

YIL: 10, SAYI: 19 MART 2025

ISSN: 2587-1811



# MECMUA

ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

**BİLİMSEL YAYIN KOORDİNATÖRÜ / SCIENTIFIC PUBLICATION COORDINATOR**

Prof. Dr. İbrahim Halil TUĞLUK (Adıyaman Üniversitesi, Adıyaman, Türkiye)

**BAŞ EDİTÖR / CHIEF EDITOR**

Prof. Dr. İbrahim Halil TUĞLUK (Adıyaman Üniversitesi, Adıyaman, Türkiye)

**EDİTÖR KURULU (ALAN EDİTÖRLERİ) / SECTION EDITORS**

**ARKEOLOJİ**

Prof. Dr. Bahattin ÇELİK  
(Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Ankara, Türkiye)

**COĞRAFYA**

Prof. Dr. Mutlu YILMAZ  
(Ankara Üniversitesi, Ankara, Türkiye)

Prof. Dr. Osman ÇEPNİ

(Karabük Üniversitesi, Karabük, Türkiye)

**FİLOLOJİ**

Prof. Dr. İsmail Hakkı AKSOYAK  
(Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Ankara, Türkiye)

**FELSEFE**

Prof. Dr. Adnan ÖMERUSTAOĞLU  
(Biruni Üniversitesi, İstanbul, Türkiye)

**GÜZEL SANATLAR**

Prof. Dr. Ahmet Hakkı TURABİ  
(Marmara Üniversitesi, İstanbul, Türkiye)

**İLAHİYAT**

Prof. Dr. Yunus Emre GÖRDÜK  
(Balıkesir Üniversitesi, Balıkesir, Türkiye)

**İKTİSADİ VE İDARİ BİLİMLER**

Doç. Dr. Ayhan KARAKAŞ  
(Bartın Üniversitesi, Bartın, Türkiye)

**MÜZİK**

Gülden Filiz ÖNAL  
(Gazi Üniversitesi, Ankara, Türkiye)

**SOSYOLOJİ**

Dr. Öğr. Üyesi Ümmü BULUT KESKİN  
(İğdır Üniversitesi, İğdır, Türkiye)

**SPOR BİLİMLERİ**

Prof. Dr. Ezgi ERTÜZÜN  
(Selçuk Üniversitesi, Konya, Türkiye)

**TARİH**

Doç. Dr. Habibe KAZANCIOĞLU  
(Trakya Üniversitesi, Edirne, Türkiye)

**AZERBAYCAN**

Prof. Dr. Elçin İBRAHİMOV  
(Karabağ Üniversitesi, Hankendi, Azerbaycan)

**ÖZBEKİSTAN**

Prof. Dr. Nadirhan HASAN  
(Özbekistan Milli Üniversitesi, Taşkent, Özbekistan)

**DİL EDİTÖRLERİ / EDITORS OF LANGUAGE**

**ANA DİL EDİTÖRÜ**

**(NATIVE LANGUAGE EDITOR)**

Doç. Dr. Resul ÖZAVŞAR  
(Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi, Osmaniye, Türkiye)

**YABANCI DİL EDİTÖRÜ**

**(FOREIGN LANGUAGE EDITOR)**

Öğr. Gör. Enes ÖÇ  
(Batman Üniversitesi, Batman, Türkiye)



#### YAYIN KURULU / EDITORIAL BOARD

Prof. Dr. Celal DEMİR	Afyon Kocatepe Üniversitesi, Afyonkarahisar, Türkiye
Prof. Dr. Gürer GÜLSEVİN	Emekli, Ege Üniversitesi, İzmir, Türkiye
Prof. Dr. Habibe YAZICI ERSOY	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Ankara, Türkiye
Doç. Dr. Elvira LATİFOVA	Bakü Devlet Üniversitesi, Bakü, Azerbaycan
Doç. Dr. Otabek JURABOEV	Özbekistan İlimler Akademisi, Taşkent, Özbekistan
Dr. Rabbaa Rababa	Yarmouk Üniversitesi, İrbid, Ürdün.
Dr. Dr. Hassan Abdallah ALZYOUTH	Yarmouk Üniversitesi, İrbid, Ürdün
Dr. Cıldız ALİMOVA	Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, Bişkek, Kırgızistan
Prof. Dr. Kazuaki SAWAİ	Kansai University, Suita, Osaka, Japonya
Prof. Dr. Orlin SABEV	Bulgar Bilimler Akademisi, Sofya, Bulgaristan

#### YAYIN DANIŞMA KURULU / BOARD OF EDITORIAL ADVISOR

Prof. Dr. Abdullah AYDIN	Kastamonu Üniversitesi, Kastamonu, Türkiye
Prof. Dr. Ahmet TANYILDIZ	Dicle Üniversitesi, Diyarbakır, Türkiye
Prof. Dr. Atabey KILIÇ	Erciyes Üniversitesi, Kayseri, Türkiye
Prof. Dr. Cihan PİYADEOĞLU	İstanbul Medeniyet Üniversitesi, İstanbul, Türkiye
Prof. Dr. Ertan ÖRGEN	Balıkesir Üniversitesi, Balıkesir, Türkiye
Prof. Dr. Haluk ÖLÇEKÇİ	Ankara Hacı Bayram Üniversitesi, Ankara, Türkiye
Prof. Dr. Mehmet GÜNEŞ	Marmara Üniversitesi, İstanbul, Türkiye
Prof. Dr. Mehmet Şükrü NAR	Artvin Çoruh Üniversitesi, Artvin, Türkiye
Prof. Dr. Vildan COŞKUN	Sakarya Üniversitesi, Sakarya, Türkiye
Doç. Dr. Ayten AKCAN	Hitit Üniversitesi, Çorum, Türkiye
Doç. Dr. Barış AYTEKİN	Kırklareli Üniversitesi, Kırklareli, Türkiye
Doç. Dr. Berna FİLDİŞ	Bartın Üniversitesi, Bartın, Türkiye
Doç. Dr. Hüseyin MERTOL	Süleyman Demirel Üniversitesi, Isparta, Türkiye
Doç. Dr. Mehmet Sait ÇALKAL	Recep Tayip Erdoğan Üniversitesi, Rize, Türkiye
Doç. Dr. Murat AKSOY	Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Karaman, Türkiye
Doç. Dr. Nur AKCANCA	Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Çanakkale, Türkiye
Doç. Dr. Osman AKTAŞ	Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Ankara, Türkiye
Doç. Dr. Zeynep KAYA	Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Ankara, Türkiye
Dr. Öğr. Üyesi Ayşe KAYA GÖKTEPE	İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, İstanbul, Türkiye
Dr. Öğr. Üyesi Arda ERCAN	Kocaeli Üniversitesi, Kocaeli, Türkiye
Dr. Öğr. Üyesi Elif GÜRDAL LİMON	Gümüşhane Üniversitesi, Gümüşhane, Türkiye
Dr. Öğr. Üyesi Melike KARABACAK YILMAZ	Artvin Çoruh Üniversitesi, Artvin, Türkiye
Dr. Öğr. Üyesi Zafer ÇAYLI	Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi, Hatay, Türkiye

#### YAZIŞMA ADRESİ / CORRESPONDENCE ADDRESS

Prof. Dr. İbrahim Halil TUĞLUK  
Adıyaman Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi  
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Adıyaman, Türkiye  
**Dergi Web Adresi** <https://dergipark.org.tr/tr/pub/mecmua>  
**Dergi E-Posta:** akademikmecmua@gmail.com

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



**MECMUA İNDEKS BİLGİSİ / MECMUA INDEX INFORMATION**

1. EBSCO
2. MLA (Modern Language Association)
3. General Impact Factor
4. SIS (Scientific Indexing Services)
5. J-Gate Indexed
6. Research Bib (Academic Resource Index)
7. Cite Factor (Academic Journal Index)
8. Root Indexing (Journal Abstracting and Indexing Service)
9. DRJI (Directory Research Journal Indexing)
10. IJIF (International Innovative Journal Impact Factor)
11. İdeal Online
12. Asos İndeks
13. İSAM (İslam Araştırmaları Merkezi)
14. InfoBase Index
15. Acarindex

### EDİTÖRDEN / FROM THE EDITOR

Kıymetli Mecmua Okurları,

MECMUA dergisi olarak bu sayımızda yayın süreçleri titiz bir şekilde gerçekleştirilen filoloji, sosyal, beşeri ve idari bilimler alanından 12 araştırma makalesi ve 1 yayın değerlendirme yazısı ile karşınıza çıkmanın mutluluğunu yaşıyoruz. Dergimize her geçen gün gösterilen yüksek teveccüh bizleri ziyadesiyle memnun etmektedir. Bu vesileyle bu sayıda yazıları yayımlanan değerli yazarları kutluyoruz. Ayrıca bu sayımızda hakemlik yaparak dergimize katkı sunan değerli hocalarımıza şükranlarımızı sunarız. Sonraki sayıda görüşmek dileğiyle...

Prof. Dr. İbrahim Halil TUĞLUK  
Editör



**BU SAYININ HAKEMLERİ / REFEREES OF THIS ISSUE**

Prof. Dr. Ahmet TANYILDIZ	Dicle Üniversitesi
Prof. Dr. Hasan Ali ESİR	Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi
Doç. Dr. Aslı AYTAÇ	Başkent Üniversitesi
Doç. Dr. Aykut SIĞIN	Aksaray Üniversitesi
Doç. Dr. Burhan BARAN	Dicle Üniversitesi
Doç. Dr. Çetin KASKA	İstanbul Üniversitesi
Doç. Dr. Dinçer APAYDIN	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Doç. Dr. Enes YILDIZ	Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi
Doç. Dr. Fazilet KOÇYİĞİT	Amasya Üniversitesi
Doç. Dr. İlknur BEYAZ ÖZBEY	Artvin Çoruh Üniversitesi
Doç. Dr. Mehmet Cihat ÜSTÜN	Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi
Doç. Dr. Mehmet Emin TUĞLUK	Batman Üniversitesi
Doç. Dr. Melike SOMUNCU	Kahramanmaraş İstiklal Üniversitesi
Doç. Dr. Nusret GEDİK	Marmara Üniversitesi
Doç. Dr. Seyit YAVUZ	Erzurum Teknik Üniversitesi
Doç. Dr. Süleyman AYDENİZ	Muş Alparslan Üniversitesi
Doç. Dr. Süleyman YURTTAŞ	Bayburt Üniversitesi
Doç. Dr. Şaziye DİNÇER BAHADIR	Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi
Doç. Dr. Yakup ÖZTÜRK	Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Kudret Safa GÜMÜŞ	Aksaray Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Ayşegül DEDE	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Bilal GÜZEL	Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Kadriye HOCAOĞLU ALAGÖZ	Bursa Uludağ Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Mehtap ALPER	Cumhuriyet Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Mert AĞAOĞLU	Sakarya Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Mine GÜNDOĞDU	Siirt Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Selahattin TOPBAŞ	Çankırı Karatekin Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Serenay ÇALIŞ	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Tuba Ruhengiz AZAKLI	Kocaeli Üniversitesi
Dr. Arş. Gör. Enes İLHAN	Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

ARAŞTIRMA MAKALELERİ / RESEARCH ARTICLES

FİLOLOJİ / PHILOLOGY

- Doç. Dr. Enes YILDIZ-Naci GILIÇ**  
T.C. Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi Topkapı Sarayı Müzesi Arşiv Belgelerine Göre Sultan IV. Mustafa'ya Sunulmuş Manzumeler  
*Poems Presetend To Sultan Mustafa IV According To Republic of Turkey Directorate of State Archives Ottoman Archives Topkapı Palace Museum Archive Documents* 1-21
- Dr. Dilek ÜNLÜ**  
Bir İlâhiyyât Mecmûası Üzerine Notlar  
*Notes on An İlâhiyyât Mecmûa's* 22-30
- Ayşenur AKPINAR**  
"Yârân" Kelimesinin Meşâ'irü's-Şu'âra'da İşaret Ettiği Anlamlar  
*Meanings of the Word "Yârân" in Meşâ'irü's-Şu'ara* 31-43
- Bahar GENEL**  
Gülşen-i Şu'arâ'da Geçen Deyim ve Atasözleri Üzerine Bir Değerlendirme  
*An Evaluation Idioms and Proverbsin Gülşen-i Şuara* 44-64
- Doç. Dr. Mehmet Emin TUĞLUK-Abdussamed ORAL**  
Hâzâ Menâsik-i Hac-ı Sinân Efendi (İmla, Ses ve Şekil Bilgisi)  
*Hâzâ Menâsik-i Hac-ı Sinân Efendi (Spelling, Phonetics, Morphology)* 65-95
- Dr. Ayhan DOST-Prof. Dr. Şehrebanı ALLAHVERDİYEVA**  
Nüzhetü'l-Ebdân Fî Tercemeti Gâyeti'l-İtkân'daki (251a-497b) Bitki Adları Üzerine Bir İnceleme  
*A Study on Plant Names in Nüzhetü'l-Ebdân fî Tercemeti Gâyeti'l-İtkân (251A-497B)* 96-122
- Dr. Feriştah Funda ARI**  
Bilim Dili Olarak Türkçe: Mücerreb-Nâme'de Yer Alan Türkçe Tıp Terimleri  
*Turkish As a Language of Science: Turkish Medical Terms in Mücerreb-nâme* 123-140
- Dr. Handan GÜRBÜZ YENİ**  
Cumhuriyet Döneminde Kısa Süreli Bir Mecmua: Dumlupınar ve Dumlupınar'daki Şiirlere Bakış  
*A Short Periodical Newspaper During The Republic Period: Dumlupınar And A Look At The Poems At Dumlupınar* 141-158
- Dr. Mercan HÜSEYİNİ-Doç. Dr. Seyid Muhammed Taki HÜSEYİNİ**  
16. Yüzyıl İslâm Kitap Sanatlarında Mürekkep Yapımı: Müttaki'nin Et-Tecrübü'l-Vâfi Fî'l-Hıbrı's-Sâfi Adlı Farsça Eseri  
*Ink Making in 16th-Century Islamic Book Arts: Muttaqî's Persian Work al-Tajrîb al-Wâfi fî al-Ĥibr al-Şâfi* 159-170
- Prof. Dr. Âdem CEYHAN-Arş. Gör. Rumeysa Nur ERTAŞ**  
Hasan Saîdü'l-Mevlevî'nin Bazı Edebî Ve Tasavvufî Yazıları  
*Some Literary and Sufî Writings of Hasan Saîd el-Mevlevî* 171-233

SOSYAL, BEŞERİ VE İDARİ BİLİMLER / SOCIAL HUMANITIES AND ADMINISTRATIVE SCIENCES

- Doç. Dr. Erdi AKSAKAL**  
Modernite ve Milliyetçilik: Sosyolojik Perspektiflerle Tarihsel ve Yapısal Analiz  
*Modernity and Nationalism: Historical and Structural Analysis From Sociological Perspectives* 234-246



**Dr. Öğr. Üyesi Ayşegül DEDE**

İletişim Ögesi Olarak İstanbul'da Çeşmeler

*Communication Element as Fountains in Istanbul*

247-262

**YAYIN DEĞERLENDİRME / PUBLICATION REVIEW**

**Dr. Öğr. Üyesi Kaan KOÇALI**

Kaza Geliyorum Der, Yağmur Ertekin, Ayrıkotu Yayınları, İstanbul 2022, 104 S.


*Accident Says I'm Coming, Yağmur Ertekin, Ayrıkotu Yayınları, Istanbul 2022, 104 pages.*

263-268




T.C. DEVLET ARŞİVLERİ BAŞKANLIĞI OSMANLI ARŞİVİ TOPKAPI SARAYI MÜZESİ ARŞİV  
BELGELERİNE GÖRE SULTAN IV. MUSTAFA'YA SUNULMUŞ MANZUMELER

*Poems Presetend To Sultan Mustafa IV According To Republic of Turkey Directorate of State Archives Ottoman Archives  
Topkapı Palace Museum Archive Documents*

 Doç. Dr. Enes YILDIZ

Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Osmaniye, Türkiye. enesedebiyat@hotmail.com

 Naci GILIÇ

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Öğrencisi, Ankara, Türkiye. neccici@gmail.com

*Araştırma Makalesi/Research Article*

**Öz**

**Geliş/Received**

11.01.2025

**Kabul/Accepted**

20.03.2025

**Sayfa/ Page**

1-21



IV. Mustafa çok kısa bir süre iktidarda kalan Osmanlı padişahlarındandır. 8 Eylül 1779'da doğan IV. Mustafa, Kabakçı Mustafa İsyanı neticesinde tahttan indirilen Sultan III. Selim'in yerine 29 Mayıs 1807 tarihinde tahta çıkmış ve 1 yıl, 1 ay, 29 gün tahtta kalmıştır. Alemdar Mustafa Paşa liderliğinde başlatılan hareketle Sultan IV. Mustafa tahttan indirilmiş ve yerine II. Mahmut sultan olmuştur.

Bu çalışmada T.C. Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi kaynak olarak kullanılarak Sultan IV. Mustafa için kaleme alınan manzumeler incelenecektir. Devlet arşivlerine göre IV. Mustafa'ya sunulmuş 13 şiir tespit edilmiştir. Biri mahlassız olan bu şiirler *İhyâ, Fennî, Muhaşşî, Feyzî, Necîb, Hamdî, Es'ad, Râsîh, Muhîr* mahlaslı şairlere aittir. Daha önce yayımlanmamış bu manzumeler muhteva açısından methiye, yeni yıl ve makam tebrik-nâmesi, cülûsiyye ve şitâiyye-hazâniyye türündedir.

Makalede öncelikle Sultan IV. Mustafa hakkında kısa bir bilgi verilecek, ardından 13 manzume; şairleri, şekil ve muhteva özellikleri açısından değerlendirilecektir. Makalenin sonunda şiirlerin çeviri yazılı metinleri okuyucuların istifadesine sunulacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** IV. Mustafa, methiye, cülûs, tebrik-nâme, arşiv belgeleri.

**Abstract**

Mustafa IV was one of the Ottoman sultans who ruled for a very short time. Born on September 8, 1779, Mustafa IV ascended the throne on May 29, 1807 and stayed on the throne for 1 year, 1 month and 29 days. Mustafa IV ascended the throne in place of Sultan Selim III, who was deposed as a result of the Kabakçı Mustafa Rebellion. With the movement initiated under the leadership of Alemdar Mustafa Pasha, Sultan Mustafa IV was deposed and Mahmut II became sultan in his place.

In this study, the verses written for Sultan Mustafa IV will be analyzed by using the Ottoman Archives of the Turkish Republic State Archives and Topkapı Palace Museum as a source. According to the state archives, 13 poems presented to Mustafa IV were identified. These poems, one of which has no pseudonym, belong to poets with the pseudonyms *İhyâ, Fennî, Muhaşşî, Feyzî, Necîb, Hamdî, Es'ad, Râsîh, Muhîr*. These previously unpublished verses are in the genres of eulogy, congratulations, cülûsiyye and şitâiyye-hazâniyye in terms of content.

In this article, first a brief information about Sultan Mustafa IV will be given and then the 13 verses will be evaluated in terms of their poets, form and content. At the end of the article, the translated texts of the poems will be presented for the benefit of the readers.

**Keywords:** Mustafa IV, eulogy, cülûs, congratulations, archive documents.

**Atıf/Citation:** Yıldız, E ve Giliç, N. (2025). T.C. Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi Topkapı Sarayı Müzesi Arşiv Belgelerine Göre Sultan IV. Mustafa'ya Sunulmuş Manzumeler. *Mecmua*, 10(19), 1-21.

## Giriş

Klasik Türk edebiyatı araştırmalarının ana kaynaklarının başında divanlar, mesneviler, mecmualar ve tezkireler gelmektedir. Son zamanlardaki araştırmalar (Gedik, 2022, s. 153-224; Gedik, 2023, s. 25-55) mezkûr kaynakların yanında T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivinin de klasik Türk edebiyatı açısından önemli bir kaynak olduğunu göstermektedir. Tarih araştırmacılarının en önemli başvuru kaynaklarından olan Devlet Arşivleri, gün yüzüne çıkmamış manzum veya mensur edebî malzemeyi barındırması açısından vazgeçilmez bir kaynak hâline gelmiştir. Bu çalışmada da Devlet Arşivleri kaynaklığında Sultan IV. Mustafa'ya sunulmuş Türkçe manzumeler incelenecektir.

IV. Mustafa, Osmanlının az bilinen padişahlarından. Çok kısa bir süre iktidarda kalan padişah, III. Selim ve II. Mahmut arasında tahta çıkmış ve bu iki güçlü ve icraatçı padişahın gölgesinde kalmıştır. Talihsiz sultan 29. Osmanlı padişahı ve 94. İslam halifesidir. H. 26 Şaban 1193/M. 8 Eylül 1779'da doğan IV. Mustafa'nın babası I. Abdülhamid, annesi Ayşe Sîneperver Sultan'dır. III. Selim'in çocuğu olmaması nedeniyle ondan şefkat görmüş ve rahat bir şehzadelik hayatı sürmüştür. III. Selim'in Kabakçı Mustafa isyanı neticesinde tahttan indirilmesiyle iktidar IV. Mustafa'ya geçmiştir. H.21 Rebülevvel 1222/M.29 Mayıs 1807 tarihinde tahta çıkan IV. Mustafa 1 yıl, 1 ay, 29 gün tahtta kalmıştır. IV. Mustafa'nın tahta çıkmasında Osmanlı tarihinde nadir görülen bir olay da meydana gelmiştir. Kabakçı Mustafa başta olmak üzere bütün ocak yöneticilerinin katıldığı toplantıda kendilerinden isyan sebebiyle hesap sorulmayacağına dair bir "hüccet-i şer'iyye"<sup>1</sup> düzenlenmiş ve karşılığında bundan böyle Yeniçerilerin devlet işlerine karışmayacağına ve emirlere riayet edeceklerine dair taahhüt alınmıştır. IV. Mustafa da hücceti tasdik etmiş ve teminat vermiştir. Ancak çok geçmeden "hüccet-i şer'iyye"nin hiçbir faydasının olmadığı görülmüştür. Aksine saltanat değişikliğini gerçekleştirenlerin devlet işlerine karışmaları ve istediklerini zorla yaptırımlarının önü açılmıştır. Böylece III. Selim'in tahttan indirilip IV. Mustafa'nın tahta çıkması pişmanlık, kargaşa, asayişsizlik, devlet yapısında çözülmeye neden olmuştur. IV. Mustafa tahta çıktıktan hemen sonra Yeniçerilerin de baskısıyla III. Selim öldürülmüş ve Sultan Selim'in başlattığı Nizâm-ı Cedîd adlı yenilik hareketleri sonlandırılmıştır. Bu dönemdeki önemli olaylardan biri de Rusçuk Ayanı Alemdar Mustafa Paşa'nın İstanbul'a gelmesidir. Alemdar Mustafa Paşa İstanbul'a geldikten sonra yeniçerilere karşı hareket başlatılmış, Kabakçı Mustafa öldürülmüş ve sonunda IV. Mustafa tahttan indirilerek yerine II. Mahmut tahta çıkarılmıştır. Alemdar Mustafa Paşa'nın liderliğinde modernleşme yanlılarıyla Sened-i İttifak adında bir anlaşma imzalanmıştır (Beydilli, 2020, s. 283-285; Emecen, 2011, s. 63-76; Karal, 1988, s. 84; Mustafa Nuri Paşa, 1987, s. 214-228; Ceylan, 2012, s. 589-593).

## 1. Arşiv Belgelerine Göre Sultan IV. Mustafa'ya Sunulan Manzumeler

### 1.1. Sultan IV. Mustafa'ya Sunulan Manzumelerin Şairleri ve Şekil Özellikleri

Bu çalışmada İhyâ (2), Fennî (2), Muhaşşî (1), Feyzî (1), Necîb (1), Hamdî (1), Es'ad (1), Râsih (2), Muhît (1) mahlaslı şairlere ait Sultan IV. Mustafa'ya sunulmuş 13 şiir tespit edilmiştir. Bu 13 manzumenin biri mahlassızdır. Şiirlerin şairleri ve şekil özellikleri hakkında şu bilgileri verebiliriz:

<sup>1</sup> Arapça asıllı bir kelime olan *hüccet*, delil, vesika, senet ve belge anlamlarına gelmektedir. Hüccetin ıstılâh anlamı, ilim dallarına göre değişebilmektedir Osmanlı diplomatiğinde hüccet, şeriyye mahkemeleri tarafından verilmekle birlikte ilamdan farklı olarak hüküm ihtiva etmeyen, kadı huzurunda iki tarafın anlaşmaya vardıklarına dair kadının tasdikini ihtiva eden belgeyi ifade etmektedir. Hüccet kelimesinin, dönemin kadısı veya mahkemesine nispet eden "şeriyye" kelimesiyle tamlama oluşturarak, Osmanlı diplomatiğinde sıklıkla "hüccet-i şeriyye" şeklinde de yer aldığı görülmektedir. Hüccet veya hüccet-i şeriyye karşılığında "sened" tabiri de kullanılmaktadır. "Sened-i İttifak" tamlamasındaki anlamında olduğu gibi, hüccet-i şeriyye belgesi için de kullanılan "senet"; iki veya daha fazla kimse arasında kararlaştırılmış bir anlaşmayı ispat için düzenlenen, borçlu tarafından alacaklıya verilen, gerektiğinde hakkını aramaya yarayan yazılı kâğıdı ifade etmektedir. Osmanlı hukuk terminolojisinde ise hüccet veya hüccet-i şeriyye kavramı genelde iki anlamda kullanılmıştır:

1. Bir davayı ispata yarayan hukuki delil,

2. Kadı huzurunda, taraflardan birinin ikrarını, diğer tarafın bu ikrarı tasdikini içeren ve bir hükmü ihtiva etmeyen hususlara dair düzenlenmiş belge.

**1.1.1. İHYÂ:** Sultan IV. Mustafa'nın cülûs tarihini (H.1223/M.1808-1809) düşündüğümüzde klasik Türk şiirinde bilindiği kadarıyla *İhyâ* mahlasını tahallüs eden iki şair<sup>2</sup> vardır. T.C. Devlet Arşivleri Osmanlı Arşivi Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi Evrakı 0452-1 ve 0452-2 numarada yer alan ve Sultan IV. Mustafa'nın cülûsuyla ilgili *İhyâ* mahlasıyla kaleme alınmış olan tarih manzumelerinin Seyyid Şerif Yahyâ Efendi'ye ait olduğu düşünülmektedir. Seyyid Şerif Yahyâ'nın yayımlanmış divanında bu makaleye konu olan şiirler haricinde IV. Mustafa'nın cülûsuyla ilgili 3 kıt'a ve 1 beyit bulunmaktadır. Ayrıca divanda Sultan IV. Mustafa ile ilgili Arap Camii'nin yapılması konulu 2 tarih manzumesi de yer almaktadır. Aşağıda söz konusu divanda geçen cülûsiyye kıt'alarının matla' ve makta' beyitleri ve tarih beyti verilmiştir:

#### ***Târîh-i Cülûs-ı Sultân Mustafâ Hân***

Müjde Sultân Mustafa Hân-ı felek-mesned bu dem

Kıldı evreng-i bülend üzre sa'âdetle cülûs

Böyle yaz İhyâ o mihr-i şevketin târîhini

Virdi ferr dünyaya Sultân Mustafa kıldı cülûs

#### ***Def'a-i Târîh***

Bi-hamdillah nesîm-i müjde oldı kevne şevk-âver

Açıldı gonçe-i diller cihân döndü gülistâne

Yazıldı levha-i zerrîn hûrşîd üzre târîhi

Cülûs-ı Mustafa Hân bâdî-i emn oldı ekvâne (Erzen, 2012, s. 584-588)

#### ***Târîh-i Diger***

Kıldı mihr-i şân u şevket burc-ı devletden tulû

Zîb-evreng oldı ya'ni şehriyâr-ı yemm-i 'atâ

Didi İhyâ 'âleme tebşîr idüb târîhini

Şân ile oldı cihânın Şâhı Sultân Mustafa

#### ***Def'a-i Târîh***

Söyle 'âleme tebşîr idüb târîhini

Oldı eyyâm-ı cülûs-ı Mustafa Hân 'îd-i nev (Erzen, 2012, s. 668-669)

Çalışmada, kuvvetle muhtemel Seyyid Şerif Yahyâ'ya ait olduğu değerlendirilen, *İhyâ* mahlaslı iki kıt'a bulunmaktadır. *Hüve'l-Müste'ân* üst başlığı ile yer alan manzume 5 beyitlik bir kıt'adır. Şiir *mefâ'ilün/mefâ'ilün/mefâ'ilün/mefâ'ilün* kalıbı ve *-âd* mürdef kafiye ile kaleme alınmıştır. Manzumenin konusu Sultan IV. Mustafa'nın methiyesi ve yeni yıl tebriğidir. Ayrıca şiirin sonunda *Bende-i Yahyâ Ser-Kâtibî-i Semâ'î Kulları* şeklinde kısa bir bilgi de bulunmaktadır.

<sup>2</sup>*İhyâ* mahlasını kullanan şairlerden ilki Seyyid Şerif Yahya Efendi'dir. İstanbul'da Galata'da doğan şairin doğum tarihi bilinmemektedir. Asıl adı Yahya'dır. Seyyid Şerif Yahya İhyâ Efendi olarak tanınır. Arap Câmii imamı Mehmed Efendi'nin oğludur. Medrese öğrenimi gören şair, Şeyhülislâm Salihzâde Es'ad Efendi'nin mektupçuluğunu yapmıştır. Sulttan III. Selim'e sunduğu kasideler ve gazellerine yaptığı tahmislerle sultanın iftîfatına mazhar olarak müderrisliğe getirilmiştir. Süleymaniye Medresesi müderrisliğine kadar yükselen İhyâ bu görevde iken 1228/1813 yılında vefat etmiştir (Erzen, 2012, s. 8-25; Kesik, 2020).

*İhyâ* mahlasını kullanan diğer şair ise Tüfekçibaşı Hacı Yahyâ, Enderunludur. Tüfekçibaşı Hazineci Hacı Yahyâ İhyâ Bey sanıyla tanınmaktadır. Benli Ârif Bey adlı bir zatın oğludur. Şair Beylikçi İzzet Bey'in kardeşidir. Enderun'da yetiştiikten sonra Sultan II. Mahmûd zamanında Tüfekçibaşılık rütbesini elde etti. Rumeli ve Anadolu bölgelerinde bazı önemli memurluklarda görevlendirildi. Kütahya defter eminliği ve Karahisâr-ı Sâhib muhassıllığı görevlerinde bulundu. Rütbe-i Sâlise tevcih edildi. Karahisâr-ı Sâhib muhassıllığından azledildi ve İstanbul'a döndü. 1267/1851 yılında İstanbul'da Üsküdar'da vefat etti (Arslan, 2020).

İhyâ mahlaslı ikinci şiir, başlıksız 10 beyitlik bir kıt'adır. Manzume *fe'ilâtün/fe'ilâtün/fe'ilün* kalıbı ve *-et* mücerred kafiye ile kaleme alınmıştır. Şiirin sonunda *Bende-i Ahmed Yahyâ Enderûnî-i Hazîne-i Hümayûn* bilgisi bulunmaktadır. Manzumenin konusu Sultan IV. Mustafa'nın methiyesi ve cülûsuna tarih düşürmedir.

**1.1.2. FENNÎ:** T.C. Devlet Arşivleri Osmanlı Arşivi Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi Evrakı 0452 gömleğin 3 numaralı evrakında Fennî mahlaslı bir şaire ait 2 cülûsiyye bulunmaktadır. Şiirin sonundaki *Bende-i Mustafa Fennî Kilârî-i Hâssa* notundan bu kişinin Mustafa Fennî olduğu anlaşılmaktadır. Klasik Türk edebiyatı kaynaklarından tezkireler başta olmak üzere *Fennî* mahlasını kullanan Mustafa adında bir şair bulunmaktadır (Demirkazık, 2009). Ancak Mustafa Fennî'nin 1745 yılında vefat etmesinden hareketle söz konusu cülûsiyyelerin bu şaire ait olmadığı kesindir.

Fennî'nin ilk cülûsiyyesi *Hüve'l-Feyyâz* üst başlığını taşıyan 17 beyitlik bir kıt'adır. Cülûsiyye *mefâ'ilün/mefâ'ilün/mefâ'ilün/mefâ'ilün* kalıbı ve *-i* mücerred kafiye ile kaleme alınmıştır. Manzumenin konusu Sultan IV. Mustafa'nın methiyesi ve cülûsuna tarih düşürmedir. Fennî'nin ikinci cülûsiyyesi *Târîh-i Diğer* başlığındaki beyittir. Beyit *fâ'ilâtün/fâ'ilâtün/fâ'ilâtün/fâ'ilün* kalıbı ve *-âm* mürdef kafiye ile kaleme alınmıştır. Beytin konusu Sultan IV. Mustafa'nın methiyesi ve cülûsuna tarih düşürmedir.

**1.1.3. MAHLASSIZ/LÂEDRÎ:** Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi Evrakı 0452-4 numaralı katalogda bulunan kasidenin mahlası bulunmamaktadır. *Berfiyye vü Hazâniyye* başlıklı kaside 18 beyittir. Kaside *fe'ilâtün/fe'ilâtün/fe'ilâtün/fe'ilün* kalıbı ve *-âr* mürdef kafiye ile kaleme alınmıştır. Başlıktan da anlaşılacağı üzere kaside şitâiyye ve hazâniyye türünde bir Sultan IV. Mustafa methiyesidir.

**1.1.4. MUHAŞŞÎ:** Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi Evrakı 0452-5 numaralı evrakta *Muhaşşî* mahlaslı bir şaire ait 7 beyitlik bir kıt'a bulunmaktadır. Biyografik kaynaklara baktığımızda bu mahlaslı Muhaşşî Sinân-zâde Ahmed Efendi adlı XVI. yüzyıldan bir şair bulunmaktadır (Gönel, 2020). Sultan IV. Mustafa'nın cülûs tarihi olan 1807'yi düşündüğümüzde bu kıt'anın müellifinin Muhaşşî Sinân-zâde Ahmed Efendi olmadığı kesinlik kazanır.

*Hüve* üst başlığındaki kıt'a *mefâ'ilün/mefâ'ilün/mefâ'ilün/mefâ'ilün* kalıbı ve *-â* mücerred kafiye ile kaleme alınmıştır. Cülûsiyye türündeki kıt'ada Sultan IV. Mustafa methedilmektedir.

**1.1.5. FEYZÎ:** Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi Evrakı 0452-6 numaralı evrakta *Feyzî* mahlaslı bir şaire ait 10 beyitlik bir kıt'a bulunmaktadır. Şiirin sonundaki *Bende-i Ser-leşkerî Sâbık Feyzullâh Kilârî-i Hâssa* kaydından ve sultanın cülûs tarihinden hareketle yaptığımız araştırmada bu şiirin müellifinin kuvvetle muhtemel Enderunlu Feyzî Bey b. Mehmed İzzeddin Efendi<sup>3</sup> olduğunu söyleyebiliriz.

*Hüve'l-Müste'ân* üst başlığındaki kıt'a *mefâ'ilün/mefâ'ilün/mefâ'ilün/mefâ'ilün* kalıbı, *geldi* kelime redifi ve *-ân* mürdef kafiye ile kaleme alınmıştır. Cülûsiyye türündeki kıt'ada Sultan IV. Mustafa methedilmektedir.

**1.1.6. NECÎB:** Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi Evrakı 0452-7 numaralı evrakta *Necîb* mahlaslı bir şaire ait 5 beyitlik bir kıt'a bulunmaktadır. Şiirin sonundaki *Bende-i Mir Abdullâh Kilârî-i Hâssa* kaydını ve Sultan IV. Mustafa'nın cülûs tarihi olan 1807'yi düşündüğümüzde mezkûr cülûsiyye kıt'asının Şeyh Necîb Ahmed Efendi (Arslan, 2020), Nûh Necîb Bey (Arslan, 2020), Mustafa Necîb Efendi (Aksoyak, 2020), Necîb İbrahim Bey (Aksoyak, 2020) veya *Necîb* mahlasını kullanan başka bir şair olup olmadığı hakkında kesin bir hüküm veremiyoruz. Mezkûr şairlerin şu an için divanları elimizde bulunmamaktadır.

<sup>3</sup> Asıl adı Feyzî olan şair, Enderunlu Feyzî Bey b. Mehmed İzzeddin Efendi olarak tanınmıştır. Şam kadılarında Mehmed İzzeddin Efendi'nin oğludur. Dedesi, Sultan I. Mahmûd devrinde hekimbaşlık yapan Mehmed Saîd Efendi'dir. Genç iken 1193/1779-80 yılında Enderun'da kilâr-ı hâssa bölümüne girmiştir. Vefat tarihi bilinmeyen şairin eserlerine dair bir bilgi de bulunmamaktadır (Kesik, 2020).

*Hüve'l-Müste'ân* üst başlığındaki kıt'a *fâ'ilâtün/fâ'ilâtün/fâ'ilâtün/fâ'ilün* kalıbı ve *-ûs* mürdef kafiye ile kaleme alınmıştır. Cülûsiyye türündeki kıt'ada Sultan IV. Mustafa methedilmektedir.

**1.1.7. HAMDÎ:** Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi Evrakı 0452-8 numaralı evrakta *Hamdî* mahlaslı bir şaire ait 12 beyitlik bir kıt'a bulunmaktadır. Hamdî'nin Sultan IV. Mustafa zamanında yaşamış hangi şair olduğu hakkında şu anki bilgilere göre kesin bir bilgi veremiyoruz.

Hamdî'nin cülûsiyye türündeki kıt'ası *mefâ'ilün/mefâ'ilün/mefâ'ilün/mefâ'ilün* kalıbı ve *-er* mücerred kafiye ile kaleme alınmıştır.

**1.1.8. ES'AD:** Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi Evrakı 0452-9 numaralı evrakta *Es'ad* mahlaslı bir şaire ait 15 beyitlik bir kıt'a bulunmaktadır. Şiirin sonunda *Bende-i Seyyid Muhammed Es'ad* kaydı yer almaktadır. Bu bilgilerden de yola çıkarak manzumenin müellifi ile ilgili bir bilgiye ulaşılamamıştır.

*Hüve'l-Müste'ân* üst başlığındaki kıt'a *mefâ'ilün/mefâ'ilün/mefâ'ilün/mefâ'ilün* kalıbı *-ı* ek redifi ve *-ân* mürdef kafiye ile kaleme alınmıştır. Sultan IV. Mustafa methiyesindeki manzumede Muhît Bey'in sultan kâtibi olmasına tarih düşülmüştür.

**1.1.9. RASİH:** Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi Evrakı 0452-10 numaralı evrakta *Râsih* mahlaslı bir şaire ait 18 beyitlik bir kıt'a ve bir beyit bulunmaktadır. Bu cülûsiyyelerin müellifi ile ilgili bir bilgiye ulaşılamamıştır.

*Hüve'l-Müste'ân* üst başlığındaki kıt'a *fâ'ilâtün/fâ'ilâtün/fâ'ilâtün/fâ'ilün* kalıbı ve *-â* mücerred kafiye ile kaleme alınmıştır. Sultan IV. Mustafa methiyesindeki manzumede Muhît Bey'in sultan kâtibi olmasına tarih düşülmüştür. Kıt'ada olduğu gibi Muhît Bey'in kâtib olmasına tarih düşülen beyit ise *müfte'ilün/fâ'ilün/müfte'ilün/fâ'* kalıbındadır.

**1.1.10. MUHÎT:** Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi Evrakı 0452-11 numaralı evrakta *Muhît* mahlaslı bir şaire ait 6 beyitlik bir kıt'a bulunmaktadır. Bu cülûsiyyelerin müellifi ile ilgili bir bilgiye ulaşılamamıştır. Sonunda *Bende-i Ârif Muhît Kaftânî-i Hazîne* kaydı bulunan manzumenin müellifi ile ilgili herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır.

*Hüve'l-Müste'ân* üst başlığındaki manzume *fâ'ilâtün/fâ'ilâtün/fâ'ilâtün/fâ'ilün* kalıbı, *-i* ek redifi ve *-ib* müesses kafiye ile kaleme alınmıştır. Sultan IV. Mustafa methiyesindeki manzumede Tayfur Bey'in sultanın başkâtibi olmasına tarih düşülmüştür.

Aşağıda çalışmaya konu olan manzumelerin şair, nazım şekli (N. Ş.) beyit sayısı (B.S.), aruz kalıbı ve matla' beyti ve muhtevaları tablo hâlinde verilmiştir:

ŞAİR	N.Ş.	B.S.	KALIP VE MATLA' BEYTİ	MUHTEVA
İhyâ	Kıt'a	5	<i>mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün</i> Şehensâh-ı mekârim-pîşe sultân Muştafa hân kim Fürûğ-ı iltifâtından bulur her mâh-ı nev imdâd	Methiye ve Yeni Yıl Tebrik-nâmesi
İhyâ	Kıt'a	10	<i>fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün</i> Minnet Allâha ki ol zıll-ı ilâh Oldı zîver-dih-i taht-ı şevket	Methiye ve Cülûsiyye
Fennî	Kıt'a	17	<i>mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün</i> Yine eyyâma virdi haq te'âlâ revnağ-ı dîger İrişdi mevsim-i 'ağ-ı şafânuñ nev-bahârânî	Methiye ve Cülûsiyye
Fennî	Beyit	1	<i>fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün</i> Mecde-i 'uzmâdur ey şâhenşeh-i 'âlî-hümâm Cünd-i islâm gâlibun sâl-ı neve târih-i tām	Methiye ve Cülûsiyye

Mahlassız/ Lâedrî	Kaside	18	<b><i>fe' ilâtün fe' ilâtün fe' ilâtün fe' ilün</i></b> Berg-i rengin ile zeyn oldu ser-â-ser eşcâr Ber-güzeşte güzele döndi hemân köhne bahâr	Methiye, Şitâiyye ve Hazâniyye
Muhaşşî	Kıt'a	7	<b><i>mefâ' ilün mefâ' ilün mefâ' ilün mefâ' ilün</i></b> Cenâb-ı hazret-i hân Muştafâ-yı ma' delet-kârûñ Çudümüyla şeref buldı bu taht-ı salţanat hâlâ	Methiye ve Cülûsiyye
Feyzî	Kıt'a	10	<b><i>mefâ' ilün mefâ' ilün mefâ' ilün mefâ' ilün</i></b> Bi-ğamdillâh yine ' âlem cedîd olup zühür itdi Serir-i mülk-i ' osmâna hemân şâhib-ķırân geldi	Methiye ve Cülûsiyye
Necîb	Kıt'a	5	<b><i>fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilün</i></b> Salţanat pirâye sultân Muştafâ hân-ı dilîr Kıldı zer-evreng-i zamâni nigâr üzre cülûs	Methiye ve Cülûsiyye
Hamdî	Kıt'a	12	<b><i>mefâ' ilün mefâ' ilün mefâ' ilün mefâ' ilün</i></b> Bi-ğamdillâh zihî baħşâyış-i feyz-i ilâhî kim ' Aţâyâsıyla ' âlem şâd u ħandân oldu ser-te-ser	Methiye ve Cülûsiyye
Es'ad	Kıt'a	15	<b><i>mefâ' ilün mefâ' ilün mefâ' ilün mefâ' ilün</i></b> Şeh-i ' âlem cenâb-ı Muştafâ hân-ı kerem-mu' tâd Cihânı eyledi ġarķ-âbe-i in'âm u iħsânı	Methiye ve Tebrik-nâme
Râsih	Kıt'a	18	<b><i>fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilün</i></b> Mâlik-i seyf ü kalem şâhenşeh-i şâhib-himem Nüşa-i mecmû' a-i aħkâm sultân Muştafâ	Methiye ve Tebrik-nâme
Râsih	Beyit	1	<b><i>müfte' ilün fâ' ilün müfte' ilün fâ'</i></b> Söyledi Râsih hemân şevķ ile târiħ Mîr Muhammed Muħîţ ' ârif-i esrâr	Methiye ve Tebrik-nâme
Muhît	Kıt'a	6	<b><i>fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilün</i></b> Ĥazret-i allâh sultân Muştafâ ħânı müdâm Düşmen-i bed-ħ'âh u bed-fercâmûñ ide ġâlibi	Methiye ve Tebrik-nâme

## 1.2. Sultan IV. Mustafa'ya Sunulan Manzumelerin Muhteva Özellikleri

Sultan IV. Mustafa'ya sunulan manzumeleri muhteva açısında yeni yıl tebrik-nâmesi<sup>4</sup>, cülûsiyye, makam için yazılan tebrik-nâme ve şitâiyye-hazâniyye başlıklarında değerlendirebiliriz.

**Yeni Yıl Tebrik-nâmesi:** Sultan IV. Mustafa'ya sunulan ilk şiir yeni yıl tebrik-nâmesidir. Bütün şiirler içerisinde yeni yıl tebriği bir tanedir. Fennî, tebrik-nâmesinde öncelikle sultanı kerem ve iħsânı yönünden över ve sonra dua ve tarih düşürme ile manzumesini bitirir. Kerem sahibi, cömert padişahın teveccühünün ışığının parıltısından yeni ay medet ummaktadır. Behzat bile padişahın cömertlik nakışlarını görseydi kılıç gibi kalemine sürekli su verirdi. Hatta iħsan ve kerem sahibi Sultan IV. Mustafa bir bebeğe lütuf nazarıyla dikkatlice baksa o bebek sevinç ve hayretle annesinin memesini bile unuttur. Şairin duası, sultanın tahtında daim olması ve üzüntü, gam, kederle dolu düşmanlarının sürekli feryat etmesidir. İhya, sultanın tahta çıkmasından sonraki yeni yılı tebrik eder:

<sup>4</sup> Edebiyatımızda sosyal ve dinî hayattaki ritüeller ve çeşitli olaylar vesilesiyle yazılan tebrik-nâme/tehniye-nâme edebî bir terim olarak; akraba, dost, devlet büyükleri, dinî şahsiyetler ve saygın kişilere doğum, sünnet, evlilik, terfî, dinî törenler (bayram, hacdan dönüş, lihye) cülûs, sıhhat bulma, zafer, kudüm (uzak bir yerden teşrif), yeni bir yapı inşa etme, satın alma, var olan bir yapının onarılması, yeni yıl vb. vesilelerle sunulan manzum veya mensur eserlerdir. Manzum ve mensur şekilde yazılabilen tebrik-nâmeler 15. yüzyıldan 20. yüzyıla divan edebiyatının her devrinde görülür. Manzum tebrik-nâmeler daha çok kaside ve kıt'a nazım şekli ile yazılmıştır. Tebrik-nâmeler sosyal hayatla divan şiirinin iç içe olduğunu göstermesi ve yazıldığı dönem hakkında bilgiler barındırması bakımından önemli metinlerdir. Yukarıda ifade edildiği gibi tebrik-nâmeler törenler vesilesiyle yazılır. Törenlerin önemli bölümlerinden biri de tebrik merasimidir. Her görevli, teşrifat kurallarına göre tebrik vazifesini yerine getirirdi. Resmî davetli olan devlet görevlilerinin yanı sıra bazı törenlere halk da iştirak ederdi. Kaynaklarda resmi davetliler arasında şairlerden söz edilmez. Ancak şairler, bu törenlerin içeriğine uygun olarak kendilerini tebrik sunmakla mükellef görmüşlerdir (Tuğluk, 2010, s. 42-43; Yıldız, 2019, s. 97).

Şehensâh-ı mekârim-pîşe sultân Muştafâ hân kim  
Fürûğ-ı iltifâtından bulur her mâh-ı nev imdâd (1/1)

Gelür tıflâna hep nisyân-ı pistân şevk ü hayretle  
Niğâh-ı lutf ile im'ân iderse ol kerem-mu'âd (1/3)

İrişdi nüh felekden şit-i târihi didüm **ihyâ**  
Şehâ sâl-ı cedîdüñ 'ayş-ı ekmelle mübârek-bâd (1/5)

**Cülûsiyyeler:** Çalışmaya konu olan 13 manzumeden 7 tanesi Sultan IV. Mustafa'nın 29 Mayıs 1807 tarihinde tahta çıkması üzerine yazılan cülûsiyyedir. Osmanlının tek resmî töreni olan cülûs, padişahının ölümü veya herhangi bir nedenle tahttan inmesinden sonra veliaht şehzadenin tahta çıkmasına denir. Edebi bir terim olarak cülûsiyye ise veliaht şehzadelerinin padişah olarak Osmanlı tahtına çıkışı üzerine yazılan, tebrik ve müjde konulu manzum veya mensur methiyelere denir. Cülûsiye konulu methiyelerde, yeni padişahın tahta çıkışından dolayı duyulan sevinç belirtilir, padişaha başarı dilenerek dua edilir; ülkenin mutluluk, huzur ve refaha kavuştuğu, halkın sevinç duyduğu vurgulanır, Allah'a şükredilir (Akkuş, 2007, s. 52).

Muhteva açısından baktığımızda cülûsiyyelerde övgü temelli şiirlerde gördüğümüz gibi "hamd/tahmid/şükür" ifadelerini ilk beyitlerde görürüz. Sultanın "cülûsi" veya "kudûmi" şükürlerle karşılaşılır ve ardından sultan methedilmeye başlanır. Tahmidlerde temel saik ise bu kutlu güne kavuşmanın heyecanıdır. Şairler böylesine şerefli bir güne kavuştukları ve şahit oldukları için Allah'a minnetlerini, şükürlerini sunarlar:

Bi-hamdillâh yine 'âlem cedîd olup zuhûr itdi  
Serîr-i mülk-i 'oşmâna hemân şâhib-ķırân geldi (7/1)

Mübârek lihye-i pâkın güşâd itdi bi-hamdillâh  
Güşâde oldı cümle baht-ı 'âlem nâgehân geldi (7/5)

Bi-hamdillâh zihî bahşâyış-ı feyz-i ilâhî kim  
'Afâyâsıyla 'âlem şâd u handân oldı ser-te-ser (9/1)

Cülûsiyyelerin tamamı tebrik ve müjde şiirleridir. Cülûsiyyelerde sultanın tahta çıkması "bârekellâh, taâlallâh, habbezâ" gibi tebşirlerle tebrik edilir. Cülûsiyyelerin amaçlarından birisi de bu kutlu ve şerefli günü halka şiir vesilesiyle duyurmaktır (Yıldız, 2020, s. 138). Sultan IV. Mustafa için kaleme alınan cülûsiyyelerde de şairler bu güne ait heyecan, coşku ve duygularını "sa'd, şâd, handân, şeref-yâb, meserret, sürûr, şevk, neşât..." gibi kelimeler ve "mevsim-i ayş u safâ, sâ'at-ı ferruh-dem, meymenet-me'nûs, cülûs-i meymenet-bahş" gibi ifadelerle anlatmışlardır. Ayrıca cülûs anı bahar mevsimi ile ilişkilendirilip sultanın tahta çıkmasıyla cihana baharın geldiği vurgulanmıştır:

Didi bu sâ'at-ı ferruh-dem-i ferhunde-ahterde  
Müşerref kıldı şadr-ı taht-gâh-ı 'adl-i ihsânı (3/7)

Yine eyyâma virdi haķ te'âlâ revnaķ-ı dîger  
İrişdi mevsim-i 'ayş-ı şafânuñ nev-bahârânî (3/1)

Cülûsiyyelerde hem padişahı övmek, hem cülûsü yüceltmek hem de geleceğe umutla bakmak adına yeni padişahla birlikte meydana gelen değişiklikler tasvir edilmiştir. Buna göre Sultan IV. Mustafa tahta çıkınca "dert, sıkıntı, mihnet gitmiş yerine sürur ve sevinç gelmiş; cihanı nur kaplamış; İstanbul sokakları sevincin, mutluluğun hâkim olduğu yerler olup dükkânların önleri âdeta nüzhetgâha dönmüş; güler yüzlü insanların simasına bir nur daha gelmiş; cihanı küllî aklın bile idrak edemeyeceği bir cazibe

ve güzellik kaplamış; âlemdeki bütün 'künc-i beyt-i ahzan' yani hüznün evinin köşesi birer "kasr-ı Yûsuf" Yûsuf peygamberin sarayına dönmüş; şenlikler düzenlenmiş, davullar çalınmış, dua ve mutluluk sesleri gökyüzünü doldurmuş; cihan taze can bulmuş, bütün cihan mamur olmuş ve emniyetle dolmuş; cülûsî işiten düşmanlar, yüzlerini sultanın dergâhına sürmüş; zaman kızının bahtı açılmış ve maksat kocasına kavuşmuş; cülûstan hâsıl olan meserret ve sevinç gökyüzüne bile sirayet etmiş, bu neşe ve sevinçten bütün yıldızlar raksa gelmiştir."

Cülûsiyyelerin kaleme alınmasının ana nedenlerinden biri de yeni padişahı övmek ve tasvir etmektir. Divan şiirinde en çok işlenen türler arasında yer alan methiye yazımında şairin övdüğü kişiden câize umması etkilidir. Şairler memduhlarının *cömertlik, kahramanlık, adalet, ihsan, kerem, merhamet, firsat, tedbir alma, velayet, zekâ* özelliklerini geleneksel kalıplarla abartılı şekilde dile getirirler. Bu özellikler vurgulanırken karşılaştırma, benzetme ve üstün görme münasebetiyle birtakım isimlere de yer verilebilir (Aydemir, 2004, s. 410). Bu çalışmaya konu olan manzumelerde âlemin ululuk, heybet, haşmet sermayesi olarak görülen Sultan IV. Mustafa birçok yönüyle methedilmiştir. İnsaf nazarıyla bakıldığı zaman cihanda Sultan IV. Mustafa'nın bir mislinin olmadığı görülecektir. Şairler methiyelerinde sultanın *adalet, cömertlik, hükümdarlık, talih, dindarlık, ilim...* gibi yönlerini vurguladıkları şu kalıp ifade ve terkipleri kullanılmıştır: "Zıll-ı İlâh (2/1), meh-i burc-ı devlet (2/5), dâver-i mukbil (3/8), şeh-i âgâh-dil (3/8), sultân-ı âdil (3/8), hidiv-i bî-mu'âdil (3/8), mâye-i devlet (3/9), gevher-i nâ-yâb (3/9), şâhenşeh-i 'âlî-hümam (4/1), ma'delet-kâr (6/1), sâhib-kırân (7/1), Süleymân-ı zamân (7/3), mürüvvet madeni (7/3), cûd u atâ kânı (7/3), semiyî-i fahr-i 'âlem (9/5), cihân-dâver (9/5), sultân-ı bahr u berr (9/8), saltanat pîrâye (8/1), şehensâh-ı Süleymân-taht (8/4), mâlik-i seyf ü kalem (11/1), şâhenşâh-ı sâhib-himem (11/1), nüsha-i mecmû'a-i ahkâm (11/1), nâzım-ı devlet (11/2), serîr-ârâ-yı 'izz ü saltanat (11/2), neyyir-i burc-ı 'adâlet (11/2), menba'-ı nûr-ı sehâ (11/2), şâh-ı pür-'atâ (11/4), zîb-i evreng-i hilâfet (13/2)."

Divan şiiri methiye geleneğinde karşılaştırma, benzetme ve üstün görme münasebetiyle birtakım isimlere yer verilerek memduhın yüceltilmesi sıklıkla görülen bir husustur. Aşağıdaki beyitlerde görüldüğü gibi Hâtem-i Tay, Behrâm, Kayser, Ferîdûn ve İskender kıyas unsuru olarak kullanılmıştır. Sultan IV. Mustafa o kadar cömerttir ki Hâtem bile onun keremi karşısında lütfunun dilencisidir. Bütün âlem baştan ayağa onun ihsanına muhtaçtır. Cihana parlaklık, nur veren Sultan IV. Mustafa'ya Behrâm, Kayser, Ferîdûn ve İskender müsavi olamaz:

Anuñ müstağrağ-ı ihsânıdır ser-tâ-ğadem 'âlem  
Mu'âdil olamaz hâtem gibi bir bî-ser ü bî-pâ (6/2)

Cihâna çünkü viridi ferr olamaz hiç aña hem-ser  
Ne Behrâm u ne Kayser ne Ferîdûn u ne İskender (9/9)

Cülûsiyyelerde önemli bir nokta da Sultan IV. Mustafa için edilen dualardır. Tamamına yakını şiirin hâtîme bölümünde bulunan dualarda şairler, Sultan IV. Mustafa'yı vasfetmekte yetersiz olduklarını söyleyip duaya başlarlar. Kalem ne kadar yazarsa yazsın onun vasıfları yazma ile bitmez. Kalem kıyamete kadar hareket edip yazsa yine de hakkıyla tavsif edilemez. Cülûsiyyelerdeki dualar şu şekildedir: "Tahtında Allah'ın yardım ve inayetiyle daima otursun. Her işinde ve kararında Allah muvaffakiyetler versin. Allah, sultana nice kız ve erkek hayırlı evlatlar versin. Allah onun taç, taht ve bahtını mübarek eylesin. Bütün dünyayı sultanın emir ve fermanına muti eylesin. Sultanın askerleri düşmanlara galip gelsin. Düşmanları kahrolsun. Allah onu korusun ve her zaman mutlu eylesin. Cihan durdukça Sultan Mustafa taht, taç ve devletiyle mukim olsun. Onun yücelik, azamet ve yüksek makam gemisi âleme demir atsın."

**Makam İçin Yazılan Tebrik-nâmeler:** Çalışmaya konu olan manzumeler içerisinde bir makama atanma vesilesiyle yazılan tebrik-nâmeler de bulunmaktadır. Bu tebrik-nâmelerde şairler önce sultanı sonra da makama gelen kişiyi överler. Bu şiirler Ârif Muhammed Bey ve Tayfur Bey'in ser-kâtiblik makamına gelmesi neticesinde kaleme alınmıştır. Sultan Mustafa'nın önemli bir özelliği de hikmetli ve isabetli iş yapmasıdır. Bu noktadan hikmet ve liyakati esas alan atamalar yapan bir hâmidir. Cihanı ikram ve ihsan ile boğan sultan bu özelliği neticesinde Ârif Muhammed Bey ve Tayfur Bey'i ser-kâtibi yapmıştır.





