

Külliyyat

OSMANLI ARAŞTIRMALARI DERĐİSİ

THE JOURNAL OF OTTOMAN STUDIES

SAYI: 19
APRIL 2023

SAYI EDİTÖRLERİ/ISSUE EDITORS

Prof. Dr. Hasan ŞENER
Prof. Dr. Nazmi ÖZEROL

ISSUE: 19/ APRIL 2023

ISSN: 2587- 117X

ULUSLARARASI HAKEMLİ DERGİ

International Refereed Journal

Baş Editör/Chief Editor

Prof. Dr. Bahir SELÇUK-Fırat Üniversitesi

Sayı Editörleri/Volume Editors

Prof. Dr. Hasan ŞENER-Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Prof. Dr. Nazmi ÖZEROL-İnönü Üniversitesi

Editör Yardımcıları/Editor Assistant

Dr. Öğr. Üyesi Mesut ALGÜL-Batman Üniversitesi

Sayı Alan Editörleri/Issue Field Editors

Prof. Dr. Yüksel ARSLANTAŞ (Tarih) Fırat Üniversitesi

Doç. Dr. Sıtkı NAZİK (İlahiyat) Amasya Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Murat ALANDAĞLI (Tarih) Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Muhammet FIRAT (Sosyoloji) Fırat Üniversitesi

Dr. Nurten ÇELİK (Edebiyat) MEB-Adıyaman

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

Doç. Dr. Yunus DOĞAN

Dr. Öğr. Üyesi Mesut ALGÜL

Dr. Muhammed ÜLGEN

Dr. Selahattin TOPBAŞ

Uzm. Erhan ÖZDEMİR

Türkçe Redaksiyon/Turkish Redaction

Dr. Öğr. Üyesi Mesut ALGÜL

Uzm. Ferdi ÖZAVCI

Grafik-Tasarım/Graphic-Design

Turan KOCA

Yazışma Adresleri/Correspondences

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

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
Prof. Dr. Zahir KIZMAZ
Doç. Dr. Adnan OKTAY
Doç. Dr. Amina Siljak JESENKOVIĆ
Doç. Dr. Bekir KAYABAŞI
Doç. Dr. Berat AÇIL
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
Fırat Üniversitesi
Mardin Artuklu Üniversitesi
University of Sarajevo
Adıyaman Üniversitesi
Marmara Üniversitesi
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
Amasya Üniversitesi
Fırat Üniversitesi
University of Zakho
Hakkari Üniversitesi
Yüzüncü Yıl Üniversitesi

Bu Sayının Hakemleri/Referees of This Issue

Dr. Abdullah Muaz GÜVEN
Dr. Aziz ALTI
Dr. Hasan EKİCİ
Dr. Edip BUKARLI
Dr. Emrah BİLGİN
Dr. Hacı İbrahim DELİCE
Dr. İdris SÖYLEMEZ
Dr. Leyla ALPTEKİN SARIOĞLU
Dr. Mehmet Sait ÇALKA
Dr. Nagehan ÇAĞLAYAN
Dr. Nilay KINAY CİVELEK
Dr. Nurettin ERTEKİN
Dr. Sadık BEKLEN
Dr. Sedat KOCABEY

KARAMANOĞLU MEHMETBEY ÜNİVERSİTESİ
MUNZUR ÜNİVERSİTESİ
AKSARAY ÜNİVERSİTESİ
-
ARDAHAN ÜNİVERSİTESİ
SİVAS CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ
NEVŞEHİR HACI BEKTAŞ VELİ ÜNİVERSİTESİ
MİMAR SİNAN GÜZEL SANATLAR ÜNİVERSİTESİ
RECEP TAYYİP ERDOĞAN ÜNİVERSİTESİ
SİVAS CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ
HAKKARİ ÜNİVERSİTESİ
HAKKARİ ÜNİVERSİTESİ
-
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ

DERGİNİN TARANDIĞI İNDEKSLER



FDİJÖRDE

Değerli bilim insanları,

KÜLLİYAT Osmanlı Araştırmaları dergisinin Nisan 2023 sayısı ile karşınızdayız. Bu sayımızda 4 araştırma makalesi, 2 yayın tanıtımı yazısı 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 diliyor, selam, saygı ve muhabbetlerimizi sunuyoruz...

ULUSLARARASI HAKEMLİ DERGİ
International Refereed Journal

İÇİNDEKİLER/CONTENTS

EDEBİYAT/LITERATURE

Araştırma Makalesi/Research Article

CEYHAN, Âdem-YILDIZ, Fakirullah, Hz. Ali'ye Ait Yüz Sözün Manzum Bir Tercümesi: Makâlât-ı Hazret-i Esedü'llâhi'l-Gâlib Alî Bin Ebî Tâlib, A Verse Translation of One Hundred Words of Hz. Ali: Makâlât-ı Hazret-i Esedü'llâhi'l-Gâlib Alî bin Ebî Tâlib.....01-35

ÖZTÜRK, Mustafa, Bursalı Rahmî'nin Mesnevilerinde Sebeb-i Telif Bölümü, Sebeb-i Telif in Mesnevis of Bursalı Rahmî.....37-55

RJOUB, Baha-ERSOY, Ersen, Riyâzü'ş-Şu'arâ Tezkiyesinde Şairlerle İlgili Ölüm İfadeleri Üzerine Bir İnceleme, An Analysis on the Death Expressions of Poets in Riyâzü'ş-Şu'arâ.....57-76

TARİH/HISTORY

Araştırma Makalesi/Research Article

ŞAHİN, Bilgehan, Samsun Sadi Külliyesi, Sadi Complex of Samsun77-84

KİTAP TANITIMI/BOOK REVIEW

ÇELİK, Ramazan, Dîvân-ı Lutfî "İnceleme Metin ve Dizin", Seydi Kiraz, Necmettin Erbakan Üniversitesi Yayınları, Lutfî's Dîvân "Review Text and Index"85-88

TETİK, Bünyamin, Fuzûlî'de Güzellik Tasavvuru, Sonçağ Yayınları, 2021, The Conception of Beauty in Fuzûlî.....89-95

HZ. ALİ'YE AİT YÜZ SÖZÜN MANZUM BİR TERCÜMESİ: MAKÂLÂT-I HAZRET-İ ESEDÜ'LLÂHİ'L-GÂLİB ALÎ BİN EBÎ TÂLİB*

A Verse Translation of One Hundred Words of Hz. Ali: Makâlât-ı Hazret-i Esedü'llâhi'l-Gâlib Alî bin Ebî Tâlib

Âdem Ceyhan

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

Fakirullah Yıldız

Dr., Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, fakirullah85@hotmail.com, orcid.org/0000-0003-1073-7949

Araştırma Makalesi/Research Article

ÖZ

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 15.03.2023

Kabul/Accepted: 20.04.2023

DOI: 10.51592/kulliyat.1264977

Anahtar Kelimeler

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

Keywords

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

Tanınmış Arap âlim ve yazarlarından Câhız'ın (ö. 869) Hz. Ali vecizeleri arasından seçerek derlediği "Mie Kelime"(Yüz Cümle)'nin, Reşidüddin Vatvat (ö. 1177) tarafından Harizm şahlarına ithaf edilmek üzere Farsçaya çevrilip kısaca açıklandığı bilinmektedir. Daha ziyade "Sad-Kelime-i Hazret-i Ali" adıyla anılan bu yüz söz, Türk âlim, şair ve yazarları tarafından da alâkayla karşılanmış olup 14 veya 15. asırdan itibaren defalarca tercüme ve şerh edilmiştir. *Sad Kelime*'nin hangi tarihte ve kimin tarafından tamamlandığı belli olmayan birtakım tercüme ve şerhlerine de rastlanmaktadır. Dış kapağında *Makâlât-ı Hazret-i Esedü'llâhi'l-Gâlib Alî bin Ebî Tâlib* ismiyle adlandırılan eser de *Sad-Kelime-i Hazret-i Ali*'nin mütercimi ve tercüme zamanı kesin olarak bilinmeyen tercümelerinden biridir. Sonundaki ketebe kaydından metnin Nâmî el-Horasânî diye meşhur biri tarafından 1 Muharrem 952 (15 Mart 1545) tarihinde yazıldığı belirtilmekle beraber anılan ismin mütercim mi yoksa müstensih mi, tarihin de tercüme mi istinsah tarihi mi olduğu kesin olarak anlaşılamamaktadır. Nâmî'nin mahlas olabileceği ve tanındığı manasındaki kayıt düşünülürse Arapça sözleri tercüme eden kişi olması muhtemel görünmektedir. Mütercimin ikişer beyitle tercüme ettiği 94 vecizeden 90'ı, Hz. Ali'ye nisbet edilen *Sad Kelime*'de bulunmakta; dördü ise *Nesrû'l-leâli* isimli derlemeye yer almaktadır. Bu yazıda bahis konusu tercüme, tanıtılıp incelendikten sonra Latin asıllı harflere ve günümüz Türkçesiyle nesre çevrilerek sunulmuştur.

ABSTRACT

It is known that "Mie Kelime", which was compiled by Câhız (d. 869), one of the well-known Arab scholars and writers, by choosing from among Hz. Ali's aphorisms, was translated into Persian and briefly explained by Reşidüddin Vatvat (d. 1177) to be dedicated to the shahs of Harizm. These hundred words, which are rather known as "Sad-Kelime-i Hazret-i Ali", were met with interest by Turkish scholars, poets and writers and have been translated and annotated many times since the 14th or 15th century. There are also some translations and annotations of Sad Kelime, whose completion date and by whom is unclear. The work, which is named Makâlât-ı Hazret-i Esedü'llâhi'l-Gâlib Alî bin Ebî Tâlib on its outer cover, is one of the translations of Sad-Kelime-i Hazret-i Ali whose translator and translation time is unknown. Although it is stated in the colophon at the end that the text was written by a person known as Nâmî el-Horasânî on 1 Muharrem 952 (15 March 1545), it is not clear whether the aforementioned name is the translator or the copyist, and the date is the

* Makalemizi, ricamız üzerine dil hususiyetleri yönünden okuyup söz konusu eserdeki bazı kelimelerin yazımına dikkat nazarımızı çeken ve bu konuda birtakım tesbitlerini not eden Arş. Gör. Mustafa Burak Girgiç'e teşekkür ederiz.

translation or the copy date. Considering Nâmî could be a pen-name and the record about his being known, it seems likely that he was the person who translated the Arabic words. 90 of the 94 aphorisms translated by the translator in two couplets, are found in the *Sad Kelime* attributed to Hz. Ali; and four of them are included in the compilation named *Nesrû'l-leâlî*. In this article, after the translation in question is introduced and analyzed, the aforementioned translation is presented by being translated into Latin-based letters and prose in today's Turkish.

Atıf/Citation: Ceyhan, A., Yıldız, F. (2023). "Hz. Ali'ye Ait Yüz Sözün Manzum Bir Tercümesi: Makâlât-ı Hazret-i Esedü'llâhî'l-Gâlib Alî Bin Ebî Tâlib, *Külliyat Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, S.19 (Nisan), 1-35.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Fakirullah Yıldız, fakirullah85@hotmail.com

GİRİŞ

Türklerin İslam dini tesiri altında meydana getirdikleri ve 11. asırdan beri gelişimi takip edilebilen edebiyatın mühim bir kısmını; tevhid, münacat, na't, miraciye, hilye, mevlid, siyer, maktel-i Hüseyin, gazavatname gibi dinî türlerin teşkil ettiği bilinmektedir. Hz. Muhammed'e (s.a.v.) nisbet edilen kırk, yüz gibi çeşitli sayıdaki hadislerin, ayrıca dört halife gibi İslam büyüklerine ait sözlerin tercüme ve şerhleri de asırlar boyunca şair ve yazarların alâka gösterdikleri, eser meydana getirdikleri konular arasında yer almaktadır. Hz. Peygamber'in kırk hadisinin tercüme ve şerhi türünden Türkçe dinî-edebî eserlerin sayısı yüzü aşkındır. Yüz hadis derleme ve çevirilerinin adedi ise anılan miktarın onda biri kadardır.

Dört halifenin, Harizmşahlar devletine mensup tanınmış şair ve yazarlardan Reşidüddin Vatvat (ö. 573/1177) eliyle derlenip Farsçaya çevrildiği bilinen yüzer sözü (Ateş 1959: 12-13, 17-19, 21, 22, 24;) de 15. asırdan itibaren Türkçeye tercüme edilmiştir. Ancak "Çâr-Yâr-i Güzîn" (Dört Seçkin Dost) adıyla da anılan Hulefâ-yı Râşidîn'in yüzer sözünün tercüme ve şerhi konusundaki eserler, birkaç denebilecek kadar sınırlı sayıdadır: Tahminen H. 838/ M. 1435 yılında, muhtemelen Bedreddîn bin Himmetyârü'l-Mevlevî (Ceyhan 2020: 513-542), 970/ 1563 senesinde Kastamonulu müderris Hâceğizâde Mustafa bin Mehmed (ö. 998/1589-90) (Ceyhan vd. 2020: 84-153), İsmâil Sâdık Kemâl Paşa (1244-1310/1828-1892), Manastırlı Mehmed Rifat Bey (1267-1325/1851-1907) (Ceyhan 2012: 57-71) tarafından meydana getirilmiş tercüme, bu tür çevirilerin bilinen örnekleridir.

Hz. Peygamber'in amcası Ebû Tâlib'in oğlu, İslam'ı ilk kabul eden kişilerden biri, damadı ve dördüncü halifesi olan Hz. Ali'ye ait yüz sözün Türkçe tercüme ve şerhi konusunda tesbit edilebilen eserlerin adedi ise yirmi civarındadır. Şirvanlı Hatiboğlu Habîbullah (Ceyhan 2015: 323-354), Edâyî, Vardarlı Abdülhâdî Efendi, Kastamonulu Mustafa bin Mehmed, Hocaşade Abdülazîz (983-1027/1575-1618), Mehmed Gubârî, Aksaraylı Dânişî Şâban, İsmâil, İmamzâde Mustafa Vehbî (ö. 1294/ 1877), Akşehirlizâde Ali Haydar (1263-1333/1847-1915), Manastırlı Mehmed Rifat, *Sad Kelime*'yi 16-20. asırda Türkçeye çeviren veya şerh eden edebî şahsiyetlerin belli başlılarıdır. *Sad-Kelime-i Hazret-i Alî*'nin ne zaman ve kimin tarafından meydana getirildiği belli olmayan birtakım Türkçe tercüme de vardır. Hazret-i Ali'ye nisbet edilen 290 kadar Arapça güzel sözün derlenip elifba harfleri sırasına göre tertip edilmesi suretiyle meydana getirilmiş *Nesrû'l-leâlî* isimli metnin

tercüme ve şerhleri, belirtilen sayıya eklendiğinde yekûn olarak kırk civarında eser bulunduğu görülmektedir. (Ceyhan, 2006).

Türk edebiyatı tarihinde *Sad-Kelime-i Hazret-i Ali* ve *Nesrû'l-leâlî*'nin kısmî tercümeleri de yer almaktadır. Mesela, 16. asır divan şairlerinden Usûlî (ö. 945/ 1538), Hz. Peygamber'in 69 hadisini birer kıtaya Türkçeye tercüme ettikten sonra Hz. Ali'nin *Sad Kelime*'sinden onunu da aynı şekilde dilimize çevirmiştir. (Ceyhan 2003: 147-188). İsmi belirsiz bir mütercimse *Nesrû'l-leâlî*'den seçtiği kırk sözü mensur olarak tercüme etmiştir. (İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Ktp. M. Cevdet Yazmaları, K. 342, vr. 52b-62b). Yine bazı şair ve yazarların *Sad-Kelime-i Hazret-i Ali*'yi tercüme etmeye niyet edip bu adetten daha az sayıda Arapça sözü çevirdiğine ara sıra rastlanmakta, ayrıca böyle eserlerde *Nesrû'l-leâlî* isimli derlemedeki vecizelerden bazılarının da karşılıklarına yer verildiği görülebilmektedir. Mesela Vardarlı Abdülhâdî Efendi, *Sad Kelime*'yi *Tuhfetü'l-ihvân* adıyla tercüme etmiş; fakat anılan yüz söz derlemesindeki vecizelerden dördünü almayıp onların yerine *Nesrû'l-leâlî* isimli metinden üç cümleyi çevirmiştir. (Ceyhan vd. 2021). Bu makalede tanıtıp inceledikten sonra Latin harflerine ve günümüz Türkçesine çevirisini arz edeceğimiz eser de böyle tercümelere biridir.

Makâlât-ı Hazret-i Esedü'llâhî'l-Gâlib Ali bin Ebî Tâlib Kerremallâhu Vechehü ve Radiyallâhu Anh

Dış kapağında Arap harfleriyle yazılı bu isimden sonra “Kadîm dest hat[tıy]la” ibaresi bulunan tercüme, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Yazma Bağışlar kısmında 8353 demirbaş numarasıyla kayıtlıdır. İç kapakta, “Derûn-ı Resmo'da inşâ eylediğim¹ Nakşbendiyye tekyesinde vakf eyledim.” cümlesi ve Şeyh İsmâil Hakkî en-Nakşbendî'ye ait mühür vardır. Bu cümle, eseri Şeyh İsmâil Hakkî Efendi'nin Resmo'da yaptığı tekkeye vakfettiğini göstermektedir. 1b'de

قال امير المؤمنين وامام المتقين اسدالله الغالب
على ابن ابي طالب عليه افضل الصلوات والتحيات

başlığı altında Hz. Ali'ye nisbet edilen Arapça sözlerin nazmen tercümesi başlamaktadır. Türkçe çevirilerine göre daha büyükçe yazılmış olan Arapça vecizelerin zeminleri kısmen kırmızıya boyanmıştır. Hem Arapça cümleler hem de onların manzum tercümeleri harekeli yazılmıştır. Her sayfanın b yüzünde sonraki sayfanın ilk kelimesini gösteren takibeler vardır. 17a'nın sonundaki ketebe kaydına göre nüsha, kendisini “abdü'l-müznübü'l-fânî” (fânî günahkâr kul) kelimeleriyle vasıflandıran ve المشهور بالنامى الحراسانى (Nâmî el-Horasânî olarak tanınmış) diye tarif eden bir kişi tarafından (Hicrî) 1 Muharrem 952 (Miladi 15 Mart 1545) tarihinde yazılmıştır.

Nâmî el-Horasânî adının müstensih mi yoksa mütercim ismi mi, belirtilen tarihin de istinsah mı tercümenin tamamlanış zamanı mı olduğu meçhuldür. Ancak metni yazan kişinin, kendisini “el-meşhûr bi'n-Nâmî el-Horasânî” diye tarif edişine bakılır ve “Nâmî”nin mahlas olabileceği düşünülürse mütercim olması muhtemel görünmektedir. 16. asır Osmanlı şuara tezkirelerinde “Nâmî” mahlasını almış bazı şairler (mesela Üsküplü Benlû Memî, İstanbullu Mehmed Çelebi, A'mâ Nâmî, Ağroslu Câfer Çelebi, Mardinli Abdülvâhid, Saruhanlı Mehmed Çelebi) hakkında bilgi bulunmakta ancak Horasanlı Nâmî'ye dair herhangi bir kayda rastlanmamaktadır. Şüphesiz ki bir şairin hayatı konusunda bu tür biyografik eserlerde bilgi yer almayışı, o sanatkârın yaşamadığına

¹ Bu kelime, aslî metinde, galiba ağız hususiyetine uygun olarak böyle yazılmıştır.

delil sayılamaz. Çünkü bazılarında işaret edilen biyografik kaynakların geçmiş asırlardaki bütün âlim, şair ve yazarlara dair bilgi ihtiva etmedikleri malumdur. Eseri veya eserlerinin nüshası çağımıza ulaşan birtakım şair ve yazarların eski biyografik, bibliyografik kaynaklarda anılmadığı, edebiyat tarihi araştırmaları esnasında zaman zaman görülebilmektedir. Şimdiki hâlde denebilir ki tercümenin sonunda bulunduğunu bildirdiğimiz kayıt, eserin meydana getiriliş tarihi hakkında bir fikir vermektedir.

Mütercimim tercüme ettiği doksan dört Arapça vecizenin doksanı, Hz. Ali'nin tanınmış Arap âlim ve yazarı Câhiz (ö. 255/869) tarafından "Mie Kelime" gibi bir başlık altında toplanmış özdeyişleri arasında bulunmaktadır; dördü (85, 86, 88, 89) ise Tabersî'nin (ö. 548/ 1154), yine adı geçen sahabeyle ait sözler arasından 290 kadarını seçerek "Nesrû'l-leâlî" ismiyle derlediği metinden alınmıştır.

Eserde birtakım Türkçe kelimelerin 16. asırdaki yaygın imladan farklı biçimde yazıldığı da ara sıra göze ilişmektedir. Örnek vermek gerekirse şunlar gösterilebilir: "Dili datlu olan kelâmı latîf" (vr. 2b, 8. söz) mısraındaki "olan" kelimesi, **أَوْلُنْ** şeklinde, yani "ölen" gibi yazılmıştır.² Bu mısradaki sözün gelişi de **أَوْلُنْ** şeklinde yazılmış kelimenin "ölen" biçiminde okunmasına engeldir.

"Ululuk intikâm ile olmaz" (vr. 5a, 21. söz) mısraının ilk kelimesi, **أَوْلُوكُ** şeklinde yazılmıştır. Yaygın yazılışa göre bu kelimenin sonunda kef değil, kaf harfi bulunmalıydı. Benzer şekilde "Akılsızlık gibi maraz yokdur" (vr. 6b, 32. söz) mısraının ilk kelimesinin sonunda da kef değil, kef harfi görülmektedir. "Yokdur âzâdlık sana aslâ" (vr. 8b, 44. söz) mısraındaki "âzâdlık" kelimesinin sonunda da kef vardır. "Düşmenün eyn büyüğü hengidür" (vr. 7b, 36. söz) mısraındaki **اين** (eyn) ve **هَنْكِيْدُرْ** (hengidür) kelimelerinin yazılış biçimleri de dikkat çekicidir. Çünkü bunlardan ilki "eyn" gibi yazılmıştır. İkincisinin

هَنْكِي şeklinde yazılması gerekirken **هَنْكِي** biçiminde yazılması, ağız hususiyetinin imlaya yansımaları olarak yorumlanabilir. Derleme Sözlüğü'nde *hengi* şeklinde örnekler vardır.

Esere Vezin, Kafiye ve Anlatım Yönünden Toplu Bir Bakış

Hüviyeti henüz kesin olarak tesbit edilemeyen şair, her bir Arapça sözü, aruzun "feilâtün mefâilün feilün" kalıbıyla ve ikişer beyitle Türkçeye tercüme etmiştir. Arapça vecizelerin dört mısra içinde, belirli bir aruz kalıbına uygun ve kafiyeli biçimde Türkçeye çevrilmesinin mütercimim hareket sahasını sınırladığını söylemek mümkündür. Temas edilen şekli sınırlar; kısa olan heceyi aruz kalıbı gerektirdiği için uzatma (imale), uzun heceyi kısa sayma (zihaf), maksadı daha iyi anlatmaya yarayacak kelimeler yerine anılan vezne uyabilecek olanların kullanılması, bazı eklerin düşürülmesi (hazf), anlatım arasında lüzumsuz söz söylenmesi (haşiv) gibi mecburiyetleri beraberinde getirmektedir. Elimizdeki Hz. Ali vecizelerinin manzum tercümesi, kullanılan aruz kalıbı yönünden incelendiğinde mısralarda sık sık imalelerin, ara sıra da zihafın bulunduğu görülmektedir. Bu

² -An sıfat-fiil ekinin kalın ünlü fiillere **ان** şeklinde, elif harfiyle beraber geldiği bilinmekte, burada anılan harfin yazılmadığı görülmektedir. Metindeki benzer örnekler şunlardır: 4a/17: **أَوْلَمَيْنْ** olmayan, 9a/46: **سُيْلَيْنْ** söyleyen, 9a/49: **دِيْلَيْنْ** dinleyen, 9b/51: **أَوْلَمَايْنَة** olmayana, 11a/60: **أَوْلَمَيْنْ** olmayan, 11b/ 61 **أَوْلُوكُ** olanun, 12b/67: **دُزْ** eyleyendür, 13b/74: **أَيْلَيْنْ** eyleyen, 14b/79 **أَوْلَمَيْنْ** olmayan. -An eki yalnızca 11b/61'de elif harfiyle, diğer örnekler elifsiz yazılmıştır. Ekseriyeti elifsiz olduğu için ekin imlasının elifsiz olduğuna hükmedilebilir. Belki de onun elifsiz yazılmasının sebebi, harekedir. Müstensih, fetha işaretinin varlığı sebebiyle ayrıca bir elif okutucusu koymaya gerek duymamış olabilir.

konuda bir örnek olmak üzere “Eğer perde açılrsa şüphesiz bilgim artmaz” manasındaki ilk vecizenin nasıl çevrildiğine bakalım: لو كشف الغطاء ما ازددت يقينًا

“Şâh-ı Merdân imâm-ı dünyî³ vü dîn
Didi bildüm yakînümi be-yakîn
Keşf iderse bu perde[y]i Mevlâ
Ol yakîn fark eylemez aslâ” (vr. 1b, 1. söz).

Bu beyitlere, kullanılan aruz kalıbı yönünden bakıldığında birinci mısradaki “dünyî” kelimesinin ikinci hecesinde zihaf, ikinci mısradaki “yakînümi” kelimesinin son hecesinde, üçüncü mısradaki “iderse” ve “perde[y]i” kelimesinin üçüncü hecesinde imale bulunduğu görülecektir. Arapça vecizede yer alan ve “...yakînim, yani şüphesiz bilgim artmaz” manasına gelen ibarenin, “Ol yakîn fark eylemez aslâ” şeklinde çevrilmesi de – tahminimize göre- yine aruz kalıbına uyma mecburiyetinden ileri gelmiştir. Burada ازددت kelimesine “fark eylemez” değil, “ziyâde olmaz, izdiyâd itmez” gibi bir karşılığın verilmesi gerekirdi.

Şairin bazı Türkçe kapalı veya uzun heceleri medd ettiğine, böylece bir buçuk (-) değerinde saydığına da ara sıra rastlanmaktadır. Mesela

“Kimseye hîç inanmaz aslâ
Zerre denlü utanmaz aslâ” (vr. 11b, 62. söz)

mısralarında “inanmaz” ve “utanmaz” kelimelerinin ikinci hecelerini, kullandığı aruz kalıbı gereği bir buçuk hece saymıştır. Mütercim, “Çok emel var kim seni aldar” (vr. 12b, 68. söz) mısrasında “var” kelimesini, “Sâhib-i akl kalmaz tenhâ” (vr. 16a, 88. söz) mısrasında ise “kalmaz”ın ilk hecesini medd etmiştir.

Şairin kafiyeleeri gözden geçirildiğinde onların büyük kısmının kaidelere uygun, bazılarının pürüzlü olduğu görülmektedir. Mesela

“Râhatun birisi murâd iledür
Birisi dahı nâ-murâd iledür” (vr. 9a, 48. söz)

beytinde “murâd/ nâ-murâd” kelimelerinin kafiye sayılması, bu tür şekli aksamalar için verilebilecek bir örnektir.

“Suçı olmayana ider gazabı
Ne acebdür bu hâsidün hasedi” (vr. 9b, 51. söz) beytinde “gazabı/ hasedi”,
“Her ne kim bilse bâb-ı hikmetden

Sanur anı bilürdi evvelden” (vr. 12a, 65. söz) beytinde “hikmetden/ evvelden” kafiyeleeri, daha doğrusu redifle yetinişleri de göze ilişen kusurlar arasındadır. Diğer onlarca beyti aruz ölçüsüne uygun şekilde ve kafiyele yazabilen şair, biraz daha uğraşsaydı eserinde bu gibi pürüzlere yer vermemiş olurdu.

³ Bu kelime yazmada “dünyî” şeklinde harekelenmiştir. Kullanılan aruz kalıbı, anılan kelimenin ikinci hecesini kısa saymayı gerektirmiştir.

Mısralarda aruz kalıbı yüzünden ara sıra eklerin düşürülmesi mecburiyeti konusunda da örnek vermek gerekirse “Açgözlülükle haramdan sakınılmaz” manasındaki *لا اجتناب من محرم مع الحرص* vecizesinin tercümesi olmak üzere yazılmış ikinci beyit gösterilebilir:

“İctinâb eylemez harîs vebâl

Yanına bir olur harâm ü helâl” (vr. 4b, 18. söz).

Bu beytin ilk mısraındaki ek eksikliğini izah edebilmek için, onu kendi kelimeleriyle nesre çevirelim: “Harîs vebâl ictinâb eylemez.” Bu cümlemin günümüz Türkçesindeki karşılığı şudur: “Hırslı, açgözlü olan, vebal (günah ve mesuliyet) kaçınmaz.” Görüldüğü gibi bu mısradaki “vebâl” kelimesinden sonra kullanılması gereken “-den” eki, aruz kalıbı elverişli olmadığından düşürülmüştür. Anılan beyitteki “Yanına” kelimesinde, ismin bulunma (-de) hâli yerine yönelme (-e) hâlinin kullanıldığı da dikkat çekmektedir. Bu ikinci mısranın günümüz Türkçesindeki karşılığı, “Haram ve helâl, yanında bir olur” cümlesidir. Çağımızda bazı Anadolu ağızlarında olduğu gibi burada da bulunma yerine yönelme hâli eki kullanılmıştır. Şu beyitte de buna benzer bir durum görülmekte, “hakkına” kelimesinin “hakkında” manasında kullanıldığı anlaşılmaktadır:

“Mürvet ehlinde yokdurur yalan

Kimsenün hakkına dimez bühtân” (vr. 5b, 24. söz).

[Mert ve insaniyet sahibi kişiler, yalan söylemez ve kimse hakkında iftira etmezler.]

Kullanılan aruz kalıbının hem ses düşmesine, hem de bazen gereksiz kelime kullanmaya sebep oluşu konusunda başka bir örnek verelim: “Bu zamane dostları, kusurları gizlice araştırmacıdır.” şeklinde çevrilebilecek *إخوان هذا الزمان جواسيس العيوب* sözünün tercümesi niyetiyle yazılmış ilk beyit şudur:

“Bu cihân içre yâr u yoldaşun

Ki sanursan karîb ü kardaşun” (vr. 16a, 89. söz).

“Bu dünyada dost ve arkadaşını yakın ve kardeşin zannedersin...” şeklinde günümüz Türkçesine çevrilebilecek bu beytin ilk mısrasının sonundaki “yoldaşun” kelimesinde bulunması lâzım gelen “-ı” eki, aruz kalıbı gerektirdiği için düşürülmüştür. İkinci mısranın ilk kelimesi (ki) de gerekli olmadığı hâlde yine uyulması icabeden vezin yüzünden haşiv (fazla, lüzumsuz) olarak kullanılmıştır.

Mütercimim vecizelerin büyük bir kısmını oldukça düzgün bir şekilde çevirdiğini söylemek mümkün görünmekte; ancak bazılarında isabetli karşılıklar veremediğine yer yer rastlanmaktadır. Mesela, onun Arapça “Riya ve tartışma ile sevgi (dostluk) olmaz” manasındaki *لا محبة مع مرء* sözünün tercümesi niyetiyle yazdığı şu beyitler, anılan Arapça cümlemin çevirisi değildir. Bu beyitler, şairin çevirdiği Arapça sözler arasında bulunan ve “Çok yemekle sağlık birlikte bulunmaz” manasına gelen *لا صحة مع التهم* cümlesinin tercümesi gibi görünmektedir:

“Çok yemek vâsf-ı zât-ı hayvândur

Çok yemez ol ki asl insândur

Karnı tok yâra intizâr olmaz

Çok yemek sevmek ile yâr olmaz” (vr. 4b, 20. söz).

Şairin tercümelerinde dikkat çekici bir husus, vecizelerin manasını ve telkin ettiği fikri göz önünde tutarak okuyucuya çok kere iltifat edici sözlerle hitap edişidir: “iy merd-i âkıl-i kâmil” (vr. 2a, 6b), “iy dânâ” (vr. 2a), “iy kerîmü's-sifât ferzâne” (vr. 3a), “iy fasîh-zübân” (vr. 7a), “iy yâr” (8b, 9a), onun böyle değer verici hitaplarından bir kısmıdır. Bununla birlikte birkaç mısra da mütercim “iy güm-râh” (vr. 6a), “iy miskîn” (vr. 7b), “iy şakî” (vr. 11a), “iy bâtil” (vr. 15a) gibi sert hitaplarına da rastlanır.

Mütercimin Bazı Arapça Kelimelere Verdiği Türkçe Karşılıklar:

Şair, Hz. Ali'ye nisbet edilen Arapça vecizeleri Türkçeye çevirirken bazen o sözlerde geçen kelimeleri yahut bunların eş manalılarını, bazen Farsça, zaman zaman da Türkçe karşılıklarını kullanmıştır. Onun Arapça cümlelerde geçen kelimelere verdiği Türkçe karşılıklar konusunda şunlar örnek olarak gösterilebilir:

‘abd: Kul (vr. 10b 55. söz).

‘ayn: Gözler (vr. 15b 85. söz).

birr: Eyülük (vr. 3a 9. Söz, vr. 4a 15. söz).

ekber: En büyük (vr. 7b 36. söz).

ekrem: En eyü (vr. 14b 79. söz).

erbâh: Assı (vr. 13a 70. söz).

esâfil: Aşağı (vr. 11b 62. söz).

ihvân: Kardeş (vr. 2b 8. söz), yoldaş (vr. 16a 89. söz).

kezûb: Yalanı çok (vr. 5b 24. söz).

killeti'l-akl: Akılsızlık (vr. 6b 32. söz).

lisân: Dil (vr. 7a 33. Söz).

mahfî: Gizli (vr. 2b 7. söz).

men ‘azûbe lisânühü: Dili tatlı olan (vr. 2b 8. söz).

nazar: Bakış (vr. 10b 57. söz).

niyâm: Uyumuşlar (vr. 1b 2. söz).

rü'yet: Görme (vr. 15b 85. söz).

sâmi': Dinleyen (vr. 9a 46. söz).

seveded: Ululuk (vr. 5a 21. söz).

Burada Arapça müfred (teklik) olan ‘ayn’a, çokluk hâlindeki “gözler”, cem’ (çokluk) hâlindeki “erbâh, esâfil, ihvân” kelimelerine ise sırasıyla “assı, aşağı, kardeş” teklik karşılıklarının verildiği; akıl azlığı, akıl kıtlığı manasındaki “killeti'l-akl” tamlamasına “akılsızlık” karşılığının uygun bulunduğu görülmektedir. Bu gibi tasarruflarda da nazmen tercümenin vezin ve kafiye gibi şairi sınırlandırıcı unsurlarının tesirinin olduğunu söylemek mümkündür.

Tercümede Yer Alan Bazı Türkçe Kelime ve Deyimler

Şairin vecizeleri nazmen tercüme ederken kullandığı Arapça, Farsça ve Türkçe kelimelerin nisbetini tesbit etmek maksadıyla numune olarak yirmi söze ait beyitlerini inceledik. Sonuçta oran bakımından Arapça kelimelerin birinci, Türkçe asıllıların ikinci, Farsça olanlarınsa üçüncü sırada yer aldığını gördük. 16. asır edebî şahsiyetlerinden olduğunu tahmin ettiğimiz mütercim bu çeviri faaliyeti esnasında hangi dilden kaçır kelime kullanacağını önceden belirlediği ileri sürülemez. Ancak bu miktarlar, onun meramını anlatırken kelime tercihleri konusundaki temayülü hakkında bir fikir verebilir. *Makâlât-ı Hazret-i Esedü'llâhi'l-Gâlib Alî bin Ebî Tâlib...*'te yer alan Türkçe kelimelerin bir kısmı ve onların anılan metindeki manaları şöyle sıralanabilir:

alda- (vr. 12b 68. söz): Aldatmak, oyun etmek.

anı (vr. 2b 7. söz): Onu.

assı (vr. 13a 70. söz): Fayda, kâr, kazanç.

aşağa (vr. 11b 62 ve 63. söz): Aşağı.

datlu (vr. 2b 8. söz): Tatlı.

dek (vr. 17a 94. söz): Kadar.

denlü (vr. 11b 62. söz): Denli, kadar.

dilekci (vr. 8a 40. söz): Şefaatçi.

emek çek- (vr. 4a 16. söz): Zahmet çekmek, yorulmak.

eyü (vr. 2b 7. söz): İyi.

gönli açuk (vr. 5a 22. söz): İçi rahat, kedersiz, şen.

güc eyle- (vr. 11a 59.söz): Eziyet etmek.

hengi (vr. 7b 36. söz): Hangi.

içre (vr. 2b 8. söz 3b 12. söz): İçinde.

ilen (vr. 16a 88. söz): İle, birlikte.

it- (vr. 3b 12. söz): Etmek.

iy (vr. 3a 9. söz, 11. söz): Ey.

izini izle- (vr. 16b 92. söz): İzini takip etmek.

kamu (vr. 2b 8. söz): Hepsi, bütün, herkes.

kendözi (vr. 2a 4. söz): Kendisi, nefsi, şahsı, zatı.

kıt: (vr. 7a 34. söz): Nezd, yan, huzur.

ko- (vr. 11a 58. söz): Bırakmak, terk etmek.

niçe (vr. 13b 74. söz): Ne zamana kadar?

ol (vr. 1b 1. söz, vr. 6b 32. söz): O.

oldukca (vr. 16a 90. söz): Olduğu kadar.

öğren- (vr. 7a 33. söz): Alışmak.

öz (vr. 11a 59. söz): Kendi, nefis, zat.

togrı (vr. 3b 13. söz): Doğru.

ululuk (vr. 5a 21. söz): Büyüklük.
üstüne (vr. 13b 74. söz): Üzerine, hakkında.
vir- (vr. 2a 5. söz, vr. 3a 11. söz, vr. 15b 85. söz) Vermek.
yaşak (vr. 11b 62. söz): Çok sözlü, geveze.
yaramaz (vr. 2b 7. söz): Faydasız, boş, kötü, uygunsuz, zararlı.
yi- (vr. 4a 16. söz): Yemek.
yokla- (vr. 16b 92. söz): Yoklamak.
yolıyla (vr. 2b 8. söz): Usulü çerçevesinde, âdete uygun biçimde.
yüri- (vr. 3b 13. söz): Hareket etmek, iş yapmak.
yüz çevir- (vr. 5b 26. söz): Yüz çevirmek.
yüz sür- (vr. 6a 29. söz): Yüz sürmek.
yüzi pek (vr. 11b 62. söz): Utanması, sıkılması olmayan.

SONUÇ

Hüviyeti kesin biçimde bilinmeyen, ancak Horasanlı Nâmî olması muhtemel görünen bir şair, İslam büyüklerinin ahlâk ve âdâba dair güzel sözleri konusunda eser telif eden edebî şahsiyetlerin izinden giderek Hz. Ali'ye ait vecizelerden doksan dördünü ikişer beyitle Türkçeye çevirmiştir. Sözlerin doksanının Câhız tarafından derlenmiş *Mie Kelime'*de yer alması, mütercimim bazı selefleri gibi Hz. Ali'ye ait *Sad Kelime'*yi çevirmeyi kararlaştırdığını, fakat bu sayıya *Nesrü'l-leâli* isimli kitapçıktan seçtiği dört Arapça özdeyişin tercümesini de ekleyerek doksan dört cümlemin Türkçe karşılığını vermekle yetindiğini düşündürmektedir. Eldeki yegâne nüshaya göre şair; eseri için sebep-i telif, hâtıme gibi bahislere gerek görmeksizin Hz. Ali'ye nisbet edilen doksan dört sözü tercüme edip çalışmasını sona erdirmiştir. Arapça vecizelerin üçte birinde bulunan "Ve kâle aleyhi's-selâm, sadaka veliyullâh" gibi takdim ve tasdik sözleri, mütercim veya müstensihin Şii olabileceği ihtimalini akla getirmekte, tercümelemlerindeki bazı Türkçe kelimelerin 16. asırdaki yaygın yazılıştan farklılık göstermesi ise birtakım mahallî söyleyişlerin metne aksettirildiğini düşündürmektedir. Her ne kadar vezin ve kafiye gibi kayıtlar, Arapça sözlerin kusursuz biçimde tercüme edilmesini zorlaştıran sebepler ise de mütercim, başladığı işi büyük ölçüde başarıyla tamamlamış sayılabilir. Eserin bulunabilecek başka nüshası veya nüshalarında, sahibinin kimliğine dair daha açık bir bilginin yer alması muhtemeldir.

Metin Neşrinde Tutulan Yol

Arapça ibarelerin aslı harfleriyle, vecizelerin tercümelemlerinin çevriyazı alfabesiyle yazılması tercih edilmiştir. Arapça sözlerin herbirine sıra numarası verilmiş; bunun ardından günümüz Türkçesiyle tercümelemleri de ilave edilmiştir. Birkaç kelimedeki noksan harfi tamamlamak ve vezin aksaklığını gidermek maksadıyla yapılan eklemeler [] işareti içinde gösterilmiştir. Vecizelerin manzum tercümelemleri yine aynı işaret içinde günümüz Türkçesiyle nesre çevrilmiştir. Mütercim veya müstensihin dalgınlığından meydana gelen bazı yanlışlar dipnotlarda belirtilip düzeltilmiştir.

[1b] قال امير المؤمنين وامام المتقين اسدالله الغالب

على ابن ابي طالب عليه افضل الصلوات والتحيات

لو كشف الغطاء ما ازددت يقينًا

[1. Eger perde açılrsa şüphesiz imanım artmaz.]

Şāh-ı Merdān imām-ı dūnyı vü dīn

Didi bildüm yaq̄inūmi be-yaq̄in

Keşf iderse bu perde[y]i Mevlā

Ol yaq̄in fark eylemez aşlā

[Yiğitlerin Şahı, dünya ve dinin kendisine uyulan öncüsü (Hz. Ali, şöyle) dedi: “(Gayba dair dinî inançlarla ilgili) şüphesiz bilgimi öyle sağlam edindim ki Allah (gözümün önündeki) bu perdeyi açarsa o kuşkusuz biliş, asla fark etmez. (Perde açılmadan önceki şüphesiz bilgimle açıldıktan sonraki bilgim arasında fark olmaz).]

الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا

[2. İnsanlar uykudadır, öldükleri zaman uyanırlar.]

Ḥalk-ı ‘ālem kemāl-i ‘iṣyāndan

Uyumışlar kaması nisyanından

Kimse olmaz bu ḥābdan āgāh

Gelmeyince każā-yı Ḥaḫ nā-gāh

[Dünya halkı, tam günahkârlıklarından dolayı âdeta uyumuş (gibi gaflet içinde); hepsi (Allah’ı, ahireti, İslami vazifelerini) unutmuş... Cenab-ı Hakk’ın (ölüm) hükmü ansızın gelmeyince kimse bu uykudan haberdar olmaz... (Uykuda olduğunu bilmez).]

[2a]

الناس بزمانهم أشبه منهم بأبائهم

[3. İnsanlar, babalarınınkinden daha ziyade kendi zamanlarına benzerler.]

Olur iy merd-i ‘āqıl-i kāmil

Ḥalk-ı ‘ālem zamāneye māyil

Şarf olur cidd ü cehdi dūnyāya

Beñzemez hiç cedd ü ābāya

[Ey olgun akıl sahibi kişi, dünya halkı zamaneye düşkün olur. Onların çalışması, çabası hep dünya(ya) ait ihtiyaç, gaye ve fayda)ya harcanır. Kendileri (doğru yolda giden) dede ve babalarına hiç benzemezler...]

ما هلك امرء عرف قدره

[4. Kendi değerini bilen kişi helâk olmaz.]

Kendözini bilen helâk olmaz

'Âlem-i hâk içinde hâk olmaz

Bildi kıadrını şâhib-i 'irfân

Buldı Hâk'dan hayât-ı câvidân

[Kendisini bilen helâk olmaz, toprak âlemi içinde toprak olmaz. İrfan sahibi, kendi değerini bilir ve Cenab-ı Hak'tan ebedî hayat bulur...]

قيمة كل امرئ ما يحسنه صدق ولي الله

[5. Kişinin değeri, iyiliği kadardır. Allah'ın velisi Hz. Ali doğru söyledi.]

Âdeme kıadr ü kıymet-i a'lâ

Ney-ilen hâşıl olur iy dâna

Her ne kim zâtına kemâl virür

O kıadar kıymetine hâl virür

[Ey bilgili kişi! İnsan daha yüksek değer ve dereceyi neyle elde eder? Kendi saygı değer varlığına her ne uygunluk verirse kıymetine o kadar (iyi) hâl verir.]

[2b]

من عرف نفسه فقد عرف ربه

[6. Kendini bilen, Rabb'ini bilir.]

