye, cedid zolota 80 akçeye alına geldiğini bildirmekle; zikrolunan meblağın Hazine-i Amire'ye alındığı üzere bir gün evvel cizyedârdan tahsil edilmesi emredilmiştir (Ankara ŞS./93/79/332). Tahsildar, cizyedâr ve emninlerin sağ akçeyi züyuf ve kesik pâre ile değiştirdikleri anlaşıldığından, uyarılmışlardır. Ayrıca züyuf akçe ve kırkık pâre kabul etmemeleri emredilmiştir. 9 Aralık 1704'de avâriz ve nüzül tahsildarları, cizyedârlar ve mukata'a emninlerinin reayadan tahsil ettikleri akçeleri Hazine-i Amire'ye alındığı üzere diledikleri altın, guruş, zolota ve sağ pâre alıp havale olunan mahallere dahi o günkü rayice göre pak akçe vermeleri gerekirken daha fazla mal kazanmak sevdasına düşüp aldıkları sağ akçeyi züyuf ve kesik pâre ile eksik vezin ve ayarlı altına değiştirmemeleri ve havale olunan yerler halkına bu şekilde eziyet etmemeleri emredilmiştir (Konya ŞS./41/2/2/1). 1715 yılına mahsup olmak üzere Akşehir, Konya, Beğşehir ve İç İl sancaklarında avâriz ve nüzül tahsiline memur olan tahsildarın eline verilen tahsil emrinde yazılı olduğu üzere "*vilâyetimizde geçen akçe cırık ve sümündür*" diyerek züyuf ve kırkık akçe teklif ettiklerinde kabul edilmemesi, vakti zamanıyla pak akçe olmak üzere tamamen tahsil edilip, kanun üzere toplanması ferman olunmuştur (Konya ŞS./45/152/269/3).

Sarrafların darphaneye vermeye yükümlü oldukları gümüşü başka yerlere verdikleri, piyasaya kalp ve züyuf akçe sürdükleri; resmi sarraf ve gümüşçülerin dışında, bazı kimselerin gizli sarraflık ettikleri ve piyasaya kalp ve züyuf sikke sürenlerin daha çok bunlardan olduğu görülmektedir. 1706 yılında Edirne'de bazı yeniçeri ve mehterlerin köşe başlarında oturup, sarraflık ettikleri ve ahaliye Arnavud işi kalp zolota verdikleri ve eşrefi altını noksaniyle aldıkları tespit edilmiştir (BOA, A.DVNS. MHM. d.115/53/413). Şubat 1719 tarihli bir fermanla; sarraflar hisselerine isabet eden gümüşü aydan aya Darphane-i Amire'ye vermek, halkın sarraf dükkânına bozmaya getirdikleri akçelerin bedelini rayiç akçe verip, kalp ve züyuf akçe vermemek, halktan aldıkları kalp ve züyuf akçeyi piyasaya sürmeyip darphaneye teslim etmek ve tedarik ettikleri gümüş ve altını kuyumcular, koltukçular, kalpazanlar ve taşra götürücülere vermemek üzere ferman verilmiş ve her kim bu emre uymazsa cezalandırılması emredilmiştir (BOA, A.DVNS. MHM. d.127/163/1437). 1714 tarihli bir fermanla; Darphane-i Amire'ye tayin olunan sarraflar ve gümüşçülerin toplam elli kişi olduğu ve bunlardan başka bir ferden gizli ve açık sarraflık etmeleri karışıklığa ve düzensizliğe sebep olduğundan, defalarca ferman gönderildiği, ancak hâlâ çarşı ve pazarın mümtaz yerlerinde ekmekçi ve esnaf taifesinden Müslüman, kefer ve Yahudilerden bazıları sarraflık etmek için önlerine ekmek, sabun ve yanlarına birer akçe tahtası, dirhem, terazi ve vezne koyup, gelen gümüş ve altınları

ticaret için kendileri alıp, gizli ve açık, bazısını noksan kıymet ile ve bazısını Darphane-i Amire’de alındığından ziyadeye alıp, diledikleri mahallere ve taşraya götürüp sattıkları ve darphaneye götürmediklerinden başka çoğunlukla kalp ve züyuf sikke piyasaya sürenler böyle meçhul sarraflık edenlerden meydana gelmekle darphanenin nizamına ve halkın alışverişine zarar verdiklerinden böyle kimselere sarraflık ettirilmemesi emredilmiştir (BOA, MAD. d.01673/44-45/205-206).

2.3. Gümüş ve Altının Dışarıya Kaçırılması

Altın ve gümüş dışarıya çıkarılması yasak olan mallardandır (Akdağ 1999: 33). Devlet tarih boyunca bu malların dışarıya çıkarılmalarını yasaklamışsa da buna engel olamamıştır. Nitekim III. Ahmed döneminde 1715’den 1722 yılına kadar yoğun olarak altın ve gümüşün başta İran ve Mısır olmak üzere Venedik’e kaçırıldığı, devletin ise buna engel olamadığı, iskele ve gümrüklere gönderdiği çok sayıdaki fermanan anlaşılmaktadır.

1715 tarihli bir fermana; bazı esnaf taifesinin Darphane-i Amire’ye getirecekleri gümüş ve altını Mısır, İran vs. yerlere giden kimselere yüksek fiyat ile gizlice satmalarıyla Darphane-i Amire’nin gelirinin azaldığı ve bu şekilde hareket edenlerin ellerinde olan gümüş ve altının Darphane-i Amire’ye gönderilmesi ve kendilerinin hapsedilerek cezalarının verilmesi emredilmiştir (BOA, MAD. d.01673/36). 1718 yılı Kasım ayı ortalarında İstanbul gümrük eminine, Boğazkesen ve Kavak Hisarları dizdarlarına gönderilen bir fermana memlekette hâsıl olan altın ve gümüşü bazı tüccarların toplayıp, Erzurum, Gümüşhane, Kili, İsmail, Selanik, İzmir ve Payas iskeleleri ile İstanbul ve Tokat’tan İran diyarına vs. yerlere götürdükleri, sikke-i hümayun ile damgalı (meskûk) paraları dahi fermana belirtilen rayiçlerinden fazlaya verip, daha fazla kâr etmek için başka diyarlara götürdükleri ve memlekette altın ve gümüş yokluğuna sebep oldukları bu nedenle bu tüccarların engellenmesi, iskele ve ticaret yerlerine geldiklerinde yoklanmaları (BOA, A.DVNS. MHM. d.127/133/261/1095-1105); 1718 yılı Kasım ayının sonlarında gönderilen fermana ise Gümüşhane’de hasıl olan gümüşün dahi İran bezirgânlarına verildiği, bu durumun memlekette altın ve gümüş yokluğuna sebep olduğu; ayrıca kara gurus, esedi gurus, dukad (tokad), polye, birshançer, lipur-ı kebir ve sagir, kefere zolotası, sülüs, dinarun ve kabasakal vs. yabancı paraların da başka diyarlara götürüldüğünün tespit edildiği; altın ve gümüşün başka yerlere götürülmesine kesinlikle izin verilmemesi emredilmiştir (BOA, A.DVNS. MHM. d.127/142/278/1228-1238; BOA, A.DVNS. MHM. d.127/142/278/1239). 1718 yılı Aralık ayının sonunda Gelibolu naibine ve Gelibolu gümrük emini ile Rodoscuk naibi ve gümrük eminine gönderilen bir fermana; kefere sikkesiyle damgalı olan sivilya, dukad, esedi, kara gurus ve polye Darphane-i Amire’ye gelecek gümüşlerden olup adı geçen paralarda olan halis gümüşün her bir dirhemi 20’şer sağ akçeye alınıp satılması lâzım iken Yenişehir Fenar’da ziyadeye alınıp satıldığı ve İran ile Mısır’a gitmek üzere Gelibolu (BOA, A.DVNS. MHM. d.127/149/293/1285-1286) ve Tekfur Dağı (Tekirdağ) iskelelerine götürüldüğü haber alındığından; Yenişehir Fenar kadısı, vilayet ayanı ve iş erlerine hitaben gönderilen fermana tedavüldeki paraların ziyadeye alınıp, verilmemesi ve bu paraların dışarıya çıkarılmaması emredilmiştir (BOA, A.DVNS. MHM. d.127/149/293/1287).