“Devlet vaktine merhun” sözü kabilince eğer mevsimi gelmezse bahçelerde çiçekler açmaz. Sultan Mustafa da tam vaktinde ve muvafık bir şekilde atamaları yaparak yerinde işler yapmıştır. Zaman, kudreti liyakat atının eline vermiştir. Bu liyakat atı da cihan gülşeninde gezmektedir. Bu atamaların kader ciheti de vardır. Kader kalemi hesabını böyle eylemiştir. Sonuçta ilim, irfan, hikmet, zekâ ve düşüncesiyle mümtaz bir şahsiyet olan, Lokman ve Eflatun ile kıyaslanan Ârif Muhammed Bey ser-kâtiblik makamına getirilmiştir. Öyle ki onun yaradılış hamuru ilim ve hikmetle yoğrulmuştur. Onun mübarek kalbi sırlar hazinesidir:

Öyle bir zât-ı ma‘ârif-pîşe kim endîşesi  
Re’y-i lokmân u felâtüna bulur sehv ü haţâ (11/7)

‘İlm ü hikmetden mürekkebdür hamîr-i mâyesi  
Maḥzen-i esrârdur ḳalb-i şerîfi gūyiyâ (11/8)

Ârif Muhammed Bey’in bir yönü de şairliğidir. Nâsırlığı yanında şairliği de dikkat çeken özelliklerindedir. Mazmunlar keklığı onun fikirler gülşenine can atar. Tarz, üslup güzelliği ise onun şiir goncasına gönül vermiştir. Bir başka beyitte Ârif Bey’in şiirdeki mahareti Leyla ve Mecnun telmihi ile anlatılır. Ârif Bey’in şiirdeki mahareti ve ustalığı ile kaleme aldığı şiirlerin anlam güzelliğinin Leyla’sı karşısında İmrü’l-Kays, Mecnun gibi aklını kaybederek çöllere düşer:

Gülşen-i efkârına kebk-i mezâmîn cân atar  
Ġonca-i eş‘ârına dil-bestedür hüsni edâ

İmriü’l-Ḳays olsa Ḳaysî-veş düşer şahrâlara  
Leylî-i hüsni me’âline idüp ‘aqlın fedâ (11/11-12)

Sultan Mustafa, tahta çıkar çıkmaz Tayfur Bey’i başkâtip olarak atamıştır. Tayfur Bey sadece başkâtip değildir. O aynı zamanda şair, dindar ve hünerli bir zattır:

Zîb-i evreng-i hilâfet olduğu günde o şâh  
Pür-hüner bir kâtibü’l-esrârûn oldı ḡalibi (13/2)

Yalıñuz zann itme inşâda mahâretlü o zât  
Şâ‘ir-i mâhir hüner-perver diyânet şâhibi (13/4)

Şairler cüluslarda olduğu gibi atamalar için yazdıkları tebrik-nâmelerde de hamd/şükür ederler:

İrişdi menzil-i maḳşûda ḥamd olsun sa‘âdetle  
Olinca fâris-i meydân-ı rıf‘ at zât-ı zî-şânı (10/12)

Tebrik-nâmelerde yani makamın hayırlı, uğurlu, bereketli olması için temennilerde bulunup muvaffakiyet ve işlerinde sıkıntı görmemeleri için dua ederler:

Mübârek eylesün mevlâ maḳâmuñ ‘izz ü rıf‘ atla  
Umûrında ola yâver saña tevfiḳ-i yezdânî (10/13)

Yâver olup feyz ü tevfiḳ-i ilâhî rûz u şeb  
Luḡf ile olsun ḳulüb-ı ehl-i ḥâlûñ cālîbi (13/5)

**Şitâiyye ve Hazâniyye:** Sultan IV. Mustafa’ya sunulan manzumeler içerisinde “berfiyye vü hazâniyye” başlıklı bir şiir bulunmaktadır. Başlıktan da anlaşılacağı üzere şiir şitâiyye ve hazâniyye türünde kaleme



alınmıştır. Şitâiyye, kış mevsimini; hazâniyye ise sonbahar mevsimini işleyen türlerdir. Mahlassız olan bu kasideye göre bahar mevsimi gitmiş, ağaçlar bembeyaz olmuştur. Şebnem, çimenliğin yüzüne soğuk su saçmış, her yer buz gibi kesilmiştir. Bahçelerdeki güller, nilüferler, nesrinler bu soğuktan etkilenerek sararıp solmuşlar ve eski güzelliklerini, kokularını kaybetmişlerdir. Sabah rüzgârının soğuk nefesi ağaçları titretmiştir. Bahçeye hazan rüzgârı gelince bütün ağaçlar yapraklarını dökerek âdeta elbisesiz kalmışlardır. İşte kâinat bu hâlde iken herkes gönlü hasta bir âşık gibi Sultan IV. Mustafa'nın gelmesini gözler ve onun ihsanını umar:

Revnağ-ı bezm-i çemen pây-ı kudüm-ı sulţân  
Olmağa ' âşık-ı dil-ħaste gibi vaşlın arar

Çondurur bülbül-i şürideyi daldan dala kim  
Ol şehüñ bende-i efgendesi gülşende de var

Ĥazret-i nâm-daş-ı seyyid-i sulţân-ı rusül  
Bâğ-ı ' adlinde şenâ-ħ~ânı nice murğ-ı hezâr

Muştafa ĥanuñ ola gülşen-i iĥbâli ziyâd  
Görmeye båd-ı ĥazânda dem-i serdi her bâr (5/15-18)

## 2. Metin

-1-

*ħüve'l-müste'ân*

*mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün*

1. Şehensâh-ı mekârim-pişe sulţân Muştafa ĥân kim  
Fürüg-ı iltifâtından bulur her mâh-ı nev imdâd
2. Nuĥuş-ı cüdını görseydi âb u tâb-ı luţfindan  
Müdâmâ şu virirdi tiğ-i kilkün şun'ına bihzâd
3. Gelür tıflâna hep nisyân-ı pistân şevĥ ü ĥayretle  
Niğâh-ı luţf ile im'ân iderse ol kerem-mu'tâd
4. Serir-i baĥt-ı şâhenşehde mevlâ eylesün dâ'im  
Ola düşmenleri hep hemm ü ĥamla dem-be-dem feryâd
5. İrişdi nüh felekden şit-i târiĥi didüm İĥyâ  
Şehâ sâl-ı cedîdüñ 'ayş-ı ekmelle mübârek-bâd

H.1223/M.1808-1809

-2-

*fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün*

1. Minnet allâha ki ol zıll-ı ilâh  
Oldı ziver-dih-i taĥt-ı şevket
2. Olıcaĥ 'âleme sermâye-i şevĥ  
Ĥâmeye geldi sürür u behcet
3. Midĥat-i ĥazret-i sulţân

Muştafa



Oldı yağmā-ger-i derd ü miḥnet

4. Hātemi eyledi sā'il luḫfi  
Cūd u iḥsānına yoḫdur ḡāyet
5. Bābı beytü'ş-şeref-i mihr-i ümīd  
Kef-i desti meh-i burc-ı devlet
6. Vaşfinuñ söyleyemez biñde birin  
Tā kıyāmet itse ḡāme ḡareket
7. Ba' de-zīn geldi du'ā hengāmı  
Virme ıtnāb-ı suḡanla şıḫlet
8. Taḫt-ı baḫtında hemīşe Allāh  
İde te'yīd-i bi-'avn u nuşret
9. Fikr-i tāriḡine **İḡyā** ḡuluñ  
Düşüp olmuşdı derün pür-ḡayret
10. Didi tāriḡ-i cülūs-ı şāha  
Sebeb-i rāḡat-ı dīn ü devlet

sene H.1222/M.1807-1808

-3-

*hüve'l-feyyāz*

*mefā' ilün mefā' ilün mefā' ilün mefā' ilün*

1. Yine eyyāma virdi ḡaḫ te'ālā revnaḫ-ı dīḡer  
İrişdi mevsim-i 'ayş-ı şafānuñ nev-bahārānī
2. Zamāna eyledi iḡbāl-i gül-geşt-i vefādārı  
O eski şiveden döndürdi pīr-i çarḡ-ı gerdānı
3. Cihāmı eyledi müstaḡraḫ-ı envār bir meh-rū  
Çerāḡ itsün yiter ḡayrı felek ḡurşīd-i raḡşānı
4. Neşāḡ-ābāda döndi şehr-i istanbul esvāḫı  
Birer nüzhet-geh oldı her gürūhuñ pīş-i dükkāmı
5. Güşāde rūlaruñ nūrun 'alā nūr olmuş evşāfı  
'Abūsu'l-vech olanlar baḡlamış sīmā-yı nūrānī
6. Cihān bir şūrete girmiş zamān bir ḡüsn ü ān bulmuş  
Ki 'aḡl-ı kül ider izḡār-ı 'acz idrākden anı



7. Didi bu sâ'at-i ferruḥ-dem-i ferḥunde-aḥterde  
Müşerref kıldı şadr-ı taḥt-gâh-ı 'adl-i iḥsânı
8. Şeh-i âgâh-dil-i sulṭân-ı 'âdil dâver-i muḳbil  
Ḥidiv-i bî-mu'âdil ḥânedân-pîrâ-yı 'oşmânî
9. Girân-ter ḥâşıl-ı kân-ı aşâlet mâye-i devlet  
Yegâne gevher-i nâ-yâb şâh-ı muştafâ ḥânı
10. Cülûs-ı meymenet-me'nûsı itdi 'âlemi mesrûr  
Ḳudûmı ḳaşr-ı yûsuf kıldı künc-i beyt-i aḥzânı
11. Zemîn-gîr oldı gül-bâng-ı mübârek bād ḳulaguñ  
Degil 'aks-i şadâ-yı kürre nây-ı kûs-ı ḥâḳânî
12. Cihânda mişlini vardur diyen var ise aḥveldür  
Baḳılsa çeşm-i inşâf ile zirâ yokdur aḳrânı
13. Yiter **Fennî** senüñ vaşf-ı şehensâha ne ḥaddüñ var  
Saña lâzım olan ancaḳ du'â-yı şâh-ı devrânî
14. Olup her maşlaḥatda müsteşârı mülhim-i ğaybî  
Ṭaraf-dârı ola her kârda tevfiḳ-i rabbânî
15. Nice şehzâde-gân-ı sa'd-aḥter mâh-peykerle  
Ḳarîban eyleye mesrûr o şâhenşâh-ı zî-şânı
16. Muṭî' -i emr ü fermânı olup ma' mûre-i 'âlem  
Mübârek eyleye allâh baḥt u tâc u dîvânı
17. Mücevher-güne bir tuḥfe didüm târiḥ-i iclâsız  
Şereflendirdi dünyâyı cülûs-ı Muştafâ ḥânı

sene H.1222/M.1807-1808

-4-

*târiḥ-i diġer*

*fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün*

Mecde-i 'uzmâdur ey şâhenşeh-i 'âlî-hümâm

Cünd-i islâm ġâlibun sâl-ı neve târiḥ-i tām

sene H.1222/M.1807-1808

-5-

*berfiyye vü ḥazâniyye*

*fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün*

1. Berg-i rengin ile zeyn oldı ser-â-ser eşcâr  
Ber-güzeşte güzele döndi hemân köhne bahâr



2. Sebze-zâruñ yüzine saçdı şovuk şu şebnem  
Seheri buzluğa döndürdi şabâyı enhâr
3. Gül-i nesrîn n'ola dökülse saçılsa yâre  
Kesdi yaprağdan aña şarı fulorı eşcâr
4. Verd-i aḥmer mi ki her berg-ı dıraḥt zîbâ mı  
Rûy-ı 'âşık gibi ne renge düzülde dil-i zâr
5. Berg-i nîlûfere döndi ki ḥazânı şecerüñ  
Naḥl-bend eyledi her şâḥını ya nergis-i zâr
6. Çekerek germ ile serdini hezâr bir gül için  
Oldı gülşen şararup şolarak ol dem bîmâr
7. Virdi bârid nefesi serve şabânuñ lerze  
Ṭurdu ditremege gör berg-i ḥazânı nâ-çâr
8. İ'tibâr-ı şecer naḥl-i şerefden düşeli  
Didiler ḥâlet-i her berg-i çenârı düşvâr
9. Yemyeşil baḥr idi deryâ-yı çemen gülşende  
İrdi pîr ḳadden aña bād-ı ḥazân âḥir-kâr
10. Sünbül ü bûy-ı gülün şemme-i âşârından  
Ḳalmadı râyiḥa götürdi ḳokuyı 'atṭâr
11. Şatmağa gülşene kâseyle ḳaranfillerini  
Yıldı bir kerre gelür ḥâce-i esbâb-ı bahâr
12. Şaldı bir uğrı gibi bād-ı ḥazânı bâğa  
Cümle eşcârı libâssız ḳodı çarḥ-ı ḡaddâr
13. Rûzgârı ile şabâ gibi ḥoş idi başı  
Berg ü bârın yile virdi bu hevâda kühsâr
14. Şaḥn-ı 'âlem ruḥ-ı nev-ḥattḡ gibi iken mâdiḥ  
Çemenüñ rişi ağardı yağıcaḳ üstine ḳar
15. Revnaḳ-ı bezm-i çemen pây-ı ḳudûm-ı sultân  
Olmağa 'âşık-ı dil-ḥaste gibi vaşlın arar
16. Ḳondurur bülbül-i şûrideyi daldan dala kim  
Ol şehûñ bende-i efgendesı gülşende de var
17. Ḥazret-i nâm-daş-ı seyyid-i sultân-ı rusül  
Bâḡ-ı 'adlinde şenâ-ḥâmı nice murḡ-ı hezâr



18. Muştafâ hânuñ ola gülşen-i iķbâli ziyâd  
Görmeye bād-ı hazânda dem-i serdi her bār

-6-

*hüve*

*mefâ' ilün mefâ' ilün mefâ' ilün mefâ' ilün*

1. Cenâb-ı hazret-i hân Muştafâ-yı ma' delet-kāruñ  
Çudümüyla şeref buldı bu taht-ı salţanat hālā
2. Anuñ müstağrağ-ı ihsānidur ser-tā-ķadem 'ālem  
Mu' ādil olamaz hātem gibi bir bī-ser ü bī-pā
3. Hūdā ğālib ide düşmenlerine ceysz-i sulţanı  
Çarīben baħr u berde ķahr ide a' dāyı bī-pervā
4. Hūdā tahtında dā'im ide ol şāh-ı cihān-dārı  
Cülüs-ı meymenet-baħşıyla mesrūr oldu hep dünyā
5. Sürür ile cihān tıldı yeñiden şimdi cān buldı  
Zamānında olur ma' mūr elbet devlet ü dünyā
6. Vücūd-ı devleti maħfūz olup şavn-ı ilāhīde  
Hemān her demde şādān eylesün ol hazret-i mevlā
7. **Muħaşşī** nüh-felek tebrīke geldi söyledi tārīħ  
Cülüs-ı Muştafā hân eyledi bu 'ālemi ihyā

sene H.1222/M.1807-1808

-7-

*hüve'l-müste'ān*

*mefâ' ilün mefâ' ilün mefâ' ilün mefâ' ilün*

1. Bi-ħamdillāh yine 'ālem cedīd olup zuhūr itdi  
Serīr-i mülk-i 'oşmāna hemān şāhib-ķırān geldi
2. Şeref-yāb oldu 'ālem feyz-i envār-ı ķudümüyla  
Yeñiden tāze cān buldı cihān emn ü emān geldi
3. Mürüvvet ma' deni cūd [u] 'aţā kānı hūdā 'ömrin  
Füzün itsün bu dehre kim süleymān-ı zamān geldi
4. Mülükın āb-ı rüy-ı pādişāhānuñ kerem kānı  
Sehā vü luţf u ihsānuñ görenler şād-mān geldi
5. Mübārek lihye-i pākın güşād itdi bi-ħamdillāh  
Güşāde oldu cümle baht-ı 'ālem nāgehān geldi
6. Cülüs-ı Muştafā hānuñ işidüp cümle 'udvānı



Sürüp dergâhına rüyın ' adûlar bî-emân geldi

7. Bu nesl-i pâdişâhânuñ mülûk-ı râbî' i elbet  
' Adûnuñ sinesinde tiğ-i dâ'im hûn-feşân geldi
8. Nice şehzâde-gânıyla hemân mesrûr ide mevlâm  
Du' âlar müstecâb olup cihâna şimdi cân geldi
9. Ne mümkün vaşfın itmek **Feyziyâ** şâh-ı cihân-bânuñ  
Ki vaşşâfın cemî'-i mü'minîn [u] mü'minân geldi
10. Düşürdüm himmeti işnâ ' aşer itmâm-ı târiḥin  
Mülûk-ı âl-i ' Oşmâna bugün şâhib-zamân geldi

sene H.1222/M.1807-1808

-8-

*hüve'l-müste'ân*

*fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün*

1. Saltanat pîrâye sultân Muştafâ ḥân-ı dilîr  
Kıldı zer-evreng-i zamânı nigâr üzre cülûs
2. Nûr-ı mihr-i şubḥ-ı misk şâmdan ḥâzırladı  
' Arş-ı ber-tâc-ı muraşşâ' ferş-i taht-ı âbnûs
3. Şâhid-i iḳbâl-i baht a' yâna el virdi yine  
Bî'at idüp kıldılar mehdî-i ' ahde dest-bûs
4. İtdi çün şevḳ-i cülûsıyla muṭayyeb ' âlemi  
Bu şehenşâh-ı süleymân-taht dâdî-i keyûs (?)
5. Geldi peyk-i şevḳ nâsa didi târiḥin **Necîb**  
Müjdeler evrenge sultân Muştafâ kıldı cülûs

sene H.1222/M.1807-1808

-9-

*mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün*

1. Bi-ḥamdillâh zihî baḥşâyîş-i feyz-i ilâhî kim  
' Aṭâyâsıyla ' âlem şâd u ḥandân oldı ser-te-ser
2. Açıldı müjde bahtı ba' de-zîn dūşîze-i dehrüñ  
Ki ba' l-i maḳşada vâşıl olup oldı neşât-âver
3. Daḥı müjde o nev-mîzân-ı devvâr-ı sitem-kâra  
Ki dil-h'âh üzre devre niyyet itdi çarḥ-ı dūn-perver
4. Zihî şevḳ ü meserret kim sirâyet itdi eflâke  
Sürürından ser-â-ser raḳşa geldi encüm ü aḥter



5. Serîr-i devlete ya'nî cülûs itdi sa'âdetle  
Semiyy-i fahr-i 'âlem Muştafâ hân-ı cihân-dâver
6. Tanîn-endâz-ı gûş-ı çarh olunca huṭbe-i nâmı  
Hemân el ḳaldırup keffe'l-ḥaḍîb oldı şenâ-küster
7. Olınca sikkesi pertev-firûz-ı kişver-i 'âlem  
Yanup nâr-ı ḥasedle hep sesin kesdi 'adû-yı ḥar
8. N'ola şimden girü ḥaddin bilürse mişko vü efrenc  
Ki şimdi rub'-ı meskûna odur sulṭân-ı baḥr u ber
9. Cihâna çünki viridi ferr olamaz hiç aña hem-ser  
Ne Behrâm u ne Ḳayşer ne Ferîdün u ne İskender
10. 'Aceb mi tu' me-i şemşîr olursa eşsirü a' dâ (?)  
Şuyın buldı cihân ber-vefḳ-i işr-i şer'-i peygamber
11. Muḳîm olsun cihân turduḳça taḥt u tâc u devletle  
Bıraḳsun keştî-i câh u celâli 'âleme lenger
12. Debîr-i çarh yazsun **Ḥamdiyâ** târîḥ-i cevher-dâr  
Cülûs-ı Muştafâ hân kâ'inâta oldı zîb ü fer

H.1222/M.1807-1808

**-10-**

*hüve'l-müste'ân*

*mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün*

1. Şeh-i 'âlem cenâb-ı Muştafâ hân-ı kerem-mu' tād  
Cihânı eyledi ḡarḳ-âbe-i in'âm u iḥsânı
2. Degül necm-i hümâyün-fâlinuñ âşarîdur ancak  
Ser-â-pâ eylemek ḥalkı muṭî'-i emr ü fermânı
3. Bu da luṭf-ı ḥudâ kim bir ḳuluñ iḥyâ murâd itse  
Bulur elbetde bir kân-ı hüner erbâb-ı 'irfânı
4. Bu söz de işte şâha saña kim 'ârif muḥîṭ mîri  
İdüp ser-kâtibi ḳıldı nedîm-i bezm-i şâhânı
5. Zihî 'ayn-ı işâbet şimdi buldı mesnedüñ el-ḥaḳ  
Şanasın merkez-i eflâke irdi şems-i rabbânî
6. Hele lâyıḳ degil mi sen de bir kerre ḥayâl eyle  
Mümâşil olaya 'ilm ü hünerde aña akrânı





7. Me'âl-i feyzini kıl kâder-i levhâ idüp tesvîd  
Beyâza çekmege gözlerdi bir eşrâf-ı ezmânî
8. Velâkin feyz-i haq ma' lûm devlet vaqtine merhûn  
Bitirmez mevsimi gelmezse gülşen sebz ü reyhânî
9. Mu'ammâ ise de naqş-ı rumûz-ı devleti âhîr  
Çıkarur hârice mazmûnını taqdîr-i sübhânî
10. Görülmişdi velî bir şeb bu ma' nâ h'âb-ı râhatda  
Zuhûr itse 'aceb mi der-'ağab rü'yâ-yı rahmânî
11. Zamân kudreti esb-i liyâkat destine virmiş  
Güzere-gâh eylemiş şahın-ı çemen-zâr-ı gülistânî
12. İrişdi menzil-i maqşûda hamd olsun sa'âdetle  
Olinca fâris-i meydân-ı rıf' at zât-ı zî-şânî
13. Mübârek eylesün mevlâ maqâmuñ 'izz ü rıf' atla  
Umûrında ola yâver saña tevfiq-i yezdânî
14. Murâdum hâk-i pâ-yi devlete 'arz-ı 'ubûdiyyet  
Kerem eyle [hem] 'afv kııl itdigüm nisyân u noqşânî
15. Çıkınca elf **Es'ad** sa' d ile yazdum bu târihi  
Muhi't Beg oldu vâlâ kâtib-i esrâr-ı sultânî

sene H.1222/M.1807-1808

-11-

*hüve'l-müste'ân*

*fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün*

1. Mâlik-i seyf ü kalem şahenşeh-i şahib-himem  
Nüşâ-i mecmû'a-i aḥkâm sultân Muştafâ
2. Nâzım-ı devlet serir-ârâ-yı 'izz ü salṭanat  
Neyyir-i burc-ı 'adâlet menba'-ı nûr-ı şehâ
3. Pertev-i luṭf-ı cihân-giri münevver eyledi  
Şu'le-i mihr-i hulûşî 'âleme şaldı ziyâ
4. 'Avn-i bâriyle bulup erbâb-ı istihkâkı  
Her işin eyler kerâmetle o şah-ı pür-'atâ
5. Hâzret-i 'arif muḥammed mirî ez-cümle bu dem  
Eyleyüp ser-kâtibi esrâra kııldı âşinâ



6. Bir gelür ser-kâtibi ‘ârif muhammed mîr ile  
Eylemiş kıl-k-i kader böyle hisâbuñ ibtidâ
7. Öyle bir zât-ı ma‘ârif-pîşe kim endîşesi  
Re’y-i loqmân u felâṭuna bulur sehv ü ḥaṭâ
8. ‘İlm ü hikmetden mürekkebdür ḥamîr-i mâyesi  
Maḥzen-i esrârdur ḳalb-i şerîfi gūyiyâ
9. Ruḳ‘a-i inşâsın eyler ḥırz-ı cân ehl-i hüner  
Şi‘r-i renginüñ taşır baş üzre her remz-âşinâ
10. ‘Örf-i şâ‘irde o bir sulṭân-ı mülk-i nazımdur  
Çoḳ degüldür olsa fikr şâ‘ibi şu şevket-nümâ
11. Gülşen-i efkârına kebk-i mezâmîn cân atar  
Ġonca-i eş‘ârına dil-bestedür hüsn-i edâ
12. İmriü’l-Ḳays olsa Ḳaysî-veş düşer şahrâlara  
Leylî-i hüsn-i me’âline idüp ‘aḳlın fedâ
13. Nâm-ı nâmîsi olup ser-levḫa-i iḳbâle sebt  
Cedvel-i ḫalkâr[1] ḫıfz-ı ḫaḳda olsun dâ‘imâ
14. Görmesün ḫarf-i keder mecmû‘a-i ḳalbi anuñ  
Dem-be-dem şîrâze-bend-i şevḳ olup itsün şafâ
15. Eylesün kırtâs-veş cism-i ‘adüyü rişe-dâr  
Rûz u şeb ḫıḳd u ḫasedle zaḫm-ı mıḳrâz ezâ
16. Düşmen-i nâme-siyâhuñ defter-i gerdündan  
Nâm-ı menḫûsın ide ḫakk gezlik-i ḳahr-ı ḫudâ
17. Söyledüm bir beyt-i cevher-dâr ile târiḫini  
Mesned-i vâlâsına **Râsiḫ** idüp ḫayr-du‘â
18. Eyledi mevlâ anı râz-ı cihân-gîre muḫîṭ  
Kâtib-i ser itdi ‘ârif-i mîri sulṭân Muşṭafâ

H.1222/M.1807-1808

-12-

*müfte‘ilün fâ‘ilün müfte‘ilün fâ‘*

Söyledi **Râsiḫ** hemân şevḳ ile târiḫ  
Mîr Muhammed Muḫîṭ ‘ârif-i esrâr  
H.1222/M.1807-1808



-13-

*hüve'l-mu'în*

*fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün*

1. Hâzret-i Allâh sultân Muştafâ hânı müdâm  
Düşmen-i bed-h'âh u bed-fercâmuñ ide ğâlibi
2. Zîb-i evreng-i hilâfet olduĝı günde o şâh  
Pür-hüner bir kâtibü'l-esrârûñ oldu t'âlibi
3. Bende-gân-ı hâşdan ehl-i kalem tayfur begüñ  
Vaşfını güş eyledikde eyledi ser-kâtibi
4. Yalñuz zann itme inşâda mahâretlü o zât  
Şâ'ir-i mâhir hüner-perver diyânet şâhibi
5. Yâver olup feyz ü tevfiķ-i ilâhî rûz u şeb  
Luţf ile olsun kulüb-ı ehl-i hâlûñ câlibi
6. Seb' a-i seyyâre çıkdı yazdı târihin **Muhîţ**  
Oldı Tayfur Beg bi-<sup>ç</sup>avn-i îzidî ser-kâtibi

sene H.1222/M.1807-1808

## Sonuç

19

Bu çalışmada T.C. Devlet Arşivleri Osmanlı Arşivi Topkapı Sarayı Müzesi Arşivinde yapılan taramalar neticesinde Sultan IV. Mustafa'ya sunulan 13 şiir ele alınmıştır. Biri mahlassız olan bu şiirler devrin şairlerinden *İhyâ*, *Fennî*, *Muhaşşî*, *Feyzî*, *Necîb*, *Hamdî*, *Es'ad*, *Râsih*, *Muhîţ*'e aittir. Bu çalışmanın önemli bir tarafı divan, mesnevi, mecmua gibi divan şiirinin birincil kaynaklarından sayılmayan Devlet Arşivlerini kaynak olarak almasıdır. Buradan yola çıkarak Sultan IV. Mustafa'ya sunulan manzumeler ilk defa ilim âleminin istifadesine sunulmuş ve bünyesindeki manzum veya mensur eserlerle Devlet Arşivlerinin göz ardı edilmeyecek bir kaynak olduğu gösterilmiştir.

Çalışmaya konu olan 13 manzumeden 10 tanesi kıt'a, 2 tanesi beyit, 1 tanesi kaside nazım şekli ile kaleme alınmıştır. Kaside nazım şekli dışındaki bütün manzumeler tarih düşürmedir. Manzumelere muhteva açısından baktığımızda yeni yıl tebrik-nâmesi, cülûsiyye, makam için yazılan tebrik-nâme ve şitâiyye-hazâniyye olduğu görülmektedir.

Sultan IV. Mustafa'ya sunulan ilk şiir yeni yıl tebrik-nâmesidir. Fennî'nin kaleme aldığı bu tebrik-nâmede öncelikle sultan, kerem ve ihsanı yönünden övülür, ardından H 1223/M 1808 yılını tebrik için tarih düşülür. Çalışmaya konu olan 13 manzumeden 7 tanesi Sultan IV. Mustafa'nın 29 Mayıs 1807 tarihinde tahta çıkması üzerine yazılan cülûsiyyedir. Cülûsiyyelerde şairler bu kutlu güne eriştikleri için şükretmişler, yeni sultanla birlikte meydana gelen değişiklikleri sıralamışlar, sultanı divan şiiri methiye geleneğine paralel şekilde methetmişler ve şiirlerin sonunda dualarını arz etmişlerdir. Tebrik-nâmeler içerisinde Ârif Muhammed Bey ve Tayfur Bey'in ser-kâtiblik makamına gelmesi neticesinde kaleme alınmış olanlar da bulunmaktadır. Manzumeler içerisinde 1 tanesi de şitâiyye-hazâniyye türünde olup mahlassızdır.



## Kaynakça

- Abdülaziz Bey (2000). *Osmanlı âdet merasim ve tabirleri*. (K. Arısan ve D. Arısan Günay, Haz.), Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Akkuş, M. (2007). *Klasik Türk şiirinin anlam dünyası edebi türler ve tarzlar*. Fenomen Yayıncılık.
- Aksoyak, İ. H. (2020). Mustafa Necib Efendi. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü (TEİS)*, <https://teis.yesevi.edu.tr/>, adresinden 15.12.2024 tarihinde alınmıştır.
- Aksoyak, İ. H. (2020). Necib İbrahim Bey. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü (TEİS)*, <https://teis.yesevi.edu.tr/>, adresinden 15.12.2024 tarihinde alınmıştır.
- Alikılıç, D. (2002). XVII. yüzyıl Osmanlı saray teşrifâtı ve törenleri. [Yayımlanmamış doktora tezi]. Atatürk Üniversitesi.
- Arslan, M. (2020). İhyâ, Tüfekçibaşı Hacı Yahyâ, Enderunlu. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü (TEİS)*, <https://teis.yesevi.edu.tr/>, adresinden 15.12.2024 tarihinde alınmıştır.
- Arslan, M. (2020). Nûh Necib Bey. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü (TEİS)*, <https://teis.yesevi.edu.tr/>, adresinden 15.12.2024 tarihinde alınmıştır.
- Arslan, M. (2020). Şeyh Necib Ahmed Efendi. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü (TEİS)*, <https://teis.yesevi.edu.tr/>, adresinden 15.12.2024 tarihinde alınmıştır.
- Aydemir, Y. (2004). Medhiye. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C.29, ss. 410-411). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Beydilli, K. (2020). Mustafa IV. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C.31, ss. 283-285). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Ceylan, A. (2012). Osmanlı Devleti'nde anayasal bir belge: hüccet-i şeriyeye. F. Gedikli (Ed.) *I.Türk Hukuk Tarihi Kongresi Bildirileri* (s.589-598) içinde. On iki Levha Yayınları
- Çakır, Ö. (2005). *Türk edebiyatında mektup*. [Yayımlanmamış doktora tezi]. Gazi Üniversitesi.
- Demirkazık, H. İ. (2009). *18. yüzyıl şairi Mustafa Fennî, divan (inceleme- tenkitli metin- dizin)*. [Yayımlanmamış doktora tezi]. Marmara Üniversitesi.
- Emecen, M. F. (2001). Osmanlı hanedanına alternatif arayışlar üzerine bazı örnekler ve mülâhazalar. *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 6, 63-76.
- Erdoğan, K. (2002). Edebî eserlerden tarih belgesi olarak yararlanma: divanlardaki tarih manzûmeleri. H. C. Güzel, K. Çiçek ve S. Koca (Ed.). *Türkler Ansiklopedisi* (C.11, ss. 708-717). Yeni Türkiye Yayınları
- Erzen, M. H. (2012). *İhyâ dîvânı ve tahlîli: inceleme-tahlil-tenkitli metin*. [Yayımlanmamış doktora tezi]. Yüzüncü Yıl Üniversitesi.
- Gedik, N. (2022). Arşiv belgelerine göre Türkçe yazılmış II. Bayezid medhiyeleri. *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, 24/48, 153-224;
- Gedik, N. (2023). Arşiv belgelerine göre Kanuni Sultan Süleyman'a sunulmuş bazı Türkçe manzumeler- I. *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi*, 10/26, 25-55.
- Gönel, H. (2020). Muhaşşî Sinan-zâde Ahmed Efendi. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü (TEİS)*, <https://teis.yesevi.edu.tr/>, adresinden 15.12.2024 tarihinde alınmıştır.
- Karal, E. Z. (1988). *Osmanlı tarihi*. C. V. Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Kesik, B. (2020). Enderunlu Feyzî Bey b. Mehmed İzzeddin Efendi. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü (TEİS)*, <https://teis.yesevi.edu.tr/>, adresinden 15.12.2024 tarihinde alınmıştır.
- Kesik, B. (2020). İhyâ, Seyyid Şerif Yahya Efendi. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü (TEİS)*, <https://teis.yesevi.edu.tr/>, adresinden 15.12.2024 tarihinde alınmıştır.
- Mustafa Nuri Paşa (1987). *Netâyicü'l-vukuât*. (N. Çağatay, Haz.), Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Özcan, A. (1993). Cülûs. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C.8, ss. 108-114). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Tuğluk, İ. H. (2010). Divan şiirinde manzum tebrik-nâmeler. A. Ü. *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 42, 41-68.
- Yıldız, E. (2019). Rufâ'î'nin Hüsrev Paşa'ya sunduğu manzum tebriknâme. *Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 5/9, 95-110.
- Yıldız, E. (2020). Sultan III. Mustafa'ya sunulan cülûsiyyeleri içeren bir mecmua. *Hikmet Akademik Edebiyat Dergisi*, 6 (12), 130-153.

**Sorumlu Yazar / Corresponding Author:** Doç. Dr. Enes YILDIZ

**Diğer Yazarlar / Other Authors:** Naci GILIÇ

**Yazar Katkı Oranı Beyanı/Author Contribution Rate:** Araştırmacılar çalışmaya eşit oranda katkı yapmışlardır.

**Çatışma Beyanı / Conflict Statement: Çatışma Beyanı / Conflict Statement:** Yazarlar bu çalışma ile ilgili taraf olabilecek herhangi bir kişi ya da finansal ilişkilerinin bulunmadığını, herhangi bir çıkar çatışmalarının olmadığını beyan etmişlerdir.

**Etik Beyanı / Ethical Statement:** Yazarlar bu makalede "Etik Kurul İzni"ne gerek olmadığını beyan etmişlerdir.

**Destek ve Teşekkür / Support and Thanks:** Yazarlar bu çalışmada herhangi bir kurum ya da kuruluştan destek alınmadığını beyan etmişlerdir.

Yayımlanan makalede araştırma ve yayın etiğine riayet edilmiş; COPE (Committee on Publication Ethics)'nin editör ve yazarlar için yayımlanmış olduğu uluslararası standartlar dikkate alınmıştır.

## BİR İLÂHİYYÂT MECMÛASI ÜZERİNE NOTLAR

### Notes on An İlâhiyyât Mecmûa's



Dr. Dilek ÜNLÜ

Dr., Eski Türk Edebiyatı Anabilim Dalı, Kayseri, Türkiye. dilekunlu66@gmail.com

Araştırma Makalesi/Research Article

**Geliş/Received**  
30.01.2025

**Kabul/Accepted**  
20.03.2025

**Sayfa/ Page**  
22-30



#### Öz

Mecmûalar, manzum, mensur yâhut karışık şekilde kaleme alınan, muhtevasında çeşitli bilgileri bulunduran, derleme kitaplar mahiyetindeki edebî türlerdendir. Hem muhtevası hem biçimi bakımından birer kültür hazinesi olan bu eserlerin; münşeât mecmûası, fevâid mecmûası, duâ mecmûası, şiir mecmûası gibi pek çok türü bulunmaktadır. Bunlardan biri de ilâhî mecmûalardır. Bu tür mecmûaların içeriği çoğunlukla dinî-tasavvufî manzum metinlerden olan ilâhîlerden oluşmaktadır. Araştırmalarımızda ilâhî mecmûaları üzerine yapılan çalışmaların çok yeni olduğu tespit edilmiştir. Bu çalışma çerçevesinde ilâhî ve ilâhî mecmûalarının günümüzde nasıl değerlendirilebileceği üzerinde durulacak ve *Ankara Millî Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu'nda 06 Mil Yz A 8188* arşiv numarası ile kayıtlı 208 varaktan oluşan bir *Mecmû'a-yı İlâhiyyât* hakkında bilgi verilecektir. Mecmûada, tespit ettiğimiz kadarıyla bir tanesi fihrist başlığı olmak üzere toplamda 34 ayrı konu başlığı bulunmaktadır. Bu başlıklar etrafında toplamda 584 ilâhî türünde manzum metin tespit edilmiştir. Türk kültüründe önemli bir yere sahip olup belirli bir gelenek etrafında ortaya çıkan ilâhî türündeki bu manzum metinlerde; fasih bir Türkçe, akıcı bir dil ve üslûp, derin ve zengin bir mânâ görülmektedir. Bu anlamda, ilâhî türünün ve tabii ilâhî mecmûalarının hem edebiyat hem de mûsikî mihverinde incelenip değerlendirilmesi kültür tarihimiz için önem arz etmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Edebiyat, mûsikî, ilâhî, mecmû'a, tasavvuf.

#### Abstract

The Mecmua's are literary genres that are written in verse, prose or mixed form, which contain various information and are compiled books. These works, which are cultural treasures in terms of both content and form; there are many types such as münşeât mecmû'a's, fevâ'id mecmû'a's, duâ mecmû'as, poetry mecmua's. One of them is their divine mecmua's. The content of such mecmua's mostly consists of hymns from religious-mystical verse texts. In our research, it has been determined that the studies on divine mecmua's are very new. Within the framework of this study, it will be focused on how the divine and divine mecmua's can be evaluated today, and information will be given about a Mecmûa-yı İlâhiyyat's consisting of 208 leaves registered with the archive number 06 Mil Yz A 8188 in the Ankara National Library Manuscripts Collection. In these poetic texts in the hymn genre, which have an important place in Turkish culture and emerged around a certain tradition; an eloquent Turkish, a fluent language and style, a deep and rich meaning are seen. In this sense, it is important for our cultural history to examine and evaluate the hymn genre and its natural hymn collections in terms of both literature and music.

**Keywords:** Literature, music, hymn, mecmuas, sufism.

**Atf/Citation:** Ünlü, D. (2025). Bir ilâhiyyât mecmûası üzerine notlar. *Mecmua*, 10(19), 22-30.

Bu çalışma, Prof. Dr. Atabey Kılıç danışmanlığında 15.04.2024 tarihinde tamamlanan "Millî Kütüphane-Ankara Millî Kütüphane yazmalar koleksiyonunda 06 MİL YZ A 8188 arşiv numarası ile kayıtlı Mecmû'a-yı İlâhiyyât (İnceleme-metin-sözlük-ıtkıbasım)" başlıklı doktora tezi esas alınarak hazırlanmış olup 2021 yılında İnönü Üniversitesi Uluslararası Asya Çalışmaları Lisansüstü Öğrenci Kongresi'nde özet bildiri olarak sunulan metnin genişletilmiş hâlidir.

## Giriş

‘İlmine mağrûr olanlar kaldı aşktan bi-nasib

Âşığın bir lem’asına ermez ol bi-çâreler

Eşrefoğlu Rûmî

İlâhî nedir? Kelime anlamı olarak ilâhî, Türkçenin temel sözlüklerinden olan Şemsettin Sâmî’nin Kamûs-ı Türkî’sinde üç ayrı şekilde tarif edilmektedir. Bu tariflerden üçüncüsü şöyledir: “İsim. Türkçe. Hak Te’âlâ Hazretlerine münâcaat ve na’atı hâvî kasîde ki ekseriyâ ‘ilâhî’ tâbiriyle başlayıp tekkelerde okunur: Güzel sesle bir takım ilâhîler okıdılar.” (Sami, 1992, s. 160). S. J. Redhouse’un Turkish And English Lexicon adlı sözlüğünde ilâhî: “Kutsal, ilâhî bir dinsel şarkı, ezgi. İlâhî ya da ilahîler söylemek” (Redhouse, 2011, s. 181) anlamlarına gelmektedir. İlâhî kelimesini edebî bir terim olarak Tâhirü’l-Mevlevî şöyle tanımlamaktadır: “Mutasavvîf şâirler tarafından dinî ve ilâhî fikirleri hâvî olmak üzere yazılan manzumelerdir. Bunlar aruz ile de, hece ile de yazılır.” (Kürkçüoğlu, 1994, s. 62). İlâhîyi bir mûsikî terimi olarak ise Yılmaz Öztuna şöyle tarif eder: “Ar. Allah’a ait. Dinî Türk musikisi’nde en fazla kullanılan şekil. Din dışı musikimizin şarkı formuna karşılıktır. Bu küçük formu kısaca ‘dinî şarkı’ diye açıklamak mümkündür.” (Öztuna, 2000, s. 171).

İlâhî türünün dünya tarihindeki menşesine bakıldığında ise ilk örneklerinin dînî menşeli olup Tanrı’ya övgü mahiyetinde olduğu anlaşılmaktadır. Tarihin en eski metinlerinden olan Sanskritçe *Sama-vedalar*, ilâhî türünün de en eski metin örneği olarak gösterilebilir. Mezmurları da yine bu türün ilk örnekleri arasında sayabiliriz. Leh asıllı Bestekâr Ali Ufkî Bey’in *Mezmurlar* tercümesi de konu için incelenmesi mühim kaynaklardır.

Türk edebiyatında ise ilâhînin ilk örneklerini; Türk geleneğinde bulunan şaman, kam, baksı veya ozanlar, av törenleri yâhut mâtem âyinleri olan yuğlarda çok defa kendi yazdıkları manzum-yarı manzum sözleri mûsikî eşliğinde okuyarak ortaya koymuşlardır. (Köprülü, 2012, s. 72-102).

İlâhînin bir nazım şekli mi bir tür mü olduğu ise tartışmalıdır. Konuyla ilgili Nurettin Albayrak, *Türk Halk Şiirinde Biçim ve Tür Sorunu* adlı çalışmada konuyu irdelemektedir. Bu çalışmaya göre ilâhîyi; tür, şekil ve hem tür hem şekil olarak kabul eden araştırmacılar bulunmaktadır. Bu çalışmaya konu olan Mecmû’a-yı İlahiyyât’ta yer alan çeşitli nazım şekilleri ile yazılmış her bir manzûmenin başlığına ‘ilâhî’ yazılması, manzûmelerin mûsikîde ilâhî formunda bir güfte olması ve bu manzûmelerin nazım şekillerinde ilâhî nazım şeklinin görülmesi hiç değilse bu Mecmû’a-yı İlahiyyât çerçevesinde bize, ilâhî’nin hem tür hem şekil olarak kabul edilmesini gerektiğini düşündürmektedir. Bundan dolayı bu çalışmada ilgili yerlerde, ilâhî terimi, hem bir nazım *türü* hem bir nazım *şekli* hem de mûsikîde bir *formun* adı olarak kullanılmaktadır.

İlâhî ile ilgili İslâm Ansikopedisi’nde M. İsmet Uzun, ilâhî kelimesinin İslâmî Türk edebiyatında bir türün adı olarak ne zamandan beri kullanıldığının bilinmediğini ve ilk telif eserlerde de ilâhî kelimesine rastlanılmadığını belirtmektedir.

İlâhî kelimesinin yer aldığı ilk metinlerle ilgili ise M. İsmet Uzun şu bilgileri vermektedir:

“Türkçe’de ilâhî kelimesinin bir edebiyat ve mûsikî terimi olarak kullanıldığı metinler XVII. yüzyıldan geriye gitmemektedir. Daha önceki devirlerde Anadolu’da ilâhî yerine “savt” ve “savt okumak” tabirinin kullanılmış olması kuvvetle muhtemeldir. Bugünkü tesbitlere göre ilâhî kelimesi, “bestelenmiş dinî-tasavvufî şiir” anlamıyla ilk olarak Evliya Çelebi’nin Seyhatnâme’sinde geçmektedir. Bu yüzyılın ikinci yarısından itibaren tertiplenmiş mûsikî mecmualarında da artık kelimenin yaygın biçimde yer aldığı görülmektedir. XV. yüzyıldan itibaren ilâhî içerikli şiirlerin aruz vezniyle de yazıldığı ve bunun ileriki asırlarda gittikçe rağbet bulunduğu anlaşılmaktadır.” (Uzun, 2000, s. 64-68).

Mûsikî ile ilgili kaynaklarda bestelenmiş dînî tasavvûfî şiir olarak tarif edilen ilâhîler, genellikle okudukları yere göre câmi ve tekke ilâhileri diye ikiye ayrılmaktadır.

**Câmi Mûsikîsi İlâhî Çeşitleri:** Kur’ân-ı Kerim tilâveti, ezan, kamet, salâ, tekbir, salât-ı ümmiye, telbiye, cumhur müezzinliği, mahfel tesbîhler/mahfel sürmesi, Cumâ hutbesi ve gülbankı, tardîye, terâvih tertibi, temcîd ve münâcât, tesbîh, istiğfâr, mevlid, Muhammediye, ta’rif, ferâciye, mi’râciye, regâibiye, salât ve mevlid gibi câmi ve mescitlerde ibâdet sırasında sesle icra edilen eserlerdir.



**Tekke Mûsikîsi İlâhî Çeşitleri:** İsm-i Celâl, durak, mersiye, nefes, deyiş, mevlevî âyini, savt, salât-ı kemâlîye, nevbe/nevbet, gülbang/gülbang türündeki eserlerdir.

**Ortak Formlar:** Na't, kasîde, tevşîh, ilâhî, şuşul, mirâciyye, salât ü selâm gibi eserlerdir.

## 1. İLÂHÎ MECMÛALARI ÜZERİNE

Mecmûa, Arapça *cem* ' masdarından türemiş bir kelimedir ki "toplanılmış, bir araya getirilmiş" demektir. Mecmûalara, basit bir tanımlama ile derleme eserlerin bir araya getirilmesiyle oluşturulmuş kitaplar denilebilir. Mecmûaların manzum, mensur yâhut karışık şekillerde, farklı tertip ve amaçlarla kaleme alınmış; şiir mecmûası, münşeât mecmûası, fevâid mecmûası, şehrengiz mecmûası, fetvâ mecmûası, lugaz mecmûası, ilâhî mecmûası gibi çeşitli türleri bulunmaktadır. Bu çalışma çerçevesinde değerlendirilecek olan mecmûa türü de bir ilâhî mecmûasıdır. İlâhî mecmûalarının ilk ne zaman kaleme alındığı konusunda kesin bilgiler bulunmamakla birlikte dînî güfte mecmûaları arasında en eski mecmûa örneğinin *Müstakim-zâde Mecmûası* olduğu sanılmaktadır. (Alvan, T. ve Alvan, H. 2016, s. 434).

Mecmûa türlerinin ortaya çıkarılmasıyla tasnif çalışmaları da yapılmaya başlanmıştır. İlk tasnif denemesi Agâh Sırrı Levend tarafından yapılmıştır. Daha sonra sırasıyla Günay Kut, Semra Tunç, Ahmet Tanyıldız, Atabey Kılıç, Mehmet Gürbüz, Yaşar Aydemir de konuyla ilgili muhtelif çalışmalarında tasnif konusuna katkıda bulunmuşlardır. Konu mihverinde en kapsamlı tasnif denemesi ise Prof. Dr. Atabey Kılıç tarafından yapılmıştır. (Kılıç, 2012, s. 75-96). Burada tanıtılacak olan ilâhî mecmûası, Kılıç'ın tasnif çalışmasındaki başlıklara göre:

Cilt ve tertip husûsiyetleri bakımından, belirli bir konu etrafında tertiplendiği için "mürettep mecmûalar" sınıfındadır. Müretteb durumuna göre ise "mürettebi bilinmeyen mecmûa"dır. Şekil bakımından "manzum metin mecmûaları" içinde, hem "ilâhî mecmûaları" hem de "güfte mecmûaları" sınıfına dâhil edilebilir. Dil bakımından ise "Türkçe mecmûalar" sınıfındadır.

İlâhî mecmûalarındaki ilâhîler; bestelenmiş birer mûsikî eseri olabilir yâhut belirli makam etrafında sıralanabilirler. Bu tür ilâhî mecmûalarını güfte mecmûaları olarak da değerlendirmek gerekebilir. Günümüzde antoloji niteliğinde olan bu eserlerin derlenmesinin temel sebebi sözün doğru hatırlanması ve eserlerin kayıt altına alınmasıdır. Bu anlayış doğrultusunda derlenen bu defterler daha çok mûsikî öğrencileri bâzen de mûsikî hocaları tarafından tertip edilmektedir. Bu eserlerin kendine has bir üslûp ve tertibi olduğundan çeşitli yönlerden incelenmesi gerekebilir.

Bu çalışmada tanıtılacak olan mecmûa güfte mecmûalarının özelliklerini de taşımaktadır. Güfte mecmûaları Recep Uslu tarafından yapılan bir çalışmada "*düzenleri ve konularına göre*" sınıflandırılmıştır. (Uslu, 2001, s. 161). Bu sınıflandırmaya göre tanıtılacak Mecmûa; hemen başında bir fihrist bulundurması, belirli makamlar etrafında belirli usûller ile ilâhîlere yer vermiş ve bölümlere ayrılmış olması ile düzeni bakımından "tam mecmûalar" sınıfına; konularına göre de ilâhîleri ihtivâ ettiğinden "dînî konulu mecmûa" sınıfına dâhil edilebilir.

İlâhî mecmûaları üzerine yapılan çalışmaların çok yeni olduğu söylenilebilir. Bu tür eserler üzerinde daha çok makale, bildiri yâhut yüksek lisans ve doktora tezi olarak çalışılmaktadır. İlâhî mecmûaları üzerine derlenmiş müstakil bir çalışmaya ise rastlanılmamıştır. "Türk Edebiyatında İlâhî Mecmûaları" adlı bir yüksek lisans tez çalışması vardır. (Dönmez, 2013). Fakat bu çalışmada ilâhî türü hakkında kısa ve genel bir bilgi verilmiş olup çalışmanın temelinde anlatılan konu, *ilâhî mecmûaları* değil özel bir koleksiyonda yer alan bir ilâhî mecmûasının tanıtımıdır.

İlâhî mecmûaları, müstakil olarak değerlendirilebilecek mâhiyette eserlerdir. Kütüphanelerde pek çok örneği bulunan bu tür eserlerin her biri kendine has özellikler taşımaktadır. Bu eserleri hem biçim hem de muhteva yönü ile inceleyerek kendi içinde bir sınıflandırma yapmak bile mümkün görülmektedir. Kültürümüzün önemli bir parçasını oluşturan bu eserlerden, kültür dünyamıza dair pek çok özel bilgi günümüze aktarılabilir. Burada tanıtılacak mecmûa ise, hem tasavvuf hem mûsikî hem de edebiyat alanını ilgilendiren bir kültür hazinesidir.

İlâhî güftelerinde, sanat değeri de olan öğretici bir üslûp hâkimdir. Talebelere ahlâkî değerlerimiz aktarılırken bu güftelerden yararlanılabilir. Müziğin eğitim ve öğretimdeki yeri dikkate alınır, bestelenmiş bir mûsikî eseri olarak bu güfteler; talebenin müzikle olan alâkasını, müzikteki yeteneğini





anlamak için de bir ders gereci olarak düşünülebilir. Osmanlı eğitim hayatında mektebe yeni başlayacak çocuklar için müzik eşliğinde ilâhîler okuma töreni düzenlenir ve bu törene de “âmin alayı” denilirdi. Bir gelenek hâline gelen bu uygulama eğitim ve öğretimde müziğin yeri konusuna güzel bir örnektir. Mânevî dünyamızın şekillenmesinde çocukluktan beri önemli etkileri olan din öğreticilerinin repertuarında da sanat değeri yüksek, fasîh ve akıcı bir dile sahip ilâhîlerin bulunmasının elzem olduğu yukarıdaki îzahlarla birlikte daha iyi anlaşılmaktadır.

## 2. MECMÛ'A-YI İLÂHİYYÂT (06 MİL YZ A 8188)

Bu bölümde, *Ankara Millî Kütüphane Yazmalar Koleksiyonunda 06 Mil Yz A 8188* arşiv numarası ile kayıtlı 208 varaktan oluşan *Mecmû'a-yı İlâhiyyât* adlı bir yazma eserin tanıtımı yapılacaktır. Bu Mecmûanın yukarıda bahsedilen konular için örnek bir metin teşkil ettiğini belirtmek isteriz.

### 2.1. Nüsha Tavsifi ve Tertibi

**Cilt-Yazı Ebâdı:** 170x240-120x160 mm.

**Cilt-Kâğıt Özellikleri:** Müzehhep zencirekli, köşebentli kahverengi meşin kaplı mukavva ciltli. Yeni ince sarı kâğıt, çift cetveli, çift sütunlu, serlevha ve konu başları-bir tanesi hariç-kenar cetvelleri nefis tezhiplidir. Eserin sırtı dağılmak üzeredir.

**Varak sayısı-Varak numarası-Satır sayısı-Hattı:** 208 varaktan oluşan eserde boş varaklar da mevcuttur. Esere mürettip tarafından Arapça rakamlarla varak numarası verilmeye 2a'dan başlanmıştır. Kütüphane görevlileri de 1a'dan başlayarak numaralar vermiştir. Daha sonra 49a'da sonradan eklenen numara tekrar edince numaralandırmada kayma oluşmuştur. 164a'da da mürettip tarafından tekrara düşülerek bir kaydırma daha yapılmıştır. 56a ve 57b sayfaları eksiktir. Bu sayfalar kütüphane görevlileri tarafından fotoğraf çekimi sırasında gözden kaçırılmış olup bu eksik varaklar kütüphane ile iletişime geçilerek te'min edilmiştir. Her bir sütunda çoğunlukla 14 satır bulunmakla birlikte özellikle bölüm sonlarında daha az sayıda satır bulunmaktadır. Nesih hatlı yazmanın bölüm sonlarında sonradan metin eklemek amacıyla bırakılmış boş varaklar bulunmaktadır. Bu varaklarda sonradan eklenmiş metinler bulunmaktadır. Bu metinler nesih, rik'a ve ta'lik hatlıdır. Eserde, mahlası belirten çizgiler, konu başlarının adı ve ilâhîlerin nakaratları çoğunlukla kırmızı mürekkep (sürh) ile yazılmıştır. Metinler üzerinde uygulanan bazı düzeltmelerin kurşun kalemle yapıldığı da görülmektedir.

**Zahriyye Bilgileri:** Açık pembe renkli iç kapakta birkaç karalama/mürekkep izi bulunmaktadır. Hemen sonra gelen zahriyye 1a kısmında sayfanın en altında ters olarak “14 Şubâ” yazmaktadır. Zahriyye 1b de ise kütüphane bağışçısı olduğu düşünülen “Selamettin Yurtseven” ismi yer almaktadır. Bu isim Latin harfli olup kütüphane görevlileri tarafından yazılmış olmalıdır. Zahriyyenin hemen sonrasında cetveli, tezhipli bir varak gelmektedir ki a yüzünde kütüphane görevlileri tarafından yazıldığı anlaşılan eserin yer numarası yazmakta ve bir de kütüphane görevlilerince konulmuş bir mühür bulunmaktadır. Varağın b yüzünde ise bölüm başlıklarını içeren bir fihrist yer almaktadır. Fihrist, tezhipli çift cetvel içerisinde 10 sütun 4 satır ile bir tablo hâindedir. Fihrist kısmı sürh mürekkep ile yazılmıştır. Fihrist 1b ve fihrist 2a'da yer alan fihrist tablolarının sadece 1b varağı doludur. Fihristte eser içerisindeki makam isimlerine ve bölüm başlıklarına yer verilmiştir. Arka zahriyye ise boştur. Kâğıtta yıpranma ve lekelenmeler görülmektedir.

**Mürettip ve tertip tarihi:** Mecmûanın mürettibine dair elimizde bilgi mevcut değildir. Mecmûanın mûsikî öğrencileri için bir güfte defteri görevinde olması, içerisinde farklı hatların tercih edilmesi ve metinler üzerinde bazı düzeltmeler yapılmış olması bize birden çok mürettibin olduğunu da düşündürmektedir.

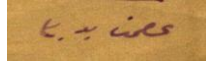
Mecmûanın; şekil, dil bilgisi, imlâ ve üslûp özelliklerine, ihtivâ ettiği bestekâr ve şâirlerin yaşadığı zaman dilimine bakıldığında 19. yüzyıl sonlarında tertip edilmiş olması muhtemeldir.

**Derleniş amacı:** Mecmû'a-yı İlâhiyyât, güfte mecmûası özelliklerini taşımaktadır. Bu tür mecmûaların derlenmesinde güftenin hâfizada doğru şekli ile kalması amaçlanır. Mecmûa, mürettibin



kendi tercihleri doğrultusunda derlenmiş yahut bir meşk öğrencisi ya da hocası tarafından da tertip edilmiş olabilir. Ayrıca eserin biçim ve muhtevâsı dikkate alındığında düzenli ve özenle tertip edildiği dikkat çekmektedir. Mecmûanın, fihrist kısmının bulunması, bölümler (fasıllar) hâlinde tertip edilmiş olması, varaklarında tezhip sanatının görülmesi alelâde bir mecmûada pek görülmüş hususlar değildir. Güfte mecmûaları üzerine yapılan tasnif ve tanımlama çalışmalarından öğrendiğimiz kadarıyla bu özel hususlara sahip güfte mecmûalarının saray eşrâfından bir kimseye yahut vaktiyle önemli bir mûsikîşinâsa âit olma olasılığı yüksektir.

**Ketebe-Ferâğ Kaydı, Temellük Kaydı:** Eserin 205b varağında bir tarih bilgisi bulunmaktadır. (25 Ağustos 229/1923? 12 Muharrem 1342 (25 Ağus. 1923/1922) Bu tarih, hem milâdî hem rûmî hem de hicrî olarak yazılmıştır. Arap harfleri ve rakamları ile yazılan bu tarih kaydının temellük kaydı mı yahut, kütüphane görevlileri ya da eseri bağışlayan kişi tarafından mı kaydedildiği de belli değildir. Hattâ eseri elinde bulunduran bir koleksiyonere de âit olabilir. Mor renge yakın bir mürekkep ile yazılmıştır. Tarihin hemen altında okuyamadığımız bir de şu ibâre mevcuttur:



Mürettibin ismi olabilir.

Ankara'da Mecmûanın bulunduğu Millî Kütüphane'ye bizzât gidip ilgili görevlilerle görüştük. Hem eseri yakinen görme fırsatımız oldu hem de eserin kütüphaneye ulaşma süreci hakkında bilgi başvurusunda bulunduk. Yapılan takipte Mecmûanın 1995 yılında Selamettin Yurtseven isminde bir şahıs tarafından 50.000.000 Türk lirasına kütüphaneye satıldığı bilgisine ulaşıldı.