Kim ki bildi kemâl-i ma'rifeti

Nefsini bildi zâti [vü] şıfatı

Rabb'ini 'ilm-len yakîn bildi

Dâr-ı dünyâda 'ilm-i dîn bildi

[Marifetin kemalini (ilim ve irfanın olgunluğunu, tam hâlini) bilen kimse, zat ve sıfat yönünden kendini bilir. (Kendini bilme sayesinde) Rabb'ini ilimle şüphesiz olarak bilir, şu dünya yurdunda din ilmini bilir...]

المرء مخفي تحت لسانه صادق

[7. Kişi, dilinin altında gizlidir. (Hz. Ali) doğru söyledi.]

Her kişinüñ şıfatı maḥfîdür

Dili altında hâli gizlidür

Eyü söylese medḥ iderler anı

Yaramaz dirse kıadḥ iderler anı

[Herkesin sıfatları saklıdır; hâli dilinin altında gizlidir. İyi konuşursa onu över; kötü, uygunsuz söz söylese yerer, ayıplarlar.]

من عذب لسانه كثر إخوانه

[8. Dili tatlı olanın dostu çok olur.]

Dili daḥlu olan kelâmı laḥîf

Tab'ı⁴ zibâ vü kendü merd-i zarîf

Çok olur 'âlem içre kardaşı

Yolı-y-ıla kâmusı yoldaşı

[Dili tatlı, sözü yumuşak, huyu güzel, kendisi nazik olan kişinin dünya içinde kardeşi (gibi samimi dostu) çok olur. Hepsini adap ve usulüne uygun biçimde onun yol arkadaşı olur.]

[3a]

وقال عليه السلام بالبر يستعبد الحر

[9. Hz. Ali -Allah'ın selâmı üzerine olsun- şöyle dedi: İyilikle hür kişi, kul köle edilir.]

Eyülük it ki 'abd olur âzâd

İy eyü bahtlı budur irşâd

Yokdurur hiç cins-i âdemde

Eyülükden eyü bu 'âlemde

[İyilik et. Çünkü (iyilik sayesinde) hür kişi, kul-köle (gibi itaatkâr) olur. Ey iyi bahtlı insan! Doğru yol gösterme işte budur. Bu dünyada insan türünde iyilikten daha iyi bir şey yoktur.]

⁵لا تنظر إلى من قال وانظر إلى ما قال

[10. Söyleyene bakma, söylenen söze bak!]

Çün işitsen kelâm-ı haqqânî

Nazar itme ki kim didi anı

Diñle kavli şahîh ü sâlim ise

İ'tirâz itme kâ'ili kimse

[Doğru ve gerçek olanı gerektiren bir söz duyduğunda onu kimin söylediğine bakma! Eğer doğru ve kusursuzsa, o sözü dinle, söyleyen kim olursa olsun, (o söze) itiraz etme.]

بشّر مال البخيل بحادثٍ أو وارثٍ⁶

[11. Cimrinin malını felâket veya vârisle müjdele!]

İy kerîmü's-şîfât ferzâne

Vir bişâret bahtil-i nâ-dâna

Kim olur mâli 'âkıbet târâc

Ya ider hişşe vâris-i muhtâc

[Ey değerli sıfatlara sahip, bilge kişi! Bilgisiz cimriye müjdele ki malı ya sonunda yağmalanacak veya onu muhtaç vâris(ler) paylaşacak...]

[3b]

لجرع عند البلاء تمام المحنة

⁴ Bu kelime asıl metinde "Tab'-ı" biçimindedir. Biz onu mana gereğince "Tab'ı" şeklinde aktardık.

⁵ Yazmada burada sehven بشارتٍ او وارثٍ cumlesi yazılmıştır.

⁶ Yazmada buraya yanlışlıkla لا تنظر إلى من قال وانظر إلى ما قال cumlesi yazılmıştır.

[12. Belâ sırasında sabırsızlıkla sızlanmak, zahmeti arttırır.]

İy belâ içre mübtelâ şabr it

Çünkü Hâk' dan gelür belâ şabr it

Şabr kılduñca miñneti giderür

Ceza' itsen belâ ziyâde olur

[Ey belâyâ tutulmuş olan, sabret! Mademki belâ Cenab-ı Hak'tan gelir, o hâlde sabret. Sen sabrettikçe o sabır, zahmet ve meşakkati giderir. Sabırsızlıkla bağırıp çağırırsan belâ daha fazla olur.]

لا ظفر مع البغي صدق علي عليه السلام

[13. Azgınlıkla zafer olmaz. Hz. Ali -Allah'ın selamı onun üzerine olsun- doğru söyledi.]

Bağy hâk' ile 'ayn-ı 'işyândur

Küfre yakın tamâm-ı küfrândur

Bağy-ilen kimseye zafer yokdur

Yüri toğrı saña hâtar yokdur

[Azgınlık ve haddi aşmak, gerçekten günahın ta kendisidir; küfre yakın, tam bir nankörlüktür. Azgınlıkla hiç kimse istediğine erişemez. Hadi, sen (yolunda) doğru hareket et; sana tehlike yoktur. (Eğer doğru hareket edersen senin için tehlike yoktur).]

وقال عليه السلام لا ثناء مع الكبر

[14. Allah'ın selamı onun üzerine olsun (Hz. Ali) şöyle buyurdu: Kibirle övgü bir arada bulunmaz.]

Kibr Hâk' uñ şıfât-ı zâtıdır

Mütekebbir anuñ şıfâtıdır

Kibr-len qalbde şafâ olmaz

Mütekebbirlere şenâ olmaz

[Büyüklik, yücelik, Cenab-ı Hakk'ın zatının sıfatlarıdır. "Mütekebbir" (Büyüklenen), onun sıfatları(ndan birini belirten adı)dır. Kibirle kalpte temizlik ve kedersizlik bulunmaz. Kibirli kimseler övülmez...]

[4a]

لا برّ مع شحّ صدق ولي الله

[15. Cimrilikle iyilik bir arada olmaz. Allah'ın velisi (Hz. Ali) doğru söyledi.]

Eyülük ister-isen iy 'âkıll

Hırşı⁷ terk eylemek gerek hâşıl

Kimse hırş ile 'âfiyet bulmaz

Eyülük bu şıfât ile olmaz

[Ey akıllı kişi! Sözü'nün özü şudur: Eğer iyilik istersen hırısı, açgözlülük ve aşırı isteği bırakmak lazım... Kimse hırsla sağlık, esenlik elde edemez. Bu (kötü) sıfatlarla iyilik olmaz.]

⁷ Bunun yerine "şuhh" veya "buhl" kelimesinin kullanılması daha doğru olurdu. Çünkü vecizede geçen "şuhh" hırs değil, hırsa ulaşmış cimrilik manasına gelir.

لا صحة مع التهم صدق

[16. Oburlukla sağlık bir arada olmaz. (Hz. Ali) doğru söyledi.]

Yimegi çok yiyen çeker emegi

Şiḥhat istersen az yi yimegi

Çok yimek âdemi ḥarâb eyler

Çok ḡabâvet virür 'azâb eyler

[Yemeği çok yiyen zahmet çeker. Sağlık istersen yemeği az ye! Çok yemek insanı mahveder. Çok kalın kafalılık verir; büyük sıkıntı ve kedere sebep olur.]

لا شرف مع سوء الأدب

[17. Kötü ahlakla şeref bir arada olmaz.]

Ger şeref ister-isen iy 'âkıll

Eyle âdâb ile edeb ḥâşıl

Edebi olmayan edîb olmaz

Şeref ü ḡadr aḡa naşîb olmaz

[Ey akıllı kişi! Eğer şeref istersen, adapla edep elde et. Edebi olmayan edepli olmaz. Ona şeref ve değer nasib olmaz.]

[4b]

لا اجتناب من محرم مع الحرص

[18. Hırs ve tamahkârlıkla haramdan sakınılamaz.]

Ḥırş insâna key ziyân eyler

Ger emîr ise pâsbân eyler

İctinâb eylemez ḥarîş vebâl

Yanına bir olur ḥarâm ü ḥelâl

[Hırs, insana çok zarar verir; bir topluluk veya memleketin reisi ise onu bekçi eder. Açgözlü ve aşırı istekli kimse, vebalden kaçınmaz; haram ve helal onun nezdinde bir olur.]

لا راحة مع الحسد صدق

[19. Kıskançlıkla huzur birlikte olmaz. (Hz. Ali) doğru söyledi.]

Ḥased itmekle istirâḡat yok

Merd-i ḡasidde ḥîç rāḡat yok

Her kime Ḥaḡ'dan olsa ni'met ü cāḡ

Ḥased ehline derd olur nâ-gāḡ

[Kıskançlıkla istirahat birlikte bulunmaz. Çünkü kıskanç adamda hiç rahat olmaz. Her kime Allah'tan nimet ve makam verilse o, kıskanç kimseye ansızın dert olur.]

لا محبة مع مرء صدق على

[20. Tartışma ile sevgi bir arada olmaz. Hz. Ali doğru söyledi.]

Çok yemek vaşf-ı zât-ı hayvândur

Çok yemez ol ki aşl insândur

Çarnı tok yâra intizâr olmaz

Çok yemek sevmeg ile yâr olmaz⁸

[Çok yemek hayvanın kendi sıfatıdır. İyi soylu insan olan çok yemez. Karnı tok (olarak) dosta bekleme olmaz. Çok yemek, sevmekle dost olmaz.]

[5a]

لا سؤدد مع انتقام صدق

[21. İntikamla efendilik birlikte bulunmaz. (Hz. Ali) doğru söyledi.]

Ğazabı hâdden aşırı sürme

İntikâmıñ maqâmına durma

Kîne ehli ululığı bulmaz

Ululuk intikâm ile olmaz

[Haddinden fazla öfkelenme! Öç alma yerinde durma. Kindar kimseler büyüklük elde edemez. Ululuk, intikamla birlikte bulunmaz.]

لا زيارة مع الزعارة

[22. Kötü huylulukla ziyaret olmaz.]

Ger ziyâret idersen aḥbâbı

Ya dilersen visâl-i aşḥâbı

Göñlün açuğ gerek lebün ḥandân

Yoksa olmaz muşâḥabet çendân

[Eğer dostları ziyaret edersen veya arkadaşlara kavuşmayı istersen içinin rahat, kedersiz ve yüzünün güleç olması lâzımdır. Yoksa pek o kadar (samimi) arkadaşlık ve söyleşme olmaz.]

لا صواب مع ترك المشورة

[23. Danışmayı terk ederek doğru bulunmaz.]

Meşveret eylemek sa'âdetdür

Meşveret ehl-i 'aqla 'âdetdür

Meşveretle işün ḥarâb olmaz

Meşveret itmesen şavâb olmaz

⁸ Bu beyitler, لا محبة مع مرء, vecizesinin çevirisi değil, 16. sırada yer alan مع التهم لا صحة مع التهم sözünün tercümesi olabilir. Arapça cümleyle alakasız olan beyitler mütercim veya müstensihin yanlışlığı olsa gerek.

[Danışmak bahtiyarlıktır. Akıl sahiplerinin âdeti, (o işle alâkalı bilgi ve tecrübesi bulunan güvenilir kişilerle) istişare etmektir. Danışmayla işin yıkılmaz. İstişare etmesen (o iş) doğru olmaz.]

[5b]

لا مروءة لكذوب صدق

[24. Yalancının mürüvveti (mertliği, insanlığı) olmaz. (Hz. Ali) doğru söyledi.]

Kim ki yalanı halk-ilen çokdur

Hîç anuñ mürüvveti yokdur

Mürvet ehlinde yokdurur yalan

Kimsenüñ haqqına dimez bühtân

[İnsanlara çok yalan söyleyen kimsenin hiç insanlığı, mertliği olmaz. Mert ve insaniyet sahibi kişiler yalan söylemez ve kimse hakkında iftira etmezler.]

وقال عليه السلام لا وفاء للملول

[25. Allah'ın selamı onun üzerine olsun (Hz. Ali) şöyle söyledi: Usanmış kimsede vefa olmaz.]

Hîç itmez vefâ melâl ehli

'Aksin itmez dañı kemâl ehli

Mü'minüñ va'desi hilâf olmaz

Ehl-i imânda ihtilâf olmaz

[Bıkmış, usanmış kimseler vefalı olmaz (sözünde durmaz ve dostluğunda sebat etmez). Olgun kişiler de (verdikleri sözün) tersini yapmazlar. Mümin, verdiği söze aykırı davranmaz. İman sahibinde öyle ihtilaf olmaz.]

لا كرم أعز من التقى

[26. Takvadan daha aziz bir soyluluk ve ululuk yoktur.]

Kim ki 'izzet dilerse Mevlâ'dan

Yüz çevirmez tarîk-ı takvâdan

Hîç takvâ gibi temîz olmaz

Ehl-i takvâ kadar 'azîz olmaz

[Allah'tan değer, kuvvet ve itibar isteyen kimse, takva yolundan yüz çevirmez. Takva gibi (değerli) ayırt edici (alâmet) hiç bulunmaz; takva sahibi kadar aziz (kimse) olmaz.]

[6a]

لا شرف أعلى من الإسلام

[27. İslam'dan daha yüce bir şeref yoktur.]

Ger dilersen şeref Müsülmân ol

Küfri terk eyle ehl-i imân ol

İki 'âlemde iy zarîf-i laîf

Olmaz İslâm'dan 'azîz ü şerîf

[Eğer şeref istersen Müslüman ol; inkârı bırak; iman sahibi ol! Ey hoş ve nazik kişi, İslam'dan daha değerli ve şerefli bir şey bulunmaz.]

لا معتقل أعقل من الورع

[28. Vera(takva)dan daha sağlam bir sığınak yoktur.]

Çün senüñ 'ömrüñ oldı şarf-ı günâh
Din yolında vera'dan eyle penâh
Ma'rifet bâbını tamâm eyle
Zühd yolında ihtimâm eyle

[Mademki senin ömrün günaha harcandı, (öyleyse bundan sonra sen) din yolunda takvayı sığınak edin. Marifet (ilim, irfan ve hüner) kapısını tamamla; zühd yolunda dikkatle çalış!]

لا شفيع أنجح من التوبة

[29. Tevbeden daha kurtarıcı bir şefaathçi olmaz.]

Ger şefâ'at dilersen iy güm-râh
Tevbe itmekdürür şefî'-i günâh
Tevbe yolına yüz sürüp hâk ol
Tevbe ile günâhdan pâk ol

[Ey yolunu kaybetmiş! Eğer şefaath (hatalarının bağışlanması için aracılık) istersen günahın şefaathçisi tevbe etmektir. Tevbe yoluna yüz sürüp toprak ol, tevbeyle gûnahtan temizlen.]

[6b]

لا لباس أحسن من السلامة

[30. Sağlık ve selâmetten daha güzel elbise olmaz.]

İy ki şihhat libâsı istersen
Cümlenden ol libâsdur ahsen
Hastalıktan beter pelâs olmaz
Hiç şihhat gibi libâs olmaz

[Eğer sağlık elbisesi istersen o giyecek hepsinden daha güzeldir. Hastalıktan beter eski püskü çul ve sağlık gibi (güzel) giyecek olmaz.]

لا داء أعيا من الجهل

[31. Cehaletten daha dermansız dert yoktur.]

Diñle iy merd-i 'âqıl-i kâmil
Cehl derdine yok devâ hâşıl
Ger tabîb olsa şâhib-i 'irfân
İdemez chehl derdine dermân

[Ey olgun akıl sahibi kişi! Dinle. Cehalet derdine çare bulunmaz. İrfan sahibi tabip olsa cehalet derdine ilaç yapamaz.]

لا مرض أضي من قلة العقل

[32. Akıl kıtlığından daha şifasız bir hastalık olmaz.]

Bedenün haste ise bāk değil
Kalb ol derde derdnāk değil
Gerçi âdemde hastalık çokdur
‘Aklızsızlık gibi maraz yokdur

[Bedenin hastaysa bu korkulacak bir durum değil. Kalp, o derde dertlenmez. Her ne kadar insanda hastalık çoksa da akılsızlık gibi (tedavi edilemez bir) dert yoktur.]

[7a]

لسانك يقتضيك ما عودته

[33. Dilini neye alıştıırırsan seni ona zorlar.]

Her ne öğrensen iy faşih-zübān
Odur elbette muktezā-yı lisān
Her ne kalbünde eyledün tekrār
Dil dağı anı zıkr ider nā-çār

[Ey düzgün söz söyleyen kişi! Her neye alışsan, elbette dilin gerektirdiği odur. Gönlünde her neyi tekrar ettiysen dil de çaresiz onu anar.]

المرء عدو لما جهله صدق على عليه السلام

[34. Kişi, bilmediği şeyin düşmanıdır. Hz. Ali (Allah'ın selamı onun üzerine olsun) doğru söyledi.]

Zāt-ı kâbil vücūd-ı nā-kâbil
Her biri bildüginedür māyil
Ehl-i ‘akluñ kıtında rüşendür
Bilmedüğine ‘akıl düşmendür

[Kabiliyetli kişi ve kabiliyetsiz insanların her biri bildiğine düşkündür. Akıl sahibi kişilerin katında şu durum açıkça bellidir: Akıl bilmediğine düşmandır.⁹]

رحم الله امرء عرف قدره ولم يتعدّ طوره

[35. Allah'ın rahmeti kendi değer ve derecesini bilip de haddini aşmanın üzerine olsun!]

Kim ki kadrin bilür hilāf itmez
Hiç haddinden ihtilāf itmez

⁹ Bu veczenin “Kişi bilmediğine düşmandır” mealinde çevrilmesi daha uygun olurdu. Çünkü Arapça sözün başında “el-Aklü” değil, “el-Mer’ü” kelimesi vardır.

Her ki 'âlemde böyledür hâli

Rahmet olsun qarîn-i aḥvâli

[Değerini bilen kişi (o kıymete ve Allah'ın emirlerine) aykırı iş yapmaz. Sınırı konusunda uyuşmazlık çıkarmaz. (Haddini aşan hiçbir fiil işlemez). Dünyada hâli böyle olan kişinin işlerinin yakını (İlahi) rahmet olsun!]

[7b]

اکبر الاعداء أخفاهم مكيدة

[36. Düşmanların en büyüğü, hilesi gizli olan(düşmanlığını saklayan)dır.]

Düşmenüñ en büyügi hengidür

Ol ki düşmenliğinde gizlidür

Âşikârede dostdur cânı

Mekr ü tezvîr ü keydi pinhânı

[Düşmanın en büyüğü hangisidir? Düşmanlığı gizli olan... Onun ruhu görünüşte dosttur; ancak hile, yalan ve düzeni gizlidir...]

اعادة الاعتذار تذكير للذنب

[37. Özrü tekrar etmek, yaptığı günahı akla getirmektir.]

Ger günâhuñ çok ise iy miskîn

Kesme ümmîdüh olmagil ğamgîn

Bir yeter tevbe ile istiğfâr

'Özr-i taḫşîrüh eyleme tekrâr

[Ey fakir! Eğer günahın çoksa ümidini kesme ve üzülme. (Onların affedilmesi için samimi) bir tevbe ile istiğfar yeter. Hata ve günahının özrünü tekrar etme!..]

النصح بين الملاء تقريع صدق

[38. Kalabalık arasında öğüt vermek, azarlamak (rezil etmek) demektir. (Hz. Ali) doğru söyledi.]

Ber-mele' eyleseng¹⁰ naşîḫat ü pend

Olmaz ol pend hiç fâyidemend

Zâhirâ gerçi kim naşîḫatdur

Gizli olmayicek¹¹ faẓîḫatdur

[(Bir kişiye) kalabalık arasında öğüt versen o nasihat hiç faydalı olmaz. O, her ne kadar görünüşte öğütse de gizli olmayınca rezilliktir...]

¹⁰ Teklik 2. şahıs ekinin (η) نك olarak yazılması istisnai bir hadisedir. EAT devrinde dahi ender görülen bu durum, metnin imlasında Uygur yazı geleneğinin kalıntıları olarak yorumlanabilir. 11b/62'de de *denglü* misali var.

¹¹ -JcAk zarf-fiili EAT devrine has bir ektir. Ancak 18. asra kadar Osmanlı Türkçesinde kullanılmıştır. Sonrasında yerini – *Inca*'ya bırakmıştır. Ünlü uyumuna aykırı şekilde yazılması, "*hengi*" kelimesindeki gibi ağız hususiyetinin imlaya yansımaları olarak yorumlanabilir.

[8a]

إذا تمّ العقل نقص الكلام صدق

[39. Akıl tamam olduğu zaman, söz azalır. (Hz. Ali) doğru söyledi.]

Câhilüñ vaşfını bil iy ‘âkııl
Sözi çokdur kelâmı bî-ḥāşıl
‘Ākıılüñ ‘aklı çün kemâl bulur
Ḳâli terk eyler ehl-i ḥâl olur

[Ey akıllı kişi! Cahilin sıfatını şöyle bil: Onun lâfı çok, sözü faydasızdır. Akıllı kişinin akli olgunlaştığında o (çok ve lüzumsuz) sözü bırakır, hâl ehli olur...]

الشفيع جناح الطالب

[40. Aracılık yapan, dilek sahibinin kolu-kanadır.]

Ger dilersen şefâ‘at iy t̄alib
Evvelâ bir şefi‘a ol rāğib
T̄alibüñ murğ-ı cānı vaḳt-i nişât
Bir dilekçiden eyler ikki kanat

[Ey istekli kişi! Eğer (bir talebinin gerçekleşmesi veya hatanın affedilmesi için) aracılık edilmesini istiyorsan önce bir aracıyı bulmaya rağbet edici ol! İsteyen kişinin can kuşu, sevinç zamanında bir şefaattçiden iki kanat yapar. (Şefaattçinin şefaati talip için kol kanat gibidir.)]

وقال عليه السلام نفاق المرء ذلّة

[41. Allah'ın selamı onun üzerine olsun (Hz. Ali) şöyle söyledi: Kişinin nifakı, horluğudur.]

Mü‘minüñ ḳalbi pāk ü şādıḳdur
Göñli pāk olmayan münāfıḳdur
Çün münāfıḳ nifāḳı yār itdi
Ol nifāḳ anı ḥ‘ār ü zār itdi

[Müminin kalbi temiz ve doğrudur. Gönlü temiz olmayan münafıktır. Münafık, ikiyüzlülüğü dost edindiği için o nifak onu hor duruma düşürmüş ve ağlatmıştır.]

[8b]

نعمه الجاهل كروضة في مزبلة

[42. Cahilin nimeti, çöplük içindeki yeşillığe benzer.]

Câhilüñ ni‘meti eyā ‘âkııl
Neye teşbîhdür mişâlini bil
Düşüben lâ-yezāl leyl ü nehār
Bir riyāz-ı na‘îme bir murdār

[Ey akıllı kişi! Cahilin nimeti neye benzetilmiştir, onun benzerini bil: Pis bir şeyin gece gündüz son bulmaksızın bolluk içinde yaşayış veya cennet bahçelerine düşmesi gibidir.]

الجزع أتعب من الصبر

[43. Sabırsızlıkla sızlanmak, sabırlı olmaktan daha yorucudur.]

Ceza' itme belâda iy şâbir

Acırekür yürek beter acır

Eylesen şabr kılmasañ feryâd

Yetişür 'âkıbet mürîde murâd

[Ey sabırlı kişi! Belâ esnasında telâş içinde ağlayıp sızlama! (Böyle davranış) daha acıdır; kalp beter acı çeker. Sabretsen ve feryad etmesen, sonunda isteyene istediği şey erişir...]

المسؤل حرّ حتى يعد صدق

[44. Kendisinden istekte bulunulan kimse, vaad edinceye kadar hürdür. (Hz. Ali) doğru söyledi.]

Kim ki senden su'âl ider iy yâr

'Abd olursan cevâbına nâ-çâr

Virmeyince cevâbın iy dâna

Yokdur âzâdlık saña aşlâ

[Ey dost! Kim senden bir şey dilerse onun karşılığında çaresiz köle gibi olursun. Ey bilgili kişi! (İsteneş şeyin) karşılığını vermeyince sana asla serbestlik yoktur.]

[9a]

من طلب ما لا يعنيه فاته ما يعنيه صدق

[45. Mühim olmayan işleri isteyen, mühim olanları kaybeder. (Hz. Ali) doğru söyledi.]

Çalbüñe hırşı eyleme ğâlib

Olma bî-hüde nesneye t̄alib

Ger taleb eylesen bu kem şıfatı

Fevt idersin müfîd ma'rifeti

[Kalbine hırşısı galip etme. (Aşırı istek ve açgözlülüğün kalbine baskın gelmesine fırsat verme). Boş şeye istekli olma. Eğer bu kötü sıfatı (sana faydalı ve gerekli olmayan şeyi) istesen faydalı bilgi, hüner ve ustalığı elden kaçırsın...]

السامع للغيبة أحد المغتابين

[46. Gıybeti dinleyen, gıybet edenlerin biridir.]

Ġaybet ehlinden olmagil iy yâr

Yime bir mü'minüñ etin zinhâr

Söyleyen ğaybeti bed-ahterdür

Dinleyen de aña berâberdür

[Ey dost! Gıybet edenlerden olma. Sakın bir müminin etini yeme.¹² Gıybet eden kimse bedbahttır. Dinleyen de (günaha ortak olmak yönünden) onunla beraberdir.]

الدَّلَّ مع الطَّمع صدق ولي الله

[47. Horluk ve alçalış, aç gözlülükle beraberdir. Allah'ın velisi (Hz. Ali) doğru söyledi.]

Ger 'azîz olmağ¹³ istesen iy yâr

Kimseden itmegil tama' zinhâr

Kim ki itdi tama' zelîl oldı

Hürmeti 'izzeti qalîl oldı

[Ey dost! Eğer değerli ve itibarlı olmayı istesen sakın hırslı olup kimseden bir şey isteme! Açgözlülük eden kimse hor görülür; onun itibar ve büyüklüğü az olur.]

الراحة مع اليأس صدق

[48. Rahatlık, ümidi / beklentisi olmamaktır. (Hz. Ali) doğru söyledi.]

Râhatuñ birisi murâd iledür

Birisi dağhı nâ-murâd iledür

Ber-murâd olmağ istirâhatdur

Çağhı-ı ümmîd dağhı râhatdur

[Rahatın birisi, istediği şeyi elde etmekle, birisi de isteksiz (beklentisiz) olmaktır. İstediyin şeye kavuşman, dinlenip rahat etmektir. Ümidi kesmek (insanlardan bir şey beklememek) de rahattır.]

[9b]

وقال عليه السلام الحرمان مع الحرص

[49. Allah'ın selamı üzerine olsun (Hz. Ali) şöyle söyledi: Mahrumiyet, hırsla beraberdir.]

Dâr-ı dünyâda key hârîş olma

Nefs vesvâsına enîs olma

Kim ki hırş eyledi habîş oldı

Ye's ü hırmâna hem celîs oldı

[Dünya yurdunda çok hırslı olma. (Şeytan gibi) vesvese veren nefse de dost olma. Açgözlü ve aşırı istekli olan kimse pis olur; ümitsizlik ve mahrumiyetle birlikte oturur.]

من كثر مزاحه لم يخل من حقد عليه أو استخفاف به

[50. Çok şaka yapan kimseye karşı ya kin beslenir veya o kişi hafife alınır.]

¹² Bu mısradaki ayet hatırlatılıyor: "(...) bir kısmınızın bir kısmını gıybet etmesin! Herhangi biriniz ölmüş kardeşinin etini yemekten hoşlanır mı? İşte bundan tiksindiniz. O halde Allah'tan korkun..." (Kur'an, Hucurat Suresi, 49/ 12).

¹³ Buradaki 7 sesi düşündürücüdür. İyelik eki ise mısra içinde manasız duruyor. Şair, belki belirtme ekini düşürmek istemiş olabilir: "Ger aziz olmağı istesen iy yâr"

Keşret-i hezl ider seni taḥfif
Hezli çok itme iy zarîf-i laîf
Hezl idüp zilleti murâd itme
Düşmenüdür ḥasûdî şâd itme

[Çok şaka yapmak, senin hafife alınmana sebep olur. Ey hoş, zarif kişi, çok şaka yapma! Şaka yapıp alçalmayı isteme! (Böylece) senin düşmanın olan kıskancı sevindirme!]

الحاسد مغتاظاً على من لا ذنب له

[51. Kıskanç, suçu, günahı olmayan kişiye karşı öfkelenir.]

Ḥâsidüñ vaşfi kibr-ilen kîndür
Merd-i ḥâsid hemîşe ğamgîndür
Suçı olmayana ider ğazabı
Ne ‘acebdür bu ḥâsidüñ ḥasedi

[Kıskancın sıfatı kibirle kindir. Kıskanç adam daima kederlidir; suçu olmayana öfkelenir. Şu kıskancı kıskançlığı ne şaşılacak şeydir!..]

[10a]

كفى بالظفر شفيع المذنب

[52. Suçlu olana şefaataçi olmak için zafer yeter.]

Çün günehkâre sen zafer bulduñ
Ḥaḳ Te‘âlâ’dan ol nazâr bulduñ
Suçını ‘afv it iy refî‘-nazâr
Kim zafer bulduñ şefî‘ yeter

[Mademki sen günahkâra karşı başarılı oldun ve Yüce Allah’tan o (lütufkâr) bakışı elde ettin, (öyleyse) ey yüksek fikirli kişi, (galip geldiğin kimsenin) suçunu affet! Ona karşı başarılı olman, suçunu affetmek için aracı olarak yeter.]

رَبِّ سَاعَ فِيمَا يَضْرَهُ صَدَقَ

[53. Zararına çalışanlar çoktur. (Hz. Ali) doğru söyledi]

Ḥayr umar gerçi ḥalḳ cânına
Çok olur sa’y ider ziyânına
Nef’ zann eyler o velî zardur
Ḥayr şanur tamâm-ı şerdür

[İnsanlar her ne kadar kendi canına hayır umarsa da onların zararına çalıştığı çok olur. O fayda (kazandığını) zanneder fakat (elde ettiği şey) zarardır; hayır sanır ama şerrin tamamıdır!]

لا تَتَكَلَّ عَلَى الْمَنَى فَاثْمًا بِضَايِعِ التَّوَكُّلِ

[54. Arzu ve temenniye güvenme! Çünkü o, ahmakların sermayesidir.]

Tekye itme ki Hâk ider taqdîr
'Aklun oldukca eyle bir tedbîr
Yaramaz işlerün bizâ'atdûr
Hâk'â sermâye-i 'adâvetdûr

[(Arzularına) güvenme. Çünkü (kulların başına gelecek şeyleri) takdir eden Cenab-ı Hak'tır. Aklın oldukça tedbir al. Kötü ve uygunsuz işlerin sermayedir ama Cenab-ı Hakk'a düşmanlık sermayesi!..]

[10b]

اليأس حرّ والرجاء عبد صدق

[55. Ümitsizlik hürlük, ümit beslemek köleliktir. (Hz. Ali) doğru söyledi.]

'Abd olursan ümîd-ilen münkâd
Çat'-ı ümmîd ider seni âzâd
Çul olur kim ki bağladı ümmîd
Ye's iden pâdşâh olur cāvîd

[Ümitten dolayı boyun eğen bir kul-köle gibi olursun. (İnsanların elindeki şeylerden) ümit kesmekse seni hür eder. Ümit besleyen kimse köle gibi (beklentisinin tutsağı) olur. Ümitsiz olan, ebedî sultan (gibi hür) olur.]

¹⁴وقال عليه السلام ظنّ العاقل كهانة

24

[56. Allah'ın selamı üzerine olsun (Hz. Ali) şöyle söyledi: Akıllının zannı, kehanettir.]

Her ne zann itse 'âkıl-i kâmil
Şanma zann itdiginî bî-hâşıl
'Âkılün zannını yaķın bilesin
Didiginî şalâh-ı dîn idesin

[Olgun akıllı kişi her ne sandıysa onun zannettiğinin meydana gelmeyeceğini sanma! Akıllı kişinin zannını sağlam bilgi gibi bilmeli ve söylediğini din(e riayet)in iyi hâli olarak (kabul) etmelisin.]

¹⁵من نظر اعتبر صدق وليّ الله

[57. (Basiretle) bakan kimse, ibret alır. Allah'ın velisi (Hz. Ali) doğru söyledi.]

'Ârifün baķışı kerâmetdûr
Her neye baķsa aña 'ibretdûr
Her neden olur ise iy 'âkıl
Hikmet aņlar hâkîm-i deryâ-dil

¹⁴ Nüşhada burada sehven من نظر اعتبر صدق وليّ الله cümleleri yazılmıştır.

¹⁵ Burada yanlışlıkla ظنّ العاقل كهانة vecizesi yazılmıştır.

[İrfan sahibi kişinin bakışı keramet gibidir. Her neye baksa, onun için ibrettir. Ey akıllı insan! Gönlü deniz gibi (geniş) olan bilge, her ne şeyden olursa olsun onu hikmet bilir.]

[11a]

العداوة شغل القلب صدق

[58. Düşmanlık, (faydalı işten alıkoyan) kalp meşguliyettir. (Hz. Ali) doğru söyledi.]

İy şakî gel beri şekâveti ço
Ehl-i imân-isen 'adâveti ço
Âdemi dîv iden şekâvetdür
Çalbi pās eyleyen 'adâvetdür

[Ey bedbaht! Beri gel, haydutluğu bırak! İman sahibiyse düşmanlığı bırak. İnsanı şeytana döndüren bedbahtlık, kalbi paslandıran ise düşmanlıktır.]

القلب إذا أكره عمى صدق علي

[59. Gönül bir şeye zorlandığında körelir. Hz. Ali doğru söyledi.]

Benden işit naşîhâti iy yâr
Gönlüğe [çoğ] güc eyleme zinhâr
Çalbe güc olsa derdnâk olur
Gözi a'mâ özi helâk olur

[Ey dost! Şu öğüdü benden dinle: Sakın gönlüne eziyet etme! Çünkü kalp bir şeye zorlansa dertli olur; gönül gözü kör, kendisi helâk olur.]

الادب صورة العقل

[60. Edep, aklın suretidir (yansımasıdır).]

Edeb iy merd-i 'âkıl-i dānā
'Aqladur zīb ü zīnet-i a'lā
Edebüh 'aql-ilen zevāli yok
Edebi olmayan kemāli yok

[Ey bilgili, akıl sahibi adam! Edep, terbiye, akıl için pekiyi ve yüksek bir süs, zinetir. Akılla edep için sona erme yoktur. Edebi olmayanın olgunluğu olmaz.]

[11b]

وقال عليه السلام لا حياء لخرىص

[61. Allah'ın selamı üzerine olsun (Hz. Ali) şöyle söyledi: Açıgözlünün utanması olmaz.]

Dār-ı dünyāda key hārîş olma
Hırşdan vāzgiç habîş olma
Ehl-i hırş olanuñ hayāsı yok
Derdi çokdur anuñ devāsı yok

[Şu dünya yurdunda çok hırslı olma. Hırstan vazgeç, pis olma! Hırs sahibi olan kimsenin hayâsı olmaz. Onun derdi çoktur, devası bulunmaz.]

من لانت أسافله صليت أعاليه

[62. Aşağıdakileri (Küçükleri/hizmetçileri) yumuşak huylu olan kimsenin yukarıdakileri (büyükleri/ düşmanları) sert olur.]

Kim ki oldı aşağısı yumşak
Yüzi pekdür sözi dağı yanşak
Kimseye hiç inanmaz aşlâ
Zerre denglü utanmaz aşlâ

[Aşağısı yumuşak olanın utanması, sıkılması olmaz, sözü de çoktur (kendisi gevezedir). O, kimseye asla hiç inanmaz; zerre kadar da utanmaz.]

من اوتي في عجانه قل حياؤه وبذا لسانه

[63. Kendisine makattan verilen (livata yapılan) kimsenin hayâsı az ve dili bozuk olur.]

Kime kim yâdigârî eylediler
Aşağasın yukarı eylediler
Dili fâhiş olur hayâsı yok
Kimseye zerrece vefâsı yok

[Kime “yadigarlık” (!) ettiler, onun aşağısını yukarı yaptılarsa, ağız bozuk ve utanması yok olur. (Böyle bir fiile uğrayanın) zerre kadar vefası olmaz.]

[12a]

السعيد من وعظ بغيره

[64. Bahtiyar, başkalarının hâlerinden öğüt alandır.]

Oldur ol bahtlı sa'âdet-mend
Ki naşîhat sözinden alur pend
Birisinden birine pend olsa
İşidüp anı behre-mend olsa

[Şanslı ve bahtiyar, nasihat sözünden öğüt (ders) alan kişidir. Birisi bir başkasına öğüt verdiğinde onu dinleyip hissedar olandır.]

الحكمة ضالة المؤمن صدق

[65. Hikmet, müminin yitiğidir. (Hz. Ali) doğru söyledi.]

Mü'minüñ kalbi şâf âyinedür
Hikmetu'llâh aña mu'âyinedür
Her ne kim bilse bâb-ı hikmetden

Şanur anı bilürdi evvelden

[İnanan kişinin kalbi temiz bir ayna gibidir. Allah'ın hikmeti ona belli olur; görünür. Hikmet (ilim ve bilgelik) konusunda her ne bilse onu önceden bildiğini sanır...]

الشَّرَّ جَامِعٍ لِمَسَاوِي الْعُيُوبِ

[66. Şer, bütün kusurların kötü yönlerini bir araya getirir.]

Şirretün ehl-i hayra mâni'dür

Şer kamu 'ayb ü 'āra cāmi'dür

Ehl-i imānda şerr ü şūr olmaz

Şerr ü şūr ehline huzūr olmaz

[Senin kötülüğün hayır sahiplerine engeldir. Kötülük, bütün kusur ve utandırıcı şeyleri kendisinde toplayıcıdır. İnanan kişi(ler)de kötülük ve kavga, gürültü olmaz. Kötü ve kavgacı kimselerde de huzur bulunmaz.]

[12b]

كثْرَةُ الْوَفَاقِ نِفَاقٌ وَكثْرَةُ الْخِلَافِ شِقَاقٌ

[67. Çok muvafakat nifaka, çok muhalefet de şikaka (bozuşmaya) sebep olur.]

Key muvāfiķ olup nifāk itme

Çok hilāf eyleyüp şikāk itme

Key hilāf eyleyendür ehl-i şikāk

Keşret-i ittifāk 'ayn-ı nifāk

[Çok uygun davranıp münafıklık etme. Çok da muhalefet edip bozuşma. Çok aykırı giden, muhalefet eden, bozuşandır. Çok muvafakat etme ve uygun bulma da münafıklığın ta kendisidir.]

رَبِّ أَمَلٍ خَائِبٍ صَدَقَ

[68. Nice ümit edilen şey, boşa çıkar. (Hz. Ali) doğru söyledi.]

Key emel eyleyüp recā itme

Kimseden hiç ilticā itme

Çok emel var kim seni aldar

Âl ile murğ-ı cānuḡı avlar

[Çok ümit besleyip (bir şeyler) umma; kimseye de sığınma! Çok ümit vardır ki seni aldatır. Hileyle can kuşunu avlar.]

رَبِّ رَجَاءٍ يُؤَدِي إِلَى الْحَرَمَانِ

[69. Nice ümitler, (sahiplerini) mahrumiyete uğratmıştır.]

Çok olur kimse bir recā eyler

Hāceti Hāķ'dan ilticā eyler

‘Âkıbet hâceti revâ olmaz

Derdine zerrece devâ olmaz

[Çok olur ki bir kişi (bir şeyler) ümid eder, Allah’a sığınarak (dua ederek) ihtiyacını diler. Sonunda o ihtiyacı karşılanmaz, derdine zerre kadar çare olmaz.]

[13a]

رَبِّ أَرْبَاحٍ يُؤَدِي إِلَى الْخُسْرَانِ

[70. Nice kazançlar var ki, sonunda ziyana sebep olur.]

Assı çokdur şonı ziyâna çeker

Çok yakîn kim seni gümâna çeker

Şanasın kim işüñde fâyide var

Şon ziyânını göresin iy yâr

[Sonu zarar ve ziyana varan fayda çoktur... (Şu) çok şüphesiz bilgidir ki, (o faydalı sandığın şey, bu konuda) seni kuşkuya sürükler.¹⁶ Ey dost! İşinde fayda olduğunu sanırsın ama sonunda onun zararını görürsün.]

رَبِّ طَمَعٍ كَاذِبٍ صَدَقَ

[71. Sonu hüsrân olan nice aç gözlülük vardır. (Hz. Ali) doğru söyledi.]

Çok tãma‘-kâr olma iy ‘âkııl

İtme her işde sa‘y-i bî-hâşıl

Gerçi tãmmâ‘ merd-i tâlibdür

Ekşeriyâ tãma‘ da kãzibdür

[Ey akıllı kişi! Çok açgözlü ve aşırı istekli olma! Sonuçsuz ve kazançsız olan işlerde çalışma! (Sonunda kazanç olmayan işlere emek verme). Her ne kadar çok tamahkâr olan, isteyen adamsa da aç gözlülük de çok kere yalancıdır. (O aşırı isteklerin çoğu gerçekleşmez).]

وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْبَغْيُ سَائِقٌ إِلَى الْخَيْرِ

[72. Allah’ın selâmı üzerine olsun (Hz. Ali) şöyle söyledi: Azgınlık, insanı helâke sürükler.]

Kim ki güm-râh ü hãksâr oldu

Tã kıyâmet zelil ü h‘âr oldu

Çünkü kaç‘ istemez o hâletden

Hîç kurtulmaz ol dâlâletden

[Yolunu kaybeden ve böylece toprakla beraber olan kimse, kıyamete kadar alçak olur; aşağı tutulur. O hâlden kesilmeyi (ayrılmayı) istemediği için o sapıklıktan hiç kurtulmaz.]

[13b]

فِي كُلِّ جُرْعَةٍ شَرْقَةٌ وَمَعَ كُلِّ أَكْلَةٍ غَضَّةٌ

[73. Her yudumda bir boğaz düğümlemesi ve her lokmada bir yutkunma zorluğu vardır.]

¹⁶ Bu mısra, “Birçok şüphesiz bilgi sandığın şey seni şüpheye çeker” manasında da anlaşılabilir.

Bezm-i devr içre içdüğü cāmı

Cür'asız hiç olmaz encāmı

Derd ü endüh u miḥneti çokdur

Ġuşşasız hiç loğması yokdur

[Şu devir meclisi (şarap kâsesinin elden ele dolaştırıldığı iştret yeri) içinde içtiğin kadehin sonu hiç tortusuz olmaz. (Bu dünya zevklerinin) dert, keder ve zahmeti çoktur. Tasasız lokması yoktur.]

من كثر فكره في العواقب لم يشجع

[74. Sonuçları çok düşünen cesur olmaz.]

Fikri çok eyleyen şücâ' olmaz

Bu kelâm üstüne nizâ' olmaz

Olma vesvâs ehli fikr eyle

Niçe bu fikr Ḥaqq'ı zikr eyle

[Çok düşünen kimse, cesur ve yiğit olmaz. Bu söz üzerine çekişme olmaz. Şeytana bağlı (onun hilesine aldanan) kimselerden olma. Düşün... Bu düşünce ne zamana kadar sürecek? Cenab-ı Hakk'ı zikret (hatırla ve an).]

إذا حلت المقادير ضلت التدابير

[75. Takdir edilenlerin düğümü çözüldünce, tedbirler boşa gider.]

Çün każâ-yı Ḥudâ'y olur nâzil

Ol każâyâ rızâ virür 'âkıll

Her ne kim eyledi każâ taqdir

Hîç def' eylemez anı taqdir

[Allah'ın ezelde takdir ettiği hüküm indiğinde akıllı kişi o kazaya rıza verir. Cenab-ı Hakk'ın takdiri her neye hükmettiyse tedbir(ler) onu hiç gideremez.]

[14a]

إذا حلّ القدر بطل الحذر

[76. Kaderin düğümü çözüldünce, sakınma boşa gider.]

Çün nüzül itdi kudret-i mutlak

İtdi taqdir Kâdir[üm] ber-ḥaḥ

Ḥazer itmek kaderle bâtıldur

Fehm ider kim ki merd-i 'âkıldur

[Her şeye gücü yeten Rabb'immin hak üzere takdir ettiği mutlak kudret (hükmü) inince kaderden sakınmak boştur. Akıl sahibi olan adam bunu anlar.]

الاحسان يقطع اللسان

[77. İyilik, dili keser. (Aleyhte konuşmayı engeller.)]

İy sahiyyü'l-vücüd ihsân it
Düşmeni dostlugla yârân it
Ne kadar düşmen ise aqrânun
Keser anuñ lisâni ihsânun

[Ey cömert kişi! İyilik et, bağıştta bulun. Düşmanı dostlukla dostlarından biri hâline getir. Yaş veya mevkiye benzerlerin sana ne kadar düşmansa iyiliğin onun dilini keser. (Senin aleyhinde konuşmasına mâni olur).]