Dışarı çıkarılması yasak olan külçe altın ve gümüştü; damgalı paranın ise ticaret için dışarı götürülmesi serbestti. Ancak bu kurala uyulmadığından 1719 yılında gümrüklere yeniden ferman gönderilmiştir. 1719 yılının Ocak ayı başlarında İzmir kadısına ve İzmir gümrük eminine gönderilen bir fermana altın ve gümüş yasağı nedeniyle

penbe, yapağı ve bal mumu gelmeyip, bu takdirde gümrük malına zarar geleceği açık olduğu ve dışarı götürülmesi yasak olan külçe altın ile gümüş olup, damgalı paranın ticaret için götürülmesine müdahale edilmemesi emredilmiştir (BOA, A.DVNS. MHM. d.127/151/296/1312). Aynı yılın Ocak ayı sonlarında gönderilen bir fermanda külçe altın ve gümüş götürmeyi kâr bilen tüccarların engellenmesi, diğer tüccarların ise getirip götürdükleri damgalı sahih paralarına müdahale edilmemesi emredilmiştir (BOA, A.DVNS. MHM. d.127/156/306/1350; BOA, A.DVNS. MHM. d.127/156/307/1352). Şubat ayı ortalarında ise Erzurum valisine, monlasına, gümrük emini ve gümrük nazırına gönderilen bir fermanda; hâlâ İran zimmileri ve başka bazı kimseler o taraflara altın ve gümüş götürmekle, bu şekilde altın ve gümüş götürmek yasaklanmış iken gümrük malı azalır bahanesiyle izin verilmemesi; Frengi altınını 125 pâre ve Macar altınını 119 pâre ile ve dahi ziyade ile toplamalarının yasaklanması emredilmiştir (BOA, A.DVNS. MHM. d.127/171/337/1499). Aynı fermanın bir sureti Halep, İzmir, Tokat, Trabzon, Selanik, Kili, İsmail, Akdeniz Boğazları, Sultaniye, Sultan Hisarı, Sakız, Bozcaada ve Midilli'ye de gönderilmiştir (BOA, A.DVNS. MHM. d.127/161/317/1399). 1720 yılının Nisan ayı ortalarında gönderilen bir fermanda; Varna İskeleyi ve civarındaki iskelelerde Anadolu tarafına gelip-giden bezirgânların yoklanıp kefere sikkesiyle damgalı paralar ile külçe altın ve gümüş bulunursa sahibiyle birlikte İstanbul'a gönderilmeleri emredilmiştir (BOA, A.DVNS. MHM. d.129/123/242/927). Yine aynı tarihte, Selanik ve Yenişehir havalisinde panayır ve bazı yerlerde bezirgânların değerleriyle altın ve gümüş satın alarak, Darphane-i Amire'ye getirirler iken, bundan önce evâmir-i şerife ile yeniden paraların ve altın ile gümüşün değerleri tespit edilmiş, o günden beri adı geçen yerlerde altın ve gümüşün değer kıymetlerinden fazlaya İran tüccarına satıldığı anlaşıldığından; bunu yapanlar asker, tüccar veya rençber taifesinden her kim olursa olsun hapsedilmeleri ve altın ile gümüşün değerlerinden fazlaya alınıp verilmemesi emredilmiştir (BOA, A.DVNS. MHM. d.129/124/244/933). 9 Ağustos 1724 tarihinde kefere sikkesiyle damgalı sivilya, polye, kara guruş, tokad, esedi, kebir ve sagir lipur ile zolotanın rayiçleri verilip, has gümüşün dirhemi 22 akçeye alınıp verilmesi ve tüccarın elinde bulunan kefere sikkelerinin Darphane-i Amire'ye gönderilmesine dair İzmir İskeleyi'ne ve gümrüğe bağlı iskelelere ferman gönderilmiştir (BOA, C.DRB. nr.38/1869).

Osmanlı zolotası ile Polonya zolotasının gümüş içeriği aynı, hatta Osmanlı zolotasında daha fazla gümüş bulunduğu halde, Polonya zolotası daha fazla itibar görüyor ve Osmanlı zolotası eritilip, İran taraflarına kaçırılıyordu. 1719 tarihli bir fermanda; halkın elinde bulunan cedit zolotayı İran tüccarı kendi menfaatleri için İran'a götürüp Abbasi akçe kestirmeleriyle zolota, pâre ve çil akçeye kıtlık gelmesinden ötürü nice zamandan beri zolota bulunmamakla bu durum halk arasında alışverişin bitmesine ve hatta İstanbul'a arpa ve buğday getiren gemiler ve merkeplerin sahipleri, zahire satın aldıkları yerlerin ahalileri zolotadan başka akçe almadıklarından zolota tedarikine muhtaç olmalarıyla ellerinde olan altın ve diğer paraları sarraflardan ve başka yerlerden zolotayla değiştirmek istediklerinde bir adet zolota bulamadıklarından cümlesi hayret ve ıztıraba düşüp, Boğaz'da gemilerinin bağlı kaldığı ve bir gün önce tedariki zaruri olmakla, bilirkişiler ve darphane çalışanları görüşüp, kefere sikkesiyle damgalı olan atik zolotanın 16 adedi getirilip vezin ettirildiğinde tamamen 100 dirhem gelmesi gerekirken iki dirhem noksan olduğu tespit edilmiş, sikke-i hümayun ile damgalı olan cedit zolotanın 16 adedi 100 dirhem tamam gelmekle zikrolunan iki cinsten 16'şar adet zolota alenen başka başka eritildiğinde, her birinde 60'ar dirhem halis gümüş olduğu, iki cinsten de ayar ve vezinleri denk olup aralarında fark yokken kefere zolotası

ziyadeye geçtiği ve değerinden fazla itibar gördüğü tespit edilmiştir. Bundan sonra cedit zolota eskiden beri darp olduğu şekilde yine 60 ayarında darp olunup her birinin 90 akçeye rayiç olması, sarrafan ve kalciyanın her ay verdikleri 55.000 dirhem gümüşün dışında bundan böyle satın alınacak halis gümüşün her dirhemi 22'şer akçeye alınıp satılmak üzere nizam verilip, her biri 8 dirhem 1 denk olan cedit zolota halk arasında 90'ar akçeye geçmek üzere ferman olunmuştur (Râşid Mehmed Efendi ve Çelebizâde İsmâil Âsım Efendi 2013: 1168-1169; Şem'dânîzâde Fındıklılı Süleyman Efendi 2009: 339-340).

1721 yılı Haziran ayının sonlarında Selanik Sancağı mutasarrıfı ve monlasına, Yenice-i Vardar ve Vidin kadılarına hitaben gönderilen bir fermana; Debre, Dıraç ve Arnavud Belgradı tarafından bazı gümüş tüccarlarının Selanik Kazası'na bağlı Vardar-ı Kebir ve Sagir, Yenice-i Vardar ve Vidin köylerine gelip reyanın elinde bulunan gümüş kuşak, bilezik vs. kullandıkları gümüş eşyalarını satın alıp, Venedik tarafına götürdükleri tespit edilmiş ve bu kimselerin engellenmesi emredilmiştir (BOA, A.DVNS. MHM. d.130/74/141/413).