## 2.2. Muhtevâsı

Mecmûanın muhtevâsını dînî tasavvufî konulu şiirler olan ilâhîler oluşturmaktadır. Mecmûada 584 ilâhî türünde manzum metin tespit edilmiştir. İlahîlerin içeriğinde; İslâm dînini anlatan ahlâkî değerlere, insanlara iyiyi ve güzeli öğütleyen ifâdelere ve tarikat yolunun güzelliklerini anlatan deyişlere yer verilmiştir. Aynı zamanda Allah, peygamber, ehl-i beyt sevgisi dile getirilmektedir. İslâm kültürü içinde şekillenmiş tasavvufî düşüncelere yer verilmektedir. Mecmûada ilâhîlere âit makam, usûl ve bestekâr bilgileri de bulunmaktadır.

Bölümlere ayrılan Mecmûada bir tânesi fihrist başlığı olmak üzere toplamda 34 ayrı konu başlığı tespit edilmiştir. Bu konu başlıklarından 24'ü bir makam ismiyken geri kalan kısmı savt, usûl ilâhîleri, tesbîhler, mersiyyetü's-su'adâ, kıt'a, hamdiyye ve bâzı ilâhiyyâtlar şeklinde adlandırılmıştır. Tespit edilen başlıklar Mecmûadaki sıralı hâli ile aşağıdaki gibidir:

Fihrist-i Mecmû'ıyyet	Fasl-1 Râst	Fasl-1 Mâhûr	Fasl-1 Nevâ
Fasl-1 Nühüft	Fasl-1 Bayâtî	Fasl-1 Uşşâk	Fasl-1 Hicâz
Fasl-1 Şehnâz	Fasl-1 Sûz-idil	Fasl-1 Hüseyinî	Fasl-1 Sabâ
Fasl-1 Dügâh	Fasl-1 Segâh	Fasl-1 Hüzzâm	Fasl-1 Irâk
Fasl-1 Beste Nigâr	Fasl-1 Evc/Eviç	Fasl-1 Muhayyer	Fasl-1 Püselik
Fasl-1 Acem	Savt	Usûl İlahîleri	Fasl-1 Râst Tesbîhler
Fasl-1 Nîkrîz	Fasl-1 Nevâ	Fasl-1 Acem	Fasl-1 Hüseyinî
Fasl-1 Gerdâniyye	Fasl-1 Segâh	Mersiyyetü's-Su'adâ	Kıt'a
Hamdiyye	Bâzı İlahîler		

**Tablo 1:** Mecmû'a-yı ilâhiyyât'ta geçen konu başlıkları

Bölüm içlerinde de konu başlığı dışında ayrıca makam türlerine yer verilmiştir. Fihristte de belirtilen bu makam türleri şöyledir:

- Fasl-1 Râst'ta: Rehâvî, Pençgâh, Rast-1 Cedîd
- Fasl-1 Nevâ'da: Isfahân
- Fasl-1 Nühüft'te: Arazbâr
- Fasl-1 Bayâtî'de: Nevrûz, Nevrûz-Arab

- d. Fasl-1 Uşşâk'ta: Nevâlî Uşşâk  
e. Fasl-1 Hicâz'da: Hümâyûn, Hicâz Ma'a Çârgâh  
f. Fasl-1 Sûz-i Dil'de: Arabân  
g. Fasl-1 Hüseyinî'de: Tâhir, Gül'izâr, Hisâr  
ğ. Fasl-1 Sabâ'da: Çârgâh, Şevku Tarab, Sabâ Bûselik, Sabâ Zemzeme  
h. Fasl-1 Segâh'ta: Müsteâr, Mâye  
ı. Fasl-1 Hüzâm'da: Sûznâk  
i. Fasl-1 Irak'ta: Dil-keş  
j. Fasl-1 Evc/Eviç'te: Evc Bûselik, Ferahnâk  
k. Fasl-1 Muhayyer'de: Muhayyer Sünbüle  
l. Fasl-1 Bûselik'te: Hisâr Bûselik  
m. Fasl-1 Acem'de: Acem-Bûselik, Acem Aşîran, Nevrûz-ı Acem, Acem Kürdî

Mecmûada, 14. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar çeşitli yüzyıllardan şâirlerin şiirlerine/ilâhîlerine yer verilmiştir. Bu şiirlerin çoğunluğunda şâirlerin mahlasları da bulunmaktadır. En fazla Yûnus Emre mahlaslı ilâhîlere yer verildiğini görmekteyiz. Yûnus Emre'den sonra Niyâzî-yi Mısırî, Aziz Mahmûd Hüdâyî, Eşrefoğlu Rûmî, Abdülahad Nûrî, Seyyid Nizâmoğlu, Hasan Sezâyî en çok ilâhîsi bulunan şâirlerdir. Ayrıca, sultan şâirlere de yer verildiği görülmektedir. Mecmûada tespit edilen şâirlerin mahlasları aşağıdaki gibidir.

Abdurrahîm Tırsî	Abdülhay	Abdüssamed
Âdem	Adlî	Ahmed
Ahmedî	Akşemsüddîn	Ârif
Aşık Yûnus	Azbî	Azîz
Azîzî	Bayrâm	Peyrev?
Câmî	Cemâlî	Cemâlî-i Halvetî
Dervîş Abdullâh	Dervîş Ahmed	Dervîş Himmet
Dervîş Mûsâ	Dervîş Osmân	Emîn
Emîr Sultan	Enverî	Eşref
Eşrefoğlu Rûmî	Fâiz	Fahrî
Fasîh	Fazlî	Fenâyî
Fethî	Fuâdî	Gafûrî
Gülşenî	Hakîkî	Hakkı
Hakkî	Hâlıkî	Hâşim
Hatâyî	Hilmî	Hulvî
Hüdâyî	Hüsâmî	İtrî
İkbâlî	İsmâil-i Rûmî	İştîbî
İzzî	Kâdirî	Kenzî
Kerîmüddîn	Kuloğlu	Lâ-yı mekân
Lebîb	Lütfî	Mahvî
Merkezî	Mevlânâ/Monlâ/Şems-i Tebrîzî	Muhyî
Murâd	Mürîdoğlu	Nâ'ilî
Nahîfî	Nakşî	Nâlî
Nasûhî	Nazîm	Nazmî
Neccâr	Nesîmî	Niyâzî-yi Mısırî
Nûrî (Abdülahad)	Nûrî (Nüreddinzâde Şeyh Muslihiddin Mustafâ )	Pîr-i Kenân
Recâyî	Riyâzî	Rûhî
Rûşenî	Sa'id	Sâhvî
Selâmî	Seyyid Alâüddîn	Seyyid Nizâmoğlu
Seyyid Şeref	Sezâyî	Sırrî
Sinân Ümmî	Sinânî /Ümmî Sinân	Sîneçâk

Süleymân (Kubbe Şeyhi)	Süleymân	Sünbülî
Şâkir	Şekûrî	Şemsî
Şerîf	Şerîfî	Şeyh İlyas
Şeyhî	Tâlib	Uyûnî
Üftâde	Vahyî	Vâlî
Vehhâb Ümmî	Vesîm	Visâlî
Yâkûb	Yahyâ	Yazıcıoğlu
Yûnus Emrem	Zâkirî	Zekâyî

**Tablo 2:** Mecmû'a-yı ilâhiyyât'ta yer alan bestekârlar

Bir mûsikî terimi olan “usûl”e de Mecmûada yer verilmiştir. Beş farklı usûl ismi bulunmaktadır. İlahîler için belirtilen usûl bilgisi ve kullanım sayısı şöyledir:

“191 adet sûfiyân, 87 adet evsat, 21 adet düyek, 11 adet devr-i revân ve 1 adet hafif” usûlü ile bestelenmiş ilâhî bulunmaktadır.

### 2.3. Dil, Üslûp ve İmlâ Özellikleri

Mecmûanın dili Türkçedir. Mecmûada Arapça ve Farsça yazılmış tesbîh, temcîd, salâ gibi çeşitli türde metinler de bulunmaktadır. 19. yüzyıl sonlarına doğru tertip edildiğini düşündüğümüz Mecmûanın genelinde 19. yüzyıl Osmanlı Türkçesi dil ve imlâ özellikleri görülmektedir. Bunun yanında çeşitli yüzyıllardan ilâhîlere yer verildiğinden bu ilâhîlerin yazıldığı dönemin dil, üslûp ve imlâsı ile de karşılaşabiliyoruz. İlahîlerin dili sade, akıcı fasîh bir Türkçedir. Mecmûada tasavvufî terimlere de yer verilmiştir. İlahîlerin yazılış amacı kişiye, güzel ahlâkı anlatmak ve yol göstermek olduğundan ilâhîlerde öğretici bir üslûbun hâkim olduğunu söyleyebiliriz. Bestelenmiş bu ilâhîler derlenirken mûsikî yönünün de dikkate alındığı düşünülmektedir.

Mecmûa içerisinde tespit edilen bazı dil, üslûp ve imlâ özellikleri aşağıdaki gibidir.

Bazı kelimelerde ses farklılıkları görülmektedir: Durmak fiilinin hem “tı” ile “turmak” hem de “dal” ile durmak biçiminde yazılması; (دورم, طورم) “dert” kelimesinin hem “dert” hem de “derd” olarak yazılması; (دردده, درتلك) “kervân” kelimesinin “kerbân”, “kerpân” şeklinde yazılması; (كردان, كرابان, كرابان) “kılâğuz”, “kulavuz” kelimesinin her iki şeklinin de görülmesi; (قلاغوز, قلاغوز) “belli” kelimesinin hem “ye” ile “belli” hem de “vav” ile “bellü” (بللو, بلى) olarak yazılması gibi. “Nazal ñ” ile “nun” harfinin birbirinin yerine yazıldığı (كوزور, نازال, نازال) “İsen” kelimesinin hem “iseñ” hem de “isen” şeklinde yazılması; (ايسن, ايسن) “gönül” kelimesinin gönül olarak yazılması; (گونلور, گونلور), “yalnız” kelimesinin “yanlız” (يانلوز, يانلوز) şeklinde yazılması gibi. Hatâlı yazılan kelimelerle karşılaşıyoruz: “şermsâr” kelimesinin “şermsâz” olarak yazılması; (شرمساز, شرمساز) “sızmak” kelimesinin “şad” ile değil de “sin” harfi ile yazılması (سيزم, سيزم) gibi. Bazı kelimelerin harekelendiği görülmektedir. (سوزد, سوزد, سوزد) Akkuzatif ekinin (-y) hemze ile gösterildiği, mecmûada metinler üzerinde düzeltme, ekleme, çıkarma yapıldığı görülmüştür. (سوزد, سوزد, سوزد) Bu durumun mûsikî ile ilgili olabileceği de düşünülmektedir. Mecmûada bazı ilâhîlerde aruz imlâsı da görülmektedir. (سوزد, سوزد, سوزد) Mecmûada, dînî içerikli metinler olmasından dolayı Arapça ve Farsça ibarelerle yazılmış pek çok tasavvufî terim, âyet ve hadis örneklerine de rastlanılmaktadır.

### Sonuç

Edebiyatımızın *kırk ambarı* olarak bilinen mecmûalardan günümüze sadece edebiyat değil, tarih, mûsikî, ilâhiyyat, tıp gibi farklı alanlardan bilgiler aktarılmaktadır. Biz de bu çalışmada mecmûaların bir türü olan ilâhî mecmûaları hakkında kısaca bilgi verip Mecmû'a-yı ilâhiyyât adlı eseri tanıtmaya çalıştık.

Mecmû'a-yı ilâhiyyât, biçim, muhtevâ, dil ve üslûp yönüyle incelenmiştir. Mecmûada, 13. yüzyıldan 19. yüzyıl sonlarına kadar çeşitli yüzyıllardan 120 farklı şâirin şiirlerine/ilâhîlerine yer verildiği tespit edilmiştir. Sayısı 584 olan bu ilâhîlerde hem hece hem de aruz vezni kullanılmıştır. İlahîlerin, dînî-tasavvufî nitelikler gösterdiği ve Allâh, peygamber ve ehl-i beyt sevgisi, âhîret inancı, güzel ahlâkın

övgüsü gibi konulara sahip olduğu tespit edilmiştir. Mecmûada tarikat şeyhlerinin ve dervişlerinin şiirlerine/ilâhîlerine yer verilmesi, tekke etrafında gelişen ve rağbet gören edebiyatı, mûsikîyi anlamaya ve o devri değerlendirmeye imkân tanımaktadır. Hangi tarikatın mûsikî ile ilgilenmiş olduğu, hangi şâirlerin tarikat ehli olabileceği, hangi şiirlerin tekke etrafında rağbet gördüğü gibi husûsları tespit için bu bilgiler değerli olmaktadır. Aynı zamanda Mecmûa bir güfte mecmûası özelliğindedir. Mûsikîyi yakından ilgilendiren makam, usûl ve bestekâr bilgilerini de ihtivâ eder. Bu bilgilerle, hangi eserin kim tarafından bestelendiği, güftenin hangi makam ve usûl ile bestelendiği gibi müşküllerin giderilmesi beklenmektedir. Mecmûa derlendiği dönemde hangi güftelerin, şâirlerin, bestekârların tercih edilip rağbet gördüğünü tespit etmek ve değerlendirmek için de kıymetli bir eserdir. Mecmûada, farklı yüz yıllardan ilâhîlere yer verildiğinden, türlü imlâ ve üslûp özellikleri tespit edildi. Bu bilgilerin de ilgili çalışma alanları için kıymetli olduğu düşünülmektedir.

İlâhî güfteleri ve bestelenen ilâhîler, geçmiş dönemlerde eğitim sisteminde talebeye, özellikle ahlâkî değerleri öğretmek için etkin bir role sahip olmuştur. Müziğin de eğitimde bir araç olarak kullanıldığı artık bilinmektedir. Talebelerin müzik yeteneğinin keşfedilmesinde geçmiş dönemlerde ilâhîlerin etkin olduğu görülmüştür. Bugün de bu değerlerimizden faydalanabilmemiz için, bu tür eserlerin günümüze kazandırılması hem gerekli hem de değerlidir. Ortaya çıkan bütün bu bilgilerle unutulmuş değerlerin yeniden hatırlanması, mânevî değerlerimizin ve dînî mûsikîde selîm bir zevkin ortaya çıkması da temennîmizdir.

### Kaynakça

- Ak, A. Ş. (2009). *Türk musikîsi tarihi*. (1. Baskı). Akçağ Yayınları.
- Albayrak, N. (2009). Türk halk şiirinde biçim ve tür sorunu. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, 2(3-4), 133-186.
- Alvan, T. ve Alvan, H. (2016). *Saz ve söz meclisi*. (2. Baskı). Şule Yayınları.
- Behar, C. (1990). *Ali Ufkî ve mezmurlar*. (1. Baskı). Pan Yayınları.
- Behar, C. (1993). *Zaman, mekân, müzik: klasik Türk musikisinde eğitim (meşk), icra ve aktarım*. (1. Baskı). Afa Yayınları.
- Ergun, S. N. (2017). *Türk musikisi, antolojisi-dinî eserler*. (1. Baskı). Vadi Yayınları.
- Gürbüz, M. (2012). *Şiir mecmuaları üzerine bir tasnif denemesi*. H. Aynur vd. (Ed.), *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları VII, Mecmua: Osmanlı Edebiyatının Kırk Ambarı* (1. Baskı, s. 99-113) içinde. Turkuaz Yayınları.
- Kılıç, A. (2008). Aruz imlâsı üzerine notlar. *Turkish Studies*, 3(6), 471-487. <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.472>
- Kılıç, A. (2012). *Mecmûa tasnifine dâir*. H. Aynur vd. (Ed.), *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları VII, Mecmua: Osmanlı Edebiyatının Kırk Ambarı* (1. Baskı, s. 75-96) içinde. Turkuaz Yayınları.
- Köprülü, M. F. (2012). *Edebiyat araştırmaları-I*. (1. Baskı). Akçağ Yayınları.
- Mecmâ'a-i İlahîyyât*. Mili Kütüphane, Yazmalar, 06 Mil Yz 8188, 1-208a. <https://dijitalkutuphane.mkutup.gov.tr/tr/manuscripts/catalog/details/324985?SearchType=2>
- Meriç C. (2015). *Bir dünyanın eşiğinde*. (21. Baskı). İletişim Yayınları.
- Öcal, M. (1991). Âmin Alayı. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/amin-alayi> adresinden 12.12.2024 tarihinde alınmıştır.
- Öztuna, Y. (2000). *Türk mûsikisi kavram ve terimleri ansiklopedisi*. (1. Baskı). Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- Redhouse. S. J. W. (2011), *Turkish and English lexion new edition (Türkçe ve İngilizce sözlük yeni baskı)*, (5. Baskı). Çağrı Yayınları.



- Şemseddin, Sami, (1992). *Kâmûs-ı Türkî*. (3. Baskı). Çağrı Yayınları.
- Tâhirülmevlevî. (1994). *Edebiyat lügatı*. (1. Baskı). (K. E. Kürkçüoğlu, Haz.). Enderun Kitabevi, (1936).
- Tanrıkorur, C. (2004). *Türk müzik kimliği*. (4. Baskı). Dergâh Yayınları.
- Tanyıldız, A. (2012). Şiir mecmualarının neşri hakkında. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 5(21), 224-239.
- Turabi, A. H. (2020). *Türk din mûsikîsi el kitabı*. (6. Baskı). Grafiker Yayınları.
- Uslu, R. (2001). Türk müzik tarihinde güfte mecmuaları ve inceleme esasları üzerine tespitler. *Müzikte 2000 Sempozyumu*. Ankara, Türkiye.
- Uzun, M. (2000). İlâhî. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ilahi> adresinden 12.12.2024 tarihinde alınmıştır.
- Ünlü, D. (2024). *Millî kütüphane-Ankara Millî Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu'nda 06 MİL YZ A 8188 arşiv numarası ile kayıtlı mecmû'a-yı ilâhiyyât (inceleme-metin-sözlük-ıtkıbasım)*. [Yayımlanmamış doktora Tezi]. Erciyes Üniversitesi.
- Yilter, S. (2022). *Bir güfte mecmuası: mecmû'atü'l- letâ'if sandukatü'l-ma'ârif*. (1. Baskı). Fenomen Yayınları.

**Sorumlu Yazar / Corresponding Author:** Dr. Dilek ÜNLÜ

**Çatışma Beyanı / Conflict Statement:** Yazar bu çalışma ile ilgili taraf olabilecek herhangi bir kişi ya da finansal ilişkisinin bulunmadığını, herhangi bir çıkar çatışmasının olmadığını beyan etmiştir.

**Etik Beyanı / Ethical Statement:** Yazar bu makalede "Etik Kurul İzni"ne gerek olmadığını beyan etmiştir.

**Destek ve Teşekkür /Support and Thanks:** Yazar bu çalışmada herhangi bir kurum ya da kuruluştan destek alınmadığını beyan etmiştir.

Yayımlanan makalede araştırma ve yayın etiğine riayet edilmiş; COPE (Committee on Publication Ethics)'nin editör ve yazarlar için yayımlanmış olduğu uluslararası standartlar dikkate alınmıştır.

## “YÂRÂN” KELİMESİNİN MEŞÂİRÜ’Ş-ŞU’ÂRA’DA İŞARET ETTİĞİ ANLAMLAR

### *Meanings of the Word "Yârân" in Meşâ'irü's-Su'ara*



Ayşenur AKPINAR

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Enstitüsü, Doktora Öğrencisi, Ankara, Türkiye. akazdal7898@gmail.com

#### *Araştırma Makalesi/Research Article*

#### Geliş/Received

16.12.2024

#### Kabul/Accepted

21.03.2025

#### Sayfa/ Page

31-43



#### Öz

Yârân, sözlüklerde arkadaş, dost anlamlarında geçen Farsça kökenli bir kelimedir. Türk Edebiyatında ilk kez 14. yüzyılda Gülşehri'nin “Mantiku't-Tayr” adlı eserinde kullanılmıştır. 16. yüzyıl tezkireleri içerisinde kullanımı yaygın olan kelime metin içerisinde yer aldığı durumlara göre anlam değişmesine, genişlemesine uğramıştır.

Meşâ'irü's-Su'ara üzerine yapılmakta olan tez çalışması içerisinde kelimenin birden fazla anlama gelebilecek şekilde kullanımı olduğu ortaya çıkarılmıştır. Metnin bağlamına bakıldığında kelimenin altı farklı anlama gelebilecek şekilde kullanıldığı görülmektedir. Yârân, tezkire içerisinde âşık, sevgili; arkadaş, dost; şairler; meclis-toplantı çevrelerinde oluşan dostluk; nüfuzlu kişiler; şiirden anlayanlar anlamlarına gelecek şekillerde kullanılmıştır. Bir istek, amaç, eğlence için bir araya gelen insanların oluşturduğu bir topluluk anlamına gelecek şekilde de yer alan kelime eserde 127 kez geçmektedir. 16. yüzyıl şairlerinin yeteneklerini ortaya koyabilmek ve şiirlerinin tanınmasını sağlayabilmek için Yârân'a şiirlerini beğendirmek veyahut Yârân içerisinde yer edinebilmek için çaba harcadıkları tezkire ışığında görülebilmektedir. Tezkire sahibi yârân kelimesini şairlere karşı tutumunu yansıtmak, aynı dönemde yaşadığı ve beğendiği şairlerden bahsetmek için de kullanmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Meşâ'irü's-Su'ara, akran, arkadaş, dost, meclis.

#### Abstract

Yaran is a word of Persian origin that is used in dictionaries to mean friend. 14. For the first time in Turkish Literature. it was used in Gülshetri's work “Mantiku't-Tayr” in the XVIII century. 16. the word, the use of which is widespread in the centuries-old treatises, has undergone a change in meaning and expansion depending on the situations in which it is included in the text.

In the course of the dissertation on *Mesa'iru's-Su'ara*, it was revealed that there is a use of the word in such a way that it can have more than one meaning. Looking at the context of the text, it seems that the word is used in such a way that it can have six different meanings. Yaran has been used in ways that will come to the meanings of lovers, lovers; friends, friends; poets; friendship formed in assembly-meeting circles; influential people; those who understand poetry in tezkire. The word, which is also Deciphered to mean a community formed by people who come together for a request, purpose, entertainment, is mentioned 127 times in the work. 16. it can be seen in the light of the thesis that century poets made efforts to make Yaran like their poems or to gain a place in Yaran in order to reveal their talents and to ensure the recognition of their poems. The author of the treatise also used the word yaran to reflect his attitude to poets and to talk about poets he lived and liked during the same period.

**Keywords:** Mesa'iru's-Su'ara, peer, friendship, friend, congres.

**Atıf/Citation:** Akpınar A. (2025). “Yârân” kelimesinin Meşâ'irü's-Su'ara'da işaret ettiği anlamlar. *Mecmua*, 10(19), 31-43.

*Bu makale Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsünde yürütülen “Âşık Çelebi'nin Meşâ'irü's-Su'ara Adlı Tezkiresinin Bağlamlı Dizini ve İşlevsel Sözlüğü” adlı doktora tezinden türetilmiştir.*

## Giriş

Meşâ’irü’ş-Şu’âra’da farklı anlamlara gelecek şekilde kullanılmış olan yârân, Farsça yâr kelimesinin çoğuludur. Yâr, Farsçada yardımcı, arkadaşı, sevgili anlamında kullanılmaktadır. Yârân ise “bir amaç çevresinde toplanmış veya aynı amacı güttükleri için bir araya gelmiş olanların tümü, dostlar” (Türkçe Sözlük, s. 2133) anlamındadır. Yârân kelimesinin sözlüklerde geçen diğer anlamları şu şekildedir: Yâr, sevgili, dost, tanıdık, yardımcı; yâr, sevgili. (Eren, 2020, s.559.)

Sihâb, ashâb, sahabe, sahb, eşrâk, ihvân, rüfekâ, kurenâ, zahere, hulefâ, eşyâ’, hafede, a’vân, ahzâb, ahfâd, etrâb, dostler, dostân, ihvân, muhlisân, ahıbbâ, ahillâ, ashâb, asdikâ, a’vân, hafede, hullân, hulsân, ensâr, evidd, sihâb, sudakâ, vüdedâ, nüdemâ, yârânler, yoldaş, me’lûf, hem-zânû, yâr. (Tulum, 2011, s. 1869)

“Arkadaş; kibar, iyi konuşan kimse. Neşeli, anlaşılabilir arkadaş; önerilen, çözümlenen arkadaş, takipçi, müşteri.” (Steingass, 1998, s. 1525) “Arkadaş, arkadaşlık şartlarına uygun olan.” (Redhouse, 2015, s. 2182).

Yârânlık, yoldaşlık, yârî, hem-demlik, müâneset, cemâ’at, müvâsâ, hısımlık, dostluk, âşinâlık, alâka, teâ’âllük, alâka-i karâbet, musâdakat, musâhiblik, musâhabet, mukârenet, kurbet, müâneset, üns, ülfet, ülfetgerî, mücâveret, gam- küsârî, istînâs, mu’âşeret. (Tulum, 2011, s. 1869)

Yâr, Türkçe kaynaklarda ilk kez 1320 yılından önce Yunus Emre’nin şiirlerinde yer almaktadır. Yârân kelimesinin tespit edildiği en eski Türkçe kaynak ise 1317 tarihli Gülşehrî’nin “Mantıku’t-Tayr” adlı eseridir. Anadolu’da 14. yüzyıldan itibaren kullanılmaya başlamış ve söz konusu olan 16. yüzyılda tezkirelerde yaygın bir şekilde yer almıştır.

16. yüzyıl tezkireleri incelendiğinde kelimenin en çok Âşık Çelebi tarafından kullanıldığı görülmektedir. Tezkire içerisinde 128 kez geçen kelimenin arkadaşlık anlamı genişleyerek farklı kişileri grupları nitelediği belirlenmiştir. İşaret edilen anlamların ortak noktası yârân olarak tanımlanan kişilerin tezkire yazarı tarafından değer verilen, saygı gösterilen kişiler olmasıdır.

Bu arkadaşlık ve yakınlıkların zemini ya da dayandığı edebi ve kültürel sohbet, içki, eğlence, aynı devrin veya aynı yaşların adamı oluş, mizac uyuşması, sevgi, saygı, takdir, öğrenim beraberliği, hemşehrilik ve hatta mahalle komşuluğu vb. hususlar olmaktadır. (Tolasa, 2002, s. 285-286).

Tezkire yazarı, Meşâ’irü’ş-Şu’âra içerisinde kendisine yakın gördüğü, saygı duyduğu, beğendiği bazı şairlerden/ yazarlardan bahsederken yârân kelimesini kullanmıştır. Tezkire içerisinde arkadaş, dost, sevgili, yakınlık duyulan, birlikte hareket edilen kişi/ kişiler anlamlarını karşılayan birçok kelime kullanılmaktadır. Akrân kelimesi yârân kelimesi ile benzerlik oluşturacak bir anlamda 74 kez geçmektedir. Akrân, tezkire içerisinde tezkire yazarından önceki bir dönemde yaşayan bir şairden bahsedilirken veya tezkire sahibi ile aralarında herhangi bir yakınlık bulunmayan, hakkında bilgi sahibi olunan bir şair hakkında bilgi verilirken kullanılmaktadır. Âşık Çelebi iyi tanıdığı Latîfi’den “akrânı içinde yegânedür” şeklinde bahsetmiştir. Aynı dönemde yaşadığı ve aynı türde eser verdiği şairi kendi çevresinde görmemekte ve ayrı tutmaktadır. Metnin devamında ise yârân lokmasına tama’ etmekle suçladığı Latîfi’ye bir kınamada bulunmaktadır. Latîfi hakkında bu görüş değişikliğinin sebebini tezkiresi içerisinde açıklamıştır. Arkadaşlıkla ilgili kullanılan bir diğer kelime hem-demdir. Tezkire içerisinde 40 kez yer verilen kelime birlikte zaman geçirilen, samimi dost, arkadaş anlamlarındadır. Ders arkadaşı anlamında kullanılan sebak-daş kelimesine bir kez yer verilmiştir. Dost kelimesi ise 69 kez geçmektedir. Dostluk, arkadaşlıkla ilgili geçen kelimeler ve kelime grupları tezkirede incelenerek örnekler verilmiştir.



Kelime / Kelime Grubu	Meşâ’irü’ş-Şu’âra Geçtiği Bölüm
akrân	nâdirü’ d-devrân u fâ’ikü’l-akrândur
akrân u ihvân	Kendü sâhib-i zihn-i zekî ve akrân u ihvânımuñ zîrekidür
âl ü ashâb	Âl ü ashâbuñ eş’arı
âşnâ	âşnâlarından Muhyi’ d-dîn Efendi
âşnâ ol-	geldükde ‘Alî Paşa-yı merhûm Mısr’da beglerbegi iken âşnâ olmuş bulındı.
âşnâlık	anuñla evvel âşnâlık ba’dehu ‘ışk ile rûşenâlık tahsîl idüp
biliş	Yâre añmışlar beni ol mâh-rû çıkmış biliş
dem ol-	Kâti’-ı demdür anuñla dimeñüz dem olmaz
dem-sâz	def gibi her sohbetüñ sâzendesine dem-sâz idi
dem-sâzlık it-	‘Ömrin şâhid-bâzlık ve mey ü sâza dem-sâzlıkla geçirüp
düst	Ashâb-ı hased gözine ey düst sinânuz
enîs	gördüğü şâ’ire enîs ve bulduğı münşîye hem-dem idi
enîs ol-	kitâbetlerine sevk idüp kendülere enîs oldu.
gayret-i akrân	Benüm dür gibi bağrum gayret-i akrân delmişdür
habîb	Beni ‘âlem kuyûdından habîbüm fâriğü’l-bâl it
harîf	Harîf müte’eşşir olup şâd iken nâlân oldu
harîf-i zurefâ	Harîf-i zurefâ ve nedîm-i ağayân u ümerâ
hemcelîs	‘ulemâ vü eşrâf ile hemcelîs
hem-dem	İskender Çelebi’nüñ hem-dem ü nedîmi idi.
hem-dem ol-	Monlâ Lutfî ile hem-dem olan ashâb-ı kemâlâtandur.
hem-dem-i eclis it-	yâlüm hem-dem-i meclis idesiz
hem-medrese vü hem-sebak ol-	Niçe zemân hem-medrese vü hem-sebak olduk.
hem-nefes	sermenzil- i fenâdan dem uranlaruñ hem-nefesidür
hem- nefes ol-	Hem-nefes olmak dilermiş ney benüm feryâduma
hem-nîşîn	ümmîd-i mağfîretümdür anı bana ol hâlde hem-nişîn idüñ.
hem-nişîni ol-	hem-nişîni olan merhûm Selikî rivâyet iderler
hem-râh eyle-	Eyledi sen şeh-i hübân ile hem-râh sefer
hem-sebâk	Bu fakîr ile şerîk ü hem-sebâk ve derece-i ihtilât-ı mertebe-i uhuvvete mülhâk idi.
hem-ser ol-	hem-sâğar ve yâr-ı hem-ser olduğı
ihvân	yârân u ihvânla mu’âşeret
ihvân-ı nazm	hân-ı simât-ı inbisâtundan ihvân-ı nazma nevâlar irişüp hânlar yinildi
kafâdâr	önleriñce çerhacı gâh sancağ gibi ardlarınca kafâdârları imiş.
kafâdâr ol-	Her yirde kafâdâruñ ola himmet-i pîrân
kâ’id	Rümîli’nde kâ’idlerdenür
mahrem	harem-i hâsları mahremlerinden olup
meclis-i ahbâb	meclis-i ahbâbda sâkit ü sâmit ve semt-i hamüşîye müsâmit
münîs	Münîs ü hem-demi âhû yaraşur Mecnûnuñ
musâhib düş-	Mehemmed Beg yanına varup musâhib düşer
musâhib-istînâs	yâr-nüvâz u musâhib-istînâs kimesne idiler.
nedîm	Muhassal-ı kelâm pâdşâhlaruñ nedîmi
pâdâşı ol-	ve ser-âmed şâ’irleruñ pâdâşı oldu.
refik	refik ü hıdmetkâr gerekmez.
sâdik	ol ‘Âşık-ı sâdik-ı ‘âlî-mikdâr-ı pür-iftihârsın
sebak-daş	Gülistân okırken bülbüller ile sebakdaş idi.

**Tablo 1:** Tezkirede geçen dostluk, arkadaşlıkla ilgili kelime ve kelime grupları

Yârân’ın anlamları incelendiğinde kelimenin, birçok farklı kişiyi, grubu nitelediği görülmektedir. Şairler tezkire içerisinde yaşadıkları dönemin şairleriyle kıyaslanarak değerlendirilmiştir. Şiir yazar, şiirden anlayan, şiir meclislerine katılan kimselerin bir araya gelmeleriyle şekillenen dostluk ve arkadaşlık ortamı ortak bir görüş, bir bakış açısı oluşturmuştur. Bu ortak görüş ve bakış açısıyla değerlendirdikleri, birbirleriyle kıyasladıkları, benzerini ortaya koymaya çalıştıkları eserlerin özgün ve değerli yanları gün yüzüne çıkmıştır.

Âşık Çelebi, eserini sadece bir tezkire değil, bir “tevârih-i şu’arâ” addettiği için bazı biyografilerde çok uzun tafsilata girişmiş ve çok defa kendisinden de bahsetmiştir. Dostları hakkında mübağalalı medihlerden kaçınmamakla beraber, büsbütün de ölçüden ve objektiflikten mahrum değildir. Edebi hükümlerinde kendi doğru ve ince zevkine tâbi olmakla beraber, devrinin umumi telâkkilerini de ihmal etmemiştir. (Köprülü, 2004, s. 452)

Âşık Çelebi Tezkiresi yazarın bakış açısının izleriyle şekillenmiştir. Yakınlık ve hayranlık duyduğu, saygı gösterdiği şairlerden bahsederken daha süslü, abartılı cümleler kurmuştur. Kadılık görevi sebebiyle çok yer değiştirmiş olan Çelebi’nin hayatı azillerle, sıkıntılarla geçmiştir. Bir aile hayatı olmayan yazar arkadaşlık, eğlence ve edebiyatla ilgilenmiştir. İstanbul’da dönemin en ünlü hocalarından ders aldığı yıllarda kurduğu dostluklar ömür boyu sürmüştür. Tezkire içerisinde dostlarının onun hayatındaki önemli olaylara düştüğü tarihler bunu desteklemektedir.

Şair biyografilerinin amacı şairleri tanıtmak ve onların eserlerinden örnekler vermektir. Tezkire yazarı şairin yaratılışı, şairlik yeteneği, başından geçen hadiseler, etkilendiği şairler ve yer verdiği eser örnekleri hakkında toplumun ortak yargısı olarak ortaya çıkmış veya kendi kişisel yargısıyla oluşmuş çeşitli nitelermeler, övgüler, eleştirilere de yer vermektedir. Tezkirede yer alan şair nitelermelerinde farklı birçok örnek geçmektedir: Hoş-tab‘, nükte-dân, yâr-nüvâz, ehl-i ‘ilm, zarâfet-şân, hoş-mezâk, nîk-hısâl, hasenü’l-ahlâk, sâhib-i ‘irfân, ‘ayyâş u evbâş, ‘şî’r-şînâs, musâhib-istînâs suhan-dân, hoş-mezâk, yâr u zarîf, rind ü harîf, rind u kallâş. Şairlerin karakter özellikleri, duygu ve düşünce dünyası, ilişkileri değerlendirilirken toplum tarafından oluşturulmuş bir değer yargısına göre değerlendirme yapıldığı görülmektedir.

Tezkiresine dahil ettiği şairlerin büyük bir kısmını tanır, hatta onlarla arkadaşlık eder; bazılarıyla can ciğer dosttur. Bizzat gördüğü veya şairinden duyduğu olayları anlatması, eserini diğer tezkirelerden ayıran ve kıymetli kılan en önemli özelliklerden biridir. (Kılıç, 2010, s. 62)

Âşık Çelebi Tezkiresi özgün yanlarından biri kaynak kullanımudur. Anlatım tarzıyla, kaynakları kullanımıyla, verdiği kapsamlı bilgilerle diğer tezkirelerden ayrılır. Âşık Çelebi, tezkiresi içerisinde kaynaklarından bahsederek verdiği bilgilerin doğruluğunu desteklemek istemiştir. İlmiye sınıfı içerisinde yetişen Çelebi aldığı dersler, katıldığı meclisler ve inceleme fırsatı bulduğu eserler sayesinde bakış açısını genişletmiştir. Âşık Çelebi tezkiresinin mukaddimesinde şiir hakkındaki düşüncelerini Hz. Âdem’den başlayarak peygamberlerden, dört halifeden, büyük din adamlarından, filozoflardan, büyük Arap ve Fars şairlerinden ve Osmanlı sultanlarından bahsederek aktarmaktadır. Biyografi kısmında ise şairler hakkında kapsamlı bilgiler, anekdotlar ve eserlerinden örnekler vererek tezkiresini tamamlamaktadır.

Yârân tezkire içerisinde âşık, arkadaş, bir bakımdan denk olanlar, içki meclisi dostluğu, nüfuzlu kişiler; şiirden anlayan, sohbeti koyulaştıran, iyi vakit geçirten, insanı rahatlatan kimseleri niteleyecek anlamlarda kullanılmıştır. Bütün anlamlar incelendiğinde belli bir amaç veya durum doğrultusunda bir araya gelmiş kişilerden bahsedildiğini görmekteyiz. Yârân, birlikte hareket eden, bir durum veya olay karşısında birlikte tepki veren gayriresmi bir topluluk olarak görülebilir. Şairlik kabiliyetine göre bir araya gelmiş bir topluluk olarak yârân, şiirleri eleştirmekle birlikte şairleri aldığı mahlasları değiştirmeye itebilecek kadar etki edebilmektedirler. Olumlu olumsuz bazı durumlarda daha da ileri giderek şairi küçük düşürmeye çalıştıkları durumlar da bulunmaktadır. Şair Bahârî’nin ilk kullandığı mahlas Kemâlî’dir. Yârân onunla “Kem ‘Alî” diye şakalaştığı için mahlasını değiştirerek Bahârî yapmıştır. Bu kez de yârân “Bahâr kiliseye!” diye alay edip ne kafircce bir mahlası olduğunu söyleyerek eleştirmişlerdir. Cevherî’nin ilk kullandığı mahlas Vâlihî iken Pîrûze ‘Alî Bâlî ile olan yakın arkadaşlığı sebebiyle mahlasını değiştirmiştir. ‘Alî Bâlî’nin kullandığı mahlas olan Pîrûze’ye karşılık Cevherî mahlasını almıştır. Gûbârî-i Diger maddesinde “Dostlar, biz başka bir Camî bulduk” diyerek bıyık altından çokça gülmüğü anlatılmaktadır. Visâlî’nin Acem söyleyişiyle lakabının “Fârsî

Anası”, Cevherî’nin “er lakabı ile ol gerçek erüñ Ser-hûş Bâli lakabıdır.” denilmektedir. Şarabın verdiği sarhoşluk ve Allah aşkıyla kendinden geçerek şaşkın, ürkmüş olacağını bilerek lakabını Ser-hûş Bâli verdiklerini söylemektedir.

## 1. YÂRÂN KELİMESİNİN MEŞÂ’İRÜ’Ş-ŞU’ÂRA’DA KULLANILDIĞI ANLAMLAR

### 1.1. Âşık, Sevgili

Aşk, sevgi, kadın, şarap, din, tasavvuf Osmanlı sahası Türk şiiri içerisinde en çok işlenen konulardır. “Klâsik şiirimiz esas itibarıyla aşk- âşık ve sevgili ekseninde döner. Bu şiirde mecaz yahut istiare yoluyla sevgili kelimesini karşılayan 100’den fazla kelime, ifade ve terkip vardır.” (Okuyucu, 2006, s. 195) Sevgi duyulan kişiye övgü niteliğinde kullanılan bu kelimelerin özgün, yeni ve anlamlı olmasına gayret gösterilmiştir. Yârân, sevgili hakkında üstü kapalı bir ifade olarak kullanılmıştır. 16. yüzyıl toplumsal hayatı içerisinde âşıkların sevgililerini birçok farklı isimle niteledikleri görülmektedir. Hem edebi düşünceler hem de gizlilik isteğiyle çoğul bir kullanım olan yârân kelimesinin tercih edildiği düşünülebilir. Dini kuralların çok katı olarak uygulandığı bu dönemde âşıklığın gözler önünde yaşanması mümkün olmadığından bu şekilde bir tutumun oluştuğu söylenilebilir.

“Divân edebiyatında şair daima âşıktır. Bu yüzden her şey sonuçta aşk ile ilgili görünür. Salt âşıktan bahsedilen beyitlerde dahi şair kendini kastetmekte ve övünmektedir. Onun aşkı mücerret güzelliğe karşı duyulan bir âşktır.” (Pala, 2010, s. 37)

Yârân’ın sevgili, âşık anlamında kullanımına benzer bir kullanım Nef’î tarafından yapılmıştır:

Âşıka sencileyin yâr olmaz

Olsa yârân ile pür heft iklim

Nef’î bu beyitinde “yedi ülke (bütün memleketler) sevgililerle dolu olsa (da) aşığa senin gibi yâr olmaz.” diyerek yârân kelimesini sevgili anlamında kullanmıştır.

Meşâ’irü’ş-Şu’âra’da Geçtiği Bölümlerden Örnekler
‘Âşık-pîşe yârânlarına salâ idüp
Şâhid ü şem’ ü şarâb u sâz u yârân sohbeti

**Tablo 2:** Âşık, sevgili anlamına işaret eden cümleler

### 1.2. Arkadaş, Dost

Tezkirede Latîfî için “yârân lokmasına sarkmak” şeklinde bir açıklama bulunmaktadır. Âşık Çelebi arkadaşı olan Latîfî’ye kendisinin bir alfabetik sisteme göre düzenlenmiş bir tezkire yazma niyetinde olduğunu söylediğini aktarmaktadır. Latîfî’nin alfabetik sistemle düzenlenmiş bir tezkire yazıp kendisinden önce tamamladığı için ona duyduğu öfkeden bahsetmektedir. “sarkmak” fiilini yapılan davranışın bayağılığını vurgulamak için kullanılmıştır.

“Yârân-ı gâr mağara arkadaşları diye adlandırılır. Kur’ânda yıllarca bir mağarada uyuduktan sonra tekrar uyanan bir arkadaş grubu olarak anlatılan Ashâb-ı Kehf kıssası ölümden sonra dirilişin bir örneği haline gelmiştir.” (Yıldırım, 2008, s.76) Yârân kelimesinin buradaki anlamından yola çıkılacak olursa aynı düşünce yapısına sahip, aynı ortamı paylaşan, aynı nitelikleri muhteva eden kişiler olarak düşünülebilir. Bu düşünce de arkadaş, dost, tanıdık, yakın anlamlarını işaret etmektedir. Aynı şekilde “Şefkat itmezse eger gurbetde yârânım baña” söyleyişiyle arkadaşlarından bir beklenti içerisinde olan bir kişinin nitelendiğini görmekteyiz.

16. yy. tezkireleri içerisinde sadece Meşâ’irü’ş-Şu’âra’da bir kez geçen pirdâş kelimesi aynı pîre bağlı olan kimseler, arkadaşlar anlamında geçmektedir. Bu kelimenin de ortak bir amaç için bir araya gelen kişileri nitelediği görülmektedir. Tolasa, yârân kelimesine “Geniş ve Belirsiz Çevreler” (Tolasa, 2002, s. 277) başlığı altında yer vermiştir. Bu bağlamda iki kelime; aynı amaç, bağlılık, düşünce, hayat tarzı

çevresinde bir araya gelen kişiler olarak düşünülebilir. Arkadaş, dost anlamında benzer bir kullanım Nedîm’in beyitinde görülmektedir:

Seni ağyârdan bir iki gün alsak da salındırsak

Ne var bir turfa satsak serv-i nâzım biz de yârâna

“Sevgilim! Seni rakibin elinden bir iki gün alsak da yanımızda gezdirip salındırsak; bu suretle biz de yârâna bir turfe satsak ne olur?” (Kurnaz, 2013, s. 399) Nedîm, bu beyitinde yârân kelimesini dost, arkadaş anlamlarına gelecek şekilde kullanmıştır. Tezkire içerisinde geçen bölümler şu şekildedir:

Meşâ’irü’ş-Şu’âra’da Geçtiği Bölümlerden Örnekler
Hasteyem sormaga geldi ya’ni kim yârân beni
Himmet-i yârân ile bir kitâb itmişdür.
Yârâna hâlin söylediler.

**Tablo 3:** Arkadaş, dost anlamına işaret eden cümleler

### 1.3. Şairler

Yârân birçok örnekte şairler ve meslektaşlar olarak nitelenen bir grup olarak yansıtılmaktadır. Yârân denilerek dostluk ve iletişim ağının güçlü olduğu vurgulanmaktadır. Şairler kendilerini geliştirmek, usta şairleri tanımak, kendilerini ispat etmek amacıyla bir arada olmak, birbirlerinden haberdar olmak istemişlerdir. Buna örnek olarak Zâtî’nin remilci dükkanı 16. Yüzyılda şiir ve edebiyat sohbetlerinin yapıldığı bir ortam görevi görmüştür. Divanı olmayan, kendini geliştirmeye çalışan şairlerin buluşma noktası olan dükkânda Zâtî bir eğitici vazifesiyle onlara yol göstermeye çalışmıştır. Bu şairlerin içerisinde daha sonra ismini çok duyuracak olan Bâkî, Hayâlî, Taşlıcalı Yahyâ Bey, Kara Fazlî de vardır.

Âşık Çelebi’nin birlikte eğitim aldığı, belirli ortamlarda bir araya geldiği, şiirlerini çok beğendiği şairlere karşı tutumu farklıdır. Beğendiği şairleri daha coşkulu daha süslü ve uzun anlatımlarla aktarmıştır. Eleştirdiği, beğenmediği şairler hakkında ise olumsuz tavrını ortaya koymuştur. Usûlî’nin Şeyh İbrahimî ve Nesîmî takipçisi olduğunu söyleyerek “ilhâd tohmin Rûm’da ol ekmişdür” ve “Hak Te’âlâ tohmların çüride ve köklerin kurıda” şeklinde ifadelerle yer vermiştir. Âşık Çelebi yakın arkadaş olduğu Hayâlî’nin Kalenderî olduğunu bilmesine karşın ona tutumu farklıdır.

Yârân’ın şairler anlamında kullanımına örnek olarak Nedîm’in beyiti verilebilir:

Sûk-ı isti’dada şehriyân edip yârân-ı nazm

Ettiler gül-rîzler âvîhte dükkân üstüne

“Şair dostlarım, istidâd çarşısında şehriyân yapmak için dükkanlarına gül-rîzler, yani gül-rîz adlı laleler astılar.” (Kurnaz, 2013, s. 190) Nedîm bu beyitinde açık bir şekilde şair dostlarından bahsetmektedir. Tezkire içerisinde geçen bölümler ise şöyledir:

Meşâ’irü’ş-Şu’âra’da Geçtiği Bölümlerden Örnekler
Bir gazel okı diñlesün yârân
Biribirinden ayırma efendi yârânı
Bu kerre yârân bahâr kilisaya dirler
Mahallesinden hâfız ü cüz’-hân yârândandur.
Şu’arâ-yı yârân
Yârân fırsat bulup kıt’alar ve târihler
Yârân-ı kuzâtdan istimdâd eyledi.
Yârân işte devât u kalem ki
Yârânı içinde hünerver idi.

**Tablo 4:** Şair anlamına işaret eden cümleler

#### 1.4. Meclis-Toplantı Çevrelerinde Oluşan Dostluk

Yârân, sohbet, meclis, şarap kelimeleri tezkirede sıklıkla birlikte geçmektedir. İşret meclisi ve meyhâne gibi belirli ortamlarda bir araya gelen kişilerin oluşturduğu dostluklardan bahsedilirken yârân kelimesinin kullanıldığı görülmektedir. Yârân sohbeti, 13. yüzyılda Âhilik kurumunun Anadolu’daki faaliyetlerine dayanmaktadır. Âhilik teşkilatına bağlı olan Yâren ve Yârân kelimeleri benzer görünmekle birlikte birbirlerinden farklıdır. Yâren, arkadaş ve yakın anlamlarına gelecek şekilde kullanılan tekil bir ifadedir. Yârân dostlar, arkadaşlar anlamlarında kullanılan çoğul bir ifadedir. Belirli tarihlerde bir araya gelip belli usul ve geleneklere göre toplantılarını gerçekleştiren Yârân, Türk Kültüründen önemli izler taşımaktadır. Yârân sohbetlerinde konuşmalar, oyunlar, çalgılar, yemekler yer almaktadır. Hepsisi belli bir düzene göre sıralanmıştır. Bu sohbetler insanları sadece eğlendirmekle kalmayıp aynı zamanda eğitmektedir. Bu çalışma içerisinde yer verilen yârân sohbeti Âhilik kurumu altında dini unsurlar, kurallar, gelenekler, eğlenceler içeren yârân sohbetinden farklı olarak düzenlenme şekli, içeriği, yeri açısından değişiklikler gösteren divan edebiyatında geçen eğlence meclisleridir.

Yüksek saray kültürünün, hükümdarlık âyîn ve âdâbının simgesi olan işret meclisi geleneği, bu kültürü paylaşan büyük İslam imparatorluklarında, en eski devirlerden başlayarak İran, Hindistan ve Türkiye’de ortak çizgileriyle yüzyıllarca vazgeçilmez bir gelenek olarak sürüp gitmiştir. Havuzlar, şelaleler, nadîde çiçek tarhları, nahiller, buhurdanlar ve çerâğân ile bir cennet kösesi haline getirilen sâde-rû gençlerin hizmet ettiği has- bahçede, devrin ünlü musikî heyetleri, seçkin şair, edip ve sanatkârlar buluşurlar. (İnalçık, 2018, s. 281)

Şiir ve şair meclislerinin ortaya çıkışı Orta Asya’daki ilk Türk Devletlerine kadar gitmektedir. Osmanlı döneminde devam ettirilen bu şiir ve şair meclisleri şairler için bulunmaz bir ortamdır. Şairler eserlerini padişaha ve yüksek makamlardaki kişilere ithaf ederek lutuf, ihsan alma beklentisiyle sarayda düzenlenen şiir meclislerine davet edilmek isterler. Geleneksel işret meclislerinde padişahın ve büyük devlet adamlarının önüne gelen şairler, sâzende ve hânende gibi sanatçılar kendilerini göstermek için çaba harcamışlardır. 16. yüzyılda padişahın lutfuna mazhar olmuş ve yakınlığını kazanmış bir şair olarak Bâkî şeyhülislamlığa kadar yükselmiştir. Şairlerin kendi aralarında oluşturduğu meclislerde yeni şairlerin beğendikleri şiirlere nazîre yazarak kendilerini geliştirmeye çalıştıkları görülmektedir. Şairlerin eserlerini ortaya koyma, tanıtmaya, dikkat çekme, yaygınlaştırma, ün kazanma gibi amaçlarla bu meclislerde toplanmışlardır.

Tezkirede “Bekrî olduğu sebepten Yârân Tuluğu dirlerdi” şeklinde geçen ifadede arkadaşları içinde çok içki içtiği bilinen şair Tulû’î’ye “yârân tulumu” şeklinde bir yakıştırmada bulunulduğundan bahsedilmektedir. Tulu içine içki konulan, arkadaşların, meclis dostlarının birlikte içtiği deriden yapılmış bir malzemedir. Burada Tulû’î’nin yârândan kabul edildiği ve yârân tarafından bu söyleyişin ortaya çıkarıldığı görülmektedir. Bâkî’nin aşağıdaki beyitinde meclis arkadaşları anlamına uygun bir kullanımı bulunmaktadır.

Keyfiyyet-i esrâra dōşendi zurefâ hep

Yârân ayağın almada hayrân mey-i nâbın

“(Şarabın men’i üzerine) zarâfet erbâbı (alimler, şairler) esrâr keyfine düştüler. Dostlar sofû şarabın kadehini (ele) almak için hayrandırlar (sarhoşturlar).” (Kurnaz, 2013, s. 69) Tezkire içerisinde geçen bölümler ise şu şekildedir:

Meşâ’irü’s-Su’âra’da Geçtiği Bölümlerden Örnekler
Bengî vü tiryâkî yârân reh-güzârında dîvân tururlardı.
Şâhid ü şem’ ü şarâb u sâz u yârân sohbeti
Şarâb-ı nâb u câm-ı pür-safâ yârânuñ olsun hep
Yârân ahşamlamasa
Yârân ile sohbet ve her gûne ‘işret ider iken

Yârânla yir içerdi.

**Tablo 5:** Meclis-toplantı çevrelerinde oluşan dostluk anlamına işaret eden cümleler

### 1.5. Nüfuzlu Kişiler

Yârân kendi içerisinde özel bir grup olarak nüfuzlu kişileri nitelemektedir. Nitelenmekte olan gayriresmi gruplar kendi içlerinde bir ahenk oluşturmuş; ortak amaçlar, istekler, zevkler, yetenekler doğrultusunda bir araya gelmişlerdir. Bazı durumlarda şairleri eleştirmekle, kendi bildiğini okumakla, şarap sohbetine düşkün olmakla birlikte birçok şairin dahil olduğu bilinen bir şair meclisi, üst düzey devlet görevlilerinden oluşan bir topluluktur.

Mârût gibi çâha girer yârân

Vehbî de olan hâme-i sehârî görüncü

Vehbî’nin bu beyitinde “Vehbî’de olan sihirli kalemi görünce yârân Mârût gibi kuyuya girer.” denmektedir. Üstün olarak gösterilen, değer yargıları yüksek olan yârânın Vehbî’nin şiiri karşısında çaresiz kaldığı anlatılmaktadır. Tezkire içerisinde geçen bölümler şu şekildedir:

Meşâ’irü’s-Şu’âra’da Geçtiği Bölümlerden Örnekler
<b>1. Mansıp sahibi kişiler</b>
Dânişmend-i yârândan
Tâlib-i medrese cem’iyyet-i yârân eyler.
Yârâna mansıblar virmişsin bize hisse yok mı?
<b>2. Eleştiriye açık olanlar</b>
Yârân, Kem ‘Alî diyü latife iderdi.
<b>3. İletişim halinde olanlar</b>
Lisân-ı yârânda merhûm dimekle mezkûr oldı.
Mezbûr şürekâmuzdan ve yârânumuzdandur.
<b>4. Üstünlük</b>
Yârân kâzî-’asker süpürgentün yüzine bakmadı.
Yârândan rüchân da’vâsın iderdi.

**Tablo 6:** Nüfuzlu kişiler anlamına işaret eden cümleler

### 1.6. Şiirden Anlayanlar

Şairler yeteneklerini ortaya koyabilmek, onaylanmak, takdir edilmek, güçlü bir haminin himayesine girip daha rahat bir yaşam sürebilmek ve eser verebilmek için kendi aralarında bir mücadele içerisindeydiler. Bütün bu sebeplerden dolayı eserlerini şiirden anlayan, kabul görmüş kişilere beğendirmek, onların övgüsünü almak önemli görülmektedir.

Âşık Çelebi asla kendisini beğeni olarak akranından yukarı bir konumda görmez, kendisine “eleştirilen” rolü biçmez, tam tersine değerleri konusunda aşağı yukarı uzlaşık görünen bir cemaatin sesi, sözcüsü olmaya soyunduğu görülür. Bu nedenledir ki yargılayıcı, değer biçici bir yorum yaparken sık sık cemaate referans verir. (Altok, 2011, s. 125)

Âşık Çelebi tezkiresinde Keşfi hakkında “ipe uracak göze tokunacak, yârân içinde okınacak bir gazeli yok” Harîrî hakkında “miyân-ı şu’arâda okınacak ve ipe uracak şi’ri yokdur” şeklinde bahsederken bu şairlerin oluşturduğu eserlerin şiirden anlayan kişiler arasında beğenilmediği anlaşılmaktadır. Vezni hakkında ise “hüsn-i nazmı yârân içinde meşhûr idi” diyerek şiirlerinin beğenildiğini ortaya koymaktadır.

Şiirin çok değer gördüğü 16. Yüzyılda devlet erkânının, ulemânın, üst düzey devlet memurlarının şairlere hamilik etme eğiliminde oldukları görülmektedir. Şiir yazımının devam edebilmesi ve gelişebilmesi için bu durum çok önem arz etmektedir. Ayrıca hamilik yapan kişiler kendileri adına yazılan eserlerden övünç duymaktadırlar. Dolayısıyla Osmanlı İmparatorluğunda sanata bakış ile ona destek vermek, yaygınlaşmasını sağlamak gibi faaliyetler ve sanatın hamilere takdimi ve takdimden sonraki talepler, bir süreci de beraberinde getirmektedir. (İsen-Durmuş, 2011, s. 141)

Şairler, eserlerini zamanın şiir konusunda kabul görmüş kişilerine göndererek onay almayı beklemişlerdir. Nâbî’nin aşağıdaki beyitinde şiirde denklik üzere olduğunu düşünen, şiirden anladığını iddia eden kişilerin karşısında üstünlük sağladığını belirtmektedir.

Yine Nâbî getirdin püşt-i dest hâke yârânın

Yine meydân-ı nazm içre güzel da’vâ-yı merd etdin

“Nâbî, yine yârânın elinin arkasını yere getirdin. (yani seninle şairiyetçe müsavat iddiasında bulunanları mağlup ederek pes dedirdin.) Nazm meydanında yine güzel mertlik davası ettin.” (Kurnaz,2013, s. 334) Tezkire içerisinde geçen örnekler şu şekildedir:

Meşâ’irü’ş-Şu’âra’da Geçtiği Bölümlerden Örnekler
Didüm zevk u rıf’ati ve izdiyâd-ı rütbeti yârâna teslim
Fürsde mübâhasesi olan yârân anı hakem farz iderlerdi
Hüsn-i nazmı yârân içinde meşhûr idi
Yârân içinde okınacak bir gazeli yok

**Tablo 7:** Şiirden anlayanlar anlamına işaret eden cümleler

Tezkire içerisinde birçok şair ve devlet adamı yârân olarak nitelenmektedir. “Âşık Çelebi kendisini yârân içerisinde görmekte midir?” şeklinde bir soru sorulduğunda yukarıdaki altı madde üzerinde topladığımız bütün anlamları değerlendirmek gerekmektedir. Öncelikle belirtmek gerekir ki yârân Âşık Çelebi’nin değer verdiği kimselerdir. Yazar ömrü boyunca mansıba erememiş çok övündüğü seyyitliğinin bir faydasını görememiştir. Müeyyedzâde’nin torunu olarak iyi bir eğitim almış ve kadılık mesleğinde ömrünü geçirmiştir. Farklı birçok yerde görev yapan Çelebi bu yerlerdeki şairleri, edebi ortamları tanıma ve değerlendirme şansı bulmuştur. Görev yaptığı yerlerde edindiği dostlarına değer vermiş ve bunu da tezkiresine yansıtmıştır. Bu sebeple Âşık Çelebi yârânın anlamını geniş tutmuştur. Tezkire içerisinde geçen bölümler değerlendirildiğinde Âşık Çelebi’nin kendisini dost, arkadaş, meclis arkadaşı, şair ve âşık, sevgili olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Şiirden anlama ve bu konuda yetkin olma konusunda şairlerin ortak oluşturduğu bir bakış açısına uygun olarak hareket etmeye çalışmıştır. Nüfuzlu kişilerden birisi olarak ise kendisini görmemektedir.