الشرف بالفضل والادب لا بالاصل والتسب

[78. Şeref, soy sople değil, fazilet ve edepledir.]

Olur iy merd-i fâzıl-ı kâmil
Edeb ü fazl ile şeref hâşıl
Kim ki olmazsa fazlı vü edebi
Aşlı yok olsa aşlı vü nesebi

[Ey olgun erdemli adam! Şeref, edep ve faziletle meydana gelir. Kimin fazilet ve edebi olmazsa soyu sople olsa bile aslı yoktur.]

[14b]

أكرم الادب حسن الخلق

[79. Edebin en iyisi, güzel ahlaklıdır.]

Edebün en¹⁷ eyüsi iy tâlib
Halk ile hüsn-i hulûdur gâlib
Edebi olmayan temîz olmaz
Din ü dünyâda key 'azîz olmaz

[Ey (ilme) talip! Edebin en iyisi ve üstün olanı, halkla huy güzelliğidir. (İnsanlarla yaşarken güzel ahlâklı olmaktır). Edebi olmayan, benzerlerinden ayrılıp seçkin olmaz; din ve dünyada çok değerli olmaz.]

أفقر الفقر الحمق صدق

[80. Fakirliğin en büyüğü ahmaklıktır. (Hz. Ali) doğru söyledi.]

Kāyināt içre iy ganiyy-i zahîr
Kimdürür cümleden faķîr-i haķîr
Bu kelāmun zuhûrı muṭlaķdur
Ki ķamudan faķîr aḫmaķdur

[Ey destek ve yardımcı olan zengin! Şu kâinat içinde hor ve hakir fakir kimdir? (Bilir misin?) Bu söz mutlaka ortaya çıkar ki ahmak, herkesten yoksuldur.]

¹⁷ Bu kelime asıl metinde “eyn” şeklindedir.

أوحش الوحشة العجب

[81. Korkulacak şeylerin en korkuncu, kendini beğenmişliktir.]

Fi'l-i mûhiş egerçi kim çokdur
'Ucbdan hiç bü'l-'aceb yokdur
Vaşset-engîzdür bu 'ucb-ı 'acîb
Böyle yokdur cihānda şey'-i ğarîb

[Her ne kadar korkunç iş çoksa da kendini beğenmişlikten pek tuhafı yoktur. Bu acayip kendini beğenme (huyu), ıssızlık (yalnızlık) ve korku meydana getirir. Dünyada böyle garip şey yoktur...]

[15a]

أكثر مصارع العقول تحت بروق الاطماع

[82. Akılların belâlarının pek çoğu, aç gözlülük şimşekleri altındadır.]

Ṭama'ıñ 'aklı tārūmār eyler
Seni 'ālemde ħ'ār u zār eyler
'Aql kav gibidür ṭama' āteş
Yağar anı bu āteş-i ser-keş

[Tamahın akli karmakarışık eder; seni dünyada hor durumu düşürür, ağlatıp inletir. Akıl kav, açgözlülük ise ateş gibidir. Bu itaatsiz ateş onu yakar.]

من ابدى صفحته للحق [ملك ومن اعرض عن الحق] هلك صدق

[83. Yüzünü Hak'a, gerçeğe çeviren kişi, sahip olur; Hak'tan yüz çeviren kişi ise helâk olur. (Hz. Ali) doğru söyledi.]

Dönme Ḥaqq'ıñ yolından iy bâṭıl
Hiç Ḥaqq'dan döner mi bir 'ākıl
Kim ki Ḥaqq'dan döner helâk olur
'Ālem-i ħāk içinde ħāk olur

[Ey doğru olmayan, boş ve temelsiz (kişi)! Allah yolundan dönme! Akıllı bir kişi doğru(yol)dan (İslam dininden) hiç döner mi? Haktan dönen helâk olur; toprak âlemi içinde toprak olur...]

إذا أملكتم فتاجروا الله بالصدقة

[84. Fakirleştiğinizde sadaka vererek Allah ile ticaret edin.]

Çün faḳîr olsan iy ğaniyyü'z-zāt
Eylegil Ḥaqq yolında şabr u şebāt
Faqr ile şadka çok sa'âdetdür
Şadka Ḥaqq ile bir ticâretdür

[Ey kendisi (manen) zengin olan kişi! Fakir olduğunda Hak yolunda sabır ve sebat et. Yoksulluk esnasında sadaka vermek, çok bahtiyarlıktır; saadete vesiledir. Cenab-ı Hak'la bir ticarettir.]

[15b]

رؤية الحبيب جلاء العين صادق

[85. Dostu görmek, göze ciladır. (Hz. Ali) doğru söyledi.]

Dostuñ görmesi sürür virür
Âdemüñ gözlerine nür virür
Dostum düşmenüñ yüzine nazar
İtmegil hiç virme kalbe keder

[Dostu görmek sevinç verir; insanın gözlerini aydınlatır. Dostum! Düşmanın yüzüne hiç bakma, (onu suratına bakıp da) kalbe keder verme.]

ذكر المؤمن جلاء القلوب¹⁸

[86. Müminin zikri, kalplerin cilasıdır.]

Mü'minüñ zikri key muşaffâdur
Kalb o zikrden mücellâdur
Kim ki Allâh'ı zikr ider iy cân
Kalbi mesrür olur yüzi hândân

[Müminin (Allah'ı) hatırlama ve (namaz kılmak, Kur'an okumak, isimlerini söylemek, dua etmek vb. ibadetlerle) anması, çok temiz(bir amel)dir. Kalp, o zikirten dolayı parlak ve cilâlanmış olur.¹⁹ Ey can (gibi değerli dost)! Kim Allah'ı zikrederse, onun kalbi sevinmiş ve yüzü güleç olur.]

من جرى في عنان أملة عشر باجله

[87. Dizginlerini emellerine (arzularına) veren kişi, eceliyle tökezler.]

Kim ki 'ilmi degül müfid-i amel
'Ömrini zâyî' itdi tül-i emel
Emel-ile çü hem-'inân olduñ
Ecel-ile muşâhibân oldun

[Kimin ilmi amel ifade etmez(amel faydasını vermez, bu bilgiye uygun dinî davranış hâline gelmez)se ümit uzunluğu, bitmek tükenmez istekler, onun ömrünü zayi eder. Ümitle dizgini bir, yani at başı beraber olduğunda eccelle arkadaş oldun demektir.]

[16a]

رفيق المرأ عقله²⁰

[88. Kişinin yoldaşı, aklıdır.]

İy kemâl ehli 'âkı-l-i dānā
Şāhib-i 'aql kalmaz tenhā

¹⁸ Bu cümledeki "mü'mini" kelimesi, Kâsım (vr. 19b), Hâfız (vr. 109a), Ali Şir Nevâî (vr. 20a), Mâtemî (vr. 123a) gibi *Nesrû'l-leâli'*'yi 15 ve 16. asırda Türkçeye çeviren şairlerin eserlerinde "mevti" şeklindedir.

¹⁹ Burada şu mealdeki ayeti hatırla(t)mak mümkündür: "Onlar, iman edenler ve kalpleri Allah'ı anmakla huzura kavuşanlardır. Haberiniz olsun ki, kalpler ancak Allah'ı anmakla huzur bulur." (Kur'an, Ra'd Suresi, 13/28).

²⁰ Bu cümle, Kâsım (vr. 21b-22a), Hâfız (vr. 109b), Ali Şir Nevâî (vr. 21a), Mustafa bin Şücâ' (vr. 37a) gibi *Nesrû'l-leâli'*'yi 15. asırda tercüme etmiş edebî şahsiyetlerin eserlerinde رفیق المرأ دليل عقله şeklinde dir.

Eger olduŷsa 'aql-ilen sırdaŷ
'Aql-ı kâmil yeter saňa yoldaŷ

[Ey bilgi ve erdem yönünden olgun olan, bilgili, akıllı insan! Akıl sahibi yalnız kalmaz. Eğer akılla sırdaŷ olduysan olgun akıl sana yoldaŷ olarak yeter.]

إخوان هذا الزمان جواسيس العيوب

[89. Bu zamanın kardeŷleri, ayıpların casuslarıdır.]

Bu cihân içre yâr u yoldaŷuŷ
Ki ŷanursan qarîb [ü] ŷardaŷuŷ
ŷanma kim 'aybuŷı nihân eyler
Arayup anı dâstân eyler

[Bu dünyada dost ve arkadaŷını, yakın ve kardeŷin (gibi) zannedersin... (Böyle safça düşünüp de) onun senin kusurunu gizleyeceğini sanma. Bilakis araŷtırıp onu baŷkalarına anlatır.]

إذا وصلت اليكم اطراف النعم فلا تنفروا اقصاها بقلة الشكر

[90. Nimetlerin uçları size ulaŷtıđında az ŷükretmekle onun sonunu ürkütmeyin!]

Çünkü Hâk virdi saňa ni'met ü câh
Mümkün oldukca ŷükürin it her gâh
İtmesen ŷükür-i Mün'im-i Kâfî
Çağ' ider ol na'imüŷ eŷrâfî

[Mademki Cenab-ı Hak sana nimet ve makam, mevki verdi, öyleyse mümkün olduğu kadar her zaman ona ŷükret. Kulun ihtiyaçlarını giderip onu muradına erdiren ve Nimet Veren(Rabb'in)e ŷükretmesen o (nankörlük,) bolluk içinde yaŷayıŷım uçlarını keser...]

[16b]

إذا قدرت على عدوك فاجعل العفو عنه شكرا للقدرة عليه

[91. Düşmanına galip geldiğinde galibiyetin ŷükürü olarak onu affet!]

Bu cihân içre hayli nâdir olur
Kim kiŷi düşmenine kâdir olur
Çünkü düşmen elinde oldu zebûn
Cürmi 'afv eyle ŷükür-i kudret için

[Bu dünyada insanın düşmanına güç yetirmesi, galip gelmesi hayli az bulunan bir ŷeydir. Düşman senin elinde düşkün olduğunda kudretin ŷükürünü yerine getirmek için onun suçunu affet!]

ما أضمر أحد شيئاً إلا ظهر في فلتات لسانه وصفحات وجهه

[92. Hiç kimse kalbinde bir ŷeyi gizlemez ki dilinin sürçmesi ve yüzünün ifadesiyle onu açığa çıkarmasın...]

Kim ki kalbinde nesne[y]i gizler
Merd-i 'âkıll anuŷ izin izler

Geh lisânından anglar [ol] haberi

Gâh vechinde yoğlar ol eşeri

[Kim kalbinde bir şeyi gizlerse akıllı insan onun izini takip eder. Bazen o haberi dilinden anlar bazen de onun alâmetini yüzünde yoklar...]

البخيل مستعجل الفقر يعيش في الدنیا يعيش الفقراء ويحاسب في الآخرة حساب الاغنياء

[93. Cimri, fakirlik hususunda acelecidir; dünyada fakirler gibi yaşar, ahiretteyse zenginler gibi sorguya çekilir.]

Dâr-ı dünyâdaki bağil-i zelil

Fuqarâ gibidür ma'âşî kalil

Âhiretde hisâbın eylerler

Ağniyânun 'azâbın eylerler

[Şu dünya yurdundaki alçak cimrinin geçimi, fakirler gibi azdır. Hâlbuki ahirette (mal ve mülkünün) hesabını soracak ve ona zenginlerin cezası gibi karşılık verecekler...]

[17a]

اللهم اغفر رمزات الأخطا وسقطات الألفاظ وشبهوات الجنان وهفوات اللسان

[94. Allah'ım! Gözlerimizin işaretlerini, sözlerimizin yanlışlarını, kalbimizin şehvetlerini ve dilimizin sürçmelerini affet!]

Yâ İlâhî günâh ile yâruz

Başdan ayağa dek günehkâruz

Umaruz senden iy emân ü emîn

Şoñra gufrân ü merhamet âmîn

[Ey Allah'ım! Biz günahla dostuz, baştan ayağa kadar günahkâruz... (İşlediğimiz hata ve kabahatlere karşılık) senden (evvela bu dünyada) güven ve emniyet; sonra (ahirette) günahlarımızı af ve bize merhamet etmeni umuyoruz... Duamızı kabul et.]

صدق ولي الله [Allah'ın velisi doğru söyledi.]

حزرة العبد المذنب الفاني المشهور بالتأني الخراساني

في غرة شهر محرم الحرام سنة ٩٥٢

Onu, Horasanlı Nâmî diye tanınan fânî ve günahkâr kul, 952 yılı Muharrem ayının ilk gününde [15 Mart 1545] yazdı.

KAYNAKÇA

- Ali Şir Nevâî, *Nazmü'l-cevâhir*, Süleymaniye Yazma Eser Ktp. Kılıç Ali Paşa Bölümü, nr. 781/1.
- Ateş, Ahmed (1959). "Raşîd Al-Dîn Vatvat'ın Eserlerinin Bâzı Yazma Nüshaları", İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi *Tarih Dergisi*, Eylül 1959, c. 10, sayı: 14, s. 1-24.
- Ceyhan, Âdem (2020). "Reşîdüddîn Vatvat'ın 'Matlûbu Külli Tâlib...' Adlı Eserinin Bir Tercümesi", *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi*, C. 7, Sayı 19, s. 513-542.
- Ceyhan, Âdem, F. Koyuncu (2020). "Kastamonulu Müderris Hâceğîzâde Mustafa Efendi'nin Sad-Kelime-i Hz. Ali Tercümesi", *Hikmet- Akademik Edebiyat Dergisi*, yıl 6, Sayı 13, s. 84-153.
- Ceyhan, Âdem (2012). "Manastırlı Mehmed Rifat Bey'in Matlûbu Külli Tâlib Tercümesi", *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 10, Sayı 1, s. 57-71.
- Ceyhan, Âdem (2006). *Türk Edebiyatında Hazret-i Ali Vecizeleri*, Ankara: Öncü Kitap.
- Ceyhan, Âdem (2015). "Şirvanlı Hatiboğlu Habîbullâh'ın Hz. Ali'den Yüz Söz tercümesi", *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 13, Sayı 3, s. 323-354.
- Ceyhan, Âdem (2003). "Usûlî'nin Hadis ve Vecize Tercümeleri", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, C. 30, s. 147-188.
- Ceyhan, Âdem ve Muhammet H. Cankurt (2021). "Tuhfetü'l-ihvân (Dostlara Armağan) Hz. Ali'nin Yüz Sözü, Aksaray Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, Ankara.
- Hâfız. *Lü'lü'-i Mendûd*, Yapı Kredi Sermet Çifter Ktp. No. 786, vr. 103b-119b.
- Kâsım. *Nazmü'l-Leâlî Der Terceme-i Nesrü'l-leâlî*. İstanbul Üniversitesi Ktp. Nadir Eserler Bölümü TY No. 2210. *Kitâbü Hadîs-i Erbaîn*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Ktp. M. Cevdet Yazmaları, K. 342, vr. 52b-62b.
- Mâtemî, *Tercüme-i Nesrü'l-leâlî min Kelâmi Ali İbn Ebî Tâlib*. Süleymaniye Yazma Eser Ktp. Fatih, nr. 5404/8.
- Mustafa b. Şücâ', *Tercüme-i Nesrü'l-leâlî*. Millet Yazma Eser Ktp. Ali Emîrî, Şer'iyeye, nr. 629.

BURSALI RAHMÎ'NİN MESNEVİLERİNDE SEBEB-İ TELİF BÖLÜMÜ

Sebeb-i Telif in Mesnevis of Bursali Rahmi

Mustafa ÖZTÜRK

Doç. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi Türkiye'de Yaşayan Diller Enstitüsü, mustafaozturk@artuklu.edu.tr, 0000-0003-0637-8760.

Araştırma Makalesi/Research Article

Öz

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 26.02.2023

Kabul/Accepted: 26.03.2023

DOI: 10.51592/kulliyyat.1256268

Anahtar Kelimeler

Bursali Rahmî, mesnevi, sebeb-i telif, Şâh u Gedâ, Yenişehir Şehrengizi, Gül-i Sad-berg.

Keywords

Bursali Rahmi, mesnevi, sebeb-i telif, Şah u Geda, Yenişehir Şehrengizi, Gül-i Sad-berg.

Mesnevilerin önemli bir unsuru olan sebeb-i telif şairin, genel bir ifâdeyle, eserini hangi sebeplerle kaleme aldığını açıkladığı bölümdür. Şairin gönlüne ansızın bir ilham gelmesi, hâtiften gelen bir sesin şairi yönlendirmesi, büyük şairlerden birinin rüyada şairi görevlendirmesi, şairin dostlarının şairden bir mesnevi yazmasını istemeleri, şairin hamse yazma isteği, meşhur bir mesneviye nazire yazma isteği, şairin isminin bâkî olması için bir eser yazmak istemesi, şairin dönemin hükümdarına eser ithaf etmek istemesi gibi pek çok klişe neden sebeb-i teliflerde ifâde edilen gerekçeler olarak karşımıza çıkmaktadır. Çalışmada, on altıncı yüzyıl Divan şairi Bursali Rahmî'nin Şâh u Gedâ, Yenişehir Şehrengizi ve Gül-i Sad-berg isimli mesnevilerinin sebeb-i telif kısımları incelenerek çeşitli tespit ve değerlendirmelerde bulunulmuştur. Bir yâdigâr bırakıp adının kalıcılığını sağlamak, daha önce yazılan bir eserden daha iyisini yazma iddiası, dönemin hükümdarına eserini sunarak takdir görme isteği, arkadaşlarının ısrarları, üstat bir şairin kendisine görev vermesi gibi nedenler, Bursali Rahmî'nin mesnevilerinin sebeb-i telif bölümlerinde ifâde edilen başlıca gerekçelerdir. Bunların dışında şairin sebeb-i teliflerindeki verilerden hareketle hayatı, şairliği, poetikası, şiirde kendisini nerede konumlandığı gibi tespitlere de yer verilmiştir.

ABSTRACT

An important part of mesnevi, sebeb-i telif, in general terms, explains the reasons why the poet wrote his work. Many cliché reasons, such as a sudden inspiration to the poet's heart, a voice from screamer (hatif) directing the poet, one of the great poets appointing the poet in a dream, the poet's friends asking the poet to write a mesnevi, the poet's desire to write complete works (hamse), the desire to write a imitation poem (nazire) for a famous mesnevi, the desire to write a work for his name to be eternal, and the poet's desire to dedicate a work to the ruler of the period appear as reasons expressed in sebeb-i telif. In the study, sebeb-i telif chapter of the 16th century Divan poet Bursali Rahmî's mesnevi entitled Şah u Geda, Yenişehir Şehrengizi and Gül-i Sad-berg are examined and various determinations and evaluations are made. Reasons such as leaving a work to ensure the eternity of his name, and the claim to write a better work than a work written before, the desire to be appreciated by presenting his work to the ruler of the period, the insistence of his friends, and the assignment of a master poet to him are the main reasons that Bursali Rahmi expressed in sebeb-i telif chapters in mesnevi. Apart from these, determinations such as the poet's life, poetry, poetics, where he positions himself in poetry are included, based on the data in the poet's sebeb-i telifs.

Atıf/Citation: Öztürk, M. (2023). "Bursali Rahmî'nin Mesnevilerinde Sebeb-i Telif Bölümü". *Külliyyat, Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, S.19 (Nisan), 37-55.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Mustafa Öztürk. mustafaozturk@artuklu.edu.tr

GİRİŞ

Şiir eksenli bir edebiyat olan Divan edebiyatında şiir kavramı, dar manada gazel ve kasideyi karşılarken, geniş manada manzum metinlerin tümünü içerir. Öte yandan Divan edebiyatının divanlar dışında kalan ve yapı bakımından manzum, düşünsel ve kurmaca bir özelliğe sahip oldukça zengin bir mesnevi birikimi bulunmaktadır. Bu iki alanın ürünleri aynı estetik kaynaktan beslenmiş olsalar bile, kaside ve gazel alanındaki değişimleri ve gelişimleri mesnevi alanına da teşmil etmek mümkün değildir. Başka bir deyişle, kaside ve gazellerle ilgili ulaşılan yargıların Divan edebiyatındaki bütün manzum ürünleri kapsadığı söylenemez. Bundan dolayı, Divan edebiyatıyla ilgili değerlendirmelerde bulunurken, mesnevilerin gelişim sürecini bağımsız bir bakış açısıyla ele almak gerekir. Kendine mahsus yapısal özellikleri sayesinde uzun tarih manzumeleri, şehrengizler, dinî, ahlâkî, didaktik ve tasavvufî konuların işlenmesine oldukça müsait olan mesneviler, kafiye bulmada sağladığı kolaylık ve çok geniş yelpazede bir anlatı zenginliğine imkân tanınması nedeniyle klasik dönem şairlerince çok tercih edilmiştir (Tezcan, 2010: 49, 50).

Bilindiği üzere klasik döneme ait mesnevi ürünleri giriş, konunun ele alındığı asıl bölüm ve sonucun yer aldığı planlamaya göre kaleme alınmıştır. Klasik edebiyatın sürekli tekrar edilen müşterek konularının yazımlarında bile giriş kısmında yer alan sebeb-i telif bölümü genellikle ihmal edilmeyen temel öge olarak müellifin eserini yazma serüvenini okuyucusuyla paylaştığı önemli bir bölüm olarak değerlendirilmiştir. Fakat on sekizinci yüzyılda klasik konular artık revaçtan düştüğünden giriş bölümüne atfedilen değer de ortadan kalkmıştır. (Yıldız, 2012: 326). Klasik dönemin başlangıcında mesnevi şairlerinin pek fazla önemsemedikleri sebeb-i telif, özellikle on dördüncü yüzyılın ikinci devresinden itibaren, Klasik Türk edebiyatının yükselişiyle beraber daha fazla önem kazanmaya başlamıştır. Mevcut sebeb-i telif örneklerinin çoğunluğunun on beş ve on altıncı asır mesnevilerine ait olması bunun göstergesidir (Kavruk, 2003: 414-415).

Sebeb-i telif, tarihsel süreç boyunca mesnevilerin giriş bölümlerinin en dikkat çekici kısmı olmuş ve her zaman önemini korumuştur. Sebeb-i telifler, şairin eserini kaleme alma nedenlerinden bahsederken onun ismi, diğer eserleri, tâbi olduğu sanat anlayışı, etkisini taşıdığı üstatları, bundan sonra tasarladığı çalışmaları, eserinin tercüme olup olmadığı, eserinin kime sunulduğu, eserinin ismi, manzumsa kaç beyitten oluştuğu, mesnevinin hangi tarihte ve kaç yaşındayken kaleme alındığı ve dönemin genel edebî zevki gibi çok değerli bilgilere de yer vermesi yönüyle hem şairin kendisi ve eseri ve hem de dönemi ile ilgili yapılacak araştırmalar açısından çok önemli veriler ortaya koyar.

Türkçe mesnevilerin tertip özelliklerine bakıldığında eserin yazılış sebebinin çoğu zaman kurmaca bir hikâyeye dayandırıldığı görülür. Buradaki kurmacalık, daha çok müellifin yazmaya nasıl karar verdiğinin belli bir olay örgüsü içinde işlenmesinden ibarettir. Mesnevinin asıl gerekçesi sebeb-i telifteki kurmaca olayın kendisi değildir, fakat gerekçeler bu kurmacanın içine serpiştirilerek verilir. Türk edebiyatının birbirinden farklı dönemlerinde kaleme alınan mesnevilerin sebeb-i teliflerinde, kurmacaya dayalı olsun veya olmasın, pek çok gerekçe tespit edilmektedir:

Şairin gönlüne ansızın bir ilham gelmesi, hatiften (iç ses) veya gâibten gelen sesin şairden bir mesnevî kaleme almasını istemesi, üstat olarak kabul edilen bir şairin rüyada o şaire mesnevi yazma görevi vermesi, bir dost meclisindeyken şairin dostlarının bahsi geçen konuda şairden eser telif etmelerini istemesi, şairin yazdığı mesnevileri beşe tamamlayıp hamse oluşturma arzusu, şairin etrafındakilerin talebi üzerine diline kadın hikâyesi dolamadan aşk üzerine bir eser yazma isteği, boş geçen ömrüne hayıflanıp şairin isminin kalıcılığını sağlamak üzere eser yazması, dönemin sultanı veya devlet ricalinden birinin yabancı dildeki meşhur bir mesnevinin Türkçeye tercüme edilmesini şairden istemesi, şairin dönemin hükümdarına yazacağı mesnevisini ithaf ederek ihsan elde etme düşüncesi, güçlü bir şairin meşhur bir eserinin benzerinin yazılamayacağı iddiasının aksini ispatlamak için şairin eser kaleme alması ... (Kartal, 2001: 78-80).

Sebeb-i telif bölümlerinin, ilk bakışta kaynaklarda bulunmayan bir takım verilere ulaşma konusunda yapabileceği katkılar ortadadır. Bu düşünceden hareketle, on altıncı yüzyıl şairlerinden Bursalı Rahmî'nin

kaleme aldığı mesnevilerin sebeb-i telif bölümlerinin, hem kendisi hem de döneminin edebî durumu hakkında sağlayabileceği verilerin neler olabileceği merak edilerek çalışmaya konu edilmiştir. Böylece Bursalı Rahmî üzerinden, sebeb-i teliflerin edebiyat tarihimize yapabileceği katkılar somut olarak ortaya konmaya ve örneklendirilmeye çalışılmıştır.

Bursalı Rahmî'nin hayatı, edebî kişiliği ve mesnevileri hakkında bilgilerin değerlendirildiği ilk bölümün ardından, kaleme aldığı üç mesnevinin sebeb-i telif bölümleri şekil ve muhteva bakımından incelenerek şairi, mesnevilerini yazmaya yönlendiren gerekçelerin ne olduğu üzerinde durulmuş, son bölümde şairin sanatı ve poetikası konusunda çeşitli tespitlerde bulunulmuş ve son olarak da elde edilen bulgular sonuç kısmında değerlendirilmiştir. Şairin sebeb-i telifleri şekil ve muhteva bakımından incelenirken her bir mesnevisinin sebeb-i telifinde yer alan bilgiler karşılaştırmalı olarak değerlendirilmiş, böylece poetikası ve edebî yaklaşımlarının süreç içerisindeki gelişimiyle ilgili belli başlı izlenimlere ulaşılmıştır.

1. BURSALI RAHMÎ VE MESNEVİLERİ

1.1. Bursalı Rahmî'nin Hayatı, Edebî Kişiliği ve Eserleri

Asıl adı Pir Mehmet olan şairin ismi çeşitli kaynaklarda Rahmî, Bursalı Rahmî, Rahmî Çelebi ve Nakkaş Bâlîzâde Pîr Mehmed Çelebi şeklinde geçmektedir. Doğum tarihi hakkında kesin bilgi yok ise de 1516-1518 yılları arasında doğduğu tahmin edilmektedir. Rahmî'nin babası Nakkâş Bâlî yazı, nakış ve resim konusunda meşhur bir şahsiyettir. Şair Rahmî de babasından ders alarak nakış ve resimde ilerleme kaydetmiştir. Geleneksel Osmanlı eğitim sistemi düşünüldüğünde, Rahmî'nin henüz küçük yaşlarda ilim tahsil ettiği ve ilk tahsilini babasından aldığı söylenebilir. Kaynaklardan anlaşıldığı kadarıyla, eğitimi tamamlamamış ve herhangi bir medreseden mezun olamamıştır. Erken yaşlarda şöhrete ve refaha kavuşmasının bu durum üzerinde etkili olabileceği belirtilmektedir (Erdoğan, 2012: 90-91).

Çeşitli kaynakların belirttiğine göre dönemin güçlü devlet adamları Defterdar İskender Çelebi ve Sadrazam İbrahim Paşa'ya takdim edilmiş, 1529/30 yılında düzenlenen şehzadelerin sünnet düğününde Kanuni Sultan Süleyman'a şiirlerini arz etmiştir. Devrin şair padişahı Kanuni'nin gazellerine tahmisler yazan Bursalı Rahmî, kasidelerinde sürekli görev alma talebinde bulunmasına rağmen bu emeline ulaşamamıştır. Mustafa Ali, onun bir köylü kadar bile kıymet görmediğini, ancak ömrünün sonlarına doğru Şehzade Selim'e sunduğu "tîr" redifli bir kaside dolayısıyla Rumelî'deki Yenişehir'de bir medreseye müderris olarak tayin edildiğini aktarır (Tıgılı, 2007: 421-422). Müderrislik görevine başlamasının üzerinden henüz çok geçmeden vefat eden Rahmî için hemşehrisi Bursalı Cinânî'nin söylediği tarih manzumesinin sonu "*Goft bâdâ rahmet-i Rahmî mezîd. Sene 975.*" biçimindedir. Bundan hareketle, Rahmî'nin vefat yılının 1567/68 olduğu anlaşılmaktadır (Okuyucu 1994: 718). Kaynaklar, Rahmî'nin yüz güzelliğinin yanında huyunun ve ahlâkının güzelliğinden de övgüyle söz etmişlerdir. Âşık Çelebi, onun güzel hasletlerinden bahsederken, ondan incinen tek bir kişinin bile bulunamayacağını özellikle belirtmiştir. Rahmî'nin şanssızlığı üzerinde duran *Gülşen-i Şu'ârâ* müellifi Ahdî, onun büyük bir şair olduğunu ama talihinin iyi olmadığını söylemiştir (Birici, 1996: VIII).

Sehî, Kınalızâde, Beyânî, Latîfî, Ahdî ve Gelibolulu Âlî gibi devrin önemli tezkirecileri, Rahmî hakkında beğeni ifâde eden bir üslup kullanmışlar, Âşık Çelebi de ününün Anadolu'nun dışına çıktığını, hatta İran saraylarına dahi ulaştığını belirtmiştir. Edâ ve muhteva yönünden daha çok âşıkâne şiir tarzıyla dikkat çeken Rahmî, gazellerinde daha çok ilahî aşkı terennüm etmiştir. Zarif bir kişiliğe sahip olan Rahmî, şiirlerinde hiçbir surette bayağılığa, argoya ve müstehcenliğe tenezzül etmemiştir. Tezkireci Ahdî, Hayâlî ve Rahmî arasındaki benzerliğine dikkat çekmek için onun Hayâlî'nin ikizi gibi olduğunu söylemiştir. Tesiri altında kaldığı İranlı şairler arasında Genceli Nizâmî ve Molla Câmî başta gelmektedir. Rahmî'nin yaşadığı on altıncı yüzyıldan itibaren tertiplenen pek çok şiir mecmuası içinde Rahmî'nin manzumelerinin de yer alıyor olması, Rahmî'nin beğenilen bir şair olduğuna işaret etmektedir (Erdoğan, 2012: 89-125).

Şairin *Şâh u Gedâ*, *Yenişehir Şehrengizi* ve *Gül-i Sadberg* isimli mesnevilerinin dışında, devrin kaynakları tarafından pek bahsedilmeyen bir Divan'ı da bulunmaktadır. Onun bir divanının olduğundan Kafzâde Fâizî,

Zübdetü'l-Eş'âr, Katip Çelebi ise *Keşfü'z-Zünûn* adlı eserinde söz etmiştir. Yakın zamanlarda bulunan Divan'ının ölümünden sonra tertip edildiği düşünülmektedir. Mustafa Erdoğan, Rahmî Divanı'nın tek nüshasındaki şiirler ile diğer kaynaklarda bulunan şiirlerini tarayıp karşılaştırmış, böylece Rahmî'nin bilinen tüm şiirlerini tespit ederek Rahmî'nin Divan'ını ortaya çıkarmıştır (Bkz. Erdoğan, 2017).

1.2. Bursalı Rahmî'nin Mesnevileri

1.2.1. Şâh u Gedâ (Şâh u Dervîş)

Rahmî'nin *Şâh u Gedâ* adlı mesnevisi, İranlı şair Hilâlî-i Çağatâyî'nin aynı isimdeki eserinden tercüme edilmiştir. Eserin konusu Şâh ve Gedâ isimli iki karakter arasındaki sembolik bir aşk hikâyesidir. *Şâh u Gedâ*'nın yazılış tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Birici (1990: XIV) Bursalı Rahmî'nin bu mesnevisini H. 943-945 (1536-1539) yılları arasında yazmış olabileceğini belirtir. Aruzun Fe'ilâtün Mefâ'ilün Fe'ilün kalıbıyla yazılan eser, devrin hükümdarı Kanuni Sultan Süleyman'a sunulmuştur.

Rahmî'nin bu mesnevisi bazı kaynaklarda *Şâh u Gedâ*, bazı kaynaklarda ise "Şâh u Dervîş" şeklinde geçmektedir. Bu karışıklığın temel nedeni Rahmî'nin isim konusunda tam bir ifâde kullanmamış olmasıdır. Eserin bir yerinde kaleme aldığı, "*Bilmek ister isen aşk hâlâtını / Dinle şâh u gedâ hikâyâtını (b. 95)*" şeklindeki beyitte, eserin adı *Şâh u Gedâ* şeklinde geçerken, diğer bütün yerlerde gedâ olarak ifâde edilmesi gereken yerlerde "dervîş" ifâdesinin kullanılması, söz konusu karışıklığın sebebidir. Ali Nihad Tarlan, Rahmî'nin eserine hangi ismi verdiğinin tam olarak bilinmediğini söyler (Tarlan, 1948: 2).

1734 beyit hâlinde kaleme alınan *Şâh u Gedâ*'da 58 beyitlik Tevhid bölümünü sırasıyla, 48 beyitlik Münacaat ve 52 beyitlik Na't bölümü takip etmektedir. 143 beyitten oluşan Giriş bölümündeki *Sebeb-i Nazm-ı Kitâb*, dönemin sultanının övgüsü ve duasıyla sona erdirildikten sonra aşkın hususiyetlerini anlatan 33 beyitlik bir bölüme yer verilir. Bu bölümden sonra *Vasf-ı Hâl-i Dervîş* başlığı altında çift kahramanlı bir aşk hikâyesinin işlendiği asıl bölüme geçilir. Mesnevîde *Sebeb-i Nazm-ı Kitâb* adıyla verilen sebeb-i telif bölümü, gül bahçesinin uzun bir tasviri ile başlar ve söz konusu tasvirlerde gayet canlı ve renkli bir anlatıma yer verilir.

Bursalı Rahmî'nin *Şâh u Gedâ* mesnevisinde kullanılan dilin çok ağır olmaması dikkat çeken başlıca özelliklerdendir, fakat tasvirlerin yer aldığı bölümlerde dilin nispeten daha ağır olduğu, Arapça ve Farsça kelime ve terkiplere daha fazla yer verildiği görülmektedir. İranlı şairleri ve eserlerini taklit etmekten kaçınmaya çalışan bu dönemin temsilcilerinden biri olan Rahmî'nin, bu eserinde sanatkârane ve zarif bir dil kullandığı gözlemlenmektedir. Şairin dil kullanımındaki yerli ifâde ve tabirler ile deyim ve atasözleri dikkat çekicidir (Birici, 1996: XXIX).

1.2.2. Yenişehir Şehrengizi

Çoğunlukla mesnevî nazım biçimi ile kaleme alınan şehrengizler, genel itibarıyla münâcât, na't, sebeb-i telif, asıl konu ve duâ bölümlerini ihtiva ederler (Mermer, 2000: 281). Fakat uygulamada tevhid, münacaat, na't gibi bölümlere çok yer verilmeyen şehrengizlerde, belli bir şehrin sosyal hayatı ve o şehrin güzellik unsurlarıyla ilgili birbirinden farklı konular yansıtılmıştır (Yazar, 2007: 771). *Yenişehir Şehrengizi* de Rahmî'nin müderris olarak görevlendirildiği Rumeli'deki Yenişehir'i konu edinir. Eserin telif edildiği tarih kesin olarak bilinmiyor ise de, şairin 1562-1565 yılları arasında Yenişehir'de müderrislik yaptığı dikkate alınırsa, eserin bu tarih aralığında kaleme alındığı ortaya çıkar. 279 beyit hâlinde kaleme alınan eser, aruzun Mefâ'ilün Mefâ'ilün Fe'ülün kalıbıyla tertip edilmiştir. *Yenişehir Şehrengizi* sırasıyla Giriş, Münâcât, Sebeb-i Telif, Yenişehir Methiyesi, Der-Vasf-ı Cüvânân ve Bitiş bölümlerinden müteşekkildir.

Şehrengizin ilk 24 beyitlik Giriş bölümünde duayla söze başlayan şair, kâinatın yaratılışı hakkındaki tasavvufî nitelikli düşünceleri dile getirir. Münâcât bölümünde noksanlıklarını itiraf ederek Allah'a yakaran şair, mahlasını 51. beyitte söyler. Sebeb-i Te'lîf-i Kitâb başlığını taşıyan ve eserin yazılış amacının izah edildiği bölüm, eserin 54-94. beyitleri arasına derc edilmiştir. Sebeb-i telif bölümünden sonra Yenişehir'in ne kadar eski bir yerleşim yeri olduğu, yapılarının ne derece sağlam olduğu, halkının ne kadar iyi ve güzel olduğu ile ilgili tespitlerini sıralayıp

şehri öven şair, bir şahısla karşılaşmış onunla dost kurduğu dostluk ilişkisinden, o şahsın rehberliğinde şehri dolaştığından ve Köprübaşı denilen bir mevkiye yerleşmeye karar verdiğinden söz eder. Asıl konunun yer aldığı "Der-Vasf-ı Cüvânân" bölümü 205. beyitle başlar. Bölümde, birbirinden farklı 24 ayrı şahsiyetin özelliklerinin anlatımı üçer beyitle gerçekleştirilir. Âşıkâne bir tarzda vafedilen bu şahsiyetlerin güzellikleri övülmekte, isimleri ve meslekleriyle ilgili sanatkârâne ifâdeler sarf edilmektedir. Söz konusu ifâdelerin müstehcenlikten ve bayağılıktan arındırılmış olduğu ve gayet seviyeli bir üslupla kaleme alındığı görülmektedir. Eserin en sonunda yer alan üç beyit ise sonuç mahiyetindedir (Erdoğan, 99-102).

1.2.3. Gül-i Sad-berg

Bu mesneviden ilk olarak, *Nakş-ı Hayâl* adlı mesnevisinde, on altıncı yüzyıl şairlerinden Âzerî İbrahim Çelebi söz etmiştir. Sultan II. Selim'e sunulan eser, Rahmî'nin vefat yılı olan 1567'de tamamlanmıştır. *Gül-i Sad-berg*, Nizâmî-i Gencevî'nin *Maḥzenü'l-esrâr* isimli mesnevisine nazîre olarak kaleme alınan dinî-tasavvufî konulu bir eserdir. *Maḥzenü'l-esrâr*'da olduğu gibi aruzun Müfte'ilün Müfte'ilün Fâ'ilün kalıbıyla yazılmıştır. Eserin baştan iki vараğı eksiktir. Bu sayfalar da dâhil edildiğinde, eserin 1550 beyitten oluştuğunu söylemek mümkündür.

Eserde Arapça ve Farsça kelime ve terkipler çok kullanılmış olmasına rağmen bu, eserin dilini anlaşılmasız kılmak nitelikte değildir. Özellikle konu başlıklarında oldukça ağırlaşan dil, hikâyelerde ravzalara nispetle daha sade ve akıcıdır. Zaman zaman baştanbaşa terkiplerle örülü beyitlere rastlandığı gibi içinde hiç yabancı kelime bulunmayan mısra ve beyitlere de rastlanmaktadır. Eserde atasözü ve deyim kullanımının fazla olmadığı görülür (Erişen, 1990: 105-106).

Eser, Besmelenin faziletlerini konu alan 80 beyitlik uzun bir manzume ile başlar. Mesnevi, her birine ravza ismi verilen 7 bölüm ve bu bölümlerin hemen ardından verilen 7 hikâyeden müteşekkildir. Eserin sebeb-i telif bölümü 2. Ravzadan önce verilmektedir. Ravza adı verilen bölümlerde sırasıyla Hz. Muhammed'in Miraç mucizesi, söz ve kalemin önemi, insanın Allah'ın zatının yansıması olduğu, kendisini dünyadan soyutlayan âşığın hâlleri, sultanların adaletine ve dünya malına güvenilmemesi gerektiği, aşkın ve âşıkların çeşitli hâlleri ve güz mevsimi anlatılmaktadır. Her ravzanın ardından verilen yedi hikâyede de sırasıyla Şeyh Şihabüddin-i Sühreverdî, Şeyh Sadî, Hz. Yusuf, Hz. Ali, Nûşîrevân, mecâzî aşktan hakikî aşka geçen bir âşık ve Hz. Musa hakkındaki hikâyelere yer verilmektedir. Ravza ve hikâyelerden sonra "mevizâ" başlığıyla çeşitli nasihatler sıralanmakta, "hatimetü'l-kitâb" bölümüyle de mesnevi sonlandırılmaktadır (Tıgılı, 2006: 11-12).

2. BURSALI RAHMÎ'NİN MESNEVİLERİNDE SEBEB-İ TELİF

Klasik dönem mesnevilerinde mesnevi müellifi eserinin yazma serüvenini, genelde kurmaca bir gerekçe ile ortaya koyar. Oysa on sekizinci asır mesnevilerinde sebeb-i telif olmadan doğrudan hikâyeye başlanan aşk ve macera konulu mesneviler yarıya yakın orandadır (Yıldız, 2012: 326). Klasik dönem mesnevileri içinde olduğu değerlendirilen Bursalı Rahmî'nin mesnevilerinde de eserin kaleme alma macerasının kurmaca bir gerekçe ile okuyucuya aktarıldığı görülmektedir. Bu bakımdan, on altıncı yüzyıl mesnevi şairi Bursalı Rahmî'nin *Şâh u Gedâ*, *Yenişehir Şehrengizi* ve *Gül-i Sad-berg* adlı eserlerinin klasik dönem mesnevi özelliklerini taşıdığı söylenebilir. Ayrıca bu mesneviler, müstakil birer sebeb-i telif bölümü içermektedir. Bu yönüyle bakıldığında, Rahmî'nin mesnevilerinin sebeb-i telif bölümünü içermesi bakımından klasik dönemden önceki ve sonraki mesnevilerden ayrıldığı tespit edilmektedir. Rahmî'nin her üç mesnevisinde de klasik döneme ait mesnevilerde uyulduğu belirtilen giriş, asıl konunun işlendiği bölüm ve sonuç kısımlarının verilmesi hususuna ve yine bu dönem mesnevilerindeki planlamaya, bazı değişikliklerle beraber uyulduğunu belirtmek mümkündür.

Şairin mesnevilerindeki plan ve bölümler, geleneğe uygunluk veya aykırılık bağlamında nasıl değerlendirilirse değerlendirilsin, şairin taviz vermediği husus, özenle kaleme aldığı sebeb-i telif bölümleridir. 1498 (eksik olan iki varak dâhil edilirse 1550) beyitlik *Gül-i Sad-berg*'de 243 beyit, 279 beyitlik *Yenişehir Şehrengizi*'nde 51 beyit, 1734 beyitten oluşan *Şâh u Gedâ*'da ise 143 beyit sebeb-i telife ayrılmıştır. Sebeb-i telif beyitlerinin eserin toplam hacmi içinde önemli bir oran teşkil etmesi, dönem mesnevilerinin geleneğiyle ilişkilidir.

2.1. Bursalı Rahmî'nin Sebeb-i Teliflerinde Başlıca Hususlar

Bursalı Rahmî'nin sebeb-i teliflerini ne şekilde isimlendirdiği veya açıkladığı, geleneğin yönlendirdiği ölçüde hangi kişilere ve tasvirlere yer verdiği değerlendirilmeye alınabilecek ilk hususlardandır. Bir şairin, eserini hangi nedenlerle yazdığını ve onu bu eseri kaleme almaya yönlendiren gerekçeleri açıkladığı bölüm olan sebeb-i telif; sebeb-i te'lif-i kitâb, sebeb-i nazm-ı kitâb, sebeb-i tertîb, sebeb-i tahrîr, tasnîf-i kitâb gibi adlandırmaların yanında, özellikle Farsçadan yapılan tercüme türlerinde sebeb-i terceme şeklinde de adlandırılabilir. Sebeb-i telif bu başlıklarla verilebildiği gibi, bazen herhangi bir başlık olmadan da verilebilir (Çelebioğlu, 1999: 162). Sebeb-i telif bölümü, Bursalı Rahmî'nin *Gül-i Sad-berg*'inde olduğu gibi, bazen bir paragraf uzunluğunda, bazen de Sünbülzâde Vehbî'nin (ö. 1809) *Tuhfe* ve *Nuhbe*'sinde olduğu gibi başlıksız da verilebilir (Kavruk, 2003: 19). Rahmî, kaleme aldığı her üç mesnevisinin sebeb-i telif bölümleri için de müstakil birer başlık koymuştur. *Şâh u Gedâ*'da "*Sebeb-i Nazm-ı Kitâb*", *Yenişehir Şehrengizi*'nde "*Sebeb-i Te'lif-i Kitâb*" biçiminde gayet kısa, sade ve tamamı Arapça kelimelerden müteşekkil başlıkları tercih etmiştir. Bu iki eserin aksine *Gül-i Sad-berg*'in aynı bölümü için gayet uzun sayılabilecek bir başlık vermiştir. Rahmî, eserin kurgusal hikâyesini sebeb-i telifin başlığında neredeyse eksiksiz bir şekilde özetlemiştir:

Sebeb-i tahrîr-i risâle ve bâ'is-i tasdîr-i makâle oldur ki: Bir gice nâ-gâh çerh-i gaddârdan şikâyet ve tâli'-i nâ-hemvârdan hikâyet iderken dil-i remîdeye ve çeşm-i belâ-dîdeye hâb gâlib olup murg-ı dil hayâl 'âlemin seyrân ve ol cânibe pervâz-künân-ı tâyerân iderken bir gülşen ve miyân-ı gülşende bir encümen görüp ve sâhib-i encümen kimlerdür, deyü su'âl ve su'âl sûretinden kıl ü kâl olundukda, biri sadr-nişîn-i Hüsrev ü Nizâmî ve ana karîb olan temkin-i Nevâyî ve Câmî'dür, deyü cevâb olunup anlardan istimdât taleb olundukda ellerinden suhen câmin nûş, gam-ı dünyâyı ferâmûş itdügümdür (Erişen, 1990: 162).