Altın ve gümüşün darphane dışında başka yerlere satılmaması ile ilgili pek çok ferman gönderilmişken, Gümüşhane madeninden hâsıl olan altın ve gümüşün masrafları karşılamaması nedeniyle başka yerlere satılmasına izin verilmiştir. 1719 yılının Haziran ayı sonlarında Erzurum valisine gönderilen bir fermana; Gümüşhane madeninden hâsıl olan altın ve gümüşün masrafları karşılamadığından, darphane dışında tüccara ve diğer yerlere satılmasına müsaade edilmiştir. Sikke-i hümayunla damgalanmış paraların ve külçe halinde olan altın ve gümüşün dışarıya götürülmemesi için bundan önce ferman verildiği; ancak Gümüşhane madeninden hâsıl olan cevher fırında vaz ve ihrâk olununcaya kadar her fırının 100'er guruş masrafı olup ve reyanın mağazalardan ihraç ettikleri cevher bir haftada meydana gelip ve ortaya çıkan gümüş satılıp, hâsıl olan kıymetini fırınların masrafına ve kendilerinin masraf vs.'lerine sarf etmeleriyle eğer bundan sonra hâsıl olan gümüş dışarı satılmayıp, İstanbul'a getirilmek gerekirse üç dört yüz kese akçe sermayeye muhtaç olup, hâsıl ettikleri gümüşü satamadıkları surette lâzım gelen masrafa akçe bulamayıp, perişan olacakları açıktır diye, Gümüşhane emini olan İsmail bildirmekle; zikrolunan madenlerde hâsıl olan gümüşün eskisi gibi tüccara vs. satılıp dışarı gider diye satılmalarına engel olunmaması emredilmiştir (BOA, A.DVNS. MHM. d.129/28/51/190).

2.4. Tedavüldeki Paraların Rayiçlerindeki (Kurlarındaki) Değişiklikler

29 Mayıs 1704 tarihli sikke tashihi fermanından sonra akçenin değil, pârenin ayarında değişiklikler yapıldığı görülmektedir. Pârenin ayarındaki değişiklikler ise daha çok Mısır Darphanesi ile ilgilidir. 1697 yılında 220 dirhem ve 70 ayarında darp edilen pâre, III. Ahmed döneminde 1704 yılında 70 ayarında, ancak 200 dirhem ağırlığında darp edilmeye başlanmıştır. Yani ağırlığı azaltılmak suretiyle, içindeki gümüş miktarı da biraz azaltılmıştır (Sahillioğlu 1965: 106; Aykut 1990: 730-731; *Anonim Osmanlı Tarihi* 2000: 283-284; Ankara ŞS./82/59/111-112/218; BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.1/108/214/477). 1710'dan 1717 yılına kadar %68, 1718'den 1723'e kadar %65, 1724'den III. Ahmed döneminin sonuna kadar %60 ayarında darp edilmiştir. Ağırlığı hep 200 dirhem olmakla birlikte sadece 1716 yılında saf gümüşten olmak üzere ağırlığı 131 dirheme düşürülmüş; ancak on ay sonra tekrar 200 dirheme çıkarılmıştır.

7-16 Aralık 1706 tarihli bir fermanın, 1704 yılı sikke tashihinden sonra da kırk ve eksik vezinli pârelerin Edirne ve Bursa civarında bol miktarda bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu tür pâreler her kimin elinde bulunur ise

hapsedilmeleri ve isimlerinin İstanbul'a bildirilmesi ve bundan sonra Edirne ve civarında bu tür pâreler bulunur ise Edirne kadısı ve Edirne bostancibaşısının sorumlu tutularak şiddetle cezalandırılacakları bildirilmiştir (BOA, A.DVNS. MHM. d.115/87/170/707-708). Ancak Bursa ve civarında bu tür pâreler piyasada bulunmaya devam ettiğinden 1707 yılı Aralık ayının sonlarında aynı ferman Hüdavendigâr Sancağı'na mutasarrıf olan Hasan Paşa ve Bursa Monlasına tekrar gönderilmiştir (BOA, A.DVNS. MHM. d.115/233/2018).

İlk Osmanlı gurusu 1690 yılında darp edilmekle birlikte, bu guruslar zolota standardındaydı (Pamuk 2002: 458). 1690 yılında ilk Osmanlı gurusu darp edildiğinde 40 pâre=1 gurus esası kabul edilmiştir (Sahillioğlu 1989b: 74). Ancak 1704 yılına kadar 100 dirhem gümüşten kesilen akçe miktarı sürekli değiştiğinden (1692'de 2300; 1696'da 1900; 1697'de 1800; 1699'da 2300; 1704'de 1900 adet), gurusun rayici de sabit tutulamamış ve büyük farklar göstermiştir. III. Ahmed döneminde ise piyasadaki esedi gurusların standartlarında Osmanlı gurusları darp edilmeye başlanmış (Pamuk 2002: 458)⁵⁷; 100 dirhem gümüşten 1900 akçe kesilmiştir. 29 Mayıs 1704 tarihinde kırkık ve züyuf pâre ve akçe rayiç olmayıp, çil akçenin 120'si 1 gurusaya rayiç olduğuna dair ferman verilmiştir (Ankara ŞS./82/53/100/196; Ankara ŞS./82/54/101/197; Râşid Mehmed Efendi ve Çelebizâde İsmail Âsım Efendi 2013: 728). Böylece 1 Osmanlı gurusu=120 akçe=40 pâre hesabı üzere yeni bir para birimi oluşturulmuştur. Akçe ve pâre gurusun kesirleri olarak kabul edilmiş (Pamuk 2002: 458), gurusun rayici sabit kalmış ve para konusu bir düzene girmiştir. III. Ahmed dönemi boyunca gurusun ayarı 60'tır; ağırlığı ise çok az değişmiştir. 1708'de ağırlığı 26,2 gram, gümüş içeriği 15,4; 1716'da ağırlığı 26,5 gram, gümüş içeriği 15,9; 1720'de ağırlığı 26,4 gram, gümüş içeriği 15,8; 1730'da ağırlığı 24,8 gram, gümüş içeriği 14,9'dur (Pamuk 2017: 156).

Mısır Darphanesi'nin İstanbul Darphanesi'nden daha düşük ayarda altın para darp ederek, İstanbul'dan Mısır'a altın çekmesi; III. Ahmed döneminde ayarı düşük altınlarla sahihlerini ayırt edebilmek için, farklı isimlerle altın paralar darp edilmesine ve sık sık ayarlarının değiştirilmesine sebep olmuştur. Mısır zincirli altının rayici 1712'de 300 akçe (23 kırat), 1718'de 320 akçe (23 kırat), 1719'da 330 akçe (24 kırat), 1720'de 330 akçe (22 kırat) ve 1720'den 1730 yılına kadar 330 akçede kalmıştır. Venedik yıldız altını 1718'de 360 akçe iken, 1719-1726 arası 375 akçeye, 1727'de 385 akçeye; Macar altını 1718'de 330 akçe iken, 1719-1726 arası 360 akçeye ve 1727'de 360'dan 380 akçeye; cedit tuğralı İstanbul altını ise 1723 yılında 390'dan 400'e çıkmıştır (bkz. Tablo 3).

Tablo 3. III. Ahmed Döneminde Rayiçleri Yükseltilen Altın Paralar (1712-1727)⁵⁸

Tarih	Mısır zincirli altını	Venedik yıldız altını	Macar altını	Cedit tuğralı İstanbul altını
1712	300 (23 kırat)	-	-	-
1718	320	360	330	390
1719	330 (24 kırat)	375	360	390
1720	330 (22 kırat)	375	360	390
1722	330	375	360	390
1723	330	375	360	400
1727	330	385	380	400

⁵⁷ Gurus (kuruş) diye bilinen paralar, 15. yüzyılın sonunda Avrupa'da darp edilen "ersatz" adındaki büyük gümüş paralardır. Artan para darlığında işletilmesi kârlı olmadığından uzun zamandır kullanılmayan Orta Avrupa gümüş madenleri işletilmeye başlanmıştır. Saksonya gümüş madenlerinden bu büyük gümüş paraların ilki ve Alman Taler'inin selefi olan 25,58 gram ağırlığındaki "gulden groschen" darp edilmiştir. Gurus, gros veya groschen'den türetilmiştir ve büyük gümüş para anlamına gelmektedir. Guruslar 16. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı topraklarında en yaygın paralar haline gelmiştir. Sahillioğlu 1958: 149; Sahillioğlu 1989a: 225; Berkes 2018: 257.