## 2. MEŞÂ’İRÜ’Ş-SU’ÂRA’DA “YÂRÂN” KELİMESİNİN GEÇTİĞİ BÖLÜMLER

Sıra No	Tezkirede Geçen Bölüm
1.	‘Akl ile be-nâmları yârân
2.	‘Âşık-pîşe yârânlarına salâ idüp
3.	Baňa yârândan ba’zın ba’zın irişdirüp dest-res eyle
4.	Başuma üşdi biraz pend eyledi yârân baňa
5.	Ba’z-ı yârân bu beyti dimişdür
6.	Bekrî olduğu sebebden Yârân Tuluğı dirlerdi.
7.	Bengî vü tiryâkî yârân reh-güzârında dîvân tururlardı
8.	Bezm-i meyde sorsalar yârân Emânî zevkını
9.	Bî-sohbet-i yârân dil-gîr olup yeni
10.	Bir cevâna ba’z-ı yârân ibrâmıyla
11.	Bir gazel okı diñlesün yârân
12.	Biribirinden ayırma efendi yârânı
13.	Bu kerre yârân bahâr kilisaya dirler
14.	Dânişmend-i yârândan Selikî ile hakîri tahsîs eylemiş.
15.	Def’a ta’yîr-i yârân ve ta’bîr-i nükte-âmîz ba’zı nâ-dândan dil-gîr olup
16.	Didüm zevk u rıf’ati ve izdiyâd-ı rütbeti yârâna teslim idüp
17.	Dirlerse eger yârân kimdür ki Mu’ammâyî
18.	Makbûl-i akrân ve sâ’ir eş’ârî der-pesendîde-i yârân.
19.	Eşrâf-ı yârân-ı sohbet-perver
20.	Ey Belîgî akıdur ayagina yârânı

21.	Ey yürekler bâresi her yirde yârânum somun
22.	Fakîrûn kadîmî yârânından
23.	Fürsde mübâhasesi olan yârân anı hakem farz iderlerdi
24.	Hâl-i yârândan bî-âgâh olduk.
25.	Hâlin bilen yârândan feyz olan fütûh idi
26.	Hânkâh-ı sohbet-i yârânda cârû-keş
27.	Hasteyem sormaga geldi ya’ni kim yârân beni
28.	Hem-dem-i yârân ve selvet-bahş-ı mecâlis-i rindân idi.
29.	Himmat-i yârân ile bir kitâb itmişdür.
30.	Hüsn-i nazmı yârân içinde meşhûr idi
31.	İhtilât-ı yârân ve sohbet-i ihvândan hazz itmeme
32.	İki mahbûb sever şimdi Me’âlî yârân
33.	Kanı ol bî-tekellûf bezm k’anda oturup yârân
34.	Ki biz koyup gidicek bunda cem’ olan yârân
35.	Lisân-ı yârânda merhûm dimekle mezkûr oldu.
36.	Mahallesinden hâfız ü cüz’-hân yârândandır
37.	Makbûl-ı yârân u mümtâz-ı akrân idi
38.	Melce’-i yârân u mecma’-ı rindân
39.	Mey-hâr-ı yârân şîşe-i müli renginden çekerler
40.	Mezbûr şürekâmuzdan ve yârânumuzdandır
41.	Miyân-ı şu’arâda yârânun mü-şikâf u nüktedânıdır.
42.	Musahabet-i yârâne karışup
43.	Musâhabet-i yârânla perâkende
44.	N’ola ma’zûr tutsalar yârân
45.	Olmış iken cümle yârâna mukarrer câ’ize
46.	Sâ’ir yârân kitâbı alup işkence iderler bu hele habs idermiş
47.	Sâ’ir yârân-ı devrânla habâb-ı mey gibi bâdeye düşerler
48.	Sâ’ir yârânun ahvâlin sorar
49.	Sâ’ir yârânun melce’ ü penâhı oldu.
50.	Salırdıran ‘âşık-pîşe yârânı seyr idüp
51.	Saña mecrûhlığı var bu gice yârânun
52.	Sevin ey dil ürürse yârânun
53.	Sohbet-i yârânda dahı
54.	Sorarsa ser-güzeştümden eger şehrûmde yârânum
55.	Süfresi yârân-ı safâya der-miyân idi
56.	Şâhid ü şem’ ü şarâb u sâz u yârân sohbeti
57.	Şarâb-ı nâb u câm-ı pür-safâ yârânun olsun hep
58.	Şefkat itmezse eger gurbetde yârânum baña
59.	Şirvân’la vesâ’ir yârânla ol kadar harâbâtılığa mübâşeret ve Efe mey-hânesine mürâca’at belki mücâveret itmişdür
60.	Şu’arâ-yı yârân hakkında
61.	Tâlib-i medrese cem’iyyet-i yârân eyler
62.	Ta’n-ı yârândan mahlas buldı
63.	Tarafdan yârânun her biri firâkdan bir yumar biñ döker
64.	Tekaddüm-i yârânından müte’essirdür
65.	Ülfet-i yârân-ı safâ ve sarf-ı sohbet-i ashâb-ı vefâ eyler.
66.	Yaramaz oldu hayli yârânlar
67.	Yârân ahşamlamasa hâb-ı hayâle hâne-i çeşmine yol virmezdi.
68.	Yârân ‘âlem-i sohbetde
69.	Yârân bilüp harîf hicâbdan başın aşaga salar
70.	Yârân da düşüp bu nedür diseler şive
71.	Yârân el öp didiler
72.	Yârân fırsat bulup kıt’alar ve târihler dirler
73.	Yârân gördükçe gâh bî-pervâlanup gâh alındı vü bozıldı.
74.	Yârân içinde Kız Memi dimekle şehrûn şöhre-i devrânıdır



75.	Yârân içre ‘adîmü’l-‘adl
76.	Yârân içinde okınacak
77.	Yârân içre vücûdî kem-yâb
78.	Yârân ile sohbet ve her gûne ‘işret ider iken
79.	Yârân ile müsteşîr ve izhâr-ı mâfi’z-zamîr olındukda
80.	Yârân İplikbâzârı’nda
81.	Yârân istihzâ iderlerdi
82.	Yârân işte devât u kalem ki
83.	Yârân yâ nicedür diyü
84.	Yârân Karamanbâzârı’na ugrayup nukl alurken
85.	Yârân kâzî-‘asker süpürgenüñ yüzine bakmadı
86.	Yârân, Kem ‘Alî diyü latîfe iderdi.
87.	Yârân kitâblarınun adın
88.	Yârân lokmasına sarkmaz
89.	Yârân lokmasına tama’ itdügi
90.	Yârân lutf eyleñ
91.	Yârân mâ Camî-i diger peydâ kerdeim “ Dostlar, biz başka bir Camî bulduk” diyü her çend rîş- hand eyledi
92.	Yârân meyhaneye açılısalar bu
93.	Yârân odasında yâ şehir bezzâzistânında yâ mücellid dükkânında
94.	Yârân ‘özü-i lengî koya dirler
95.	Yârân siz sohbeta meşgûl oluñ
96.	Yârân Sücûdî’yi tahrîf idüp
97.	Yârân tahammül idemeyüp
98.	Yârân u ashâbıyla mükâtebatı aña
99.	Yârân u ihvânla mu‘âşeret
100.	Yârân-ı kadîminden Hatîb
101.	Yârân-ı kuzâtdan istimdâd eyledi.
102.	Yârân-ı safâdan bir iki gün çeñe çaldı
103.	Yârân-ı sohbet âhir
104.	Yârâna bu mazmûn ile bidrûd itdi.
105.	Yârâna hâlin söyledî.
106.	Yârâna hücreci melcâ imiş.
107.	Yârâna mansıblar virmişsin bize hisse yok mı
108.	Yârâna muvâfakat kasd idüp
109.	Yârâna okıdı
110.	Yârâna tahiyât itmişdür.
111.	Yârândan ayrılık serber.
112.	Yârândan çok kimesne gördi.
113.	Yârândan istimdâd-ı himmet itdükde
114.	Yârândan mümtâz ve ol nâme tâc-ı târek-i iftihâr olmagla
115.	Yârândan rüchân da’vâsın iderdi
116.	Yârândan zevk bulmayup
117.	Yârânı cem’ idüp sohbet ‘âlemlerinde
118.	Yârânı içinde hünerver idi.
119.	Yârânı hande ide.
120.	Yârânı sicill kılup
121.	Yârânına bugz u ta’assub ile ihtilâf eyledi.
122.	Yârânınun fevkın gözler imiş
123.	Yârânla helâlleşüp
124.	Yârânla yir içerdî.
125.	Yârânımızdan idi.
126.	Yârânun ashâb-ı ‘irfânından
127.	Odası yârânun mihmân-hânesi vü sâyesi ve olanca harclığı fukarâdan nâ-çizler ü nâ-dâştlar ser- mâyesi idi.

128.	Yârânũ târîhi zâyi‘ oldı
------	--------------------------

**Tablo 8:** Meşâ’irü’ş-Şu’âra’da “Yârân” Kelimesinin Geçtiği Bölümler**Sonuç**

Tezkire içerisinde birçok farklı anlamda geçmekte olan yârân kelimesi Âşık Çelebi’de 128, Ahdî’de 115, Kınalızade’de 71, Lâtifi’de 29, Gelibolulu Âlî’de 10, Beyânî’de 9, Sehi Bey’de 4 kez geçmektedir. 16. yy. tezkireleri içerisinde kelimenin en çok Meşâ’irü’ş-Şu’âra’da kullanıldığı görülmektedir. Lehçediz’de yapılan taramada kelimenin 1316 kayıtlı örneği bulunmaktadır. Bu örneklerde de verilen anlamların burada anlatılmaya çalışılan anlamlarla paralellik gösterdiği görülmüştür. Âşık Çelebi tezkiresinde kelimeyi anlamını genişleterek kullanmıştır. Kelime ilk anlamı olan dostlar, arkadaşlar anlamı genişleyip altı farklı anlama gelecek şekilde kullanılmıştır. Tezkire içerisinde geçen örnekler incelendiğinde Âşık Çelebi’nin değer verdiği, saygı gösterdiği, aynı ortamda bulunmaktan mutluluk duyduğu, ortak hedefler için bir araya geldiği kişilerden yârân şeklinde bahsettiği görülmüştür. Âşık Çelebi arkadaş, dost anlamına gelen birçok kelimeye tezkiresi içerisinde yer vermesine rağmen en çok yârân kelimesini kullanmayı tercih etmiştir. Yârân kelimesinin tezkirede geçen farklı kullanımlarının ortaya çıkarılması metnin bağlamıyla birlikte değerlendirilmesi sayesinde olmuştur. Metin bağlamında anlam verme kelime gruplarının işaret ettiği anlamların ait olduğu dönemin dil, edebiyat, kültür ve gelenek unsurlarına göre ortaya konulması açısından önemlidir. Belirli yüzyıllar içerisinde kullanılmış, bir dönemde kullanımı ortadan kalkmış, günümüze dek kullanılmaya devam etmiş, zaman içerisinde anlam genişlemesine veya daralmasına uğramış kelimelerin tarihsel yolculuğunun incelenmesi, kelimelerin çok yönlü anlamlarının ortaya konulması Eski Türk Edebiyatı çalışmalarına yardımcı olarak kelime dağarcığını ve anlam zenginliğini ortaya çıkaracaktır.

**Kaynakça**

- Altok, Z. (2011). *Âşık Çelebi ve edebi kanon*. H. Aynur ve A. Niyazioğlu (Ed.), *Âşık Çelebi ve şairler tezkiresi üzerine yazılar*. (1. Baskı, s.117- 133) içinde. Koç Üniversitesi Yayınları.
- Eren, H. (2020). *Eren Türk dilinin etimolojik sözlüğü*. (Ş. H. Akalın, Haz.). (1. Baskı). Türk Dil Kurumu Yayınları.
- İnalçık, H. (2018). *Has bahçede ‘ayş u tarab nedimler - şairler – mutribler*. (4. Baskı). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- İsen-Durmuş, T. (2011). Edebi hamilik ilişkileri: kaynak olarak Âşık Çelebi tezkiresi. H. Aynur ve A. Niyazioğlu (Ed.). *Âşık Çelebi ve şairler tezkiresi üzerine yazılar*. (1. Baskı, s. 133-147) içinde. Koç Üniversitesi Yayınları.
- Kılıç, F. (2010). *Âşık Çelebi meşâ’irü’ş-şu’arâ inceleme-metin*. (1. Baskı). İstanbul Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- Köprülü, F. (2004). *Edebiyat araştırmaları II*. (2. Baskı). Akçağ Yayınları.
- Okuyucu, C. (2006). *Divan edebiyatı estetiği*. (2. Baskı). L&M Yayınları.
- Onay, A. T. (2013). *Açıklamalı divan şiiri sözlüğü*. (C. Kurnaz, Haz.). (1.Baskı). Kurgan Edebiyat Yayınları.
- Pala, İ. (2010). *Ansiklopedik divan şiiri sözlüğü*. (19. Baskı). Kapı Yayınları.
- Redhouse, S. J. W. (2015). *Turkish and English lexicon*. (5. Baskı). Çağrı Yayınları.
- Steingass, F. J. (1998). *A comprehensive Persian-English dictionary*.
- Tolasa, H. (2002). *16. yüzyılda edebiyat araştırma ve eleştirisi*. (1. Baskı) Akçağ Yayınları.

Tulum, M. (2011). *17. yüzyıl Türkçesi ve söz varlığı*. (1. Baskı). Türk Dil Kurumu Yayınları.

Türk Dil Kurumu. (2005). *Türkçe sözlük* (10. Baskı). Türk Dil Kurumu Yayınları.

Yıldırım, N. (2008). *Fars mitolojisi sözlüğü*. (1. Baskı). Kbalcı Yayınları.

**Sorumlu Yazar / Corresponding Author:** Ayşenur AKPINAR

**Çatışma Beyanı / Conflict Statement:** Yazar bu çalışma ile ilgili taraf olabilecek herhangi bir kişi ya da finansal ilişkisinin bulunmadığını, herhangi bir çıkar çatışmasının olmadığını beyan etmiştir.


**Etik Beyanı / Ethical Statement:** Yazar bu makalede “Etik Kurul İzni”ne gerek olmadığını beyan etmiştir.

**Destek ve Teşekkür / Support and Thanks:** Yazar bu çalışmada herhangi bir kurum ya da kuruluştan destek alınmadığını beyan etmiştir.

Yayımlanan makalede araştırma ve yayın etiğine riayet edilmiş; COPE (Committee on Publication Ethics)’nin editör ve yazarlar için yayımlanmış olduğu uluslararası standartlar dikkate alınmıştır.

## GÜLŞEN-İ ŞU'ARÂ'DA GEÇEN DEYİM VE ATASÖZLERİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

### *An Evaluation Idioms and Proverbsin Gülşen-i Şuara*

 Bahar GENEL

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Doktora Öğrencisi, Ankara, Türkiye., bgenel@ahievran.edu.tr

*Araştırma Makalesi/Research Article*

#### Öz

**Geliş/Received**  
24.12.2024

**Kabul/Accepted**  
21.03.2025

**Sayfa/ Page**  
44-64



Bu çalışmanın amacı, Ahdî'nin (d.? - ö.1002/1593) Gülşen-i Şu'arâ adlı tezkiresinde kullanılan deyim ve atasözlerinin tespit edilmesi ve Türkiye Türkçesi ile karşılaştırmalı olarak incelenmesidir. İnceleme sonucunda, tezkirede 536 deyim ve 18 atasözünün kullanıldığı görülmüştür. Mecaz anlatım, sade ve öz ifade gücü gibi niteliklere sahip olan Deyimlerin kullanımı noktasında şiirde vezin, kafiye ve bağlam gerekliliğinden dolayı devrik kullanım, dizilimine kelime ekleme/çıkarma gibi örneklerinin bulunduğu tespit edilmiştir. Ayrıca, olumlu/olumsuz kullanım, yardımcı fiil kullanılan deyimlerde etmek, olmak, kılmak, eylemek fiillerinin birbirlerinin yerine kullanımı ve benzer ya da yakın anlamlı kelimelerin kullanımı dikkat çekmektedir. Bir milletin tarih boyunca edindiği yaşam tecrübelerinden, gözlemlerinden ve kültür birikimlerinden ortaya çıkan atasözlerinin kullanımda ise deyimlerde olduğu gibi dizilime kelime ekleme ve dizilimde değişiklik yapma gibi benzer kullanımlar görülmüştür. Gülşen-i Şu'arâ'da deyim ve atasözleri tekrarlarıyla birlikte 1056 kez yer bulması, bu söz kalıplarının XVI. yüzyılda yaygın bir kullanım alanı bulduğuna ve şairlerinin ortak bir estetik anlayışıyla şiirlerini kaleme aldıklarına işaret etmektedir. Bu bağlamda, Gülşen-i Şu'arâ'nın deyim ve atasözleri örnekleri açısından zengin bir içeriğe sahip olduğu ifade edilebilir.

**Anahtar Kelimeler:** Ahdî, Gülşen-i Şuara, tezkire, deyim, atasözü.

#### Abstract

The aim of this study is to identify the idioms and proverbs used in the biography named Gülşen-i Şuara by Ahdî, and to examine them comparatively with Turkish language of Türkiye. As a result of the examination, it was seen that 536 idioms and 18 proverbs were used in the biography. which possess qualities such as figurative language, simplicity and conciseness, there are examples of inverted usage, different auxiliary verbs, positive/negative usage, and the addition/omissions of words in idiomatic content due to the requirements of meter, rhyme and context in poetry. In the case of proverbs, which emerge from a nation's life experiences, observations, and cultural accumulation throughout history, similar modifications such as adding words to the sequence and altering the word order, are also observed, just like in idioms. The fact that idioms and proverbs appear 1056 times including repetitions, in Gülşen-i Şuara indicates that these expressions found widespread use in the 16th century and that the poets wrote their poems with a shared aesthetic understanding. In this context, it can be stated that Gülşen-i Şuara has a rich content in terms of idioms and proverbs.

**Keywords:** Ahdî, Gülşen-i Şuara, biography, idioms, proverbs.

**Atıf/Citation:** Genel, B. (2025). Gülşen-i Şu'arâ'da geçen deyim ve atasözleri üzerine bir değerlendirme. *Mecmua*, 10(19), 44-64.

*Bu makale Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsünde yürütülen "Ahdî'nin Gülşen-i Şu'arâ Adlı Tezkiresinin Bağlamlı Dizini ve İşlevsel Sözlüğü" adlı doktora tezinden türetilmiştir.*

## Giriş

Anonim bir yapıya sahip olan deyim ve atasözleri, genellikle salt hayal gücünden kaynaklanmayan ve gerçek yaşam temelli kalıplardır (Pandian, 2012, s. 43-50). Mecaz anlam taşıyan dilin bir türünü temsil eden bu kalıplar, metaforlardan daha gelenekselleşmiş ve genellikle daha örtük bir yapıya sahiptir; bu durum deyim ve atasözlerinin konuşma bağlamlarında işleme biçimlerine özgün bir boyut katmaktadır (Morsanyi ve Stamenković, 2021, s. 367-387). Nitekim, deyimler ve atasözleri günlük yaşam deneyimlerinden kaynaklandığı için bazı benzer özelliklere sahip olmakla birlikte farklı kavramlardır (Pandian, 2012, s. 43-50). Bu bakış açısından hareketle, atasözü ve deyim kavramlarının irdelenmesinin önemli olduğu düşünülmektedir.

Genellikle yaşam hakkında genel bir gerçeği ifade eden ya da pratik tavsiyeler sunan kısa ve özlü ifadeler olan atasözleri, kültürel mirasın bir parçası haline gelmiş ve nesilden nesle sözlü olarak aktarılarak toplumsal değerlerin taşıyıcısı olmuştur (Togaymurodov, 2024, s. 468-475). Deneyimin tüm basamaklı yönlerini kapsayan atasözleri, iletişimde dengeleyici bir işlev görmektedir (Khan, 2014, s. 58-83). Sav, mesel, darbimesel olarak da adlandırılan atasözleri, bir milletin tarih boyunca edindiği yaşam tecrübelerinden, kültür birikimlerinden ve gözlemlerinden ortaya çıkan söz kalıplarıdır. Bu bağlamda, gerçek yaşam deneyimlerinden kaynaklanan atasözleri, bireyleri bilinçli kararlar almaya, etik bir yaşam sürdürmeye ve topluma katkı sağlayan bir üye olmaya teşvik etme, bilginin ve deneyimin önemini vurgulama, eğitimin değerine dikkat çekme ve sıkı çalışma ve dayanıklılık gibi temel becerilere de işaret etme gibi çok çeşitli konuların altını çizmektedir (Togaymurodov, 2024, s. 468-475).

Bir dilin yerel ve kültürel renginin korunması için vazgeçilmez bir unsur olan deyimler, belirli bir kültüre özgü fiziksel yaşam kavramlarını, nesnelere ya da fenomenlerini gösteren dilsel terimler ya da sözcük parçalarıdır (Khan, 2014, s. 58-83). Genellikle metaforlar, abartmalar ya da farklı türde figüratif ifadeler içeren deyimler gelenekselleşmiştir ve sınırlı sayıda sözdizimsel çerçeve ya da yapıda görülmektedir (Nunberg, Sag ve Wasow, 1994, s. 491-538). Nitekim, Korkmaz (2018, s. 17) deyim kavramını "Asıl anlamı dışında yeni bir anlam veya anlamlar taşıyan iki veya daha çok kelimedenden oluşan, çekici ve derin bir anlam özelliğine sahip olan söz dizeleridir." şeklinde tanımlamaktadır. Bu bilgiler doğrultusunda, deyimlerin kalıplaşmış bir yapıya sahip olduğu ve çoğu deyim mecaz anlamlar içerdiği ifade edilebilir. Deyimlerin bu özelliği, deyimi oluşturan söz öbeklerindeki kelimelerin tek tek incelendiğinde herhangi bir anlam taşımamalarına neden olurken söz diziliminin bir bütün olarak değerlendirildiğinde ifade edilmek istenen durum, düşünce ya da duygunun ortaya çıkmasını sağlamaktadır.

Atasözleri ve deyimlere ilişkin yapılan bu kavramsal açıklamalar ışığında, atasözlerinin deyimlerden farklı olarak şeffaf olduğu; ancak bir atasözünün anlamının kelimelerinin toplam anlamlarından biraz daha fazlasına işaret etmekte ve anlamı oluşturmak için ifadenin tek bir birim olarak alınmasını gerektirdiği (Khan, 2014, s. 58-83) sonucuna ulaşılabilir. Bununla birlikte, atasözleri ve deyimlerin mecazi anlamlar, çekici ve derin anlatım, sade ve öz ifade gücü gibi niteliklere sahip olduğu belirtilebilir. Söz konusu nitelikler, atasözleri ve deyimlerin konuşma dili için önemini yanı sıra şairlerin eserlerinde çeşitli deyim ve atasözlerini sıklıkla kullanmalarına neden olmuştur (Kaplan, 2009, s. 599-635). Örneğin, Kaya (2011), XVI. yüzyıl şairi Emrî'nin Divanı'nda yer alan deyimleri incelediği çalışmada söz konusu divanda 541 deyim bulunduğunu tespit etmiş ve divanın içerdiği deyimler açısından zenginliğine dikkat çekmiştir. Kaya (2020), Bâkî Divanı'nda yer alan deyim ve atasözlerini incelemesi sonucunda ilgili divanda 52 farklı deyim ile 4 atasözü tespit etmiş ve Bâkî'nin halk dilinden ve halk söyleyişlerinden faydalandığını ortaya koymuştur. Nitekim, divan şiirinde atasözleri, deyimler ve halk söyleyişlerinin kullanımının XV. ve XVI. yüzyılda yaygınlık kazandığı bilinmektedir. Mengi, *Necati'nin Şiirinde Atasözlerinin Kullanımı* adlı çalışmada, Yıldırım

Bayezid'in veziri Kasım Paşa'yı (d. ? - ö.?) Sâfi mahlasıyla yazdığı şiirlerde Anadolu'da atasözlerini şiire dahil eden ilk şair olarak tanımlandığını söylemektedir. Mengi, Anadolu sahasında ilk şuara tezkirelerinden birini yazan Kastamonulu Latîfî'nin Tezkiresi'nde (d. ? - ö. 990/1582) Sâfi ile ilgili yazılan bölümde "Anadolu şairleri arasında mesel-guyluk ilk ondan ortaya çıkmış ve Necâtî Beg'de (d. ? - ö. 904/1509) mükemmelliğine ulaşmıştır" şeklindeki ifadesinden hareketle, Latîfî'nin de bu görüşü doğruladığını söylemektedir. Benzer şekilde, XV. yüzyılın önde gelen bilginlerinden ve aynı zamanda şair olan Mevlânâ İshak'ın (d. ? - ö. ?) da şiirde atasözlerine dikkat çekecek ölçüde yer veren iki isim olarak Sâfi ve Necâtî'yi işaret ettiğini belirtmiştir (Mengi, 1986, s. 47-58). Deyim ve atasözlerine XV. yüzyılda özellikle Necâtî ve diğer şairlerin rağbet göstermesinde, bu söz kalıplarının mecazlı anlatımı, birkaç kelime ile anlam derinliği sağlaması gibi özellikleri etkili olan sebepler arasında sıralanabilir. Bu bakış açısından hareketle, bu çalışmada Gülşen-i Şuara adlı tezkirede kullanılan deyim ve atasözlerinin incelenmesi amaçlanmıştır. Söz konusu amaç doğrultusunda, tezkirede yer alan deyim ve atasözleri belirlenmiş ve günümüzdeki kullanımları ile karşılaştırmalı olarak değerlendirilmiştir. (Bu çalışmada yer alan örnekler, Süleyman Solmaz'ın hazırladığı ve 2018 yılında Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları tarafından e-kitap olarak yayınlanan Ahdî'nin Gülşen-i Şu'arâsı adlı eserden alınmıştır.)

## 2. Ahdî'nin Gülşen-i Şu'arâsı ve Durûb-ı Emsâl

Ahdî (d. ? - ö. 1002/1593) XVI. yüzyılda yaşamış tezkire yazarı ve şairdir. Bağdat'ın önde gelen ulemasından aynı zamanda şairliği ve eserleriyle de tanınan Mevlânâ Şemsi'nin oğludur (Akün, 1988, s. 509-514). Hayatı hakkında fazla bilgi bulunmamaktadır. Ahdî hakkındaki bilgiler Gülşen-i Şu'arâ'nın nüshalarından elde edilen bilgilerdir. Gülşen-i Şu'arâ adlı tezkiresi ile küçük bir divan oluşturacak kadar şiirleri bulunmaktadır (Solmaz, 2018, s. 2-5). Gülşen-i Şu'arâ, Anadolu sahasında Sehî ve Latîfî tezkirelerinden sonra ortaya konulan üçüncü eserdir. XVI. yüzyılda yazılan diğer tezkireler gibi kendinden önce teşekkül etmiş olan biyografi geleneğine uygun biçimde yazılmıştır. Ahdî'nin 1563/64 yılında Şehzade Selim'e sunduğu tezkiresi, eserin ilk tertibi olup ravza adını verdiği üç bölümden meydana gelmektedir. Bağdat'a döndükten sonra otuz yıl kadar daha yaşayan şair, bu dönemde eserine yeni ilaveler yaparak tezkiresini genişletmiş, üç bölümden oluşan tezkireyi yeni bir bölüm daha ilave ederek dört ravzaya çıkarmıştır (Solmaz, 2018, s. 2-27). Tezkirede Ahdî'nin çağdaşı olan 381 şair biyografisi yer almaktadır. Bu özelliği ile Gülşen-i Şu'arâ, kendisinden önce ve sonra gelen bütün tezkirelerden farklılık göstermektedir (Akün, 1988, s. 509-514).

İnceleme konusu olan deyim ve atasözleri Gülşen-i Şu'arâ'da "durûb-ı emsâl" şeklinde ilk kez sebep-i telif bölümünde geçmektedir. Ahdî, "tâlib-i hıdmet ve bende-i ehl-i ma'rifet geçinüp zebân-ı Türkî'ye müdâvemet gösterüp bir miqdâr durûb-ı emsâlün zabıtına taqlid kılup fûn-ı şîrde ferid olup" (Solmaz, 2018, s. 40) cümlesiyle âlimler, devletin ileri gelenleri ve ünlü şairlerle beraber bulunduğunu, her birinin özel sohbetini fırsat bilerek bilgilerinden istifade ettiğini, onların hizmetinde olduğunu söyledikten sonra Türk dili üzerine sürekli olarak çalıştığını ve atasözleri ve deyimlere hakim olmaya gayret ederek şiir alanında eşsiz bir seviyeye geldiğini ifade eder. Bu ifadede, Ahdî'nin Anadolu Türkçesinin söz varlıkları üzerinde sürekli çalışmalar yaptığı anlaşılmaktadır. Bu yaklaşım onun, dilin doğru anlaşılmasında ve kullanılmasında, deyim ve atasözlerine vakıf olmanın öneminin bilincinde olduğunu göstermektedir.

Tezkirede "durûb-ı emsâl" kelimesi, sebep-i telif haricinde Yümmî (d. ? - ö.?), Ânî (d. ? - 977/1569), Ahmed Çelebi (d. ? - ö. 970/1562), İzârî (d. ? - ö. ?), Firdevsî (d. ? - ö. 971/1563) ve Hâtîfî (d. ? - ö. 970/1562), Fânî (d. ? - ö. ?), Visâlî (d. ? - ö. ?), Cemâlî (d. ? - ö. 991/1583) ve Ulvî-i İstanbulî (d. ? - ö. 993/1585) biyografilerinde geçmektedir. Ahdî, Yümmî biyografisinde şairin Arapça ve Farsça eğitimi aldığını bu dillerdeki durûb-ı emsâlleri eksiksiz öğrendiğini; Ânî, Ahmed Çelebi, İzârî, Firdevsî ve Hâtîfî biyografilerinde şairlerin Farsçanın durûb-ı emsâllerine en ince ayrıntılarına kadar hâkim



olduklarını, Fânî ve Visâlî'nin Farsça eğitimi alırken ayrıca durûb-ı emsâllere de çalışarak bu dile tam anlamıyla vakıf olduklarını söylemektedir. Makâlî maddesinde ise şairin sohbet esnasında her an durûb-ı emsâl kullandığını belirtmektedir. Cemâlî'nin Türkçe durûb-ı emsâl bilmede eşsiz olduğunu, Ulvî-i İstanbulî'nin durûb-ı emsâl bulmada Necâtî'nin izinden gittiğini ayrıca ifade etmektedir. Söz konusu biyografilerde geçen ilgili cümleler şu şekildedir: Yümnî "lisân-ı 'Arab'ı ve zebân-ı 'Acem'i gereği gibi tahşil ve her bir dilde durûb-ı emsâlün noşşanın kemâl ile tekmil itmeden bir an ve bir lahza hâlî degüldür" (Solmaz, s. 92); Ânî Efendi "zebân-ı Fürs'ün durûb-ı emsâli zabtında bî-naẓîr" (Solmaz, s. 103); Ahmed Çelebi "zebân-ı Fârisî'de zabt-ı durûb-ı emsâl itmişdür" (Solmaz, s.109); İzârî Çelebi "zebân-ı Fârisî'nün mümâreset ile durûb-ı emsâli zabtına kâdir" (Solmaz, s. 219); Firdevsî "zebân-ı Fârisîde zabt-ı durûb-ı emsâl itmiş" (Solmaz, s. 245); Fânî "zebân-ı Fârisî'yi tahşil ve durûb-ı emsâlin tekmil idüp ol bâbda kâmil olmuş" (Solmaz, s. 249); Visâlî "zebân-ı Fürsün durûb-ı emsâl zabtına cidd ü cehd kırup gereğin gibi edâsına kâdir geçinür" (Solmaz, s. 297); Hâtifi "zebân-ı Fürs'ün müşkilâtına esb-i hâl kırup durûb-ı emsâl ve lâzım olan me'âlin zabt idüp tekellümüne müdâvemet gösterüp" (Solmaz, s. 301); Ulvî-i İstanbulî "durûb-ı emsâl bulmada peyrev-i Necâtî" (Solmaz, s. 224); Cemâlî: "Ekşer-i durûb-ı emsâl bilmede bî-mişâldür" (Solmaz, s.131); Makâlî "her an esnâ-yı muşâhabetde durûb-ı emsâl ile muşâyed" (Solmaz, s. 276).

Tezkireye göre yukarıda adı geçen şairlerin ortak özellikleri, durûb-ı emsâlleri öğrenmek için çaba sarf ederek bu alanda kendilerini geliştirmiş olmalarıdır. Bu durum, konu olan yüzyılın sanat çevresinde Türkçe, Farsça, Arapça fark etmeksizin dil öğreniminde, şiirde ve konuşma dilinde atasözü, deyim ve halk söyleyişlerinin önemli bir yere sahip olduğunu göstermektedir.

### 3. Gülşen-i Şu'arâ'da Deyim Kullanımı

Divan şairleri, şiirlerinde deyim kalıplarını kimi zaman olduğu gibi alırken kimi zaman da vezin ve kafiye gereklilikleri sebebiyle şekil ve yapısında değişiklikler yaparak kullanmışlardır. Bu durum Tezkirede yer alan deyimlerde de görülmektedir. Tezkireye alınan örnek şiirlerde vezin ve kafiye tasarrufu nedeniyle deyimlerin diziliminde yer alan kelimelerin arasına başka kelimelerin girdiği bazen kelimelerin yer değiştirdiği bazen de kelimelerin eksiltildiği tespit edilmiştir. Deyimde yer alan Türkçe kelime yerine onun eş anlamlısı Farsça ya da Arapça kelimelerin kullanıldığı ve yardımcı fiillerin (etmek, olmak, kılmak) birbirlerinin yerine kullanıldığı da görülmüştür. Gülşen-i Şu'arâ'da deyim kullanımı aşağıdaki gibi kategorize edilerek örnekleri ile sunulmuştur.

**3.1. Eş Anlamlı Kelime Kullanımı:** Bazı deyimlerde Türkçe kelimelerin eş anlamlısı olan Arapça ya da Farsça kelimeler kullanılmıştır. Örneğin, *kulağına küpe olmak* deyimini Ahdî'nin beytinde güşına dürr itmek şeklinde kaleme alınmıştır.

Yaraşur *güşına dürr itse anuñ*

'Ahdî'yâ her birin erbâb-ı fûnûn (Solmaz, 2018, s. 309)

Emîr Çelebi, *gözden düşmek* deyimini hem *düşdi nazarımdan* şeklinde devrik kullanımla hem de "göz" kelimesi yerine Arapça "nazar" kelimesini kullanarak oluşturmuştur.

Dendânına taķılaydı görüp eşk-i terümden

Dürdâne iken her biri *düşdi nazarımdan* (Solmaz, 2018, s. 107)

Söz konusu kullanıma ilişkin örnekler takip eden tabloda sunulmaktadır.

Eş Anlamlı Kelime Kullanımı	Sayfa	Eş Anlamlı Kelime Kullanımı	Sayfa
bâda vir-	250	elinden geleni dirîğ itmemek	305
ciger biryân ol-	72	engüş-i hayret-der-dehân kılmak	99
ciger hûn ol-	270	farîğü'l-bâl ol-	192
çihre-küşâ ol-	259	güş dut-	283
dâmen-i çide-	221	güşına dürr it-	309
dâm ol-	191	güşına iriş-	89

dām-ı belāya şal-	49	ķadem baş-	273
dehen aĉ-	234	mābeyne şu sızmaz	147
dem-beste kıl-	45	nazarumdan dūřmek	107
dest-gīr ol-	60	pāyine dūř-	248
dest-māle ķo-	291	riş-ķand itmek	194
destine al-	45	terk-i ser it-	202
didār gōster-	177	'aynuña almak-	208
dil al-	298	'araķ dōk-	86
dil ķiřverini yıķ-	257	nazarumdan dūř-	107
dil vir-	289	bār-ı ğamın ķek-	200

**Tablo 1:** Deyimlerde kullanılan eş anlamlı kelimeler

**3.2. Devrik Kullanım:** Bazı deyimlerde kelimelerin yer deęiřtirdięi tespit edilmiřtir. Örneęin, Tābî-i Kūĉek biyografisinde *ayaęa dūřmek* deyimi řiir tasarrufları nedeniyle *dūřdüm ayaęına* řeklinde devrik yapıda kullanılmıřtır.

Destin öpmek istedüm pīr-i muęuñ mey-ķānede

*Dūřdüm ayaęına* ķayfā ihtiyār el virmedi (Solmaz, 2018, s. 124)

Gelibolulu Ālî biyografisinde ise řairin örnek manzumesinde *gōzden dūřmek* deyimi, *dūřse gōzünden* biçiminde kullanılmıřtır.

Dem-be-dem *dūřse gōzünden* n'ola ben bīmāruñ

Naķd-i eřķuñ kıızılı ķıķdı yanında yārūñ (Solmaz, 2018, s. 95)

Söz konusu deyimlere ilişkin örnekler Tablo 2'de sunulmaktadır.

Devrik Kullanım	Sayfa	Devrik Kullanım	Sayfa
dūřdüm ayaęına	124	ķekdüm el	68
yire ayağ mı başardum	216	yıķıldı ķāturum	94
gelmişüz ayağına	250	dūřse gōzünden	95
dūřeli 'iřķuña	148	ķekmesün zaķmet	116
ķutsañ el üzre	284	ķāc it başa	134
ķutar mātem	59	egdi başını	153
ķutar cefāsi şaşına	243	başmaz ķademin	1174
başlarından 'aklı ğitdi	101	degirmende mi ağardı řaķaluñ	183
ķekse 'azāb	55		

**Tablo 2:** Deyimlerde devrik kullanım

**3.3. Yardımcı Fiil Kullanımı:** Bazı deyimlerde yardımcı fiillerin (etmek, olmak, kılmak, eylemek) birbirlerinin yerine kullanıldığı tespit edilmiştir. Hubbî Beg biyografisinde, şairin örnek beytinde yer alan kul, *eylemek* fiiliyle kullanılırken, Muhyî ĉelebi'nin örnek beytinde kul, *itmek* fiili ile kullanılmıştır.

'Ālemi *ķul eyle* ihsān ile sultānlık budur

ĉür'a-ķVāh-ı ĉeřme-i 'irfān ol ey Hubbî varup (Solmaz, 2018, s. 134)

Kimseye baş egmez idi geĉinürdi kelle ser

Darbı baş egdürdi *ķul itdi* beni bir ser-tıraş (Solmaz, 2018, s. 278)

İlgili kullanıma ilişkin örnekler Tablo 3'te sunulmaktadır.

Yardımcı Fiil Kullanımı	Sayfa	Yardımcı Fiil Kullanımı	Sayfa
āh it-	145	āh eyle-	307
ķul it-	278	ķul eyle-	134
peydā it-	34	peydā kıl-	306
yir it-	298	yir eyle-	298
dem-beste kıl-	259	dem-beste ol-	253
ķarāb et-	176	ķarāb eyle-	179
engüşt-i ķayret-der-dehān ol-	200	engüşt-i ķayret-der-dehān ķal-	99
'iyān it-	34	'iyān ol-	40
yir it-	44	yir eyle-	298
ķarar it-	213	ķarār eyle-	185



karar kıl-	125	
------------	-----	--

**Tablo 3:** Deyimlerde yardımcı fiil kullanımı

**3.4. Anlam Yakınlığı:** Bazı deyimlerde benzer ya da yakın anlamlı kelimelerin kullanımına yer verildiği görülmüştür. Makâlî'nin manzumesinde *uykusunu kaçırmak* deyimini, "kaçırmak" fiiline yakın anlamda olan "uçurmak" fiili ile oluşturulmuştur.

Görüp ruhsâr-ı yâri bāğda açıldılar güller

Gözünden nergisün *uykusını uçurdu* bülbüller (Solmaz, 2018, s. 277)

Zühdî'nin beytinde ise *kulağına gelmek* deyimini, *kulağına irmek* biçiminde kullanmıştır.

Zühdî figānum ol mehūñ *irüip kulağına*

Rahm eyleyüp didi yiter ey mübtelâ yiter (Solmaz, 2018, s. 174)

Söz konusu kullanıma ilişkin örnekler Tablo 4'te sunulmaktadır.

Anlam Yakınlığı	Sayfa	Anlam Yakınlığı
ayağa yıkıl-	208	yere yıkılmak
ayağına ço-	52	ayağına kapanmak
bağrumı bişir-	141	bağrı yakmak
ele gir-	261	eline geçmek
kulağına ir-	174	kulağına gelmek
āteş biraç-	288	ateşe vermek
barmaq hesabını vir-	97	parmak hesabı yapmak
her kıldan çal-	159	her telden çalmak
külâhın göge at-	302	küllahını havaya atmak
gözünden uykusını uçur-	276	uykusunu kaçırmak
işin başına kal-	234	iş başa düşmek

**Tablo 4:** Deyimlerde yakın anlamlı kelime kullanımı

**3.5. Eksik Kullanım:** Üç ya da daha fazla kelimedenden oluşan bazı deyimlerin eksik olarak kullanıldığı tespit edilmiştir. Örneğin, *baş üstünde yeri olmak* deyimini Sıhrî, şiir tasarrufu sebebiyle *başı üstünde* biçimiyle eksilteli kullanılmış, Sâbirî Çelebi'de de *göz göre göre* deyimini eksilterek *göz göre* biçiminde kullanmıştır.

Şüh u şengül rindler bezminde dil-berdür şarâb (Solmaz, 2018, s. 184)

*Başı üstünde* anuñ sâķi 'araç-çini habâb

Virme gışū-yı dil-āvîzine dil cānānuñ

*Göz göre* ağzına atılma bir ejderhānuñ (Solmaz, 2018, s. 200)

Bu duruma yönelik örnekler Tablo 5'te sunulmaktadır.

Tam Kullanım	Eksik Kullanım	Sayfa
aqlını başından almak	'aqlını al-	240
baş üstünde yeri olmak	başı üstünde-	184
içtiği su ayrı gitmemek	bir içdüğü ayru git-	131
göz göre göre	göz göre	200

**Tablo 5:** Deyimlerde eksik kelime kullanımı

**3.6. Olumlu/Olumsuz Kullanım:** Bazı deyimlerin hem olumlu hem de olumsuz biçimlerinin kullanıldığı belirlenmiştir. Mehmed Beg biyografisinde yer alan beyitte *baş eğmek* deyiminin olumlu biçimi kullanılırken İlmî-i Bağdâdî biyografisinde yer alan beyitte söz konusu deyim olumsuz biçimiyle kullanmıştır.

Gerçi her mehrüya dil virmekte mähirdür gönül

Sen şanemden ğayrıye *baş egse* kâfirdür gönül (Solmaz, 2018, s. 67)

Libās-ı himmeti degdirmezüz çirkāb-ı dünyāya  
Saña *baş egmezüz* ey dehr-i dāmen-i çideyüz senden (Solmaz, 2018, s. 221)

İlgili kullanıma ilişkin örnekler Tablo 6'da sunulmaktadır.

Olumlu Kullanım	Sayfa	Olumsuz Kullanım	Sayfa
ağız aç-	200	ağız açamaz	99
ağıza al-	220	ağıza almaz	91
ayağ üstindedür	173	ayağ üstine turamaz	147
baş eg-	278	baş egmez	278
elden ko-	300	elden komaz	44
el vir-	88	el virmez	244
yüz ağart-	95	yüz ağardamaz	231
yüz çevür-	89	yüz çevürmez	258

**Tablo 6:** Deyimlerin olumlu/olumsuz kullanımı

Bununla birlikte, "sırta irmez" (Solmaz, 2018, s. 245), "söz geçmez-" (Solmaz, 2018, s. 231) ve "sözün diñlemez" (Solmaz, 2018, s. 101) şeklindeki deyimlerin yalnızca olumsuz şekillerinin kullanıldığı tespit edilmiştir.

**3.7. İçeriğe Kelime Ekleme:** Deyimi oluşturan kelimelerin arasına vezin ve kafiye gerekliliklerinden dolayı kelime ya da kelimeler eklendiği görülmüştür. Belîğî'nin örnek beytinde *ayağını öpmek* deyiminin kelimeleri arasına "ol serv" kelimeleri girmiştir.

Her dem āl ile Belîğî *öper ol serv ayağın*

Görmedüm hün-ı şirişküm gibi bir āl ehli (Solmaz, 2018, s. 123)

Mehammed Paşa'nın biyografisinde yer alan beyitte *kanına girmek* deyiminin kelimeleri arasına "şafak-veş" kelimesi girmiştir.

Öldürüp *girdi şafākveş kanuma* ol āftāb

Şimdi görünmez meger kim itdi kanumdan hicāb (Solmaz, 2018, s. 54)

Söz konusu kullanıma yönelik örnekler Tablo 7'de sunulmaktadır.

İçeriğe Kelime Ekleme	Sayfa	İçeriğe Kelime Ekleme	Sayfa
öper ol serv ayağın	123	girür bir verd-i ra'nā koynna	145
girdi şafāk-veş kanuma	54	şıya kaşd ile şeytān ayağın	158
kosam biñ dāğı dāğ üstine	77	görinürdi 'adū gözine	184
başlar ey rūh-ı revān dîtremege dir dir	116	virür āhır hevāya	184
turamaz bir dem ayağ üstine	147	başmasun 'işretüñe rindāne luṭf it yād ayak	187
nem kapar şöyle bulutdan	136	utanup ammā yire geçer	188/41
dili şem'ün tolaşıkdur	142	başına mezelemeg için meges-vār üşerler	194
yazıldı başuma bu kara yazular	145	gireydi bir deste	199
başına belā şatun al-	118	virme gīsü-yı dil-āvizine dil cānānuñ	200
başına hayl-i belālar getür-	212	çek ol dür-i şehvārī sīneye	200

**Tablo 7:** Deyim dizilimine kelime ekleme

Tablo 7'de görüldüğü üzere bazı deyimlerin dizilimlerine hem kelime eklenmesi hem de dizilimde devrik kullanım mevcuttur.

#### 4. Gülşen-i Şu'arâ'da Deyim Kullanımı

Gülşen-i Şu'arâ'da 518 deyim kullanıldığı tespit edilmiştir. Bu deyimlerin tezkiredeki kullanım şekilleri incelenmiş ve Türkiye Türkçesinde kullanılan versiyonları ile karşılaştırılmıştır. Bu bağlamda, tespit edilen deyim kullanımları takip eden tabloda sunulmaktadır.

Sıra	Deyim		Sayfa
	Gülşen-i Şu'arâ'da Kullanım Şekli	Türkiye Türkçesinde Kullanım Şekli	
1	âb-ı rüy	Yüz suyu; övünç kaynağı.	232
2	adâvet ü huşümet it-	Düşmanlık etmek.	48
3	ağız aç- dehen aç-	Ağız açmak.	265, 200, 99, 234, 231, 200, 186
4	ağız bir it-	Ağız birliği etmek.	90
5	ağıza al-	Ağıza almak.	220, 91
6	ağzın ara-	Ağzını aramak.	114
7	ağzına düş-	Ağzına düşmek.	101
8	ağzını burnını kanat-	Ağzını burnunu kanatmak.	301
9	âh id- âh eyle-	Ah etmek.	307,145, 144, 99, 195
10	aklı başlarında olma-	Aklı başında olmamak.	101
11	aklı başlarından git-	Aklı başından gitmek.	101
12	aklı irmek-	Aklı ermek.	57
13	aklını al-	Aklını almak.	240, 244, 305
14	âl eyle-	Hile yapmak, tuzak kurmak.	62, 62
15	alın deri-	Alın teri.	61, 256
16	âmân bul-	Aman bulmak.	111
17	amması var	Aması var.	232
18	aneden çoğ-	Anadan doğma	245
19	âr it-	Ar etmek.	174
20	aradan çık-	Aradan çekilmek.	285, 266
21	arağ dök-	Ter dökmek.	86
22	arçası üzre yat-	Sırt üstü yatmak.	295, 185
23	âşiyânedan uçur-	Yuvasından uçurmak.	297
24	âteş bırak- od birağ-	Ateşe vermek.	288, 178
25	ayağ ile gel -	Ayağı ile gelmek.	165, 165
26	ayağ üstinde-	Ayakta durmak.	173
27	ayağa yıkıl-	Yere yığılmak.	147, 188, 172, 289, 124, 158, 208
28	ayağı kes-	Ayağını kesmek.	249, 158
29	ayağı yire deg- ayağ yire baş-	Ayağı yere basmak.	238, 261
30	ayağınöp-	Ayağını öpmek.	123
31	ayağına gel-	Ayağına gelmek.	250
32	ayağına kan otur-	Kan oturmak.	186
33	ayağ baş- kadem baş-	Ayak basmak.	62, 83, 202, 187, 127, 107, 273, 219, 190, 144, 174
34	ayağda kal- ayağda ko-	Ayakta kalmak. Çaresiz bırakmak.	276, 195, 184
35	ayağdan düş-	Elden ayaktan düşmek.	301
36	ayağlara düş-	(Bir şey) ayağa düşmek.	234
37	aynına al-	Göze almak.	250, 208, 123
38	aynuma gelmez	Göze görünmemek.	181
39	aynumda degül	(Bir şey birinin) gözünde olmamak.	183
40	ayru düş-	Ayrı düşmek.	138
41	azâb çek-	Azap çekmek	55
42	âzâd it-	Azat etmek	282
43	azharu mine's-şems	Gün gibi açık.	49

44	bâda vir-yile vir-	Yele vermek.	250, 290, 256, 50
45	bağlasalar тұрмаз	Bağlasalar durmamak.	165
46	bağrın yaқ-бағру бишір-	Bağrı yanmak.	236, 172, 141, 111, 303, 297
47	бағрına таşлар бас-	Bağrına taş basmak.	26
48	бағрını del-бағрına геç-бағру delin-dilümi del-	Bağrıni delmek.	176, 300, 234, 61, 233
49	бағруña баş-	Bağrına basmak.	170
50	бәр-і гамın çek-	Gam yükünü çekmek.	200
51	barmağın ışıрıp қал-	Parmak ısırarak.	78
52	barmağla göster-	Parmakla gösterilmek	246, 244
53	barmaq baş-	Kusur bulmak.	170, 261
54	barmaq hesabını vir-	Parmak hesabı yapmak.	97
55	baş açık yalın ayak	Başı açık, yalın ayak.	250
56	baş diklig it-	Başı dik olmak.	208
57	baş eg-	Baş eğmek.	278, 221, 140, 117, 116, 278, 67, 293
58	baş indir-	Baş indirmek.	201
59	baş it-	Baş etmek.	278
60	baş ol-	Baş olmak.	278
61	baş üzre-başı üstinde-başum üzre yiri var	Baş üstünde yeri olmak.	285, 121, 120, 184, 293
62	baş vir-	Baş vermek.	137
63	başa çık-	Başa çıkmak.	279
64	başa gün тоғмағ	(Birine) gün doğmak.	272
65	başa ilet-başa iltür-	Başa iletmek, sona erdirmek.	137, 109
66	başa таç it-	Başına taç etmek.	134
67	başa var-	(bir şeyle) başa çıkmak.	303
68	başdan şavmaq	Başından savmak.	194
69	başı altından ol-	Başının altından çıkmak.	266
70	başı ayağa қо-	Ayağına kapanmak.	52
71	başı göge iriş-	Başı göge ermek.	285
72	başı hoş durur-	Başı hoş olmak.	262
73	başı қaba yalın ayak	Yalın ayak başı kabak.	304
74	başı таşра	Başı dışarıda, gözü dışarıda.	159
75	başıma dünyayı tenk it-	Dünyayı başına dar etmek.	136
76	başımız alup 'azm id-	Başını alıp gitmek.	277
77	başın vir-	Başını vermek.	102
78	başına belâ şatun al-	Başına bela almak.	118
79	başına һayl-i belâlar гетүр-	Başına bela açmak.	212
80	başına üş-başına üşer-	Başına üşüşmek.	139, 194, 271
81	başında қavaқ yili eser-	Başında kavak yeli esmek.	54, 153, 60, 278
82	başında od yan-	Başında ateş yanmak.	287, 272
83	başını çıkar-	Başını çıkarmak.	186
84	başını eg-	Başını eğmek.	48
85	başa gün тоғ-	Başına gün doğmak.	202, 145
86	başum hevâda yeler	Başı havada dolaşmak.	199
87	bed ol-	Kötü olmak.	247
88	bel bağla-	Bel bağlamak	194
89	beñzi қарар-	Benzi atmak.	54, 153, 60, 278

90	beñzi uç-	Benzi uçmak.	287, 272
91	bî-tâb düş-	Bitap düşmek.	194
92	biñ cânı ol-	Bin canı olmak.	45
93	bir dut-, bir gör-	Bir tutmak (görmek).	270, 301
94	bir içdüğü ayrı git-	Yedikleri içtikleri ayrı gitmemek.	131
95	bir içim şu	Bir içim su.	197
96	bir ol-	Bir olmak.	301, 165, 224, 40, 59
97	bir pula şat-	Bir pula satmak.	174
98	biri birine gir-	Birbirine girmek.	101
99	biri birine kat-	Birbirine katmak.	302
100	bulutdan nem kap-	Buluttan nem kapmak.	128
101	cân at-	Can atmak.	49, 274, 224, 197, 150
102	cân bul-	Can bulmak.	92
103	cân çek-	Can çekişmek.	192, 296
104	cân çı	Can çıkmak.	270, 235
105	cân derdi	Can derdinde olmak.	185
106	cân ditre-	İçi titremek.	228
107	cân gel- cân irişdir-	Can gelmek.	92, 181
108	cân gelür gider	Canı gelip gitmek.	184
109	cân kurtar-	Canını kurtarmak.	45
110	cân revân it-	Canını feda etmek.	45
111	cân üzre cân bes-	Cana can katmak.	262
112	can vir-	Can vermek.	184
113	câna kaçd id-	Canına kastetmek.	179, 152, 138, 291, 248, 193, 144
114	câna yet-	Canına yetmek.	246
115	cânına kıy-	Canına kıymak.	154
116	cânım al-	Canını almak.	101, 287
117	cefâ çek-	Cefa çekmek.	192
118	cefâ taşın at-	Cefa taşını atmak.	144
119	cefâ taşına tut-	Cefa taşına tutmak.	243
120	ciger biryân ol- yüregüñ kebâb it-	Ciğer kebab olmak.	72, 141, 100, 171
121	ciger göster-	Cesur olmak, cesaret göstermek.	288
122	ciger hün ol-	Bağrı kan olmak.	270
123	ciger tağlayı tağlayı	Yüreğini dağlamak.	136
124	cilâ vir-	(Bir şeye) cila vermek.	208
125	çâk-i girîbân ol-	Yaka yırtmak.	214, 185
126	çerâğın uyar- çerâğı andan uyar-	Çerağı yakmak, parlatmak.	92, 124
127	çihre-küşâ ol-	Yüzü açılmak.	259
128	çok gör-	(Bir şeyi birine) çok görmek.	168
129	dadımı al-	Tadımı almak.	287
130	dâğı dâğ üstine ko-	Yara üstüne yara açmak.	77
131	dağğ dut-	Kusur bulmak, tan etmek.	170, 261
132	daldan dala kon-	Daldan dala konmak.	110
133	dâm ol-	Tuzak olmak.	191
134	dâm-ı belâya şal-	Bela tuzağına düşürmek.	49
135	dâmen-i çide-	Eteğini toplamak.	221
136	dâmen-i tevekküle çek-	Tevekkül eteğini çekmek. Kadere boyun eğmek.	253
137	delik delik it-	Delik deşik etmek.	300
138	dem çek-	Dem çekmek.	184
139	dem ur-	Dem vurmak.	267
140	dem-beste kıl- dem-beste ol- dem-beste it-	Nefesini kesmek.	45, 59, 253, 199

141	depeme çık-	Tepesine çıkmak.	150
142	depesi üstine	Tepesi üstü.	220
143	depesini del-	Tepesini delmek.	220
144	der-güş-ı hüş it-	Akıl kulağına almak, akılda tutmak.	292
145	derd ol-	Dert olmak.	202
146	deste gir-	Ele geçmek, fırsat bulmak.	199
147	dest-gir	Elinden tutmak.	60, 114, 128, 159, 195
148	destine al-	Eline almak.	45
149	didâr göster-	Yüz göstermek.	177, 203
150	didikleri gibi ol	Dediği çıkmak.	155
151	dik gel-	Karşı gelmek, kafa tutmak.	220, 174
152	dil dök-	Dil dökmek.	227, 220
153	dil kişverini yık-	Gönül ülkesini yıkmak, gönül kırmak.	257
154	dil uzat-	Dil uzatmak.	154, 100, 68, 301, 220, 220, 217
155	dil vir-	Gönül vermek.	289, 245, 244, 200, 107, 224, 61, 67
156	dilden bırakma-	Söz etmek.	210
157	dile düş-	Dile (dillere) düşmek.	148, 113, 59
158	dile gel-	Dile gelmek.	52
159	dili çal-	Gönül çalmak.	220
160	dili tolaşık	Dili dolaşmak.	142
161	dir dir ditremege başla-	Tir tir titremeye başlamak.	116
162	diş bile-	Diş bilemek.	94
163	diz çök-	Diz çökmek.	148, 277
164	dönüp tur-	Dönüp durmak.	186
165	dür düş-	Uzak düşmek.	66, 121, 127
166	dümen dut-	Dümen tutmak.	108
167	dünyâlar kadar	Dünya kadar.	266
168	dünyâya virmez	Dünyalara değişmemek.	112
169	ecel gel-	Eceli gelmek	122
170	egnine al-boynuna almağ	Sırtına almak.	281, 305
171	eksük komaz	Eksik olmamak.	184
172	eksük olma-	Eksik olma!	190
173	el bir eyle-	El birliği etmek.	46
174	el çek-	El çekmek.	185, 68, 74, 277
175	el ir-	Ele geçmek.	276, 194, 239
176	el oyunu	El çabukluğu ile yapılan hile. Oynaşma, öpme, kucaklama.	267
177	el ucı ile olan merhabâ	Uzaktan merhabalaşmak, gönülsüz.	185
178	el uzat-	El uzatmak.	261, 64
179	el üzre tut -	El üstünde tutmak.	284
180	el vir-	El vermek.	28, 27, 158, 138, 124, 34, 32,30, 244
181	el yu-	(Bir işten) el yıkamak.	261, 251, 174
182	elde avuçda nesne yok	Elde avuçta (bir şey) kalmamak.	195
183	elde beş barmağ düz olmaz	Beş parmağın beşi bir olmaz.	99
184	elden çıkar-	Elden çıkarmak.	268
185	elden düşürme-	Elden düşürmemek.	74, 178, 158
186	elden ko-	Elden bırakmamak.	300, 60, 44
187	elden vir-	Elden bırakmamak.	65
188	ele al-	Ele almak.	45, 97, 172, 188
189	ele getür-	Elde etmek.	181
190	ele gir-	Ele geçmek.	261, 193, 193, 193, 165
191	elem çek-	Elem çekmek.	252
192	elem-i bî-girân çek-	Sonsuz acı çekmek.	192