Sebeb-i telif başlarken şairlerin belli klişeler kullanabildikleri görülmektedir. Çeşitli söz öbeklerinden oluşan bu klişeler çoğunlukla okuyucuların ilgisini konu üzerinde yoğunlaştırmak için tercih edilir. "Meger birden ...", "Meger bir gün ...", "Meger bir seher ..." gibi klişeleşmiş ifâdeler bunlardan bazılarıdır (Kavruk, 2003: 20). *Yenişehir Şehrengizi*'nde bölüme başlarken bu klişeleşmiş söz öbeklerinden biri olan "Meger bir gece" kullanılmıştır:

Meger bir gece halvet-gâh-ı gamda / Yaturdum pister-i derd ü elemde (YŞ, b.54)¹

Şâh u Gedâ'da sebeb-i telif bölümünün başında, yukarıda belirtilen herhangi bir klişe söz kullanımına yer verilmemiş olsa da asıl anlatacağı konuya girmeden önce şair, anlatıcı olarak okuyucunun dikkatini hazır hâle getirmek amacıyla benzer bir kullanıma başvurmuştur. Bahçe tasvirine geçmeden önce arus-ı baharın bir seher vakti gülşene geldiğini belirterek dikkati yapacağı bahçe tasvirine odaklamayı amaçlar:

Bir seher gülşene 'arus-ı bahâr / Cilveler kıldı 'arz idüp tekrâr (ŞG, b. 148)

Gül-i Sad-berg'de sebeb-i telifin hemen başında olmasa da, birkaç beyit sonra şairin içinde bulunduğu kötü durumunun anlatımına başlanırken klişe bir ifâde olan "bir gece" ifâdesi kullanılarak anlatıma geçilmiştir:

Bir gece kim ağlar idüm zâr zâr / Pister-i bâlînüm olup hâr hâr (GS, b. 364)

Gül-i Sad-berg'de okuyucunun dikkatini çekmek için, bu şekildeki klişe kullanımın yanında nida sanatından da yararlandığı gözlemlenmektedir. Sebeb-i telif bölümünün girişinde bazen herhangi bir mevsim veya gece, gündüz, sabah vs. tasviri yapabilen şairler, bazen de herhangi birine, bir nesneye hatta kendilerine hitap edebilirler (Kavruk, 2003: 20). Şairin, "söyle eyâ" şeklindeki ifâdesini, okuyucunun dikkatini çekmek için sarf edilen klişe bir hitap ifâdesi olarak kabul etmek mümkündür:

Söyle eyâ tûtî-i şîrîn-makâl / Evc-i suhen üzre açup perr u bâl (GS, b. 359)

¹ Çalışmada mesnevilerden yapılan beyit alıntıları parantez içinde şu şekilde rumuzlandırılmıştır: Şâh u Gedâ (ŞG), Yenişehir Şehrengizi (YŞ), Gül-i Sad-berg (GS). Ayrıca söz konusu mesnevilerin metinleri için şu çalışmalar esas alınmıştır: Birici, Sevim (1996). *Bursalı Rahmî, Şâh u Gedâ*. Yüksek Lisans Tezi. Elazığ: Fırat Üniversitesi; Erdoğan, Mustafa (2012), "Bursalı Rahmî ve Yenişehir Şehrengizi", *Erdem* 63: 89-125; Erişen, Gülgün (1990). *Bursalı Rahmî ve Gül-i Sad-berg'i*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi.

Rahmî'nin doğrudan doğruya belli bir varlığın tasviriyle sebeb-i telife başladığı mesnevisi *Şâh ü Gedâ*'dır. Sebeb-i telifin ilk beyti olan 148. beyitten 171. beyte kadar ilk 23 beyit boyunca bir gülşen tasviri yapan şair, ilk beyit olan *Bir seher gülşene 'arus-ı bahâr / Cilveler kıldı 'arz idüp tekrâr (ŞG. b. 148) ile bir seher vaktinde bahar gelininin gülşende cilvelerle kendini yeniden gösterdiğini belirterek gül, gonca, menekşe, çınar, bülbül, bağ, erguvan, lale, nergis gibi gülşenle ilgili pek çok varlık ve kavramı tenasüp ilişkisi içinde tasvir etmektedir.*

Sebeb-i telif bölümünün, *Şâh u Gedâ*'da olduğu gibi, bahar veya gülşen tasviriyle başlamasına diğer iki mesnevîde rastlanmaz; fakat söz konusu gülşen tasviri *Gül-i Sad-berg*'de sebeb-i telifin başında olmasa da 509-528. beyitleri arasında yer almaktadır. Şair, anlatımdaki tekdüzeliği, kırmak üsluba canlılık getirmek maksadıyla gülşen tasvirine yer vermiştir. *Yenişehir Şehrengizî*'nde ise bu tür bir gülşen tasvirine yer verilmemiştir.

Bursalı Rahmî'nin sebeb-i teliflerinde dikkat çeken ortak bir husus da içinde bulunduğu durumun ne derece kötü olduğunu özenle tasvir etmeye yönelik sarf ettiği beyitlerdir. *Şâh ü Gedâ*'da gülşen tasviri sona erdikten hemen sonra 172. beyitten başlayarak 200. beyite kadar şair; bütün dostları neşe içinde yiyip içerken kendisinin gönlünün yaralı hâlde gözyaşı döktüğünü, uzlete çekildiğini, hatırının şikeste olduğunu, hicran ve melamet içinde kaldığını, kendisi gibi ehil kimselerin yerine cahil ve nadan kimselerin el üstünde tutulduğundan uzun uzun şikâyet eder. *Cân ile kasd-ı 'uzlet itmiş idüm / Mâ-sivâdan ferâgat itmiş idüm (ŞG. b. 176) şeklinde beyit, onun hâlinde ve şikâyet ettiği onca tutarsızlıktan dolayı büründüğü vaziyeti ortaya koyar.*

Yenişehir Şehrengizî'nde şairin kötü ahvalini tasvir etmesi sebeb-i telifin en başındaki *Meger bir gice halvet-gâh-ı gamda / Yaturdum pister-i derd ü elemde (YŞ, b. 54) şeklindeki ilk beyitle başlar. Gam halvetinde yatan şair, derd ve elem yastığında yatmakta, felek onun güneşini ve ayını kaybettirmiş, inler vaziyette mahzundur. Bu uzlet hâlindeyken muhabbeti arzuladığını belirterek aşkın öneminden bahseder. Söz konusu kötü durum anlatımı şehrengizin 61. beytine kadar devam eder.*

Şairin kötü durumunu anlattığı beyitler *Gül-i Sad-berg*'de de sebeb-i telif bölümünün başlarında yer almaktadır. Şair, şikâyet ettiği durumu gayb âleminin diline tercüman olan ve her şeyi bilen hikmet kaleminden aktaracağını, *Hâme-i dânen-de-i hikmet-beyân / Gayb zebânından olup tercemân (GS, b. 362) şeklindeki beyitle işaret ederek çektiği dert ve elemelerden, döktüğü gözyaşlarından dem vurarak hâlini tasvir eder. Bu tasvirler onun hâlinde anlayan pîr-i hired'in onu gördüğünü söylediği 395. beyte kadar devam eder.*

Şairin sebeb-i telifte, içinde bulunduğu sıkıntılı durumu ifade ettiği beyitler mukayese edildiğinde, bu durumu izaha yönelik beyit sayısının *Yenişehir Şehrengizî*'nde diğerlerine nazaran daha az olduğu görülmektedir. Bursalı Rahmî'nin sebeb-i teliflerinin başta gelen ortak özelliklerinden biri olan kötü durumunu izah etme gayretinin temelinde, yazdığı mesnevîlerin sebebini izah etmeye zemin hazırlama amacı bulunmaktadır.

2.2. Bursalı Rahmî'nin Mesnevilerinde Telif Sebepleri

2.2.1. *Şâh u Gedâ*'daki Telif Sebepleri

Şâh u Gedâ'nın telif sebebini izah edildiği *Sebeb-i Nazm-ı Kitâb*'ta Rahmî, inşâ ettiği kurgu dâhilinde birden fazla telif gerekçesi ortaya koymaktadır. Değerinin bilinmesini sağlamak, eser vermek suretiyle adının kalıcı olmasını sağlamak, daha önce yazılan bir eserden daha iyisini yazma iddiası ve döneminin hükümdarına eserini sunarak takdir görme arzusu *Şâh u Gedâ*'nın başlıca telif sebepleri arasındadır.

Şâh u Gedâ'daki söz konusu telif gerekçelerinden ilki, şairin kıymetinin yeterince bilinmiyor olmasıyla ilgilidir. Bundan ötürü şair, hak ettiği değere kavuşmak için bir eser kaleme alma yolunu seçer. Hak ettiği konumda olmadığını düşünen şair, içinde bulunduğu burukluk hâliyle masivadan ferâgat ederek uzlet köşesine çekildiğini ifade eder. Ona göre nerede eksik ve cahil bir kimse varsa halkın başında âlim ve faziletli kişi olarak geçinip gönül şenliği içinde ikbal basamaklarını çıkarken, kıymet sahibi kimselerin yerinin ise ayakucu olduğunu şikâyet üslubu içinde dile getirdikten sonra ne kadar kıymetli nazım ve nesir inşâ etse dahi bunların birer cevher olarak değil, belki bir taş kadar değersiz görüleceğinden yakınır:

Cân ile kasd-ı 'uzlet itmiş idüm / Mâsivâdan ferâgat itmiş idüm (ŞG. b. 176)

Kande bir ebter olsa yâ câhil / Geçinür halka 'âlim ü fâzıl (ŞG, b. 182)

Cahilün yeri şafa-i ikbâl / Ehl-i kadrün makâmı şaff-ı ni'âl (ŞG, b. 185)

Sanma anı Güher yerine geçer / Belki ol bir hacer yerine geçer (ŞG, b. 191)

Rahmî, bu yöndeki serzenişlerini sıraladıktan sonra sahip olduğu şairlik kudretini teselli duygusu içinde seçkin bir akranının övgü dolu sözleriyle yansıtır. Bu kişi, şairi nazım alanında papağana benzeterek beyân meclisinde şeker gibi sözleri söylemesi gerektiğini ve hazinesinin cevherlerle dolu olduğunu, bu cevherleri bütün cihana sunması gerektiğini söyler:

Tûtî-i nazm olan gerek gûyâ / Ola bezm-i beyânda şekker-hâ (ŞG, b. 211)

Çün hazinen tolu gevher / N'ola kılsan cihâna 'arz-ı güher (ŞG, b. 214)

Yakın çevresi, şairin adının ebediyete kadar anılması için onu eser yazmaya teşvik ederler. Bu şekildeki telif sebebi, aslı veya arka planda olsun, neredeyse sebeb-i teliflerin tamamında rastlanan bir gerekçedir. Esas itibarıyla hangi sebep ileri sürülürse sürülsün, bütün sebeplerin altında unutulmamak, hayırlı yâd edilmeyi sağlamak daima vardır. Şairlerse, genellikle böyle bir teklif veya ısrar karşısında böyle bir eseri yazmaya girişmeyecek kadar aciz olduğunu söyleyerek tevazu gösterir; ama neticede bu bahaneler muhataplarca kabul görmez ve şair eserini yazmaya koyulur (Kavruk, 2003: 21).

Şâh u Gedâ'da, bir sabah vakti şairin menzilgâhına gelen bir dostu "Ey sâkin-i hârâb-âbâd" diyerek kendisine seslenir. Övgü dolu pek çok sözü art arda sıraladıktan sonra sinesindeki yarasının yakıcılığını şerh etmesini, aşk meclisinin çerâğını yakmasını söyler; çünkü Allah ona yüksek bir tabiat nasip etmiştir. Bundan dolayı aşk cevherlerini/şiiirlerini söylemesi, o cevherleri birbirine bağlaması gerekmektedir. Ona göre, şairin sözleri denizi dahi coşturacak ilahî bir ilhamla söylenmiştir ve pek çok gazel söyleyerek eserini meydana getirmelidir. Bu konuda şairi daha da yüreklendirmek için Hasan'dan daha ince ve nazik sözler söylemesini ve bunun için de Hüsrev'in ateşiyle çerâğını yakmasını tembihler. Öte yandan, şairin eser yazma konusundaki bir itirazının önünü almak için de başkalarının ayıplamalarına aldırıp gam yememesini, çünkü kendisiyle onlar arasında gündüz ile karanlık gece kadar fark olduğunu söyler:

Şerh idüp sûz-ı sine dâğını / Bezm-i 'aşkun uyar çerâğını (ŞG, b. 212)

Hakk nasîb itdi sana tab'-ı bülend / Kıt'a kıt'a cevâhir it peyvend (ŞG, b. 216)

Tab'un oldı çü bahr-ı gevher-zâ / Cûş ide nitekim deryâ (ŞG, b. 219)

Yak çerâğunu sûz-ı Husrevden / Sözlerün nâzûk it niteki Hasen (ŞG, b. 222)

Gam yeme olsa ta'ne-i ağıyâr / Çünkü rûzun nakîzidür şeb-i târ (ŞG, b. 229)

Kurgu gereği, söylemek istediklerini akrânından bir arkadaşının dilinden beyitlere döken Rahmî, bu teşvik edici, mültefit ve ısrarlı sözler karşısında, normalde bekleneceğinin aksine, itiraz meyanında, bu yükün altına giremeyecek kadar zayıf ve bitâb olduğunu ifâde edecek herhangi bir söz sarf etmemiştir. Zaten sebeb-i telifin pek çok beytinde şairin, kendisinden ne kadar emin olduğunu gösteren pek çok beyte yer verilmektedir. Netice itibarıyla, taşıdığı faziletlerin ve sahip olduğu edebî kabiliyetin yeteri kadar bilinmediğini düşünmesi ve bundan hareketle de bunun aksini ispatlamak istemesi Rahmî'nin bu mesnevisini kaleme almasının ilk gerekçesi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Şâh u Gedâ'nın yazılma gerekçelerinden bir diğeri de Rahmî'nin, İranlı ünlü mesnevi müellifleri karşısındaki durumunu veya iddiasını ortaya koyma amacı güder. Fars edebiyatının ilk manzum seyahatnâmesi sayılan *Tuhfetü'l-'Irâkeyn*'in müellifi on ikinci yüzyıl şairi Hâkânî-yi Şirvânî'nin artık devrinin geçtiğini, kendisinin de mesnevi sahasında ikinci Molla Câmî olduğunu, Nizâmî'nin Hüsrev-i Şirîn'ini kastederek Hüsrev kıssasının artık eskimiş olduğunu, bu yüzden yeni ve taze bir kıssanın söylenmesi gerektiğini açıkça ifâde ederek *Şâh u Gedâ*'yı kaleme alma gerekçesini ifâde eder:

N'ola geçdiyse devr-i Hâkânî / Sensin 'âlemde Câmî-i Sâni (ŞG, b. 224)

Köhnedi çünki kıssa-i Hüsrev / N'ola salsan cihâna kıssa-i nev (ŞG, b. 225)

Rahmî, bu düşüncelerin ardından sarf ettiği beyitlerle bu sefil âlemde vefa bulunmadığını, hilkatinde zevk olmadığını, önünde sonunda ölüp gideceğini ve karanlık mezarında türlü haşeratla beraber kalacağını, bu yüzden de âlemde kalıcı olup unutulmamak için adeta İsa'nın tazelik veren diriltici nefesi gibi olan sözleriyle bir eser bırakması gerektiğini ve bunu da vadesi dolmadan, zevale ermeden yapması gerektiğini belirtir. Şairin bu sözleri, mesnevisini aynı zamanda kalıcı olmak, unutulmamak, hoş bir sedâ bırakmak adına yazdığını da ortaya koymaktadır:

‘Âlem-i siflode vefâ yokdur / Cümle hilkatde hod safâ yokdur
Hânen âhir cihânda kûr olısar / Hem-nişîn sana mâr u mûr olısar
Sözlerünle sen ol Mesîhâ-dem / Har-tabî'atlar olsa sana ne gam (ŞG, b. 226-228)
Mihr-i gerdûn nidem ki bulsa kemâl / Dâmenine diler ki ire zevâl (ŞG, b. 230)

Eserin kaleme alınmasındaki bir diğer gerekçe, eserin dönemin sultanına sunulmak istenmesi ve karşılığında lütuf görme isteğidir. Eserindeki her bir sözü, iri inci taneleri gibi olan cevherlere teşbih ederek bunları sultanın ayak bastığı toprağa saçmak istediğini, *Nice gevher ki lülü-i şehvâr / Hâk-i şâha diler ki ide nisâr (b. 246)* şeklinde ifâde eder. Sultanın, her ne isterse vereceğini, eşğinde eğilerek dergâhının toprağına yüz sürmesi ve yazdığı mesneviyi sultana arz etmesi gerektiğini söyler. Zira kendisi gibi hâl ve kemâl ehli olan sultan, onun hâlden anlayıp kabiliyetini görecektir ve gereken takdiri gösterecektir:

Yürü bu tuhfeyi ilet şâha / Hâk kıl çehreni o dergâha
Her ne dirsene kabûl-i şâh yeter / Eşigi sana secdegâh yeter
Hâl ehli bilür çü hâl ehlin / Kâmil olan bilür kemâl ehlin (ŞG, b. 241-243)

Rahmî, *Şâh u Gedâ*'yı sunduğu padişahın ismini eserinin herhangi bir yerinde anmamıştır. Mesnevinin yazılış tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Mehmet Çavuşoğlu, Taşlıcalı Yahya'nın *Şâh u Gedâ*'sını H. 943 (M. 1536)'ten sonraki bir iki yıl içinde yazmış olduğunu belirtir. Riyazî'nin, Bursalı Rahmî ile Taşlıcalı Yahya'nın aynı adlı eserlerini (*Şâh u Gedâ*) birbirine yakın bir zaman diliminde kaleme aldıklarını ifâde ettiği göz önünde bulundurulursa, Bursalı Rahmî'nin de *Şâh u Gedâ*'sını H. 943-945 (M. 1536) seneleri arasında yazmış olduğunu söylenebilir (Birici, 1996: XIV). Eserin yazılış tarihi 1539 olarak tespit edildiğine göre Rahmî'nin *Şâh u Gedâ*'yı ithaf ettiği ve burada bahsettiği hükümdarın Kanuni Sultan Süleyman olduğunu söyleyebiliriz. Bursalı Rahmî'nin Kanuni Sultan Süleyman'a daha önce de şiirlerini sunduğu bilinmektedir. Bursalı Rahmî, 936 (1529-30) yılında Kanuni Sultan Süleyman'ın şehzâdelerinin sünnet düğününde dönemin diğer şairleriyle beraber sultana bir kaside sunarak hem sultanın iltifatını kazanmış, caize olarak bir elbise almış hem de küçük yaşta şöhrete ulaşmıştır (Erünsal, 1984: 5).

Mesneviler konusunda yapılan çalışmalarda devlet büyükleri için yapılan övgünün genellikle sebeb-i telif bölümünden önce geldiği, bazen de sebeb-i telifin ardından geldiği (Kartal, 2012: 79); fakat kimi mesnevilerde de söz konusu övgünün sebeb-i telif başlığı altında verildiği belirtilmektedir. Mesnevi müelliflerinin, eserlerini sunmak istedikleri sultan veyahut övmek istedikleri devlet büyükleriyle ilgili beyitleri sebeb-i telif içerisinde verdikleri çok sayıda örnek bulunmaktadır (Kavruk, 2003: 23). Şairler, bu bölümün sonunda genellikle Tanrı'dan kusur ve hatalarının afını isteyerek eseri sundukları sultan veya devlet büyüğünün kudretinin ve iktidarının bâkî olmasını temenni ederler (Önal, 2007: 107).

Şâh u Gedâ'yı sunduğu devrin sultanı Kanuni Sultan Süleyman'a övgülerini sebeb-i telif bölümünde sıralayan Rahmî, bu övgülerini doğrudan değil, bir sabah vakti menziline gelen seçkin bir dostunun dilinden ifâde eder. Bu kişi şaire, bilgili ve tedbir ehli bir pir olduğunu söyleyerek görüşlerine kulak vermesini söyler ve hemen ardından sebeb-i telifte yer alan 235. beyitten bölümün sonu olan 290. beyite kadar ağırlıklı olarak sultana övgülerini sıralayarak metheder. Sebeb-i telif kısmında, eserin ithaf edildiği sultana hacim bakımından bu kadar fazla yer ayrılması şairin buna verdiği önemle ilişkili olmalıdır.

İsteğiyle her müşkülün hallolduğu, dünyayı saran bir şöhretinin olduğu, sanat ehlinen anladığı gibi övgü dolu ifâdelerin ardından, *Kimdür ol şâhi pes beyân idelüm / Ba'zı evsâfını 'ayân idelüm (b. 248)* denilerek sultanın

evsafının anlatımına geçilir. Sultanın şanı, gücü, adaleti, ilmi ve kudretinin anlatıldığı beyitlerde, evsafının en çarpıcı şekilde anlatıldığı beyitler, sultanın yüce nitelikli özel şahsiyetlerle mukayese edilip onlara benzetildiği beyitlerdir. Sirette Hz. Peygamber, haslette Hz. Ömer, fitnatta Hz. Ebu Bekir ve heybette de Hz. Ali'ye teşbih edilen sultan, cömertlikte Hatem, kavgada da Rüstem'e benzetilir. Sadece bu iki beyit bile bölümde yapılan bütün övgülerin özeti hükmündedir:

Mustafâ-sîret u 'Ömer-haslet / Bû Bekr-fitnat u 'Alî-heybet (ŞG, b. 252)
Gâh bezm-i sehâda Hâtemdür / Gâh rezm-i vegâda Rüstemdür (ŞG, b. 271)

2.2.2. Yenişehir Şehrengizi'ndeki Telif Sebepleri

*Yenişehir Şehrengizi'*nin yazılış gerekçesinin Yenişehir'i övmek, tavsif ve tasvir etmek olduğu, eserin nazım türü dikkate alındığında ilk olarak söylenmesi gereken husustur. Zira hangi nazım biçimiyle yazılırsa yazılışın şehrengizlerin temel fonksiyonu budur. Rahmî de *Sebeb-i Telîf-î Kitâb* adıyla verdiği sebeb-i telif bölümünde, kurmaca bir olay dâhilinde Yenişehir'e ilk defa nasıl ve hangi nedenlerle geldiğini, eski bir tanıdığına ona şehri gezdirmesini ve sonuçta şehrin güzelliği ve güzelleri karşısındaki hayranlık ve sevincini canlı tasvirler ve renkli imgelerle uzun uzun nazmeder. Rahmî, şehir ve şehirdeki güzellerde gördükleri karşısında hayran kaldığını, aklının hatta canının elinden gittiğini, bir süre hayretler içerisinde öylece kalıp kendinden geçtiğini biraz da mübalağalı bir üslupla dile getirmektedir. Buradan da anlaşıldığı üzere mesnevinin kaleme alınmasının temel gerekçesi şairin Yenişehir'i anlatma gayesidir:

Görüp bu hâli kaldum anda hayrân / Müşahhas ten gibi bî-'akl u bî-cân
Tahayyür 'âleminde kaldum anda /Gidüp hûşum yıkıldum ol mekânda (YŞ, b. 180-181)

Yapılan çalışmalar neticesinde istek sonucu, özellikle de şairlerin arkadaşları veya yakınlarının ısrarı üzerine telif edilen mesnevilerin çoğunlukta olduğu tespit edilmiştir (Kavruk, 2003: 414). Bu telif gerekçesi, *Yenişehir Şehrengizi* için de geçerlidir. Şehrin güzelliği karşısında hayran kalan Rahmî'nin bu hâlini gören ve bu esnâda kendisine şehri gezme konusunda rehberlik etmekte olan dostu, şairin kendine gelmesini, gül gibi suskun durmamasını, kendisi gibi beyân meclisinin tatlı dilli konuşkan papağanının devamlı konuşup söylemesi gerektiğini ve devamlı söylemek suretiyle bütün müşküllerini, düğümlerini çözebileceği türünden söz söyleme konusundaki ustalığından övgü dolu pek çok sözle bahsederek bu hayret ve hayranlığını ifade etmesini, yani bunları öven bir şehrengiz yazmasını tavsiye eder. Hatta bu talep sadece kendisine rehberlik eden dostunun değil, bütün yârân ve cümle irfan erbâbı kimselerin de ortak isteğidir. Buna bakarak, *Yenişehir Şehrengizi'*nin yazılması üzerindeki âmil etkenlerden birinin de şairin yakın çevresinin mesnevi yazma konusundaki ısrarı olduğunu belirtmek mümkündür:

Dirüp 'aklun inen bî-hûş olma / Söze gel gül gibi hâmûş olma
Sühan tûtîleri gûyâ gerekdür / Beyân bezminde şekker-hâ gerekdür
Ne müşkil var ki hall itmez zebânun/Ne 'ukde var ki feth itmez dehânun (YŞ,b.183-185)
Tevakku' eylediler cümle yârân / Ne yârân, zümre-i erbâb-ı 'irfân (YŞ, b. 187)
Çıyâmet dil-rübâsın medh eyle / Bu şehre ya'ni şehrengiz söyle (YŞ, b. 190)

Rahmî'nin etrafındaki yârânı ve irfan erbâbı dostları kendisinden şehri öven bir şehrengiz yazmasını isterken, onu teşvik etmek gayesiyle bazı gerekçeler de öne sürerler. Güzel bir şehrengiz kaleme alırsa bir yâdigâr bırakmış olacak ve adı kalıcı olacaktır. Ayrıca söyleyeceği sözler insanların kulağına küpe olacak, beğenilip övülen bir şair olarak sözleri altın kalemlerle zümrüt levhalar üzerine kazınacaktır. Rahmî'nin sebeb-i telifin kurmaca örgüsü aracılığıyla başkalarına söylediği bu tür sözler, aslında olmasını hedeflediği şeylerdir. Şairin bu mesnevisini kaleme alarak bu durumu sağlamaya çalışması da bir telif gerekçesi olarak değerlendirilebilir:

Görüp her bir güzel pür-cûş olsun / Sadef-veş gûşına mengûş olsun (YŞ, b. 192)
Sözün altun kalemlerle yazılsun / Zümür-rüd levhalar üzre kazılsun (YŞ, b. 194)
Ola eğlencesi her bî-karârün / Bu yirlerde kala tâ yâdigârün (YŞ, b. 197)

Dostlarla hemhâl olunan bir edebî mahfilde şaire yönelik gerçekleştirilen mesnevi yazma teklifi, en nihayetinde şair tarafından reddedilmez, çünkü şairin buna yanaşmaması, başarısızlığın kabul edilmesi şeklinde algılanır. Bu teklif aslında teklifi alan şair için şiir meydanında savaşmak gibi kabul edilir ve şair, kalemiyle ve sözüyle gücünü ispatlamak ister (Önal, 2007: 115). Rahmî de sözüne ve şiirine güvenen bir şair olarak dostlarından gelen öneriyi reddetmeyerek güzellerin övgüsüne başlayıp onları seçkin kıldığını ve bunu bülbüllerin sular seller gibi ezberleyeceği güzellikte yaptığını sebeb-i telifin son beyitlerinde dile getirir:

*Yazılsun gel bu nazmı defter itsün / Akar su gibi bülbül ezber itsün
Güzeller medhine âgâz itdüm / Bu hûbî cümleden mümtâz itdüm (YŞ, b. 203-204)*

2.2.3. Gül-i Sad-berg'deki Telif Sebepleri

Rahmî'nin kronolojik sıralamaya göre en son yazdığı mesnevi olan *Gül-i Sad-berg*'de de eserin sebeb-i telifi kurmaca bir hikâyeye verilir. Bu kurmaca hikâyeye, görülen bir rüya üzerine inşâ edilir. "Sebeb-i teliflerde karımıza çıkan en yaygın motiflerden birisi de şairin rüyasında görüştüğü bir kişinin etkisiyle mesnevi yazmaya karar vermesidir. Rüya da görüşülen şahıs, çoğunlukla şair için önemli olarak kabul edilen bir zat, din büyüğü, bir tarikat veya tasavvuf büyüğü veya aile fertlerinden biri olarak kendini gösterir. Rüyasında şairden, söz konusu eseri yazması istenir. Kendisi için çok önemli olan böyle bir şahsiyetten gelen isteği kabul eden şair, eserini yazmaya başlar (Önal, 2007: 110)."

Rahmî, türlü dert ve elem içinde uykuya dalarak rüyasında bir gülşende bulur kendisini. Bu gülşende Câmî, Nizâmî, Hüsrev ve Nevâyî gibi üstatlarla beraberdir. Bu üstatların elinden bâde-i tevhidi içtikten sonra kendisinden geçip sermest olan şairin yanına Molla Câmî gelir. Rahmî, Câmî'nin eline sarılıp öper, ayağının toprağına yüzünü sürer. Böylece Câmî'nin müridi olan Rahmî, pirinin kendisini irşad etmesini ister. Bunun üzerine Câmî, şairi uzun uzun övdükten sonra, *Gül-i Sad-berg*'in telif sebebi olacak önemli bir görevi kendisine tevdi eder.

Misk kokulu yazılar yazan kalemini eline alıp zorlu hayal âleminin içine yürüyüp oraya sancağını dikmesini söyleyen Molla Câmî, Rahmî'nin ölçülü sözler söyleme konusunda bilgili olduğunu, nazım denizinde eşsiz bir inci olduğunu, her gazelinin âfâkta şöret sahibi olduğunu ve âşıkların bunlara tutkun olduğunu belirterek onu övdükten sonra, söz mülkünden kendisini tasdik edip teslim olmasını ve Hüsrev'in de şiirlerini duyduğunda kendisine köle olmasını dileyerek övgüsüne devam eder. Bu kadar iltifat ve müsbet temenniden sonra Molla Câmî, asıl söylemek istediğini söyler ve Rahmî'ye görevini bildirir. Buna göre, şeyhlerin bulunduğu gül bahçesinden geçerken Fars edebiyatının büyük söz üstadı Nizami'nin *Penc Genc* adlı hamsesinin ilk mesnevisi olan *Mahzen-i Esrâr*'a nazar kılmasını ister. Rahmî'nin, söz denizinden inciler seçmek suretiyle *Mahzen-i Esrâr* ile aynı üslupta yazacağı bu kitabın yankısı bütün zamanı ve dünyayı kaplayacak ve şirazesi de altın iplikten olacaktır. Rahmî, bu şekilde *Gül-i Sad-berg*'i yazma gerekçesinin Molla Câmî'den gelen bir görevlendirmeden kaynaklandığını belirterek aslında bu görev için seçilmiş bir kişi olduğunu demeye getirerek gizli bir temeddüh gösterir:

*Al elüne hâme-i müşğîn-rakam / Çîn-i hayâl içre yüri çek 'alem
Tab'-ı suhen-senc ile ferzânesin / Bahr-i nazımda dürr-i yekdânesin (GS, b. 457-458)
Her gazelün şöhre-i âfâkdur / Zümre-i 'uşşâk ana müştâkdur (GS, b. 462)
Mülk-i suhen sana müsellemler ola / Hüsrev işitse sana çâker ola
Gülşen-i şeyh içre güzer eylesen / Mahzen-i Esrâr'a nazar eylesen (GS, b. 466-467)
Bahr-i suhenden dürr idüp intihâb / Söyle bu üslûbda sen bir kitâb
Dehri duta gün gibi âvâzesi / Rişte-i zerrîn ola şîrâzesi (GS, b. 473-474)*

Gül-i Sad-berg'in telifi konusunda Rahmî'nin işlediği ikinci gerekçe ise eserini dönemin hükümdarına sunmak istemesi ve karşılığında da ihsâna kavuşma arzusudur. Uykudan uyandıktan sonra bir süre âleme nazar ederek tefekküre dalan şair, lâhûtî âlemden bir nidânın kendisine erdiğini söyler. Gaybdan geldiğini söylediği bu ses, kendisine nasihatte bulunarak onu yönlendirir. Gayb âleminden gelen nidâ, kelâmının şeref bulmasını istiyorsa

tahta yeni çıkan padişaha bir eser sunması gerektiğini söyler. Bu ifadelerden hareketle, sultana eser arzı vesilesiyle kelamının şeref bulmasını istemesini, şairin eserini telif etmesindeki bir diğer gerekçe olarak belirtmek mümkündür. Gaipten gelen ses, sultanın ulu dergâhına sevinç içinde yüz sürmesini ve bunun için de Allah'a hamd etmesini salık vererek *Gül-i Sad-berg* adındaki eserini sultana sunmasını söyler:

İster isen bula kelâmun şeref / Bahr-i suhen içre çü dürr-i sade (GS, b. 531)

Yüz sürüyüp ol ulu dergâha gül / Hamd ü sipâs eyleyip Allâh'a gül (GS, b. 535)

Bu Gül-i Sad-berg'i gülistâna sun / Nukre-i hâmi yüri ol kâna sun (GS, b. 537)

Kendi merâmını gaipten gelen ses üzerinden ifâde eden Rahmî, eser sunmak vesilesiyle sultandan ihsan göreceği konusunda emin görünmektedir; zira sultanın kapısında hizmete talip olan her kim olursa maksadına zahmetsizce erişmektedir. Rahmî, sultana hitap ederek yüksek bir makam beklentisiyle kapısına iltica ettiğini belirterek sultana yakışanın bu talebi yerine getirmek olduğunu söyler ve sultanı bu konuda teşvik etmeye çalışır. Zaten şairin de eserini yazmaktaki en temel gerekçesinin bu ihsanı elde etmek olduğunu söylemek, dönemin sanatkar ile devlet ricali münasebetleri ve teamüller dikkate alındığında pek muhal görünmemektedir. "Osmanlı kültüründe eserler çoğunlukla bir devlet büyüğü adına yazılmıştır. Devlet adamları, kültürü ve sanatı destekleyici bu yaklaşımlarının devamı olarak bazen şairlerden kendi arzu ettikleri bir konuda eser yazmalarını istemiş, daha doğrusu eser sipariş etmişlerdir (Önal, 2007: 118)."

Kim ki ide hizmet-i bâbın taleb / Gevher-i maksûda irer bî-ta'ab (GS, b. 566)

Eyledi Rahmî kapını ilticâ / Eyle ana mansıb-ı 'âlî 'atâ

Sencileyin şâha 'atâ yaraşur / Mâha safâ mihre ziyâ yaraşur (GS, b. 572-573)

Gül-i Sad-berg'in ithaf edildiği sultanın hangisi olduğu sebeb-i telifteki, *A'nî Selîm ibni Süleymân Hân / Dâver-i devrân şeh-i kâmrân (b. 543)* beytinde açıkça belirtilmiştir. *Şimdi yeni şâh gelüp âleme / Revnak-ı nev irdi dil-i âdeme (b. 532)* beytinden ise hem eserin Rahmî'nin vefat yılı olan H. 974 (M. 1567) yılında ölümünden önce yazıldığını hem de tahta çıktığı sıralarda Sultan II. Selim'e sunulduğu anlaşılmaktadır.

Gül-i Sad-berg'de Rahmî'nin gaipten gelen ses veya hâtif vasıtasıyla eserini sunmak istediği sultanı medhettiği kısım, sebeb-i telifin 533 ile son beyti olan 602. beyitleri arasındadır. Ağırlıklı olarak sultanın vasıflarının anlatılıp övüldüğü bu kısımda Rahmî'nin sultandan ihsân talebinde bulunduğu, ondaki üstün özellikleri anlattığı, kendi hâlinden şikâyet ettiği, kalıcı olması için sultana tavsiyelerde bulunduğu ve sultana dua ettiği beyitler yer almaktadır. Sultana övgünün ağırlıkta olduğu bölümde Rahmî'nin en çarpıcı övgü ifâdeleri arasında sultanın bütün dünyanın sultanı olduğu ve zilullâh yani Allah'ın gölgesi olarak nitelendirildiği beyittir. Meleğin, sultanın ayağının tozunu sürme olarak kullanması, feleğin onun çizmesini başına altın taç yapması, Habeş ve Rus hükümdarlarının onun hükmü altında bulunduğu, Zâvil ve Acem mülkünün sahibi olduğu ve Rüstem'in ona bende olduğu gibi pek çok hususta sultana övgüde bulunur:

Dehre olursa n'ola ger pâdişâh / Zâtı anun oldu çü zill-ı ilâh (GS, b. 553)

Mîr-i Habeş bir karaca çâkeri / Rus şehi haymesinün mihteri (GS, b. 560)

Sürme ider ayağı tozin melek / Mûzesini tâc-ı zer eyler felek (GS, b. 564)

Milket-i Zâvil ü 'Acem hep senün / Çâkerün olsa n'ola Rüstem senün (GS, b. 571)

Mesnevilerin sebeb-i teliflerinde önemli bir motif olan hatiften bir ses duyma (iç ses) veya gâibten ses duyma, şairlerin eser yazma hususunda sıkça başvurdukları bir gerekçe olarak karşımıza çıkmaktadır. Hâtif, bağıran, çağırıcı ve seslenen anlamlarına gelir. Araplar, Cahiliye döneminde çöllerde gezerken bazen kaynağı belirsiz bir ses duyduklarını söylerlerdi. Şaşkınlık içinde işittikleri ve kaynağını göremedikleri bu sese sâih, dâi, münâdi ve hâtif demişlerdir. Araplar arasında anlatılan bir rivayete göre, şair Abîd b. Ebras devesini kaybetmiş ve hâtiften gelen ses devesinin yerini tarif ederek yol göstermiştir. Bir çeşit iç ses olarak değerlendirilen hâtif terimi, şairlerin mesnevi telif ederken sıklıkla müracaat ettikleri motiflerden biridir (Uludağ, 1997: 467; Önal, 2007: 112).

Rahmî'nin muhatabı olan kişi veya varlık (hâtif), öncelikle ona övgülerde bulunur. O güne kadarki büyük şair ustalarını gölgede bırakacak kadar iyi bir nazım üstadı olduğunu söyleyen hâtif veya gâibten duyulan ses, şairin gaflet uykusunda olduğunu, bunun da kendisine yakışmadığını söylemektedir. Bunun yanında, ölmeden evvel ömür sermayesini boşa harcamaması gerektiğini de belirterek yeni eser kaleme alması yönünde telkinde bulunur. Aynı ses, şairden yazmasını istediği eserin nasıl olması gerektiği konusunda da yol gösterir. *Gül-i Sad-berg*'in sebeb-i telif bölümünde hâtif olarak değerlendirebileceğimiz gâibten gelen ses, alışageldik işlevinden farklı bir şekilde kurgulanmıştır. Normalde şairi mesnevi yazma konusunda yönlendirip teşvik eden bir figür olarak işlenen hâtif veya kaynağı belli olmayan ses, *Gül-i Sad-berg*'de biraz farklı bir misyon üstlenmiştir. Lâhûtî âlemden şaire erişen ses, şaire seslenerek onu, bir eser kaleme almaktan daha çok eserini sultana sunması konusunda ikna etmeye çalışır. Gaibten gelen lâhûtî ses, şairin, sözlerini gönül levhasına yazmasını yani nasihatine gönülden kulak vermesini, eserinde sultanın övgüsünü yazmasını söyler ve ardından eserin ismini de zikrederek eserini bu şekilde sunmasını tembihler:

Didi eyâ tâlib-i râh-ı fenâ / 'Âlem-i lâhûtdan irdi nidâ (GS, b. 529)

Levh-i dile bu sözü tahrîr it / Midhat-i sultân ile tastîr it (GS, b. 536)

3. SEBEB-İ TELİFLERİNDEN HAREKETLE BURSALI RAHMÎ'NİN SANATI VE POETİKASI

3.1. Biyografik Bilgiler

Şairin hayatı ve sanatı ile ilgili önemli bilgiler barındırabilen sebeb-i telif bölümleri, müellifin kendisi, eseri hatta dönemiyle ilgili bilgiler aktarması bakımından önemlidir (Kavruk, 2003: 23). "Şair, o güne kadar açılmamış bir çığır açma fikrini, söyleyeceği sözlerin etkili ve mükemmel olması gerektiğini ve şair üslubuna dâir daha pek çok ayrıntıyı bu bölümde dile getirir. Bu nedenle sebeb-i telifler klasik edebiyat eserlerinin mukaddimesi ve modern edebiyat türlerinin ön sözleri olarak kabul edilebilir (Önal, 2007: 107-108)." Bu hususlar toplu olarak dikkate alındığında sebeb-i teliflerin aynı zamanda poetika vazifesi gördüğü söylenebilir. Zira şair, eseri veya genel olarak sanat ve edebiyatla ilgili belli başlı değerlendirmelerini, iddialarını ve durumunu burada dile getirir. Şair bu hususları dile getirirken kendisi ve sanatı hakkındaki merak edilebilecek kıymetli bilgilere de burada yer verebilir. Bu bakımdan sebeb-i telif bölümleri şairlerin biyografilerini ve çeşitli konulardaki görüşlerini tespit etmeye çalışan araştırmacılar için değer taşır. Özellikle literatürde bir şekilde yer bulamayan şairler konusunda bu bölümler müracaat edilecek kaynaklar olabilir.

Öte yandan şuna da dikkat etmek gerekir ki, bir edebî eseri biyografi için kullanmak oldukça hassas bir meseledir. Sonuçta sanat eseri biyografi amacıyla yazılmış bir belge değildir. Eserle hayat arasında bağlantı noktaları, paralellikler, sapmış benzerlikler, tersine dönmüş yansımalar bulunabilir. Sanat eseri kesinlikle biyografik unsurları içerse bile, bu unsurlar eserde öyle bir düzenlemeye ve değişime uğrarlar ki anlamlarını kaybederler. Bu bakımdan sebeb-i telif bölümlerinde, özellikle eserin yazılma nedeni ile ilgili bilgilerin verildiği kısımlara son derece ihtiyatla yaklaşılmalı ve yazarın hakiki kişiliğinin arkasına saklanmış olabileceği hatırdan çıkarmamalıdır (Kütük ve Turan, 2011: 239-240).

Sebeb-i telifleri sanatkârların biyografilerine esas tutmak gayet nazik bir mesele olsa da Rahmî'nin bir şair ve sanatkâr olarak kendisini nerede konumlandığı, büyük üstatlar karşısındaki duruş ve durumu, daha önce kaleme alınan büyük mesnevi eserleri ve bunlar esas alınarak yazılan tercüme ve nazirelere bakışı, eserlerini sunduğu kişileri, mahlas kullanımları gibi onun sanatını ilgilendiren birçok veriyi mesnevilerinin sebeb-i telif bölümlerinden takip edebilmekteyiz.

Rahmî'nin hayatı ile ilgili kaynaklarda da belirtildiği üzere şair, 1562-1565 yılları arasında Yenişehir'de müderrislik yapmış ve *Yenişehir Şehrengizi*'ni bu şehirde telif etmiştir. Eserin muhtevsından da anlaşılacağı üzere şair, müderrislikten önceki gam ve elem dolu hayatını, müderrislik görevine tayin edilmesini, Rumeli'de bulunan Yenişehir'e gidiş serüvenini ve orada görüp geçirdiklerini anlatır (Erdoğan, 2012: 63). İlgili beyitlerde

Rahmî, bir pîrin gelip “gözün aydın” diyerek müderris olduğu müjdesini verdiğini, kendisinin de buna karşılık avucunu altınla doldurduğunu ve ardından yakın çevresinin onu tebrik etmeye geldiklerini aktarır:

*Olinca nûr-ı hurla dehr tezyin / Gelüp bir pîr eyitdi gözün aydın
Didi oldun müderris ey yegâne / Ne olur müjdegânî pes bana ne
Nisâr idüp yolında nakd-i cânun / Kefin gül gibi pür-zer itdüm anun
Mübârek bâda geldi cümle yârân / Ne yârân her biri mümtâz-ı akrân (YŞ, b. 84-87)*

Müteakip beyitlerde şair, Yenişehir'deki müderrislik görevine gidiş serüvenini daha da ayrıntılandırarak eşyalarını deve sırtına yükleyerek gurbet yoluna düştüğünü, menzil menzil yol alarak bütün Rum illerinden geçtiğini, çok meşakkat çektikten sonra nihayet Yenişehir'e vardığını ifâde eder.