⁵⁸ Bu tabloda sadece devlet tarafından rayiçleri yükseltilen altın paralar ve rayiçlerinin yükseldiği tarihler gösterilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Tablo 2.

1719 yılına kadar tedavülde bulunan paraları ve bunların rayiçlerini gösteren toplu bir liste yoktur. Bu bilgiler çeşitli kaynaklarda, dağınık olarak bulunmaktadır ve takibi çok zordur. III. Ahmed döneminde ise piyasada tedavül eden paraların rayiçlerini gösteren listeler yayınlanarak, fermanlarla duyurulmaya başlanmıştır. Bu fermanlardan ilki 25 Ekim/3 Kasım 1719 tarihlidir. Bütün Osmanlı topraklarına gönderilen bu fermana göre sikke-i hümayun ile damgalanmış ve bilirkişilerce vezin ve ayarı tespit olunmuş tedavüldeki paraların rayiçleri Tablo 4'te gösterilmiştir (BOA, A.DVNS. MHM. d.129/74/144/533; BOA, A.DVNS. MHM. d.129/74/144/534; BOA, C.DRB. nr.46/2288):

Tablo 4. Tedavüldeki Paraların Rayici (25 Ekim/3 Kasım 1719)

İsmi	Rayici (akçe)
Cedit tuğralı İstanbul altını	390
Zencerekli Mısır altını	330
Tuğralı Mısır altını	315
Cedit Zolota	90
Tuğralı cedit guruş	120
Yarımı	60
Rubu	30
Sağ pârenin 40'ı	1 guruş
Cedit çil akçenin 120'si	1 guruş
Kefere sikke ile mazrûb 8,5 dirhem 1 denk gelen Sivilya riyal guruş	186
Venedik yıldız altını	375
Macar altını	360
8,5 dirhem 1 denk gelen polye, 7 dirhem 1 denk gelen polye	173
9 dirhem gelen kara guruş	181
7 dirhem 2,5 kırat gelen dukad ⁵⁹	137
8,5 dirhem gelen atik esedi guruş	144
2 dirhem gelen lipur-ı kebir	24
1 dirhem gelen lipur-ı sagir	10
Atik zolota	88

1719 yılında özellikle altın paraların rayici yükselmekle birlikte sivilya ve kara guruşun da rayicinin yükseldiği görülmektedir. 1714 yılında sivilya riyal guruş 56 pâre 2 akçe (170 akçe) ve kara guruş 55 pâreye (165 akçe) rayiçti (BOA, MAD. d.1673/43/203). 1719 yılında ise sivilyanın rayici 186 akçe, kara guruşun ise 181 akçeye çıkmıştır. 1718 yılında özellikle büyük şehirlerde kalp, züyuf ve kırkık paralar ile eksik vezinli altınlar çoğaldığından, yaklaşık bir yıl sonra altınların rayici yükseltilmiştir. Nitekim 1718 yılı Mayıs ayı ortalarında İstanbul, Edirne ve Bursa'ya gönderilen bir fermanda kalp zolota, kalp pâre, züyuf akçe, kırkık pâre ve eksik vezinli altın tedavülünün yasaklanması emredilmiştir (BOA, A.DVNS. MHM. d.127/53/397-399). Aynı yılın Aralık ayı sonunda ise zencerekli Mısır altınının rayici 320 akçe iken 25 Ekim/3 Kasım 1719'da 330'a, Frengi yıldız altını 360'dan 375'e, Macar altını 330'dan 360 akçeye çıkarılmıştır (bkz. Tablo 7), (BOA, A.DVNS. MHM. d.127/149/293/1287).

Bursa ve Edirne'de paraların rayiçleri yükseldiğinden Ağustos 1720'de sikke-i hümayun ve keferer sikkesiyle damgalı paraların belirlenen miktardan ziyadeye alınıp verilmemesinin istendiği ve aynı para ayarlamalarını

⁵⁹ Dukad; ilk defa 1698'de Arnavutluk ve Bosna'ya bol miktarda sokulan yabancı bir paradır. Venedik menşeli olduğu tahmin edilmektedir. Sahillioğlu 1965: 52.

içeren bir ferman tekrar gönderilmiştir (BOA, A.DVNS. MHM. d.129/172/340/1237-1238). Erbab-ı hiref ve sarrafların yine tenbih olmayıp biraz zaman sonra bazı paraları birkaç akçe ziyade ile alıp vermeye başladıkları görüldüğünden aynı para ayarlamalarını içeren bir ferman 1721 yılı Eylül ayının başlarında bütün Osmanlı topraklarına tekrar gönderilmiştir (BOA, A.DVNS. MHM. d.130/96/185/527-553; Ankara ŞS./97/93/431; Ankara ŞS./97/94/433; Ankara ŞS./99/97/187/575). Eylül ayının ortalarında ise İzmir monlasına hitaben gönderilen bir fermanda tüccar taifesinin türlü bahane ile cedid İstanbul altını ve Frengi altınını 3,5 guruşa, Mısır zincirlisini 3 guruşa, zolotayı 31 pâreye, Mısır tuğralısını 105 pâreye verdikleri ve dahi noksan altın ve züyuf akçe teklifinde buldukları görüldüğünden aynı para ayarlamaları tekrar bildirilmiştir (BOA, A.DVNS. MHM. d.130/98/189/567). Paraların rayiçleri yükselmeye devam ettiğinden 1722 yılı Mart ayının ortalarında İstanbul kadısı ve Dergah-ı Mualla yeniçerileri ağasına hitaben (BOA, A.DVNS. MHM. d.130/161/376/985) aynı yılın Nisan ayı ortalarında ise İzmir monlası ve İzmir voyvodasına hitaben yazılan ve aynı para ayarlamalarının yer aldığı; bu miktarlardan ziyade ve noksana alınmaması ve kırkık para rayiç olmamasını içeren bir ferman tekrar gönderilmiştir. Bu fermanın bir sureti Yenişehir Fenar, Mora, Midilli, Sakız, Yanya, Selanik, Siroz, Edirne, Hüdavendigâr, Bursa, Halep ve Adana'ya da gönderilmiştir (BOA, A.DVNS. MHM. d.130/172/337/1043-1050).

1723 yılının Mart ayı başlarında Rumeli'nin sağ, sol ve orta koluna gönderilen bir fermanda daha önce verilen para ayarlamalarına uyulması emredilmiştir (BOA, A.DVNS. MHM. d.131/46/85/215-217). Aynı yılın Mayıs ayında yaldız (375 akçe) ve Macar altınının (360 akçe) 400 akçeye çıktığı; ancak önceki para ayarlamalarının geçerli olduğu bütün Osmanlı topraklarına tekrar bildirilmiştir (BOA, A.DVNS. MHM. d.131/78/150/413-415). Ancak Haziran ayının başlarında cedid tuğralı İstanbul altınının rayiçi 390 akçeden 400 akçeye çıkarılmıştır. Bütün Osmanlı topraklarına gönderilen ferman ile gerek sikke-i hümayun ile damgalı ve gerek keferre sikkesiyle damgalı para çeşitlerinden her biri tayin olunan kıymet üzerinden rayiç olmak ve bundan sonra kırkık pâre rayiç olmamak üzere ferman verilip, cümleye tenbih olunmuşken, sarraf taifesi ve esnaftan bazıları tenbih olmayıp, tayin olunan kıymetlerinden ziyadeye alıp verdikleri ve kırkık pâreyi dahi alıp vermeye başlamalarıyla bu gibilerin cezalarının tertip olunması ve ancak cedid tuğralı İstanbul altınının 400 akçeye alenen rayiç olduğu ve diğer paraların daha önce tayin olunan kıymetlerinden bir akçe ziyade ve noksana alınıp verilmemesi emredilmiştir (BOA, A.DVNS. MHM. d.131/80/419; BOA, A.DVNS. MHM. d.131/81-82/422-427; BOA, A.DVNS. MHM. d.131/80-81/420; BOA, A.DVNS. MHM. d.131/81/421; BOA, A.DVNS. MHM. d.131/105/537-542; Ankara ŞS./99/98/188/576; Ankara ŞS./99/97/187/575).