193	eliften başla-	Elif harfinden başlamak. Baştan başlamak.	141
194	elimüz bir çanağa gir-	Birlikte olmak, beraber hareket etmek.	261
195	elinden geleni dirîğ it- elinden geleni it-	Elinden geleni yapmak.	305, 201, 184
196	elî ol-	(Bir işte) eli olmak.	184
197	elden ne gelür	Elden ne gelir?	170
198	eme seme yara-	İşe yaramak, makbule geçmek.	295
199	emiş karış ol-	Samimileşmek, senli benli olmak, karışmak.	199
200	engüşti-i taḥayyür deheninden gitmez engüşti-i ḥayret-i der- dehân ḳal-	Hayret parmağı ağızda olmak. Şaşırarak, şaşırıp kalmak.	63, 253, 99, 200, 294
201	eri değil	Bir iş, birinin yapabileceği nitelikte olmamak.	256
202	esir et-	<i>Esir etmek, köle yapmak.</i>	44
203	ez-pâ fütād	Elden ayaktan düşmek.	197
204	fāl açıcak	Fal bakmak.	104
205	fāl eyle-	Hayra yormak.	62
206	farîğü'l-bāl ol-	Zihni ve gönlü huzurlu, kaygılardan azade olmak.	192
207	fenar göster-	Işık yaymak, yol göstermek.	288
208	ferdāya şal-	Bir işi yarına bırakmak.	186, 239
209	fırsat u ḡanîmet bil-	Fırsatı ganimet bilmek.	40
210	fitne ḳopar-	Fitne fesat çıkarmak.	145
211	ḡam çek- ḡam-ı dünyâyı çek-	Gam çekmek.	269, 259, 234, 224, 307
212	ḡam ye-	Gam yemek.	294, 77, 224, 92, 253, 250, 174
213	ḡarḳ id- ḡarḳ ol-	Gark etmek. ... ile doldurmak.	228, 164, 299, 182, 78, 104
214	ḡarḳ-âb-ı belâ ol-	Bela suyuna batmak, belaya batmak.	195
215	ḡarḳ-ı ḥūn ol-	Kana batmak, kana boğulmak.	297
216	gelüben gitdügi bir olmak	Gelmesiyle gitmesi bir olmak.	66
217	geñ yaḳadan	Uzaktan, ıraktan; yaka bağır açık olarak	108
218	ḡöge çıkarmağ-	Göge çıkarmak.	232
219	ḡögsün ger-	Gögsünü germek.	268
220	ḡökden iner yirden biter	Gökyüzünden iner yeryüzünden çıkar. Her şekilde bulunur, hiç eksilmez.	241
221	ḡönül egle-	Gönül eğlendirmek.	302, 195
222	ḡönlüne gir-	Gönlüne girmek.	178, 265
223	ḡönül al- dil al-	Gönül almak.	257, 111, 296, 298, 287, 97, 246
224	ḡönül bağla-	Gönül bağlamak.	271
225	ḡönül düş- dil düş-	Gönlü düşmek.	203, 186, 223
226	ḡönlüm koy-	Kendinden vazgeçmek.	275
227	ḡönül vara gibi	Gönlü var, rıza göstermek.	197
228	ḡönül vir-	Gönül vermek.	109, 61, 67
229	ḡönül yapmağ	Gönül yapmak.	188
230	ḡönül yazmağ	Gönül eğlendirmek.	99
231	ḡönül yık-	Gönül yıkmak.	225
232	ḡönülde çıkar-	Gönülden çıkarmak.	274, 97
233	ḡönülde geç-	Gönülden geçmek.	137

234	gün yüzi görünmez ol-	Gün yüzü görmemek.	200
235	göz açdır-	Göz açtırmamak.	194
236	göz deg-	Göz değmek.	238, 46
237	göz dik-	Göz dikmek.	209
238	göz göre	Göz göre göre.	200, 161, 127, 206
239	göz göz ol-	Göz göz olmak.	242, 122
240	göz karard-	Göz karartmak.	89
241	göz kıp-	Göz kıpmak.	101
242	göz terâzusına urmak	Gözüyle (veya gözleriyle) tartmak.	60
243	göz ucu ile nazâr kıлмаğ	Göz ucuyla bakmak.	52
244	göz yum-	Göz yummak.	198, 227, 136, 136
245	göz yumup aç-	Göz açıp kapayınca kadar.	77
246	gözden geçir-	Gözden geçirmek.	57, 57
247	gözi açıl-	Gözü açılmak.	168
248	gözi arduca kal-	Gözü arkada kalmak.	205
249	gözi tuş ol-	Gözü ilişmek.	157
250	gözine şok-	Gözüne sokmak.	229
251	gözünü aç-	Gözünü açmak.	220, 182, 168
252	gözün boya-	Gözünü boyamak.	295
253	gözün yum-	Gözünü yummak.	223
254	gözünden düş-	Gözden düşmek.	95
255	gözünden uykusını uçur-	Uykusunu kaçırmak.	276
256	gurg-ı bārān-dīde-em	Yağmur görmüş kurt. Görmüş geçirmiş kimse.	120
257	güş dut- güş eyle- güş kııl-	Kulak tutmak.	283, 282, 156, 40, 48, 142, 302
258	güş-ı hüşe güş-vār kııl-	Can kulağına küpe yapmak.	76
259	güş-ı hüşına ir-	Akıl kulağına gelmek, aklına gelmek.	63
260	güyā ol-	Dile gelmek.	197
261	güc göster-	Güç göstermek.	123
262	gül gibi	Gül gibi.	39, 40, 41, 48, 45, 75, 42, 103, 106, 108, 129, 145, 146, 171, 173, 213, 228, 238, 246, 258, 282, 296
263	güm güm it-	Güm güm itmek.	286
264	gün göstermez-	Gün görmemek.	70, 78
265	günü gör-	Gün görmek.	114, 276
266	haddini bil-	Haddini bilmek.	280
267	haddünden aşırı iş eyle-	Haddini aşmak.	301
268	hāk gel-	Doğru gelmek.	60
269	hāk ile yeksān ol-	Toprakla bir olmak, yerle bir olmak.	234, 161
270	hāk-i pāyine yüz ur-	Ayağının tozuna yüz sürmek.	261
271	hākından gel-	Hakkından gelmek.	113
272	hālūme itler güler	Haline köpekler bile güler.	77
273	hāli harāb ol-	Hali harap olmak.	176, 301, 301, 94, 273
274	haste it-	Hasta etmek.	289
275	hātır gönül bil-	Hatır gönül bilmek.	94
276	hātırın yıq-	Gönül yıkmak.	193, 94, 94
277	hayāt vir-	Hayat vermek.	35
278	hayrān ol-	Hayran olmak.	113, 240, 163, 99, 56, 72
279	hazır cevāb ol-	Hazır cevap olmak.	280
280	hēlvā ez āhīr hōrend	Helva en son yenir. İyi şeyler en sona saklanır.	307
281	her kııldan çal-	Her telden çalmak.	159



282	her kim olursa ol-	Ne olursa olsun.	273
283	hevâya vir-	Yele vermek.	184
284	hiçe şat-	Hiçe saymak.	250
285	hor bak-	Hor bakmak.	201, 50, 49
286	hor gör-	Hor görmek.	301, 49
287	hōş gel-	Hoşa gitmek.	199
288	Ḥudā bilür	Allah bilir.	145
289	ḥutūr id-	Aklına gelmek.	57
290	ḥuzūr bul-	Huzur bulmak.	166, 185
291	ırag ol-	Uzak düşmek.	184
292	ıŝgā kı-l	Kulak vermek.	237
293	ıŝkuña düş-	Aşka düşmek.	148, 148, 148, 148, 148, 148, 148
294	ıyān it-	Açığa vurmak.	34, 40, 40, 72
295	ıbret al-	İbret almak.	104
296	ıdrāk it-	İdrak etmek.	71
297	iki elüm kanda imiş	İki eli kanda olmak.	114
298	imzā olun-	İmza atmak.	185
299	ipin uzat-	İpini çekmek.	302
300	Ḥaḳ'dan bul-	Allah'tan bulmak.	147
301	işi aç-	İçini açmak.	200
302	işi altun it-	Bir işi değerli hale getirmek.	180
303	işi bit-	İşi bitmek.	284
304	iş başına kal-	İş başa kalmak.	234
305	iŝü Allāh'a kalmış	İşi Allah'a kalmak.	294
306	it gibi tal-	İt gibi dalamak.	265
307	izüñden gözi gitmez	Yolunu gözlemek.	61
308	ḳabdan ḳaba ḳoy-	Hâlden hâle geçmek.	204, 100
309	ḳadem getir-	Adım atmak; uğur getirmek.	209
310	ḳadrin bil-	Kadir kıymet bilmek.	268
311	ḳan ağla-	Kan ağlamak.	250, 146, 144, 232, 279, 305, 191, 286
312	ḳan çek-	Kan çekmek.	192
313	ḳan dök-	Kan dökmek.	183, 298, 273, 200
314	ḳan yud-	Kan yutmak.	188, 103, 146
315	ḳana boya-	Kana boyanmak.	288, 283, 253, 208
316	ḳanın ḳurut-	Kanını kurutmak.	96, 301, 172
317	ḳanuma gir-	Kanına girmek.	246, 59, 304, 298, 291, 287, 54, 166
318	ḳapı aç-	(bir şeyden) kapı açmak.	262, 255
319	ḳapuyı dıvār it-	Kapı duvar olmak.	222
320	Ḳara bağrına çek-	Bağrına çekmek.	109
321	ḳara gün	Kara gün.	149
322	ḳara yazular yazıl-	Kara yazı yazılmak.	145
323	ḳaradan alet oñarmak	Beyhude ve gülünç bir hareket. Beyhude bir işe kalkılmak.	108
324	ḳarār kı-l ḳarār dut-	Karar kılmak.	185, 187, 125, 206, 273, 213, 125, 253, 210, 207, 108, 251
325	ḳareler giy-	Karalar bağlamak.	59
326	ḳarŝu ḫur-	(Birine) karşı durmak.	186
327	ḳaŝın çat- ḳaŝ ḳarar-	Kaç çatmak.	258, 91
328	kelle ser geçin-	Kelle başta yaşamak. Kimseye boyun eğmek.	278
329	kenār çiz-	Kenar çizmek, yan çizmek.	189
330	kenār it-	Uzak durmak.	299, 233, 125

331	kendi hevâsında yele-	Kendi havasında gitmek (olmak).	193
332	kendin bil-	Kendini bilmek.	306
333	kendüden geç-	Kendinden geçmek.	305
334	kendüne gel-	Kendine gelmek.	102
335	kendüyi ferâmuş id-	Kendini unutmak.	196
336	kırdı geçür-	Kırıp geçirmek.	141
337	kıyâmet kop- kıyâmet ol-	Kıyamet kopmak.	258, 154, 291, 108
338	kıyâmete kal-	Kıyamete kalmak.	276
339	kapuya getir-	Kapıya dayanmak.	304
340	każâya râzî ol-	Kadere razı gelmek	157
341	kıymetin bil-	(Birinin veya bir şeyin) kıymetini bilmek.	95
342	kızılı çık-	Fenalığı ortaya çıkmak.	145
343	koynına gir	Koynuna girmek.	102
344	kök şal-	Kök salmak.	134, 182, 145, 125, 67, 278, 269, 283, 285
345	kul ol- bende ol-	Kul olmak.	243
346	kulağ kabart-	Kulak kabartmak.	219
347	kulağıma çalın-	Kulağına çalınmak.	159, 219, 237, 264, 48, 41, 142, 302
348	kulağın ver- kulağ dut- güş dut- güş kıl-	Kulak vermek.	276
349	kulağına girmez	Kulağına girmemek.	174
350	kulağına ir- güşüne iriş-	Kulağına gelmek.	174, 89, 139
351	kulağında küpe ol- güşüne dürr it-	Kulağına küpe olmak.	155, 309
352	kulağ çek-	Kulağını çekmek.	61
353	kulı kurbanı ol-	Kulu kurbanı olmak.	305
354	kurbân ol-	Kurban olmak.	214, 234, 234
355	kurbanuñ id-	Kurban etmek.	158
356	kurı kemik kal-	Kuru kemik kalmak.	178
357	kuşca cân	Kuşca can.	165
358	kül it-	Kül etmek.	175, 77, 190
359	külâhın göge at- tâcin göge at-	Külâhını göge atmak.	302, 190
360	lâf ur-	Laf vurmak.	303
361	laklak yuvası kıl-	Laklak yuvası etmek.	250
362	lâyık gör-	Layık görmek.	291
363	lebini dişle-	Dudağını ısırarak.	84
364	lerze tut-	Titremeye başlamak.	303
365	mâbeyin düş	Arası (araları) açılmak.	163
366	mâbeyne şu sızmaz	Aralarından su sızmamak.	147
367	mâl ol-	Mâl olmak.	297
368	mât it-	Mat etmek.	286
369	melâmet sengini at-	<i>Kınama taşını atmak.</i>	276
370	mest it-	Mest etmek.	49, 74
371	meze ol-	Eğlence olmak, alay edilmek.	151
372	mûma dön-	Muma dönmek.	109
373	murâda ir-	Murada (muradına) ermek.	308, 50, 230, 243
374	mürekkeb ol-	İç içe geçmek, ...den oluşmak.	180
375	müsteħak ol-	Müstahak olmak.	113
376	nazarı kal-	Gözü kalmak.	182
377	nazardan düş-	Gözden düşmek.	107

378	ne çâre-	Ne çare.	292
379	ne çıkar-	Ne çıkar.	169
380	ne hâcet-	Ne hacet.	47
381	nokta dök-	Remil atmak, fal bakmak.	100
382	nūr in-	Nur inmek.	236, 236
383	ocağuma şu koy-	Ocağını söndürmek.	257
384	od birağ-	Ateş vermek.	178
385	odlara yaç-	Oda yakmak, ateşe vermek.	304
386	odlara yan-	Ateşe yanmak.	253,186
387	odlara yansun yıkıl-	Ateşte yanıp yıkılmak.	195
388	ömri geçür-	Ömür geçirmek.	98
389	önümü al-	Önünü almak.	265
390	önüne diz çök-	Diz çökmek, boyun eğmek.	277
391	pâyine düş-	Ayağına düşmek.	248, 62
392	pâyimâl ol-	Ayakaltı olmak.	217
393	pehlûya çek-	Sineye çekmek.	55, 62, 78, 191, 231
394	pervâne ol-	(Birine) pervane olmak.	274, 133, 289
395	peydâ id-	Peyda etmek.	63, 68, 113, 140, 197, 199, 209, 34, 47, 55, 72, 306
396	pula degmez	Para etmemek.	234
397	rencide-hâtır ol-	Hatırını kırmak.	187
398	reng vir-	Renk vermek.	182
399	renk geç-	Renk geçmek, oyun etmek.	121
400	revâ gör-	(Bir davranışı birine) reva görmek.	194, 94
401	revân it-	Feda etmek.	159, 194
402	revâne ol-	Yola çıkmak.	49, 194, 187, 119, 118, 116, 128, 133, 139, 154, 174
403	rûz u şeb dime-	Gece gündüz dememek.	277, 125
404	şafâ bul-	Sefa (sefalar) bulmak.	271, 208
405	şafâ sür-	Sefa sürmek.	180
406	sağalına gül-	(Birinin) sakalına gülmek.	194
407	sağalun degirmende mi ağardı	Sakalını değirmende ağartmamak.	183
408	ser teslim-i ber-zemîn kııl-	Başını yere eğmek, boyun eğme.	121
409	ser vir-	Başını vermek.	182
410	ser-nigün ol-	Baş aşağı olmak, talihsiz olmak.	70, 91
411	sevdâ çek-	Sevda çekmek.	119
412	seyl it-	Sel olup akmak.	208
413	seyle vir-	(Bir yeri) sel götürmek.	172
414	sırâ ir-	Sırâ ermek.	245
415	silküp at-	Silkip atmak.	204
416	sineye çek-	Sineye çekmek. Göğsüne yaslamak.	300, 300, 200, 174, 127, 124
417	söz geç-	Söz geçirmek.	231
418	söz getir-	(Birine) söz getirmek.	108
419	söz uzat-	Sözünü uzatmak.	63
420	söz yok	Söz yok.	301, 155, 233, 265, 294, 122
421	söze gel-	Söze gelmek.	220
422	sözün diñle-	Söz dinlemek.	101
423	şu gibi ezberle-	Su gibi ezberlemek.	227
424	şu gibi geç-	Su gibi geçmek.	201
425	şu kap-	Yara kapmak.	238
426	şuya düş-	Suya düşmek.	117
427	şuya şal-	Suya salmak.	265, 250, 129
428	şuyu buñar başından	Suyu kaynağından içmek.	72
429	şuyu şolmuş âsiyâbe dön-	Suyu kesilmiş değirmene dönmek.	249

430	şerer düş-	Ateş düşmek.	60
431	şeytân ayagın sıya-	Şeytanın bacağına kırmak.	158
432	şifâ vir- şifâlar getir-	Şifa vermek.	245, 212
433	şöhret-i tām bul-	Şöhret bulmak. Şöhreti dünyayı tutmak.	205, 290, 65, 123, 108, 66, 108, 109, 123, 162, 295, 77
434	tâc eyle-	Başına taç etmek.	162
435	tākāt getir-	Takat getirmek.	59
436	tākati tāk ol-	Takati tak olmak. Gücü yeterli olmamak.	305, 298
437	tarîkın tūt-	Bir yol tutturmak.	306
438	taşa tūt-	Taşa tutmak.	305
439	taşı taş üzere koma-	Taş taş üstüne bırakmamak.	306
440	tāze cān bul-	Can bulmak.	209
441	ta' tīl it-	Tatil etmek.	71
442	tehī-dest kal-	Eli boş kalmak.	195
443	ter düş-	Ter dökmek.	240
444	tercemān çek-	Tercüman olmak.	192
445	terk-i ser id	Başını ortaya koymak.	181, 202
446	sem' üme tokınur ol-	Kulağına gelmek.	48
447	toz kopar-	Tozu dumana katmak.	200, 150
448	utanup yire geç-	Yerin dibine geçmek.	188
449	üstine ditre- üstine dir dir dit-	Üstüne titremek.	204, 219
450	üstine düş-	Üstüne düşmek.	296, 158
451	üstine düşüp ditrer -	(Bir şeye veya bir kimseye karşı) ilgi ve özen göstermek.	78
452	yüze gel-	Yüz yüze gelmek.	188
453	va' demüz yit-	Vadesi yetmek.	284
454	vird-i zebān vird-i zebān ol-	Dilden düşürmemek. Dilden düşmez olmak.	39, 47, 55, 116, 98, ,119, 138, 147, 149, 158, 164, 184, 229, 265, 269, 275, 281, 282, 289, 308, 74
455	vücūd bul-	Vücut bulmak.	94
456	vücūd vir-	Vücut vermek.	159
457	vücūda gel-	Vücuda gelmek.	260,173, 164, 253
458	vücūda getir-	Vücuda getirmek.	34
459	yabāne at-	Yabana atmak.	274
460	yaqūp yandur-	Kül etmek.	129
461	yaqūp yık-	Yakıp yıkmak.	147
462	yanuña kār kal-	Yanına kâr kalmak.	188, 148
463	yanup yaqıl-	Yanıp yakılmak.	268
464	yār ol-	Yâr olmak.	229, 93, 209
465	yāre aç-	Yara açmak.	110
466	yaşı beñzemesin	Yaşı benzemesin.	116
467	yelken aç-	Yelken açmak.	157, 124
468	yıldızı düşkūn	Yıldızı düşük.	280
469	yinüp içil-	Yiyip içmek.	110
470	yir it-	Yer etmek.	44, 298, 54, 166
471	yir tūt-	Yer tutmak.	256
472	yirden göge dek	Yerden göge kadar.	117
473	yire çal-	Yere çalmak.	161, 46
474	yire giç-	Yere geçmek.	195, 295
475	yiri gel-	Yeri gelmek.	118
476	yirinde yiller es-	Yerinde yeller esmek.	117
477	yoqdan var id-	Yoktan var etmek.	91
478	yol bul-	Yol bulmak.	171, 296

479	yol şal-	Davet etmek.	87
480	yol sür-	Bir yolda sürekli yürümek.	228
481	yola gir-	Yola girmek.	34
482	yoldan çık-	Yoldan çıkmak.	113
483	yolına cân vir-	Yoluna can vermek.	261, 123
484	yolında öl-	Yolunda ölmek.	256
485	yol göster-	Yol göstermek.	166
486	yollar baş-	Yol kesmek	228
487	yola gel-	Yola gelmek.	265
488	yolun şapıt-	Yolunu şapıtmak.	268
489	yoluña can vir-	Yolunda can vermek.	261, 123
490	yuf borusun çal-	Yuf borusu çalmak.	256
491	yurd idin-	Yurt edinmek.	166
492	yuvadan uç-	Yuvadan uçmak.	228
493	yüksekde uç-	Yüksekte uçmak.	265
494	yüregi ağzına gel-	Yüregi ağzına gelmek.	268
495	yüregi biryân ol-	Yüregi kebab olmak.	158, 48, 188
496	yüregine şu sep-	Yüregine su serpmek.	306
497	yüregüm işle-	Yüregine işlemek.	306
498	yürek oynaması	Yüregi oynamak, kalbi çarpmak.	134
499	yürek yan-	Yüregi yanmak.	72
500	yüz ağart-	Yüzünü ağartmak.	95, 231, 148, 95
501	yüz çevir-	Yüz çevirmek.	258, 89
502	yüz döndür-	Yüz döndürmek.	186, 223, 229
503	yüze gel-	Yüz yüze gelmek.	188
504	yüzi kara-	Yüzü kara.	180
505	yüz sür- yırlere yüzün sür- ayağına yüzün sür- kademine yüz sür-	Yüz sürmek. Ayağına kapanmak, yere kapanmak.	72, 260, 257, 256, 249, 228, 192,185, 159, 135, 118, 39, 58, 262, 166, 80, 249, 182, 203, 188, 288, 299, 296
506	yüz tut-	Yüz tutmak.	111, 302, 302 260, 186, 159, 84, 92
507	yüz ur-	Yüz sürmek.	136
508	yüz vir-	Yüz vermek.	109
509	yüz yu-	Yüz çevirmek, ilgi göstermek.	280
510	yüzi döymez	Yüz çevirmek.	223
511	yüzi şuyına hürmetle yüzi şuyı-	Yüzü suyu hürmetine.	308, 114
512	yüzine vur-	Yüzüne vurmak.	217
513	yüzün ağ ol-	Yüzü ak olmak.	134
514	zahmet çek-	Zahmet çekmek.	116
515	zerre kadar	Zerre kadar.	45, 48
516	zevk-ı tām al-	Zevk almak.	179
517	ziyân it-	Ziyan etmek.	83
518	ziyâret eyle-	Ziyaret etmek.	305, 273

Tablo 8: Gülşen-i şu'arâ'da deyim kullanımı

### 5. Gülşen-i Şu'arâ'da Atasözü Kullanımı

Atasözleri ve deyimlerin kullanım oranları incelendiğinde, Gülşen-i Şu'arâ'da deyimler geniş bir yer tutarken atasözlerinin ise sınırlı sayıda yer aldığı görülmüştür. Tezkirede yer alan atasözleri, Türkiye Türkçesinde kullanımlarıyla aynı ya da ona benzer bir sözdizimi ile geçmektedir.

Tezkireye alınan örnek şiirlerde vezin ve kafiye tasarrufu nedeniyle deyimlerde olduğu gibi atasözünü

oluşturan kelimelerin aralarına da başka kelimelerin eklendiği bazen de kelimelerin eksiltildiği ve kelimelerin yer değiştirdiği görülmüştür. Atasözleri kalıplaşmış dil birimleridir. Bu nedenle atasözlerinde yer alan kelimeler ve söz dizimi, anlamca birbiriyle bağlı olan bir yapıyı koruduğu için değiştirilmesi atasözünün anlam zenginliğinin kaybolmasına neden olabilir. (Tuğluk, 2013, s. 1872). Divan şairleri, şiirsel ifade gereği zaman zaman bu kalıplaşmış yapının dışına çıksa da atasözlerinin anlam bütünlüğünü koruyarak etkili bir şekilde kullanmayı başarmıştır.

Tezkirede yer alan atasözlerinin ikisi Ahdî tarafından kullanılmıştır. Söz konusu atasözleri "çürük baklanuñ kör alıcısı vardır" (Solmaz, 2018, s. 291) ve "dīvāne-rā kalem-nist" (Solmaz, 2018, s. 74) şeklindedir. Diğer atasözleri ise örnek beyitlerde yer almıştır. Gülşen-i Şu'arâ'da atasözünü kullanımı aşağıdaki gibi kategorize edilerek örnekleri ile sunulmuştur.

**5.1. Devrik Kullanım:** Bazı atasözlerinde kelimeler yer değiştirdiği tespit edilmiştir. İlgili duruma örnekler şu şekildedir: "Muħkem olur kâfirî bünyād" (Solmaz, 2018, s. 254), "'isî-nefes var çıkmaduk canda ümîd" (Solmaz, 2018, s. 275).

**5.2. İçeriğe Kelime Ekleme:** Atasözünü oluşturan kelimelerin arasına yeni kelime ya da kelimeler eklendiği tespit edilmiştir. Söz konusu duruma ilişkin örnek, "gönül kalsun begüm yol kalmasan" (Solmaz, 2018, s. 275) şeklindedir.

**5.3. Eş Anlamlı Kelime Kullanımı:** Bazı atasözlerinde Türkçe kelimelerin eş anlamlısı olan Farsça kelimeler kullanılmıştır. İlgili duruma "her gönülde bir şîr-i nâ-peydâ yatur" (Solmaz, 2018, s. 209) şeklindeki atasözünü örnek olarak sunulmaktadır.

## 6. Gülşen-i Şu'arâ'da Atasözleri Kullanımı

Gülşen-i Şu'arâ'da 18 atasözünün kullanıldığı tespit edilmiştir. Söz konusu atasözlerinin tezkiredeki kullanım şekilleri incelenmiş ve Türkiye Türkçesinde kullanılan versiyonları ile karşılaştırılmıştır. Bu bağlamda, tespit edilen atasözünü kullanımları Tablo 9'da sunulmaktadır.

Sıra	Atasözü		Sayfa
	Gülşen-i Şu'arâ'da Kullanım Şekli	Türkiye Türkçesinde Kullanım Şekli	
1	benden alur baña şatar	Benden alır bana satar.	74
2	çıkmaduk canda ümîd var:	Çıkmadık candan ümit kesilmez.	123
3	çürük baklanuñ kör alıcısı vardır	Çürük (bitli, kurtlu) baklanın kör alıcısı olur. Kör satıcının kör alıcısı olur.	177
4	dīvāne-rā kalem-nist	Delinin kalemî yoktur.	209
5	etle dırnağ arasına girmesün	Etle tırnak arasına girilmez.	224
6	gönül kalsun yol kalmasan	Gönül kalsın yol kalmasin.	248, 225
7	hacı hacıyı mekke'de bulsun	Hacı hacıyı mekke'de derviş dervişi tekkede bulur.	254
8	her gönülde bir şîr-i nâ-peydâ yatur herkesin gönlünde bir arşlan yatur	Herkesin gönlünde bir aslan yatar. Her yiğidin gönlünde bir aslan yatar.	259, 275
9	her işüñ asânı var	Her işin bir kolayı var.	274
10	her kişünün başına yazılan gelür	Her kişi kendi kaderini yaşar.	275
11	her ne gelirse ummaduğün kişiden gelür	Ne gelirse beklemediğin kişiden gelir. Ummadığın taş baş yarar.	275
12	kâfirî bünyād muħkem olur	Kafirîn temeli sağlam olur.	287
13	kim çoğı gitti azı kaldı	Çoğu gitti azı kaldı.	291
14	konan göçmede	Gelen gider konan göçer. Eken biçer, konan göçer.	69
15	men yesma' yahîl	Duyan zanneder.	275
16	ölen ardınca ölmüş yok	Ölenin ardından ölünmez.	66

17	yeni sikke çıkıcağ puluñ eskisi geçmez	Yeni para çıkınca	225
18	yol eri yolda gerek	Yolcu yolunda gerek.	259

**Tablo 9:** Gülşen-i şu'arâ'da atasözü kullanımı

## Sonuç

Gülşen-i Şu'arâ üzerine yapılan incelemede, toplam 536 deyim ve atasözünün 1056 defa kullanıldığı belirlenmiştir. Söz konusu deyimlerden 94 tanesi 331 defa Ahdî'nin kendi anlatımında yer alırken geriye kalan deyimler, örnek manzumelerde yer almaktadır. Atasözleri ve deyimlerin kullanım oranları incelendiğinde, deyimlerin geniş bir yer tuttuğu, atasözlerinin ise sınırlı sayıda yer aldığı görülmüştür. Bu durumun divan şiirinin şekilsel özelliklerinden kaynaklandığı ifade edilebilir.

Deyimlere yönelik inceleme sonuçları, deyim kullanımında genellikle Türkçe kelimelerin tercih edildiğini göstermektedir. Bununla birlikte, deyimlerin çoğunluğu anlamca kaynaşıp deyimleşmiş birleşik fiillerden oluşmaktadır.

Şiirde vezin, kafiye ve bağlam gerekliliğinden dolayı bazı deyimlerde kelimelerin yer değiştirdiği, yardımcı fiillerin (etmek, olmak, kılmak, eylemek) birbirlerinin yerine tercih edildiği, deyim oluşturulan kelimelerin eksik ya da kelime eklenerek kullanıldığı, bazı deyimlerin hem olumlu hem de olumsuz biçimlerinin yer aldığı görülmüştür.

Tezkirede yer alan deyimlerin büyük bir bölümünün Türkiye Türkçesinde aynı ya da benzer bir şekilde kullanılmaya devam ettiği görülmüştür. Bunun yanı sıra, günümüz Türkçesinde kullanımdan düşmüş olan arkaik kelimelerin yer aldığı tespit edilmiştir. Tezkirede yer alan arkaik kelimelere; "sımak" (kırmak), "od" (ateş), "urmak" (vurmak), "gen yaka" (karşı yaka), "yumak" (yıkamak), "egin" (arka, sırt), "tek" (sessiz, sakin), "ayağ" (kadeh, ayak), "dak" (kadar, değin), "üşmek" (üşüşmek) ve "yeg" (daha iyi, üstün) örnek olarak sunulabilir.

Bazı deyimlerde Türkçe kelimelerin eş anlamlısı olan Arapça ya da Farsça kelimeler kullanılmıştır. Deyimleri oluşturan sözcüklerin kökenleri incelendiğinde, Arapça kelimelerin kullanım oranının Farsça kelimelerden düşük olduğu tespit edilmiştir. Deyimlerde kullanılan Farsça kelimelerin ikinci sırada olması, şairlerin kelime seçiminde Arapça kelimelerden ziyade Farsça kelimeleri tercih ettiğinin bir göstergesidir. Atasözlerinin kullanımı ile deyimlerin kullanımının benzerlik gösterdiği tespit edilmiştir.

XVI. yüzyılda kaleme alınmış olan Gülşen-i Şu'arâ'da yer alan farklı şairlerin deyim ve atasözleri ile şiirlerini zenginleştirirken benzer yapılar kullandıkları görülmüştür. Bununla birlikte, söz konusu tezkirede atasözü ve deyim kullanımına 1056 defa rastlanması, bu söz kalıplarının dönemde yaygın bir kullanım alanı bulduğuna ve şairlerinin ortak bir estetik anlayışıyla şiirlerini kaleme aldıklarına işaret etmektedir.

## Kaynakça

- Aksoy, Ö. A. (1984). *Atasözleri ve deyimler sözlüğü I-II*. (7. Baskı). İnkılap Yayınları.
- Akün, Ö. F. (1988). Ahdî. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (C.1, ss. 509-514). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Eyüpoğlu, E. K. (1973). *(13. yüzyıldan yünümüze kadar) şiirde ve halk dilinde atasözleri ve deyimler*. (1. Baskı). Doğan Kardeş Matbaacılık.
- Kaplan, Y. (2009). Sâbit'in şiirlerinde atasözleri, deyimler ve halk söyleyişleri. *Electronic Turkish Studies*, 4(4), 599-635.

- Kaya, B. (2020). Bâkî Divanı'nda atasözü ve deyimler. *Asia Minor Studies*, 8(1), 403-417.
- Kaya, H. (2011). Emrî Divanı'nda deyimler. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 6(6), 55-130.
- Khan, L. A. (2014). Translation and culture: a comparative analysis of English idioms and proverbs with their Urdu translations. (Çeviri ve kültür: İngilizce deyim ve atasözlerinin Urduca çevirileriyle karşılaştırmalı bir analizi.). *Pakistan Journal of Language and Translation Studies*, 1, 58-83.
- Mengi, M. (1986). Necati'nin şiirinde atasözlerinin kullanımı. *Erdem*, 2(4), 47-58.
- Morsanyi, K., ve Stamenković, D. (2021). Idiom and proverb processing in autism: a systematic review and meta-analysis. (Otizmde deyim ve atasözü işleme: sistematik bir inceleme ve meta-analiz.) *Journal of Cultural Cognitive Science*, 5(3), 367-387.
- Nunberg, G., Sag, I. A. ve Wasow, T. (1994). Idioms (deyimler). *Language*, 70 (3), 491-538.
- Pandian, M. R. (2012). Idioms and proverbs: a philosophical standoff. (Deyimler ve atasözleri: felsefi bir açmaz.) *TJELLS/ The Journal for English Language and Literary Studies*, 2(2), 43-50.
- Solmaz, S. (2018). *Ahdî ve Gülşen-i Şu'arâ'sı*. Kültür ve Turizm Bakanlığı ekitap <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-201251/ahdi-gulsen-i-suara.html> adresinden 08.10.2024 tarihinde alınmıştır.
- Tanyeri M. A. (1999). *Örnekleriyle divan şiirinde deyimler*. (1. Baskı). Akçağ Yayınları.
- Togaymurodov, D. D. (2024). The translation challenges of proverbs, idioms, and cultural references (Atasözleri, deyimler ve kültürel referansların çeviri zorlukları). *Academic Research in Educational Sciences*, 5(5), 468-475.
- Tuğluk, M. E. (2013). Atasözlerini içine alan kullanım kalıpları. *The Journal of Academic Social Science Studies*, 6 (2), 1851-1874.

**Sorumlu Yazar / Corresponding Author:** Bahar GENEL

**Çatışma Beyanı / Conflict Statement:** Yazar bu çalışma ile ilgili taraf olabilecek herhangi bir kişi ya da finansal ilişkisinin bulunmadığını, herhangi bir çıkar çatışmasının olmadığını beyan etmiştir.

**Etik Beyanı / Ethical Statement:** Yazar bu makalede "Etik Kurul İzni"ne gerek olmadığını beyan etmiştir.

**Destek ve Teşekkür / Support and Thanks:** Yazar bu çalışmada herhangi bir kurum ya da kuruluştan destek alınmadığını beyan etmiştir.

Yayımlanan makalede araştırma ve yayın etiğine riayet edilmiş; COPE (Committee on Publication Ethics)'nin editör ve yazarlar için yayımlanmış olduğu uluslararası standartlar dikkate alınmıştır.





## HÂZÂ MENÂSİK-İ HAC-İ SİNÂN EFENDİ (İMLA, SES VE ŞEKİL BİLGİSİ)

*Hâzâ Menâsik-i Hac-ı Sinân Efendi (Spelling, Phonetics, Morphology)*



**Doç. Dr. Mehmet Emin TUĞLUK**

Batman Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Batman, Türkiye. emintugluk@gmail.com



**Abdussamed ORAL**

Milli Eğitim Bakanlığı, Batman, Türkiye. as\_oral@hotmail.com

*Araştırma Makalesi/Research Article*

### Geliş/Received

10.02.2025

### Kabul/Accepted

21.03.2025

### Sayfa/ Page

65-95



### Öz

Toplumların kültürünü, milletlerin yaşam tarzlarını şekillendiren pek çok unsur vardır. Din bu unsurların başında gelmektedir. Dinler, etkili oldukları milletlerin dil ve edebiyatlarına önemli ölçüde etki etmişlerdir.

Müslümanlar İslam dininin beş temel esasından biri olan hac ibadetini yerine getirmek için farklı coğrafyalardan kutsal sayılan topraklara seyahatler gerçekleştirmişlerdir. İslam toplumlarında hac ibadetinin daha kolay ve sağlıklı gerçekleştirilmesi için hac ibadetini konu edinen birçok eser yazılmıştır. Bu eserler menâsik-i hac ve menâzil-i hac başlıkları altında toplanmaktadır.

Bu çalışmada 18. yüzyılda istinsah edilen 72 varaktan oluşan, müellifi Sinâneddîn Yûsuf b. Abdullâh Amâsî olan "Hâzâ Menâsik-i Hac-ı Sinân Efendi" adlı eser incelenmiştir. Eser, hacla ilgili ibadetlerin hangi sıraya göre ve ne şekilde yapılacağı ile ilgili usul ve esasları anlattığı için menâsik-i hac türünde bir eserdir. Ayrıca eserin sonunda yolculuk esnasında bazı menziller ile suların bulunduğu yerler kısaca anlatıldığından eser, menâzil-i hac türüne de örnek teşkil etmektedir. Bu çalışmanın Anadolu sahasında 18. yüzyılda istinsah edilen bir eserin dil özelliklerinin belirlenmesi yönüyle alan yazınına katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Menâsik-i Hac, Menâzil-i Hac, Seyahatname, Yusuf Sinan Efendi, 18. yüzyıl.

### Abstract

There are many elements that shape the culture of societies and the lifestyles of nations. Religion is one of these elements. Religions have had a significant impact on the languages and literature of the nations they influence.

Muslims have traveled from different geographies to lands considered sacred in order to fulfill the pilgrimage, which is one of the five basic principles of Islam. In order to make the pilgrimage easier and healthier in Islamic societies, many works have been written about the pilgrimage. These works are collected under the titles of menâsik-i hac and menâzil-i hac.

In this study, it consists of 72 leaves copied in the 18th century, written by Sinâneddîn Yûsuf b. The work named "Hâzâ Menâsik-i Hac-ı Sinân Efendi" by Abdullâh Amâsî was examined. The work is a work in the genre of menâsik-i hajj, as it explains the procedures and principles regarding the order and manner in which the pilgrimage-related worship should be performed. In addition, at the end of the work, some destinations and places where water was found during the journey are briefly described, so the work is also an example of the menâzil-i pilgrimage genre. It is thought that this study will contribute to the literature by determining the linguistic features of a work copied in the 18th century in Anatolia.

**Keywords:** Menâsik-i Hac, Menâzil-i Hac, Seyahatname, Yusuf Sinan Efendi, 18th century.

**Atıf/Citation:** Tuğluk, M.E ve Oral, A. (2025). Hâzâ Menâsik-i Hac-ı Sinân Efendi (İmla, Ses ve Şekil Bilgisi). *Mecmua*, 10(19), 65-95.

## Giriş

Tarih boyunca insanlar ekonomik, sosyal, dinî vb. nedenlerle çeşitli seyahatler gerçekleştirmiştir. Dinî seyahatler insanların mensup oldukları dinî inanış çerçevesinde gerçekleştirdikleri seyahatlerdir. Din hem bireysel hem de toplumsal bir kavram olarak insan hayatının merkezinde hep var olmuştur. Semavi dinlere göre ilk insan olan Hz. Âdem (a.s) ilk peygamber olarak da kabul edilmektedir. Dinler insan hayatına dair inanç ve kurallar ortaya koymaktadır. Dinler ortaya koydukları kurallar çerçevesinde takipçilerinin davranışlarını şekillendirmektedir. Dinlerin ortaya koyduğu kuralların toplumun ve özelden bireyin davranışlarına yansımaları ayin veya ibadet olarak açıklanmaktadır. Kutsal mekân ziyaretleri, Mısır uygarlığından Hint uygarlığına, Antik Yunan uygarlığından Mezopotamya uygarlıklarına kadar tarih boyunca süregelmiştir. Yapılan arkeolojik araştırmalar dinî amaçlı ibadet merkezlerinin varlığını ortaya koymaktadır. Son yıllarda yapılan arkeolojik araştırmalar yerleşim yerinin bulunmadığı sadece tapınakların olduğu Göbeklitepe'deki dinî mabetlerin varlığını, M.Ö. on binli yıllara kadar götürmektedir (Özalp, 2016, s. 71). Göbeklitepedeki buluntulardan hareketle insanların eski çağlardan beri dinî ayinleri gerçekleştirmek, ibadet etmek veya kutsal sayılan mekânları ziyaret etmek için dinî seyahatler gerçekleştirdikleri anlaşılmaktadır. Bununla beraber dinî seyahatler, özellikle ilahi dinlerde hac olarak karşımıza çıkmaktadır.

## 1. Hac

Kutsal mekân algısı ve bu tür yerlerin ziyareti, bütün dinlerde tarih boyunca varlığını devam ettirmiştir. Budizm'de Buda'nın şehri Benares, Yahudilik'te Kudüs şehri ile Allah'ın tecelli ettiği Sînâ Dağı; Hristiyanlık'ta Hz. İsa'nın doğduğu, yaşadığı yerler olan Beytlehem, Nasıra ve özellikle Kudüs; Hristiyan aziz ve azizelerinin yaşadıkları yerler ile Katolikler için Vatikan, bu dinlerin müntesipleri tarafından önemli hac mekânları olarak kabul edilmiştir (Öğüt, 2006, s. 617).

Hac kelimesi Arapçada yönelmek, dönmek, dolanmak anlamındaki “hvg” kökünden türemiştir. İbrânîcede bayram anlamındaki hac çok eski bir Sâmi tabir olup İbrânîceden başka Ârâmîcede ve Sâbiî dilinde de bulunmaktadır (Harman, 2013, s. 382).

Haccın dinî terminolojideki anlamı ise belli zamanda, belli yerde, belli amelleri, belli şekilde ifa etmektir (Keskin, 2012, s. 813). Hac ibadeti bireysel bir ibadet olduğu gibi haccın toplumsal değerleri inşa yönü de bulunmaktadır. İslamiyette bütün Müslümanların Allah'ın huzurunda eşit olması tüm Müslümanların hukuk karşısında eşit olduğunu esas alan musavat ilkesini beraberinde getirmiştir. Hiç kimse kimseden üstün değildir. Hac farzasını yerine getirmek isteyen Müslümanlar; hac esnasında dil, ırk, mezhep ve cinsiyet fark etmeksizin bir aradadır. İhram, tavaf ve cemre gibi şartlar, insanın Allah katındaki manevî yolculuğunun birer sembolü kabul edilmektedir.

“Yeryüzünde dolaşın da böyle diyerek günaha gömülmüş inkârcı suçluların sonlarının nasıl olduğuna ibretle bakın!” (Neml, 27/69) “De ki: “Yeryüzünde gezip dolaşın da Allah'ın varlıkları ilk defa nasıl yarattığına ibretle bakın. Allah, kıyâmetten sonraki âhiret hayatını da işte böyle yaratacaktır. Şüphesiz Allah'ın her şeye gücü yeter.” (Ankebut 29/20), “O, yeryüzünü yaşanması kolay bir yer yapmıştır. Öyleyse onun her tarafını dolaşın ve Allah'ın verdiği rızıktan pay almaya çalışın ama [hiçbir an aklınızdan çıkarmayın ki] yine O'na döneceksiniz.” (Mülk 67/15), “Kim Allah yolunda hicret ederse, yeryüzünde gidecek çok yer de bulur, genişlik de.” (Nisa, 4/100), “Üç dua şüphesiz kabul edilir: Babanın duası, yolcunun duası, mazlumun duası.” (Ebû Dâvûd, Vitir, 29; Tirmizî, Birr, 7), “Seyahat ediniz, sıhhat bulunuz” (İbn Hanbel, II, 380) gibi ayet ve hadislerde seyahat ile ilgili teşvikler bulunmaktadır.

Hızlı bir şekilde gelişen fetihler sonucu İslam dininin geniş bir coğrafyaya yayılması, İslam topraklarını birbirine bağlayan yolları ve konakları tanıma ihtiyacını doğurmuştur. Siyasi, idari, askerî, ticari, amaçlarla veya ilim tahsili ile hac görevini yerine getirme ihtiyacı için İslam coğrafyasında seyahatname literatürünü oluşturmuştur (Harman, 2013, s. 413). Hac ibadeti, fikhî yönü baskın olmakla birlikte çeşitli vesileler ile edebî metinlerin de konusunu oluşturmuştur.

Âlim ve şairler; İslamiyette hür, akil baliğ olan, sıhhati yolculuğa elverişli olup belli bir mal varlığına sahip her Müslümana farz olan hac ibadetinin geciktirilmeden yapılmasını teşvik amacıyla haccın farzîyetini ve faziletini işleyerek, hac ibadetini konu alan mensur ve manzum eserler kaleme almışlardır. Müelliflerin hacca gideceklere yardımcı olmak, hac ile ilgili bilgi ve tecrübelerini paylaşmak ve hac ibadetinin usulüne göre yapılmasını sağlamak amacıyla kaleme aldıkları eserlerden bir kısmı, hac

seyahatnameleri olarak tanımlanmaktadır. Ayrıca hac seyahatnameleri dışında da hac ile ilgili eserlerin kaleme alındığı bilinmektedir. Türk edebiyatında hac konusunu ele alan eserler hakkında en kapsamlı çalışma, Menderes Coşkun'un "Manzum ve Mensur Osmanlı Hac Seyahatnameleri ve Nâbî'nin Tuhfetü'l-Haremeyn'i" adlı çalışmasıdır. Çalışmada hac konusunda yazılan eserler genellikle; hac rehberleri veya hac el kitapları, rehber nitelikli olanlar, rapor nitelikli olanlar ve edebî, mistik veya diğer eğilimlerle yazılanlar şeklinde tasnif edilmiştir (Coşkun, 2002, s. 189-191). Hac konulu eserleri, hac ibadetinin usûlüne uygun biçimde yerine getirilmesinin anlatıldığı menâsik-i hac ve hac kervanlarının güzergâhlarının anlatıldığı menâzil-i hac olarak iki başlık altında inceleyebiliriz. Tuğluk, manzum ve mensur hac seyahatnemeleri ile menâsik-i hac hakkında yazılan eserleri, dönemlerine ve türlerine göre tasnif ederek tabloşturmıştır (Tuğluk, 2021, s. 237).

## 2. Hâzâ Menâsik-i Hac-ı Sinân Efendi

### 2.1. Eser hakkında genel bilgiler

Müellifi Sinâneddîn Yûsuf b. Abdullâh Amâsî olan eserin başında eserin ismi "Hâzâ Menâsik-i Hac-ı Sinân Efendi" olarak geçmektedir. Eser Millî Kütüphane Yazmalar Koleksiyonuna 06 Mil Yz. A 3223 yer numarası ile kayıtlıdır. Eser, ibadet ve dua ile ilgili yer yer Arapça bölümler dışında tamamen mensur olarak ve Türkçe yazılmıştır. Eser, ana metnin bulunduğu 65 sayfa ve hac menzilleri ile ilgili açıklamaların olduğu notlar ile birlikte toplam 72 varaktır. Ana metnin bulunduğu her sayfa 9 satırdan ibarettir. Eserin arka kapağında 831/1973 numarası ile Millî Kütüphane mührü vardır.

Eser harekeli bir nesih yazı ile yazılmıştır. Bölüm başlıkları ve müellifin özellikle vurgulamak istediği kısımlar kırmızı renkle belirtilmiş olup kalan kısımlar ise siyah renkle kaleme alınmıştır. Eser genel olarak okunaklıdır ancak nüshada yer yer sayfalarda zarar görme ve yıpranma mevcuttur. Nüshada ayrıca 20b-21a aralığında eksik sayfa/sayfaların olduğu tespit edilmiştir. Eserde çok sayıda yargının birbirine bağlaçlarla bağlandığı uzun tümceler kullanılmıştır.

Eser menâsik-i hac olarak adlandırılmış olsa da eserde hac menzilleri ile ilgili bilgiler de verildiği için menâzil-i hac türüne de örnek teşkil eder.

### 2.2. Eserin müellifi / müstensihî ve istinsah tarihi

İncelenen eserin müellifi Yûsuf Sinâneddîn el-Amâsî adından anlaşılacağı üzere Amasyalıdır. Babasının adı Abdullah'tır. Eserin son sayfasında müellif kendisi ile ilgili metnin 64b sayfasında şu ifadeleri yazmıştır. "el' azamatu li'l-lâhi Te'âlâ temma e'r-risâletü'l 'abdu'd da' ifu ğufrâna'l-ġafûr e'l-kârî' u bâbu ekremu'l-ekremîn ve mucîbu'l-sâ' ilîna fî beledi'l-lâhi el'emîn. Şeyh Sinân el-Rumî e's-şehir bi'l-va' zi fî Mekketihî e's-şerîfu e'l muşerrefatu'l-mukerramati'l 'azîzu. Harrehu'l-fakîru'l-Hâci ' Ali ğufira lehu ve livâlideyya. 1141". Metinden anlaşıldığı üzere kendisini "Mekke-i Şerif'te vaizleri ile meşhur olan Şeyh Sinani Rumî" olarak tanıtmıştır. Buna göre Mekke'ye yerleştiği, Mekke vaizliği görevini yürüttüğü ve Anadolu'dan geldiği için Rumî lakabının verildiği çıkarımı yapılabilir.

Eserlerde müellifin ölüm tarihi ile ilgili olarak "Sinâneddîn Yûsuf b. Abdullâh Amâsî (ö.1000/1592)" (Çelik, 2021, s. 20) kaydına rastlanılmıştır. Ayrıca müellifin Tebyînü'l-Mehârim adlı bir eseri bulunmaktadır. Bu eser ile ilgili Recep Orhan Özel'in Yûsuf Sinâneddîn el-Amâsî (1000/1592) ve "Tebyînü'l-Mehârim" adlı çalışmasında müellif ile ilgili detaylı bilgiye ulaşılabilir. Özel (2013), çalışmasında müellif ile ilgili şu bilgileri vermektedir:

"Elimizde yazarın doğum tarihi ile ilgili herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Müellifin babasının adının Abdullah olduğu bilinmektedir. Sinânüddîn diye de bilinen müellif için el-Amâsî, er-Rûmî, el-Hanefî gibi kayıtlar düşünülmektedir. Buna göre Yûsuf b. Abdullah Amasyalı olup Hanefî mezhebindedir. "Müste'reb Türk" denilmesine nazaran, Mekke'deki ikâmetinin kısa süre değil de daimî olduğunu söyleyebiliriz. Hayreddin Ziriklî (v.1976) müellif için bir de "Halvetî" nispetini kullanmaktadır. Yine kendisini "şeyhü'l-harem" diye de nitelemektedir. Bu kayıt dikkate alınacak olursa müellifin ilmiyede temayüz ettiği ve tasavvufî yönünün olduğunu söylememiz mümkündür. Müellifin, kütüphane kayıtlarında zaman zaman başka isimlerle karıştırıldığı görülmektedir. Bu karışıklığın isim benzerliğinden ileri geldiğini zannetmekteyiz. Yine Amasyalı bir âlim olan ve Kadı Beydâvî'nin Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl adlı eserine hâşiye yazan Yûsuf Sinânüddîn bunlardan biridir. Yûsuf

Sinânüddîn'in, 1000/1592 tarihinde vefat ettiği konusunda kaynakların hemen tamamında ittifak vardır. Ziriklî bu genel bilgiye ilaveten 986/1578 yılında vefat ettiği ihtimalini de dile getirmektedir. Kendisinin Amasya'da vefat ettiğini söyleyenler olduğu gibi Mekke'de vefat ettiğini ifade edenler de bulunmaktadır." (s. 118-120).

Yûsuf Sinâneddîn el-Amâsî'nin haramların sınırlarını açıkladığı Arapça fikhî bir eser olan Tebyinü'l-Mehârim ile nasihatname türünde yazdığı el-Mecâlisü's-Sinâniyye adlı eserleri de bulunmaktadır.

Eser 16. yüzyılda kaleme alınmıştır. Ancak eserde ifade edilen el-fakir Hacı Ali'ye dua babından, "Harrehu'l-fakîru'l-Hâcî 'Alî ğufira lehu ve livâlideyya. 1141" (64b-9/10/11) şeklindeki temmet kaydındaki "harrehu" sözcüğünden hareketle nüshanın kendisi tarafından yazılmayıp Hacı Ali tarafından yazılan müstensih nüshası olduğunu ifade edebiliriz. Metindeki 1141 tarihli kayıttan hareketle eserin miladi 1728-1729 yıllarında istinsah edildiği çıkarımında bulunulabilir.

Yûsuf Sinâneddîn el-Amâsî, Hâzâ Menâsik-i Hac adlı eseri telif ederken başka müellif ve eserlerden de yararlanmıştır. Yararlandığı eser ve müellifler metinde şu şekilde geçmektedir: Fi Menâsiki'l-Ebrâr (11b-9), Fi'l-Kirmânî ve'l-Farsî (17b-9), Fi'l-Bedâi' ve e'l-Yenâbi' (18a-2), Fi'l-Kâzî Han (18b-9), Behr-i 'Amîka (19b-7/8), Fi Keşfi'l-Meknûm (21b-3), Fi's-Sirâc İmâm Tahâvi (25b-3), Fi'l Bedâiy' (33b-8).

### 2.3. Eserin konusu ve bölümleri

Hâzâ Menâsik-i Hac-ı Sinân Efendi, menâsik-i hac türünde kaleme alınmış mensur bir eserdir. Eser, hac ibadetinin farz, vacip, sünnet ve dua gibi gereklerini konu almakta olup hacca gidecekler için bir el rehberi niteliği taşımaktadır.

Eser, Arapça dua ile başlamaktadır. Eserde dua faslından sonra hac farızası sırasında usul malumatı ile beraber hangi durumlarda hangi dua ve surelerin okunması gerektiği ile ilgili bilgilere yer verilmektedir. Haccın farzları ile ilgili bölüm açan müellif, bu bölümde haccın üç farzı olduğunu ve farzlardan birisinin terk edilmesi hâlinde haccın geçersiz olacağını anlatmıştır:

Birinci farz: İhramdır.

İkinci farz: Arefe'de vakfe yapmaktır.

Üçüncü farz: Ziyaret tavafi yapmaktır.

İkinci bölümde, haccın yirmi beş vacibinin olduğu, önce bunların on yedisinin ittifakla sabit olduğu gerisinin ihtilafı olduğu anlatılmıştır. Bu bölümde vacipler tek tek açıklanarak hangi durumlarda sakat olacakları ve kurban gerektiği belirtilmiştir. Hac vacipleri şu şekilde sıralanmıştır:

Evvelkisi: Mîkatta ihrâma girmek. Nefs-ü ihram farzdır.

İkinci vacip: Safa ve Merve arasını koşmadan hızlı adımlarla yürümektir.

Üçüncü vacip: Gücü yetenin yürüyerek, yetmeyen binikle sa'y yapması gerekmektedir.

Dördüncü vacip: Güneş batıncaya kadar Arafât'ta vakfe yapmak. Vakfe'de beklemek farzdır.

Beşinci vacip: Bayram günü sabah namazı vaktinde Müzdelife'de vakfe etmektir.

Altıncı vacip: Cemrelere taş atmaktır.

Yedinci vacip: İhramdan çıkmaktır. Tıraş olmak ya da saçını kısaltmaktır.

Sekizinci vacip: Veda tavafi yapmaktır.

Dokuzuncu vacip: Her tavaftan sonra tavaf namazı niyetiyle iki rekât namaz kılmaktır.

Onuncu vacip: Gücü yetenin tavafi yürüyerek yapmasıdır.

On birinci vacip: Tavaf yaparken taharetli olmalı, abdestsiz veya cünup olmamalıdır.

On ikinci vacip: Tavafta örtünmesi gereken yerlerin örtülü olması gerekmektedir.



On üçüncü vacip: Tavafta giysiler temiz olmalıdır.

On dördüncü vacip: Tavafın ekserinde ziyade yani dört şartı farz, üç şartı vaciptir.

On beşinci vacip: Tavafı Hıcr-i İsmail ardında olmaktır.

On altıncı vacip: Gecenin bir mikdar zamanında arefe günü, bayram gecesini vakfede bulunmaktır.

On yedinci vacip: İhrama niyyet edecek muhit olan libası adet üzere giymeyi terk etmektir.

İhtilaflı vaciplerin evvelkisi: Tavafı Hacer-i Esved'den ibtida etmektir.

İkinci vacip: Muhtelif arefe vakfından dönünce imam ardında gelmektir.

Üçüncü vacip: Muhtelif tavaf-ı ziyaret eyyam-ı nehirde olmaktır.

Dördüncü vacip: Muhtelif tertibe riayet itmek. Evvel, cemre-i akabe atmak, ondan sonra tıraş olmak, ondan sonra tavaf-ı ziyaret etmektir.

Beşinci vacip: Muhtelif eyyam-ı nahr içinde tıraş olmaktır.

Altıncı vacip: Harem-i Şerif içinde tıraş olunmalıdır

Yedinci vacip: Kâbe-i Şerif'in yanında bulunulmalıdır.

Üçüncü bölümde haccın sünnetleri, hac farızasının nasıl yapılacağı ve tavaf ile ilgili bilgilere yer verilmiştir.

Dördüncü bölümde hac, tavaf ve sa'y duaları, bu duaların faziletleri anlatılmıştır.

Beşinci bölümde sa'y ile ilgili bilgi vermektedir. Sa'y yapılışı, usul ve kaideleri izah edilmiştir.