Çeşitli şahsiyetlerin biyografilerinde önemli yer tutan tahsil durumları ile ilgili de sebeb-i teliflerden bilgi edinmek mümkündür. Rahmî'nin hayatı hakkında malumat veren kaynaklarda Rahmî'nin, küçük yaşlardan itibaren tahsile başlayarak yazı, nakış ve resim konularında meşhur bir şahsiyet olan babası Nakkâş Bâlî'den ders alarak mesafe kaydettiği, İstanbul'da devrin ilimlerini tahsil ettiği, ancak gençliğinde eğitimini tamamlayamayarak medreseden mezun olamadığı belirtilmektedir (Erdoğan, 2012: 90-91). Kaynaklarda şairin tahsil veya ilmi seviyesinin üstünlüğüne dâir bir vurgu olmasa da sebeb-i teliflerindeki ifâdelerinden Rahmî'nin, kendisini döneminin ilimlerine vakıf, iyi bir bilgi birikimi edinmiş bir kişilik olarak gördüğü ifâdeler gözlemlenmektedir.

Yenişehir Şehrengizî'nin sebeb-i telifinde Rahmî; ilim ile iştigal ettiğini, can u gönülden ilme talip olduğunu, her fırsatta sürekli ilim tahsil ettiğini, irfan sahibi olmak için gah Makâsıd'ı (Teftâzânî'nin kelâma dâir eseri) ve gah Mevâkîf'ı (Adudüddin el-İcî'nin kelâma dâir eseri) okuduğunu, esmâ-i hurûfî (ilm-i hurûf) öğrenip birçok ilimde vukufiyet peyda ettiğini, bu yolda çok emek harcıyarak pek çok âlimi hayran bıraktığını, fıkıh ilminin dalları olan usûl ve fûrû', belâgat ilminin dalları olan beyân, bedî' ve me'ânînin yanı sıra kelâm gibi bir çok ilimleri tahsil ettiğini şu şekilde belirtir:

*Mahabbetle geçerdî cümle hâlüm / Velîkin 'ilm ileydi iştigâlüm
Egerçi olmuş idüm 'ışka râgıb / Dil ü cân olmuş idi 'ilme tâlib
İrince tâ zamân u vakt-i ta'tîl / İderdi dil nukûd-ı 'ilmi tahsîl
İderdüm cân ile kesb-i ma'ârif / Okurdum geh Makâsîd geh Mevâkîf
Bilüp ser-cümle esmâ'-i hurûfî / 'Ulûmun dil olup sâhib-vukûfî
Bu yolda kâmetüm dâl eylemişdüm / Niçe dâneları lâl eylemişdüm
Usûl ile fûrû' ile beyânı / Kelâm ile bedî' ile ma'ânî
Niçe fenn içre idüp kîl ü kâli / İderdüm 'ilm-i hey'etden su'âli (YŞ, b. 70-77)*

Gül-i Sad-berg'in sebeb-i telif kısmında da, Yenişehir Şehrengizî'ndeki kadar yoğun olmasa da Rahmî'nin kendi ilmî seviyesinin üstünlüğünü anlattığı beyitlere rastlanmaktadır. Bu konuda hayli iddialı olduğu gözlemlenen şair, kemalat elde etmek için çok gayret ettiğini ve bu bahiste bilginleri yendiğini, nice zaman dikkatli bir şekilde nahiv ve sarf ilimlerini okuduğunu söyledikten sonra, kelâm ilmindeki ehil âlimlerin bu konudaki vukufiyetini tasdik ettiklerini belirtir. Bununla yetinmeyen şair, canlıların bütün niteliklerine ve insanın mahiyetine bütün teferruatıyla vakıf olduğunu söyler. Sebeb-i telifin sonlarına doğru, mesnevisini sunduğu hükümdara kendisinden bahsederken, bütün ilim ve fenlere hâkim olduğunu, me'ânî, bedî' ve beyân gibi belâgat ilimlerini su gibi bildiğini söyleyerek ilimde üstün mertebede olduğunu beyan eder:

*Nice zamân kesb-i kemâl eyledüm / Bahsde dâneları lâl eyledüm
Bir nice dem okuyuban nahv ü sarf / Dikkat ile bahs idüp harf-be-harf
Mantikum işitse ger ehl-i kelâm / bile rüsum ile nedür hadd-i tâm
Cins ile keyfiyyet-i hayvân nedür / Fasıl ile mâhiyyet-i insân nedür (GS. b. 376-379)
Cümle fûnûn içre bugün fâ'ikum / Her ne ki ben himmet ile lâyıkum
Fenn-i me'ânî vü bedî' ü beyân / Su gibi dil tıflı kılıpdur beyân (GS. b. 590-591)*

3.2. Üstat Şairler Karşısındaki Durumu

Mesnevi edebiyatının tarihsel süreci içerisinde mesnevilerin sebeb-i telifleri değerlendirildiğinde görüldüğü üzere, ilk başlarda Fars edebiyatını örnek alan Türk mesnevilerinin ilk amacı İran mesnevilerini anlamak ve İran mesnevicilerinin düşüncelerini öğrenmektir. Daha sonraki aşamada Türk mesnevicileri, Nizâmî başta olmak üzere diğer meşhur mesnevi ustaları olan Hüsrev, Câmî ve Nevâyî'ninki gibi eser ortaya koymayı amaçlamışlardır. Bunu takip eden ilerleme sürecinde ise İranlı üstatların mesnevilerine "Rûmîyâne câme giydirmek", böylelikle Türk şairlerinin gücünü göstermek, dolayısıyla da İranlı şairleri yakalama gayesi güdülmüştür. Bu aşamaları, tercüme eserleri bir kenara bırakarak İran mesnevilerini telif edilmiş yeni mesnevilerle aşmak ve Farsların aşk mesnevilerini geride bırakacak orijinal aşk hikâyeleri yazma hedefi takip etmiştir (Tezcan, 2010: 54, 55, 74). Bu kapsamlı tespitlerden hareketle, Türk edebiyatının en zengin ve en görkemli zamanını yaşadığı ve mesneviciliğin de en olgun dönemini yaşadığı on altıncı yüzyılın (Kartal, 2001: 2) bir mesnevi müellifi olan Rahmî'nin kaleme aldığı *Şâh u Gedâ* ve *Gül-i Sad-berg*'in ilgili kısımlarını inceleyerek Rahmî'nin özellikle İran mesnevi üstatları karşısındaki duruş ve durumunu tespit etmek mümkündür. Fakat Rahmî'nin bu iki mesnevisindeki beyitleri üzerinden bir değerlendirmede bulunmadan önce dönemin tezkirecilerinin Bursalı Rahmî ile ilgili düşüncelerine bakmakta yarar vardır.

On beşinci yüzyıl tezkirecisi Ahdî, *Gülşen-i Şu'ârâ* adlı tezkiresinde Rahmî'nin şiirin her alanında üstat ve bunun yanında zarif bir şair ve ârif bir şahıs olduğunu söyleyerek, mesnevide Hilâlî, gazelde Hayâlî ve kasidede ise İsmail ile Selman'ı takip ettiğini ve İran şairlerini taklit ettiğini ifâde etmektedir (Solmaz, 2005: 311-312). Anlaşıldığı kadarıyla kimi değerlendirmeler Rahmî'yi İranlı şairlerin takipçisi veya taklitçisi gibi görürken, kimi değerlendirmeler de onu, şöhreti sınırları aşacak kadar beğenilen bir şair olarak algılamıştır.

Şâh u Gedâ'da yukarıda bahsedilen meseleyi tavzih edecek beyitler sebeb-i telif ve sonuç kısımlarında bulunmaktadır. Eserin sonlarında yer alan beyitlerde Rahmî, eserini başka bir eseri örnek alarak yeniden yazdığını belirtir. Yazdığı eserle önceki eseri köhnemiş elbiselerinden arındırarak ona altın işlemeli, hoş bir giysi giydirdiğini belirten şair, gül gibi Rûmîyâne kaba giydirdiğini söylerken, eseri Türk üslubuyla ve özgün bir şekilde yeniden yazdığını ifâde eder. Kendi şahsî üslubunu esere yansıttığını söylemeyi de ihmal etmez:

*Câme-i köhneden olup 'ârî / Geydi bir hoş kabâ-yı zerkârî
Gül gibi geydi Rûmîyâne kabâ / Oldı bir dilber-i cihân-ârâ (ŞG, b. 1714-1715)
Gerçi yok halka-i zarr ile nef'im / Oldı her beyti zâde-i tab'im (ŞG, b. 1729)*

Mesnevi şairleri, İran ve Türk edebiyatlarında mesnevi alanında üstat kabul edilmiş hamse sahibi şairleri eserlerinde zikrederler. Şairlerin bu anışının kişiliklerine göre değiştiği görülür. Kimileri adını andığı büyük şairleri saygı ve hürmetle dile getirirken, kimileri de onlardan daha üstün olduklarını ifâde eder (Kartal, 2001: 94). Rahmî, sebeb-i telif kısmında alanda üstad kabul edilen şairlerden bahsederken saygınlıklarına hâlel getirmeyecek, üstatlıklarının hakkını teslim ve kabul edecek şekilde ifâdeler kullanır. *Şâh u Gedâ*'nın aşağıdaki beyitlerinde çerâğının ateşini Hüsrev'den yakmasını, sözlerini Hasan'ınki gibi nazıkçe kullanmasını ve Nevâyî gibi ahenkli olmasını söylemesi, her ne olursa olsun bu şahsiyetleri örnek aldığını, onları üstad kabul ettiğini göstermektedir. Üstelik kendisini âlemdeki ikinci Câmî olarak belirtmesi de birinciliğin hâlâ Câmî'de olduğunun kabulü anlamına gelir. Fakat hamse sahibi bu şahsiyetleri her ne kadar beğense ve örnek alsada, artık bunların devrinin geçtiğini ve eskidiklerini söyler. Hakan'ın devrinin geçtiğini, Hüsrev'in ise kıssasının köhnediğini dile getirerek artık yenisini yazmanın zamanının geldiğini savunur:

*Yak çerâğünü sûz-ı Hüsrevden / Sözlerün nâzûk it niteki Hasen
Sûz-ı nazmunla ol cihân-efrûz / Ol Nevâyî gibi nevâ-âmûz
N'ola geçdiyse devr-i Hâkânî / Sensin 'âlemde Câmî-i sâni
Köhnedi çünkü kıssa-i Hüsrev / N'ola salsan cihâna kıssa-i nev (ŞG, b. 222-225)*

Yukarıdaki beyitlerde olduğu gibi mesnevi yazarları, eserlerinin sebeb-i telif bölümünde, daha önce yaşamış veya çağdaşı olan ünlü Türk ve İran şairlerinden ve onların önemli eserlerinden de bahsedebilir. Bu konu bazen

onları övmek şeklinde karşımıza çıkabildiği gibi bazen de rekabete girme şeklindedir. Yani bazı müellifler kendilerini onlarla kıyaslamaktan bile çekinirken, bazıları tam tersine, onlardan üstün olduklarını, eserleriyle bunu ispatlayabileceklerini iddia ederler (Kavruk, 2003: 21-22). Rahmî'nin yukarıdaki ifâdeleri kullanması İran şairleri karşısında yüzyılın Osmanlı şairlerinin ulaştığı özgüveni yansıtır. Şair, kendisini İranlı şairlerle kıyaslayıp rekabete girmekten çekinmek şöyle dursun, saygıyı hak etmekle beraber, artık onların sözlerinin eskidiğini, devirlerinin geçtiğini ve onlardan daha iyi eser yazabileceğini savunarak kendine duyduğu güveni ortaya koyar.

Şairler, her beyti ustaca söylenmiş mesnevi yazmayı bir ustalık iddiası olarak görmüşlerdir. Bu ustalık iddiası Fars edebiyatının merkez olduğu İslâmî edebiyatın içselleştirilmesinde, genişletilmiş çevirilerden özgün mesneviler yazmaya dönüşmesinde önemli rol oynamıştır. Yani şairler, Fars edebiyatı karşısında onu bir yandan benimserken, beğenip Türkçeye aktarırken, onların eserlerini okuyup örnek alırken, kendilerini Fars edebiyatının üyesi olarak görmüşler; ama aynı zamanda Türk edebiyatının bireyi olduklarının bilincine de varmışlardır. Fars edebiyatı karşısındaki bu bilinçlenme onları tercüme eser ile özgün eser tartışmasına götürmüştür (Tezcan, 2010: 50). Bursalı Rahmî'nin *Şâh u Gedâ*'sının Hilâl-i Esterâbâdî'nin aynı isimdeki mesnevisinin tercümesi olması dikkate alındığında, şairin durumunun yukarıda bahsedildiği gibi olduğu anlaşılır. Zaten eserin sonlarında kullandığı, *Gül gibi geydi Rûmîyâne kabâ* (1715-II) ile *Oldı her beyti zâde-i tab'im* (b. 1729-II) şeklindeki ifâdelerden eserin orijinal olmadığı, tercüme bir eser olduğu anlaşılmaktadır. Aynı şekilde tezkire yazarı Ahdî, "... mesnevide pey-rev-i Hilâlî olup *Şâh u Gedâ* rakam itmışdür (Solmaz, 2005: 311)." şeklindeki ifâdeleriyle Rahmî'nin bu eserin tercüme olduğunu açıkça belirtmiştir.

Rahmî'nin İranlı şairlere bakışını ve onlar karşısındaki durumunu anlamaya yarayacak veriler barındıran diğer mesnevisi *Gül-i Sad-berg*'dir. Dinî, tasavvufî ve ahlakî bir mesnevi olan *Gül-i Sad-berg*, Nizâmî'nin *Mahzenü'l-Esrâr*'ına yazılmış bir nazire olmakla beraber tertip ve muhteva açısından bu eserle tam bir benzerlik göstermez. *Gül-i Sad-berg*'in daha çok Câmî'nin *Tuhfetü'l-Ahrâr*'ıyla ortak noktalarının bulunduğunu görülmektedir. *Gül-i Sad-berg*, sebeb-i telif bölümünden anlaşıldığı kadarıyla Câmî'nin *Tuhfetü'l-Ahrâr*'ı örnek alınarak yazılmış bir *Mahzenü'l-Esrâr* naziresidir (Erişen, 1990: 116-125). Eserdeki sebeb-i telif bölümünden şairin Fars edebiyatı karşısındaki bilinçlenme durumunu, onlar karşısında kendisini nasıl konumlandığını ortaya koyan yeterli veriler mevcuttur. *Şâh u Gedâ*'dan sonra yazılan ve Rahmî'nin son mesnevisi olan *Gül-i Sad-berg*'de şairin, İran edebiyatının üstatlarına duyduğu saygıyı koruduğunu ve onlardan ihtiramla bahsettiğini peşinen ifâde etmek lazımdır. Nizâmî'den bahsederken, *Şeyh Nizâmî gibi mîr-i suhen* (GS, b. 398-II) mısrasında olduğu gibi onu sözün miri olarak tavsif etmektedir.

Sebeb-i telif kısmındaki kurmaca olay örgüsünde, uykusundayken insanlık âleminde sıyrılıp lâhûtî âleme sefer ettiğini söyleyen şairin bu ilahi âlemde Nazmî, Câmî, Hüsrev ve Nevâî ile hemhâl olması dahi bu üstadların şairin indindeki kıymetini ortaya koyar. Rahmî, fazilet sahibi ve seçkin olan bu şairlerin her birinin şiirlerinin sihir sahibi olduğunu söyler:

Sadr-nişîn Şeyh Nizâmî biri / Mest mey-i 'aşk ile Câmî biri (GS, b. 415)

Kişver-i nazmun birisi Hüsrev'i / Sözde Nevâyî'dür anun pey-revi (GS, b. 418)

Her biri bir şâ'ir-i sihr-âferîn / Her biri bir fazl ile merd-i güzîn (GS, b. 420)

Bunu müteakip beyitlerde her birisinin kendisine ihtiram ettiğini, yanlarına davet edip izzette bulduklarını, ellerinden bâde-i tevhd içtiğini vs. uzunca tasvir eden şairin bunları anlatması, bu şairleri örnek aldığı, onları şiirin merkezi olarak gördüğünü, dolayısıyla da onları üstün bir noktada gördüğünü ifâde etmiş olur. Şairin bâde içtikten sonra kendisinden geçmesi üzerine Câmî'nin onun hâlinden anlaması, şairin de onu kendine pir edinerek elini öpmesi ve ayağına yüzünü sürmesi ve onun tarafından irşâd edilmesi durumu net olarak ifâde eder. Şairin Câmî ile olan diyalogunun devamında büyük üstat, şairi bolca över; fesahat mülküne ayak basmasını, belâgatin doruklarına sancağını dikmesini, her gazelinin sahip olduğu şöretin ufukları kapladığını ve âşikların bunlara müştak olduğunu söyler:

Bas kademün milk-i fesâhat senün / Çek 'alemün evc-i belâgat senün

Her gazelün şöhre-i âfâkdur / Zümre-i 'uşşâk ana müştâkdur (GS, b. 461-462)

Rahmî'nin, Câmî gibi bir zatın kendisindeki şairlik kabiliyetini övmesini iftihar vesilesi sayması, esasında kendisini onun karşısındakini konumlanışını izah eder. Hikâyenin sanatsal kurgusu içinde kendi düşüncelerini Câmî'nin dilinden yansıtan şairin temel düşüncesi kendisinin şair sahasında, büyük bir üstadın övgüsünü kazanacak nitelikte olduğudur. Hatta yine Câmî'nin ağzından söylediği, *Mülk-i suhen sana müsellemler ola / Hüsrev işitse sana çâker ola (GS, b. 466) gibi sözler, şairin Hüsrev'den bile daha iyi olduğunu düşündüğü anlamına gelir.*

Rahmî'nin Sebeb-i telif kısmında belirttiği kadariyle Câmî, Nizâmî-i Gencevî gibi büyük bir şairin hamsesinin ilk mesnevisi olan *Mahzen-i Esrâr*'ın tercüme edilme işini Rahmî'ye vermiştir. Bu görevi Rahmî'ye vermesinin de sebepleri vardır. *Mahzen-i Esrâr*'da keşfedilmemiş hayaller ve manalar vardır. Bu hayaller tıpkı bir gelin gibi ehil olmayan kimselere kendisini göstermemektedir. Nâdândan utandığı için eserin her bir "değeri" yüzünü nikâb ile örtmüştür, fakat Rahmî, ehil bir şair ve manaları kavrayacak kabiliyette bir kimse olduğu için bu görev kendisine verilmiştir:

*Güşen-i şeyh içre güzer eylesen / Mahzen-i Esrâr'a nazar eylesen
Her sözdür bîkr-i 'arûs-i hayâl / Eylememiş nâ-kese 'arz-ı cemâl
Zümre-i nâdândan idüp hicâb / Her biri tutmuş yüze misgin-nikâb (GS, b. 467-469)*

Eserin nasıl yazılacağı ve yazarken nelere dikkat edileceğinin de anlatıldığı sebeb-i telif bölümünde Rahmî, yine Câmî'nin ağzından önceki çevirilerin kusurlarını ve yetersizliklerini de dile getirmeyi ihmal etmez. Daha evvel bir şairin *Mahzen-i Esrâr*'ın gül bahçesine girmeye heves ettiğini; fakat bu hevesle seher yeli misali bahçenin güllerini dağıtıp sümbüllerini tarumar etmiştir; yani eseri konu edinen tercüme veya nazirelerin bugüne kadar başarısız olduğunu, bu başarısızlıklarıyla *Mahzen-i Esrâr*'a zarar verip onda gedikler açtığını söyleyerek Rahmî'nin yeni bir eser yazarak o gediği sağlamaştırmasını, tahkim etmesini ister. Buna dayanarak, şairin kendinden önceki eserleri eksik bulunduğunu, bunları beğenmeyerek daha iyisini yazabileceği iddiasında olduğu düşüncesini savunmak mümkündür:

*Şâ'ir-i dehrün biri ey hoş-nefes / Gülşenine girmeğe kılmış heves
Bâd-ı seher gibi koparmış gülin / Her yana salmış dağdup sümbülün
Mahzen-i Esrâr olup rahne-dâr / Eyle anun rahnesini üstüvâr (GS, b. 480-482)*

Sebeb-i telif bölümünde meşhur şairlerle boy ölçüşebileceğini, hatta onları geride bırakabileceğini ileri süren yazar, yine bu bölümde başkalarından aşırma veya taklit yoluyla olmayıp tamamen kendisine ait olduğunu belirterek eserini över (Kavruk, 2003: 22). Rahmî'nin, yazdığı eserin orijinalliğine, taklit olmadığına ve başka şairlerin eskimiş sözlerini kullanmadığına vurgu yapan çok sayıda beyit ve mısrası vardır. Bunların kimisini doğrudan kendi ağzından söylerken kimisini de Câmî'nin nasihatleri üzerinden dile getirir:

*Tab'-ı suhen-senc ile ferzânesin (GS, b. 458-1),
Bahr-i suhen içre sözün dürr-i hâss (GS, b. 460-1),
Gayrı kelâmın diline almagıl (GS, b. 478-1)*

Şâh u Gedâ ile *Gül-i Sad-berg* mesnevilerinin sebeb-i telif bölümlerindeki verilerden hareketle Bursalı Rahmî'nin İranlı mesneviciler karşısında kendisini ne şekilde konumlandığı tartışıldığı bu bölümde, bir on altıncı yüzyıl mesnevi müellifi olan Bursalı Rahmî'nin mesnevicilik konusunda yeterli özgüvende iddia sahibi bir mesnevi müellifi olduğu söylenebilir. Şairin, Câmî ve Nizâmî'den ihtiram ve sitayişle bahsetmesi, bu şahsiyetleri mesnevi sahasının örnek alınması gereken öncü üstatları oldukları yargısına sahip olduğunu ortaya koyar.

Her iki mesnevinin de başkalarının eserleri örnek alınarak kaleme alınmış olması dikkate alınırsa, Rahmî'nin, yüzyılın genel özelliklerine bağlı olarak, henüz kendine has özgün konular veya eserler ortaya koyma aşamasına gelmediğini belirtmek mümkündür. Bununla beraber, şairin *Şâh u Gedâ*'da, tercüme ettiği eserin eskidiğini söyleyerek ona "Rumiyâne câme" giydirdiğini söylemesi ve eserini aslından daha güzel bir biçimde yazdığını iddia etmesi, aslında dönem mesnevicilerinin, örnek aldıkları bir eseri aslından daha iyi bir şekilde kaleme alma ustalığına eriştiklerine yönelik özgüvenlerinin göstergesidir. *Gül-i Sad-berg*'de de şairin aynı yaklaşıma ve söyleme sahip olduğu görülmektedir. Şair, daha önce *Mahzen-i Esrâr*'a yazılan nazirelerin iyice anlaşılmadan,

acemice yazıldığını dile getirerek eleştirilerini sıralaması ve ardından kendi eserinin özgün olduğunu ifade etmesi belirtilen durumu ortaya koymaktadır.

SONUÇ

Şairlerin, eserini hangi sebeplerle kaleme aldıklarını açıkladıkları mesnevilerin sebeb-i telif bölümleri, çok yönlü ve zengin edebi üretimlerdir. Sebeb-i telifler, eserin kaleme alınma serüveninin izahı dışında, o eseri kaleme alan şairin sanat görüşü ve bu vadede kendisini ne şekilde konumlandığı ile ilgili bilgiler barındırması bakımından da araştırmacıların ilgisini çekmektedir.

On altıncı yüzyıl şairlerinden Bursalı Rahmî'nin kaleme aldığı mesnevilerin sebeb-i telif bölümlerinin, klasik dönem mesnevilerinin sahip olduğu belli başlı özellikleri taşıdığı tespit edilmektedir. Mesnevilerinin bu dönemin planlama düzenine uygunluk göstermesi ve müstakil birer sebeb-i telif bölümü içermesi, Bursalı Rahmî'nin mesnevilerinin, Klasik dönem mesnevileri içerisinde sayılması için yeterli özelliklerdir.

Çalışmada, Bursalı Rahmî'nin üç ayrı mesnevisinin sebeb-i telif bölümleri incelenip mukayese edilerek şairin eserlerinin üretimini hangi gerekçelere dayandırdığı ile ilgili bulgular ortaya kondu. Söz konusu bulgular topluca tetkik edildiğinde öne çıkan ilk değerlendirme, Bursalı Rahmî'nin sebeb-i teliflerinde her bir mesnevisi için birden fazla gerekçe belirtmiş olmasıdır. *Şâh u Gedâ* da dört, *Yenişehir Şehrengizi* ve *Gül-i Sad-berg*'de ise üçer adet telif sebebi belirtilmiştir.

Öte yandan tespit edilen telif gerekçelerinden bazılarının üç mesnevi arasında ortak olduğunu da ifade etmekte yarar vardır. Değerinin bilinmesini sağlamak *Şâh u Gedâ* ile *Gül-i Sad-berg* arasında, eser bırakarak kalıcı olmayı sağlamak *Şâh u Gedâ* ile *Yenişehir Şehrengizi* arasında, sultana eser sunarak takdir görmek istemek *Şâh u Gedâ* ile *Gül-i Sad-berg* arasında ortak telif gerekçeleri olarak tespit edilmektedir.

Sebeb-i teliflerin araştırmacılara sunduğu imkânlardan birisi de o şairin poetikası, edebî şahsiyeti ve dönemiyle ilgili bir takım genel veya biyografik bilgileri edinme fırsatı sunmasıdır. Bursalı Rahmî'nin sebeb-i teliflerinde de bu türden bazı bilgilere, bizzat kendisi tarafından kaleme alınan beyitler üzerinden ulaşılabilmektedir. Şiir ve sanat sahasında kendisini nerede konumlandığı, yerli ve yabancı söz üstatları karşısındaki duruşu ve şahsî biyografisiyle ilgili bazı değerli bilgilere onun sebeb-i teliflerinden kısmen de olsa ulaşılabilmektedir. Fakat hatırdan çıkarmamak gerekir ki mesneviler, şair muhayyilesinin kurmaca dünyasında üretilmiş eserlerdir. Bundan dolayı sebeb-i telif bölümlerinde, özellikle eserin yazılma sebebiyle alakalı bilgilerin verildiği kısımlara son derece ihtiyatla yaklaşılmalı, bunları aktaran sanatkârın bir tür maskenin arkasına saklanmış olabileceği unutulmamalıdır. Sebeb-i telifte belirtilen telif nedenlerinden ne kadarının kurmaca, ne kadarının da hakikatlerden kaynaklandığının tespiti araştırmacının hassasiyetine, araştırma azmine ve kabiliyetine bağlıdır.

Şu hususu da önemle vurgulamak gerekir ki, sebeb-i teliflerden yararlanmak her ne kadar riskli bir durum olsa da, sebeb-i teliflerden büsbütün yararlanılamayacağı anlamına gelmemelidir. Sebeb-i telifler birinci kaynaklar olarak değerlendirilmese bile, bunlardan teyit amacıyla yararlanmak mümkündür. Bir konuyla ilgili daha güvenilir kaynaklarda geçen bir bilgi eğer burada da yer alıyorsa, bu bilginin teyit edildiği anlamına gelir.

KAYNAKÇA

- Birici, Sevim (1996). *Bursalı Rahmî, Şâh u Gedâ*. Yüksek Lisans Tezi. Elazığ: Fırat Üniversitesi.
- Büyükkavas, Şeyma Kuran (2006). "Mesneviden Romana Uzanan Sebeb-i Te'lif Yolu Üst Kurmacaya mı Çıkar?". *Turkish Studies* 1(2): 172-201.
- Çelebioğlu, Âmil (1999). *Türk Edebiyatında Mesnevi (XV. YY'a kadar)*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Erdoğan, Mustafa (2011). *Bursalı Rahmî ve Divanı*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Erdoğan, Mustafa (2012). "Bursalı Rahmî ve Yenişehir Şehrengizi". *Erdem* 63: 89-125.
- Erdoğan, Mustafa (2017). *Bursalı Rahmî ve Dîvânı*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Erişen, Gülgün (1990). *Bursalı Rahmî ve Gül-i Sad-berg'i*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi.
- Erünsal, İsmail E. (1984). "Türk Edebiyatı Tarihinin Arşiv Kaynakları II, Kanunî Sultan Süleyman Devrine Ait Bir İn'âmât Defteri", *Osmanlı Araştırmaları* 4(4): 1-15.
- Kartal, Ahmet (2001). "Türkçe Mesnevilerin Tertip Özellikleri". *Bilgi* 19: 69-119.
- Kartal, Ahmet (2007). "Eski Türk Edebiyatında Mesnevî". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 5(10): 353-432.
- Kavruk, Hasan (2003). *Türkçe Mesnevilerde Sebeb-i Te'lif*. Malatya: Öz Serhat Yayıncılık.
- Kütük, Rifat; Turan, Lokman (2011). *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları VI: "Mesnevi: Hikâyenin Şiiri, Mesnevilerin Sebeb-i Te'lif ve Hatime Bölümlerini Türk edebiyatı Tarihi Kaynağı Olarak Okumak"*. (hzl. Hatice Aynur vd.). İstanbul: Turkuaz Yayınları. 221-240.
- Mermer, Ahmet (2000). "Bursa Şehrengizleri Üzerine Bir Karşılaştırma". *Turkish Studies* 24: 279-288.
- Okuyucu, Cihan (1994). *Cinânî Hayatı, Eserleri, Divanının Tenkidli Metni*. Ankara: TDK Yayınları.
- Önal, Sevda (2007). "Sebeb-i Teliflerdeki Ortak ve Farklı Temalar". *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 35: 105-124.
- Solmaz, Süleyman (2005). *Ahdî ve Gülşen-i Şuarâsı*. Ankara: AKM Yayınları.
- Tarlan, Ali Nihad (1948). *Şiir Mecmualarında XVI. ve XVII. Asır Divan Şairi Rahmî ve Fevrî*. İstanbul: İstanbul Üniv. Yayınları.
- Tezcan, Nuran (2010). "Sebeb-i Teliflere Göre Mesnevi Edebiyatının Tarihsel Dönüşümü". *Doğu Batı Düşünce Dergisi* 52: 49-74.
- Tıgılı, Fatih (2006). *Bursalı Rahmî Çelebi ve Divânı*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Tıgılı, Fatih (2007). "Rahmî". *TDVİA*. C. 34. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay. 421-422.
- Uludağ, Süleyman (1997). "Hâtif", *TDVİA*, C. 16, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay. 467.
- Ünver, İsmail (1986). "Mesnevi". *Türk Dili Dergisi: Türk Şiiri Özel Sayısı* 2(415-416-417): 430-563.
- Yazar, İlyas (2007). "Dürrî'nin Şehrengizinden Gümölcine'ye Bakış". *Turkish Studies* 2(2): 770-789.
- Yıldız, Ayşe (2012). "18. Yüzyıl Osmanlı Edebiyatında Edebî Çözülme". *TÜBAR* XXXII: 3007-329.

RİYÂZÜ'Ş-ŞU'ARÂ TEZKİRESİNDE ŞAİRLERLE İLGİLİ ÖLÜM İFADELERİ ÜZERİNE BİR İNCELEME An Analysis on the Death Expressions of Poets in Riyâzü'ş-Şu'arâ

Baha RJOUB

Yüksek Lisans Öğrencisi, Kütahya Dumlupınar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, baha.rjoub@ogr.dpu.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0003-0842-9883>

Ersen ERSOY

Prof. Dr., Dumlupınar Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, ersenersoy@hotmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-2553-7889>

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 23.03.2023
Kabul/Accepted: 29.04.2023

DOI: 10.51592/kulliyat.1269773

Anahtar Kelimeler

Riyâzi, Riyâzü'ş-Şu'arâ, ölüm ifadesi, tezkire, şair.

Keywords

Riyâzi, Riyâzü'ş-Şu'arâ, death expression, tezkire, poet.

ÖZ

Riyâzi, XVII. yüzyıl tezkirecilerindedir. *Riyâzü'ş-Şu'arâ* tezkiresinde diğer tezkirelerdeki gibi şairlerin biyografilerinden bahsedilmektedir. Eserde 423 şair biyografisi bulunmaktadır. Bu çalışmada tezkirede geçen şairlerin ölüm ifadelerinin üzerinde durulmuştur. Yazar, ölüm ifadelerini farklı biçim ve ifadelerle betimlemiştir. Çalışmada geçen ölüm ifadeleri üç ayrı gruba ayrılmıştır. Gruplar en çok kullanılan ifadeden en az kullanılan ifadeye doğru sıralanmıştır. Her grup çeşitli ifadelerden oluşmaktadır. Birinci grup 11 ifadeden, ikinci grup 68 mısradan, üçüncü grup ise 15 tabirden oluşmaktadır. Ayrıca metinde bazı ifadeler birden fazla tekrarlanmıştır. Daha sonra bulunan gruplar genel verilen ifade sayısı ile birlikte tablo hâlinde verilmiştir. Son olarak tezkirede bulunan ama haklarında ölüm ifadesine yer verilmeyen şairlerin ismi sayfa numarasıyla birlikte tabloya aktarılmıştır. Yapılacak olan inceleme ölümün sade ifadelerle, ölümün şiir suretiyle verilen ifadelerle ve sanatlı olarak verilen tabirlerle olacaktır. Bu çalışmanın temel amacı, Riyâzi'nin yazdığı biyografik bilgiler üzerinde değil, bu bilgilerdeki "ölüm" ve "ölüm"ü tanımlayan ifadeler üzerinde durmaktır.

ABSTRACT

Riyâzi, 17th century it is known that he is one of the holder of the tezkire. In the Tezkire of *Riyâzü'ş-Şu'arâ*, like the other tezkires, she mentions the biographies of the poets. There are 423 poet biographies in the text. In this study, the death expressions of the poets in the Tezkire are emphasized. The author has described the expressions of death in different forms and methods. The death statements mentioned here are divided into three separate groups. Groups are classified according to the maximum and minimum number. Each group consists of various expressions. The first group consists of 11 verses, the second group consists of 68 lines, and the third group consists of 15 phrases. In addition, some expressions in the text are repeated more than once. The groups found later are given in a table with the general number of expressions given. Finally, the names and page numbers of the poets who were in the biographies but were not given death statement were transferred to the table. The examination to be made will be with simple expressions of death, expressions given by poetry and expressions given artistically. The main purpose of this study is not focused on the biographical information written by Riyâzi, but on the expressions describing "death" and "death" in this information.

Atıf/Citation: Rjoub, B.; Ersoy, E. (2023). "Riyâzü'ş-Şu'arâ Tezkiresinde Şairlerle İlgili Ölüm İfadeleri Üzerine Bir İnceleme". *Külliyyat, Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, S.19 (Nisan), 57-78.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Baha RJOUB. baha.rjoub@ogr.dpu.edu.tr

Giriş

Ölüm, hayatın kaçınılmaz sonudur ve cana sızan olayların çoğu ölümden ağlayan bir göz ve kederle dolan bir yürektir. Ölümün derin bir felsefesi vardır, ayrıntıları hüznle doludur. Bu yüzden kalpler onun zikrine yabancılaşır, ruhlar ondan korkar. Ölüm dönüşü olmayan bir yolculuktur ve bu yolculuğun kolay olup olmadığını kimse bilmez. Çünkü ölümün etrafında belirsizlik hakimdir ve ölümü ancak cenâb-ı Allah bilir. Cenâb-ı Hak kullarını ölümle kahretti, kullar bilsinler ki, ancak Cenab-ı Hak hayat vermeye kadirdir, ölüm ve dirilik de yalnız O'nun elindedir.

Türk edebiyatında ölüm üzerine söylenen şiirler ve yazılar bulunmaktadır. “Ölüm insanın karşılaştığı en sarsıcı olaylardan biridir. Bu yönüyle sanatın hemen her alanına konu edilmiştir. Ölüm karşısındaki aczin ifade edilmesi, duyulan üzüntünün dile getirilmesi maksadıyla sanatın çeşitli alanlarına başvurulmuştur. Ölüme dair nesirler ve şiirler konuları itibarıyla en lirik örnekleri oluştururlar. Klasik Türk edebiyatının divanlarında ve tezkirelerinde manzum ve mensur eserlerin bazıları çeşitli yönleriyle ölüm kavramını değerlendirirken, bazıları da ölen kişinin çeşitli özelliklerini anlatmak ve duyulan üzüntüyü dile getirmek üzere söylenmiştir” (Tavukçu, 2009 ;59-60).

“**Riyâzî**, XVII. yüzyılın önemli tezkire müelliflerinden biri olan ve asrın tanınmış âlimlerinden Mustafa Birgilî'nin oğlu olan Riyâzî'nin asıl adı Mehmed'tir. Birgili ailesine mensup olan Riyâzî, fizik ve matematik gibi çeşitli ilim dallarıyla ilgilenmiş, bunların yanında şiirle de uğraşmıştır. Osmanlı tarihinde derin etkiler bırakmış Kadızâdelileler hareketine de şahit olan Riyâzî, uzun bir süre mülâzımlık yapmış, akabinde kadılık ve müderrislik görevlerinde bulunmuş; müelliflikle de meşgul olmuştur” (Rjoub, 2022;405).

Riyâzû'ş-Şu'arâ baştan sona incelendiğinde Riyâzî'nin şairlerin ölümleri hakkında bilgi verirken ölüm ifadelerini birbirinden farklı şekillerde kullandığı görülmektedir. Riyâzî, eserinde birisinin nasıl öldüğünü anlatırken bazen sadece “fevt oldu/ terk-i dünyâ'yı fânî etti/ gark oldu gibi basit ve doğrudan ölümü ifade eden sözcükler kullanırken bazen şiirsel bir söylem tarzında edebî benzetmelerle dolu olarak eserde adı geçenlerin ölümlerini dile getirmiştir. Hazırlanan çalışma Riyâzî'nin Riyâzû'ş-Şu'arâ adlı eserinde yer alan ölüm ifadelerini derleyerek bir tasnife tabi tutmak ve Riyâzî'nin nesir ve nazım yönünü nasıl kullandığına dikkat çekmeyi hedeflemektedir (Bahadır, 2019: 28).

Diğer tezkire ve edebî kaynaklarda olduğu gibi Riyâzû'ş-Şu'arâ tezkiresinde de Riyâzî, şairlerin hayatlarından, eserlerinden, doğum yerlerinden, hayatları boyunca işgal ettikleri mansıplardan ve ölümle ilgili ifadelerden bahsetmiştir. Bu çalışmada tezkirede kullanılan ölüm ifadelerinin üzerine odaklanılmıştır. Riyâzî, tezkiresinde ağıdalı bir dil kullanmış, şiirlerin çoğu Türkçenin yanı sıra Arapça ve Farsça kelimeler de içermektedir.

Hazırlanan çalışmada Riyâzû'ş-Şu'arâ tezkiresinde bulunan bütün ölüm ifadeleri tespit edilip birkaç gruba ayrılmıştır. Gruplar en çok kullanılan ifadeden en az kullanılan ifadeye doğru sıralanmıştır. Her grupta çeşitli ölüm ifadeleri bulunmaktadır. Açıklama gerektiren ifadeler izah edilmiştir. Bazı ifadeler günümüzde hala kullanılmaktadır. Tezkirede bahsedilen şairin adı ve bu adın zikredildiği sayfa numaraları, Namık Açıköz tarafından hazırlayan “Riyâzî Muhammed Efendi Tezkiretû'ş-Şu'arâ” adlı esere dayanarak dipnotta verilmiştir.

1. Yalın İfadelerle Verilen Ölüm Tabirleri

Ölüm genellikle sade bir üslupla anlatılır. Riyâzî, *Riyâzü'ş-Şu'arâ* tezkiresinde şairlerin çoğunu ölümleriyle ilgili basit bir şekilde ifade etmeye çalışmıştır. Tezkireyi incelerken 11 tane basit ölüm ifadesi tespit edilmiştir. Bu ifadeler şöyledir: Fevt olmak, intikâl eylemek/etmek, mülk-i ademe sefer etmek, ömri hatm olmak, Teslîm-i rûh etmek, şehîd/shêhâdet olmak, Şerbet-i şehâdet içmek, gark olmak, terk-i dünyâ-yı fânî etmek, dünyâ-yı vedâ etmek/vedâ-i âlem-i fenâ etmek/ vedâ-i cihân-ı fânî etmek, çok gitmeyip gitmişti, mevte rıza vermiş.

1.1. Fevt olmak:

Fevt olmak, tezkirelerde ve diğer kaynaklarda karşımıza en çok çıkan ölüm ifadesidir. Fevt, vefat etmek ölmek anlamındadır. *Riyâzü'ş-Şu'arâ* tezkiresinde fevt olmak ifadesi 250 defa şair biyografilerinde geçmiştir.

"İntihâ tokuz yüz seksen iki Cemâziyü'l-evvelisinde fevt olup ...¹; Tokuz yüz ikide fevt olup...²; Tokuz yüz elli beşde fevt olmuştur³; Tokuz yüz seksen ikide fevt olmuştur⁴;... dâhilinde iken fevt olup...⁵; Tokuz yüz toksan üçde fevt olup...⁶; Bin otuz dörtde fevt olmuştur⁷; Tokuz yüz kırk beşde Yeñice'de fevt oldı⁸; Amasya'da fevt olmuştur⁹; tokuz yüz seksen beşde fevt olmuştur¹⁰; Biñde fevt oldı¹¹; Tokuz yüz seksen üçde Edirne'de fevt olup...¹²; Biñ on tokuzda fevt olup...¹³; Tokuz yüz seksen sekizde Mısır'da fevt olmuştur¹⁴; Biñ sekizde fevt olup...¹⁵; Biñ yirmide İstanbul'da fevt olmuştur¹⁶; Tokuz yüz elli dörtde fevt olup...¹⁷; Biñ tokuzda Mısır'da fevt oldı¹⁸; müderris iken fevt olmuştur¹⁹; Sultân Selîm-i kadîm devrinde fevt olmuştur²⁰; Biñ yirmi beşde İstanbul'da fevt olmuştur²¹; Tokuz yüz kırk birde fevt olup²²; Biñ üçde İstanbul'da fevt oldı²³; tokuz yüz elli sekizde fevt oldı²⁴; Tokuz yüz yetmiş yedide Çorlı'da fevt olmuştur²⁵; Biñ altıda fevt olup...²⁶; Biñ yirmi yedide İstanbul'da fevt olup...²⁷; Tokuz yüz toksan beşde

¹ Ebu's-Su'ûd Hâce Çelebi, 42.

² Ahmed Paşa, 47.

³ Edâyî, 52.

⁴ Edâyî-i Diger, 53

⁵ Edîbî, 54.

⁶ Âzerî, 56.

⁷ Es'ad Efendi, 61.

⁸ Uşûlî, 62.

⁹ Âftâbî, 62.

¹⁰ Âgehî, 63.

¹¹ Emânî, 64.

¹² Emrî, 69.

¹³ Ümîdî-f Diger, 73.

¹⁴ Emîrî, 74.

¹⁵ Emînî, 75.

¹⁶ İnsân-ı Kâmil, 75.

¹⁷ Enverî, 78.

¹⁸ Ehî, 80.

¹⁹ Âhî, 82.

²⁰ Bâlî, 90.

²¹ Bezmî-i Nâ-bînâ, 90

²² Basîrî, 91.

²³ Bekâyî-i İznîkî, 93.

²⁴ Bahârî, 93.

²⁵ Behîştî, 95.

²⁶ Beyânî, 96.