Rumeli'de paraların tayin olunan kıymetlerinden fazlaya alınıp verilmesi nedeniyle, 1724 yılının Mart ayı sonlarında ve 1726 yılının Mart ayı başlarında Rumeli'nin orta kol ve sol koluna aynı para ayarlamalarını içeren fermanlar gönderilmiştir (BOA, A.DVNS. MHM. d.131/220/431/1326-1327; BOA, A.DVNS. MHM. d.133/73/141/525-526; Râşid Mehmed Efendi ve Çelebizâde İsmail Âsım Efendi 2013: 1458). 1725 yılının Kasım ayı sonlarında ise Rumeli'nin sağ koluna aynı para ayarlamalarını içeren bir ferman gönderilmiştir (BOA, A.DVNS. MHM. d.133/18/32/125). Nisan 1724 tarihli Aydın muhassılı, İzmir kadısına ve voyvodasına gönderilen bir fermanda; hâlâ İzmir'de halk arasında olan alışverişlerde müdevver zencerekli İstanbul altınının 400 akçeden 3,5 guruşa (420 akçe), Mısır zincirlisinin 330 akçeden 2,5 guruş 1 sülüse (340 akçe), cedid zolotanın 90 akçeden 94 akçeye, yaldız altınının 375 akçeden 3 guruş 15 pâreye (405 akçe) alınıp verildiği ve züyuf pârenin dahi rayiç

olduğu görüldüğünden züyuf ve kırkık pârenin geçmemesi ve daha önce verilen rayiçlere uyulması emredilmiştir (BOA, A.DVNS. MHM. d.131/234/458/1411)⁶⁰. 1726 yılının Ocak ayı başlarında bütün Osmanlı topraklarına gönderilen bir fermanda Venedik altınının 375'den 410'a, Macar altınının 360'dan 400'e, cedit İstanbul altınının 400'den 420'ye, Mısır zincirli altınının 330'dan 350'ye, tokadın 137'den 150'ye, kara guruşun 181'den 210'a, sivilyanın 186'dan 210 akçeye geçmeye başladığı, ancak bunun yasak edildiği ve 1723 yılında yapılan para ayarlamalarının geçerli olduğu bildirilmiştir (BOA, A.DVNS. MHM. d.133/36/67/234-239)⁶¹. 1726 yılı Kasım ayının sonlarında Boğdan ve Eflak'a bezirgân ve Laz taifesinin züyuf akçe ve kesik pâre getirip, ahaliye zorla verdiği, ancak bu tür paraların kullanımının yasak olduğu bildirilmiştir (BOA, İE.HR. nr.8/829; BOA, A.DVNS. MHM. d.133/187/1214-1215).

Bütün Osmanlı topraklarında paraların rayicinin aynı olmasına çalışıldığı halde bazı yerlerde rayicin daha düşük bazı yerlerde daha yüksek olduğu; bu durumun ise problemlere sebep olduğu görülmektedir. 1707 yılı Mayıs ayı sonlarına ait bir fermanda Kemah kazası ahali Erzurum ve Erzincan kazalarında yiyecek-içecek vs. almak istediklerinde İstanbul'daki gibi zolotayı 80 akçeye, cedit pâreyi 3 akçeye vermek istediklerinde, esnafın zolotayı 7 sümüne, pârenin 53'ünü bir guruşa ve akçenin 160'ını bir guruşa alırsanız, dediklerini bildirdiklerinden İstanbul'daki rayice uyulması emredilmiştir (BOA, A.DVNS. MHM. d.115/153/1279). Ocak 1708 tarihli Diyarbekir valisi ve Amid monlasına gönderilen bir fermanda; tuğralı altın Diyarbekir'de 95 pâreye, cedit zolota 70 akçeye geçip ve 6'sı bir akçeye mankur rayiç olup ve miri tahsildarları altın ve zolotayı tamamen alıp, ahali arasında noksan üzere rayiç olmakla halkla muamelelerde sorunlar çıktığı ilam olduğundan, bundan sonra Diyarbekir'de ve etrafında tuğralı altın 100 pâreye ve cedit zolota 80 akçeye rayiç olup, mankur geçmemek üzere ferman olunmuştur (BOA, A.DVNS. MHM. d.115/247/489/2149; BOA, A.DVNS. MHM. d.115/300/596/2638). Ağustos/Eylül 1709 tarihli bir fermanda Bor ileri gelenleri Südde-i Saadet'e mektup gönderip, 20 seneden fazla diyarlarında züyuf akçe ile guruş 240 akçeye rayiç olup ve akçe züyufluğu günden güne artmakla 300'ünü ve daha fazlasını bir guruşa bozup fukaraya 240'ını bir guruş hesabı üzere verip, alışverişleri bozulmuş ve guruş ile akçelerinin züyuf ve mağşuş olduğu bildirilmiştir. Kazalarında Hazine-i Amire'de olduğu üzere cedit pâre 3 akçeye, guruş 120 akçeye, tuğralı cedit eşrefi altın 300 akçeye ve çil akçe rayiç olup, züyuf akçe rayiç olmamak üzere ferman verilmiştir (BOA, A.DVNS. MHM. d.116/110/216/914). Şubat 1720 tarihli, ocaklık şeklinde idare edilen Bayezid Sancağı beyine gönderilen bir fermanda Bayezid, Eleşkird, Şirvan ve Diyadin sancaklarında sikke-i hümayun ile damgalı cedit zolota, guruş, pâre ve çil akçe rayiç olmayıp, bunların eski akçeleri olduğundan tüccarların ticaretlerine zarar geldiğini, bu nedenle sikke-i hümayun ile damgalı paraların geçmesini talep etmişlerdir (BOA, A.DVNS. MHM. d.129/93/181/675).

⁶⁰ Temmuz 1724 tarihinde Aydın muhassılına ve Güzelhisar naibine gönderilen bir fermanda, Güzelhisar ve İzmir civarında bulunan pazar ve şehirlerde yaldız altını 410 akçeye ve Mısır zincirli 340, 350 ve 360 akçeye vs. diğer paraların dahi tayin ve tasrih olunan bahalarından ziyadeye alındığı tespit edilmiş ve verilen rayiçlerin dışına çıkılmaması emredilmiştir. Ayrıca atik esedinin 140'a, sivilyanın 184'e ve polyenin 133 akçeye rayiç olması istenmiştir. Ancak muhtemelen bu rayiçler yanlış yazılmıştır. Çünkü 1724 yılı Ekim ayının sonlarında 1723 yılındaki ayarlamaların aynısının verildiğini görüyoruz. BOA, A.DVNS. MHM. d.132/19/34/124-126; BOA, A.DVNS. MHM. d.132/78/152/537.

⁶¹ 1726 yılının ağustos ayı sonlarında gönderilen bir fermanda Mısır Darphanesi'nde darp olunan altın ve pârenin de fermanda belirtilen vezine ve ayarda darp edilmesi istenmiştir. BOA, C.DRB. nr.10/490.