Eserin son kısmında notlar alınarak tüm yönlerden vakfeye, tavaf yerine varıncaya değin tüm menzillerin varış saatleri yazılmıştır. Menziller ile ilgili suyun durumu, havası, coğrafi özellikleri gibi açıklamalar yapılarak bilgilendirme ve tavsiyelerde bulunulmuştur.

## İmla (Yazım) Özellikleri

### 1. Ünlülerin yazımı

#### 1.1. /a/ ünlüsünün yazımı

##### Ön seslerde /a/ ünlüsünün yazımı

اِقْچِه سين aqçesin (4b-1), اِرْأَسْنَدِه arasında (30a-5), اِچُوقُ açuq (24b-4), اِنْدَا anda (5a-4).

##### İç seslerde /a/ ünlüsünün yazımı

تِكْرَار tekrār (15b-3), وَاِجْبُ vācib (4a-1), قَاچَان qaçan (3a-2), بَاشِينَا başına (31a-7)

##### Son seslerde /a/ ünlüsünün yazımı

اَوْقُوبِه oquya (2b-1), قُونْسَه qonsa (3a-2), اِنْدَا añda (31b-5), شُؤْرَه şoñra (31b-6).

#### 1.2. /e/ ünlüsünün yazımı

##### Ön seslerde /e/ ünlüsünün yazımı

اَيْلُك eylük (2a-4), اَوَّل evvel (2a-8), اِكْتَر ekseri (6b-6), اَسْبَاب esbāb (12b-5).

##### İç seslerde /e/ ünlüsünün yazımı

وِيرْمَكْلَه virmekle (2a-5), سَكْزِنْجِي sekizinci (5a-8), كِيدِر gider (14b-3), اِتْمَك itmek (14a-4).



**Son seslerde /e/ ünlüsünün yazımı**

إِشْنَه itse (4a-2), يُورُومَكَه yürümeğe (4a-6), نَه ne (42a-1), يَرِينَه yerine (42b-5).

**1.3. /ı/ ve /i/ ünlülerinin yazımı****Ön seslerde /ı/ ve /i/ ünlülerinin yazımı**

ايكي iki (2a-9), يِسَه ise (15a-7), اِتْمَكْدُر itmekdür (3a-8).

**İç seslerde /ı/ ve /i/ ünlülerinin yazımı**

قَلُوبَدَه kılop da (14a-9), وِيرُوبَدَه virüp de (20a-7), كِمْسَه kimse (3b-7).

**Son seslerde /ı/ ve /i/ ünlülerinin yazımı**

كِشِي kişi (2a-8), اَنْلَرِي anları (64a-7), كُونِي günü (5a-2), اُونْجِي onuncı (5b-2), بَلْكَه belki (24b-5), دِيدِيكَه didi ki (25b-4), اَوْلَه كِه ola ki (44b-4).

**1.4. /o/ ve /ö/ ünlülerinin yazımı****Ön seslerde /o/ ve /ö/ ünlülerinin yazımı**

اَوْقِيچْ oquyacağ (1b-7), اَوْلَمِيَان olamayan (2a-1), اُونْجِي onuncı (5b-2).

**İç seslerde /o/ ve /ö/ ünlülerinin yazımı**

سُوَيْلْدُوِكِنَه söylediğine (2a-6), قُونْسَه kıonsa (3a-2), كُنْزُوب götürip (5b-4).

**1.5 /u/ ve /ü/ ünlülerinin yazımı****Ön seslerde /u/ ve /ü/ ünlülerinin yazımı**

اَوْج üç (2b-9), اَوْزَرِنْدَه üzerinde (4a-8), اَوْيُوبَدَه uyup da (33b-4), اَوْزَاقْ uzak (44a-6).

**İç seslerde /u/ ve /ü/ ünlülerinin yazımı**

بُونِي bunu (2b-3), اَوْلْدُوغِي olduğu (15a-2), اِندُوكِي indügi (16b-5), اَوْمَزِي omuzı (17b-2).

**Son seslerde /u/ ve /ü/ ünlülerinin yazımı**

شُو şu (26b-8), دَيُؤ دهü (51a-8), بُو bu (3a-9), اَوْيُفُو uyku (45b-2).

**2. Ünsüzlerin yazımı****2.1. /b/ ve /p/ ünsüzlerinin yazımı****Ön seslerde /b/ ve /p/ ünsüzlerinin yazımı**

بَاطِن bāṭıl (3b-1), بَر bir (3b-7), بَغْدَايْ buğday (6a-1), بَيُؤْرْدِي buyurdı (16a-6).

**İç seslerde /b/ ve /p/ ünsüzlerinin yazımı**

قُرْبَانُ qurbân (4b-1), قَبُولِرِي qabuları (12b-9), كَبِي gibi (16a-8), أُوَيْمُكُ öpmek (17a-6).

### Son seslerde /b/ ve /p/ ünsüzlerinin yazımı

ثَوَابٌ şevâb (31a-8), وَارِبٌ varup (40b-2), قَرِيبٌ qarîb (48b-1), يَأْزُوبٌ yazup (61a-7).

Eserde /-up/, /-üp/ zarf-fiil eki “be” (ب) şeklinde gösterilmiştir:

اِيْدُوبٌ idüp (12b-8), قَالِدِيرِبٌ qaldırup (13a-2), يَأْزُوبٌ yazup (61a-7).

### 2.2. /c/ ve /ç/ ünsüzlerinin yazımı

#### Ön seslerde /c/ ve /ç/ ünsüzlerinin yazımı

جَمْرَه cemre (5a-6), جُمْلَه cümle (36a-1), چَقَارَكْنُ çıkarken (37b-7), چُوقُ çok (41a-3).

#### İç seslerde /c/ ve /ç/ ünsüzlerinin yazımı

أَوْقِيَجُقُ okuyacak (1b-7), كَجَه gece (5a-5), كُوجَمَزْدَن göçmezden (49a-5).

### Son seslerde /c/ ve /ç/ ünsüzlerinin yazımı

أُوْجُ üç (2b-9), كَجُ geç (39b-7), كِيْجُ kıç (36a-3), هِيْجُ hiç (64a-6).

### 2.3. /g/ ünsüzünün yazımı

#### Ön seslerde /g/ ünsüzünün yazımı

كُونِي günü (5a-2), كَبِي gibi (16a-7), كَرَكْدُرُ gerekdür (18a-1), كَلُوبُ gelüp (22a-5).

#### İç seslerde /g/ ünsüzünün yazımı

يِغِرْمِي yigirmi (3b-2), دُكُورْمَكَه degürmege (26a-2), اَمْكُوكُ emegüñ (42b-3).

### 2.4. /s/, /ş/ ve /ş/ ünsüzlerinin yazımı

#### Ön seslerde /s/ /ş/ ve /ş/ ünsüzlerinin yazımı

#### Art sıradan sözcük başı “sad” (ص)

صُورَه şoñra (9b-7), صَاغُ şağ (17b-1), صُو şu (26b-8).

#### Art sıradan sözcük başı “sin” (س)

سَاña (45a-2), سَنْجَاغِي sancağı (60a-3).

#### İnce sıradan sözcük başı “sin” (س) ünsüzünün yazımı

سَهْر seher (10b-9), سَنْ sen (63b-5), سَكْزِنْجِي sekizinci (11b-6), سُوْزِيْنَه sözine (33b-4).

**Ön seslerde “se” (ث) yalnızca iki örnekte kullanılmıştır**

ثَوَابٍ şevâb (25a-6), ثَنَا şenâ (54a-2).

**İç seslerde /s/ /ş/ ve /s/ ünsüzlerinin yazımı**

أَفْجَه سِين aqçesin (4b-1), كِيدْرَسَه giderse (23a-1), اَكْشَر ekşer (25b-8).

**Son seslerde /s/ /ş/ ve /s/ ünsüzlerinin yazımı**

Eserde son seslerde sadece yabancı kökenli sözcüklerde /s/ ünsüzü kullanılmıştır. /s/ ünsüzü ile ilgili sadece bir örnek tespit edilmiş olup /ş/ ünsüzü ile ilgili ise hiçbir örneğe rastlanılmamıştır

نَجَس necs (23a-8), لِبَاسٍ libâs (36b-4), نَاسٍ nâs (41b-9), حَدِيثٍ hadîş (44a-2).

**2.5. /t/ ve /t/ ünsüzlerinin yazımı**

Eserde /t/ ünsüzü yazılırken “te” (ت) ve “tı” (ط) şekillerinde gösterilmiştir. Eserde genellikle “tı” (ط) art ünlülü sözcüklerin gösteriminde kullanılırken, “te” (ت) ünsüzünün hem art ünlülü hem de ön ünlülü sözcüklerin kullanım örneklerine rastlanılmıştır.

**Ön seslerde /t/ ve /t/ ünsüzlerinin yazımı****Art sıradan sözcük başı “tı” (ط)**

طَوَافٍ şavâf (14a-8), طَلَّبُ şaleb (17a-8), طُوطَاقْلَرِين şutakların (16a-3).

**Art sıradan sözcük başı “te” (ت)**

تَقْدِيم taqdîm (8a-3), تَمَام tamâm (26b-4), طُورُبْدَه şurup da (18b-7).

**İnce sıradan sözcük başı “te” (ت) ünsüzünün yazımı**

تَرَكَ terk (6b-3), تَلْبِيَه telbiye (10a-5), تَوَجُّه teveccüh (16a-1), تَسْمِيَه tesmiye (43a-8).

**İç seslerde /t/ ve /t/ ünsüzlerinin yazımı**

بَاتِنَجَه batınca (4b-7), اِئْتَمَكَ itmek (6b-9), يَتْمِشْ yetmiş (31b-8), اِتْدُوْكِي itdügi (28a-9).

**Son seslerde /t/ ve /t/ ünsüzlerinin yazımı**

زِيَارَتِ ziyâret (3a-9), نِيَّتِ niyyet (9b-5), جِنَايَتِ cinâyet (36b-9), شَرْطِ şarţ (38b-7).

**2.6. /ñ/ ünsüzünün yazımı**

Eserde art damak ñ ünsüzü yazılırken “kef” (ك) harfi ile gösterilmiştir. گ, ك gibi kullanımlarına ise rastlanılmamıştır.

**İç seslerde /ñ/ ünsüzünün yazımı**

شَوْنْرَه şoñra (8a-2), يَالْنِيْزِ yalñız (9b-4), اْنَا aña (15a-8), يَاْنَا yaña (18b-8).

**Son seslerde /ñ/ ünsüzünün yazımı**

حَاجُّكْ haccuñ (11a-4), بُونُكْ bunuñ (16b-8), كَنْدِينُكْ kendinüñ (17b-1), اَلِينُكْ elinüñ (19a-6).





## Şeddenin kullanımı

Arap yazısında bir ünsüzün çift telaffuzu gereken durumlarda o ünsüzün üstüne konan şedde, / ˆ / işareti ile gösterilir. Eserde genellikle Arapça ve Farsça sözcüklerde kullanılmıştır. Nadir de olsa Türkçe sözcüklerin yazımında da şeddeye rastlanılmıştır.

أَمَّا ammā (3b-4), تَوَجَّهَ teveccüh (16a-1), حَقَّقْدَه ҳаққında (16b-2), اللّٰرَيْنِ ellerin (19a-2)

## Ses Bilgisi (Fonetik)

### 1. Ünlüler

#### 1.2. Ünlü düşmesi

İncelenen eserde tespit edilen ünlü düşmesi örnekleri şu şekildedir:

*Alın* degürmekden ‘âciz olduk (19a-2).

Ḥaḳ Te‘âlâ meleklerle *emr* ide (61b-6).

Yâ Beyt! Rabbūñ *emr*idür (62a-2).

Eski Türkçede er- şeklinde olan -i eylemi Batı Türkçesine geçişte er- eyleminin -r’si düşmüş ve /e/ sesi /i/ sesine evrilmiştir. Ekin bu şekilde ünlü düşmesine uğramış örnek kullanımları şu şekilde tespit edilmiştir:

**idi:** Cenneten indügi vakıtdе şarḳa ve ğarba ziyâsı *ererdî* (16b-5/6).

**ise:** Eger kırâna niyyet *iderse* namâzından sonra deye (9b-6/7).

**iken:** Mağfired taleb *iderken* ‘iḳâba müsteḥaḳ olur (42a-9/42b-1)

### 1.3. Ünlü birleşmesi (ünlü kaynaşması)

Ünlü birleşmesi, sonu ünlü ses ile biten bir sözcük ile ünlü ses ile başlayan başka bir sözcüğün birleşmesi sonucu oluşan ses olayı olarak tanımlanabilir. Ünlü kaynaşması olarak da bilinir. İncelenen eserde bu ses olayının tespit edilen örnekleri şunlardır:

**eyle** < o + ile < ol + ile : Hidâye şerhinde vâcib olmasını terciḥ *eyledi* (7a-4).

**nesne** < ne + ise + ne : Bir *nesne* teveccüh ider (16a-5).

**şol** < şu + ol : Yâ Rabbi *şol* fulân kimse (16b-2).

**kimse** < kim + ise : Bir *kimse* evinden ṭavâf itmek niyyetine çıḳsa (31a-4).

### 1.4. Ünlü türemesi

İncelenen eserde Arapça ve Farsça kökenli olup Türkçeye ödünçlenen şu iki sözcüğün orta hecesinde ünlü türemesi tespit edilmiştir:

**şükür** < (Ar.) **şükr** : Andan secde’i *şükür* ide (57a-7).

**şehir** < (Far.) **şehr** : *Şehirden* çıkarken bunu oḳuya (37b-7).

### 1.5. Ünlü değişimleri

#### 1.5.1. /i/-/e/ meselesi

Eserde /i/ şeklinde yazılıp günümüzde ise /e/ şeklinde söylenen sözcükler:



**gice:** *Gice* girse câ'izdür (12a-1).

Her *gice* yüz yigirmi rahmet iner (32b-7).

‘Arefe *gicesi* şubh anda sünnet-i mü'ekkeddür (38b-2).

**vir-:** Misâkine ta‘âm *virmekle* ve bildüğine ve bilmedigüne selâm *virmegi* (2a-5/6).

Cemî‘ aşşı idenler aşşısından aña ziyâde aşşı *virdüm* (22a-7/8).

**Eserde /e/ şeklinde yazılıp günümüzde /i/ şeklinde söylenen sözcükler:**

**gey-:** Muğaddemâ ihrâm diyü bez *geymege* derler (3a-6/7).

Eger tırâş olmadın libâs *geyse* (52a-3).

**Eserde aynı sözcüğün hem /i/ hem /e/ şeklinde yazıldığı örnekler:**

**di-:** Muğaddemâ ihrâm *düyü* bez *geymege* derler (3a-6/7).

Bir kere *dimek* farzdur (10b-5).

**de-:** “...kimseye ezâ itmekdür.” *dedi*. (2a-8).

Terk idene dem lâzım olur ve ba‘zıları sünettür *dediyi* (9a-2/3).

**it-:** Belki kaçâ *itmek* vâcibdür (9a-7).

Bilâ-‘özrü terk *itmekdür* (9a-9).

**yir:** *Yiryüzünde* ‘arefe cem‘iyeti gibi (44a-1).

Bu üç mescidden efđal *yiryüzünde* mescid yoğdur (60b-4/5).

**yer:** Ğayrı *yerden* ibtidâ itse (7a-1).

Alçağ *yer* inse (10b-8).

### 1.5.2. u > ı, u > i, ü > i Değişimi

Eski Türkçe ve Eski Anadolu Türkçesinde dar-yuvarlak ünlü olan /u/, /ü/ sesi ile yazılmış bazı sözcükler incelenen eserde düz-dar ünlü olan /ı/, /i/ sesi ile yazılmıştır.

**dip < tüp / düp:** Şaru minâreye *dibinde* olan mile altı zirâ‘ miğdârı yakın vardık (35a-7/8).

‘kendi’ sözcüğü eserde hem kendi hem de kendü olarak iki şekilde kullanılmıştır:

**kendi < kentü:** *Kendi* andan Ğâfildür ba‘ dehu ikindi namâzın kılmaz (42a-6/7).

Evvelinden âhirindeñ bir ehadî *kendinden* incinmeye (25a-7).

**kendü:** Ol menzilden gidince *kendüye* mağlûğdan zarar gelmeye (3a-3).

*Kendü* bildügi nesnelere meşğül ola. (28a-5).

Eserde Eski Türkçede dar yuvarlak ünlü olan /u/, /ü/ ile yazılan şu örnek de tespit edilmiştir:

**içün < uçun:** Hac *içün* ya ‘ umre *içün* miğâtdan ihrâmlanmak vâcib olur (3b-8/9).

Tavâf itmek *içün*, meger farz namâzına kâmet olmuş ola (14a-4/5).

### 1.5.3. ı > u değişimi

**ğabu < çapu < çapığ:** Hac idüp gine giderken *ğabu* yanında şurup bunu oğudı (55a-1).

*Ğabu* cânibinden ibtidâ itmek terk-i sünnettür (17b-4).



#### 1.5.4. i > ü değişimi

**küçük < kiçig:** Bir *küçük* kal'ası var (65b-4).

Bir *küçük* kaşabadır bir şey'i bulunmaz (67a-4)

#### 1.5.5. u > a değişimi

**boğaz < boğuz:** 'Acâyib dağları vardır, *boğaz*dur (66a-7).

### 2. Ünsüzler

#### 2.1. Ünsüz değişimleri

Ünsüz değişimi, bir sözcükte bulunan ünsüzlerden birinin yerini kendisine fonetik bakımdan yakın başka bir ünsüze bırakması olarak tanımlanabilen ses olayıdır. İncelenen eserde tespit edilen bazı ünsüz değişimleri şunlardır:

##### 2.1.1. k > g değişimi

Eserde tespit edilen k > g değişimi örnekleri şunlardır:

**gün < kün:** Ol *gün* şabâh anda bulunmasa (5a-4).

**gör- < kör-:** *Görün!* Benüm kirlüce ve tozluca kıllaruma (44a-5).

**gice < kiçe:** *Gice* girse cā'izdür (12a-1).

**git- < kit-:** *Gidecek* zamânda alt cânibinden *gitmek*dür (12a-3/4).

**gel- < kel-:** Şabâh namâzı kılnurken *gefür* (14b-4).

**gerek < kergək:** Omuzı berâberi kıldırmağ *gerekdür* (18a-1).

**getür- < keltür-:** Haberin *getürüp* "murâdın hâsıl oldı (62b-4/5).

**gir- < kir-:** Mekke'ye gısl edüp *girmek* (11b-1).

##### 2.1.2. k > h değişimi

**ağşam < akşam:** Seher vaktinde ve ağşam ve şabâh olduğda (10b-9).

Öyle ve ikindi ve ağşam ve yatsu namâzını anda kıla (38b-1/2).

**dağı < takı:** İkinci namâzın *dağı* kılmaz (41b-4/5).

Tavâfda şu içmek *dağı* cā'izdür (26b-8/9).

##### 2.1.3. b > v değişimi

**var < bar:** Hâsıl-ı kelâm Hacer-i Esved'i ibtidâ tavâfda üç vechi *var* (19a-6/7).

Mücâvîr olmuş kimseler vardır (20b-2).

**var- < bar-:** Hacer-i Esved'e *vara* (12b-4/5).

Yele yele yürüye, tâ iki yeşil direke *vannca* (38a-8/9).

**ev < eb:** Bir kimse *evinden* tavâf itmek niyyetine çıkısa (31a-4/5).

Varuñ *evüme* beşâret idün (62b-2/3).



#### 2.1.4. b > p değişimi

**pek < berk:** *Pek* yürümek de cā'izdür (25a-3).

Bahâdırlar yürür gibi şecâ'atle *pekçe pekçe* yürümekdür (24a-8/9).

#### 2.1.5. d > y değişimi

**iyi < eyü < edgü:** Terhane hurbasi birileri varırsa *iyidirler* (65b-2).

Ab havası *iyidir* (65b-11).

**gey- < ked-:** Muqaddemâ ihrâm diyü bez *geymege* derler (3a-6/7).

Umre ider, tıraş olmadın libâs *geyer* (52b-2).

**koy- < kod-:** Ka'betu'llâh maşşerine *koyalar* (63b-5/6).

İki elin Hacer-i Esved'e üzerene *koya* (18a-7/8).

#### 2.1.6. t > d değişimi

Sözcüğün başındaki tonsuz /t-/ ünsüzünün tonlulaşarak /d-/ ünsüzüne dönüşme hadisesidir. Eserde tespit edilen t > d değişimi örnekleri şunlardır:

**Eserde ön sıradan sözcüklerde t > d değişimi:**

**dört < tört:** *Dört* mezhebde ve tavâfda delil ağzından öğrenüp (28a-2/3).

On *dört* kul âzâd itmiş şevâbı yazılır (32b-4).

**dil < til:** Ağzı ve dili olup (16b-1).

Elinden ve dilinden kimse incinmeye (45b-1).

**Art sıradan olduğu hâlde eserde "dal" (ـ) ile yazılan sözcükler:**

**dağı < tağı:** Şu içmek *dağı* cā'izdür (26b-8).

**Art sıradan olup eserde "tı" (ـ) ile yazılan sözcükler:**

**tağ-:** Nürdan zincirler *tağup* diyeler (62a-1).

**tavar:** *Tavara* bindüğü zamânda bunu okuya (2b-6/7).

### 2.2. Ünsüz türemesi

#### /y/ Türemesi

Evvel namâza cemâ'at şevâbın terk itmeyüp (14a-6).

Melekler diyeler ki (44b-2).

#### /n/ türemesi

**Teklik 3. kişi iyelik ekinde /n/ türemesi**

Farz namâzına kâmet olmuş ola (14a-5).

Mübârek vechi karşısına evvel turduğu yere gelüp (60a-4/5).

Yürü maşşer yerine hazır ola (62a-2/3).

### 2.3. Ünsüz düşmesi



**g / ğ düşmesi**

**kapu** < **kapıg**: Hac idüp gine giderken *kapu* yanında tırup (55a-1).

**ulu** < **uluğ**: Ey bizüm *ulumuz* saña ne muşibet oldı (45a-2/3).

**Sözcük başı y ünsüzünün düşmesi**

**ağla**- < **yığla**:- Andan hasret ve *ağlamağla* (55a-8).

**incin**- < **yunçın**:- Evvelinden âhîrîndeñ bir ehadî kendinden *incimye* (25a-7).

**Orta hecede / l / ünsüzünün düşmesi**

**getür**- < **keltür**:- Melekler beşâret haberin *getürüp* (62b-4).

**otur**- < **oltur**:- Eger *otursa* yatsa cā'izdür (43b-5).

Ayrıca eserde kullanımına sık rastlanan ol- sözcüğü de ünsüz düşmesine örnek gösterilebilir:

**ol**- < **bol**:- Batın-ı 'urne'de cā'iz *olmaz* (43a-4/5).

**2.4.1. İmlası kalıplaşmış ekler****+dA bulunma hâl eki**

Hac yolın *da* şâlih olamayan kimseler muķârin olmadın (2a-1/2).

Ol gün şabâh *anda* bulunmasa (5a-4).

Ṭavâf *da* setr-i 'avret itmekdür (6a-3).

**+dAn ayrılma hâl eki**

Şâb şâb öpmek edeb *den* hâricdür (17a-5/6).

Yüzünü Hâcer-i Esved' *den* yaña ide (18b-7/8).

Evvelin *den* âhîrîndeñ bir ehadî kendin *den* incinmeye (25a-7).

**-dİ öğrenilen geçmiş zaman eki**

Bir rivâyetde Mültezime'de oķu *di* (22a-2/3).

Kezâ Fî's-sirâc İmâm Ṭahâvi *di di* ki (25b-3/4).

**-dUķ sıfat-fiil eki**

Elin degürmege ķadir olma *duğı* zamânda nesne lâzım olmaz (26a-2/3).

Anasından toğ *duğı* gün gibi olur (31b-3).

**+dUr bildirme eki**

Vaķfeye tırduğı yer ol taşlar yanın *dur* (43b-2/3).

Bu hâcılaruñ günâhları *dur* (45b-5).

Benüm itdügüm du' âlarıuñ efdalı bu du' â *dur* (46a-2/3).

**-dUr eylemden eylem yapma eki**

Andan iki elin du‘âya *kal durduğı* gibi *kal dura*, andan bunu oğuya (34a-4/5).

Eger götürüp *it dürseler* câ‘iz i‘âde itmese dem lâzım olur (23b-5/6).

Du‘âya *kal durduğı* gibi *kal dırup* du‘â ide (43b-7/8).

**2.5. Ünsüz ötümlüleşmesi**

Eserde tespit edilen bazı ünsüz ötümlüleşmesi şu şekildedir:

**k > g ötümlüleşmesi**

*yürümege* < *yürümek+e*: *Yürümege* kadar olmaya (4b-4/5).

*bildügi* < *bildük+i*: Kendü *bildügi* nesnelere meşğül ola (28a-5/6).

*öpmege* < *öpmek+e*: Hacer-i Esved’i *öpmege* ya elini degürmege (20a-2).

**ķ > ğ ötümlüleşmesi**

*ayağı* < *ayaķ+ı*: Tavarınıñ *ķiç ayağı* derecelere dege (36a-3/4).

*olduğu* < *olduķ+u*: Terk-i sünnet *olduğu* için (6b-8).

*oğuduğu* < *ođuduķ+u*: Belki *oğuduğuna* iltifât itmeyüp (28a-4/5).

**t > d ötümlüleşmesi**

*iderse* < *it+erse*: . Eger *ķırâna* niyyet *iderse* (9b-6).

*ardında* < *art+ında*: Maķâm-ı İbrâhîm *ardında* iki rek‘ at *tavâf* namâzını *ķıla* (53b-7/8).

*idüp* < *it+üp*: Hem cemâ‘ati terk *idüp* (14b-8).

**ç > c ötümlüleşmesi**

*ucıyla* < *uç+ıyla*: Şehâdet barmağı *ucıyla* *tutup* ata ve her atdıķça (50b-6/7).

**p > b ötümlüleşmesi**

*dibinde* < *dip+inde*: Şaru minâreye *dibinde* olan (35a-7).

**Şekil Bilgisi (Morfoloji)****1. Ad (İsim)****1.1. Çokluk ekleri**

Vaķfeye *turduğı* yer ol *taşlar* yanındadır (43b-2/3).

Melek*ler* diyeler ki (44b-2).

‘Arafât şahrâsı cümle *hınzırler* ve *meymünlar* ile *tolmuş* (45b-3/4).

**1.2. İyelik ekleri****Teklik 1. kişi iyelik ekleri**

Eserde teklik 1. kişi iyelik eki *+Im*, *+um* şeklinde tespit edilmiştir:



Benüm bir murādım var (62a-3/4).

Benim kalbime dağı ziyâde te'sir ider (16b-9/17a-1).

### +İñ teklik 2. kişi iyelik ekleri

Eserde teklik 2. kişi iyelik ekinin sadece düz ünlülü biçimde kullanımını +İñ şeklinde tespit edilmiştir:

Akçesini Ka' be-i Şerîf'e irsâl idüp de vekil ile kurbânıñ itdüre (4b-1/2/3).

Murādıñ nedür? (62a-5)

### +I, +U, +sI, sU teklik 3. kişi iyelik ekleri

İncelenen eserde genellikle düz ve dar ünlülü olarak kullanılan 3. kişi iyelik eki nadir de olsa yuvarlak ünlülü olarak da kullanılmıştır. Düz ünlülü teklik 3. kişi iyelik ekinin örnekleri şu şekilde tespit edilmiştir:

Beşinci vâcib, bayram gün/şabâh namâzı vaqtinde (5a-3/4).

Ma' mür olduğın kalbime ihzâr ide (56b-6).

Bâki.si ihtilâfidür (3b-3).

Eserde ekin yuvarlak ünlülü örneği de şu şekilde tespit edilmiştir:

Kaçan Hâşaki medrese.si öñünde olan şaru minâre (35a-6/7).

Tuşağı şavt etmiye ve yüzüni gözümü sürüp (17a-4/5).

### +muz çokluk 1. kişi iyelik eki

Ek, Eski Türkçede +mIz, +mUz şeklinde idi. Batı Türkçesine geçince Eski Anadolu Türkçesinde ekin yalnız yuvarlak şekilleri kalmış, düz isimlerde de yuvarlak şekilleri kullanılmıştır. Bu yuvarlaklaşma - m tesiri ile olmuştur (Ergin, 2004, s. 223). Bu ekin eserde tek bir örnekte tespiti yapılmıştır.

Ey bizüm ulumuz saña ne muşibet oldı? (45a-2)

### +lArI çokluk 3. kişi iyelik eki

Çokluk ekiyle iyelik ekinin birleşmesi sonucunda oluşan +lArI çokluk 3. kişi iyelik eki, incelenen eserde kalınlık incelik uyumuna uymaktadır.

Terk idene dem lâzım olur ve ba' zı ları sünetdür (9a-2/3).

Ka' be-i Şerîf'e ibtidâ göründükde semavât kabu ları açılır (12b-9/13a-1).

Haccuñ vâcib leri yigirmi beşdür (3b-2).

### 1.3. +ki aitlik eki

Eserde rastlanan +ki aitlik ekine ait bazı örnekler şunlardır:

İki ellerini kulağı berâberi kaldura namâzda ki gibi (19b-2/3).

Bir sünneti dağı her şavâfda ki' aqabince Şafâ ve Merve sa' yi vâcibdür. (24a-3/4/5).

### 1.4. Hâl ekleri

#### 1.4.1. Yalın hâl



Adların hiçbir hâl eki almamış yalın durumudur. Eserde yalın hâlde bulunan bazı sözcüklerin tümcedeki kullanımları şu şekildedir:

*Nesne* lazım olmaz (4b-5/6).

Ve *kişi* evinden çıkmazdan evvel iki rek' at *namâz* kıla (2a-8/9).

Andan *güneş* batsa mezheb-i erba' ada *sünnet* olan budur (49b-6/7/8).

#### 1.4.2. Belirtme hâli

İncelenen eserde tespiti yapılan bazı belirtme hâl eklerinin kullanım örnekleri şöyledir:

Aña bir mekrûh nesne gelmeye ve dağı bunı oçuya (2b-3).

Akçesini Ka' be-i Şerif'e irsâl idüp (4b-1/2).

Ṭavâfı Hacer-i Esved'den ibtidâ itmek (6b-5).

#### 1.4.3. Yaklaşma hâli

İncelenen eserde yaklaşma hâl eki +(y)A şeklinde kullanılmıştır. Eski Türkçenin etkisindeki eserlerde varlığına rastlanan +ga şeklindeki kullanıma rastlanılmamıştır. Kullanım örnekleri şu şekilde tespit edilmiştir:

Fuçarāya ve misâkine ta'âm virmek (2a-4/5).

Bildügine ve bilmedigün selâm virme (2a-5/6).

Anı baña bağışla (16b-4).

#### 1.4.4. Bulunma hâli

Eski Anadolu Türkçesi metinlerinde olduğu gibi incelenen eserde de +da biçiminde kullanılan bulunma hâl ekinin örnekleri şu şekilde tespit edilmiştir:

Bayram gecesi vaqfe de bulunmaq (6a-9/6b-1).

Ba' zılar yanında ' arefe günü ' Arafât' da kûm yığmaq bid' atdur (49a-1/2).

Ammâ ekşeri yanında bu sünnetdür (7a-7).

#### 1.4.5. Ayrılma hâli

Ayrılma hâl eki genellikle ayrılma, uzaklaşma, çıkma anlamlarında kullanılmaktadır. Eski Türkçede +tın, +tin, +dın, +din şekillerinde kullanılmıştır (Gabain, 2000, s. 64). Orhun kitabelerinde +DA ekinin hem bulunma hem de ayrılma durumunu belirtmek için kullanıldığı bilinmektedir. Türkiye Türkçesinde ise, +DAn, biçiminde kullanılmaktadır. İncelenen eserde ise ek +dAn biçiminde tespit edilmiştir.

Ṭavâfı Hacer-i Esved'den ibtidâ itmek (6b-5).

İbrâhîm maqâmından yaña ola (23b-9).

İhrâm bezinûn sağ yanı sağ koltuğu altından alup (24b-2/3).

#### 1.4.6. İlgî hâli

İncelenen eserde hâl eki, hem nazallaşma sonucu ortaya çıkan yapı şeklinde hem de yuvarlaklaşma eğiliminin etkisinde kalarak yuvarlak ünlülü şekilde kullanılmış ve düz ünlülü kullanımına rastlanılmamıştır. Ekin kullanımını gösteren bazı örnekler şöyledir:





Ḥaccuñ 'ilm-î hâlini ve okuyacak du'âları bildirir (1b-7).

Cemî'î enbiyâ ('a.s) *anuñ* üzerine mübârek tuğakların degürmiş (16a-2).

Şağ yanında tırup Ḥacer-i Esved kendinüñ şağ omuzı berâberinde kıla (17b-1).

#### 1.4.7. Eşitlik hâli

İncelenen eserde eşitlik hâl eki +cA ve +Ça şeklinde kullanıldığı tespit edilmiştir.

Görün! Benüm kirlüce ve tozluca kıllaruma, uzak uzak yollardan gelüp (44a-5/6).

Bahâdırlar yürür gibi seçâ' atle pekçe pekçe yürümekdür (24a-8).

#### 1.4.8. Vasıta hâli

Tümcede işin neyle yapıldığını belirten ektir. Türkçenin asıl vasıta hâli eki +n'dir. İncelenen eserde örneklerine rastlanmakla birlikte Türkiye Türkçesinde kullanımına rastlanılmayan +n eki sadece bazı sözcüklerde kalıplaşmış hâlde bulunmaktadır. Türkiye Türkçesinde ile edatının ekleşmiş biçimi olan +IA vasıta hâli olarak kullanılmaktadır. Eserdeki ekin kullanım biçimleri şu şekilde tespit edilmiştir:

+IA: Taşı baş barmağıyla şehâdet barmağı ucıyla tutup ata (50b-6/7).

Anuñ gibi dağı ziyâde edebiyale öpe (17a-3/4).

ile: Bayram günü üç nesne arasında tertîb ile olmak vâcibdür (7b-8/9).

İkinci namâzın imâm ile öyle kılmakdur (40b-3).

+n: Kâdir oldüğü miqdârı yayan yürüyüp Medine'î Münevvere'ye dâhil olsa (56a-6/7/8).

Yayan i'âde itmek vâcibdür (4a-9).

Yayan gidenüñ her adımı için yedi yüz şevâb yazılır (37a-5/6).

#### 1.4.9. Yön gösterme hâli

Yön gösterme hâli, yer ve zaman adları yapan, yön bildiren ektir. +GARU, +ArI, +rA biçimleriyle bilinen yön gösterme ekleri, eserde +aru, +rA şeklinde tespit edilmiştir:

Her tavâf için vaqt-i kerâhetden sonra iki rek'at namâz kıla (21a-7/8).

Tavâf namâzından sonra bunu okuya (30b-1).

Bu vech üzre yedi kez devrân ide (20b-5/6).

Ka'be-i ibtida geldikde yukaru mu' allâ cânibinden gelüp (56a-4/5).

#### 1.5. Ad tamlaması

Eserde tamlayan ekinin kullanımına göre belirtili ve belirtisiz ad tamlaması olarak iki grupta inceleme yapılmıştır:

##### 1.5.1. Belirtili ad tamlaması

Eserde tespiti yapılan belirtili ad tamlaması örneklerinden bazıları şunlardır:

Tavâfiñ ekşerinde ziyâde ya'ni dört şavtı farzdur (6a-5/6).

Ḥaccuñ efdâlîne ve cemile olan hacdur (11a-7).

Bu hâcılaruñ günâhlarıdur (45b-5).



### 1.5.2. Belirtisiz ad tamlaması

Eserde tespiti yapılan belirtisiz ad tamlaması örneklerinden bazıları şunlardır:

‘*Alî kuyusına* vâsıl olsa (56b-1/2).

‘*Arefe günü bayram gecesi* vaqfede bulunmaq (6b-1).

Andan sonra *şükrân kurbânı* boğazlaya (8a-7).

### 1.6. Addan ad yapan ekler

Eserde tespiti yapılan addan ad yapan eklerden bazıları şunlardır:

**+aru, +eri:** Yu<sup>ğ</sup>aru mu‘ allâ cānibinden gelüp (56a-4/5).

**+daş:** Eger yoldaşları varsa (12b-6).

**+ncı, +inci:** Altıncı, yedinci, sekizinci Mina’da üç gün rām-ı cimār için (11b-6/7).

**+ıl, +lu:** Yanında gökçek ko<sup>ğ</sup>ulu nesnelere vari-se tayyiblene (56b-3/4).

**+k:** Yanında gökçek ko<sup>ğ</sup>ulu nesnelere vari-se tayyiblene (56b-3/4).

**+ki:** Bir kimse bir ‘umre itse evvelki ‘umreden şāninci ‘umreye gelince (53a-5/6).

**+lük:** Hacıda ey<sup>l</sup>ük nedir? (2a-3/4)

**+siz:** Tahāretsiz itse cāizdir (5b-5/6).

**+ra:** Adan sonra tavāf-ı kudüm idüp (15b-3).

### 1.7. Eylemden ad yapma ekleri

Eylem kök ve gövdelerinden ad türeten eklerdir. Eserde tespit edilen eylemden ad yapım eklerinden bazıları şunlardır:

**-AcAğ:** Haccuñ ‘ilm-î hālını ve okuyacağı du‘āları bildirir (1b-7/2a-8).

İhrāma niyyet idecek muhīf olan (6b-2).

**-k, ük:** Cebel-i ebī kùbeys gibi büyük cennetde ba‘ s ide (16a-8/9).

**-mAğ:** Evvel, cemre’i ‘ākabe atmak, andan tırâş olmak (8a-1).

Yerden ibtidâ itse evvel şavtı i‘āde itmek (7a-1).

**-mAz:** Anlaruñ aralarında katı yaramaz mücrim hāllü kimseler vardır (44b-2/3).

İstilām itmezden evvel andan Ka‘be-i Şerīf’i yedi kez devrān ide (51b4/5).

**-miş:** Tavāf namāzı kılsa on dört kùl āzād itmiş şevābı yazılır (32b-3/4).

**-mur:** İki bürk su var yağmur şuyı ile tolar (65b-8).

## 2. Zamir

Tümcede kişi, dönüşlülük, gösterme, soru ve belirsizlik anlamı vererek adların yerini tutan sözcükler olarak tanımlanan ve adlar gibi çekimlenebilen zamirlerin incelenen metinde tespit edilen türleri şu şekildedir:

### 2.1. Kişi zamirleri

İncelenen eserde tespiti yapılan teklik ve çokluk kişi zamirleri şunlardır: Ben, sen, ol, biz, siz, anlar.

#### Teklik 1. kişi zamiri



Eserde teklik 1. kişi adının tespit edilen kullanımları şöyledir:

**ben:** *Beni* birledi ve *benim* üzerime *şenâ* idüp (47a-3).

Añı *ben* yarlıgadam (47a-5).

*Benden* evvel gelen enbiyânuñ ve *benüm* itdügüm du‘ âlaruñ efđalı bu du‘ âdur (46a-2/3).

### Teklik 2. kişi zamiri

Eserde teklik 2. kişi zamirine ait tespit edilen örnekler şöyledir:

**sen:** *Sen* â‘ lemsin (62a-8).

Baña gelmeyenleri *sen* şefâ‘ at eyle (63b-4/5).

Ben *seni* yarlıgadam (22a-4).

### Teklik 3. kişi zamiri

İncelenen eserde *ol*/biçiminde kullanıldığı tespit edilmiştir.

Cümle hüccâc vakfeye tûrurken *ol* dañı bile tûrur (41b-3/4).

*Ol* dañı bile kılur (41b-7).

Teklik 3. kişi zamiri, bir ad çekim eki aldığı durumlarda “*an*” şeklinde kullanılmıştır:

*Anuñ* istilâmı hemân sağ elin üzerene komağdur (25a-9/25b-1).

Eger bedeni ve şiyab necs olsa şalavâta mani‘ olacağ miğdârı *anuñla* tavâf itse tavâf câ‘iz olur (23a-7/8, 23b-1).

Kendi *andan* gâfildür (42a-6/7).

*Andan* öyle vakti dâñil olduğda mü‘ezzîn ezân oğur (39a-8/9).

### Çokluk 1. kişi zamiri

Eserde çokluk 1. kişi zamiri sadece şu örnekte tespit edilmiştir:

**biz:** Ey *bizüm* ulumuz saña ne muşibet oldu (45a-2/3).

### Çokluk 2. kişi zamiri

İncelenen eserde çokluk 2. kişi zamirine ait tespit edilen örnekler şunlardır:

**siz:** Ve‘ azâbımdan ħavf iderler *siz* de şâhid oluñ (44a-8/9).

Peyğamber üzerene şalavât virdi *siz* şâhid oluñ tañkîğ añı ben yarlıgadam (47a-4/5).

### Çokluk 3. kişi zamiri

İncelenen eserde çokluk 3. kişi zamiri, *anlar* biçimindedir. Tespit edilen tümcelerdeki kullanımı şöyledir:

*Anlar* bir tã‘ifedür ki anlaruñ içinde olan mañrûm gitmez. (44b-6/7).

Ba‘ dehu *anlan* yüzleri üzere sürüyüp cehenneme ağalar (64a-7/8).

## 2.2. İşaret zamirleri

İncelenen eserde tespit edilen işaret zamirleri “bu, ol, anlar” şeklindedir:



**bu:** Esved'den ibtidâ itmek, ekşeri yanında *bu* sünnetdür (6b-5/6).

**ol:** Afđâlî hac *o*dur ki anda çok kırubât ola (11a-8/9).

**anlar:** Ba<sup>ç</sup> dehu *anlan* yüzleri üzere sürüyüp cehenneme ațalar (64a-7/8).

### 2.3. Dönüşlülük zamirleri

İncelenen eserde dönüşlülük zamirinin “kendi” ve “kendü” şeklinde tespit edilmiştir:

**kendü:** *Kendü* bildüğü nesnelere meşğül ola (28a-5/6).

**kendi:** Hacer-i Esved *kendmün* sağ omuzu berâberinde kıala(17b-1/2).

### 2.4. Belirsizlik zamirleri

**biri:** Mezkur olan vâcibâtдан *birni* terk itse hac fâsid olmaz (9a-4/5).

**cümlesi:** Anı ziyâret idenlerün *cümlesin* bağışladum (63a-5).

**her biri:** Yedi yüzün *her biri* yüz biñ olmak üzere (37a-6/7).

**şey:** Namâz vakti geçmekte *şey*'i kıalile kıalmışdır (14b-7).

**kimse:** Sa<sup>ç</sup> y iderken *kimseye ezâ* itmeye (36a-5/6).

### 2.5. Soru zamirleri

Eserde soru zamirleri olarak sadece “ne” ve “kim” sözcükleri tespit edilmiştir.

**ne:** Bundan <sup>ç</sup> aźim baña muşibet *ne* ola ki (45a-4/5).

**kim:** Dağı nesliñden her kim ki gelüp bu du<sup>ç</sup> â'î idende yarlıgadam (22a-4/5).

## 3. Sıfat

### 3.1. Niteleme sıfatları

Eserde tespit edilen bazı niteleme sıfatları şunlardır:

Kaçan Hâşaki medresesi önünde olan *şaru* minâreye dibinde olan (35a-6/7).

*Büyük kara* taşlar vardır (43b-1).

Bu çayıra çıkısa ve *alçağ* yere inse (10b-7).

### 3.2. Belirtme sıfatları

#### 3.2.1. Sayı sıfatları

Aslında bir sayı adı olan bu sözcükler, bir ad ile beraber kullanılarak onları sayı yönüyle belirtirler.

##### 3.2.1.1. Asıl sayı sıfatları

Beraber kullanıldığı adın sayısını net bir şekilde belirten sıfatlardır. Eserde tespit edilen asıl sayı sıfatları ve örnekleri şunlardır:

**bir:** Güneş batmadan <sup>ç</sup> arefe haddin çıkısa *bir* kıurbân vâcib olur (5a-1/2).

**iki:** Her tavâf <sup>ç</sup> aқabince *iki* rek<sup>ç</sup> at namâz kıılmaқdur (5b-1).

**üç:** *Üç* şavtı vâcibdür (6a-6).

**dört:** Ya<sup>ç</sup> ni *dört* şavtı farzdur(6a-6).



**altı:** Şaru minâreye dibinde olan mile *altı* zirâ<sup>ç</sup> miqdârı yakın vardık (34a-6/7).

### 3.2.1.2. Sıra sayı sıfatları

Asıl sayı sıfatlarına +Incl yapım eki getirilerek adların sıra ve derecelerini belirten sıfatlardır. Eserde sıra sayı sıfatlarının örnekleri şu şekilde tespit edilmiştir:

**evvelkisi:** *Evvelkisi*, tavâfı Hacer-i Esved’den ibtidâ itmek (6b-5).

**birinci:** *Birinci* kerre Ka<sup>ç</sup> be’i Şerîf’ün Allâh-u Te<sup>ç</sup> âlâ’ya şekvâ itdügi istimâ<sup>ç</sup> olunmuşdur (28a-8/9).

**ikinci:** *İkinci* vâcib, Şafâ ve Merve arasını sa<sup>ç</sup> y itmekdür (4a-4).

**üçüncü:** *Üçüncü* vâcib, ol sa<sup>ç</sup> y yürümeğe kâdir olan yürüyüp itmekdür (4a-5/6).

**dördüncü:** *Dördüncü* vâcib, <sup>ç</sup> Arefe vaqfesini güneş batınca uzadup da tırmağdur (4b-6/7).

### 3.2.2. İşaret sıfatları

Eserde bu, şol ve ol şeklinde kullanımlarına rastladığımız işaret sıfatlarının örneklerinden bazıları şunlardır:

**bu:** *Bu* du<sup>ç</sup> â’ı oğuya (38b-8/9).

**şol:** *Şol* fulân kimse dünyâda ta<sup>ç</sup> zîmiy-le baña istilâm itdi (16b-2/3/4).

**ol:** *Ol* senede farz haccın itse (4a-1/2).

### 3.2.3. Soru sıfatları

İncelenen eserde adları soru yönünden belirten soru sıfatlarının kullanımlarına pek rastlanılmamıştır. Sadece bir örnekte “ne” soru sıfatının kullanıldığı tespit edilmiştir:

Ey bizüm ulumuz saña *ne* muşîbet oldı ki bunuñ gibi feryâd idersin? (45a-2/3)

### 3.2.4. Belirsizlik sıfatları

İncelenen eserde örneklerine rastladığımız bazı belirsizlik sıfatları şunlardır:

**bir:** *Bir* kimse ne kadar Mekke’ye gelse (3b-7/8).

**cümle:** *Cümle* hüccâc vaqfeye tırurken ol dağı bile tırur (41b-3/4).

**her:** *Her* küşelerde ta<sup>ç</sup> yîn olunan du<sup>ç</sup> âları oğumağ mustehabdur (27b-1/2).

**her ne:** *Her ne* du<sup>ç</sup> â iderse câ’izdür (27b-2)

**fulân :** Şol *fulân* kimse dünyâda ta<sup>ç</sup> zîmiy-le baña istilâm itdi (16b-2/3).

### 3.3. Sıfat-fiiller

Eserde tespit edilen sıfat-fiiller (ortaçlar) ve bazı örnekleri şunlardır:

**-An:** Nâfile hac itse ol vâcib olan hac ya <sup>ç</sup> umre sâkığ olur (4a-2/3).

Yayan gidenüñ her adımı için yedi yüz şevâb yazılır (37a-5/6).

Benden evvel gelen enbiyânüñ ve benüm itdügüm du<sup>ç</sup> âlarıñ (46a-2/3).

**-maz:** Anlarıñ aralarında çatı *yaramaz* mücrim hâllü kimseler vardur (44b-2/3).

**-ecek:** İhrâma niyyet *idecek* muhîğ olan libâsı <sup>ç</sup> âdet üzere giymegi (6b-2/3).



Andan gidüp gelecek sene gine gelüp (54b-9).

**-miş:** On kul azâd itmîş şevâbı yazılır (31b-4/5) .

#### 4. Zarf

Zarflar; eylemleri, eylemsileri, sıfat ve zarfları niteleyen ya da belirten sözcükler olarak tanımlanabilir. Zarflar; belirtme biçimlerine göre durum, zaman, yer-yön, ölçü ve soru olarak alt başlıklara ayrılabilir. Eserde zarf olarak kullanılan sözcükler şunlardır:

##### 4.1. Durum zarfları

Eserde durum (hâl) zarfı olarak kullanılan bazı sözcükler şunlardır:

Mâdâmki Mekke'de olur *yayan* i' âde itmek vâcibdür (4a-8/9).

*Ġâfil* olmaya (3b-1).

##### 4.2. Zaman zarfları

İncelenen eserde tespit edilen örneklerde zaman zarfları bazen tek bir sözcükle yapılmış bazen de uzun terkipler ve sözcük grupları ile yapılmıştır. Tespit edilen örneklerden bazıları şunlardır:

Murâdın hâsıl oldu, siyird *imdi* arzı mahşere (62b-4/5).

*Andan şöñra* şükrân kurbânını boğazlaya (8a-7).

##### 4.3. Ölçü (Azlık-çokluk) zarfları

Eserde bazı ölçü zarfları şu tümcelerde tespit edilmişlerdir:

Cemî' aşşı idenler aşşısından aña *ziyâde* aşşı virdüm (22a-7/8).

Vağfe'de bu du' â'ı *çok* oğuya (47a-9).

Becid maşlahatı olsa *pek* yürümek de cā' izdür (25a-2/3).

##### 4.4. Yer-yön zarfları

Eylemi ve eylemsileri yer ve yön bakımından etkileyen sözcüklerdir. Aşağı, yukarı, cânib, art, karşı eserde tespit edilen yer-yön zarflarıdır.

Gözlerin *aşağa* şalup gâyet huşû' i-le ve huşû' i-le tura (57b-4/5/6).

Ka' be-i ibtida geldikde *yukarı* mu' allâ *cânib*nden gelüp (56a-4/5).

Mağâm-ı İbrâhîm *ardında* tavâf namâzından şöñra bunu oğuya (30a-9/30b-1).

##### 4.5. Soru zarfları

Eserde tespit edilen soru zarflarından bazıları şunlardır:

İkinci namâzına ol kılmân *ne* namâzıdır bilmez (42a-1).

Bundan ' azîm baña muşîbet *ne* ola (45a-4/5)?

*Ne* kadar kimseye şefâ' at iderse kabûl itdüm (47a-6/7).

##### 4.6. Zarf-fiiler



Eserde kullanılan zarf fiil (ulaç) eklerinden bazıları şunlardır:

- erek: Telbiye iderek teveccüh ide (38b-5).
- dUkça: Barmağı ucıyla tutup ata ve her at dıkça (50b-7).
- dUkdA, -dikde: ‘ Arefe vaqfinden dön dükde imâm ardınca gelmek (7a-5/6)
- Inca: Güneş batınca tırnak vâcibdür. (4b-9).
- ken: Şehrine dâhil olurken bunu oğuya (12a-4).
- mAdAn: Gine güneş batmadan dönüp (48b-8).
- Up: cem‘ idüp de namâzın birden kılmak mekrûhdur (21b-2).

## 5. Edatlar

### Çekim edatları

Eserde çekim edatı ve tümcedeki kullanım örnekleri şu şekilde tespit edilmiştir:

- gibi:** Bunuñ *gibi* te’sir idicek benim kalbime (16b-8/9).
- içün:** Tavâf itmek *içün*, meger farz namâzına kâmet olmuş ola (14a-4/5).
- ile:** Bayram günü üç nesne arasında tertib *ile* olmak vâcibdür. (7b-8/9).
- üzre:** Bu vech *üzre* yedi kez devrân ide (20b-5/6).
- a karşı:** Kibleye *karşı* durmak müstehebdur (43b-6).

### Bağlama edatları

Eserde tespit edilen bağlama edatları şunlardır:

- ve:** Haccuñ ‘ ilm-î hâlini *ve* okuyacak du‘ âları bildirir (1b-7).
- ammâ:** Ba‘ de’z-zevâl ‘ arefe günü *ammâ* güneş batınca tırnak vâcibdür (4b-8/9).
- belki:** Kâdir olsa ellerin ref‘ itmeye *belki* tekbîr idüp de istilâm ide (20a-3/4).
- da, de:** *Muhiţ’da* didi ki bunu *da* ziyâde ede (51a-1).
- dağı:** İkinci namâzın *dağı* kılmaz ve ikinci namâzın terk itmek (41b-4/5).
- eger:** *Eger* ‘ umre götürse de tırâş olmadın bir ‘ umreye *dağı* varup (52a-6/7).
- ki:** Nesliñden her kim *ki* gelüp bu du‘ â’i idende yarlıgadam (22a-4/5).
- meger:** Tavâf itmek için *meger* farz namâzına kâmet olmuş ola (14a-4/5).
- lâkin:** Hac fâsid olmaz, *lâkin* bir dem lâzım olur. (9a-5).
- ola ki:** Rabbi’l-‘ izzetden hitâb *ola ki* (44b-4).
- yâhūd:** Ka‘ be-i Şerîf’e irsâl ide *yâhūd* gine ‘ avdet idüp de tavâfı i‘ âde ide (23a-3/4).
- zîrâ:** Ba‘ zı yerlerde du‘ â itmek için gezmeye, *zîrâ* sünnet budur (33b-4/5).

### 5.3 Ünlem edatları

Eserde ünlem edatı olarak sadece “ya” nidası tespit edilmiştir:

- Yâ* Beyt! Rabbuñ emridür. Yüri maşşer yerine (62a-2).
- Yâ* Rabbi! *Şol* fulân kimse dünyâda ta‘ zimiy-le baña istilâm itdi (16b-2/3/4).



Yâ Âdem! Taḥkîk ben seni yarlıgadam (22a-3/4).

## 6. Eylem (fiil)

### 6.1. Olumsuzluk eki

Eylemlerde olumsuzluk durumu “-mA” eylemden eylem yapma ekiyle yapılırken adlarda ise “değil” sözcüğü ile yapılmaktadır. İncelenen eserde tespiti yapılan olumsuzluk eki örneklerinden bazıları şunlardır:

Muḫaddemâ iḥrâm diyü bez geymege derler deyenlerden *olmaya* (3a-6/7).

Nesne lazım *olmaz* (4b-5/6).

Bile cemâ<sup>c</sup> atle *kılmayup* da cemâ<sup>c</sup> ati terk itmeden (14b-5).

### 6.2. Kişi ekleri

#### 6.2.1. Zamir Kökenli Kişi Ekleri

Bu ekler geniş zaman, gelecek zaman, öğrenilen geçmiş zaman ve gereklilik kipi ile kullanılmaktadır. Eserde zamir kökenli kişi eklerinin kullanım şekilleri aşağıdaki tabloda belirtilmiştir.

**Tablo 1.1.** Zamir kökenli kişi ekleri

	Kişi	Eki	Metindeki örnek kullanımı
Teklik	1. Kişi	-	-
	2. Kişi	-sin	ider <i>sin</i> (45a-3)
	3. Kişi	-	gider (14b-7)
Çokluk	1. Kişi	-	-
	2. Kişi	-	-
	3. Kişi	-lar, -ler	ḳırân dir <i>er</i> (9b-3)

#### 6.2.2. İyelik Kökenli Kişi Ekleri

Bu ekler şart ve görülen geçmiş zaman kiplerinin çekiminde kullanılır. Eserdeki kullanım biçimleri aşağıdaki tabloda belirtilmiştir.

**Tablo 1.2.** İyelik kökenli kişi ekleri

	Kişi	Eki	Metindeki örnek kullanımı
Teklik	1. Kişi	-m	yarlıgadam (22a-5)
	2. Kişi	-	-
	3. Kişi	-	ḳonsa (3a-2)
Çokluk	1. Kişi	-k, -ḳ	vardıḳ (63a-8)
	2. Kişi	-	-
	3. Kişi	-lar, -ler	tamâm idemedi <i>er</i> (55a-5)

#### 6.2.3. Emir Kökenli Kişi Ekleri





Bu ekler hem kişi hem kip eklerine karşılık gelmektedir. Eserdeki kullanım biçimleri aşağıdaki tabloda belirtilmiştir.

**Tablo 1.3.** Emir kipi kişi ekleri

	Kişi	Eki	Metindeki örnek kullanımı
Teklik	1. Kişi	-	-
	2. Kişi	-	şefâ' at eyle (63b-5).
	3. Kişi	-sun, sün, -sin	ğâfil olmayasın (42b-2).
Çokluk	1. Kişi	-	-
	2. Kişi	-ñız, -ñiz, -ñüz, -üñ	görüñ (44a-5).
	3. Kişi	-sunlar, -sünler	mağfūr olsunlar (62b-1).

### 6.3. Eylem çekimi

Eserde tespit edilebilen eylem kök ve gövdelerinin tümcede kullanımları basit çekimli eylemler ve birleşik çekimli eylemler olarak tasnif edilmiştir.

#### 6.3.1. Basit çekimli eylem

##### 6.3.1.1. Bildirme kipleri

Eserde şimdiki zaman kipinin kullanımına ilişkin herhangi bir örnek tespit edilememiştir. Tespiti yapılan diğer haber kiplerinin kullanım aşağıda belirtilmiştir:

##### 6.3.1.1.1. Görülen geçmiş zaman

**Teklik 1. kişi:** Dilerse aña bağışladım (47a-8).

**Teklik 2. kişi:** Yâ ' Abdullâh kirâmen kâtibine ta' ab virdüñ (55a-2/3).

**Teklik 3. kişi:** Kıbu yanında tırup bunı oqudı (55a-1/2).

**Çokluk 1. kişi:** Kıbr-i Şerif üzerine vardıķ (63a-7/8).

**Çokluk 3. kişi:** Bu maħâlde terk idüp de pāk olup gitdi/er (45b-6).

##### 6.3.1.1.2. Öğrenilen geçmiş zaman

İncelenen eserde öğrenilen geçmiş zaman kipine ait az sayıda örnek görülmüştür. Tespit edilen örnekler sadece 3. kişide teklik ve çokluk kullanımlarına ait olup, 1. ve 2. kişi ekinin herhangi bir kullanım örneğine rastlanılmamıştır.

**Teklik 3. kişi:** Cemî' i enbiyâ (' a.s) anuñ üzerine mübârek tuțaķların degürmiş (16a-2/3).

**Çokluk 3. kişi:** Melâ' ike' i muķarrabın daħı istilâm itmışler (16a-4).

##### 6.3.1.1.3. Gelecek zaman

İncelenen eserde sadece gelecek zaman ekinin -acak, -ecek biçiminin 3.teklik kişi ekindeki kullanım örnekleri tespit edilmiştir:

Kıyâmet günü olacaķ (61b-5).

Eserde gelecek zaman ekinin ilk ünlüsünün daralmaya uğradığı örneklere de rastlanılmıştır:



“Anı baña bağışla.” diyü şefâ‘ at idicek (16b-4/5).