²⁷ Tîgî Beg, 97.

fevt olup...²⁸; Manastır'da fevt oldu²⁹; Sultân Selîm-i kadîm devrinde fevt oldu³⁰; Evâhir-ı devr-i Sultân Bâyezîdî'de fevt olmuşdur³¹; Tokuz yüz toksan birde fevt olup...³²; Biñ dörtde fevt oldukda...³³; Tokuz yüz altmış tokuzda fevt olmuşdur³⁴; Vize'de kâdî iken fevt oldu³⁵; Edirne'de fevt olmuşdur³⁶; Dimetoka'da kâdî iken fevt olmuşdur³⁷; Filibe'de kâdî iken fevt olmuşdur³⁸; Biñ on ikide fevt olup...³⁹; Biñ yirmi beşde İstanbul'da fevt oldu⁴⁰; Tokuz yüz toksan yedide fevt olup...⁴¹; Biñ yirmi üçde Mısır'da fevt oldu⁴²; kâdî iken fevt olmuşdur⁴³; müderris olup anda fevt olmuşdur⁴⁴; Biñ on dörtde Şâm-ı Şerîf'de fevt oldu⁴⁵; Biñ on üçde Belgrad'da fevt olmuşdur⁴⁶; Biñ on üçde fevt olup...⁴⁷; Tokuz yüz yirmi ikide fevt olmuşdur⁴⁸; Varda'da fevt oldu⁴⁹; Edirne'de fevt olmuşdur⁵⁰; Biñ on beşde fevt olmuşdur⁵¹; Tokuz yüz toksan altıda fevt olmuşdur⁵²; tokuz yüz yetmiş ikide fevt olmuşdur⁵³; İstanbul'da fevt olup...⁵⁴; Tokuz yüz yetmiş sekizde fevt olup...⁵⁵; biñ dörtde fevt olmuşdur⁵⁶; Biñde fevt olup...⁵⁷; Tokuz yüz elli dörtde fevt olup...⁵⁸; Tokuz yüz altmış dörtde fevt olup...⁵⁹; hudûd-ı hamsinde fevt olmuşdur⁶⁰; Yetmiş altıda fevt olup...⁶¹; İstanbul'da fevt oldu⁶²; Tokuz yüz elli üçde fevt olup...⁶³; İstanbul'da fevt olmuşdur⁶⁴; Biñ yirmi üçde fevt oldu⁶⁵; Biñ yirmi birde fevt olmuşdur⁶⁶; Biñ yirmi yedide fevt olup...⁶⁷; Tokuz yüz seksen ikide fevt

²⁸ Sâni Beg, 98.

²⁹ Celâlî Beg, 104.

³⁰ Celîlî, 104.

³¹ Cemâlî, 105.

³² Cemâlî-i Diğer, 107.

³³ Cinânî, 108.

³⁴ Cenâbî Paşa, 109

³⁵ Cüvânî, 110.

³⁶ CEVRÎ, 110.

³⁷ Cevherî, 111.

³⁸ Hâletî-i Kadîm, 113.

³⁹ Dervîş Hâletî, 117.

⁴⁰ Hibrî, 118.

⁴¹ Hasan Çelebi, 120.

⁴² Hasîbî, 121.

⁴³ Kefevî Hüseyin Efendi, 122.

⁴⁴ Hıfzî, 123.

⁴⁵ Hilmî, 124.

⁴⁶ Hilmî-i Diğer, 124.

⁴⁷ Halîmî, 125.

⁴⁸ Halîmî-i Diğer, 126.

⁴⁹ Hayretî, 129.

⁵⁰ Hâtemî-i Diğer, 131.

⁵¹ Hâkânî, 132.

⁵² Hâlisî, 133.

⁵³ Hâverî, 134.

⁵⁴ Hatmî, 134.

⁵⁵ Hudâyî, 136.

⁵⁶ Hüsrev, 137.

⁵⁷ Hüsrevî, 138.

⁵⁸ Hızrî, 138.

⁵⁹ Hayâlî Beg, 144

⁶⁰ Derûnî-i Diğer, 147.

⁶¹ Derûnî-i Diğer, 148.

⁶² Dürrî, 151.

⁶³ Zâtî, 156.

⁶⁴ Zihnî, 156.

⁶⁵ Zihnî-i Diğer, 157.

⁶⁶ Zihnî-i Diğer, 157.

⁶⁷ Râzî Çelebi, 158.

olup...⁶⁸;... Şuhûd'da fevt oldı⁶⁹; İstanbul'da fevt olmışdur⁷⁰; Mısır'da seccâde-nişîn-i şerî'at iken fevt oldı⁷¹; Tokuz yüz seksen yedide fevt olup...⁷²; Tokuz yüz seksen beşde fevt olup...⁷³; Tokuz yüz seksen üçde fevt olmışdur⁷⁴; Dârü'l-hadîs mütevellîsi iken fevt olmışdur⁷⁵; Tokuz yüz toksan tokuzda fevt olup...⁷⁶; Sivas'da fevt olmışdur⁷⁷; İstanbul'da fevt olup...⁷⁸; Tokuz yüz yirmi sekizde fevt olmışdur⁷⁹; Biñ on sekizde fevt olup...⁸⁰; Şâm'da fevt oldı⁸¹; tokuz yüz elli üçde fevt olmışdur⁸²; Tokuz yüz altmışda fevt olmışdur⁸³; Tokuz yüz altmış üçde fevt olmışdur⁸⁴; Tokuz yüz altmış hudûdında fevt olmışdur⁸⁵; İstanbul'da fevt olup...⁸⁶; Tokuz yüz yetmiş birde fevt olup...⁸⁷; Tokuz yüz altmış tokuzda fevt olmışdur⁸⁸; Hudûd-ı tis'inde fevt olmışdur⁸⁹; Tokuz yüz seksen ikide fevt olup...⁹⁰; Tokuz yüz kırk beşde fevt olmışdur⁹¹; mesned-nişîn-i kazâ iken fevt olmışdur⁹²; İstanbul'da fevt olmışdur⁹³; Tokuz yüz yetmiş tokuzda fevt olmışdur⁹⁴; Tokuz yüz toksan yedide fevt oldukda⁹⁵; Tokuz yüz elli beşde fevt olmışdur⁹⁶; İstanbul'da fevt olmışdur⁹⁷; Tokuz yüz seksen sekizdefevt oldı⁹⁸; Tokuz yüz otuz altıda fevt olmışdur⁹⁹; Biñ on dörtde fevt olmışdur¹⁰⁰; Devr-i Sultân-Murâd-ı Sâñide fevt olup...¹⁰¹; yetmiş birde fevt olmışdur¹⁰²; tokuz yüz seksen sekizde fevt oldı¹⁰³; Silistre'de fevt oldı¹⁰⁴; Biñde fevt oldı¹⁰⁵; Tokuz yüz toksan yedide fevt oldı¹⁰⁶; Tok¹⁰⁷uz yüz toksan yedide fevt olup...¹⁰⁸; Tokuz yüz yetmiş üçde fevt

- ⁶⁸ Re'yî, 158.
⁶⁹ Re'yî-i Diger, 159.
⁷⁰ Rahîkî, 161.
⁷¹ Rızâyî, 162.
⁷² Rızâyî-i Diger, 162.
⁷³ Rızâyî-i Diger, 163.
⁷⁴ Ref'î-i Leng, 164.
⁷⁵ Refkî, 164.
⁷⁶ Remzî, 165.
⁷⁷ Remzî, 165.
⁷⁸ Revânî, 168.
⁷⁹ Rûhî, 168
⁸⁰ Rûhî-i Diger, 169.
⁸¹ Rûhî-i Diger, 170.
⁸² Riyâzî, 171.
⁸³ Zârî, 171.
⁸⁴ Zînetî, 171.
⁸⁵ Sâ'ilî, 176.
⁸⁶ Sipâhî, 177.
⁸⁷ Sehâbî, 177.
⁸⁸ Sürûrî, 178.
⁸⁹ Sırrî, 179.
⁹⁰ Sırrî-i Diger, 180.
⁹¹ Sa'dî Efendi, 181.
⁹² Su'ûdî, 184.
⁹³ Sa'yî, 184.
⁹⁴ Selmân, 185.
⁹⁵ Semâ'î, 187.
⁹⁶ Sehî Beg, 189.
⁹⁷ Süheylî, 189.
⁹⁸ Şemsî, 193.
⁹⁹ Şem'î, 194.
¹⁰⁰ Şöhretî, 197.
¹⁰¹ Şeyhî, 198.
¹⁰² Şeyhî-i Diger, 198.
¹⁰³ Şeydâ, 200.
¹⁰⁴ Şîrî, 200.
¹⁰⁵ Şâbirî, 200
¹⁰⁶ Sâdik, 201.

olup...¹⁰⁹; İstanbul'da fevt olmuşdur¹¹⁰; Tokuz yüz toksan üçde fevt olmuşdur¹¹¹; Sofya kâdîsı iken fevt olmuşdur¹¹²; İstanbul'da fevt olup...¹¹³; Ba'lbek'de kâdî iken fevt olmuşdur¹¹⁴; evâ'il-i saltanatında fevt olup...¹¹⁵; Tokuz yüz kırk birde fevt olmuşdur¹¹⁶; Biñ beşde fevt oldı¹¹⁷; evâ'il-i saltanatında fevt olmuşdur¹¹⁸; İstanbul'da fevt olmuşdur¹¹⁹; Biñ yirmi altıda fevt olup...¹²⁰; Haleb'de fevt olmuşdur¹²¹; İstanbul'da fevt oldı¹²²; Seferihisâr'da fevt oldı¹²³; Tokuz yüz yetmiş tokuzda fevt olup...¹²⁴; Biñ sekizde Cidde Begi iken fevt olmuşdur¹²⁵; İstanbul'da fevt oldı¹²⁶; tokuz yüz kırk üçde fevt olmuşdur¹²⁷; Tokuz yüz toksan altıda fevt olup...¹²⁸; Tokuz yüz birde fevt olup...¹²⁹; İstanbul'da mat'ûnen fevt olmuşdur¹³⁰; Prevadi'den ma'zûl iken fevt oldı¹³¹; Tokuz yüz toksanda fevt oldukda...¹³²; Biñ on altıda fevt olmuşdur¹³³; İstanbul'da fevt oldı; Tokuz yüz yetmiş dördte fevt olmuşdur¹³⁴; Tokuz yüz seksen dördte fevt olup...¹³⁵; Narda kâdîsı iken fevt olup...¹³⁶; Sultân Selîm-i kadîm devrinde fevt olmuşdur¹³⁷; Biñ on altıda fevt oldı¹³⁸; İstanbul'da fevt oldı¹³⁹; kasaba-i Baf kâdîsı iken fevt olmuşdur¹⁴⁰; Tokuz yüz seksen üçde fevt olmuşdur¹⁴¹; Tokuz yüz toksan üçde fevt oldukda...¹⁴²; Tokuz yüz seksen altıda fevt olmuşdur¹⁴³; Edirne'de fevt oldukda...¹⁴⁴; Biñ üçde Serfice kâdîsı iken fevt olmuşdur¹⁴⁵; Vize kâdîsı iken

¹⁰⁷ 'Azîzî, 230.

¹⁰⁸ Sâfi, 202.

¹⁰⁹ Şâlih Efendi, 202.

¹¹⁰ Sâni'î, 203.

¹¹¹ Sâni'î-i Diger, 203.

¹¹² Subhî, 203.

¹¹³ Sabrî, 205.

¹¹⁴ Sabûhî, 206.

¹¹⁵ Safâyî, 207.

¹¹⁶ Sun'î, 208.

¹¹⁷ Sun'î-i Leng, 209.

¹¹⁸ Zamîrî, 209.

¹¹⁹ Tâli'î, 210.

¹²⁰ Tab'î, 211.

¹²¹ Tab'î-i Diger, 211.

¹²² Ârifî, 214.

¹²³ Ârifî-i Diger, 214.

¹²⁴ Âşık, 215.

¹²⁵ Âlî, 219.

¹²⁶ 'Abdu'llâh Efendi, 219.

¹²⁷ 'Abdî-i Diger, 221.

¹²⁸ 'İzârî, 225.

¹²⁹ 'İzârî-i Diger, 225.

¹³⁰ 'Arşî-i Diger, 226.

¹³¹ 'İzzetî, 227.

¹³² 'Azmî Efendi, 228.

¹³³ 'Azmî, 228.

¹³⁴ 'İşretî, 230.

¹³⁵ 'Aşkî, 231.

¹³⁶ 'Aşkî-i Diger, 231.

¹³⁷ 'Atâ, 232.

¹³⁸ 'Atûfî, 236.

¹³⁹ 'İlmî, 237.

¹⁴⁰ 'İlmî-i Diger, 238.

¹⁴¹ 'Ulûmî, 238.

¹⁴² 'Ulvî, 241.

¹⁴³ 'Ulvî-i Diger, 241.

¹⁴⁴ 'Alî Efendi, 243.

¹⁴⁵ 'İmadi, 244.

*fevt olmuşdur*¹⁴⁶; *Biñ dörtde fevt oldı*¹⁴⁷; *Tokuz yüz seksen ikide fevt olmuşdur*¹⁴⁸; *İstanbul'da fevt olmuşdur*¹⁴⁹; *Mekke-i Mükerrreme'de fevt olup...*¹⁵⁰; *Tokuz yüz yirmi tokuzda fevt olup...*¹⁵¹; *Burusa'da fevt oldı*¹⁵²; *Biñ otuz birde fevt olup...*¹⁵³; *Tokuz yüz seksen sekizde fevt oldı*¹⁵⁴; *Biñ yirmi ikide fevt oldı*¹⁵⁵; *Kütahya'da fevt olup...*¹⁵⁶; *Tokuz yüz altmış üçde fevt olmuşdur*¹⁵⁷; *Tokuz yüz otuz sekizde fevt olmuşdur*¹⁵⁸; *Sultân Selîm-i kadîm devrinde fevt olmuşdur*¹⁵⁹; *tokuz yüz toksan ikide fevt olmuşdur*¹⁶⁰; *Tokuz yüz yetmiş sekizde fevt olmuşdur*¹⁶¹; *Biñ yirmi altıda fevt olmuşdur*¹⁶²; *Biñ yirmide fevt olup...*¹⁶³; *Üsküdar kâdîsı iken fevt olup...*¹⁶⁴; *müderriş iken fevt olmuşdur*¹⁶⁵; *Tokuz yüz elli tokuzda fevt olup...*¹⁶⁶; *Tokuz yüz elli altıda fevt olmuşdur*¹⁶⁷; *Biñ huğûdında fevt olup...*¹⁶⁸; *Tokuz yüz yetmişde fevt olmuşdur*¹⁶⁹; *Tokuz yüz seksen yedide fevt olup...*¹⁷⁰; *Tokuz yüz elli ikide fevt olmuşdur*¹⁷¹; *kâdî iken fevt oldı*¹⁷²; *Sultân Mehemed-i sâlis devrinde fevt olup*¹⁷³; *Tokuz yüz seksen sekizde fevt oldı*¹⁷⁴; *Tokuz yüz yetmiş ikide fevt olmuşdur*¹⁷⁵; *Tokuz yüz otuz sekizde fevt oldukça...*¹⁷⁶; *Biñ on sekizde fevt oldı*¹⁷⁷; *Tokuz yüz yetmiş ikide fevt olmuşdur*¹⁷⁸; *Mısır'da fevt olmuşdur*¹⁷⁹; *Mısır'da fevt olmuşdur*¹⁸⁰; *tokuz yüz kırk ikide fevt olmuşdur*¹⁸¹; *Biñ sekizde fevt oldı*¹⁸²; *İstanbul'da fevt oldı*¹⁸³; *İstanbul'da fevt oldı*¹⁸⁴; *Biñ sekizde Şâm-ı*

¹⁴⁶ 'Amrî, 245.

¹⁴⁷ 'Ömer Beg, 245.

¹⁴⁸ Gubârî, 247.

¹⁴⁹ Garîbî, 248.

¹⁵⁰ Gazâlî, 249.

¹⁵¹ Gammî, 249.

¹⁵² Ganî Efendi, 250.

¹⁵³ Fâyizî, 253.

¹⁵⁴ Firâkî, 255.

¹⁵⁵ Fûrûgî, 256.

¹⁵⁶ Fazlî, 257.

¹⁵⁷ Fuzûlî, 260.

¹⁵⁸ Figânî, 262.

¹⁵⁹ Fakîrî, 262.

¹⁶⁰ Dervîş Fikrî, 263.

¹⁶¹ Fevrî, 265.

¹⁶² Fehmî-i Diger, 266.

¹⁶³ Feyzî, 267.

¹⁶⁴ Feyzî-i Diger, 267.

¹⁶⁵ Kâdirî, 268.

¹⁶⁶ Kadrî, 270.

¹⁶⁷ Kurbî, 274.

¹⁶⁸ Kalender, 275.

¹⁶⁹ Kâtibî, 276.

¹⁷⁰ Kâmî, 276.

¹⁷¹ Kâmî-i Diger, 277.

¹⁷² Kirâmî, 278.

¹⁷³ Kelâmî, 279.

¹⁷⁴ Günâhî, 281.

¹⁷⁵ Le'âlî, 281.

¹⁷⁶ Lâmi'î, 282.

¹⁷⁷ Lisânî, 283.

¹⁷⁸ Latîf, 284.

¹⁷⁹ Latîfî, 284.

¹⁸⁰ Lem'î, 285.

¹⁸¹ Me'âlî, 286.

¹⁸² Mânî, 287.

¹⁸³ Müttakî, 288.

¹⁸⁴ Misâlî, 289.

Şerîf'de fevt olmuşdur¹⁸⁵; Tokuz yüz elli dördte fevt olmuşdur¹⁸⁶; Evahir-i devr-i Murâdî'de fevt olmuşdur¹⁸⁷; Belgrad'da fevt oldu¹⁸⁸; Biñ altıda fevt olmuşdur¹⁸⁹; tokuz yüz yetmiş birde fevt olup...¹⁹⁰; Isparta'da fevt oldu¹⁹¹; Tokuz yüz on sekizde fevt olmuşdur¹⁹²; Tokuz yüz toksan üçde fevt olmuşdur¹⁹³; Biñ dördte fevt olmuşdur¹⁹⁴; İstanbul'da fevt oldu¹⁹⁵; Tokuz yüz toksan yedide fevt oldu¹⁹⁶; Üsküdar'da fevt oldu¹⁹⁷; Evâ'il-i devr-i Sultân Bâyezîd Hân'da fevt olmuşdur¹⁹⁸; Biñ on sekizde fevt oldu¹⁹⁹ tokuz yüz altmış yedide fevt olmuşdur²⁰⁰; Biñ birde fevt olup...²⁰¹; Kayseriyye'de fevt oldu²⁰²; Otuz ikide Ereğ kâdîsî iken fevt oldu²⁰³; Biñ birde fevt olup...²⁰⁴; Tokuz yüz yetmiş sekizde fevt olup...²⁰⁵; Biñ on üçde fevt oldu²⁰⁶; Tokuz yüz on dördte fevt olup...²⁰⁷; Biñ on sekizde fevt olmuşdur²⁰⁸; Tokuz yüz yetmiş beşde fevt olmuşdur²⁰⁹; Sultân Selîm-i kadîm devrinde fevt olmuşdur²¹⁰; Tokuz yüz elli beşde fevt olmuşdur²¹¹; Gelibolı'da fevt oldu²¹²; Hudûd-ı semâninde fevt olup...²¹³; Devr-i Süleymanî'de fevt olmuşdur²¹⁴; İstanbul'da fevt olup...²¹⁵; Biñ beşde fevt olmuşdur²¹⁶; Mısır'da fevt olmuşdur²¹⁷; Tokuz yüz altıda fevt oldu²¹⁸; Biñ yedide fevt oldu²¹⁹; Biñ yirmi yedide fevt oldu²²⁰; Mekke-i Mükerrreme'de fevt oldu²²¹; Biñde fevt oldu²²²; Bursa'da fevt oldu²²³; Ka'be'de mücâvir iken fevt oldu²²⁴; Üsküb'de fevt oldu²²⁵; Edirne'de

¹⁸⁵ Muhîti, 293.

¹⁸⁶ Muhyî, 293.

¹⁸⁷ Muhtârî, 294.

¹⁸⁸ Müdâmî, 294.

¹⁸⁹ Medhî, 295.

¹⁹⁰ Merdümî, 295.

¹⁹¹ Müslimî, 296.

¹⁹² Mesîhî, 297.

¹⁹³ Meşâmî, 298.

¹⁹⁴ Meşkî, 298.

¹⁹⁵ Mu'îdî-i Diger, 299.

¹⁹⁶ Makâlî, 300.

¹⁹⁷ Makâlî-i Diger, 301.

¹⁹⁸ Melîhî, 302.

¹⁹⁹ Minnetî, 302.

²⁰⁰ Mîrî, 303.

²⁰¹ Meylî, 304.

²⁰² Meylî-i Diger, 304.

²⁰³ Nâzükî, 308.

²⁰⁴ Nâmî, 309.

²⁰⁵ Nâmî-i Diger, 309.

²⁰⁶ Nâmî-i Diger, 310.

²⁰⁷ Necâtî Beg, 314.

²⁰⁸ Nahîfî, 315.

²⁰⁹ Nişânî, 316.

²¹⁰ Neşrî, 317.

²¹¹ Nazmî, 318.

²¹² Ni'metî, 318.

²¹³ Nigârî, 319.

²¹⁴ Nigâhî, 320.

²¹⁵ Niksarî, 321.

²¹⁶ Nemâyî, 321.

²¹⁷ Nûrî, 321.

²¹⁸ Nevâyî, 322.

²¹⁹ Nev'î, 326.

²²⁰ Nihâlî-i Diger, 328.

²²¹ Nihânî, 329.

²²² Nihânî-i Diger, 330.

²²³ Niyâzî, 330.

²²⁴ Vâsî'î, 331.

*fevt olmuşdur*²²⁶; *Yeñibâzâr'da fevt olmuşdur*²²⁷; *Biñ on hudûdında fevt olmuşdur*²²⁸; *Selanik'de fevt oldı*²²⁹; *Mısr'da biñ on tokuzda fevt oldı*²³⁰; *Eregli'de fevt olmuşdur*²³¹; *hâssa-i harc emîni iken fevt oldı*²³²; *tokuz yüz elli sekizde fevt olmuşdur*²³³; *Evâsit-ı devr-i Murâdî'de fevt olmuşdur*²³⁴; *Malgara kâdîsi iken fevt olmuşdur*²³⁵; *Tokuz yüz toksan yedide fevt olup...*²³⁶; *Biñde fevt olup...*²³⁷; *biñ hudûdında fevt oldı*²³⁸; *Edirne'de fevt oldı*²³⁹; *Üsküdar'da fevt olup...*²⁴⁰; *Tokuz yüz altmış beşde fevt olmuşdur*²⁴¹; *Tokuz yüz toksan birde fevt olup...*²⁴²; *Tokuz yüz seksen hudûdında fevt olmuşdur*²⁴³; *Hudûd-ı hamsinde fevt olmuşdur*²⁴⁴; *İstanbul'da fevt oldı*²⁴⁵; *Tokuz yüz altmış hudûdında fevt olmuşdur*²⁴⁶; *sılasında fevt olmuşdur*²⁴⁷; *Tokuz yüz yetmiş altıda fevt olup...*²⁴⁸; *Biñ on yedide fevt oldı*²⁴⁹; *Tokuz yüz elli üçde fevt olup...*²⁵⁰

1.2. İntikâl Etmek/intikâl eylemek:

Riyâzî, ahirete geçmek, göçmek anlamında bu şekilde de kullanmıştır. Hem intikâl etmek hem de intikâl eylemek suretiyle aktarmıştır. *Riyâzü'ş-Şu'arâ* tezkiresinde bu ölüm tabiri 6 defa geçmiştir.

*"Tokuz yüz yetmiş yedide intikâl itmişdür*²⁵¹; *Evâ'il-i devr-i Süleymânî'de intikâl eyledi*²⁵²; *Tokuz yüz yirmi üçde intikâl itmişdür*²⁵³; *Evâhir-i devr-i Murâdî'de intikâl eyledi*²⁵⁴; *Bagdâd'da intikâl eyledi*²⁵⁵; *Tokuz yüz kırk tokuzda intikâl itmişdür*²⁵⁶

²²⁵ Vâlihî, 332.

²²⁶ Vâlihî-i Diger, 333.

²²⁷ Vâlî, 333.

²²⁸ Vecdî, 334.

²²⁹ Vücûdî, 334.

²³⁰ Vechî, 335.

²³¹ Vahdetî, 335.

²³² Vahdî, 335.

²³³ Vahyî, 336.

²³⁴ Vezni, 336.

²³⁵ Vasfî, 337.

²³⁶ Vuslatî, 338.

²³⁷ Vusûlî, 338.

²³⁸ Hâtifî, 340.

²³⁹ Hâdî, 341.

²⁴⁰ Hâşimî-i Diger, 343.

²⁴¹ Hicrî, 343.

²⁴² Hüdâyî-i Diger, 346.

²⁴³ Helâkî, 346.

²⁴⁴ Hilâlî, 347.

²⁴⁵ Hevâyî, 348.

²⁴⁶ Yetîm, 349.

²⁴⁷ Yahyâ Beg, 351.

²⁴⁸ Yakînî-i Diger, 354.

²⁴⁹ Yümnî, 355.

²⁵⁰ Yûsuf, 355.

²⁵¹ Ânî, 78.

²⁵² Hadîdî, 118.

²⁵³ Hızrî-i Diger, 139.

²⁵⁴ Dervîş-i Diger, 150.

²⁵⁵ 'Ahdî, 246.

²⁵⁶ Nihâlî, 327.

1.3. Mülk-i ademe sefer etmek

Mülk; diyâr, ev manasında, adem ise; yokluk ve hiçlik anlamındadır. Mülk-i ademe sefer etmek: ahirete göçmek, gitmek yolculuk yapmak anlamındadır. Riyâzî, bu tabiri sadece Basîrî-i Dîger (ö.941) biyografisinde kullanılmıştır.

"Mülk-i 'ademe sefer idüp..."²⁵⁷

1.4. Mushaf-ı Ömrü Hatm olmak

Hatm, Arapça tamamlamak, sona erdirmek ve bitirmek anlamındadır. Ölmek anlamına gelen bu tabir sadece Bâkî Efendi (ö.?) biyografisinde kullanılmıştır:

"Bin sekiz Ramazân'ında mushaf-ı 'ömri hatm olındukda"²⁵⁸

1.5. Teslîm-i rûh etmek

Ruhu teslim etmek, *Riyâzü'ş-Şu'arâ* tezkiresinde şair biyografilerinde 3 defa geçmiştir.

"Teslîm-i rûh ider"²⁵⁹; fi'l-hâl teslîm-i rûh ider"²⁶⁰; teslîm-i rûh itmîşdür"²⁶¹

1.6. Şehîd olmak/ şehâdet olmak/ şerbet-i şehâdet içmek

Şehit bilindiği gibi kutsal bir dava, inanç veya ülkü uğrunda ölen kimsedir. Şehîd/ şehâdet olmak/şerbet-i şehâdet içmek tabiri Riyâzî tezkiresinde şair biyografilerinde 9 defa geçmiştir. Riyâzî'nin anlattığına göre şairler genelde seferler esnasında şehit olmuşlardır. Şehâdet, şehit olmak ölüm anlamında geldiği için bir ölüm tabiri olarak değerlendirilmiştir.

"Tokuz yüz yirmide şehîd olup"²⁶²;... seferinde şehîd olmuşdur"²⁶³; fâ'iz-i sa'âdet-i şehâdet olmuşdi"²⁶⁴; harâmî elinden şerbet-i şehâdet içmişdi"²⁶⁵; Biñ on birde Peşte seferinde şehîd oldu"²⁶⁶; Kızılbaş seferinde şehîd oldu"²⁶⁷; Budin'de şehîd olmuşdur"²⁶⁸; Tokuz yüzde şehîd olmuşdur"²⁶⁹; eşkiyâ-yı Türkmân müdafâ'asında şehîd oldu"²⁷⁰

1.7. Gark olmak

Gark, suya batma, boğulma anlamındadır. *Riyâzü'ş-Şu'arâ* tezkiresinde gark ifadesi şair biyografilerinde 4 defa geçmiştir.

²⁵⁷ Basîrî-i Dîger, 92.

²⁵⁸ Bâkî Efendi, 89.

²⁵⁹ Hâkânî, 132

²⁶⁰ Hüsrev, 137.

²⁶¹ Necâtî Beg, 315.

²⁶² Ca'fer Çelebi, 103

²⁶³ Cinânî-i Dîger, 109.

²⁶⁴ Dervîş Aga, 149

²⁶⁵ Sa'yî-i Dîger, 185.

²⁶⁶ Fidâyî, 254.

²⁶⁷ Ferâgî-i Dîger, 255.

²⁶⁸ Kemâlî, 280.

²⁶⁹ Monlâ Lutfî, 283.

²⁷⁰ Mehemed-i Dîger, 292.

"Mısr'a giderken gark olmuşdur²⁷¹; suda gark oldu²⁷²; Mısr'dan gelürken gark olmuşdur²⁷³; Manastır müderrisi olup giderken gark oldu"²⁷⁴

1.8. Terk-i dünyâ-yı fânî etmek

Terk-i dünyâ-yı fânî etmek tabiri de ölmek, dünyadan irtihâl etmek anlamında kullanılan bir ifadesidir. Bu tabir sadece Sâgarî (ö.930) biyografisinde geçmiştir.

"Terk-i dünyâ-yı fânî itmişdür"²⁷⁵

1.9. Dünyaya vedâ etmek/ Vedâ-ı âlem-i fenâ etmek/ Vedâ-ı cihân-ı fânî etmek

Bu tabirler de vefat etmek, ölmek anlamında kullanılan bir ölüm ifadesidir. Riyâzî, bu tabirleri 3 defa şair biyografilerinde kullanılmıştır.

"Dünyâya vedâ' itmiş idi²⁷⁶; vedâ'-ı 'âlem-i fenâ itmişdür²⁷⁷; Veda'-ı cihân-ı fânî idüp..."²⁷⁸

1.10. Göçmek

Göçmek, ahirete geçmek, göçmek anlamında kullanılan bir ölüm ifadesidir. Günümüzde kullanılan bir ölüm tabiridir. Riyâzî tezkiresinde sadece Sun'î-i Diger (ö.915) biyografisinde geçmektedir.

"Çok gitmeyüp göçmüşdi"²⁷⁹

1.11. Mevte rıza vermek

Bu tabiri de ölmek anlamına kullanılan bir ölüm ifadesidir. Tezkirede sadece Ubeydî (ö.981) biyografisinde geçmektedir.

"Mevte rızâ virmiş"²⁸⁰

2. Şiir Suretiyle Verilen Ölüm İfadeleri

Riyâzî, *Riyâzû'ş-Şu'arâ* tezkiresinde şair biyografilerinde ölüm ifadeleri kullanırken sadece mensur olarak kullanmamış aynı şekilde manzum olarak da ölüm ifadeleri kullanmıştır. Tezkirede, mısra şeklindeki ölüm tabirlerinin 68 defa geçtiği tespit edilmiştir.

"İnne'l-cennâti me'vâ rûhahu"²⁸¹

"Geçdi Âzerî Çelebi"²⁸²

"Yirin nûr ide bî-çün Enverî'nüñ"²⁸³

²⁷¹ Dânişî, 146.

²⁷² Tulû, 212.

²⁷³ Kabûlî, 269.

²⁷⁴ Nâmî-i Diger, 310.

²⁷⁵ Sâgarî, 174.

²⁷⁶ Şânî, 190.

²⁷⁷ Şükrî, 192.

²⁷⁸ Hayâlî-i Diger, 145.

²⁷⁹ Sun'î-i Diger, 209.

²⁸⁰ Ubeydî, 223.

²⁸¹ Ahmed Paşa, 47.

²⁸² Âzerî, 56.

"Sözi dilde Hayâli gözde kaldı"²⁸⁴

"Rûh-ı pâk-i Sehâbî'ye rahmet"²⁸⁵

"Mâte el-harîr"²⁸⁶

"Fevt-i Zîneti"²⁸⁷

"Mekke-râ dîd ü Hudâyî cân dâd"²⁸⁸

"Sühan-ver göçdi"²⁸⁹

"Re'yî be-reft ez-dünyâ"²⁹⁰

"Tâbe mesvâhu bi-envârî'l-celîl"²⁹¹

"Cihândan yaña cân atdı Revânî"²⁹²

"Pîrî Paşa'nuñ mekânın 'adn ide Hayy Vedûd"²⁹³

"Cân virüp oldı revân mülk-i bekâya Rûhî"²⁹⁴

"Gitdi cihân Sürûrî"²⁹⁵

"Kabr-i Sâlih cennet ola yâ îlâh"²⁹⁶

"Gitdi dünyâda kalmayup Sabrî"²⁹⁷

"Sun'î'ye rahmet ide Hayy Vedûd"²⁹⁸

"İzârî bî-ser ü pâ şüd der-în râh"²⁹⁹

"Yöneldüm cânib-i Hakk'a başı kaba yaluñ ayak"³⁰⁰

"Nihân oldı Cemâlî yüz tutup sıdk ile Allâh'a"³⁰¹

"Âh Dervîş Hâletî göçdi"³⁰²

"Göçdi hây Emri idi Mir Hüseyin'i Rûm'uañ"³⁰³

²⁸³ Enverî, 78.

²⁸⁴ Hayâlî Beg, 144.

²⁸⁵ Sehâbî, 177.

²⁸⁶ Kemâl Paşa-zâde Ahmed Efendi, 51.

²⁸⁷ Zînetî, 171.

²⁸⁸ Hudâyî, 136.

²⁸⁹ Zâtî, 156.

²⁹⁰ Re'yî, 158.

²⁹¹ Rûhî, 168.

²⁹² Revânî, 168.

²⁹³ Remzî, 165.

²⁹⁴ Rûhî-i Diger, 169.

²⁹⁵ Sürûrî, 178.

²⁹⁶ Sâlih Efendi, 202.

²⁹⁷ Sabrî, 205.

²⁹⁸ Sun'î, 208.

²⁹⁹ İzârî-i Diger, 225.

³⁰⁰ İshak Efendi, 58.

³⁰¹ Cemâlî-i Diger, 107.

³⁰² Dervîş Hâletî, 117.

"Kat' eyleyüp recâyı gitdi Ümîdî ey vây"³⁰⁴

"Dü gûne varmaludur mâtem-i iftirâka göre"³⁰⁵

"Bâkî Efendi gitdi 'ukbâya biñ sekizde"³⁰⁶

"Didiler gitdi göz yumdı Basîrî Beg bu dünyadan"³⁰⁷

"Cinân ola Ahî-zâde Efendi'nüñ câyı"³⁰⁸

"Neclü'l-mü'eyyed-i merhûm u mebrûr"³⁰⁹

"Mîreved be-behişt"³¹⁰

"Gitdi Sâ'î reh-i fenâyâ bu gün"³¹¹

"Gitdi Sırrî mülk-i 'ukbâya"³¹²

"Bekâyâ göçdi Sa'dü'd-dîn-i sâñ"³¹³

"Nâgehân göçdi Hâce Sa'dü'd-dîn"³¹⁴

"Döne döne gitdi 'ukbâya Semâ'î hey meded"³¹⁵

"Meskenüñ nûr ide Şem'î ol Ahad"³¹⁶

"Safâlar eyledi Sâfî cinâna basdı kadem"³¹⁷

"Âşık sefer eyledi cihândan"³¹⁸

"Azmî dârü'l-bekâyâ 'azm itdi"³¹⁹

"İçüp 'Ulvî bekâ câmını göçdi bezm-i mihnetden"³²⁰

"Göçdi biñ otuz bir Receb'i 'Abdü'l-hayy"³²¹

"Fi-cinâni'l-huldi süknâhu"³²²

"Fazlî öldi"³²³

³⁰³ Emrî, 69.

³⁰⁴ Ümîdî, 73.

³⁰⁵ Emîrî-i Diger, 74.

³⁰⁶ Bâkî Efendi, 89.

³⁰⁷ Basîrî-i Diger, 92.

³⁰⁸ Halîmî, 125.

³⁰⁹ Hâtemî, 130.

³¹⁰ Dânişî, 147.

³¹¹ Sâ'î, 173.

³¹² Sırrî-i Diger, 180.

³¹³ Sa'dî Efendi, 181.

³¹⁴ Sa'dü'd-Dîn Efendi, 182.

³¹⁵ Semâ'î, 187.

³¹⁶ Şem'î, 194.

³¹⁷ Sâfî, 202.

³¹⁸ 'Âşık, 215.

³¹⁹ 'Azmî Efendi, 228.

³²⁰ 'Ulvî, 241.

³²¹ Fâyizî, 253.

³²² Ganî Efendi, 250.

“Göçdi Fuzûlî”³²⁴

“Fikrî be-reft”³²⁵

“Fevrî be-reft”³²⁶

“Gıtdi ‘adem diyârına Fehmî gibi vücûd”³²⁷

“Gıtdi hayfâ bilinmedi Kadri”³²⁸

“Âh rihlet-i Kurbî”³²⁹

“Lami’î’nüñ Hakk ide rûhını şâd”³³⁰

“Hilâf vâki’ bûd”³³¹

“Geşt târîh-i vefâteş ve le-kad mâte şehîd”³³²

“Me’âlî kıldı cânın Hakk’a teslîm”³³³

“Müttakî kıldı bu gün ‘azm-i bekâ”³³⁴

“Fâtîha Mahmûd Efendi rûhına”³³⁵

“Çeşmüñi yumduñ cihândan Merdümî hayfâ vâh”³³⁶

“Mesîhî fevt şod”³³⁷

“Meşâmî’ye ecel bûyi irişdi”³³⁸

“Füc’eten Zekeriyâ Efendi göçdi hemân”³³⁹

“Didiler gitdi dilde nâmı kaldı Nâmî’nüñ”³⁴⁰

“Vefât itdi Nâmî”³⁴¹

“Gıtdüñ Necâtî âh”³⁴²

“İlahî rahmet eyle Mustafâ’ya”³⁴³

³²³ Fazlî, 257.

³²⁴ Fuzûlî, 260.

³²⁵ Dervîş Fikrî, 263.

³²⁶ Fevrî, 265.

³²⁷ Fehmî Çelebi, 266.

³²⁸ Kadri Çelebi, 272.

³²⁹ Kurbî, 274.

³³⁰ Lâmi’î, 283.

³³¹ Monlâ Lutfî, 283.

³³² Monlâ Lutfî, 284.

³³³ Me’âlî, 286.

³³⁴ Müttakî, 288.

³³⁵ Medhî, 295.

³³⁶ Merdümî, 295.

³³⁷ Mesîhî, 297.

³³⁸ Meşâmî, 298.

³³⁹ Meylî, 304.

³⁴⁰ Nâmî-i Diger, 309.

³⁴¹ Nâmî-i Diger, 310.

³⁴² Necâtî Beg, 314.

"Mâte kutbü'l-'ârifin"³⁴⁴

"Didi hâtif vây gitdi Vuslatî"³⁴⁵

"Kabrini nûr eyle yâ Rabbe'l-enâm"³⁴⁶

"Rûh-ı Mama-zâdeye rahmet ola"³⁴⁷

"Cihândan göçdi eyvâ Üsküdarî Hâşimî-i miskîn"³⁴⁸

3. Sanat Suretiyle Verilen Ölüm İfadeleri

Bu kısımda Riyâzî, şairlerin ölüm tasviri yaparken sanatlı bir şekilde ifadeler kullandığı görülmüştür. Riyâzî, ölüm ifadeleri aktarırken ağıdalı bir dil kullanmıştır. Kelimelerin çoğu Arapça ve Farsça kökenlidir. Bu bölümde başlık olarak 15 ölüm ifadesi bulunmaktadır. Burada bulunan bazı ölüm ifadelerinin sadece bir yerde geçtiği tespit edilirken bazılarının ise birden fazla tekrar edildiği tespit edilmiştir. Bu tarz ölüm ifadeleri metinde 23 defa geçmiştir.

3.1. Cihân-ı bî-vefâya bedrûd etmek/ hîz-i bâd-ı cihân-ı bî-vefâ etmek/ nâ-murâd u nâ-kâm bedrûd-ı cihân-ı bî-vefâ etmek

"Hîz-i bâd-ı cihân"³⁴⁹-ı bî-vefâ itdükde³⁵⁰; cihân-ı bî-vefâya bedrûd itmişdür³⁵¹; nâ-murâd u nâ-kâm bedrûd-ı cihân-ı bî-vefâ itmişdi"³⁵²

3.2. Müddet-i 'ömri encâma ve rûz-ı vücûdî şâma erişmek

"Müddet-i 'ömri encâma ve rûz-ı vücûdî şâma irüşdükde..."³⁵³

3.3. Sermest-i câm-ı fenâ olmak

"Sermest-i câm-ı fenâ olmuş idi"³⁵⁴

3.4. 'Âzim-i vahdet-âbâd-ı 'âlem-i bekâ olmak

"'Âzim-i vahdet-âbâd-ı 'âlem-i bekâ olmuşdi"³⁵⁵

3.5. Rûh-ı revânı taht-revân-ı tâbût ile 'azm-i diyâr-ı bekâ etmek

"Biñ dört târîhinde rûh-ı revânı taht-revân-ı tâbût ile 'azm-i diyâr-ı bekâ idüp..."³⁵⁶

³⁴³ Nişânî, 316.

³⁴⁴ Vâlihî-i Diger, 333

³⁴⁵ Vuslatî, 338.

³⁴⁶ Vusûlî, 338.

³⁴⁷ Hâdî, 341.

³⁴⁸ Hâşimî-i Diger, 343.

³⁴⁹ Vuslatî, 338.

³⁵⁰ Kemâl Paşa-zâde Ahmed Efendi, 51.

³⁵¹ Ahmed Çelebi, 52.

³⁵² Ümîdî, 72.

³⁵³ İshak Efendi, 58

³⁵⁴ Câmî-i Diger, 100.

³⁵⁵ Bekâyî, 92.

³⁵⁶ Fehmî, 266.

3.6. Dîde-i bîdârı hâb-ı ecel ile beste olmak

*"Dîde-i bîdârı hâb-ı ecel ile beste oldu"*³⁵⁷

3.7. Hîz-i bâd-ı harâb-âbâd-ı 'âlem-i fânî etmek

*"Hîz-i bâd-ı harâb-âbâd-ı 'âlem-i fânî itdükde..."*³⁵⁸

3.8. Hîz-i bâd-ı cihân-ı pür-şer ü şûr etmek

*"Hîz-i bâd-ı cihân-ı pür-şer ü şûr itdükde..."*³⁵⁹

3.9. Kâtib-i ecel deyn-i nakd-i revânı teslim etmek

*"Kâtib-i ecel deyn-i nakd-i revânı teslim itdi"*³⁶⁰

3.10. Bedrûd-ı cihân-ı fânî etmek

"Bedrûd-ı cihân-ı fânî itmişdür"³⁶¹; bedrûd-ı cihân-ı fânî itmişler idi"³⁶²; tokuz yüz yirmi ikide bedrûd-ı cihân-ı fânî itmişdür"³⁶³; tokuz yüz yetmiş beşde bedrûd-ı cihân-ı fânî itmişidi"³⁶⁴; Biñ dörtde bedrûd-ı cihân-ı fânî itmişdür"³⁶⁵

3.11. Semend-i 'ömr-i serî'î müsâdefe-i seng-pâre-i râh-ı ecel ile ayakdan düşmek

*"Semend-i 'ömr-i serî'î müsâdefe-i seng-pâre-i râh-ı ecel ile ayakdan düşmişdür"*³⁶⁶

3.12. Murg-ı revânı şâhsâr-ı gülşen-i cinânda âşiyâne-sâz olmak/ Murg-ı revânı âşiyân-ı kadîmi ârâm-gâh etmek

*"Murg-ı revânı şâhsâr-ı gülşen-i cinânda âşiyâne-sâz Olmış"³⁶⁷; Murg-ı revânı âşiyân-ı kadîmi ârâm-gâh itmişdi"*³⁶⁸

3.13. Tünd-bâd-ı satvet-i kahramânîsi hirmen-i vücâdını bâd-ı fenâyâ vermek

*"Tünd-bâd-ı satvet-i kahramânîsi hirmen-i vücâdını bâd-ı fenâyâ virmiş"*³⁶⁹

3.14. hayr-bâd-ı meclis-i fânî ve 'azm-i behîşt-i câvidânî eylemek

*"hayr-bâd-ı meclis-i fânî ve 'azm-i behîşt-i câvidânî eylemişdür"*³⁷⁰

3.15. Leclâc-ı dagal-bâz-ı ecel ol beydak-ı nat'-ı hüneri hânei kabre sürmek

*"Leclâc-ı dagal-bâz-ı ecel ol beydak-ı nat'-ı hüneri hânei kabre sürmişdür"*³⁷¹

³⁵⁷ Bîdârî, 96.

³⁵⁸ Sa'dü'd-Dîn Efendi, 182.

³⁵⁹ Kadri Çelebi, 272.

³⁶⁰ Hasan Efendi, 120.

³⁶¹ Huzûrî, 122.

³⁶² Hamdî, 127.

³⁶³ Hâtemî, 130.

³⁶⁴ Rahmî, 161.

³⁶⁵ Sâ'î, 173.

³⁶⁶ Serî'î, 179.

³⁶⁷ Şeyhî-i Diger, 198.

³⁶⁸ Kadîmî, 273.

³⁶⁹ 'Adnî, 224.

³⁷⁰ Meylî-i Diger, 305.

³⁷¹ Nüvîdî, 327.

Sıra	Kullanılan Ölüm İfadesi	Tezkirede Geçen Sayısı
1	Sade İfadelerle Verilen Ölüm Tabirleri	280
2	Şiir Suretiyle verilen Ölüm İfadeleri	68
3	Sanat Suretiyle verilen Ölüm İfadeleri	23
Toplam		371

Tablo 1: Riyâzû'ş-Şu'arâ Tezkiresinde Geçen Ölüm İfadelerinin Sayısı.