3. Sikke Tashihleri

Sikke tashihi, piyasada bulunan kırkık, ayarı ve vezni düşük paraların tedavülden kaldırılarak ya eski standart üzerinden ya da ağırlığı biraz düşürülerek yeni bir standart üzerinden tekrar tedavüle çıkarılmasıdır (Sahillioğlu 1989a: 227). Sikke tashihleri 1704 yılına kadar akçe üzerinden, bu tarihten itibaren ise pâre üzerinden yapılmaya başlanmıştır. Akçenin artık ayarının ve ağırlığının düşürülmesinin mümkün olmaması; ancak hesap birimi olmaya devam etmesi ve yeni oluşturulan 120 akçe=1 guruş, 1 guruş=40 pâre, 1 pâre=3 akçe şeklindeki sistemin yerleştirilmeye çalışılması, devleti pâreye yöneltmiştir. III. Ahmed dönemi boyunca pârenin kırıldığı, vezin ve ayarının düşürüldüğü görülmektedir. Bu dönemde yapılan üç sikke tashihi de kırkık, vezin ve ayarı düşük pârenin tedavülden kaldırılarak, yerine cedid pârenin tekrar tedavüle sürülmesi esasına dayanır. Sikke tashihi akçenin ayarlanması esasına dayandığından ve akçe ölçü birimi olmaya devam ettiğinden pâre ayarlanması fermanlarında tashih ifadesi yer almaz.

3.1. 1704 Yılı Sikke Tashihi

1683 Viyana mağlubiyetinden sonra başlayıp, mankur darbından sonra artan para hususundaki karışıklığa, 1704 yılında yapılan sikke tashihi ile son verilmiştir (Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa 2001: 664; Ankara ŞS./83/72/136/316; Ankara ŞS./83/141/601; BOA, A.DVNS. MHM. d.116/110/216/914). 29 Mayıs 1704 tarihli sikke tashihi fermanında; darphanede kesilmesi ferman buyrulan cedid pârenin çoğalması, yaygınlaşması ve ibadullahın rahatı için züyuf, kırkık, kesik, maksus pâre ve akçenin kaldırılması ve bu tür parası olanlar rızalarıyla getirip yenisiyle değiştirmek istediklerinde kâl ve çaşni tutulup, 100 dirhemi 70 ayarından eksik olan pârenin her 10,5 dirhemi için 10 dirhem cedid pâre verilip, 70 ayarından noksan olur ise ayarı düzeltilip, 70 hesabınca 10,5 dirhem olana 10 dirhem verilmek; hurda ve züyuf akçe dahi bundan böyle rayiç olmayıp, Darphane-i Amire'de kesilen ve damgalanan çil akçenin 120'si 1 guruşa rayiç olmak üzere nizam verildiğine dair ferman gönderilmiştir. Yine aynı fermanında Anadolu'daki kazalarda reaya elinde bol miktarda kırkık ve züyuf pâre bulunduğu, cizye vs. tekalif tahsildarları almayıp, bu nedenle tahsis hususunun kesintiye uğradığı ve reayanın zorda kaldığı, bu nedenle her 110 dirhem züyuf pâreye 100 dirhem cedid pâre verilmek üzere değiştirmeleri ve tahsildarların dahi her ne kadar züyuf pâre toplarlarsa Darphane-i Amire'ye getirip değiştirmeleri emredilmiştir (Balıkesir ŞS./713/6/1/1; Rodoscuk (Ek belge:1 Tekirdağ) ŞS./1633/159/2/2; Ankara ŞS./82/53/196; Ankara ŞS./82/54/197; Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa 2001: 664; Râşid Mehmed Efendi ve Çelebizâde İsmâil Âsım Efendi 2013: 728-729).

3.2. 1722 Yılı Sikke Tashihi

Önceleri akçe ölçü birimi iken, III. Ahmed döneminde yerini küçük işlemlerde pâre, büyük işlemlerde ise guruş almaya başlamıştır. Sikke tashihi önceleri akçeyi hedef alırken, bu dönemde pâreyi hedef almıştır. Nitekim 1722 yılında piyasada kesik ve züyuf pârelerin çoğaldığı ve altın paraların rayicinin yükselmeye başladığı görülmektedir⁶².

1722 yılı Haziran ayı başlarında neredeyse bütün Osmanlı topraklarına gönderilen fermanında sikke-i hümayun ile damgalı cedid pâre, sağ ve sahih atik pâre rayiç olup, züyuf ve maksus (kırkık) pâre rayiç olmayıp, bu tür parası

⁶² Altın paraların rayiçleri bazen pâre ile verilmiştir.

olanların Darphane-i Amire'ye getirip, yerine hesabınca sağ pâre verilip, bundan sonra züyuf ve maksus pâre geçmemek üzere nizam verildiği bildirilmiştir (BOA, A.DVNS. MHM. d.130/198/1160-1167). Bu fermanla piyasadaki kırılmış pârelerin, kırılmadan önceki standartlara geri getirilmesi hedeflenmiştir.

3.3. 1728 Yılı Sikke Tashihi

Tedavüldeki kesik ve züyuf pârelerin toplanamaması ve altın paraların rayicinin yükselmeye devam etmesi nedeniyle 1728 yılının Mart ayında yeni bir sikke tashihi yapılmıştır. Bu tashihte de kırılmış pârelerin piyasadan toplanması ve kırılmadan önceki standartlara geri getirilmesi hedeflenmiştir. Bütün Osmanlı topraklarına gönderilen fermanda; kesik ve kırık pârelerin halk arasında kullanılması yasaklanmışken biraz zaman geçtikten sonra bazı kimselerin Mısır pâresinin etrafını kırptıkları ve memlekette kırık pârelerin öncekinden çok olduğundan ve gerek sikke-i hümayunla ve gerek kefare sikkesiyle damgalı paraların dahi takdir ve tayin olunan değerlerinden ziyadeye alınıp verildiği belirtilerek, piyasada bulunan kesik ve kırık pârelerin cedid pâre ile değiştirilmesi ve değiştirilecek kırık İstanbul pâresiyle, kırık ve kesik Mısır pâresinin her bir dirhemine 13,5 akçe hesabıyla cedid pâre verilmesine karar verilmiştir. Bu fermanda 1723'deki para ayarlamalarının aynısı verilmiş, ancak burada 1723'deki fermanda bulunmayan tuğralı İstanbul altını ve cedid sülüs de bulunmaktadır. Tuğralı İstanbul altınının rayici 360 akçe ve cedid sülüsün rayici ise 45 akçe olarak gösterilmiştir. Yine bu fermanda Frengi yıldız altınının 375 akçe iken 385 akçeye ve Macar altınının 360 akçe iken 380 akçeye çıktığı görülmektedir (BOA, A.DVNS. MHM. d.134/185/364/1251-1256; BOA, A.DVNS. MHM. d.135/19/32/177; Ankara ŞS./104/74/382; Ankara ŞS./104/74/383; Ankara ŞS./104/74/384; Kayseri ŞS./48/9/1/2)⁶³. Rumeli civarında kırık ve züyuf para kullanımı devam ettiğinden, 1730 yılının Ocak ayı başlarında Rumeli'nin sağ koluna gönderilen bir fermanda halk arasında tedavül eden pârenin çoğunun kırık ve züyuf olduğu, bu tür pârelerin kullanımının yasak olduğu, sağ olan atik ve cedid Mısır pâresinin ise geçerli olduğu bildirilmiştir (BOA, A.DVNS. MHM. d.136/20/103; Rodosuk ŞS./1649/8-9/7-8/4). Ancak III. Ahmed döneminin sonuna kadar hurda akçe ile kesik pârelerin tedavülden çekilmesi mümkün olmamıştır (Sahillioğlu 1965: 104-105).

1704 yılı sikke tashihiinde pârenin ağırlığı 220'den 200'e düşürülmüş; ancak ayarı aynı kalmıştır. 1722 ve 1728 yılı tashihlerinde ise pârenin ayar ve ağırlığında değişiklik yapılmazken, 1728 yılı tashihiinde yıldız altını ve Macar altının rayiçleri yükseltilmiştir.