Ḥacer-i Esved’i öpücek (17a-2).

#### 6.3.1.1.4. Geniş zaman

Geniş zaman kipi -r, -Ar, -Ir ve -Ur ekleriyle çekimlenmiş olup eserde 1.ve 2. kişi teklik ve çokluk örneklerine rastlanılmamıştır. Metinde 3. kişi kullanımına ilişkin rastlanan geniş zaman örnekleri ise şunlardır:

Ḥac fâsid olmaz, lâkin bir dem lâzım olur (9a-5).

Aḥmaḳ daḥı var ki şabâḥ namâzı kılınurken gelür (14b-3/4).

Ḳabr-i Şerîf ile minber arasına dirler (57a-5).

#### 6.3.1.2. Dilek (tasarlama) kipleri

Dilek (tasarlama) kipleri; eylemlerin iş, oluş ve hareketinin istenilen, lüzumu görülen, şarta bağlı veya emir bildiren kullanımlarıdır. İncelenen eserde tespit edilen tasarlama kip ekleri ve kullanım tümceleri aşağıya çıkarılmıştır.

##### 6.3.1.2.1. İstek kipi

Eylem kök ve gövdelerine /-a/, /-e/ ekleri getirilerek oluşturulur. İncelenen eserde tespit edilen bazı istek kipi örnekleri şunlardır:

Ḥâşılı yelmeye ve yâb yürümeye. (24a-9).

Taḫşîli fehm idüp de ğâfil olmayasın (42b2).

‘Ale’l-fevr Mekke’den çıkça gide (53a-9/53b-1).

İstek kipinin olumsuz biçiminin örnekleri şunlardır:

Muḳaddemâ ihrâm diyü bez geymege derler deyenlerden olmaya (3a-6/7).

Ġâfil olmaya (3b-1).

Namâzın vaḫti kerâhetde kılmaya (21a-1).

##### 6.3.1.2.2. Emir kipi

Emir kipi Türkolojinin tartışmalı konularından birisidir. Emir kipinin 1. teklik ve çokluk şekillerinin emir kipi veya istek kipi olduğu hususunda bir fikir birliği bulunmamaktadır. İncelenen eserde 1. teklik ve 1. çokluk kişi kullanımına rastlanılmamış diğer kişilerde ise sınırlı örnekte kipin kullanımına rastlanılmıştır:

Ka‘be-i dünyâda ziyâret idenler kalksunlar (63b-8/9).

Görün! Benüm kirlüce ve tozluca kıllaruma, uzak uzak yollardan gelüp (44a-5/6).

Baňa gelmeyenleri sen şefâ‘ at eyle (63b-4/5).

##### 6.3.1.2.3. Şart kipi

Eylemlere gelen ve şart anlamını veren ekin çekimi, iyelik kökenli kişi ekleriyle yapılır. İncelenen eserde -sA şart kipinin basit çekimli eylemlerde genellikle ekleşmiş biçimde kullanıldığı tespit edilmiştir. İstisna olarak sadece bir örnekte “ise” biçiminin kullanıldığı tespit edilmiştir:



Bir zirâ<sup>c</sup> miqdârı poş kalur *ise* nişf sağ buğday sadağa ide (36a-4).

Eserde rastlanan şart kipinin kalıplaşmış kullanımı ile ilgili örnekler ise genellikle teklik 3. kişi eki ile gerçekleşmiştir. Sadece iki örnekte çokluk 3. kişi kullanımına rastlanılmıştır. Diğer kişi ekleri ile birlikte kullanım örneği ise tespit edilememiştir:

**Teklik 3. kişi:** Eger otursa yatsa cā'izdür (43b-5).

**Çokluk 3. kişi:** Eger götürüp itdürse<sup>ler</sup> cā'iz i'âde itmese dem lâzım olur (23b-5/6).

Vaqtâ ki namâzdan fâriğ olsalar<sup>c</sup> ale't-ta<sup>c</sup> cîl vaqfeye yerine gideler (42b-3/4/5).

Eserdeki şart kipinin olumsuz şekline ait tespit edilen bazı örnekler şunlardır:

Bulun<sup>masa</sup> mekrûhdur (8b-3).

Bu tertîb üzere ol<sup>masa</sup> İmâmeyn yanında (8a-9).

#### 6.3.1.2.4. Gereklilik Kipi

Eserde tespit edilen gereklilik kipine ait örneklerden bazıları şunlardır:

Belki irâcuğdan işâret it<sup>melü</sup> (19b-5).

Hâcer-i Esved'i istilâm it<sup>melü</sup> olsa bu du<sup>c</sup> â'ı oğuya (28b-3).

Çağan Müzdelife'den git<sup>melü</sup> olsa sükûnetle yâb yürüyüp gide (50a-6/7/8).

Ayrıca gereklilik anlamı aşağıdaki örnekte tespit edildiği gibi “gerek” sözcüğü ile de ifade edilmiştir.

Omuzı berâberi kaldıрмаğ *gerekdür* (18a-1).

#### 6.3.2. Birleşik çekimli eylem

İncelenen eserde birleşik çekimli eylem ile ilgili örneklerden bazıları şunlardır:

##### 6.3.2.1. Hikâye birleşik çekimi

###### Geniş zamanın hikâyesi

Metinde geniş zamanın hikâyesi çekimlenirken ek biçiminde kullanılmış olup “idi” şeklindeki kullanımına ise rastlanılmamıştır:

Bunu oğurlardı (27b-8).

Şarğa ve ğarba ziyâsı ererdi (16b-6).

###### Geniş zamanın şartı

İncelenen eserde, teklik 1. ve 2. ile 1. çokluk kişiye ait örnek tespit edilememiştir. Diğer kişi ekleri ile kullanılan örnekler şunlardır:

**Teklik 3. kişi:** Eger kırâna niyyet iderse (9b-6).

**Çokluk 2. kişi:** Çanda olursanız (61b-12).

**Çokluk 3. kişi:** Eger götürüp itdürse<sup>ler</sup> cā'iz i'âde itmese dem lâzım olur (23b-5/6).

Aşağıdaki örnekte olduğu gibi “ise” biçiminde kullanım da tespit edilmiştir.

Derecelere dege eger bir zirâ<sup>c</sup> miqdârı poş kalur *ise* nişf sağ buğday sadağa ide, vâcib olur (36a-4/5).



Sadece bir örnekte ise geniş zaman şartının olumsuz şekline rastlanılmıştır:

İkinci namâzın tamâm idüp de imâma *yetmezse* cem<sup>ç</sup> itmek câ<sup>iz</sup> olmaz (40a-5/6).

#### Görülen geçmiş zamanın şartı

Eserde çekimlenen görülen geçmiş zamanın şartı ile ilgili tespitlerde olumlu ve bitişik olarak kullanıldığı, olumsuz biçimine rastlanılmadığı görülmüştür. Kullanım örnekleri şunlardır:

‘Umreye niyyet it*diyse* telbiye kaç<sup>ç</sup> ide (15b-14/5).

Hacc-ı kırâna niyyet idüp gel*diyse* tırâş olmaya (36a-7/8).

Eger it*diyse* tekrâr bir dağı itmek lâzım olur (36b-6/7).

### 6.4. Ek-eylem

Basit çekimli eylemlere gelerek birleşik çekimli eylemleri meydana getiren ek eylem, bileşik çekimli eylemler bahsinde ifade edilmiştir. Ek eylemin diğer görevi ise ad soylu sözcükleri eylem durumuna getirerek çekime sokmasıdır. Tespit edilen örnekleri şunlardır:

#### 6.4.1. Ek-eylemin görülen geçmiş zamanı

İncelenen eserde ek-eylemin görülen geçmiş zaman çekiminin “idi” veya “-DI/DU” yapıları ile ilgili herhangi bir örneğe rastlanılmamıştır.

#### 6.4.2. Ek-eylemin geniş zamanı

Genellikle ek-eylemin geniş zaman çekiminin *-dUr* şeklindeki kullanımına rastlanılmış olup az sayıdaki *-dIr* şeklindeki kullanım örnekleri de tespit edilmiştir:

Mücâvîr olmuş kimseler var*dur* (20b-2).

Ammâ mekrûh*dur* (6b-7).

Tırâş olmak*dur* ya kırkmağ*dur* (5a-7/8).

Bazı örneklerde ise ek-eylemin geniş zamanının eksiz kullanımına rastlanılmıştır:

Esved’i ibtidâ tavâfda üç vechi *var* (19a-7).

Ek-eylemin geniş zamanının olumsuzu “*degil+dür*” biçiminde kullanıldığı örnekler tespit edilmiştir. Düz ünlülü kullanımına ise rastlanılmamıştır.

Tertîb vâcib *degildür*, belki sünnetdür (8a-1).

Öpmek lâzım *degildür* (25b-1).

Çabr-i Şerîf üzerinde olan şubâka yakın varmaya, edeb *degildür* (57b-1/2).

#### 6.4.3. Ek-eylemin şartı

İncelenen eserde ek-eylemin şartı “ise”, i-se, şeklindeki kullanım örnekleri tespit edilmiştir:

Münferid bi’l-hac *ise* tavâf-ı kudumi diyü niyyet ide (15a-7/8).

Yanında gökçek koçulu nesnelere var*i-se* tayyiblene (56b-3/4).

Eserde ek-eylemin şartının olumsuz biçimi “degil+se” şekliyle kullanılmıştır:

Vaqt-i kerâhet *degilse* iki rek<sup>ç</sup> at tahiyetü’l-mescid kıla (39a-7/8).



vaqt-i kerâhet *degilse* iki rek' at sünnet ihrâm deyü niyyet idüp namâzı kıla (51a-7/8).

Eserde, ek-eylemin şartı *ise*'nin kalıplaştığı sözcük örneği de bulunmaktadır:

Bir *kimse* sükûnet-ile vaqâri-le yâb yürüyüp (24b-9).

## 6.5. Basit Yapılı Eylemler

Anlamı ve yapısı bozulmadan daha küçük birimlere bölünemeyen kök hâlindeki eylemlerdir. İncelenen eserde tespit edilen basit yapılı eylemlerden bazıları şunlardır:

Dem sâkıt *olur* (5b-7).

Bilâ zarûri te'ħîr *ider* (14b-9).

Bilâ şavt *öpe* (18a-9).

## 6.6. Türemiş Yapılı Eylemler

### 6.6.1. Addan eylem yapan ekler ile oluşturulan türemiş eylemler

İncelenen eserde tespiti yapılan addan eylem yapan ekler ile oluşturulan eylemler ve tümcedeki kullanımlarına dair örneklerden bazıları şunlardır:

+IA: Andan sonra şükrân kurbânını boğazlaya (8a-7).

+A: Cemî' günâhların yarlıg'adum (44b-1).

### 6.6.2. Eylemden eylem yapan ekler ile oluşturulan türemiş eylemler

İncelenen eserde tespiti yapılan eylemden eylem yapan ekler ile oluşturulan eylemler ve tümcedeki kullanımlarına dair örneklerden bazıları şunlardır:

-ir: Elini deg'imeye kâdir olmasa (20a-4/5).

-dUr: Kâdir olmasa götürüp it'düreler (5b-4).

-II: Şevâb yazılır (32a-9).

-un, -n: Miqâtdan ihrâmlanmak vâcib olur (3b-9).

Bulumsa mekrühdur (8b-3).

-iş, -uş: Koñuşuları mağfûr olsunlar (62b-1).

Öyleye yetişmese ikindi'i imâm ile kılmak câ'iz olmaz (40b-4/5).

## 6.7. Birleşik eylemler

Eserde bileşik yapılı eylemlerden bazıları şöyle tespit edilerek metin içerisinden örneklendirilmiştir:

**bul-**: Uşûl bul- (57a-8).

**kıI-**: Namâz kıI- (2a-9), taħiyetü'l-mescid kıI- (39a-8).

**eyle-**: Tercih eyle- (7a-4), gusul eyle- (39a-5), şefâ'at eyle- (63b-5).

**it-**: Ezâ it- (2a-7), tırâş it- (8b-9), taleb it- (13a-5), teveccüh it- (14a-4), niyyet it- (15a-8),

**ol-**: Muğârin ol- (2a-1), bâtil ol- (3b-1), gâfil ol- (3b-1), vâcib ol- (3b-9), sâkıt ol- (4a-3), kâdir ol- (4a-6/7), lazım ol- (4b-6), tırâş ol- (5a-7), dâhil ol- (12a-4), zâyi' ol- (12b-5/6).



## Sonuç

Hac ibadeti yapmak üzere yola çıkacak hacı adaylarına hac ibadetinin yapılış şekli veya hac yolunun duraklarını anlatmak gayesi ile hac seyahatnameleri kaleme alınmıştır. Bu seyahatnamelerden haccın kural ve usulleri ile ilgili bilgilendirici eserlere menâsik-i hac denilmektedir. Ayrıca hac yolculuğu sırasında konaklanan durak ve güzergâhlar ile ilgili bilgi veren eserlere de menâzil-i hac denilmiştir. Türk edebiyatında menâsik-i hac ve menâzil-i hac türünde pek çok eser yazılmıştır.

18. yüzyılda istinsah edilen Hâzâ Menâsik-i Hac-ı Sinân Efendi, hacla ilgili ibadetlerin hangi sıraya göre ve ne şekilde yapılacağı ile ilgili usul ve esasların anlatıldığı menâsik-i hac türünde bir eserdir. Eser Menâsik-i hac olarak adlandırılmış olsa da eserin son kısmında hac menzilleri ile ilgili verdiği bilgiler nedeniyle aynı zamanda bir Menâzil-i hac türüne de örnek teşkil etmektedir.

Eser öğretici bir gaye ile yazıldığından eserde sade bir dil kullanılmaya çalışılmış ancak dinî terim ve Arapça sözcüklerin varlığı bunu zorlaştırmıştır.

Eserde Türkçe sözcüklerde ve yabancı dillerden Türkçeye giren sözcüklerde de genel olarak önlük-artlık uyumu bulunmaktadır.

Eserde yuvarlaklaşmanın etkisi görüldüğünden tutarlı bir dudak uyumundan da söz edilemez. /g/, /ğ/ seslerinin düşmesi nedeniyle yuvarlak ünlü taşıyan sözcükler, yapım eklerindeki yuvarlak ünlü nedeniyle yuvarlak ünlü taşıyan sözcükler, Eski Türkçeden beri yuvarlak ünlü taşıyan sözcükler, eklerde yuvarlaklaşma ve ünlüsü aslında yuvarlak olan ekler nedeniyle yuvarlaklaşma örnekleri tespit edilmiştir: Kâbu (17b-3), yukârı (56a-4), içün (45b-8), altun (59a-8), karşı (43b-6), kendü (28a-5), alup (24b-3), itdüre (4b-3).

Eserde ünlü düşmesine örnek teşkil edecek bazı sözcükler tespit edilmiştir: Alnı (19a-2), emr ide (61b-6), Kâbr-i Şerîf (57b-1), uyku (45b-2/3), hükmi (32a-1), akçesini (4b-1/2).

Eski Türkçede er- şeklinde olan -i eylemi Batı Türkçesine geçişte er- eyleminin -r'si düşmüş ve /e/ sesi /i/ sesine dönüşmüştür: Ererdi (16b-5/6), iderse (9b-6/7), degilse (39a-7/8), olurken (12a-4/5).

Eserde birçok sözcükte ünlü değişimine ilişkin örneklerin tespiti yapılmıştır. i > e değişimi, u > ı, u > i, ü > i, ı > u, i > ü, u > a seslerine ait ünlü değişimleri görülmüştür.

Eserde k > g, k > ğ, b > v, b > p, d > y, t > d ünsüz seslerinin değişimi ile ilgili örneklere rastlanılmıştır.

Eserde, yürümege (4b-4/5), ayağı (36a-3/4), iderse (9b-6), ucıyla (50b-6/7), dibinde (35a-7) sözcüklerinde tespit edildiği gibi “k > g, k > ğ, t > d, ç > c, p > b seslerinde ünsüz ötümlenmesi” vardır.

Eserde şedde genellikle Arapça ve Farsça sözcüklerde kullanılmıştır. Türkçe sözcüklerde tek bir örnekte şeddeye rastlanılmıştır: اَمَّا ammā (3b-4), تَوَجَّهَ teveccüh (16a-1), حَقَّقْدَه ħaqqında (16b-2), اللّٰرِين ellerin (19a-2), اَمْتُوك ümmetüñ (63a-1), جَنَّتَه cennete (64a-4).

Eserde ünlem edatı olarak da sadece “ya” nidasının kullanımına rastlanılmıştır.

Eserde eylem kök ve gövdelerinde olumsuzluk “-mA” eylemden eylem yapma ekiyle yapılırken adlarda ise “değil” sözcüğü ile yapılmıştır.

Bu çalışma ile menâsik-i hac türünde kaleme alınan bir eserin dil özellikleri tespit edilmiştir.

## Kaynakça

- Atila, O. H. (2022). *Delîlü'l-huccâc ve'l-ümmiyyîn fi-tahsîli umûri'd-dîn (inceleme-metin-sözlük-tıpkı basım)*. [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Batman Üniversitesi.
- Buran, A. (1996). *Anadolu ağızlarında isim çekim (hâl) ekleri*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Coşkun, M. (2002). *Manzum ve mensur Osmanlı hac seyahatnameleri ve Nâbî'nin Tuhfetü'l-Haremeyn'i*. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Çelik, A. (2021). *XVII. yüzyılda yazılan Osmanlı hac seyahatnâmelerinin tarih yazımı açısından değerlendirilmesi*. [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Hacettepe Üniversitesi

- Diyanet İşleri Başkanlığı. (2006). *Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Ergin, M. (2004). *Türk dil bilgisi*. Bayrak Yayınları.
- Gabain, A. V. (2000). *Eski Türkçenin grameri*. (3. Baskı ). (M. Akalın, Çev.) Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Gencan, T. N. (2001). *Dilbilgisi*. Ayraç Yayınları.
- Halaçoğlu, Y. (1981). Osmanlı İmparatorluğu'nda menzil teşkilâtı hakkında bazı mülâhazalar. *Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, 2(2), 122-132.
- Harman, Ö. F. (2013). Hac. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C.14. ss. 382). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Keskin, M. (2012). *Dört mezhebe göre İslâm ilmihali*. Çağrı Yayınları.
- Kiraz, S. (2020). Fethî'nin manzum Menâzil-i Hacc'ı. *Rumelide Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 310-334.
- Korkmaz, Z. (2009). *Türkiye Türkçesi grameri: (şekil bilgisi)*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Öğüt, S. (2006). *İslam'da inanç ibadet ve günlük yaşayış ansiklopedisi*. C. 2. M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Vakfı.
- Özalp, H. (2016, 02 15). İnsanlığın en eski tapınağı Göbeklitepe teolojij olarak bize ne söyler? *Bilimname*, (30), 59,74.
- Özel, R. O. (2013). Yûsuf Sinânüddîn el-Amâsî (1000/1592) ve “Tebyînü'l-Mehârim” adlı eseri. *Usul İslam Araştırmaları*, 20(20), 113- 140.
- Savran, H. (2018). Türk dilinde yuvarlaklaşma olayı ve dudak uyumu. *Türkbilig Dergisi*, (35), 89-96.
- Şükrü Hâluk Akalın vd. (2011). *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Tuğluk, M. E. (2021). Yazarı bilinmeyen bir menâsik-i hac kitabı delîlü'l-huccâc ve'l-ümmiyyîn fî-tahsîli umûrî'd-dîn. *TÜRÜK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, 9 (27), 237.
- Türk Dil Kurumu. (2008). *Yazım kılavuzu*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Zülfikar, H. (1991). İmlamızın geçirdiği evrelerden örnekler. *Türk Dili*, (470), 65.

**Sorumlu Yazar / Corresponding Author:** Abdussamed ORAL

**Diğer Yazarlar / Other Authors:** Doç. Dr. Mehmet Emin TUĞLUK

**Yazar Katkı Oranı Beyanı/Author Contribution Rate:** Araştırmacılar çalışmaya eşit oranda katkı yapmışlardır.

**Çatışma Beyanı / Conflict Statement:** Çatışma Beyanı / Conflict Statement: Yazarlar bu çalışma ile ilgili taraf olabilecek herhangi bir kişi ya da finansal ilişkilerinin bulunmadığını, herhangi bir çıkar çatışmalarının olmadığını beyan etmişlerdir.

**Etik Beyanı / Ethical Statement:** Yazarlar bu makalede “Etik Kurul İzni”ne gerek olmadığını beyan etmişlerdir.

**Destek ve Teşekkür / Support and Thanks:** Yazarlar bu çalışmada herhangi bir kurum ya da kuruluştan destek alınmadığını beyan etmişlerdir.

Yayımlanan makalede araştırma ve yayın etiğine riayet edilmiş; COPE (Committee on Publication Ethics)'nin editör ve yazarlar için yayımlanmış olduğu uluslararası standartlar dikkate alınmıştır.



## NÜZHETÜ'L-EBDÂN Fİ TERCEMETİ GÂYETİ'L-İTKÂN'DAKİ (251A-497B) BİTKİ ADLARI ÜZERİNE BİR İNCELEME

### *A Study on Plant Names in Nüzhetü'l-Ebdân fi Tercemeti Gâyeti'l-İtkân (251A-497B)*



Dr. Ayhan DOST

Milli Eğitim Bakanlığı, Adıyaman, Türkiye, ayhndst@gmail.com



Prof. Dr. Şehrebanı ALLAHVERDİYEVA

Adıyaman Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Adıyaman, Türkiye, sallahverdiyeva@adiyaman.edu.tr

#### *Araştırma Makalesi/Research Article*

**Geliş/Received**  
26.11.2024

**Kabul/Accepted**  
21.03.2025

**Sayfa/ Page**  
96-122



#### **Öz**

İnsanlar var olduğundan beri doğadan faydalanmaktadır. Geçimini sağlamak, giyinme ihtiyacını karşılamak, barınmak ve beslenmek için doğadan elde ettiği ürünleri kullanan insanoğlu, sağlığını koruma ve hastalıklarını tedavi etme konusunda da yine doğaya yönelmiştir. Avcılık ve toplayıcılıkla başlayan bu süreçte insanlar, çevrelerindeki bitkilerin sadece besin değil, aynı zamanda şifa kaynağı olabileceğini fark etmişlerdir. Zamanla, hastalıklarını iyileştirmek amacıyla farklı bitkiler üzerinde gözlem yapmış, deneyimledikleri bu tedavi yöntemlerini sonraki nesillere aktarmışlardır. Hangi bitkinin hangi hastalığa iyi geldiğine dair elde edilen bilgiler, halk arasında yayılmış gerek telif gerekse tercüme eserler aracılığıyla çeşitli topluluklar arasında ortak bir başvuru kaynağı haline almıştır.

Bir dilin gelişimini, söz varlığını, cümle yapısını ve terim üretme kapasitesini tam olarak anlayabilmek, o dilin tarihî metinlerini incelemekle mümkündür. Bu çerçevede biz de 18. yüzyılda Mustafa Ebu'l-Feyz tarafından Türkçeye tercüme edilen Nüzhetü'l-Ebdân Fi Tercemeti Gâyeti'l-İtkân adlı eserde geçen bitki adlarını inceledik. Zira adı geçen eserde birçok bitki adı yer almaktadır. Bu bitkiler, çeşitli hastalıkları tedavi etmek amacıyla kullanılmakta olup eserde ayrıca hayvanlar, taşlar ve çeşitli gıdalara da değinilmektedir. Bu çalışmada, eserde geçen bitki adları ayrıntılı olarak ele alınmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Tıp metinleri, Bitki adları, Bitkilerle tedavi, Nüzhetü'l-Ebdân Fi Tercemeti Gâyeti'l-İtkân, Mustafa Ebu'l-Feyz.

#### **Abstract**

Since the beginning of their existence, humans have benefited from nature. Using the resources obtained from nature to make a living, meet clothing needs, find shelter, and sustain nourishment, humanity has also turned to nature for preserving health and treating illnesses. In this process, which began with hunting and gathering, people realized that the plants around them were not only a source of food but also a source of healing. Over time, they observed various plants to cure their ailments and passed on these treatment methods to future generations. Knowledge about which plant was effective for which ailment spread among people and became a common reference source for various communities through both original works and translated texts.

Understanding the development of a language, its vocabulary, sentence structure, and capacity for generating terms is only possible by examining its historical texts. Within this framework, we analyzed the plant names mentioned in the work *Nüzhetü'l-Ebdân Fi Tercemeti Gâyeti'l-İtkân*, translated into Turkish by Mustafa Ebu'l-Feyz in the 18th century. This work includes numerous plant names, which were used for treating various illnesses. Additionally, it references animals, stones, and various foods. In this study, the plant names mentioned in the text are examined in detail.

**Abstract:** Medical texts, Plant names, Herbal treatment, Nüzhetü'l-Ebdân Fi Tercemeti Gâyeti'l-İtkân, Mustafa Ebu'l-Feyz.

**Atıf/Citation:** Dost, A ve Allahverdiyeva, Ş. (2025). Nüzhetü'l-Ebdân Fi Tercemeti Gâyeti'l-İtkân'daki (251a-497b) bitki adları üzerine bir inceleme. *Mecmua*, 10(19), 96-122.



## Giriş

Türkçe, bitki adları bakımından oldukça zengin bir dil olarak öne çıkar. “Türkçenin tarihi metinlerinde, Türkiye Türkçesinde ve Türkiye Türkçesi ağızlarında pek çok bitki adı yer almaktadır.” (Tuğluk, 2022, s. 270). Bitkiler hem insan hem de hayvan hastalıklarının önlenmesi ve tedavisinde önemli bir rol oynamaktadır. Bitkilerden elde edilen çeşitli bileşikler ve özler, birçok hastalığın iyileştirilmesinde etkili olup günümüz ilaçlarının da temelini oluşturan kaynaklar arasında yer almaktadır. “Bitkilerin tıpta ilaç olarak kullanılması, bitki adlarını bir tıp ve eczacılık terimi durumuna getirmiş, bu nedenle de bitki adları üzerine yapılan çalışmalar botanik biliminin sınırlarını aşarak farklı bilim alanlarının inceleme konusu olmuştur. (Önler, 2004, s. 276).

Bitkiler, kendilerine verilen adlarla insanın zihninde şekillenen, duygu ve düşünce dünyasında önemli karşılıklar bulan varlıklardır.” (Alkayış, 2023, s. 285). Söz varlığı içinde yer alan bitki adları, bir dilin kavram alanını anlamak açısından önemli ipuçları sunar. Bitki adları, sadece bir coğrafyanın florasını değil, aynı zamanda o kültürün doğaya bakış açısını, tıp ve eczacılıkla ilgili bilgi birikimini ve gündelik yaşamda hangi bitkilerin ne amaçlarla kullanıldığını da ortaya koyar. Bu nedenle bitki adlarının incelenmesi, o dilin zenginliğini, terim üretme kapasitesini ve kültürel birikimini anlamada değerli bir kaynaktır. Edebî metinlere kıyasla daha sade bir dilin kullanıldığı ve üslup kaygısının daha az olduğu tarihî tıp metinleri, uzmanlık dili olarak adlandırılan dilin özgün bir biçimini sunar. Ayrıca, Fransızca, Latince gibi dillerden alınan birçok kelime ve genel dildeki kelimelerin farklı anlamlarda kullanılması tarihî tıp metinlerini söz varlığı açısından değerli kılmaktadır. Bu bakış açısıyla, 18. yüzyıla ait Nüzhetü'l-Ebdân Fi Tercemeti Gâyeti'l-İtkân adlı tıp metni üzerine bir çalışma tarafımızca yapılmıştır.

Bu çalışmada XVIII. yüzyılda Mustafa Ebu'l-Feyz tarafından Türkçeye tercüme edilen Nüzhetü'l-Ebdân Fi Tercemeti Gâyeti'l-İtkân adlı tıp metninin 251A-497B varakları arasında geçen bitki adları tespit edilip alfabetik olarak sıralanmış, dil kısaltması ve bitkilerin anlamları aktarıldıktan sonra tespit edilebilenlerin Latince karşılıkları parantez içinde verilmiştir. Devamında bitki adının geçtiği sayfa ve satır numarası parantez içinde gösterilmiştir. Çevirisi yapılan yazmanın varak numaraları iki yüz, üç yüz ve dört yüzü olması nedeniyle her varak aralığından iki adet örnek alınmış olup bir bitki adıyla ilgili en fazla altı adet örneğe yer verilmiştir.

Çalışmamıza konu olan bitki adlarının anlamları verilirken Şehsuvaroğlu (1970), Korkmaz (1992), Küçükler (1994), Önler (1999), Ahmet Vefik Paşa (2000), Tietze (2000), Gül Elbir (2000), Develioğlu (2002), Unat & İhsanoğlu & Vural (2004), Steingass (2005), Aydın (2006), Önler (2006), Baytop (2007), Gülensoy (2007), Uçar (2009), Türk Dil Kurumu (2009), Türk Dil Kurumu (2011), Paçacıoğlu (2014), Küçükler ve Yıldız (2016), Telli (2017), Küçükler ve Yıldız (2018), Alkayış (2019), Ayan ve Karpuz (2020), Aydeniz (2021) kaynakçada yer verilen tez, sözlük ve makalelerden yararlanılmıştır.

## 1. MUSTAFA EBU'L-FEYZ

“Osmanlı İmparatorluğunda 17. yüzyılda hekimbaşı olarak görev yapmış olan Salih bin Nasrullah'ın Arapça olarak kaleme aldığı Gâyetü'l-İtkân fi Tedbîr-i Bedeni'l-İnsân adlı eseri, 18. yüzyılda Nüzhetü'l-Ebdân Fi Tercemeti Gâyeti'l-İtkân adıyla Mustafa Ebu'l-Feyz tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir.” (Dost, 2024, s. 2).

Kimi kaynaklarda Mustafa Ebu'l-Feyz'in Hekimbaşı Hayatizade Mustafa Feyzi Efendi'nin talebesi olduğu dile getirilmiştir. Katalog kayıtlarında ise adı Hayatizade Ebu'l-Feyz Mustafa b. Mehmed diye geçmektedir. Tabibin, “Tuhfe-i Müteehhilin” adlı eseri üzerine çalışma yapan Uzel, katalog kayıtlarında lakap ve künyelerde bazı farklılıklar olsa da ‘Mustafa bin Mehmed bin Ahmed’ adının ön plana çıktığını, Hayatizade ailesinin isim zincirinin ise ‘Mehmed bin Mustafa bin Ahmed bin Mustafa’ şeklinde olduğundan yola çıkarak tabibin Hayatizade ailesinden olmadığı sonucuna ulaşmıştır (Uzel, 2005, s. 19).

Mustafa Ebu'l-Feyz'in “Risale-i Feyziye” adlı eserinde tıp ilmini nasıl öğrendiğini açıkladığını görmekteyiz. Söz konusu eserde yazar, gençlik yıllarından itibaren tıp ilmiyle uğraştığını, tıbbın bütün inceliklerini ve hakikatlerini, bütün kaide ve pratik uygulamalarını öğrenmek için uzun yıllar Reisületibba hizmetinde çalıştığını ve Allah'ın lütuf ve keremiyle hastaları tedavi eder hâle geldiğini anlatır (Aydın, 1998, s. 290). Yine “Düstûr't-tabib fi ameli minazi't-terkib” adlı eserini Ömer



Efendi'ye arz ettiğini bildirmesi (Aydın, 1998, s. 290) Mustafa Ebu'l-Feyz'in ustasının Reisületıba Ömer Efendi olduğunu göstermektedir.

Yazarın doğum tarihi hakkında kaynaklarda herhangi bir bilgiye rastlanmamakla beraber “Hülâsatü't-tıp” adlı eserinin ön sözündeki “...târih-i hicretin 1163 senesine bâliğ olduğda sinn-i fakîr yetmiş ikiye bâliğ olmuş idi...” ifadesinden Hicri 1091 tarihinde doğduğu (Aydın, 1998, s. 290) anlaşılmaktadır.

Sultan Ahmet Dârü's-şifâsında başhekimlik yapan Mustafa Ebu'l-Feyz, Yenişehir, Bursa ve Mekke kadılıklarında bulunmuş (Tahir, 1975, s. 230), Hicri 1168 senesinde İstanbul'da vefat etmiştir (Tuncer, 1978, s. 17).

## 1.2. NÜZHETÜ'L-EBDÂN Fİ TERCEMETİ GÂYETİ'L-İTKÂN

Nüzhetü'l-Ebdân Fi Tercemeti Gâyeti'l-İtkân'a kaynaklık eden Gâyeti'l-İtkân fî Tedbîr-i Bedeni'l-İnsân adlı eser Salih bin Nasrullah tarafından 17. yüzyılda Arapça olarak kaleme alınmıştır. Eser müsvedde hâlde iken Salih bin Nasrullah vefat etmiştir. Oğlu Kazasker Yahya Efendi, eserin temize çekilmesi işini Fatih Dârü's-şifâsı başhekimisi Ahmed Ebus-suud'a vermiştir. Daha sonra 18. yüzyılda yazarın torunlarından kazasker Feyzullah Efendi, bu eserin Türkçeye çevrilmesi için Sultan Ahmet Dârü's-şifâsında başhekimlik yapan Mustafa Ebu'l-Feyz'e ricada bulunmuştur. Böylece eser 1728 yılında Nüzhetü'l-Ebdân Fi Tercemeti Gâyeti'l-İtkân adıyla Türkçeye çevrilmiştir (Demirhan Erdemir, 1996, s. 196). Eser, 1885 yılında İstanbul'da basılmıştır (Aydın, 1998, s. 291).

Eserin tarafımızca 20 nüshası tespit edilebilmiştir. Üzerinde çalışma yapılan nüsha, Manisa İl Halk Kütüphanesinde 45 Hk 5328 arşiv numarasıyla kayıtlıdır. Tamamı 497 varaktan ibaret olup 210x155-170x110 mm ölçülerindedir. Kahverengi meşin ciltli olan yazmanın söz başları ve cetvelleri kırmızı renktedir.

Mustafa Ebu'l-Feyz eseri Arapçadan Türkçeye tercüme ederken yer yer “şerh” diyebileceğimiz çeşitli eklemeler yaparak eseri genişletmiştir. Eser, dört makaleden ibaret olup genel tıp bilgilerini içermektedir. Her makale kendi içerisinde cüzlere, cüzler bablara, bablarda fasıllara ayrılmıştır.

“Külliyât” adıyla verilen birinci makalede yazarın “şarâbî” dediği eczacılara lazım olacak birleşik-terkib ilaçlar tanıtmıştır. İkinci makale ilaçların dozları, hazırlanışları ve kullanımlarını içermektedir. Bu bakımdan farmakobe özelliği taşımaktadır. Üçüncü makale uzuvların hastalıklarından, dördüncü makalede ise ateşli hastalıklar ve zehirlere değinilmiştir. Ayrıca skorbut ve frengi gibi o dönemde yeni yeni tanınmaya başlayan hastalıklar da eserde yer almaktadır. Bunun yanı sıra o dönemde henüz keşfedilmiş kinakına bitkisinin ve kabuğunun faydaları üzerine bilgiler de eserde yer almaktadır.

## 1.3. ESERİN NÜSHALARI

Çalışmada kullandığımız eserin yurt içi ve yurt dışında olmak üzere 20 nüshası tespit edilmiştir. Eserin el yazması nüshaları, buldukları yer ve arşiv numaraları şu şekildedir:

- İstanbul, Topkapı Sarayı Müzesi El Yazmaları, R. 1682.
- İstanbul, Topkapı Sarayı Müzesi El Yazmaları, R. 1683.
- İstanbul, Topkapı Sarayı Müzesi El Yazmaları, R. 1683.
- İstanbul, Topkapı Sarayı Müzesi El Yazmaları, B. 343.
- İstanbul, Topkapı Sarayı Müzesi El Yazmaları, E.H. 1834.
- Kayseri, Raşit Efendi Eski Eserler Kütüphanesi, Raşit Efendi 1238.
- Ankara, Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz B 304.
- Ankara, Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz A 620.
- Ankara, Milli Kütüphane Nevşehir Gülşehir Karavezir İlçe Halk Kütüphanesi, 50 Gül-Kara 206.
- İstanbul, Millet Kütüphanesi Ali Emiri Koleksiyonu, 34 Ae Tıb 326.
- İstanbul, Millet Kütüphanesi Ali Emiri Koleksiyonu, 34 Ae Tıb 327.
- İstanbul, Millet Kütüphanesi Ali Emiri Koleksiyonu, 34 Ae Tıb 328.
- Manisa, İl Halk Kütüphanesi, 45 Hk 5328.
- Musul-Irak, Mektebetü'l-Evkafi'l-Amme Türkçe Yazmalar, Hasan Paşa Celili 24/8.
- Kahire-Mısır, Hidiv Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, 9041.
- Kahire-Mısır, Mısır Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, m Tıbbı Türki 5.
- Kahire-Mısır, Mısır Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, m Tıbbı Türki 26.

İstanbul, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, MC\_Yz\_0028.  
İstanbul, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, NEKTY07078.  
Ankara, Türk Dil Kurumu Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Yz. B 35/2.

## 2. NÜZHETÜ'L-EBDÂN Fİ TERCEMETİ GÂYETİ'L-İTKÂN (251A-497B) GEÇEN BİTKİ ADLARI

**âbâtîka:** < Bir çeşit bitki. (405a/20, 414b/15)

**acı bādem:** Gülgillerden, dikenli veya dikensiz, meyvelerinin kabukları kalın, çekirdekleri küçük olan bir tür badem ağacı. (280a/13, 289a/4, 314a/11, 325b/1, 443a/1)

**afneteyn:** < Bir çeşit bitki. (305b/7)

**aftimün:** < Yun. Bağboğan, serende, fesleğen saçı; (*Cuscuta epythimum*). (305b/19, 306a/3, 306a/15)

**āftin:** < Yun. Anadolu'da yirmi kadar türü olduğu bilinen ve veronika olarak da adlandırılan bir bitki; pelin otu, yavşan otu; (*Artemisia absinthium*). (305b/11)

**afyon:** < Ar. Kef otu, adam agusu. (272a/7, 299a/16, 301b/10, 385a/17, 421a/10, 429a/11)

**ağac kavunu:** Turunçgillerden, Akdeniz ülkelerinde yetişen, taç yaprakları mavimsi pembe, küçük bir ağaç; (*Citrus medica*). (257a/17, 259b/8, 259b/12, 259b/15, 260a/17, 260b/11, 260b/6)

**ağac kavunu çekirdeği:** Ağaç kavunu ağacının çekirdeği. (257a/10, 258a/24, 327a/10, 387b/5, 419a/5, 493a/6)

**ağac kavunu kabuğu:** Ağaç kavunu ağacının kabuğu. (252b/8, 298a/22, 309b/2, 366b/3, 430b/17, 481b/19)

**ağrimüniyâ:** < Bir çeşit bitki. (311b/21, 353a/6, 461b/18, 463b/4, 474a/1, 474a/10)

**ağu ağacı:** Zakkum; (*Nerium oleander*). (493a/18)

**ağ günlük:** Günlük ağacının beyaz türü. (281b/21)

**ağ sandal:** Hindistan'dan getirilen kuvvetli ve güzel kokulu sert bir ağaç olup kırmızı, sarı ve ak gibi birkaç çeşidi vardır. (265a/9, 298a/11, 331a/5, 397a/9, 414b/17, 454a/15)

**ağ soğan:** Ada soğanı. (341b/6)

**ağākīyâ:** < Yun. Akasya ağacı; (*Acacia*). (265b/12, 276a/22, 292b/26, 338b/16, 343b/19)

**ağhuvân:** < Ar. Sığırgözü denen iri bir papatya türü; (*Anthemis nobilis*). (465a/6)

**ağvâterya:** < Bir çeşit bitki. (275a/21)

**alıç:** < Far. Hünnapgillerden, kırlarda kendiliğinden yetişen, hekimlikte ve boyacılıkta kullanılan, sert odunlu bir ağaç, gövem eriği, geyik diken, akdiken; (*Crataegus*). (326a/9)

**ālūsen:** < Ar. Nazar otu. (497a/19)

**altun otı:** Asteraceae familyasına ait çok yıllık bir çalı türüdür; (*Helichrysum italicum*). Hoş kokulu sarı çiçekleri ve gümüşümsü gri yaprakları ile tanınır. Sarı çiçek, solmaz çiçek, güve otu gibi isimlerle de bilinir. (290a/20, 291b/19, 305b/10, 327a/9, 391b/19, 403a/8)

**anber:** < Ar. Amber, bir tür mimosa; (*Geum urbanum*). (256b/10, 296b/18, 337b/4, 393b/1, 418a/13, 486a/2)

**anber-i bāris:** < Ar. Karamuk, kadın tuzluğu, diken üzümü, san çalı denen, çalı şeklinde küçük çiçekli, uzunca ve kırmızı meyveler veren yabani bir ağaç. (256b/4, 295b/21, 333b/6, 397b/18, 418a/8, 493a/9)

**ānberā:** < Ar. İğde yemişi. (268a/10)

**anberāturyâ:** < Avrupa'da yetişen ince ve keskin bir kök olup hummada, çeşitli sıtmalarda ve zehirli ögeleri yok etmede kullanılır. (345a/10, 368b/4, 418b/24, 419b/11, 487b/17)

**āncelikā:** < Yun. Avrupa'da yetişen ince ve keskin bir kök olup hummada, çeşitli sıtmalarda ve zehirli



ögeleri yok etmede kullanılır. (257a/4, 280a/13, 345b/24, 387b/22, 418a/14, 497a/24)

**anīsūn:** < Far. Anason, maydanozgiller familyasından bir yıllık otsu bitki; (Pimpinella Anisum). (252a/18, 299a/20, 304a/5, 342a/1, 348a/11, 354a/7)

**ānzerūt:** < Far. Gözotu; (Astragalus sarcocolla). (302b/1, 351a/3, 381a/15, 422b/8, 459b/25, 471b/21)

**‘ar‘ ar ağacı:** Ardıç ağacı; (Juniperus). (359b/23)

**ardıc:** < T. Servigillerden, güzel kokulu yapraklarını kışın da dökmeyen, yuvarlak kara yemişleri ilaç olarak kullanılan bir ağaççık; (Juniperus). (263b/5, 356a/2, 417a/3, 448a/9, 453a/25)

**ardıc ağacı:** Ardıç ağacı. (418b/6, 452b/23)

**ardıc tohumu:** Ardıç tohumu. (275a/6, 346a/22, 367a/25, 403a/6, 479a/20, 487b/22)

**armātīkū:** < Bir çeşit bitki. (287a/7, 298a/22, 298b/4, 306a/18, 312a/10, 343b/22)

**armud:** < Far. Armut; (Pirus communis). (358b/24)

**arpa:** < T. Arpa; (Hordeum vulgare). (253b/17, 299a/10, 311b/9, 389a/2, 405a/15, 466b/1)

**‘arṭanīṣā:** < Yun. Buhûr-ı meryem, sıçan otu, domuzağırşığı; (Juniperus communis). (309a/17, 310a/12, 447b/14)

**‘aşāü’r-rā‘ī:** < Ar. Çoban dayacağı, çoban değneği, eşek madımağı, kadımalak, keçi memesi, kurtpençesi; (Polygonum aviculare). (254b/23, 276a/19, 326a/1, 392a/15, 407b/11, 471a/21)

**aşānāsiyā:** < Yun. Ekinezya, kirpi otu; (Echinacea). (284a/6)

**āsār:** < Bir çeşit bitki. (348a/10)

**āsārūn:** < Yun. Kediotu, āsārūn; (Asarum europaeum). (266b/21, 289a/7, 305b/9, 388a/1, 404b/12, 497b/5)

**‘asel-i ḥalbūb:** < Ar. Yer fesleğeni. (361b/22)

**aşl-i fāşerā:** < Ar.-Sür. Semiz kabak kökü. (8361b/10)

**aşlü’l-ḥummāz:** < Ar. Kuzu kulağı kökü. (291a/15)

**aṭa şoğanı:** Ada soğanı. (251b/22, 265a/21, 310a/19, 335a/21, 410b/24, 488b/11)

**ayrıḳ(ğ):** < T. Buğdaygillerden, kökü hekimlikte idrar söktürücü olarak kullanılan yabani bir bitki; (Agropyrum repens). (280b/17, 295b/17, 303b/17, 381b/24, 400a/11, 413a/9)

**ayrıḳ köki:** Ayrık bitkisinin kökü. (291b/2, 314a/17, 319b/15, 329a/5, 355b/17)

**ayva:** < T. Ayva ağacının meyvesi; (Cydonia vulgaris). (253a/16, 253b/15, 298b/25, 326a/9, 374a/16, 432a/10, 495b/5)

**ayva ağacı:** Ayva ağacı. (318a/13)

**ayva çekirdegi:** Ayva meyvesinin çekirdeği. (251a/1, 274a/19, 333b/7, 384b/20, 414b/25, 489b/23)

**ayvadāne:** < Yun. Ayvadana bitkisi, civan perçemi, pelin; (Achillea millefolium). (483a/1, 483a/8)

**bābūnec:** < Far. Papatya çiçeği; (Matricia chamomilla). (277b/14, 278b/1, 406a/3, 350a/12, 497a/20)

**bādem:** < Far. Badem; (Amygdalus communis). (252b/16, 297b/15, 313b/17, 363b/3, 411b/25, 449b/12)

**bādrecnbūya :** Far. Oğul otu, kovan otu, melisa, turuncan, limon otu, acem otu adlarıyla bilinen bir ot; (Melissa officinalis). (363b/14)

**bahār:** < Ar. Papatya, sığır gözü, sari papatya, sığır papatyası bitkileri; (Anthemis nobilis). (269a/17, 313a/2, 313b/10, 447a/11)

**baḳılla:** < Ar. bk. baḳlā. (314b/21, 365a/12, 385b/12, 428a/5, 459b/14, 487a/8)



- bakla:** < Ar. Bakla; (*Vicia faba*). (267b/23, 279b/14, 307b/16, 386b/17, 422a/2, 481a/8)
- baldıran:** < T. Nemli yerlerde yetişen, tohumları eczacılık ve hekimlikte kullanılan maydanoz cinsinden zehirli bir bitki, ağuş otu; (*Conium maculatum*). (310a/23, 362b/2, 385a/17, 486b/2, 492a/23)
- baldırıkara:** < T. Eğrelti otu cinsinden, nemli yerlerde, taşlar arasında biten yapraklarının sapları saça benzer bir bitki; (*Aspelinum adianthum*). (252a/19, 289a/2, 311b/22, 398b/5, 405b/13, 483a/1)
- bapadya:** < Yun. bk. Papadya. (283b/18, 284a/6)
- bāñ tohumu:** Ban bitkisinin tohumu. (418b/18)
- bāselikūn:** < Yun. Fesleğen, reyhan; (*Ocimum basilicum*). (423a/1, 459b/18)
- batrāsāliyūn:** < Yun. Maydanoz. (387a/11, 387b/16)
- behmen:** < Ar. Kuduzotu, kırmızı türüne kızıl behmen; (*Statice limonium*). (258a/3)
- belesān:** < Ar. Pelesenk ağacı ve bundan elde edilen yağ; (*Commiphora opobalsamum*). (254a/20, 489b/1)
- belīlec:** < Far. Belile otu; (*Bellerica myrobalan*). (258a/7, 278b/25)
- bellūt:** < Ar. Palamut, pelit, meşe palamudu; (*Quercus aegilops*). (276a/24)
- bellūt yaprağı:** Bellut ağacının yaprağı. (303a/20, 417a/4)
- bellūt yemişi:** Bellut ağacının meyvesi. (382a/9)
- belūt:** < Ar. bk. bellūt. (382a/6)
- benc:** < Ar. Ban otu denen bitki ve bunun afyon gibi uyuşturucu, keyif verici tohumu. (300a/25, 351b/7, 385b/10, 440b/23, 489b/13, 492b/5)
- benc köki:** Benc bitkisinin kökü. (429a/18)
- benc yaprağı:** Ban otu bitkisinin yaprağı. (284a/12, 300a/20, 317a/7, 385a/17, 440b/23)
- benefsec:** < Ar. bk. benefşe. (308b/4, 424a/6, 426a/13)
- benefşe:** < Far. Menekşe; (*Viola tricolor*). (253b/13, 290b/19, 311a/17, 397a/10, 405a/21, 488b/1)
- benefşe çiçeği:** Menekşe çiçeği. (306a/15)
- benefşe yaprağı:** Menekşe yaprağı. (286b/5, 299a/4, 301b/17, 373b/21, 391a/2, 396a/20)
- beni İsrā'ıl zeytuni:** < Ar. İsrail zeytini. (327b/21)
- besbāse:** < Ar. Küçük Hindistan cevizi ve bu meyvenin toz hâline getirilmiş kabuk içi; (*Myristica fragrans*). (257a/5, 297a/16, 306a/4, 382a/10, 418a/9, 474a/6)
- besfāyic:** < Ar. Bespaye, kaya eğreltisi; (*Polypodium vulgare*). (252a/17, 291b/14, 303b/13, 391b/19, 400a/11, 458a/1)
- besfāyic:** < Ar. bk. besfāyic. (279a/2)
- bezr-ı hūmmāz:** < Ar. Kuzu kulağı tohumu. (256b/9)
- bezr-i kaṭūnā:** < Ar. Pire otu, karnıyarık out; (*Tanacetum coccineum*). (295a/15, 298b/25, 328a/5, 381a/24-25, 432a/9, 490b/10)
- bezr-ı benç:** < Ar. Beyaz benc otu, beyaz tatula, şeytan otu. (385b/18)
- bezür:** < Ar. bk. bezr. (278b/6, 289b/20, 303b/19, 315b/12, 336a/17, 340b/22)
- bezür-ı bādem:** < Ar.-Far. Badem tohumu. (251a/11, 253b/18, 254a/1, 332a/9, 333b/19, 343b/11, 344b/7)
- bezür-ı kaṭūnā:** < Ar. bk. bezr-ı kaṭūnā. (333b/9)
- biber:** < Yun. Biber (*Piper*). (284a/22, 285a/4, 312a/19, 341b/13, 439a/20, 447a/18)



- biberiye:** < Yun. Akdeniz çevresinde çok yetişen, güzel kokulu yapraklarını dökmeyen, çiçekleri soluk mavi renkli, çok yıllık bir bitki; (*Salvia rosmarinus*). (260b/6, 260b/17, 345a/11, 354a/7, 483a/1, 487b/20)
- biberiyye:** < Yun. bk. biberiye. (257a/4, 275a/6, 322a/3, 386b/11, 442b/13, 468a/26)
- birincâsf:** < Far. Miskotu. Birleşikgillerden, hekimlikte kullanılan bir bitki; (*Compositae artemisialaxa*). (295b/18, 345a/7, 386a/9, 473b/24, 497a/21)
- boy tohumu:** Boy bitkisinin tohumu. (251b/18, 299a/5, 310a/17, 386a/13, 422a/9, 495b/1)
- boya:** < T. Bir tür kök. (346a/18, 355b/18, 356b/24, 474a/13, 497b/5)
- bögrülce:** < T. Fasulyeye benzer bir bitki; (*Vigna sinensis*). (267b/22, 279b/14, 314b/21, 365a/12, 481a/3)
- böğürtlen:** < T. Böğürtlen; (*Rubus caesus*). (302a/23, 346b/7, 357b/11, 432a/10, 465b/22, 474a/20)
- böğürtlen yaprağı:** Böğürtlen yaprağı. (295b/18)
- böğürtlen filizi:** Böğürtlen bitkisinin filizi. (316a/2, 340b/25, 365b/22, 477a/12, 474a/20)
- buğday:** < T. Buğday; (*Triticum aestivum*). (252a/5, 296b/19, 300b/16, 396b/2, 422b/25, 471a/7, 496b/13)
- buğür-ı meryem:** < Ar. Tavşan kulağı, siklamen de denilen çuha çiçeğigillerden yaprak ve çiçek sapları kökten sürme, çiçekleri baş aşağı dönmüş bir süs bitkisi. (300a/1, 355b/23, 379b/20, 446b/3, 481a/2, 483b/14)
- būraç:** < Bir çeşit bitki. (339b/9, 351a/24, 356a/6, 428a/6, 480b/22, 481a/8)
- burç:** < T. Ökse otu; (*Viscum album*). (428b/12)
- burçak:** < T. Burçak; (*Vicia ervilia*). (339b/24, 355b/16, 386b/18, 432b/23, 459b/16, 485b/6)
- burc ağacı:** Ökse otu, ökse ağacı, gökçe ağacı. (361b/14, 376b/20, 474a/5, 497a/25, 497b/2)
- ca' de:** < Ar. Venüs saçı, karabacak otu, baldın kara otu; (*Adiantum capillus-veneris*). (452a/24)
- cāvşir :** < Ar. Cavşir otu ve bundan elde edilen tıbbi bir zamk; (*Ferula elaeochyrtis*). (338b/3, 364b/13, 368a/6, 386b/13, 411b/8, 454b/14, 497a/6)
- cāvşir köki:** Cavşir otunun kökü. (465b/2)
- centiyânâ:** < Lat. Halk arasında "kızıl kantaron" denen, ateş düşürücü, iştah açıcı, kuvvetlendirici ve uyarıcı hassalarından dolayı hekimlikte, eczacılıkta kullanılan, altın sarısı çiçekli, iri köklü, kokulu bitki; (*Gentianaceae*). (256a/7, 280a/13, 302b/21, 387b/2, 402a/23, 495a/4)
- ceviz:** < Ar. Ceviz; (*Juglans regia*). (287a/22, 375a/13, 379b/23, 418a/4, 422a/3, 445b/23, 484b/12)
- cevz-ı bevvâ:** < Ar. Hindistan cevizi; (*Myristica fragrans*). (257a/23, 297a/1, 303a/18, 388a/2, 418a/17, 471b/10)
- cülnâr:** < Ar. Gülnar, nar çiçeği; (*Flos granati*). (269a/7, 271b/12, 296a/20, 301a/13, 343b/6, 432a/11, 478b/13)
- cünd-ı bîdester:** < Far. Kunduztaşağı otu ve kökü, cavşir, oğlanaşı; (*Ferula elaeochyrtis*). (268a/20, 286a/8, 335a/22, 386a/12, 411b/8, 493a/16)
- çadırusağı:** < T. Maydanozgillerden, öz suyu hekimlikte kullanılan, kan ve lenf damarlarını genişletici, ağrı dindirici, mikrop öldürücü hassalara sâhip bir bitki; (*Dorema ammoniacum*). (251b/19, 252a/2, 269b/12, 305b/11, 370b/14, 410a/25, 475b/1)
- çalapâ:** < Amerika'da yetişen ve mübarek olduğuna inanılan bir bitki kökünün adı. (305b/19, 309b/2, 319b/20, 320b/2, 320b/3, 456a/9)
- çalı:** < T. Ağaçtan küçük, cılız, dalları çok sık ve çatalı, odunumsu bitki. (442b/24, 442b/25)

**çam:** < Ar. Çamgillerin dört mevsim yeşil kalabilen, iğne yapraklı bir orman ağacı; (Pinus). (337a/24, 341b/12)

**çam ağacı:** Çam ağacı. (340b/8, 465b/6)

**çam fıstığı:** Fıstık çamı ağacının kozalaklarının içinden çıkarılan, kabuğu sert, içi beyaz ve çok iri bir pirinç tanesi biçimindeki, tatlılarda ve yemeklerde kullanılan yağlı, nişastalı meyvesi. (333a/11, 342a/6, 363b/4, 414b/1, 414b/17)

**çelik(g):** < T. Bir çeşit bitki. (306b/14, 324b/1, 346a/23, 410b/22, 456b/19, 490a/10)

**çelpe:** < Bir çeşit bitki. (306a/3, 307a/17)

**çentiyanâ:** < Lat. bk. centiyanâ. (252b/3, 352b/22, 353a/7)

**çınâr ağacı:** İki çeneklilerden, 30 metreye kadar uzayabilen, gövdesi kalın, uzun ömürlü, geniş yapraklı bir ağaç; (Platanus). (402b/17)

**çiftü'l-bellû:** < Ar. Bir çeşit bitki. (357b/10)

**çilek:** < T. Çilek; (Fragria). (325a/8, 360a/1, 360a/7, 410b/1, 474a/3)

**çiriş:** < Far. Çiriş otu, kar kalktıktan hemen sonra çıkan bir ot, yaprakları sebze olarak kullanılan, aşağı yukarı bir metre yüksekliğinde bir bitki, dağ pırasası; (Asphodelus). (437b/9, 485b/20)

**çöp çini:** < Far. Çin saparnası, kınakına ağacı; (Smilax china). (317b/10, 357b/8, 399a/12, 441b/10, 452a/12)

**çörek otu:** < T. Çörek otu; (Nigella damascena). (468b/19)

**çügân ağacı:** < T Kökü ve dalları, suyu sabun katılmış gibi köpürten, kir temizleyici bir bitki, sabun otu, helvacı kökü; (Saponaria officinalis). (410b/13)

**dâcîn:** < Far. bk. dârcîn. (257a/5)

**dağ servisi ağacı:** Kozaklılardan, çiçekleri sarı veya açık yeşil renkli, boyu 40 metre kadar olabilen ve kerestesi yapı işlerinde kullanılan bir orman ağacı, dağ servisi; (Cedrus). (452b/23)

**dahl-ı dünyâ:** < Ar. Bir çeşit bitki. (303b/13)

**daķık:** < Ar. Bir çeşit bitki. (281a/10, 443a/23, 459b/15, 464b/13)

**dâr-ı fülful:** < Far.-Ar. Tarçın tohumu da denen, karabibere benzer, uzun tâneli bir baharat çeşidi; (Piper longum). (264a/5, 336b/18, 361a/20, 407b/2, 447a/18, 447b/2)

**dârcîn:** < Far. Defnegillerden, genellikle Asya'nın güneyinde yetişen ve değişik türleri bulunan bir ağaç ve bu ağacın, içinde kokulu bir yağ bulunması dolayısıyla baharat gibi kullanılan kabuğu; (Cinnamomum). (252a/14, 294a/20, 306a/4, 395a/7, 403a/7, 481b/24)

**darı:** < T. Buğdaygillerden, ufak tâneli, hayvan yemi olarak ve boza yapımında kullanılan, bâzı yerlerde ekmeği yapılan bitki; (Panicum). (268a/25, 285a/16, 321a/18, 377a/19, 378b/25)

**debektâmû:** < Bir çeşit bitki. (356b/4)

**defne:** < Yun. Defnegillerden, yaprakları güzel kokulu ve yaz kış yeşil olan bir ağaç, develik; (Laurus nobilis). (268a/21, 285a/17, 308a/1, 386b/11, 416b/23, 494b/4)