Tabloda geçen ölüm ifadeleri, *Riyâzû'ş-Şu'arâ* tezkiresine dayanarak genel biçimde ölüm ifadelerinin sayısını vermiştir. Metinde kullanılan ölüm ifadeleri üç Gruba ayrılmıştır: birinci grup; basit olan ölüm ifadeleri, bu bölüm 11 dala metinde tekrar sayısıyla birlikte bu şekilde bölünmüştür: Fevt olmak 250, intikal etmek 6, mülk-i ademe sefer etmek 1, ömrü hatim olmak 1, teslîm-i rûh etmek 3, şehîd olmak 9, gark olmak 4, terk-i dünyâ-yı fânî 1, dünyaya vedâ etmek 3, göçmek 1, mevte rıza vermek 1. Toplam olarak 280. İkinci grup ise; şiir olarak verilen ölüm ifadeleridir. Bu bölümde 68 mısra verilmiştir. Üçüncü gruba gelirse; sanat suretiyle verilen ölüm ifadeleridir. Bu bölüm 15 tabirden oluşmaktadır. Bu kısımda bazı tabirler metinde bir defa geçmektedir. Örneğin; “Sermest-i câm-ı fenâ olmak”, bazıları ise birden fazla geçmişti, örneği; “Bedrûd-ı cihân-ı fânî etmek”. Üçüncü bölümde ölüm ifadelerinin sayısı 23'tür.

Ayrıca *Riyâzû'ş-Şu'arâ* tezkiresini incelerken Riyâzî tarafından 116 şaire dair, şair biyografisinde ölümle ilgili bilgi verilmediği görülmüştür. Bu şairler isimleri ve sayfa numaralarıyla birlikte aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Şair	Sayfa Sayısı
Fatih Sultan Mehmet	S.27
Sultan Bayezid Han	S.28
Sultan Selim Han	S.30
Sultan Süleyman Han	S.33
Sultan Selim Han-ı Sani	S.37
Sultan Murad Han	S.38
Sultan Mehmed Han-ı Salis	S.39
Ahmed-i Diger	S.52
Beligi	S.93
Behişt-i Diger	S.95
Beyazi	S.95
Beyan-i Diger	S.96
Cami Beg	S.99
Celili-i Diger	S.104
Hafız	S.111
Haleti Efendi	S.113
Hariri	S.118
Harimi	S.118
Hasan Çelebi	S.120
Hıfzi-i Diger	S.123
Hamdi Diger	S.127
Hayati	S.128
Hurrem paşa	S.136
Halili	S.139
Hayli	S.145
Deruni	S.147
Dilri	S.151

Rif'ati	S.163
Zari-i Diger	S.171
Sa'i-i Diger	S.174
Sami	S.174
Servi	S.178
Sa'di	S.182
Selman-ı Diger	S.185
Süluki	S.186
Seliki	S.186
Suzi	S.187
Suzi	S.188
Seyfi	S.189
Sami	S.190
Sami-i Diger	S.190
Şavuri	S.191
Şefi'i	S.192
Şemsi	S.193
Şuri-i Diger	S.195
Şevki	S.195
Şöhreti-i Mevlevi	S.196
Şühudi	S.197
Şehhi-i Diger	S.198
Sadık-ı Diger	S.201
Subhi-i Diger	S.204
Sabri-i Diger	S.205
Sıdki	S.206
Sun'i-i Diger	S.209
Tifli	S.212
Zuhuri	S.212
Zarifi	S.213
'Aşkî	S.215
'Ali-i Diger	S.219
'Abdi	S.219
'Abdi-i Diger	S.220
'Arşi	S.226
'Aziz Efendi	S.229
'Aşki-i Diger	S.231
'Ata-yı Diger	S.232
'Atayi	S.232
'Atayi-i Diger	S.234
'Ului-i Diger	S.241
'Ali	S.242
'Anka	S.245
'Ayani	S.246
Gınayi	S.249
Fani	S.250
Fani-i Diger	S.251
Feragi	S.254
Feridi	S.256
Füsuni	S.256
Fikri	S.262
Fehmi-i Diger	S.266

Kani'i	S.268
Kabili	S.269
Kudsi	S.273
Kıvami	S.275
Kıyasi	S.275
Kerimi	S.278
Kesbi	S.278
Keşfi	S.278
Keşfi-i Diger	S.279
Kemal	S.279
Kevseri	S.281
Keyfi Çelebi	S.281
Mehemmed Efendi	S.290
Mehemmed-i Diger	S.292
Muhyi-i Diger	S.293
Muhlisi	S.294
Mu'idi	S.298
Mu'ini	S.299
Mirek Tabib	S.302
Meyli-i Diger	S.304
Nadiri	S.305
Nergisi	S.315
Nagami	S.318
Nef'i	S.319
Niyazi-i Diger	S.330
Vacidi	S.331
Vücudi	S.334
Vahidi	S.335
Visali	S.336
Visali-i Diger	S.336
Veysi	S.339
Haşimi	S.341
Hicri-i Diger	S.343
Hüdayi	S.344
Mimmeti	S.347
Yahya Efendi	S.351
Yakini	S.354

Tablo 2: Riyâzü'ş-Şu'arâ Tezkiresinde Haklarında Ölüm İfadeleri Yazılmayan Şairler.

Yukarıda bulunan şairlerin Riyâzî tarafından biyografileri aktarılırken ne ölüm tarihleri ne de ölüm ifadeleri verilmiştir. Ayrıca tezkirede ilk bulunan Osmanlı şair sultanların biyografilerinde de ölüm ifadelerinin kullanılmadığı görülmektedir. *Riyâzü'ş-Şu'arâ* tezkiresinde 423 şair biyografisi bulunmaktadır. Ancak 307 şair biyografisinde ölüm ifadesi kullanılmış, 116 şair biyografisinde ise ölüm tabiri geçmemektedir. Yukarıda bulunan sayfa numaraları *Namık Açıkgöz* tarafından hazırlayan "*Riyâzî Muhammed Efendi Tezkiretü'ş-Şu'arâ*" adlı esere dayanarak verilmiştir.

Sonuç

Şairler, tezkire ve divanlarda her zaman ölüm konusuna yer vermişlerdir. XV. Yüzyıldan XX. Yüzyıla kadar yazılmış tezkirelerde şairlerin çoğunun ölümüne dair bilgi verilmekte ve ölüm ifadelerinin kullanıldığı görülmektedir. Bulunan bazı ölüm ifadeleri sade bir şekilde kullanılırken bazıları ise sanatlı bir üslup içermektedir.

Şiirlerinde genellikle devrin geçerli olan kelimelerini kullanan Riyâzî, zaman zaman atasözleri ve deyimlerle de şiirlerini süslemiştir. Vezin, kâfiye ve belagat açısından devrinin ortalama şairleri seviyesinden nispeten daha iyi olduğu açıkça söylenebilir. Buna dayanarak bu çalışmanın odaklandığı ölüm ifadelerine bakıldığında Riyâzî'nin, ölümü çeşitli tabirler ve tasvirlerle kullandığı fark edilir (Açıkgöz, 2017;4).

Bu çalışmada Riyâzî'nin şairlerin ölümlerini anlatırken kullandığı ifadeler üzerinde durulmuştur. *Riyâzü'ş-Şu'arâ* tezkiresinde 423 şair biyografisi bulunmaktadır. Metinde 307 şair biyografisinde ölüm ifadesi kullanılmış, diğer 116 şairin hakkında ölüm tabiri kullanılmamıştır. Bu ifadeler üç bölümde sınıflandırılmıştır. Basit olan ifadelerin sayısı diğer ifadelerle göre fazladır. Basit ifadelerden en fazla kullanılan ifade “fevt olmak” ifadesidir, metinde 250 defa tekrar edilmiştir.

Tezkirede geçen ifadeler sadece mensur olarak geçmemiş ayrıca manzum şeklinde de 68 ifade kullanılmıştır. Bazıları Riyâzî'ye ait diğerlerinin ise başka şairlere ait olduğu görülmektedir. Bu kısımda yer alan ifadeler “şiir suratiyle verilen ölüm ifadeleri” başlığı altında verilmiştir. Mısralarda büyük oranda yer alan Arapça ve Farsça kelimelerin varlığı kullanılan dilin ağır olduğunu ortaya koymaktadır.

Metinde ölümle ilgili yaklaşık 94 farklı ölüm ifadesi kullanıldığı tespit edilmiştir. Bazıları tekrar edilmiş, bazıları sadece bir kere kullanılmıştır. Genel olarak kullanılan ölüm ifadeleri tekrar sayısıyla birlikte tablo 1’de gösterilmiştir. Son olarak bu gibi çalışmalara okurlar kolay bir şekilde ulaşınlar diye tezkirede geçen ama ölüm ifadeleri verilmeyen şairlerin isimleri ve buldukları sayfa numarası tablo 2’de gösterilmiştir.

KAYNAKÇA

- Açıkgöz, Namık (2017). *Riyâzî Muhammed Efendi Tezkiretü'ş-Şu'arâ*. Ankara, T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.
- Bahadır, S. Cem. (2019). *Meşâ'irü'ş Şuarâ'da “Ölüm”ü Tanımlayan İfadeler - II “Ölümün” Sanatlı İfadelerle Tasvir Edildiği Şair Biyografileri*. *Hikmet - Akademik Edebiyat Dergisi*, (10), 28-46.
- Bahadır, S. Cem. (2022). “Kühü'l-Ahbâr’ da Ölümü Tanımlayan İfadeler”. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, Prof. Dr. Kemal Yavuz Armağanı, 1260-1274.
- Rjoub, B. (2022). “XVII. Yüzyıl Bazı Osmanlı Şairlerinin Meslekî Vazîfeleri Üzerine Bir İnceleme”. *Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 5 (2), 404-423.
- Tavukçu, O. Kemal. (2009). “Türk Edebiyatı'nda Ölüm Şiirlerinin Bazı Üslup Özellikleri”. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, 2 (3-4), 59-73.

SAMSUN SADI KÜLLİYESİ *Sadi Complex of Samsun*

Bilgehan ŞAHİN

Dr., bilgehansahin123@hotmail.com, orcid.org/ 0000-0003-3075-8974

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 03.02.2023
Kabul/Accepted: 10.04.2023

DOI: 10.51592/kulliyat.1247222

Anahtar Kelimeler

Sadi tekkesi, Samsun, vakfiye, Osmanlı arşivleri, şeriye sicilleri.

Keywords

Sadi lodge, Samsun, foundation, Ottoman archives, court registers.

ÖZ

Sadi şeyhi el-Hac Mehmed Efendi Hicri 22 Şaban 1313 (7 Şubat 1896) tarihinde Samsun'un Pazar mahallesinde kendisine ait bir arsa üzerinde bir semahane, iki oda, üç hücre ve bir ahırdan oluşan bina ile meyve ağaçları ve çeşmeyi içine alan bahçesini vakfetmiştir. Günümüzde Sadi Tekkesinin bahçesinde iki kabir bulunmakta olup Mehmed Efendi'nin ebeveynine aittir. El-Hac Mehmed Efendi hakkında Osmanlı vakfiyelerinde ve arşivlerinde bazı bilgiler elde edilse de hayatı hakkında kapsamlı bir malumat bulunmamaktadır. Samsun Sadi Tekkesi ile ilgili bir çalışma da yapılmamıştır. 1925 yılında tekkelerin kapatılmasından sonra Sadi Tekkesinin eve dönüştüğü ve zamanla metruk bir hale geldiği anlaşılmaktadır. Günümüzde ise Sadi Tekkesi Kuva-yı Milliye Şehitler Müzesi olarak işlev görmektedir ve halkın ziyaretine açık bulunmaktadır. Sadi Tekkesinin vakfiyesinde külliye'nin el-Hac Mehmed Efendi'nin ailesine ait olduğu belirtilmektedir. Bu makalenin amacı Samsun şehir tarihinde önemli bir yer tutan Sadi Tekkesi ve müstemilatını ele alarak yerel tarihe katkı sunmaktır. Bunun için birinci el kaynaklar olan şeriye sicilleri ve Osmanlı arşivleri analiz edilmiştir.

ABSTRACT

At the present time there are two tombs for Mehmed Efendi's parents in the garden of the Sadi lodge. Although there is some information about el-Hac Mehmed Efendi in Ottoman foundation and archives, there is no comprehensive information about his life. In addition to this, no study has been made of about Samsun Sadi lodge. It is understood that after the shutting down of the dervish lodges and zawiyas in 1925, the Sadi lodge turned into a house and became derelict over time. Nowadays, the Sadi lodge functions as the Kuva-yı Milliye Martyrs Museum and is open to the public. It is stated in the foundation inscription of the Sadi lodge that the kulliye belongs to the family of el-Hac Mehmed Efendi. In addition, in this foundation inscription, it is requested that food and drink be given to passers-by, and this is defined as a circumstance of the foundation. The purpose of this article is to contribute to local history by addressing the Sadi Lodge and its annexes, which have an important place in Samsun city history. For this, the first hand main sources, the court registers and the Ottoman archives, were analyzed.

Atıf/Citation: Şahin, B. (2023), "Samsun Sadi Külliyesi", *Külliyyat, Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, s. 19, (Nisan), 77-84.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Bilgehan Şahin, bilgehansahin123@hotmail.com

GİRİŞ

Samsun'un Müslümanlar tarafından fethedildikten sonra şehirde Müslümanlar tarafından yapılmış birtakım imar faaliyetlerine rastlanmaktadır. Bunların başında camiler ve tekkeler gibi dini eserler gelmektedir. Bununla birlikte kale ve bedesten gibi sivil eserler de inşa edilmiştir. Şehirde XII. yüzyıl sonlarında bugünkü Saathane meydanı ve Büyük Camii çevresinde bir kale yapılmış ve burada Müslüman Samsun kenti vücut bulmuştur

(Tellioglu, 2012: 66; Şahin-Yalçın, 2017: 9-10). XV. asrın ilk yarısında şehir kesin olarak Osmanlı idaresine geçince Müslüman Samsun'da İslam nüfusu artmaya başlamış ve bu durum sonraki yıllarda devam etmiştir. Öyle ki aynı asrın sonunda yazılan bir tahrir defterinde şehrin üçte ikilik kısmı Müslümanlardan oluşmaktadır (Faroghi, 2014: 131; Köse, 2015: 84).

Samsun şehri XVIII. asrın ikinci yarısına kadar nüfus kaybetmiş ancak 1774 yılında Osmanlı ve Rusya arasında imzalanan Küçük Kaynarca Antlaşmasından sonra büyümeye başlamıştır. Zira bu tarihten sonra Samsun limanı yabancı devletlere ait olan gemilerle ticaret yapma imkânı bulmuş ve bu durum XIX. yüzyılda da devam etmiştir (Kodaman, 1990: 92-96). Ancak şehir 1869 yılında gerçekleşen büyük bir yangında büyük ölçüde harap olmuştur (Trabzon Vilayeti Salnamesi, 1904: 323-327). Bunun neticesinde imar faaliyetleri tekrar başlamıştır. Yeni yapılan binaların kargir olmasına dikkat edilmiş ve bu sayede şehrin başka bir afetten zarar görmemesi hedeflenmiştir (Şahin, 2017: 156; Şemseddin Sami, 2015: 1137-1138). İnceleme konumuz olan Samsun Sadi Tekkesi ise bu asrın sonunda vakfedilmiş ve şehir bu sayede sosyal işlev gören bir yapıya kavuşmuştur.

Samsun Sadi Tekkesi ile ilgili müstakil bir çalışma bulunmamaktadır. Ancak konu ile ilgili Muhammet Okudan'ın "Osmanlı Dönemi Samsun Vakıfları" adlı kitabında bazı bilgiler mevcuttur. Burada Sadi dergâhıyla ilgili olarak kısaca vakfiyesinden bahsedilmiştir. Ayrıca kısmen tekkenin müştemilatı ve günümüzdeki durumu ele alınmıştır. Ayrıca konu ile ilgili Baki Sarısakal'ın "Samsun Sadi Tekkesi ve Samsun Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti" adında bir eseri mevcut olup burada da tekkenin yapısal işleyişinden ziyade son dönemde tekkede gerçekleştirilen Kuvayı Milliye toplantıları konu edilmiştir. Her iki çalışmada da tekkenin vakfiyesi yeterince ele alınmamış ve konu ile ilgili Osmanlı arşivindeki kayıtlara bakılmamıştır. Biz ise bu çalışmamızda Samsun Sadi Tekkesini Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi ile Vakıflar Genel Müdürlüğünden elde edilen belgeler eşliğinde ele alarak bu konuda daha önce incelenmemiş birçok hususu irdedeleyeceğiz. Bunların arasında tekkenin kuruluşu ve burada yapılan faaliyetler başta gelmektedir. Bunun için Tekkenin kurucusu, müştemilatı, vakfiyesinde belirlenen şartlar, içindeki görevlilerin aldıkları maaşlar ve günümüzdeki durumu üzerinde duracağız. Bu sayede Samsun şehir tarihine bir katkı sunmayı amaçlıyoruz.

1. Sadilik Tarikatı

Tarikatın kurucusu Sadeddin el-Cebavi'dir. Bu kişiye nispetle tarikat Sadilik olarak adlandırılmıştır. 1068 yılında Mekke'de doğan Sadeddin Cebavi 1099 yılında Kudüs'ün Haçlılarca işgal edilmesinden sonra geri alınması için yapılan teşebbüslere katılmıştır. Babasından tarikat elbisesini giydikten sonra Ceba şehrine gelerek burada bir camii ve tekke inşa ettirmiştir. Tekkesine Memluklu ve Osmanlı sultanları teveccühte bulunmuş ve zamanla tarikatı çevre illerde yayılmıştır. Sadeddin Cebavi'nin cezbe ehli olduğu, vahşi hayvanları ehlileştirirdiği ve akıl hastalarını iyileştirdiği söylenmektedir. Tarikatı zamanla beş kısma ayrılmış, Tağlibiyye, Şarabiyye, Aciziyye, Şeybaniyye ve Vefaiyye adlarını almıştır. Sadilik Anadolu'ya ilk defa XII. yüzyılda Kastamonulu Osman adlı bir kişi tarafından ulaşılmış daha sonra ise Balkan coğrafyasına geçmiştir. İstanbul'a ise XVIII. yüzyılın başlarında gelmiş ve sayısı 32'ye ulaşmıştır (Tek, 2009: 226-228).

Sadilik tarikatının ayinlerinde öncelikle Allah'ın isimleri zikredilmiştir. Daha sonra kalbi zikre geçildiğinde vurmali saz aletleri kullanılmıştır. Sadi tekkelerinde özellikle Veladet kandilinde büyük bir toplantı yapılırdı. Osmanlı coğrafyasında en büyük ayinler tarikatın ilk menşei sayılan Dımaşk Emeviye Camii ile başkent İstanbul'daki Ayasofya Camiinde tertip edilirdi. Diğer tarikatlar içerisinde en çok Rıfailiğe benzeyen Sadilik'te derviş, çavuş, nakib ve halife rütbeleri olup bu rütbelere askeri bir mahiyete benzerdi (Yücer, 2008: 412-413).

2. Samsun Sadi Tekkesinin Kuruluşu

Samsun Sadi Tekkesinin kuruluş yılı tam olarak bilinmemektedir. Ancak konumuza ışık tutar anlamda Osmanlı arşivinde bazı belgeler bulunmaktadır. Bunlardan ilki 7 Rebiul ahir 1316 (25 Ağustos 1898) tarihli olup burada şöyle denilmektedir:

“Samsun kasabasında kâin Sâdi dergâh-ı şerîfinin bir gûnâ vâridâtı olmadığı ve şeyhi Mehmed Efendi dûcâr-ı zarûret olduğu için mikdâr-ı münâsib maâş tahsîsi Canik sancağı meclis-i idâresinden bâ mazbata iş'âr kılındığı beyânıyla Trabzon vilâyeti meclis-i idâresinden tevârüd eden 14 Temmuz 1316 târîh ve iki yüz yirmi yedi numarolu mazbata leffen takdîm kılındı. İfâ-yı muktezâsı husûsuna müsaade-yi 'aliyye-i cenâb-ı sadâretpenâhîleri buyurulmak bâbında olbâbda emr u fermân hazreti veliyyü'l-emrindir” (BOA, DH. MKT, 2096/3).

Belgede Samsun kasabasında bulunan Sadi dergahının bir geliri olmadığından şeyhi Mehmed Efendi'nin geçim sıkıntısı çektiği belirtilmektedir. Bunun giderilmesi için gerekli önlemlerin alınması istenmektedir. Bu tarihten üç gün sonra mesele tekrar ele alınmıştır. Belgenin devamında gerekli evrakın ilgili makamlara iletiliği ve lüzumun yapılması için gayret gösterildiği belirtilmektedir. (BOA, BEO, 1184/88774). Belgenin vermiş olduğu bilgiye göre bu tarihte tekke mevcuttur. Zaten ileride inceleyeceğimiz vakfiye de bunu doğrulamaktadır.

Cumhurbaşkanlığı Osmanlı arşivinde kayıtlı bir vesikaya göre Sadi Bey tekkesinin geliri zamanla metruk olan Taşlı Bey zaviyesinin varidatının aktarılması sonucu oluşmuştur. Nitekim 4 Zilhicce 1320 tarihli (4 Mart 1903) konuyla ilgili belgede şu ifadeler geçmektedir:

“Bafra kazâsının Alaçam nâhiyesinin Kelemit karyesinde kâin olduğu halde mukaddemâ karye-i mezkûre ahâlîsinin dağılması cihetiyle mahv u münderis olan Taşlı Bey zâviyesi zâviyedarlığıyla it'âm-ı ta'âm muhassasâtı bulunan Kelemit Hayırlık ve Taşkilik karyelerinin senevî altı bin küsur gurusu nisfî 'aşâr vâridâtı muahharan Samsun kasabasında Yalı Câmî-i şerîfi havlısında inşâ kılınan zâviyeye nakl u tahsîs kılınmış iken bu zâviyenin de münhedim olması ve zâviyedârı Şeyh İsmail Hakkı Efendinin bilâ veled vefâtı vukû' bulması cihetiyle mezkûr zâviyedârlık ile it'âm-ı ta'âm muhassasâtının Samsun'da Pazar mahallesinde Çifte hamâm sokağında ve mezkûr münhedim zâviye kurbünde vâki' Sâdi dergâhına nakl u tahsîsiyle mûmâileyh İsmail Hakkı Efendiden mahlûl olan zâviyedârlığın dahî dergâh-ı mezkûr şeyhi Hacı Mehmed Efendiye tevcihi mahallinden bâ i'lâm u mazbata iş'âr kılındığından...” (BOA, İ.EV, 33/35).

Önceleri Bafra kazasının Alaçam nahiyesindeki Kelemit köyünde bulunan Taşlı Bey zaviyesi köy halkının dağılması sebebiyle ortadan kalkmıştır. Burada fakirlere yemek yedirmek için ayrılmış olan Kelemit, Hayırlık ve Taşkilik köylerinden gelen yıllık altı bin kuruşun Samsun merkezde Yalı Camii yanındaki zaviyeye kaydırıldığı

belirtilmektedir. Ancak buradaki zaviyenin de yıkılması ve zaviyedar İsmail Hakkı Efendi'nin varis bırakmadan vefat etmesi üzerine buraya harcanan tahsisatın Pazar Mahallesi Çifte hamam sokağında bulunan Sadi dergahına nakledildiği bildirilmektedir. Konuyla ilgili 1903 yılına ait diğer bir belgede ise yukarıdaki meseleyi açıklayıcı bazı bilgiler bulunmaktadır. Burada Alaçam'ın Kelemit köyünün havasının kötü olduğundan dolayı halkın dağıldığı ve bu durumun elli yıl önce gerçekleştiği belirtilmektedir. Yani 1853 yılı civarında Taşlı Bey zaviyenin terk edildiği anlaşılmaktadır. Taşlı Bey zaviyesinin tahsisatının bağlandığı Yalı Camiinin avlusunda inşa edilen tekkenin ise deniz dalgalarının dövmesinden yıkıldığı ve tekrar inşa edilse bile yine harap olacağı anlaşıldığından dolayı yeniden yapılmadığı bilgisi paylaşılmıştır (BOA, İ. EV, 33/35).

İlk belgede İsmail Hakkı Efendi'nin yerine Hacı Mehmed Efendi'nin tayin edildiği söylenmektedir. Belgenin devamında bu durumun vakıf şartlarına uygun olduğundan dolayı kanuna aykırı olmadığı izah edilmiştir (BOA, İ. EV, 33/35). 2 Muharrem 1321 (31 Mart 1903) yılına ait bir belgede ise Evkafı Hümayun Nezaretince Sadi dergâhı şeyhi İsmail Hakkı Efendiden boşalan dergahın zaviyedarlığının Hacı Mehmed Efendi'ye verilmesi teyit edilmiştir (BOA, BEO, 2035/152557).

3. Sadi Tekkesinin Vakfiyesinde Bulunan Hususlar

Vakıflar Genel Müdürlüğünde Sadi Tekkesi vakfiyesi olarak iki kayıt bulunmaktadır. Bunlardan ilki 22 Şaban 1313 (7 Şubat 1896) tarihli olup el-Hac Mehmed Efendi ibni Halil bin Mehmed vakfına aittir. Vakfiyenin kayıt numarası 6907 özet numarası ise 2722'dir. İlgili kayıt defterin 105. sayfasında ve 147. sırada bulunmaktadır. Önce Cenab-ı Hakk'a hamd ve Hz. Peygamber'e salavatla başlanan vakfiyede daha sonra asıl konuya geçilmektedir. Burada ilk önce Sadi Tekkesinin kurucusu olan Mehmed Efendinin Osmanlı ülkesindeki idari taksimata göre adresi belirtilmekte ve "Trabzon vilâyeti dâhilinde Canik sancağı merkezi olan Medîne-i Samsun mahallâtından Pazar Mahallesinde" denilmektedir. Burada Pazar Mahallesi sakinlerinden Ali Rıza oğlu Salih Efendi adlı bir kişinin vakfa müteveli tayin edildiği anlaşılmaktadır. Daha sonra Sadi Tekkesinin vakfiyesinin neleri içine aldığı üzerinde durularak şöyle bir açıklama getirilmektedir:

"Mahalle-i mezbûrede vâkî' bir taraftan Çakal Mehmed arsası ve bir taraftan kendi hâne ve bağçem ve iki taraftan tarîk-i âmm ile mahdûd mülk arsam üzerine binâ ve inşâ eylediğim fevkânî bir bâb semâ'hâne ve iki bâb oda ve bir sofa ve tahtında üç bâb hücre ve bir ahûr ile mebnî oldığını arsa ve hudûd-ı mezkûre dâhilinde cânib-i şarkisinde eşcâr-ı müsmire ve bir çeşmeyi müştemil bağçemi vakf-ı sahîh-i şer'î ve habs-i sarîh-i mer'î ile vakf ve habs idüb..." (Mehmed Efendi bin Halil Vakfiyesi, 1313, df. 607/ s. 105).

Burada Hacı Mehmed Efendi, Pazar Mahallesinde bulunup bir tarafında Çakal Mehmed adlı bir şahsa ait bir yer, diğer tarafta kendi evi ile bahçesi ve iki yanından anayol geçen arsasını vakfettiğini belirtmektedir. Bu arsası üzerinde iki katlı bir semahane (ayın yapılan yer), iki oda, bir sofa (binaların içinde bütün odaların açıldığı geniş alan) ve altında üç hücre ve bir ahır bulunduğu ifade edilmektedir. (Pakalın, 2004, 3:167-241). Ayrıca bu arsanın doğu yönündeki meyve ağaçları ve bir çeşme mevcut olan bahçeyi de vakfettiğini söylemektedir.

El-Hac Mehmed Efendi vakfiyesinde vakfın yöneticiliği hakkında ise şu şartları tescil ettirmiştir:

“Mahall-i mezkûr Sâdi dergâhi olup dergâh-ı mezkûrede hayatda oldukça ben ve vefât eylediğimde evlâd-ı evlâd-ı evlâdımın ekber ve erşedi tarikat-i aliyye-i sa’diyye-i şeybâniyye-i tağlibiyye üzere icrâ-yı âyin iderek sâlikîne meşihat eyleye evlâd-ı zükûr bulunmadığı hâlde evlâd-ı evlâd-ı evlâd-ı inâsımdan mütevellî olan zükûru ve ba’dêhû batnen ba’de batnin minvâl-i muharrer üzere akrabâların icrâ-yı âyin eyleye bunlardan birisi bulunmadığı hâlde halîfelerinin aslah ve erşedi icrâ-yı meşihat ide ve evlâddan sığâr vukû’unda vakt-i reşid ve sedâdına değin kezâ halîfelerimin erşed ve aslahı niyâbet eyleye ve vakf-ı mezkûrun tevliyeti dahi asâleten meşihat iden zâta âid ola şâyed evlâd-ı zükûrumdan kimse bulunmadığı hâlde yalnız tevliyet ciheti minvâl-i muharrer üzere evlâd-ı inâsa dahi râci’ ola” (Mehmed Efendi bin Halil Vakfiyesi, 1313, 607/105).

Vakfın şartları bağlamında Hacı Mehmed Efendi buranın bir Sadi dergâhi olduğu ve sağ olduğu müddetçe kendisinin şeyhlik yapacağını belirtmektedir. Kendisinin vefatı durumunda ise erkek çocuklarının en büyüğü ve en doğrusu olan kişinin Sadilik tarikatında ayin yaparak şeyh olacağını söylemektedir. Eğer erkek bir çocuğu yoksa bu durumda kız çocuklarının erkek çocukları yani erkek torunları ve diğer akrabalarının şeyhlik yapacağını şart koşmuştur. Şayet nesli zamanla kaybolursa o zaman şeyhin halife belirlediği kişinin bu makama geçeceğini bildirmiştir. Çocuklarının şeyhliğe geçecek yaşta olmaması durumunda ise ergenlik çağına gelinceye kadar şeyhlik postuna dergâhın halifesinin vekâlet etmesini şart koşmuştur. Vakfiyede devamla dergâhın yöneticisinin şeyhi olan kişi olduğu ve eğer erkek çocuğu yoksa mütevelliliğin kız çocuklarına geçmesinin meşru olduğunu belirtmektedir.

Sadi Tekkesinin hicri 23 Zilkade 1321 (10 Şubat 1904) tarihine ait başka bir vakfiyesi daha bulunmaktadır. Vakıflar defterinin 88. sayfa ve 339 numarada kayıtlı olan vakıfnamede Hacı Mehmed Efendi’nin vakfın tescili için Hacı Mustafa Ağa oğlu müderris Hamdi Efendi’yi tayin ettiği yazılıdır. Burada Hacı Mehmed Efendi vakfettiği Pazar mahallesindeki evinin Sadi dergâhi bitişiğinde olup; doğu yönünde anayol batı istikametinde Çakal Mehmed adlı bir kişiye ait bağ, kuzeyde dergâhın bahçesi güneyde ise Ekmekçi Ömer Ağa ile Şaban Çavuş ve gümrük katiplerinden Hasan Efendi’ye ait bahçe ve evleri ile çevrili olduğunu belirtmektedir. Hacı Mehmed Efendi devamla evin on odası olduğunu, ahır, kiler ve bahçeyi içine aldığını ve dahilinde mutfak, tatlı su ve diğer müştemilatı bulunduğunu ve yarı kargir bir ev olduğunu bildirmektedir. El-Hac Mehmed Efendi bundan başka bir dükkan daha vakfetmiştir. Samsun Balık pazarı mevkiindeki dükkanın üstünde bulunan odasını da vakfetmiştir (Mehmed Mehdi Efendi bin Halil Vakfiyesi, 1321, 3207/339).

El-Hac Mehmed Efendi vakfının şartları arasında şu hususları zikretmektedir:

“Dükkân-ı mezkûrun icârâtından tekâlif-i mîriyye masârif-i tamîriyesi ba’de’l-ihrac fazlasından mezkûr hâne ve hâne-i mezkûreyi hâvî su mihrâbının ta’mîr ve termîmine mezkûr dergâha âyende ve revende olan fukarâ ve dervîşânın mekûlât ve meşrûbâtına harc ve sarf oluna ve mezkûr dergâhın âyende ve revendesine hizmet etmek şartıyla mezkûr hâne zükûr ve inâsı evlâdına ve evlâd-ı evlâd-ı evlâdına batnen bade batnin intikâl eyleye ve vakf-ı mezkûrun tevliyeti hayatta oldukça bana ve bi emrillâhi teâlâ vefât eylediğimde zükûr ve inâsı evlâdına ve evlâd-ı evlâd-ı evlâdına neslen ba’de neslin âid ola maazallâhu teâlâ neslim münkariz ve münkatî’ olunur ise dergâh-ı mezkûrede tarik-i aliyye-i

sa'diyyeden postnişin olan zâta mütevellî ola" (Mehmed Mehdi Efendi bin Halil Vakfiyesi, 1321, 3207/339).

Vakfettiği dükkanın kira gelirinden tamir masrafları ve yine aynı şekilde vakfettiği evin tamirine harcanan miktar çıkarıldığında arta kalan meblağın dergaha gelip giden fakir ve dervişlerin ihtiyaçlarına sarf edilmesini şart koşmuştur. Vakfın mütevelliliğinin ise kendi erkek ve kız çocuklarına ait olduğu eğer nesli tükenirse bu sefer de dergahta şeyhlik yapan zata ait olduğunu belirtmektedir.

Hacı Mehmed Efendi vakıfnamesinde, yapmış olduğu hayırdan doğan sevabın kimlere bağışlanacağını da şu şekilde ifade etmektedir:

"İşbu vakfından hâsıl olan ecr ve mesûbâtı hâtemü'n-nebiyyîn Muhammed Mustafâ sallâllâhu teâlâ aleyhi ve sellem efendimiz hazretlerinin ve cihâr yâr-i güzîn ve eimme-i ma'sûmeyn ve bintü'n-nebi seyyidetü'n-nisâ Fâtîmâtü'z-zehrâ ve ezvâc-ı mutahharâtı rıdvânullahi teâlâ aleyhim ecmaîn efendimiz hazretlerinin ervâh-ı tayyibelerine ve kezâ tarikat-ı sa'diyyenin mensûb olduğu kutbü'l-ârifîn hazreti pîr Sadeddîn el-Cebâvî eş-Şeybânî ve mürebbî'l-mürîdîn ve's-sâlikîn şeyhim Mehmed Azîz ve ebeveynihim rıdvânullahi teâlâ aleyhim ecmaîn efendilerimiz hazerâtının rûh-u pür fütûhlarına ihdâ oluna deyu şart ve ta'yîn..." (Mehmed Mehdi Efendi bin Halil Vakfiyesi, 1321, 3207/339).

Buradan hasıl olan sevabın ilk önce Hz. Peygamber ve dört büyük halifeye ithaf edilmesi, daha sonra ise Hz. Peygamberin torunları Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin'e ve Hz. Peygamberin kızı Hz. Fatıma ile Hz. Peygamberin hanımlarının ruhlarına bağışlanması istendiği anlaşılmaktadır. Daha sonra bu sevabın Sadilik tarikatının kurucusu ve ariflerin kutbu olan Sadeddin el-Cebavi ile müritleri ve salikleri terbiye eden vâkıfın şeyhi olan Mehmed Aziz Efendi ve anne-babasının ruhlarına bağışlanması gerektiği belirtilmektedir.

Vakfiyenin devamında Hamdi Efendi'nin mütevellilik ciheti tekrar belirtilmekte ise de burada Hanefi mezhebi imamları arasında bir ihtilaf olduğu söylenerek meselenin şeri cihetten bir izahı yapılmaktadır:

"Vakf-ı akar imâm-ı azâm hazretleri indinde menzile-i âriyette olmağla rücû-i meşrûh ve İmâm-ı Muhammed hazretleri indinde vâkıfın menâfi-i nefisine şart ile vakf-ı bâtil olduğuna binâen vakf-ı mezbûrdan rücû' ve emlâk-i mezkûreyi ke'l-evvel mülküme istirdâd ederim diyecek mütevellî-yi mezbûr cevâba tasaddî edip gerçi hâl bast olunan minvâl üzere olduğu câyi eşkâl değildir. İmâm-ı Ebu Yusuf hazretleri indinde vakıf mücerred vakfiyet demekle ve imâm-ı Muhammed hazretleri katında teslimi ile'l-mütevellî olmağla vakf-ı mezbûr sahîh ve lâzım oldu deyu red ve teslimden imtinâ ile müterâfian ve her biri mübteğâsınca fasl u hasma tâlibân olduklarında kıbel-i şerden dahi tarafının nazar ve muhtıl-ı hayr olmaktan hazer olub âlimen bi'l-hilâfi cârî beyne'l-eimmeti'l-eslâf vakf-ı mezbûrun sıhhat ve lüzûmuna hükm etmeğîn minba'd vakf-ı mezkûr sahîh ve lâzım oldu" (Mehmed Mehdi Efendi bin Halil Vakfiyesi, 1321, 3207/339).

Burada Hanefi mezhebinin kurucusu İmam-ı Azam Ebu Hanife'ye göre vakıfnamedeki şartlar mümkün ise de Hanefi mezhebinin "imameyn" olarak adlandırılan diğer iki imamından biri olan İmam Muhammed'e göre caiz olmadığı belirtilmektedir. Ancak Hanefi mezhebinin diğer imamı olan İmam Ebu Yusuf'a göre ise vakfın bir

mütevelliye teslim edilmesinin caiz olduğu içtihadından yola çıkılarak ve hayırlı bir işe mani olunmasından kaçınılması gerektiği belirtilerek âlimler arasındaki ihtilafın bilindiği ve bunun vakfın sıhhatine zarar vermediği kanaatine varılmıştır.

Her iki vakıfname de “Her kim bunu işittikten ve kabullendikten sonra vasiyeti değiştirirse, günahı onu değiştirenleredir. Şüphesiz Allah işittir ve bilir.” mealindeki Bakara suresinin 181. ayeti ile bitirilmiştir. (*Kur’an-ı Kerim Açıklamalı Meâli*, 2019: 27). Bundan sonra yine her iki vakfiyede de “ecrul vâkîf alel hayyil cevâdil kerim” ifadesiyle mealen vakfeden zatın mükafatı her zaman diri ve cömert olan Allah’a aittir denilmiştir. Bundan sonra “cera zalike” denilerek yazının kaleme alındığı tarih Arapça olarak belirtilmiş ve vakfiyeye son verilmiştir. (Mehmed Mehdi Efendi bin Halil Vakfiyesi, 1321: 3207/339 ve Mehmed Efendi bin Halil Vakfiyesi, 1313: 607/105).

SONUÇ

Samsun merkezde bulunup günümüze ulaşan iki tekke binasından biri olan Sadi Tekkesinin kesin kuruluş tarihi bilinmemektedir. Tekkenin vakıflarda bulunan kaydına ve Osmanlı arşivlerine bakılarak XIX. yüzyılın sonunda bugünkü yerinde tesis edildiği anlaşılmaktadır. Yaptığımız araştırmalarda tekkenin Samsun Alaçam’da bulunan ve daha sonra ahalisinin dağılması sonucu metruk bir hale gelen Taşlı Bey zaviyesinin gelirlerinden istifade ettiği ortaya çıkmaktadır. Alaçam’dan sonra her ne kadar Samsun merkezde Yalı Camii avlusunda bir tekke daha inşa edilse de bu da zamanla harap olmuş ve Taşlı Bey zaviyesinden gelen varidat Pazar Mahallesi Çifte hamam yakınında inşa edilen Sadi Tekkesine kaydırılmıştır. Cumhurbaşkanlığı Osmanlı arşivindeki tekkenin şeyhine ödenecek olan kayıt da bunu doğrular niteliktedir. Sadi Tekkesi XIX. yüzyılın sonu ve XX. yüzyıl başlarında Samsun’da mevcut olan dört tekkeden birisidir. Bunlar içerisinde zaman olarak en geç kurulanıdır. Sadilik tarikatının kurulmasının erken sayılacak bir döneme rastlaması ve Anadolu coğrafyasına da XII. yüzyıl gibi yine erken bir zamanda gelmesine karşılık Samsun’da kurulmasının geç bir döneme denk geldiği görülmektedir. Bu durumun nedeni tam olarak bilinemesi bunun arka planında Samsun’un XIX. yüzyıla kadar küçük bir Anadolu kenti olarak kalması ve mühim oranda gayrimüslim bir nüfus barındırması düşünülebilir.

Samsun Sadi Tekkesinin kurucusu el-Hac Mehmed Efendidir. Bu zat kendisine ait arsa ve üzerinde bulunan bina ve bahçesini vakfetmiştir. Ayrıca Samsun Balık pazarı civarında bulunan bir dükkanı da vakfetmiştir. Vakıfnamede Mehmed Efendi ev ve dükkanın tamir masrafları çıktıktan sonra elde edilecek gelirin vakfiyeye aktarılmasını talep etmiştir. Buradan elde edilecek gelire dergaha devam eden derviş ve fukaranın gözetilmesini istemiştir. Bundan hasıl olan sevabın önce Hz. Peygamber ve raşid halifelere daha sonra ise ehli beyt ile Sadi tarikatı önde gelenlerinin ruhlarına ithaf edilmesini şart koşmuştur. Tekkenin vakfiyesine bakıldığında daha önceki benzer vakıfnamelerle genel olarak uyduğu anlaşılmaktadır. Zira XVIII. yüzyıldan sonra tekke kurucularının kendilerini buraya mütevelli tayin edip, daha sonra önce erkek sonra kız evlatlarının bu işe atanmalarını istemeleri bu hususu teyit etmektedir. Yine şayet evlatlarının nesli tükenirse kendi tarikatlerine bağlı bir kişinin şeyh olarak tayin edilmelerini istemeleri de bu bağlamda paralellik arz etmektedir. Ayrıca

tekkenin müştemilatı ve burada fakirlerin gözetilmesi durumu da klasik anlamdaki tekke ve işlevlerine uymaktadır.

KAYNAKÇA

Arşiv Belgeleri:

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri

BOA, BEO, 2035/152557; 1184/88774.

BOA, DH. MKT, 2096/3.

BOA, İ. EV, 33/35.

Mehmed Efendi bin Halil Vakfiyesi, H. 22 Ş 1313, VGMA., df. 607, s. 105, sr. 167; ŞŞS., df. 3202, V. 6.

Mehmed Mehdi Efendi bin Halil Vakfiyesi, H. 23 Za 1321, ŞŞS., df. 3207, V. 7.

Araştırma Eserler ve Makaleler

Faroqhi, Surayya (2014). *Osmanlı'da Kentler ve Kentliler*, İngilizceden Çeviren: Neyyir Berktaş, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2014.

Hayreddin Nadi-Abdullah Yesari (2017). Samsun Ticaret Rehberi, Yayına Hazırlayanlar: Bilgehan Şahin-Ercan Yalçın, Samsun: Samsun Büyükşehir Belediyesi Yayınları.

Kodaman, Bayram (1990). *XVIII. Yüzyıl Sonunda Samsun Gümrüğü*. İkinci Tarih Boyunca Karadeniz Kongresi Bildirileri, Samsun: Sönmez Matbaası.

Köse, Osman (2015), "Canik'in Osmanlılara Geçiş ve Canik'te İktisadi Hayat", *İlkçağdan Cumhuriyete Canik*, Edit: Cevdet Yılmaz, Samsun: Canik Belediyesi Kültür Yayınları, 77-162.

Kur'an-ı Kerim Açıklamalı Meâli (2019). Haz. Hayrettin Karaman-Ali Özek-İbrahim Kafi Dönmez vd. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Pakalın, Mehmet Zeki (2004). *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, III, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Şahin Bilgehan-Yalçın, Ercan (2017). *Samsun Büyük Camii*, Samsun: Samsun Büyükşehir Belediyesi Yayınları.

Şahin, Bilgehan (2017). *Samsun Şer'iyye Sicilleri*, Samsun: Samsun Büyükşehir Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Dairesi Başkanlığı Yayınları.

Tek, Abdürrezzak (2009). "Sa'dilik ve Sa'dilik Kültürünün Bursa'daki Temsilcileri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18 (1): 225-246.

Tellioglu, İbrahim (2012). "Osmanlı Hakimiyetine Kadar Canik", *İlkçağdan Cumhuriyete Canik*, Edit: Cevdet Yılmaz, Samsun: Canik Belediyesi Kültür Yayınları, 23-76.

Trabzon Vilayeti Salnamesi 1904, 22.

Yücer, Hür Mahmut (2008). "Sa'diyye". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. Cilt:35, 2008. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. 412-413.