SONUÇ

III. Ahmed dönemi Osmanlı Devleti'nde yeni bir dönemin başlangıcıdır. Devlet ilk defa yüzünü batıya dönmüş ve batıdaki gelişmeleri takip ederek, kendi bünyesinde yenilik hareketlerine girişmiştir. Bu dönemde sosyal ve iktisadi alanda yapılan pek çok yeniliğin yanı sıra para konusunda da önemli düzenlemeler yapılmıştır. III. Ahmed tahta çıkar çıkmaz para konusuna el atmıştır. Özellikle 1704 yılı sikke tashihi önemlidir. Çünkü hem akçe hem pâre hem de guruş düzenlenmiş ve yeni bir para sistemi oluşturulmuştur. Bu tashih ve yeni sistem başarılı olmuş; 1

⁶³ Kasım 1719 tarihli fermanda cedid sülüsün rayici 45 akçe olarak tespit edilmiştir. Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa 2001: 909; 1730 yılı Mart ayının ortalarında Aydın, Saruhan ve Menteşe Sancakları'na gönderilen fermanda da aynı para ayarlamaları verilmiştir. BOA, A.DVNS. MHM. d.136/29/49-50/160.

guruş=120 akçe, 120 akçe=40 pâre şeklindeki sistem III. Ahmed döneminden sonra da devam etmiş; hatta Cumhuriyet devrinde dahi guruş tedavülde olduğu sürece 1 guruş=40 pâre olarak hesaplanmıştır. Bu tashihten sonra III. Ahmed dönemi boyunca akçe, pâre ve guruş (Osmanlı guruşu) piyasalara hâkim olmuştur. Diğer paraların kullanımı ise azalmıştır. III. Ahmed dönemi aynı zamanda pâre ve guruş devrinin başladığı dönemdir.

Bir diğer yenilik 1719 yılından itibaren piyasada tedavül eden paraların rayiçlerinin fermanlarla kazalara bildirilmesidir. Böylece bir düzen oluşturulmuş, memleketin her yerinde paraların rayiçlerinin aynı olmasına çalışılmıştır.

Bu dönem İstanbul Darphanesi dışındaki darphanelerin kapatılmasının haklı nedenlere dayandığını da göstermektedir. Mısır Darphanesi'nde, pârenin kırılmasını önlemek için yeni tekniklerle darp edilmesinin istenmesi, sikkelere valilere mahsus işaret konulması ve ayarı düşük para darp edilmesi durumunda o valinin sorumlu tutulması, darphanenin saray içine alınması, sahib-i ayarın değiştirilmesi, altının kırat ve isminin sık sık değiştirilmesi gibi tedbirlere başvurulması ve her türlü ikaza karşın yine de Mısır Darphanesi'nin İstanbul Darphanesi ile istenilen ayar ve vezinde para darp etmemesi bu durumun kanıtıdır. Ayrıca devletin neden darphane sayısını çoğaltmadığı ve milli para sistemini kuramadığını da açıklar.

III. Ahmed döneminde pâre, akçenin yerine geçmeye başladı. Artık diğer paraların rayiçleri akçenin yanı sıra pâre ile de verilmeye başlandı. Pâre de akçe gibi hem bir para birimi hem de bir ölçü birimi olarak kullanılmaya başlandığından, önceden akçenin gümüşü azaltılırken, artık pâreninki azaltılıyordu. Ancak bunun nedeni akçedeki gibi hazinenin para ihtiyacından, nüfusun artmasından ya da askeri kesimin ulufelerinden kaynaklanmıyordu. Bunun nedeni daha çok Mısır Darphanesi idi. Bu darphanenin ayarı düşük pâre darp etmesi sahil pârelerin eritilerek Mısır'a kaçırılmasına ve eski aletlerle pâre darp etmesi ise pârenin kırılmasına neden oluyordu. Bu nedenle 1710, 1718 ve 1724 yılında pârenin içindeki gümüş miktarı biraz azaltıldı; 1716'da ise saf gümüşten olmak üzere ağırlığı büyük miktarda düşürüldü, ancak halk arasında kabul görmediğinden on ay sonra tekrar eski ağırlığına getirildi. 1722 ve 1728 yılı sikke tashihi akçe değil, pâre üzerinden yapıldı. Piyasada çoğalmış olan kırık ve ayarı düşük pâreler toplanarak eski standartları üzerinden tekrar tedavüle sürüldü. Çünkü piyasadaki kırık pâreler hem fiyatların artmasına sebep oluyor hem de tedavülde bulunan altın paraların değerini yükseltiyordu.

Akçe resmîyette 1697 yılına kadar saf gümüşten darp edilmiş; ancak 1697 yılından sonra artık daha fazla küçültülemediğinden içine %10 oranında bakır katılmaya başlanmıştır. Pâre ise İstanbul Darphanesi'nde ilk darp edildiği tarihte %70 gümüş, %30 bakır karışımından oluşuyordu. Devlet tarafından akçenin zamanla ağırlığı azaltılırken, pârenin gümüşü azaltılmıştır. III. Ahmed tahta çıkar çıkmaz 1704 yılı sikke tashihi ile pârenin dirhemini 220'den 200'e düşürdüysen de sonradan ağırlığını azaltmak yerine gümüş miktarını azaltarak daha fazla bakır karıştırma yoluna gidilmiştir. III. Ahmed dönemi ve öncesinde bugün bizim genel olarak kullandığımız para kelimesi yerine akçe kelimesi kullanılıyordu. Bu nedenle kırık paraların tedavülden çekilmesi derken, kırık pârelerden bahsedilmektedir. Kırılan guruş ve altın paralar değildi. Önceleri akçe, sonraları yavaş yavaş pâre piyasada yaygın olarak dolaşan paralar olduğundan, daha çok bu paralar kırılıyordu.

Mısır Darphanesi'nin istenilen ayarda altın para darp etmeyerek, İstanbul'dan Mısır'a altın çekmesi, III. Ahmed dönemi boyunca benzer isimde, çok sayıda altın para darp edilmesine ve bu paraların içeriğindeki altın miktarının sık sık değiştirilmesine sebep olmuş; ancak Mısır Darphanesi'nin, İstanbul Darphanesi ayarında para darp etmesini sağlamak mümkün olmamıştır. Buna rağmen bu darphanenin kapatılması yoluna da gidilmemiştir.

Devletin, İran'daki bir kısım toprakları ele geçirir geçirmez darphaneler açarak para sorununa çözüm bulmaya çalışmasından anladığımız kadarıyla, İran seferlerinin bir nedeni de kıymetli madenlerin İran'a kaçırılmasıdır.

III. Ahmed dönemi para tarihi bakımından önemli bir dönemdir. Kalpazanlık olaylarının devam ettiği, savaş zamanlarında altın ve gümüşün dışarıya kaçırıldığı, İstanbul Darphanesi dışındaki taşra darphanelerinin kontrol edilemediği, hatta sadece Mısır Darphanesini bile istenilen vezin ve ayarda para darp etmeye zorlamak için pek çok yola başvurulduğu; ancak yine de başarı sağlanamadığı ve durumun devletin güçlü bir parasının olamamasını açıkladığını görüyoruz. Barış zamanlarında ise para konusuna da el atıldığı ve yeni düzenlemeler yapıldığı görülmektedir. Devletin kendi parasını (guruş) darp etmeye başlaması, Polonya zolotası ile Osmanlı zolotasının rayiçlerinin yeniden belirlenmesi, zolota-guruş karışıklığının sona ermesi, sikke tashihleri ile piyasadaki kırpık paraların tedavülünün engellenmeye çalışılması, tedavüldeki paraların rayiçlerini gösteren listeler yayınlanarak bir düzen getirilmesi ve her yerde rayiçlerin aynı olmasına çalışılması bu dönemde para konusunda yapılan yeniliklerdir.

KAYNAKÇA

Arşiv Belgeleri:

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri

- BOA, A.DVNS. MHM. d.115.
- BOA, A.DVNS. MHM. d.116.
- BOA, A.DVNS. MHM. d.121.
- BOA, A.DVNS. MHM. d.122.
- BOA, A.DVNS. MHM. d.123.
- BOA, A.DVNS. MHM. d.124.
- BOA, A.DVNS. MHM. d.127.
- BOA, A.DVNS. MHM. d.129.
- BOA, A.DVNS. MHM. d.130.
- BOA, A.DVNS. MHM. d.131.
- BOA, A.DVNS. MHM. d.132.
- BOA, A.DVNS. MHM. d.133.
- BOA, A.DVNS. MHM. d.134.
- BOA, A.DVNS. MHM. d.135.
- BOA, A.DVNS. MHM. d.136.

BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.1.
 BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.3.
 BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.4.
 BOA, A.DVNS. MSR. MHM. d.5.
 BOA, C.DRB. nr.10/490.
 BOA, C.DRB. nr.38/1869.
 BOA, C.DRB. nr.45/2203.
 BOA, C.DRB. nr.46/2287.
 BOA, C.DRB. nr.46/2288.
 BOA, C.EV. nr.455/23017.
 BOA, İE.DRB. nr.1/78.
 BOA, İE.HR. nr.8/829.
 BOA, MAD. d.01673.
 Ankara ŞS./82.
 Ankara ŞS./83.
 Ankara ŞS./93.
 Ankara ŞS./97.
 Ankara ŞS./99.
 Ankara ŞS./104.
 Balıkesir ŞS./713.
 Kayseri ŞS./48.
 Konya ŞS./41.
 Konya ŞS./45.
 Rodoscuk (Ek belge:1 Tekirdağ) ŞS./1633.
 Rodoscuk ŞS./1649.

Kaynak Eserler

Anonim Osmanlı Tarihi (1099-1116/1688-1704). (2000). yay. hzl. Abdülkadir Özcan. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
 Defterdar Sarı Mehmed Paşa (1995). *Zübde-i Vekayiât Tahlil ve Metin (1066-1116/1656-1704)*. hzl. Abdülkadir Özcan. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
 Raşid Mehmed Efendi ve Çelebizâde İsmâil Âsım Efendi (2013). *Târîh-i Râşid ve Zeyli II (1115-1134/1703-1722)*. hzl. Abdülkadir Özcan, Yunus Uğur, Baki Çakır vd. İstanbul: Klasik Yayınları.
 Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa (2001). *Nusretnâme: Tahlil ve Metin (1106-1133/1695-1721)*. hzl. Mehmet Topal. Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.
 Şem'dânizâde Fındıklılı Süleyman Efendi (2009). *Şem'dânizâde Fındıklılı Süleyman Efendi'nin Mür'it-tevârih Adlı Eserinin (180B-345A) Tahlil ve Tenkidi Metni*. hzl. Mustafa Öksüz. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi.

Araştırma Eserleri ve Makaleler

- Akdağ, Mustafa (1999). *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası "Celali İsyanları"*. Ankara: Barış Kitap Basım Yayın Dağıtım Ltd. Şti.
- Akdağ, Mustafa (2014). *Türkiye'nin İktisadî ve İçtimaî Tarihi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Aksan, Virginia H. (2017). *Kuşatılmış Bir İmparatorluk: Osmanlı Harpleri 1700-1870*. çev. Gül Çağalı Güven, 3. Basım. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Aktepe, M. Münir (1989). "Ahmed III". *İslâm Ansiklopedisi*. C. 2. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları 34-38.
- Altuniş Gürsoy, Belkıs (2013). "La Motraye Seyahatnamesi'nde Türkler". *Türk Yurdu: Yabancı Seyahatnamelerde Türkiye*. 33 (310): 132-146.
- Aykut, Nezih (1990). "Para Tarihi Bakımından Osmanlı Gümüş Sikkeleri", *V. Milletlerarası Türkiye Sosyal ve İktisat Tarihi Kongresi Tebliğler, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırma ve Uygulama Merkezi (İstanbul 21-25 Ağustos 1989)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu. 727-731.
- Berkes, Niyazi (2018). *Türkiye İktisat Tarihi*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Bölükbaşı, Ömerül Faruk (2013). *18. Yüzyılın İkinci Yarısında Darbhâne-i Âmire*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Bölükbaşı, Ömerül Faruk (2018). İstanbul'da Doğan Bir Osmanlı Sikkesi: Kuruş, (VI. Uluslararası Osmanlı İstanbulu Sempozyumu Bildirileri, 11-13 Mayıs 2018, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi), *Osmanlı İstanbulu VI*. 399-415.
- Çiçek, Kemal (2002). "II. Viyana Kuşatması ve Avrupa'dan Dönüş (1683-1703)". *Türkler*, C. 9. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları. 746-764.
- Devellioğlu, Ferit (2007). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat (Eski ve Yeni Harflerle)*. 24. Baskı. Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.
- Gerber, Haim (1982). "The Monetary System of the Ottoman Empire,". *Journal of the Economic and Social of the Orient*. Brill. 25 (3). 308-324.
- Hammer-Purgstall, Joseph Von (1991). *Büyük Osmanlı Tarihi 7, C. 13*. İstanbul: Üçdal Hikmet Neşriyat.
- Karagöz, Hakan (2007). *1737-1739 Osmanlı-Avusturya Harbi ve Belgrad'ın Geri Alınması*. Doktora Tezi. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi.
- Kolodziejczyk, Dariusz (1996). "The Export of Silver Coin Through the Polish-Ottoman Border and the Problem of the Balance of Trade". *Turcica* 28: 105-116.
- McGowan, Bruce (2006). "Âyanlar Çağı, 1699-1812", *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi, (1600-1914)*. ed. Halil İncelik, Donald Quataert. 2. Baskı. C. 2. İstanbul: Eren Yayınları.
- Motraye, Aubry de la (2007). *La Motraye Seyahatnamesi*. Türkçesi: Nedim Demirtaş. İstanbul: İstiklal Kitabevi.
- Özcan, Abdülkadir (1994). "Edirne Vak'ası". *İslâm Ansiklopedisi*. C. 10. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. 445-446.
- Özcan, Abdülkadir (2003). "Lâle Devri". *İslâm Ansiklopedisi*. C. 27. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. 81-84.
- Özcan, Abdülkadir (2006). "Mustafa II". *İslâm Ansiklopedisi*, C. 31. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. 275-280.
- Özcan, Abdülkadir (2007). "Pasarofça Antlaşması". *İslâm Ansiklopedisi*. C. 34. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. 177-181.
- Pamuk, Şevket (2002). "Kuruş". *İslâm Ansiklopedisi*. C. 26. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. 458-459.
- Pamuk, Şevket (2017). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Paranın Tarihi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Sadaret Yazışmalarını Hâvî Bir Münşeât Mecmuası (1114-1116/1703-1704) (İnceleme-Metin). (2015). hzl. Ersin Kırcı. Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.
- Sahillioğlu, Halil (1989a). "Akçe". *İslâm Ansiklopedisi*. C. 2. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. 224-227.

- Sahillioğlu, Halil (1965). *Bir Asırlık Osmanlı Para Tarihi 1640-1740*. Doçentlik Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Sahillioğlu, Halil (1995). "Esedî". *İslâm Ansiklopedisi*. C. 11. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. 368-369.
- Sahillioğlu, Halil (1958). *Kuruluştan XVII. Asrın Sonlarına Kadar Osmanlı Para Tarihi Üzerinde Bir Deneme*. Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Sahillioğlu, Halil (1978). "Osmanlı Para Tarihinde Dünya Para ve Maden Hareketinin Yeri (1300-1750)". *Orta Doğu Teknik Üniversitesi Gelişme Dergisi: 1978 Özel Sayısı*. 1-97.
- Sahillioğlu, Halil (1989b). *Türkiye İktisat Tarihi (Giriş-Bazı Kurum ve Kavramlar)*. İstanbul: Mentеш Kitabevi.
- Tabakoğlu, Ahmet (2016). *Osmanlı Mâlî Tarihi*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Tezcan, Betül (2020). *XVIII. Yüzyılda Kahire Darphanesi*. Doktora Tezi. Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı (1995). *Osmanlı Tarihi*. IV/1. 5. Baskı. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.