DÎVÂN-I LUTFÎ “İNCELEME METİN VE DİZİN”, SEYDİ KİRAZ, NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI, 2022, 211, ISBN 978-625-8080-32-2

Lutfi's *Dîvân* “Review Text and Index”

Ramazan ÇELİK

Dr., Erzincan Anadolu Lisesi Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmeni, ramazancelik129@gmail.com, orcid.org/0000-0002-0048-0126,
DOI: 10.51592/kulliyat.1242367

Kitap Tanıtımı/Book Review



Klasik edebiyatımıza ve bu edebiyatın temsilcilerine dair araştırmalar, her geçen gün nitelik ve nicelik bakımından artış göstermektedir. Bu çalışmalar bilinmeyen şair ve eserlerin ortaya çıkmasına vesile olmaktadır. Bu alanda yapılan çalışmalarla kültür hazinesinin büyümesi, gelişmesi ve zenginleşmesi sağlanmaktadır. Abdulkadir İnan, arkeologların yaptığı çalışmalar neticesinde ortaya çıkan maddi kültür unsurlarının bir millet için çok mühim değer ifade ettiğini; araştırmalar sonucunda tespit edilen manevi kültür hazinelerinin de çok büyük önem taşıdığını belirtir. Hatta bu eserlerin, kazılarda elde edilen maddi unsurlardan daha değerli olduğunu ifade eder. “Çünkü bunlar, toprak altında ölü kalan kırıntılar değil cemiyetin ruhunda binlerce

yıl yaşayan vesikalardır.” (İnan, 1938: 71-72). Şimdiye kadar bilinmeyen şairlerin gün yüzüne çıkarılması, eserlerinin ilim âleminin istifadesine sunulması da bu mahiyettedir. Ali Lutfî (ö. 23 Şubat 1842), ismi bibliyografik eserlerde bulunmayan, nisyan karanlığında kalan şairlerdendir. Kaynaklarda hakkında bilgi olmayan Ali Lutfî, ilk defa 2018 yılında Doç. Dr. Seydi Kiraz tarafından yapılan tematik ve sınırlandırılmış bir çalışmayla araştırmacılara duyurulmuştur (Kiraz, 2018). Muhtasar bilgilerin verildiği makaleden sonra ortaya konulan bu eserde, şair ve hayatına ait bilgiler, bir bütün olarak değerlendirilmiştir. Bilgilerin tespitinde Lutfî'nin yegâne eseri olan *Dîvân*'ı ile evladi ve aynı zamanda eserin müstensihisi olan Abdurrahman Rüşdî'nin *Dîvân*'daki şiiirlerinden faydalanılmıştır.

Bu çalışmada, yazar tarafından hazırlanan Dîvân-ı Lutfî “İnceleme Metin ve Dizin” adlı eser (Kiraz, 2022) tanıtılacaktır.

Doç. Dr. Seydi Kiraz, eserin giriş bölümünde kitabı yazma amacını şu sözlerle açıklamıştır: “Araştırma neticesinde bu çalışmaya konu olan Lutfî’nin ve ona ait bir divanın şimdiye kadar literatüre girmediği görülmüştür. Bu çalışma şimdiye kadar fark edilmeyen bu şairi ortaya çıkarma maksadıyla yapılmıştır.” Ali Lutfî, XVIII. yüzyılın ikinci yarısı ile XIX. yüzyılın ilk yarısında yaşayan divan şairlerindedir. Şaire ait elde bulunan tek eser *Dîvân*’ıdır. Eser, Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi, H. Şemsi, F. Güneren Bölümü, nr. 69’da kayıtlı, 1b-54a varak aralığında bulunmaktadır. *Dîvân*’da 22’si tekke edebiyatı, 165’i divan edebiyatı nazım şekilleriyle yazılmış 187 şiir mevcuttur. Yazarın, Ali Lutfî ve *Dîvân*’ını incelediği 211 sayfalık kitabı bir giriş ve üç bölümden oluşmuştur.

Eserin giriş bölümünde, tezkirelerde; klasik Türk edebiyatı hakkında önemli bilgiler verildiğine fakat bu yazılı kaynaklarda ismine rastlanılmayan birçok şairin de bulunduğu değinilir. Kaynaklara girmeyen bu şairlerin büyük çoğunluğu mecmua taramaları neticesinde ortaya çıkmıştır. Ali Lutfî ve *Dîvân*’ı da mecmua araştırmaları neticesinde tespit edilmiştir. Girişte belirtildiğine göre yazar; tezkireler, bibliyografik eserler ve edebiyat tarihleri gibi temel başvuru kaynakları ile TEİS, TEES gibi internet kaynaklarını araştırmış ve neticede Lutfî ve eseri ile ilgili bir bilgiye ulaşamadığını ifade etmiştir. Girişte ayrıca Lutfî’nin hayatı, sanat anlayışı, eserinin muhtevası ve künyesi hakkında muhtasar bilgi verilmiştir.

Çalışmanın birinci bölümü; şairin hayatı, sanatı ve eserlerinin anlatıldığı bölümdür. Bölüm, şu başlıklardan oluşur:

LUTFÎ VE HAYATI

- 1.1. Adı ve Mahlası
- 1.2. Vefatı
- 1.3. Ailesi
- 1.4. İntisap Ettiği Tarikatler ve Bu Tarikatlerin Mümessilleri
- 1.5. Etkilendiği Şairler
- 1.6. Eseri

Buna göre şairin ismi Ali, mahlası Lutfî’dir. Doğum tarihi hakkında bilgi olmayan Lutfî, Hicrî 12 Muharrem 1258/ Miladî 23 Şubat 1842 tarihinde vefat etmiştir. Ailesi hakkındaki bilgiler sınırlıdır. Kendisi de şair olup Lutfî’nin *Dîvân*’ını istinsah eden Abdurrahmân Rüşdî onun evladındandır. *Dîvân*’daki şiirlerden anlaşıldığına göre Lutfî hem Kadirî hem de Halvetî tarikatına mensup bir şairdir. Mutasavvıf şair Lutfî’nin; Abdulkadir Geylani (ö. 561/1166), Seyyid Yahya Şirvânî (ö. 870/1466), Şemseddin Sivasî (ö. 1006/1597) ve Ahmed Sûzî (1246/ 1830) gibi tasavvuf erbabı hakkında şiirler yazması, bu kanaatin belirmesinde etkili olmuştur. Lutfî’nin, Muhibbî mahlasıyla şiirler yazan Kanuni Sultan Süleyman’dan (ö. 974/1566) etkilenip onun tevhidine nazire yazması araştırmacının önemli bir tespitidir. Şairin bazı şiirlerinde, Erzurumlu İbrahim Hakkı (ö. 1194/1780) ve Ahmed Sûzî etkisi görülmesi ve bu şiirleri örneklendirilmesi de bölümün dikkat çeken özelliklerindedir. *Dîvân*’ın şimdilik ulaşılabilen tek nüshasında iki istinsah kaydına yer verilir: 1253/837 ve 1267/851.

İkinci bölüm eserin şekil ve muhteva özelliklerine ayrılmıştır. Bölüm, şu üst başlıklardan oluşmuştur:

2.1. Şekil Özellikleri

- 2.1.1. Divan Edebiyatı Nazım Biçimleri
- 2.1.2. Nazım Türleri
- 2.1.3. Halk Edebiyatı Nazım Biçimleri
- 2.1.4. Ölçü Kafiye ve Redif
- 2.1.5. Dil Üslup İmla Özellikleri ve Deyimler
- 2.1.6. Edebî Sanatlar

2.2. Muhteva Özellikleri

- 2.2.1. Dinî Muhteva
- 2.2.2. Tasavvufî Muhteva
- 2.2.3. Şahıslar
- 2.2.4. Tabîî ve İçtimaî Hayat

Lutfî'nin *Dîvân'*ı hem divan edebiyatı hem de halk edebiyatı nazım biçimlerini barındırır. *Dîvân'*da klasik edebiyat nazım şekilleri ile yazılmış 165 şiir mevcuttur. Eserde klasik şiir nazım biçimlerinden 142 gazel, 5 murabba, 7 muhammes, 1 müseddes, 6 mesnevi, 4 kıt'a; nazım türlerinden ise 4 tevhid, 7 münâcât, 9 medhiye, 3 tarih ve 4 mersiye vardır. Halk edebiyatının bir alt kolu kabul edilen tekke edebiyatına ait 22 ilahi bulunmaktadır. Yazar, bütün bu nazım şekilleri ve türleri hakkında teferruatlı bilgi verir.

*Dîvân'*da aruz ölçüsü kullanılan şiir sayısı 159'dur. 22 şiirde hece ölçüsü kullanılmıştır. Aruz ve hecenin başarılı kullanıldığı şiirlerin yanında kalıp gözetilmeden yazılan ya da birden fazla kalıpla yazılan şiirler de vardır.

*Dîvân'*ın dil ve anlatımı sade ve akıcıdır, şair sanatlı söyleyişten ziyade sade bir üslup tercih etmiştir. Zaman zaman tahkiyeli üslup kullanan şairin, klasik edebiyat terminolojisine hâkim olduğu yazar tarafından tespit edilmiştir. Yazar eserdeki imla farklılıkları ve terkipler, ünlülerin yazımı, göçüşmeler, eklerin ve kiplerin yazımı, arkaik kelimeler gibi diğer dil hususiyetlerini *İmla Özellikleri* başlığı altında ayrıntılı bir şekilde aktarmıştır. İncelemede, eserin, deyimler ve edebî sanatlar bakımından da zengin olduğu şiir örnekleriyle gösterilmiştir.

Aynı bölümün *Muhteva Özellikleri* başlığında, ilk olarak dinî unsurlar incelenmiştir. Yazarın ifadesiyle "Mutasavvıf bir şairin kaleminden çıkan divan, neredeyse bütünüyle dinî muhteva üzerine tertip edilmiştir." Bölümde Allah'ın isim ve sıfatları, melekler, hac ibadeti, âyetler, hadisler, Arapça ifadeler ve ahiret inancı eserdeki şiir örnekleriyle anlatılır. Şiirlerde tamamı ya da bir bölümü iktibas edilen âyet ve hadislerin tam metni ve kaynakları dipnotta gösterilmiştir. Yazarın daha önceki bir çalışmasının (Kiraz, 2018) genişletilmiş hali olan tasavvufi muhteva, incelemenin hacimli ve önemli bir bölümünü oluşturur. *Dîvân'*ın bütünü dinî muhtevalı olmak hasebiyle yazar, *Tasavvufî Muhteva* şeklinde ayrı bir başlık açmıştır. Bu başlık altında âb-ı hayat, ârif, âşık, mirât-beytullah, celâl-cemâl, derviş, dîvane-şeydâ, eren, fakr, fenâ, bekâ, gâfil, gül-bülbül, hüsün, kıtmir, mâsivâ, meclis, mey/meyhane, miskin, molla, âlim, vâiz, zâhid, âbid, mürşit-şeyh-pîr, on sekiz bin âlem, rakip-ağyar, sâkî, sır, sûfi, şerâat, tarîkat, hakikat, marifet, taç, hırka, terk, tecrit, vahdet-i vücûd, vahdet-kesret, zuhur, zülûf (zülûf) gibi tasavvuf terimleri şiir örnekleriyle ve muhtelif temel kaynaklardan istifade edilerek izah edilmiştir.

Bölümdeki *Şahıslar* başlığı altında *Dîvân'*da ismi geçen Hz. Âdem, Hz. İbrahim, Hz. Yakup, Hz. Eyyüp, Hz. Musa, Hz. Süleyman, Hz. Lokman, Hz. İsa ve Hz. Muhammed (sav) gibi peygamberler; hulefa-yı raşidinden Hz. Ebubekir (ö. 13/634), Hz. Ömer (ö. 23/644), Hz. Osman (ö. 35/656), Hz. Ali (ö. 40/661); diğer şahsiyetlerden Hz. Hızır, On İki İmam, Hz. Fatıma (ö. 11/632), Yezîd b. Muâviye (ö. 64/683), İmâm-ı Azam (ö. 150/767); tarihî-efsanevî şahıslardan Hallac-ı Mansur (ö. 309/ 922), Zaloğlu Rüstem; ikili aşk kahramanlarından Leyla ile Mecnun, Ferhad ile Şirin, Yusuf ile Zeliha yine *Dîvân'*daki şiirlerden örnekler verilerek açıklanmıştır. *Tabîî ve İctimaî Hayat* başlığı altında ise eserde geçen canlı hayat tasvirleri ve sosyal hayata dair unsurlar anlatılmıştır.

Üçüncü bölüm, şu alt başlıklardan oluşmuştur:

- 3.1. Nüsha Tavsifi
- 3.2. Metin Kuruluşunda Takip Edilen Yöntem
- 3.3. Çevriyazı Sistemi

Nüsha tavsifinde eserin künyesi verilmiş, metnin hazırlanmasında takip edilen metotlar madde madde açıklanmış ve çevriyazı sistemi verilmiştir. Transkripsiyonlu metinde, bütün şiirler nazım şekli gözetilmeksizin numaralandırılmıştır. Klasik edebiyat nazım biçimlerinin başına aruz kalıbı, halk şiiri nazım biçimlerinin başına da şiirlerin hece kalıbı gösterilmiştir. Çalışmanın son bölümünde özel isimler dizinine, ekler bölümünde ise *Dîvân'*ın ilk ve son varaklarına yer verilmiştir.

Araştırmacı, eser ve müellifi ile ilgili verilen her bilgiyi kaynaklara dayandırarak ya da şairin şiirlerinden örnekler vererek sağlam temellere dayandırır. Kimi bölümlerde de yazarın, elde ettiği bilgilerden hareketle ulaştığı kanaatleri okuyucu ile paylaştığı görülmektedir. Eser okuyucunun işini kolaylaştıran bir tarzda, titiz, müdakkik ve bilimsel bir yaklaşımla hazırlanmıştır. *Dîvân'*da kullanılan aruz kalıplarının tamamının bir liste halinde verilmesi, hece ölçüsünün şiirlere göre oranlarıyla gösterilmesi bu yaklaşımın bir neticesidir.

Sonuç olarak bu çalışma, bibliyografik kaynaklarda ismine rastlanmayan Ali Lutfî gibi hem klasik edebiyatımız hem tasavvufî halk edebiyatımız açısından çok mühim hususiyetler taşıyan bir şairin tanıtılması, eserinin incelenmesi ve ilim âleminin istifadesine sunulması bakımından büyük önem taşımaktadır. Bilinmeyen bir şairi ve eserini tanıtan Doç. Dr. Seydi Kiraz'a teşekkür eder, bu alanda nice yeni eserler vermesi temennisi ile kendisini tebrik ederiz.

KAYNAKÇA

İnan, Abdulkadir (1938). "Épope ve Hurafe Motiflerinin Tarih Bakımından Önemi", *Çığır Mecmuası*.

Kiraz, Seydi (2018). "Lutfî Mahlaslı Bilinmeyen Bir Şairin Divanı ve Divanındaki Tasavvufî İstilahlar", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 45: 329-366.

Kiraz, Seydi (2022). *Dîvân-ı Lutfî "İnceleme Metin ve Dizin"*, Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Yayınları.

FUZÛLÎ'DE GÜZELLİK TASAVVURU, SONÇAĞ YAYINLARI, 2021, ISBN 9786258455182

The Conception of Beauty in Fuzûlî

Bünyamin Tetik

Dr. Arş. Gör., Ardahan Üniversitesi İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, bunyamintetik@gmail.com, 0000-0001-9160-4288, DOI: 10.51592/kulliyat.1249419

Kitap Tanıtımı/Book Review



“**T**i esti to kalon” yani “Güzel nedir?” sorusu, Platon’un sorduğu antik çağlardan bugüne felsefenin en önemli soruları arasındaki yerini korumaktadır. İnsanın doğasında güzele doğru doğal bir eğilim vardır. Bu sebeple neyi güzel bulduğumuz, nasıl bir yerde yaşamak istediğimizden, nasıl beslenmek istediğimize, kimlerle ilişki kurmak istediğimizden, nasıl davranışlarda bulunacağımıza kadar hayatımızın her yönünü etkiler. Tarihi sınıflandırırken Gotik, Rönesans, Barok ya da Romantik dönem gibi sanat akımlarını kullanmamız da biraz bu yüzdendir. Neyi güzel ve iyi bulduğumuz, hayatımızın geri kalanı için de adeta bir nirengi noktasıdır.

Güzellik, bir yönüyle herhangi bir objeye baktığımızda ya da bir koku burnumuza ulaştığında güzel bulup bulmadığımızı anında karar verebildiğimiz basit bir konudur. Fakat mesele bu kararımızın nedenlerine ve sonuçlarına geldiği zaman son derece karmaşılaşır. Güzellik algımızın biyolojimizin derinliklerindeki kökleri olduğu gibi, bu algı kültürümüzden, ideolojimizden ve bireysel psikolojik farklılıklarımızdan da etkilenir. Örneğin, insan içgüdüsel olarak simetrik bir yüz ve vücuttan etkilenirken, çok yakın bir tarihe kadar güzelliğin olmazsa olmazı sayılan yüzdeki benler, bugün çok daha farklı algılanmaktadır. Güzellik, algı dünyamızın tamamına ait bir unsurdur. Alımlama kavramı altında toplanabilecek görme, duyma, tatma ya da koklama gibi tüm algı dünyamızı kapsayan güzellik kavramı hayatın tamamına yayılmış bir hâlde gözlemlenebilir. “Güzel nedir?” sorusu, tam da bu sebeple, “ben kimim?” sorusu kadar zor ve çetrefildir. Kenan Bozkurt ise, aynı isimli doktora tezini (2016) geliştirerek kaleme aldığı “Fuzûlî’de Güzellik Tasavvuru” (2021) adlı eseri ile çok daha zor bir işe imza atarak bu soruyu başka güzellik ölçütlerinin geçerli olduğu bir çağda yaşamış ve oldukça kompleks bir kişilik olan Fuzûlî için sormuştur. Üstelik, alımlayıcıya bağlı olduğundan bir miktar görelilik taşıyan, kavraması ve tanımlaması zor bir kavram olan güzelliğin belirlenmesi yolculuğu, şiirin gizemli ve girift dili içinde büyük bir serüven hâline gelmiştir.

Çalışmanın ilk bölümü, güzellik ve estetik kavramlarının çerçevesinin çizilmesi ve tarihsel gelişiminin gösterilmesine ayrılmıştır. Bozkurt, güzelliği, alımlayan kişide haz deneyimleme kapasitesine sahip, kendi içinde bir bütünlüğü ve uyumu olan, anlam ve doyum sağlayan bir duyuşal hususiyet olarak tanımlar. Fakat bu hazın faydacı ve hedonist bir hazdan ayrılması gereken estetik haz olması gerektiğini vurgular. Güzelliğin; iyi, doğru, yararlı, yüce ve beğeni kavramları ile ilişkisine de dikkat çeker. Ayrıca güzellik kavramının bir disipline dönüştüğü estetik biliminin gelişimi de özetler. Baumgarten'in pozitivist paradigmanın hüküm sürdüğü yıllarda "Aesthetica" (y.t. 1750) ile akılsal bilgiyi inceleyen bilimin yanına duyuşal bilgiyi alternatif olarak sunmuş olduğu göz önüne alındığında, salt akılcılığın terk edilerek bireysel görme biçimlerinin önem kazandığı içinde yaşadığımız modern sonrası dönemde, Bozkurt'un eseri de gelecek çalışmalara ilham vermesi açısından oldukça umut vericidir. Bozkurt, Fuzûlî'nin eserlerinde güzellik ile ilgili unsurları tespit eden betimleyici bir çalışma ile yetinmemiştir. Klasik Türk edebiyatı çalışmaları arasında eşine az rastlanır bir biçimde Fuzûlî'nin güzellik anlayışının kaynaklarının anlaşılabilmesi için; Eflâtun, Aristo ve Plotin özelinde Yunan, Aziz Augustin ve Thomas Aquinas özelinde Orta Çağ Batı Dünyası ve Fârâbî, İbn Sînâ, Gazzâlî ve İbnü'l Arabî özelinde ise İslam düşüncesini özetlemiştir.

Çalışmanın ikinci bölümünde Fuzûlî'nin güzellik anlayışını, klasik Türk edebiyatının genel hatları ile uyumlu bir şekilde açıklanır. Platonik ve tasavvufi düşünce sistemi, dünyevî gerçekliği bir gölge/tecelli olarak tanımladığından şairler, gölgenin gölgesi olarak mânâ şehrinin duvarları dışında kalmamak için yansıtmanın yapısını değiştirmişlerdir. Divan şiirinin tümünde olduğu gibi Fuzûlî'de de güzelliğin; şekil, renk, parlaklık, ölçü ve uyum gibi bazı ön koşulları vardır. Fakat, güzellik, içkin ve öze müteallik bir değer olmadığından güzellik unsurlarının doğrudan bir tasviri yapılmaz. Bunun yerine gelenek içerisinde belirlenmiş sembolik yapı çerçevesinde güzellik unsurlarının stilize bir şekilde anlatılması tercih edilir. Divan şiirinde güzelliğin yapıların birbiri içinde uyumlu bir şekilde yerli yerinde olması önemli bir değer olmasına rağmen, güzellik unsurları tekil unsurlar olarak anlatılmaktadır. Sevgilinin saçı, gözü, kirpiği ya da bahçe anlatılırken kompozisyon yerine tek tek çiçeklerin anlatılması gibi güzelliği oluşturan unsurların adeta yapı bozuma uğratarak ayrıştırılması, güzelliğin kendi başına bir değer değil, tek tek unsurlara yüklenmiş simgesel yükün temsil ettiği transandantal anlam boyutları için gösterge işlevi kazanır. Güzellik ilahî olanı yansıtan bir ayna olduğundan, okurun gözünü anlatılan güzelliklerin kendisinden yansıttığı ilahiliğe çekmek, parmağa değil gösterilene bakmasını sağlamak için teşbih ve mübalağa kullanılarak güzelin formu bozulur. Böylelikle, sanatçı gündelik hayatta otomatik tepkiler vermeye başlayan algımıza, objenin görünümünü bozarak yansıtır ve objeyi yeni bir gözle görmemizi sağlar. Başka bir tabirle, algılayış süreçlerimizi öz devinimsizleştirir. Klasik Türk şiirinin gösterge sistemine aşına olmayanlar için oldukça "bozulmuş" bu güzellik tasvirlerinin zahirî anlamı ile algılanması, bazen divan şiirinin karikatür olarak algılanmasına sebep olsa da göstergelerin doğru anahtar yardımı ile yorumlanması ile bu estetiğin işlevi anlaşılabilir.

İslam dünyasında şiirin durumu oldukça tartışmalı bir konu olduğundan, doğal olarak divan şairleri de kendilerini savunmak zorunda hissetmişlerdir. Bozkurt'un da birçok örneğini verdiği üzere, şairler, eserlerinde ilgili ayet ve hadisleri de delil göstererek şairliklerini açıklamıştır. Görülebileceği üzere, geleneksel estetik sistemin tecelliye bağlı yapısı sebebiyle şair, özgün bir yaratıcı olma iddiasında bulunmaz. Aksine, objedeki hakikati gösteren

işaretlere karşı bir ayna, ilahî sözleri tekrarlayan bir papağan ya da sedefteki incileri çıkaran bir dalgıç işlevini üstlenir:

Yüz feşâhat tûti-yi tab'umda muzmerdür velî
Kim dutar âyine kim izhâr edem râz-ı nihân (Fuzûlî, 2021, 315)
(Yüzlerce fesahat, papağana benzer mizacımda gizlenmiştir.
Gizli sırları açığa vurmam için kim ayna tutacak?)

Şairin, kendini böyle bir imgelemde ortaya koyma sebebi, yansıtıcı görevini vurgulamaktır. Dünyadaki güzellikler bir yansıma olduğu için, ancak yansımanın yansımaları olabilecek sanatçı tahayyülünden doğan sanat eseri, güzelliğin kendi olma iddiasında bulunamaz. Sanatçı, kötü bir kopyacı ya da yaratıcılık iddiasındaki bir kişi değil, ilahî olanın yansıtıcısıdır. Gerçekte olmayan şeyleri anlatarak yalan söylemez, gerçeğin arkasındaki hakikati anlatabilmek için mecazdan faydalanır. Güzellik, nasıl Allah'ın "Cemal" sıfatının bir tecellisi ise sanatçı da "Sâni" sıfatına mazhar olmuştur. Sanat yeteneği, insandaki diğer tüm hasletler gibi Allah'ın bahsettiği bir nimettir.

Güzelin kaynağı ilahî olduğu için, şiirin de ilahî temaşa deneyimini aktaran bir dil kurması gerekir. Fuzûlî için bağlı bir değer olduğundan dolayı güzellik, şiirdeki ifadesini sıfat ve tasvirler ile değil, soyut bir kavram olarak ya da belirli sembolik unsurlarla teşbih ile bulur. Fuzûlî'de "güzellik sözlüğü" denilebilecek "Fuzûlî'nin şiir estetiğinde güzelliğin prototipleri" başlığı altında Bozkurt, bu unsurları ve unsurların güzellik evrenindeki anlam alanlarını belirlemeye çalışır. Divan şiirinde büyük ölçüde güzellik unsurları ile gerçek bir güzelin anlatımı değil, aşkın bir anlatım amaçlandığından unsurlar oldukça alegorik ya da idealize edilmiş olarak kullanılmıştır. Bozkurt, Fuzûlî'nin güzelliği doğrudan ifade etmek için "cemâl, hüsn, hûb, behâcet/behcet, behâ, melâhat, ra'nâ, güzel/güzellik, zînet/ziynet, zibâ/zîb ve lâtif" kelimelerini kullandığını tespit etmiştir. Güzelliği doğrudan ifade eden söz konusu terimlerin geniş bir anlam yelpazesi içerisinde kullanıldığı ve çoğu zaman hem basit dünyevi bir güzelliği hem de ontolojik anlamda bir ilahiliği tanımladığı görülür. Fuzûlî, güzelliği ifade etmek için ayrıca "Yusuf, Züleyha, Leyla, Azra, Şirin" gibi efsanevi kahramanları; "melek, peri, huri" gibi soyut unsurları; çiçekler ve çeşitli bitkiler gibi tabiat unsurlarını; "büt ve sanem" gibi sanatsal unsurları ve son olarak "ay ve güneş" gibi kozmik unsurları kullanmıştır. Bozkurt, bu bölümde güzellik kavramını, büyük ölçüde görülebilir insan güzelliği ile sınırlı tutarak, güzel koku ya da güzel tat gibi unsurları çalışmanın kapsamı dışında bırakmıştır.

Abdülhak Hâmid Tarhan (1997: 232), Makber Mukaddimesi'nde "En güzel, en büyük, en doğru şiir, bir hakikat-i müdhişenin tazyiki altında hiçbir şey söylememektir." Der. Fuzûlî'nin şiiri de başka "bir hakikat-i müdhişenin tazyiki altında" olduğundan anlatılamaz olanı ifade etmeye çalışır. Daha doğru bir ifade ile "ulu'l-ebşâra bir keşf-i esrâr-ı nihân eyler" (Fuzûlî 2021: 272). Ontolojik olarak yaşadığımız dünyanın varlık seviyesinin üstünde olan "Cemâl", bu dünyadaki varlıkların göstergelerinden oluşan dil içinde ifade edilemez ve bu dünyadaki varlıklar da geçici gölgelerdir. Bu yüzden onları anlatmak, Fuzûlî'nin idealist varlık düşüncesine uygun düşmez ve kullanılan dil yenilenir. İslâmî mistik geleneğin yüzyıllar içinde kolektif olarak ürettiği bu yeni dilde mecaz yardımıyla, kelimelere yeni anlamlar yüklenir. Varlıklar oldukları hâllerden değişerek, sembolleşmiş ve soyutlaşmış bir hâl alırlar. Eserde, "mecaz ve hakikat arasında güzelliğin dili", başlığı altında incelenen Fuzûlî'nin dili biraz da bu sebeple alımlayıcının bilgi düzeyine bağlı derinlikli bir anlatıma kavuşmuş olur.

Şiirin dili, katmanlı bir anlatıma sahip olduğu için, anlatılan güzelliğin de bu düzeylere uygun katmanlar hâlinde anlatılması gerekir. Fuzûlî'nin şiirinde de "güzelliğin türleri" bahsi söz konusu olur. Güzelliğin ilk boyutu, tüm güzelliklerin kaynağı olan yaratıcının kendisidir. Leylâ vü Mecnûn mesnevisinin girişindeki "Dutsam taleb-i hakîkate rah-ı mecâz/Efsâne behânesiyle arz etsem râz/Leylî sebebiyle vasfun etsem âgâz/Mecnûn dili ile etsem izhâr-ı niyâz" (Fuzulî 2000: 24) mısraları gibi birçok yerde Fuzûlî şiirlerinin anlam anahtarını okuruna vermektedir. Şiir bir temsil olduğu için temsil edilenin yanında bir de temsil eden yer alması gerekir. Allah'ın güzelliğini temsil eden ise onun güzelliğinin tecelli ettiği temaşa nesnesinden başka bir şey olmayacaktır. Bozkurt, Fuzûlî'nin şiirinde iki ana temsil noktası belirlemiştir: "Nûr-ı Muhammedî" ve insani güzellik. Nûr-ı Muhammedî'nin güzellik algısı açısından iki değeri vardır. İlk olarak, geleneksel düşünce sisteminin hiyerarşik yapısını yansıtır. Allah, mükemmel güzel olduğu ve tüm âlem onun güzelliğini yansıttığı hâlde, bu yansıma belli bir silsile içerisinde gerçekleşir. Bu hiyerarşi anlayışı, toplumun yönetim yapısından, tasavvufun eğitim metoduna kadar tüm hayatı şekillendirir. İkinci olarak, insanlığın başlangıcının, Hz. Adem'in maddi vücudu değil de Hz. Muhammed'in nuru olarak alınması, asıl güzelliğin insan bedeni değil, manevi bir güzellik olduğunu göstermektedir. Bu sebeple şiirde de nesnelere ancak sembolik bir değerleri varsa yer alır. Örneğin, tezhipte kullanılan "haşhaş, gül hatmi, çuha çiçeği, bahar açmış meyva ağacı, çiğdem, calendula, ağlayan gelin, ezaren, kadife çiçeği, açelya, nerengül (katmerli düğün çiçeği), Peygamber çiçeği, Hasekiküpesi, Kasımpatı, kardelen, sümbülbeter, çanta çiçeği, yalınkat" bitkileri (Açıl 2015: 10) ve Osmanlı bahçelerinde sıklıkla görülen meyve ağaçları Klasik Türk Şiirinde görülmemektedir (Tetik 2016: 64). İnsani güzellik ise yukarıda bahsedilen ilkeler çerçevesinde genellikle cinsiyetsizleştirilmiş fakat kimi zaman kadın ya da erkek kimlikleri üzerinde görülebilen bir güzelliktir. Tabiat, güzelliği için de durum aynıdır.

Güzelliği sınıflandırma yöntemlerinden bir diğeri, güzelliğin nasıl ele alındığıdır. Bozkurt, Fuzûlî'nin güzelliği üç ana kategoride el aldığı tespit etmiştir. İlk olarak güzellik bir temaşa unsurudur. Basiretle bakan bir göz, dünyadaki tüm güzelliklerde onları yaratanı müşahade eder. Yaratıcının güzelliği, sıklıkla güneş metaforu ile ele alınır. Dünyadaki her nesne, güneş ışığını yansıttığı için görülebilir. Buna rağmen, güneşe doğrudan bakmak, onu çıplak gözle görüp incelemek mümkün değildir. Güzelliği bir temaşa unsuru olarak gören Fuzûlî için güzellik kendi başına bir değer değildir, ilahî olanı anlamak için araçsallaşmıştır. Bir ayna olduğu için zahidin sathi bakışı ile insanın içinde doğal olarak bulunan güzele olan arzunun bastırılması, insanı ilahî olana ulaşmak için gerekli olan yönlendirilmeden mahrum kılar. Bununla birlikte güzelliğin zahiri olan yanlarına aşırı bağlı kalmak da insanın kesrette bırakarak vahdete ulaşmasını engeller. İnsanın güzel ile ilişkisi, Fuzûlî'nin anıtsal eseri olan Leylâ vü Mecnûn mesnevisindeki gibi olmalıdır. Mecnûn, ilk olarak Leylâ'nın fiziksel güzelliğine tutulmuş ve bu yüzden perişan olmuşken, çektiği çilelerin getirdiği tekâmül ile Leylâ'dan Mevlâ'ya ulaşabilmiştir. Elbette, Fuzûlî, bir züht tavrı içerisinde çileci bir hayat benimsemez hatta bunu eleştirir. Dünyevi güzellikleri, araçsallaşmış bir biçimde de olsa kabul eder. Fakat Fuzûlî'nin güzelliğe bakışı bir kaleydoskop içerisinden bakılmış gibidir. Bozkurt, bu görüş biçimini "parçadan bütüne dayalı güzellik" olarak tanımlar. Divan şiirinin parça estetiği, sadece şiirin biçiminde beyit merkezli bir anlatım ile sınırlı kalmaz ve içeriği de etkileyerek tasvir edilen ister bir bahçe ister bahar isterse de güzel bir insan olsun, onun bütünü tasvir etmek yerine seçilmiş parçalarını stilize edilmiş bir şekilde tasvir

eder. Son olarak güzellik bir yansıma da olsa haz kaynağı olma işlevini kaybetmez. Fuzûlî'nin şiirlerinde nadir de olsa "hammamiye" örneğinde olduğu gibi salt hazza dayalı güzellik biçimleri de görülebilir.

Fuzûlî'nin şiirinde anlatılan güzelin bir takım belirleyici özellikleri vardır. Bozkurt, incelemesinde Fuzûlî estetiğindeki güzelliğin altı özelliğini tespit etmiştir. İlk olarak güzellik, ilahî olanın bir temsili vazifesini üstlendiğinden şiirdeki güzel de kusursuz olmalıdır. Tamamen idealize şekilde tasvir edilen güzelden bahsedilirken onun hiçbir kusurundan ya da eksikliğinden bahsedilmez. Ele alınan her unsur ile mükemmel bir güzel olarak işlenir. Hatta sevgilinin güzellik unsurları, mübalağa ile o kadar uç noktalara vardırırlar ki nokta kadar dudağı, kıl kadar ince beli ile sevgiliyi gerçek bir insan olarak düşünmek imkânsız hâle gelir. İkinci olarak tevhit düşüncesinin hâkim olduğu İslam şiirinde, güzel de tek olmalıdır. Özellikle bu güzel, maşuk ise herhangi bir rakibi ya da benzeri olması söz konusu dahi olamaz. Güneş, ay, gül ya da servi gibi bazı güzel varlıklar bile sevgilinin güzelliğinin yanında soluklaşır. İslam toplumlarının feodal bir sistem yerine mutlak monarşiler tarafından yönetilmesinde dahi bu tekillik anlayışının bir etkisi olduğu iddia edilebilir. Elbette bu kadar eşsiz bir güzelliğe maruz kalan âşîğin hayran olmaktan başka çaresi yoktur. Bu da güzelliğin üçüncü özelliğini, etkileyip hayran bırakma gücünü oluşturur. Hayran olmak, hem güzelliğin haz ilkesini karşılar hem de tasavvufi bir istilâh olarak aklın kavramakta yetersiz kaldığı, sadece tecrübe ile anlaşılabilen hâl ve makamları işaret eder. Fuzûlî'nin güzelliği, gerçek dünyadaki formunu bozarak idealize, parçalı ve mübalağalı biçimde anlatması, elbette kendi varlık algısı içinde işlevseldir. Bu şekilde bir anlatımla güzelliği yapı bozumuna uğratarak, okuyucunun onu zahirî olarak anlamlandırmasını engeller ve güzelliğin üzerine düşünmesini sağlayarak güzelliğin aşkın kaynağına yönlendirir. Bu sebeple güzelliğin dördüncü özelliği olarak şaşkınlığından bahsetmek mümkündür. Güzellik karşısında şaşırın ve hayran kalan özne, bu güzelliği aklı ile anlamlandırmakta zorlanır. Böylece güzelliğin son iki özelliği olan mest eden ve daha da ileri giderek âşîğin aklını alan yanı ortaya çıkar. Mest ya da mecnun durumundaki âşık artık güzellik karşısında çaresiz bir hâle gelmiştir. Bu hâldeki âşık, kendi benliğinden uzaklaşır, dünyevi endişeleri taşıyamaz ve bir melâmet hâli içerisine girer. Tabii ki bu âşîğin deliliği, toplumsal bir tanımlamadır. Halkın göremediğini gören ve bu yüzden onların anlam veremediği şekilde yaşayan âşîğin bu tavrı, güzelliğin ardında yatan hakikati gördüğü içindir. Gerçeği bilen arifler içinse asıl akıllı olan Mecnûn'dur.

Daha önce belirtildiği gibi, güzellik, ilahî olandan doğrudan varlığa yansımadağı, Nûr-ı Muhammedî'den başlayarak bir silsile hâlinde varlık âlemine indiği için insan ruhunun güzelliği kavrayışı da belirli aşamalar hâlinde gerçekleşir. Bozkurt'a göre güzelliğe yolculuğu, altı aşamalıdır. Bilindiği üzere insanın var oluşu, bedeninden önce ruhu ile gerçekleşir. İnsanlar bedenlenmeden önce Allah, tüm ruhları huzurunda toplayıp onlara "Ben sizin rabbiniz değil miyim?" diye sormuş ve ruhlara "belâ/evet" olarak yanıtlamışlardır. Sonuç olarak ilahî olanla kurulan bu ilk temas, âşık ile maşuk arasındaki ilk bağılılığı da oluşturmuştur. Henüz cennette, temaşanın hazzı içinde yaşayan ruhların madde ile temas edip bedenlenmesi ile mutlak güzel ile doğrudan bağları kopar ve ilk ayrılık gerçekleşir. Fakat yaratılışından ötürü güzelliğe karşı bir iştihak hisseden insan, dünyadaki varlığı sırasında da güzelliğin çağrısına karşı duyarsız kalmaz ve ilahî güzelliğin bir tecellisi olan zahiri güzelliği görerek ona karşı bir arzu duyar ve güzelliği algılayışın ikinci aşaması gerçekleşir. Bu ilk temasın ardından üçüncü aşamada özne, doğal olarak güzelliğe ulaşmak ve ona sahip olmak ister. Ardında maddi bir beklentinin yattığı bu aşamada henüz

güzelliğin estetik boyutu ortaya çıkmış değildir. Fakat hemen her çift kahramanlı aşk hikâyesinde olduğu gibi arzu nesnesine ulaşmak mümkün olmaz ve dördüncü aşama olan ikinci ayrılık, bu kez dünyevi bir ayrılık şeklinde ortaya çıkar. Beşinci aşama olan ayrılık aşamasında, vuslata imkân bulamayan öznenin, arzu nesnesine olan iştiağı günden güne ziyade olur ve bir noktada arzu nesnesi, bu iştiağı taşıyamaz ve aşk, aşkın bir hâl alır. Bu noktada, âşık artık arzu nesnesi olan güzelin ardındaki ilahî güzelliğin idrakine varır. Güzelliğin idrakinin son aşamasında artık Leylâ'nın Mevlâ'nın bir tecellisi olduğu fark edilir.

Çalışmanın üçüncü bölümü, "güzellik yolunun kılavuzu: aşk" için ayrılmıştır. Bozkurt'un da belirttiği üzere, aşk tasavvufi İslam düşüncesinde sadece iki cins arasındaki sıradan bir duygunun ötesindedir. Geçici olmaması, maddi bir haz beklentisinin olmaması ve hisseden kişiyi mahva sürükleyecek kadar şiddetli olması ile tensel bir iştiağı olan "heva" ile ayrışır. Temel hareket ettirici ilkenin aşk olduğu düşünülmesi için "varoluşun beşinci unsuru" olarak ontolojik bir mahiyeti vardır. Nitekim Kur'an da insan ile Allah arasında bir sevgi ilişkisi olduğunu belirtmektedir. Bu noktada aşk, bir duygudan ziyade epistemik bir araçtır. İlahî hakikati akıl idrak etmekte yetersiz kaldığı için yeni bir görme biçimi gereklidir. Elbette tüm İslam edebiyatı düşünüldüğünde bu kavramların bazen farklı anlamlara tekabül ettiği unutulmamalıdır. Bazı eserlerde, hakikate ulaşmak için aklın ön plana çıkarıldığı da görülebilir (İçli 2021: 107–128). Fakat bu eserlerde görülen aklın anlam alanı ile Fuzûlî'nin eleştirdiği akıl arasında üzerine müstakil bir çalışma yapılabilecek kadar derin bir fark bulunmaktadır. Bu sebeple, bazen aynı eser içinde bile görülen, aşk ve akıl hakkındaki farklı ifadelerin bir iç çelişkiyi yansıtmadığı göz önüne alınmalıdır. Aşk ise hem Cemal sıfatının tecellisinden kaynaklanan güzelliğe yöneldiği hem de aşğın maşuk ile kendi arasında bir ikilik görmemesi ya da kendi maddi varlığını feda etmeye hazır olması gibi vahdete erişmeye yönelik bazı duygu durum değişimlerine yol açması nedeniyle insanı marifet bilgisine ulaştıracak yegâne yol olarak görülür. Bu tür bir aşk, şüphesiz "bela" kavramı ile ayrılmaz bir bütündür. Âşık olanı aç ve susuz bırakan, çöller ve dağlar gibi ıssız ve yaşaması zor alanlara sürükleyen, kararsız bir hâlde ne uyumasına ne de dinlenmesine imkân tanıyan ve sevgilisinden başka bir konuda konuşmasına izin vermeyen aşk, dervişlerin çile doldurmasına benzer bir sürece neden olur. Başka insanların kınamalarına yol açan davranışlara neden olarak Melamilikte olduğu gibi nefsin terbiyesinde yardımcı olur. Aşk tarikindeki bu çileli yolculuk, sonunda aşğın benliğinden kurtularak ilahî olan içinde fena bulması ile sonuçlanır.

Bozkurt'un çalışmasının en önemli yanı, Fuzûlî gibi birçok dilde çok sayıda eser vermiş bir şair ve düşünürün eserlerini sadece betimleyici olmakla yetinmeyerek, şairin estetik tercihlerinin arkasındaki düşünsel arka planı, tarihî gelişimi içerisinde konumlandırarak analiz etmesidir. Çalışmasında divan şiiri için, bir şekilde önceki âlim ve akademisyenlerden tevarüs etmiş naklî bilgilerin kaynaklarına giderek bu bilgileri sistematik bir felsefe içerisinde sunar. Elbette her çalışmanın olduğu gibi Bozkurt'un eseri için bazı önerilerde bulunmak mümkündür. Eser için yapılabilecek en önemli eleştiri, güzellik algısının sosyo-ekonomik altyapıdan nasıl etkilediğine oldukça kısıtlı değinilmesidir. Elbette, maddi kaynaklara bağlı bir eleştiri, divanların alfabetik tasnifinin getirdiği şiirlerin kronolojik yerinin tespit edilememesi sorunu ve merkezden uzak bir hayat süren Fuzûlî'nin hayatındaki bilinmeyenlerin çokluğu gibi nedenlerle güçleşmektedir. Fakat, yaşadığı Kербela coğrafyasının şiirine etkisinin kendi tarafından da dile getiriliyor olması, Karahan'ın (2001) da bahsettiği maddi durumunun ve sosyal yaşamının

Fuzûlî'nin belli bir psikolojik profile temayülünü kolaylaştırdığı gibi unsurların da dinî, kültürel ve tasavvufî arka plana katkı sağlayacağı belirtilebilir.

KAYNAKÇA

- Açıl, Berat (2015). "Klasik Türk Şiirinde Estetik Bir Unsur Olarak Çiçekler". *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, (5), 1–28.
- Bozkurt, Kenan (2016). *Fuzûlî'de Güzellik Tasavvuru*. İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Doktora Tezi).
- Bozkurt, Kenan (2021). *Fuzûlî'de Güzellik Tasavvuru* (Ş. Şimşek, ed.). Ankara: Sonçağ Akademi.
- Fuzulî (2000). *Leylâ ve Mecnun* (M. N. Doğan, hzl.). İstanbul: Yapı Kredi.
- Fuzûlî (2021). *Fuzûlî Divânı* (A. Kılınç, hzl.). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- İçli, Ahmet (2021). *Akıl ile Nefsin Güreşi Tursun Fakî'nin Hz. Muhammed ile Ebu Cehil'in Güreşmesini Anlatan Mesnevisi*. İstanbul: Yedisu.
- Karahan, Abdülkadir (2001). *Fuzuli (Muhiti, Hayatı ve Şahsiyeti)* (2. baskı). İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı.
- Tarhan, Abdülhak Hamid (1997). "Makber Mukaddimesi". İçinde M. Kaplan, İ. Enginün, B. Emil, & Z. Kerman (hzl.), *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi IV* (ss. 231–234). İstanbul: Marmara Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi.
- Tetik, Bünyamin (2016). *15. Yüzyıl Divanlarında Mekân Algısı*. Yüksek Lisans Tezi. Ardahan Üniversitesi.