**defne tohumı:** Defne bitkisinin tohumu. (268a/20, 268b/1, 275a/6)

**defne yemişi:** Defne bitkisinin meyvesi. (471b/18)

**defli:** < Ar. Zakkum; (Nerium oleander). (493a/18, 493a/22)

**dektâmû:** < Bir çeşit bitki. (421a/4, 421a/18, 422a/15, 474a/19)

**delüce:** < T. Buğdaygillerden, genellikle buğday tarlalarında yetişen, tohumu zehirli, yabancı bir bitki;

(Lolium temulentum). (300b/12, 470b/6,470b/11, 483b/3)

**deve dikenî:** < T. Deve dikenî, eşek dikenî, boğa dikenî, gengel adlarıyla bilinen bir bitki; (Silybum marianum). (457b/23, 458a/15)

**dezâkî üzümü:** Bir çeşit üzüm. (312a/9)

**diş otu:** < T. Diş otugillerden, kurak ve çorak yerlerde yetişen, çok yıllık ve otsu bir bitki, mısır anasonu, kurşun out; (Plumbago europea). (253b/2, 287a/13, 317b/10, 370a/21, 428b/22, 494b/3)

**diyâhaliyün:** < Bir çeşit bitki. (349a/14)

**diyâkatilikün:** < Bir çeşit bitki. (267a/6, 290a/15, 302a/21, 396b/4, 400a/25, 492a/8)

**duhân yaprağı:** < T. Tütün yaprağı. (310a/21)

**dükü:** < Far. Yabani havuç. (320b/24, 348a/18, 388a/3, 442b/2, 448a/25, 492b/3)

**ebegümece:** < T. Ebegümecegillerden, mor renkli çiçekleri ilaç, yaprakları sebze olarak kullanılan, kendiliğinden yetişen çok yıllık bir bitki; (Malva sylvestris). (266a/5, 286b/17, 301b/17, 396b/1, 404a/22, 490b/7)

**ebegümece tohumu:** Ebegümece tohumu. (262b/1, 283b/24, 310a/17, 333b/6, 414b/16)

**ebegümece yaprağı:** Ebegümece yaprağı. (300a/16, 340a/17, 396a/19, 433a/19)

**ebhel:** < Ar. Ardıç ağacının yemişi. (311b/22, 356b/9, 368a/3, 464a/22, 474a/1, 479a/17)

**edhîr:** < Bir çeşit bitki. (263b/5, 289a/20, 312a/14, 318a/6, 321a/8, 356b/9)

**efsentîn:** < Ar. Pelin otu, yavşan otu. (267a/4, 285b/13, 307a/9, 320b/25, 321a/2, 321a/8)

**eftimün:** < Far. Eftimon, bağboğan, serent, bağbozan, bostanbozan, gelinsaçı, küşüt, cinsaçı, kızıl sarmaşık, küsus, ükşus; (Cuscuta epythimum). (260a/6, 291b/14, 315b/20, 374b/6, 400a/23, 497a/15)

**efâviyâ:** < Bir çeşit bitki. (325b/2)

**egir:** < Yun. Egir, karın ağrısını sağıltmak için kullanılan şifalı bir köktür, kasıkotu, azakeğeri, hazambel, yel otu, eğil; (Acorus calamus). (258a/5, 267b/8, 355b/20, 356b/9, 481a/22)

**egrelti:** < T. Eğrelti otugillerden, kumlu yerlerde yetişen, 150 santimetre kadar yükselebilen, tıpta bağırsak kurtlarını düşürmek için kullanılan çok yıllık ve otsu bir bitki; aşk merdiveni, eğrelti, fujer; (Dryopteris filix-mas). (280a/18, 281b/20, 305b/9, 464b/3, 484b/15)

**egrelti köki:** Eğrelti otu kökü. (306b/16, 309b/19, 316b/20, 317a/19)

**ekşi elma:** Ekşi elma. (277b/3)

**elma:** < T. Elma; (Pirus malus). (265a/13, 266a/19, 365a/18, 400a/16, 467a/15, 493a/9)

**emlec:** < Ar. Amlac otu; (Phyllanthus emblica). (277a/22, 287a/23, 294a/7, 297a/17)

**emrüd:** < Far. bk. armud. (326a/9, 492a/11)

**encibâr:** < Ar. Beşparmak otu; (Potentilla erecta). (333a/21)

**enginâr:** < Yun. Birleşikgillerden çok yıllık, dikenli bitki; (Cynara scolymus). (342a/23)

**entele:** < T. Sıracagillerden, birçok çeşidi bulunan ve kuzey yarım kürede yetişen bir bitki; (Delphinium staphisagria). (295b/16, 327a/7, 381b/24)

**erik:** < T. Erik; (Prunus domestica). (269a/3, 294b/4, 315b/10, 396b/19, 404a/24, 480b/1)

**ermâtikü:** < Bir çeşit bitki. (287a/24)

**ertekiyu:** < Bir çeşit bitki. (344b/21)

**eşne:** < Ar. Ağaç yosunu. (280a/10)

**farâsiyün:** < Yun. Soğanak da denilen keskin, fena kokulu bir çeşit ot, yabani sarımsak, it siyegi, yaban





- pirasası, dağ gendenesi; (*Allium porrum*). (432b/25)
- fârfara:** < Ar. Öksürük otu; (*Tussilago farfara*). (252a/18, 252a/24, 253b/2)
- fāvāniyā:** < Ar. Ayı gülü, bir şakayık türü; (*Peconia corollina*). (355b/18, 380a/18, 429b/22, 452a/23)
- felūniyā:** < Ar. Felyun. (276a/4, 295b/4, 301b/13, 385a/18, 429a/22)
- felūniyā-ı fārisi:** < Ar. Acem feluniyası. (255a/23, 292a/7, 301a/4, 331a/1, 357b/4, 431a/14)
- felūniyā-ı rūmi:** < Ar. Rum feluniyası. (253a/22, 277b/6, 284a/3, 284a/10, 284a/21)
- ferāsiyūn:** < Yun. Soğanak da denilen keskin, fena kokulu bir çeşit ot, yabani sarımsak, it siyegi, yaban pırasası, dağ gendenesi; (*Allium porrum*). (251a/12, 297b/4, 307a/1, 353a/6, 452a/25, 465a/8)
- feslegen:** < Yun. Ballıbabagillerden, Akdeniz ülkelerinde yetişen, yaprakları güzel kokulu, beyaz veya pembe çiçekli, bir yıllık ve otsu bir süs bitkisi, reyhan; (*Ocimum basilicum*). (257a/3, 257a/8, 400a/14, 410a/25, 452a/22)
- feslegen tohumu:** Fesleğem tohumu. (258a/3, 260a/17, 310a/4, 487b/23, 494b/3)
- feslegen yaprağı:** Fesleğen yaprağı. (363b/22)
- fetāyil-ı silikūn:** < Yaprığı kına yaprağına benzeyen bir karış uzunluğunda olan bir ağaç türü. (464b/5).
- fevāric yemişi:** Fevaric meyvesi. (418b/1)
- findık:** < Ar. Fındık; (*Corylus avellana*). (276b/11, 298a/5, 341b/21, 374b/15, 418b/21, 494b/8)
- fıstık:** < Ar. Fıstık; (*Pistacia vera*). (263b/3, 266a/18, 321b/16, 373a/2, 415a/7, 481a/3, 492b/9)
- firencmüşk:** < Far. Misk otu, yarpuz, harbak, yaban fesleğeni, filiskin; (*Mimulus moschatus*). (421a/5, 474a/11)
- fütenc:** < Far. Yarpuz denilen ot, yaban nanesi; futenc; (*Origanum vulgare*). (263b/4, 275a/13, 322a/24, 382a/10, 492b/16)
- fülül:** < Ar. Karabiber; (*Capsicum annuum*). (254a/16, 267b/6, 310a/2, 363a/24, 495b/23)
- fülül-i ebyaz:** < Ar. Ak biber. (286a/11, 309b/12, 341b/23)
- gāfes:** < Ar. Kuzu pıtrağı, koyun otu, fitik otu, kasık otu, kızıl yaprak; (*Agrimonia eupatoria*). (288b/17, 295b/18, 303b/14, 398b/3, 398b/20, 405b/13, 408b/17)
- gārīkūn:** < Ar. Katranköpüğü, çayır mantarlarından, şapkasının alt yüzü dilim dilim ve bir halka ile çevrili bulunan bir cins mantar; (*Polyporus igniarius*). (252a/10, 290a/13, 304a/3, 399a/4, 404b/4, 497a/16)
- gārīkūn-ı ebyaz:** < Ar. Beyaz garikun. (287a/14)
- gayāku:** < Far. Peygamber ağacı. (487b/4)
- gelincik çiçeği:** Gelincik çiçeği; (*Papaver rhoeas*). (470a/8)
- gūd'ul kahr:** < Ar. Tropikal ve sıcak iklimlerde yetişen , nezle otu kökü, Akırı karha adlarıyla bilinen, anavatanı, Kuzey Amerika, Güney ve Güney Asya bölgelerinin dağlık ve Amerika kayalık arazileri olan ve kendiliğinden yetişen bir ağaçtır; (*Anacyclus pyrethrum*). Sürgünleri damarlı ve kahverengi renktedir. (268a/22)
- gül:** < Far. Gül; (*Rosa*). (253b/12, 299a/11, 302a/23, 385b/11, 407a/19, 487b/20)
- gülnār:** < Far. Nar çiçeği; (*Punica granatum*). (338b/11, 379a/20, 427b/20, 479b/21, 497a/5)
- günlük(g):** < T. Günlük ağacı ve bundan elde edilen zamk; ak günlük (*Boswellia*), kara günlük (*Cortex styracis*) olmak üzere iki türü bulunur. (255a/1, 299a/18, 300b/2, 386a/13, 417b/14, 485b/9)
- ḥabbü'l-gār:** < Ar. Defne yemişi. (320b/13, 325a/25, 440a/7)
- ḥabsü'l-fizza:** < Ar. Bir çeşit bitki. (352b/2, 445a/12)



**hanzal:** < Ar. Ebucehil karpuzu; (*Citrullus colocynthis*). (271a/17, 285b/25, 315b/20, 388a/3, 444a/15, 484b/13)

**harbak:** < Ar. Çöpleme otu. (355b/24, 368a/5, 411a/15, 443a/1, 497a/10)

**harbak-ı esved:** < Ar. Kara çöpleme otu; (*Helleborus orientalis*). (252a/12, 304a/3, 350a/9, 375a/17, 411a/17, 450a/1497a/15)

**harbak-i ebyaz:** < Ar. Ak çöpleme otu; (*Helleborus album*). (279a/6, 375b/15)

**hardal:** < Ar. Hardal, turpgillerden, sarı çiçekli, deriyi yakıcı nitelikte olan, tohumu hekimlikte kullanılan tadı acı bir bitki. (262b/14, 281a/22, 307b/13386a/23, 422a/3, 492b/11)

**hardal-ı ebyâz:** < Ar. Beyaz hardal otu; (*Snapsis alba*). (363b/17, 452a/23)

**hârreze:** < Yaban şalgamı. (323b/17)

**haşbü'l-küllî:** < Bir çeşit bitki. (327a/16)

**haşulbân:** < Ar. Biberiye; (*Salvia rosmarinus*). (363b/19, 367a/20, 418b/8, 443a/18, 481a/20)

**haşhâş:** < Ar. Gelincikgillerden, kapsüllerinden afyon elde edilen, tohumlarından yağ çıkarılan bir yıllık ve otsu bir kültür bitkisi; (*Papaver somniferum*). (251a/10, 289b/20, 349a/5, 376b/9, 414b/3, 494b/17)

**haşhâş kabuğu:** Haşhâş bitkisinin kabuğu. (336b/3)

**haşhâş tohumu:** Haşhâş tohumu. (266a/5, 296b/6, 330a/2, 336a/19, 429a/2, 429a/16)

**haşşetü'd-dâhîs:** < Bir çeşit bitki. (436a/1)

**hatmî:** < Ar. Ebegümeçigillerden, bazı cinslerinin kök ve çiçekleri hekimlikte kullanılan, çok yıllık otsu bir bitki, ağaçküpesi, gülhatmi, hülhatem; (*Althaea officinalis*). (254a/24, 299a/4, 302a/7, 391a/2, 410a/6, 493b/6)

**hatmî çiçeği:** Hatmi çiçeği. (295b/19)

**hatmî köki:** Hatmi kökü. (251a/14, 295a/19, 307b/3, 396b/1, 404a/22, 475b/21)

**hatmî tohumu:** Hatmi tohumu. (253b/21, 269b/13, 270b/1, 283b/24, 310a/17)

**hatmî yaprağı:** Hatmi yaprağı. (316a/20)

**havlincân:** < Far. Havlencan, zencefilgillerdendir, Hüsrev-daru, kulunç otu, eğri kestane ve karagat da denilmektedir. Eskiden hekimlikte kullanılırdı. Kök sapları baharat olarak kullanılan ıtırılı bir bitki; (*Galanga officinalis*). (252a/13, 287a/9, 304a/5, 378a/17, 456a/13, 493a/17)

**havuc:** < Far. Havuç, yeregeçen. (342a/22)

**havuc tohumu:** Havuç tohumu; (*Daucus carota*). (341b/6, 342a/9, 361b/15, 361b/19, 493b/8, 494b/3)

**helcibân:** < Ar. bk. helilecât. (449b/16)

**helile:** < Ar. Helilec otu, sarı helilec ve kara helilec gibi türleri vardır; (*Terminalia citrina*). (278b/24, 294a/5, 305b/24, 365b/10, 442b/1, 460a/6)

**helilec:** < Ar. bk. helile. (264b/20, 290a/24, 357b/12, 358b/23, 432a/10)

**helilecât:** < Ar. Tohumları ilaç olarak kullanılan bir bitki olup, kara ve sarı helile diye bilinir. (254b/18, 294a/4, 301a/8, 396b/18, 431a/6, 491b/15)

**helyün:** < Ar. Kuşkonmaz; (*Asparagus officinalis*). (315b/13, 329a/6, 392a/8, 398b/4, 405a/17)

**hemîl:** < Far. Sarı sarmaşık da denilen bitki. (311b/22, 391b/20, 400a/12, 439b/5, 455b/23)

**herdem bahâr:** Trabzon çayı, Trabzon yaban mersini. (313b/10, 325a/24)

**hevâcivvâ:** < Ar. 10-30 cm yükseklikte, çok yıllık, tüylü, mavi çiçekli, kırmızı köklü otsu bir bitkidir. Kökleri, kırmızı renkli, boyar madde olarak kullanılır; (*Alkanna tinctoria*; Tausch Boraginaceae).



(323b/13)

**heyûfarîkûn:** < Ar. Kılıç otu, yara otu, koyun kıran; (Hypericum perforatum). (258b/2, 295a/25, 300a/23, 388a/1, 452a/24, 487b/19)

**heyûfarîkûn çiçeği:** Kılıç otu, yara otu, koyun kıran. (336b/24)

**heyyû kıstîdûs:** < Lat. Tekesakalı bitkisi; (Scorzonera Tragopogon). (454a/10)

**hıfte-i lebene:** < Bir çeşit bitki. (277b/14)

**hılât:** < Ar. Maydanozgillerden, Orta Asya'da ve Akdeniz ülkelerinde yetişen, kalın köklü, sarı çiçekli, pis kokulu bitki; (Ferula assa-foetida). (360b/25, 365a/8, 411b/3, 478a/6, 481a/20)

**hıyar:** < Far. Hıyar, salatalık; (Cucumis sativus). (311b/12, 312a/17, 418a/3, 481b/21)

**hıyarşenbe:** < Far. Hıyarşenber, hint hıyarı; (Cassia fistula). (267a/3, 278b/23, 300a/7, 398a/13, 404b/17, 488a/13)

**hilâliye:** < Ar. Sarı sütü olan, zaferana benzer bir ottur. Türkçe saruluk otu derler, Kastamonu'da bu ota kelse otu derler, mamişa türündendir. (323b/12, 358b/20, 374b/17, 428a/6, 442b/21, 497a/14)

**hindibâ:** < Ar. Bileşikgillerden, eskiden hekimlikte kullanılan, yaprakları haşlanarak yenilen birkaç yıllık bir bitki, güneğik; (Cichorium endivia). (256b/11, 295a/9, 303b/18, 398b/3, 405a/16, 473b/22)

**hindibâ çiçeği:** Hindiba çiçeği. (311b/4, 314b/14)

**hindibâ köki:** Hindiba kökü. (264b/24, 289a/18, 307a/13, 314a/17, 404b/7, 455b/25)

**hindibâ tohumu:** Hindiba tohumu. (255a/12, 291a/3, 307a/6, 396a/21, 400a/14, 442a/16)

**hindibâ yaprağı:** Hindiba yaprağı. (272a/17, 291a/3, 316a/11, 393a/15, 404b/13, 405b/17)

**horâsânî:** < Far. Acı pelin, vermut; (Artemisia cina). (280a/12, 281a/19 380a/16, 380a/17)

**hurma:** < Far. Hurma ağacı yemişi; (Phoenix dactylifera). (251a/16, 252b/7, 300b/1, 379b/11, 387b/6 493a/21)

**huru'l-kelb:** < Bir çeşit bitki. (286b/8)

**huzâmâ:** < Ar. Lavanta otu, Mısır menekşesi, hüsama otu, yabancı şebboy; (Lavandula officinalis). (257a/4, 355b/19, 367a/15, 386a/9, 418a/25, 481b/25)

**hümeyl:** < Ar. Şerbetçi otu; (Humulus lupulus). (290a/18)

**ılgın:** < T. Ilgıngillerden, Akdeniz bölgesinde yetişen bir ağaç veya ağaççık cinsi; (Tamarix). (291b/18, 303b/13, 310b/1, 391b/20, 410a/23, 410b/18)

**ılgın ağacı:** Ilgın ağacı. (305b/22, 307b/23, 309b/22, 310a/3, 456a/1)

**ılgın yemişi:** Ilgın ağacının meyvesi. (307a/1, 307a/6)

**ırk-ı sūs:** < Ar. Meyan kökü. (252a/9, 253a/18, 254a/12, 263b/19, 266a/4, 269b/18, 307a/13, 450a/1)

**mebü's şa'leb:** < Ar. Tilki üzümü, it üzümü; (Solanum nigrum). (344a/24)

**ısrırgan:** < T. Isırgangillerden, her tarafı sert tüylerle kaplı, tüyleri kırıldığında karınca asidi denilen çok kaşıntıverici bir madde çıkartan bir ot; (Urtica). (255a/12, 316b/19, 386b/21, 407b/7, 447a/10, 494b/1)

**ısrırgan tohumu:** Isırgan tohumu. (252b/1, 254a/16, 317a/9)

**ışkâbiyüzâ:** < Lat. Uyuz otu, çıban otu. (251a/12, 258b/3, 317b/10, 353a/20, 424b/12, 487b/19)

**ışk:** < Ar. Bir tür bitki. (251b/23, 309b/12, 329b/5, 386a/4, 411a/21, 440a/8, 478a/11)

**id tohumu:** Beş parmak kökü tanesi. (309b/23, 310a/7, 342b/17, 342b/23, 343b/23, 344a/17)

**ifâviye:** < Bir çeşit bitki. (295b/22, 365b/4)

**igde:** < T. İğdegillerden, nemli kumsallarda ve kalkerli yerlerde yetişen, sarı çiçekli, genellikle çalı,



bazan da ağaççık şeklindeki odunsu bitki; (Elaeagnus). (379b/10)

**iklîl-i melik:** < Ar. Koçboynuzu otu, kokulu yonca, eşek yoncası da denilen çiçekleri boyar madde olarak kullanılan bir bitki; (Melilotus officinalis). (251a/3, 299a/5, 303a/24, 398a/8, 422b/1, 477a/23)

**iklîlü'l-melik:** < Ar. bk. iklîl-i melik. (302a/7, 308a/1, 316b/16, 337b/24, 349b/3, 372b/17)

**ilan yaşadığı:** < T. bk. yılan yaşadığı. (444a/21, 456b/2, 465b/1, 479a/16, 481a/1)

**incibâr:** < Ar. Beşparmak otu; (Potentilla erecta). (254b/23, 282a/10, 292b/25, 464a/22, 471a/20, 474a/1)

**incir:** < Far. İncir ağacı ve bu ağacın yemişi; (Ficus carica). (251a/15, 299b/13, 308b/18, 379b/2, 410a/8, 495a/8)

**incir yaprağı:** İncir yaprağı. (300a/1, 352a/13, 494b/21)

**incübâr:** < Ar. bk. incibâr (276b/4, 281b/20, 282a/10, 282a/13, 282a/15)

**‘inebü’s-şaleb:** < Ar. Ayı üzümü, tilki üzümü olarak bilinen Fundagillerden, küçük taneli yemişler veren, tüylü bir bitki; (Arbutus uvaursi). (332a/21, 353b/8, 397b/5, 422b/13, 460a/12, 480b/4)

**irsâ:** < Far. Mavi zambak kökü; (İris lurida). (251b/18, 297b/5, 316a/13, 388a/1, 418a/17, 482a/2)

**kañtariyün:** < Yun. Kantaron, kızıl kantarongillerden, hekimlikte kullanılan, sarı çiçekli, acı köklü küçük bir bitki; (Gentiana lutea). (271a/9, 352b/21, 387a/9, 464a/20, 477b/16, 494b/7)

**kañtariyün-ı kebîr:** < Yun. - Ar. Büyük mavi peygamber çiçeği. (295b/17, 351a/8, 410a/24, 474a/2)

**kañtariyün-ı şağîr:** < Yun. - Ar. Küçük mavi peygamber çiçeği. (280a/21, 288a/10, 300a/2, 399a/17, 404a/22, 490b/8)

**kañra çöpleme:** Dügün çiçeğigillerden, kökleri iç sürdürücü olarak kullanılan, kara çöpleme, yeşil çöpleme ve sarı çöpleme gibi türleri olan bir bitki, marulcuk; (Helleborus orientalis). (306a/2, 307a/18, 309a/14, 355a/22, 375b/5)

**kañra çörek:** Çörek otu. (444a/19)

**kañra helîle:** Helile-i Kâbuli, (Terminalia chebula). (290a/15, 294a/18, 442a/17, 484b/7, 484b/21)

**kañraşa:** < T. Karabaş otu, Ballıbabagillerden, çiçekleri mavi veya menekşe renginde başakçıklar durumunda olan güzel kokulu bir bitki; (Lavandula stoechas). (303a/19, 359b/2, 384a/22, 444a/14, 453a/18)

**kañraşa çiçeği:** < T. Karabaş otu çiçeği. (260b/10)

**kañrakoz:** < T. Bir çeşit ceviz. (254b/23, 296b/1, 303a/19, 380b/17, 431a/13, 479b/24)

**kañranfil:** < Ar. Karanfilgillerden, güzel renkli çiçekler açan bir süs bitkisi; (Dianthus caryophyllus). (257a/5, 295b/23, 303a/18, 399b/23, 411a/4, 488b/21)

**kañranfil çiçeği:** Karanfil çiçeği. (264a/5)

**kañrdesentü:** < bk. şevketü'l-mübäreke. (258b/1, 402a/23, 409a/1, 464a/22, 473b/24, 495a/2)

**kañrdünebävîti:** < Bir çeşit bitki. (391a/23, 398b/20, 413a/10, 435b/1, 452b/18, 471b/25)

**kañrdüsentü:** < bk. kañrdesentü. (275a/17, 399a/16, 410a/23, 428b/13, 468a/9)

**kañrga dülegi:** < T. Ebuçehil karpuzu, acıhıyar, eşek hıyarı; (Ecballium elaterium). (310a/19, 348a/18, 368a/5, 386a/22, 444a/24)

**kañrga dülegi köki:** Eşek hıyarı kökü. (316b/15, 320b/19, 348a/18)

**kañrolînâ:** < Bir çeşit bitki. (380a/15, 380a/17)

**kañrpuz:** < Far. Karpuz; (Citrullus vulgaris). (278b/9, 311b/12, 312a/17)

**kañrşa‘ne:** < Ar. Boğa dikenini, eşek dikenini de denilen çok yıllık, otsu ve dikenli bitkilerdir; (Eryngo).



(341b/5, 341b/20, 342a/10, 355b/17, 359a/25)

**katırkuyrığı:** < T. Baklagillerden, çiçekleri sarı ve şemsiye durumunda olan acı bir bitki; (Equisetum pasturel). Keçi Güvesi, Domuz Dikeni gibi isimlerle de bilinir. (410a/24, 455b/23, 492a/2)

**ķavāk:** < T. Söğütgillerden, sulak bölgelerde yetişen, boyu bazı türlerinde 30-40 metreye değin çıkan, kerestesinden yararlanılan uzun boylu bir ağaç; (Populus). (372a/4, 372a/5)

**ķavun:** < T. Kavun (Cucum). (290b/5, 418a/3, 440b/6, 481b/21)

**ķavun çekirdegi:** Kavun çekirdegi. (262b/1, 291b/3, 309a/20, 314a/19, 427b/2, 442a/16, 485a/17)

**ķaysı:** < Far. Gülgillerden, sıcak veya ılık iklimlerde yetişen, çiçekleri pembemsi beyaz bir ağaç olup açık turuncu renkte, eti sulu, güzel kokulu, tek ve sert çekirdekli tatlı meyvesi olur; (Prunus armeniaca). (326b/8)

**ķaysı çekirdegi:** Kaysı meyvesinin çekirdegi. (326b/8)

**ķaysūm:** < Ar. Ayvadana, civanperçemi, kovan çiçeği, ak yavşan, barsama otu; karınca otu; (Achillea). (308b/13, 316a/10, 355b/18, 443a/1, 482a/23, 483b/24)

**ķmā:** < Ar. Kına ağacının kurutulmuş yapraklarından elde edilen saş, tırnak ve elleri boyamakta kullanılan bir toz. (256a/7)

**ķmbil otu:** < Ar. Kumlarda yetişen kırmızımsı meyveleri olan bir otun ismi. (371b/10)

**ķnneb:** < Ar. Kendir tohumu; (Cannabis sativa). (474a/12, 484b/25)

**ķnaķına:** < T. Çınar ağacı gibi bir büyük ağacın kabuğu. (402b/16, 403a/6)

**ķrmızı sandal:** Bir çeşit sandal. (269a/10, 277a/21, 311a/25, 385b/12, 419b/12, 473a/11)

**ķimmūn:** < Ar. Kimyon, güzel kokulu ve otsu bir bitki ve bu bitkinin tohumundan elde edilen baharat olarak kullanılan toz; (Cuminum cyminum). (254a/16, 286a/11, 307b/23, 384a/18, 447b/13, 494b/21)

**ķiras:** < Yun. Kiraz; (Cerasus avium). (290b/5)

**ķire:** < Bir zeytin çeşidi. (272b/6)

**ķişnic:** < Far. Maydanozgillerden, yaprakları maydanozu andıran, 20-60 santimetre yüksekliğinde, tüsüz, bir yıllık ve otsu bir bitki (Coriandrum sativum) ve bu bitkinin baharat olarak kullanılan kurutulmuş meyvesi veya tohumu. (258a/7, 265b/4, 281a/6, 415a/15, 440b/24, 452b/12)

**ķişniş:** < Far. bk. kişnic. (287a/5, 297a/18, 344a/1, 369a/21, 492b/19, 492b/21)

**ķovandız:** < T. Ballıbabagillerden, 20-150 santimetre yüksekliğinde, tıpta yapraklarından yararlanılan çok yıllık ve otsu bir bitki, kovan otu, melisa; (Melissa officinalis). (345a/10)

**ķoruķ:** < T. Olgunlaşmamış ekşi üzüm. (276b/5, 395a/23, 418a/7, 418a/8, 441a/18)

**ķoynon:** < Baldıran otu. (486a/25, 486b/1, 492a/23)

**ķoyun otu:** < T. Kuzu pıtrağı, kasık otu; (Agrimonia eupatoria). (251a/20, 298a/16, 309a/15, 352b/21, 407a/7, 494b/2)

**ķoz:** < T. Ceviz; (Juglans regia). (271b/18, 291a/15)

**ķunduz ģayyesi:** Cünd-i bidester, kunduz taşadı denilen bitki; (Ferula alaeochytris). (275a/23)

**ķurı üzüm:** < T. bk. ķuru üzüm. (252a/23, 321b/16)

**ķurķum:** < Ar. Aspir tohumu; (Carthamus tinctorius). (327a/1, 408b/9, 458a/1)

**ķuş üzümü:** Siyah, çok ufak taneli, çekirdeksiz bir tür üzüm. (298a/14, 303b/20, 305b/23, 306b/17)

**ķuşķonmaz:** < T. Zambakgillerden, uç dalları yapraksı görünüşte, toprak altı kök saplarından çıkan taze sürgünleri yenen bir bitki; (Asparagus officinalis). (291b/2, 307b/13, 342a/23, 398b/3, 398b/19, 400a/12)



**lâbada:** < Rum. Karabuğdaygillerden, dere kıyılarında, sulak çayırlarda kendiliğinden yetişen, çok yıllık ve yaprakları sebze olarak kullanılan bir bitki, efelek; (*Rumex patientia*). (359b/14, 440b/13, 449b/18, 450a/12, 497a/22)

**lâbada köki:** Labada kökü. (294a/16)

**laden:** < Far. Ladengillerden, Akdeniz ülkelerinde yetişen, tüylü ve genellikle yapışkan yapraklı, beyaz veya pembe çiçekli, reçinesi hekimlikte kullanılan bir bitki; (*Cistus creticus*). (337a/6, 350b/21, 367a/19, 418a/13, 453a/25, 485a/24)

**lâdin:** < T. Çamgillerden, 50-60 metre yüksekliğinde, düz gövdeli, kozalağı aşağıya doğru sarkık, kerestesi ve reçinesi değerli, çam türüne çok yakın bir orman ağacı; (*Picea*). (259b/14, 264b/6, 275b/25, 303a/18, 321b/2)

**laḥana:** < Yun. Lahana, kelem; (*Brassica oleracea*). (280b/15, 300b/11, 384b/20, 435b/18, 490b/8)

**laḥana toḥumu:** Lahana tohumu. (280a/14, 427b/4)

**lâpada:** < Rum. bk. lâbada. (397a/7)

**liḥyetü't teys:** < Ar. Keçisakalı otu; (*Tragopogon porrifolius*). (333b/16, 343b/3)

**limon:** < Yun. 1. Turunçgillerden, 3-5 metre yüksekliğinde, kışın yapraklarını dökmeyen, beyaz çiçekli bir ağaç (*Citrus limonum*). 2. Bu ağacın sarı renkli, kabuğu kokulu, suyu ekşi meyvesi, sulu zırtlak. (280a/17, 281a/14, 325a/8, 396b/23, 419b/8, 452b/8)

**lisân-ı kelb:** < Ar. Köpek dili, başlı diken de denilen kırmızımsı veya morumsu çiçekli iki yıllık otsu bir bitki; (*Cinoglossum officinalis*). (295b/4)

**lisân-ı sevr:** < Ar. Sığır bitkisi; (*Anchusa officinalis*). (256b/5, 290a/18, 300a/1, 395a/17, 400a/11, 487b/20)

**lisân-ı sevr köki:** Sığır bitkisinin kökü. (305b/23)

**lütünkârşikû:** < ḥaşbü'l-küllî (327a/15, 424a/24, 487b/22)

**lisân-ı 'usfûr ağacı:** Kuşdili bitkisi ağacı. (317a/3, 321a/5, 371b/12, 490b/12)

**lodânû:** < Bir çeşit bitki. (275a/4, 299a/9, 301a/5, 336b/4, 357b/5, 407b/13, 430a/7)

**lu'be-i berberîyye:** < Öksüz oğlan çiğdemi, güz çiğdemi, itboğan; (*Colchicum autumnale*). (481a/22)

**lûvfû'l-ḥayye:** < Ar. bk. yılan yaşadığı. (251b/22, 474a/2)

**lüffâh:** < Ar. Büyük ve geniş yapraklı, kokulu bir bitki olup evvelce büyücülükte kullanılırdı; adamotu, muhabbet otu; (*Mandragora officinalis*). (338b/2, 385a/17, 492b/11)

**lük:** < Ar. Lak ağacı ve bu ağaçtan elde edilen zamk, kırmızı boya ağacı; (*Rhus oxycantha*). (320b/7, 318b/16, 427b/13, 428b/14)

**ma' denûs:** < Yun. bk. ma' denûz. (359b/17)

**ma' denûz:** < Yun. Maydanoz; (*Petroselinum crispum*). (311b/21, 326b/25, 387a/5, 394a/8, 399a/2, 412a/1)

**ma' denûz köki:** Maydanoz kökü. (272a/15, 312a/2, 368a/15, 392a/10, 398b/17)

**ma' denûz toḥumu:** Maydanoz tohumu. (312a/15, 324a/4, 371b/23, 387a/23, 405b/14, 452a/22)

**maḥleb:** < Ar. İdris ağacı ve kurutulup baharat gibi kullanılan nohut büyüklüğündeki meyvesi; (*Prunus mahaleb*). (480b/2)

**maḳal:** < Ar. Mukl, günlük ağacı; (*Bosvellia Carteri*). (254b/1, 269b/12, 300b/6, 350a/17, 447b/16, 478a/11)

**maḳal-i ḥayyi:** < Ar. Bir çeşit makal. (351a/10)

- māmīrān:** < Far. Daha büyük Kırlangıçotu; (Chelidonium majus). (456b/1)
- marul:** < Yun. Birleşikgillerden, geniş ve uzun olan yeşil yaprakları taze olarak yenilen bir bitki; (Lactuca sativa). (270a/7, 281a/23, 311a/16, 397b/5, 414b/15, 493a/3)
- marul tohumu:** Marul tohumu. (255a/4, 256b/9, 262b/1, 342b/17, 342b/23, 343b/14, 362b/5)
- marul yaprağı:** Marul yaprağı. (256b/10, 314a/18, 429a/15)
- māzer:** < Far. bk. mazeriyūn. (320a/8)
- mazeriyūn:** < Far. Anason; (Pimpinella anisum). (320a/14)
- māzū:** < Far. Mazı; (Thuya). (303a/14, 340a/4, 375a/18, 432a/12, 462b/8, 485a/1)
- mekke ayrığı:** Ayrık otunun bir türü. (297a/15, 298a/12311b/22, 312a/10, 320b/7)
- mercimek(g):** < Far. Mercimek ve bu bitkinin, besin değeri yüksek, ufak, kırmızı, sarı veya yeşil, yuvarlak ve yassıca tohumu, yasmık; (Lens culinaris). (267b/23, 297b/16, 307b/12, 380b/18, 422b/13, 485b/6)
- mersīn:** < Yun. Mersingillerden, yaprakları yaz kış yeşil kalan beyaz çiçekli, güzel kokulu bir ağaç, mersin ağacı, sazak; (Myrtus communis). (269a/7, 291a/17, 303a/14, 379a/11, 436b/23, 465b/25)
- mersīn tohumu:** Mersin tohumu. (270a/14, 296b/3, 303a/12, 379a/4, 427b/23, 465b/25)
- mersīn yaprağı:** Mersin yaprağı. (297a/23, 338b/25, 368b/25, 382a/15, 432a/10, 462a/8 483a/9)
- mersīn yemişi:** Mersin meyvesi. (295b/21, 333b/16)
- merzencūs:** < Far. Mercanköşk çiçeği; (Origanum majorana). (260b/17, 270a/19, 337a/22, 387b/2, 429b/9, 453b/1)
- mevzek:** < Far. Yaban üzümü. (354b/2, 354b/5, 375b/9, 375b/12, 386b/12, 445a/9, 445a/11)
- meyān köki:** Meyan kökü; (Glycyrrhiza glabra). (251a/15, 274a/17, 309b/23, 394a/2, 405b/7, 456a/19)
- mezvek:** < Far. Zehirli bir bitki türü, bit otu, kokar ot; (Delphinium staphisagria). (375b/5)
- misket elması:** Bir tür elma. (261a/23, 365a/10, 411b/25)
- muql:** < Ar. Günlük ağacı, sığla ağacı; muql-ı azrak ve muqlü'l-yehud olmak üzere başlıca iki türü vardır; (Boswellia carteri). (281b/21, 281b/25, 300b/21, 386b/12, 433b/1, 470a/15)
- muşmula:** < Yun. Gülgillerden, kışın yaprak döken ve pek çok dalı budağı olan, eğri büğrü gövdeli bir ağaççık ve bu ağacın buruk tatlı, etli ve beş bölmeli meyvesi; (Mespilus germanica). (287a/4, 295b/21, 357b/12)
- mürver:** < Far. Hanımeliğiller familyasından, kabuksuz meyvesi zeytine benzeyen, demet hâlindeki beyaz, güzel kokulu çiçekleri kabızlık giderici, ateş düşürücü, vücuda rahatlık verici, idrar çoğaltıcı hassaları sebebiyle hekimlikte kullanılan, yaprakları karşılıklı ağaççık; (Sambucus nigra). (320a/24, 355b/20, 392a/2, 403b/7, 445a/24, 492a/3)
- mürver ağacı:** Mürver Ağacı.(302b/21)
- mürver çiçeği:** Mürver çiçeği. (307b/5, 319b/22, 384b/22, 385b/25)
- mürver köki:** Mürver kökü. (319b/21)
- mürver tohumu:** Mürver tohumu. (320b/3, 320b/21)
- mürver yaprağı:** Mürver yaprağı. (284b/10, 322a/11, 348a/17, 364b/8, 386b/10, 422a/3)
- mürver yemişi:** Mürver yemişi. (348a/12, 399a/13, 456b/21)
- müşk-ı tarāmsi':** < Ar. Dağ yarpuzu, güneyik otu; (Cichorium endiva). (258a/24, 280b/18, 345b/24, 380a/18, 497b/1)
- müşk-ı tarāmsi'-i ebyaz:** < Ar. Ak dağ yarpuzu. (280b/23)



- naḥve-i hindi:** < Ar. Nahnah; (Carum copticum). (268a/22, 363a/21)
- naḥve-i hindi:** < Ar. bk. naḥve-i hindi. (286a/9, 359b/23, 368b/3, 480a/15)
- na' nā:** < Ar. Ballıbabagillerden, beyaz, pembe ve morumsu çiçekli, sapsız ve tüylü yapraklı, ıtırılı, hazmı kolaylaştırıcı, spazm kesici, uyarıcı hassaları sebebiyle eczâcılık ve ıtriyatçılıkta kullanılan otsu bitki; (Mentha sativa). (260b/18, 297a/5, 325a/25, 381a/14, 430b/23, 497a/7)
- na' na':** < Ar. bk. na' nā. (336a/6)
- nanḥuvāh:** < Far. Anason; (Pinpinella anisum). (307b/22, 484b/7)
- nār:** < Far. Nar ağacı ve meyvesi; (Punica granatum). (264b/19, 292a/3, 321b/13, 391b/14, 430a/2, 4485a/9)
- nār kabuğu:** Nar kabuğu. (255b/1, 290a/24, 303a/11, 381b/6, 432a/11, 479b/2)
- nefemkayı:** < Bir çeşit bitki. (365b/12)
- nemmām:** < Ar. Yabani kekik; (Thymus serpyllum). (452a/24)
- niḥāl:** < Far. Fidan. (331b/1, 332b/7)
- nilüfer:** < Far. Nilüfer çiçeği; (Nymphaea). (256b/8, 295b/16, 311a/17, 397b/5, 414a/25, 493b/7)
- noḥūd:** < Far. Baklagillerden, ana yurdu Akdeniz kıyıları olan, birleşik telek yapraklı, çiçekleri sarımtırak renkte, tanesi baklamsı bir bitki; (Cicer arietinum). (260a/24, 292b/3, 313b/12, 399a/9, 407a/15, 485a/17)
- nücür-ı meryem:** < Ar. Sinil tedavisinde ilaç olarak kullanılan bir bitki. (352b/22)
- oğul otu:** < T. Ballıbabagillerden, 20-150 cm. yüksekliğinde, tıpta yapraklarından yararlanılan çok yıllık ve otsu bir bitki, kovan otu, melisa; (Melissa officinalis). (256b/13, 275a/18, 306a/14, 365a/15, 402b/20, 424a/2)
- palamud:** < Yun. Yurdumuzda yetişen meşe türlerinin uzunca, fındığa benzeyen, sert ve pürüzlü, bir yüksük içinde bulunan, tanen bakımından zengin meyvesi, pelit. (337a/7)
- papadya:** < Yun. Papatya. (251a/8, 299a/5, 303a/9, 388a/1, 405b/23, 477a/22, 493a/4)
- pazı:** < T. Ispanakgillerden, yaprakları sebze olarak kullanılan bir bitki, yaban pancarı, yabani ıspanak; (Beta vulgaris varcicla). (278b/19, 310a/19, 398a/8, 404a/22, 442b/18, 485a/15)
- pelin:** < Yun. Acı, keskin kokulu otsu bir bitki; (Artemisia absinthium). (263b/4, 288b/25, 303b/14, 399a/13, 405a/18, 494b/2)
- pelin yaprağı:** Pelin yaprağı. (316a/10)
- pellüt:** < Ar. Meşe palamudu. (297a/22, 468b/21)
- pelpos:** < Yun. Yaban soğanı. (300b/9)
- pelüt:** < Ar. bk. pellüt (432a/12, 460a/19)
- penbe:** < Far. Pamuk. (301b/22)
- penbe tohumu:** Pamuk tahumu. (252b/1, 253b/4)
- penpenlā:** < Fr. Taragiyun kökü. (337a/1, 338a/9, 340a/16, 419b/7, 456b/21, 474a/3)
- pentāflen:** < Yun. Pentafilon, beş parmak out; (Potentilla reptans). (258a/23, 411b/12, 461a/18, 463b/4, 474a/1, 474a/12)
- pentāflün:** < Yun. bk. pentāflen. (278b/10)
- pesfāyic:** < Ar. bk. besfāyic. (285b/3)
- pestürta:** < Lat. Avrupa, Batı Asya ve Kuzey Asya'ya endemik kuzukulağıgiller familyasında çok yıllık bir bitki türüdür. Türkçede “çimen eveliği” olarak bilinmektedir. (364a/4, 365b/13, 421a/9,





460a/19, 487b/17)

**petünika:** < Lat. Sovukluk otu ve acıkıcı ot adı da verilen bir tür ot, Arapçada kastarün şeklindedir. (253b/3, 290a/17, 311b/22, 399a/9, 405a/18, 477b/22)

**peygamber ağacı:** İki çenekliler sınıfının yabânî kimyongiller familyasından, 10 - 15 metre yükseklikte, reçinesinden gayakol çıkarılan, kışın yapraklarını dökmeyen bir ağaç; (Guaiacum officinale). (252a/12, 292b/1, 300a/23, 399a/12, 409a/1, 487b/4)

**peygamber çiçeği:** Ilık bölgelerde tahıl tarlalarında yetişen, iştah açıcı, idrar söktürücü, kum dökücü, ağrı kesici hassalara sâhip mâvi çiçekli kanteron; (Centaurea cyanus). (447a/10, 447b/2)

**pıraşa:** < Rum. Pıraşa; (Allium porrum). (481a/23)

**pirinc:** < Far. bk. pirinç (295b/20, 307b/12)

**pirinç:** < Far. Buğdaygillerden, kökleri bol su içinde yetişen bir bitkinin (Oryza sativa) taneleri. (297b/13, 297b/15, 310a/25, 373a/18, 427b/24, 495b/1)

**popoliyün:** < Yun. Kavak. (300a/12, 392a/13, 460a/11)

**puraşa:** < Rum. bk. pıraşa. (300b/9, 300a/23, 367b/1, 444b/17)

**râsen:** < Far. Andız otu; (Juniperus drupacea). (252b/7)

**râvend:** < Far. İki çenekliler sınıfının kara buğdaygiller familyasından, büyük yapraklı bâzı türleri süs bitkisi olarak yetiştirilen, bâzı türleri sebze olarak yenen, iştah açıcı, kuvvetlendirici, ishal kesici, gaz giderici hassaları sebebiyle hekimlikte kullanılan çok yıllık otsu bitki; (Rheum). (252a/14, 294a/10, 302a/20, 398b/9, 404b/9, 473b/16)

**râvend-i çini:** < Far. Çin ravendi; (Rhizoma Rhei, Polygonaceae). (319b/17, 474a/4)

**râvend-i rûmî:** < Far. Labada ağacı (kökü); (Rumex alpinus). (259b/4, 295b/16, 351a/8, 387a/11, 387a/23, 455b/22, 474a/4)

**ra'yü'l-hamâm:** < Ar. Güvercin otu olarak da bilinen bu bitki, Mine çiçeğigillerden, yaprakları karşılıklı ve oymalı, çiçekleri başak durumunda alacalı, mavi veya menekşe renginde, sapı dört köşeli olan güzel kokulu bir bitki; (Verbana officinalis). (258a/22, 452b/13, 468b/16, 471a/22, 487b/19)

**râziyâne:** < Far. Rezene; (Foeniculum vulgare). (252b/5, 294b/15, 303b/18, 399a/25, 400a/11, 490b/12)

**râziyâne köki:** Rezene kökü. (272a/15, 315b/16)

**râziyâne tohumu:** Rezene tohumu. (252a/18, 288b/10, 303b/19, 398b/5, 400a/14, 456a/19)

**retm:** < Ar. Katır kuyruğu bitkisi. (303b/19, 320b/25)

**revşü'l-ħumâr:** < Ar. Bir çeşit bitki. (357b/15, 357b/17)

**reyhân:** < Ar. Fesleğen; (Ocimum basilicum). (260a/2)

**ribâs:** < Ar. Ribas otu, ışgın otu; (Rehum ribes). (256b/4, 291a/13, 311a/17, 389b/9, 427a/6, 493a/9)

**şabr:** < Ar. Sabır otu, öd ağacı ve bu bitkiden elde edilen tıbbi zamk; (Alae littoralis). (267a/6, 284b/11, 301a/10, 384b/3, 409b/21, 481b/18)

**şafrânî:** < Ar. Süsengiller familyasından, baharda güzel çiçekler açan, uyarıcı, âdet söktürücü hassalara sâhip, soğanlı çok yıllık bitki ve bu bitkinin yiyeceklere tat, koku ve sarı bir renk vermekte kullanılan tozu; (Crocus sativus). (444b/16)

**şakız ağacı:** < T. Antep fıstığıgillerden, kışın yapraklarını dökmeyen, üzüme benzer meyvesi yağlı ve etli, çiçekleri salkım durumunda, çizilen gövdesinden ve kalın dallarından sızdırılan sarımsı reçinesi damla sakızı olarak çiğnenen, odunu sert bodur ağaç; (Pistacia lentiscus). (343b/8, 474a/4, 483a/1)

**şal'leb:** < Ar. Salepgillerden, kökündeki iki yumrusu besin veya ilâç olarak kullanılan, gövdesi dik ve silindimsi, salkım yahut başak şeklinde kırmızı, mor çiçekli, tel köklü, ormanlarda ve nemli



çayırlarda yetişen otsu bitki; (Orchis). (266a/7, 325a/25, 342a/1, 344b/21, 363a/20, 363b/13)

**sālūyā:** < Fr. Diş otu. (282a/16, 303a/19, 387b/2, 452b/4, 487b/19)

**sandal:** < Ar. Sarımtırak renkli, çok dayanıklı, sert ve çok makbul bir odunu olan, çeşitli türlerinden çıkan yağlı ve reçineli esanslar lavantacılıkta, sabunculukta kullanılan, Afrika, Endonezya ve özellikle Hindistan'da yetişen ağaç; (Santalum album). (256b/4, 298a/25, 307a/7, 397b/15, 414b/7, 481b/23)

**şandal-i ahmer:** < Ar. Kırmızı sandal; (Pterocarpus santalinus). (432a/24)

**şapārīna:** < Fr. Saparna olarak bilinen, eskiden kökü hekimlikte kullanılmış olan, zambakgillerden, yeşilimsi çiçekli, dikenli ve tırmanıcı, çok yıllık bir bitki; (Smilax). (317a/18, 359a/5, 384b/12, 409a/1, 441b/10, 474a/18)

**şarı helile:** Sarı helilec otu; (Pterocarpus santalinus). (260a/6, 294a/18, 330b/18, 340a/6, 442a/17)

**şarı helile kabuğu:** Sarı helilec otu kabuğu. (277a/7)

**şarı sandal:** Sarı sandal otu; (Fringilla spinus). (260b/11, 298a/12, 311a/25, 395a/20, 414b/17, 474a/18)

**şarımsak:** < T. Sarımsak; (Allium sativum). (256a/3, 392a/16, 407b/10, 418a/5, 439a/20, 449a/3)

**şarmaşık:** < T. Sarmaşıkgiller familyasından, değişik biçimlerdeki koyu yeşil yapraklarını dökmeyen, ağaç, duvar vb. bir desteğe sarılarak veya yapışarak uzayan, çiçekleri demet yahut basit şemsiye şeklinde, etli, yuvarlak ve üzümü meyveli tırmanıcı bitki; (Hedera). (327a/9, 328a/1, 471a/24, 471b/9, 471b/14)

**şāşāfrāz:** < Fr. Amerika'da, Florida'da yetişen küçük bir ağaç olup, ilaç yapımında ve yemeklerde (yağ olarak) kullanılır, İspanya'da ise bu ağaç, büvâmiye adıyla bilinir ve kutsal olduğuna inanılır. (252b/10, 292a/25, 321a/4, 399a/12, 409a/2, 454b/6)

**şā' ter:** < Ar. Güveği otu, zater, kekik otu; (Origanum vulgare). (252a/24, 273b/11, 316b/17, 378a/9, 408b/14, 493a/15)

**sedef:** < Ar. Sedefotu; (Ruto graveolens). (261a/18, 299a/20, 307a/2, 392a/15, 416b/21, 494b/22)

**sedef tohumu:** Sedefotu tohumu. (364b/7)

**sekbīnec:** < Far. Salatalığa benzer bir bitki ve bundan elde edilen zamk; (Sagapenon). (320a/10, 355b/22, 361b/21)

**sekradiyūn:** < Yaban sarımsağı, it sarımsağı. (419a/6, 452a/21, 468b/4, 497a/12, 497a/24)

**seküriyā:** < Bir çeşit bitki. (303b/17, 383b/23, 404b/12, 405b/17, 410b/17)

**selence:** < Bir çeşit bitki. (355b/20, 356a/12, 356a/17)

**semiz oti:** < T. Semizotugillerden, etli ve mayhoş yaprakları sebze olarak yenilen otsu bir bitki, semizot; (Portulaca oleracea). (255a/4, 296a/19, 301a/1, 385b/6, 414b/16, 441b/14)

**senā:** < Ar. Baklagillerden, sarı çiçekli, çalı görünüşlü bir bitki, sinameki; (*Cassia officinalis*). (350a/9)

**senh-ı kevā'irü'n-nahl:** < Bir çeşit bitki. (475b/4)

**servi:** < Far. Selvi ağacı; (Cupressus sempervirens). (340a/6, 368b/25, 381b/5, 432a/11, 447b/9, 465b/22)

**servi kozalağı:** Selvi kozalağı. (270a/17, 277b/4, 301a/12, 381b/5-6, 432a/11-12, 479a/25)

**şığırkuyruğı:** < T. bk. şığır kuyruğı. (352b/4-5)

**şığırkuyruğı:** < T. Sıracagillerden, ülkemizde yabancı olarak birçok türü yetişen, tüylü yapraklı, sarı çiçekli bir kır bitkisi; (Verbascum). (294b/7, 299a/5, 300a/23, 385a/14, 385b/2)

**şığır oti:** < T. bk. şığırkuyruğı. (484a/12)

**sibistān:** < Far. Sibistan ağacı ve meyvesi, erik cinsinden, sırası lezzetsiz, yapışkan bir meyve, köpekmemesi, acem eriği; (Cordia mixa). (251a/15, 280a/24, 327b/16, 335b/23, 380a/13)



- sinâmekî:** < Ar. Baklagillerden, sıcak bölgelerde yetişen, yaprağı müşil olarak kullanılan bir bitki; (Cassia officinalis). (252a/13, 294a/19, 304a/1, 399a/5, 404b/14, 473b/16)
- siñirli:** < T. Sinir otu, tıpta ve eczacılıkta kullanılan bir bitki; (Plantago). (281a/21)
- siñirli tohumu:** Sinir otu tohumu. (296b/22, 296b/25, 330b/19, 358b/7, 405a/24)
- siñirli yaprağı:** Sinir otu yaprağı. (254b/23, 294a/12, 302a/23, 385b/6, 405b/24, 495b/5)
- sîsâliyûs:** < Yun. Rezeneye benzer bir tür bitki; (Assafeetida). (320b/25, 345a/12, 363a/25, 372b/8, 452a/22)
- şoğan:** < T. Zambakgillerden, yemeklere tat vermek için yumrusu ve yeşil yaprakları kullanılan güzel kokulu bitki; (Allium cepa). (337b/7, 360b/10, 392a/16, 407b/10, 449a/3, 492b/10)
- sögüd:** < T. Sögüt; (Salix). (275b/3, 384a/8)
- sögüt yaprağı:** Sögüt ağacının yaprağı. (301b/17, 354a/25, 366a/3, 429a/3, 436b/6, 448a/6)
- sögüt ağacı:** Sögüt ağacı. (444b/22)
- şu teresi:** < T. Turpgillerden, su kenarlarında yetişen, tereye benzeyen, çok yıllık ve otsu bir bitki; (Nasturium officinale). (309b/23, 363b/16, 372b/4, 419b/11, 458a/15, 484a/3)
- sumâk:** < Ar. Antep fıstığıgillerden, sıcak bölgelerde yetişen, kabuğu hekimlikte, yaprakları dericilikte kullanılan bir ağaç; (Rhus coriaria) ve bu ağacın, ekşilik vermek için dövülerek yemeklere katılan mercimeğe benzeyen meyvesi. (269a/8, 290a/24, 303a/12, 381b/6, 418a/7, 466a/1)
- sürincân:** < Far. Surincan ile bilinen bir darıdır, bazı yerlerde ucu eğri kestane derler; (Colchicum autumnale). (320b/6, 385a/7, 388a/3, 453b/11, 454a/16)
- sürincân-i ebyaz:** < Far. - Ar. Beyaz surincan. (384a/17)
- süsen:** < Far. 1. Susam çiçeği. 2. Zambak; yaprakları kılıç biçiminde, çiçekleri iri ve mor renkli, güzel görünlü ve kokulu, çok yıllık bir süs bitkisi; (İris germanica). (308b/11, 310a/19, 328a/6, 371a/6)
- süsen köki:** Susam çiçeği kökü. (270b/3)
- südlegen:** < T. Sütlegengiller familyasından, süt gibi beyaz, kekre ve yakıcı, zehirli bir öz su çıkaran, pek çok türü bulunan, çiçekleri şemsiye durumunda otsu veya odunsu bitki, Japon kaktüsü; (Euphorbia). (448a/14)
- sükulufenderyün:** < Yun. Altın otu, dalak otu; (Ceterach officinarum). (306b/25)
- sümbül:** < Far. Zambakgillerden, ilkbaharda basit salkım şeklinde, daha çok açık mor renkli, keskin ve güzel kokulu çiçekler açan soğanlı ve otsu süs bitkisi; (Hyacinthus orientalis). (252b/4, 294a/11, 305b/7, 424b/6, 494b/7)
- sümbül-i hindî:** < Far. Hint sümbülü; (Nardostachys jatamansi). (265b/14, 307b/1, 363b/10, 404b/9, 429b/10, 442a/18)
- sümbül-i rûmî:** < Far. Rum sümbülü; (Nardostachys jatamansi). (318a/5, 318a/8)
- sünnetlüce otu:** < T. Yapışkan otu, çobansüzeği, bere otu, sünnetlik otu yoğurt otu veya kazotu isimleriyle de bilinir. Kökboyasıgillerden, çiçekli dal uçlarında sütü kestirmekte kullanılan maya bulunan, bir yıllık veya çok yıllık otsu bitki, çobansüzgeci; (Galium aparina). (301a/24, 448a/16)
- şâhtere:** < Far. Şahtere otu; (Fumaria officinalis). (303b/14, 351a/17, 399a/1, 405b/18, 442a/15, 458a/2)
- şâhterec:** < Far. bk. şâhtere. (279a/2)
- şakâyık:** < Ar. Gelincik çiçeği; (Papaver rhoeas). (358b/21, 441b/15)
- şalgam:** < Far. Turpgillerden, yumru köklü bir bitki; (Brassica rapa). (363b/15)
- şam fıstığı:** Şam fıstığı. (326b/8, 341b/12, 342a/2, 363b/4, 414b/1)
- şebboy:** < Far. Turpgiller familyasından, özellikle geceleri kokusu etrafı kaplayan,



- güzel kokulu, değişik renkli çiçekler açan, dik saplı süs bitkisi; (Cheiranthus). (346a/19, 355b/19, 485a/23)
- şebrem:** < Far. Sütleşen otu, sütlüce otu; (Euphorbia peplis). (320a/7, 320a/25)
- şebtes:** < Bir çeşit bitki. (338b/19)
- şecer-i mübârek:** < Ar. bk. peygamber ağacı. (487b/5)
- şeftâli:** < Far. Şeftali; (Persica Vulgaris). (280b/8, 418a/3)
- şeftâli çiçeği:** Şeftali çiçeği. (280b/8)
- şeftâli yaprağı:** Şeftali yaprağı. (281a/4, 281a/6)
- şeftâlû çiçeği:** bk. şeftâli çiçeği. (280a/25, 319b/23)
- şeftâlû:** < Far. bk. şeftâli. (380a/20, 380b/3, 380b/10, 465a/6)
- şehdânc:** < Far. Kenevir tohumu, esrar otu; (Cannabis sativa). (342b/18)
- şevke-i mübâreke:** < Ar. bk. şevketü'l-mübâreke. (251a/12, 303b/14)
- şevkerân:** < Far. Baldıran otu; (Conium maculatum). (486b/2, 492a/22)
- şevketü'l-mübâreke:** < Ar. Şevket otu, mübarek diken. (257a/4, 271a/9, 304a/2, 391b/25, 407a/20, 497b/2)
- şevkü'l-cemâl:** < Ar. Bir çeşit bitki. (270b/3, 283b/15, 331a/12, 396b/2, 433b/10, 438a/19)
- şîr-i hışk:** < Far. Çavşır otu ve bundan elde edilen tıbbi bir zamk, dağ muşmulasından yapılan kudret helvası; (Ferula alaeochytris). (301a/7)
- şünîz:** < Far. Çörek otu; (Semen Niggelle). (356b/9, 356b/18)
- taşleb:** < Ar. Su mercimeği; (Lemna Minor). (414b/14, 432a/9)
- tâlisfer:** < Yun. Hint zeytini ağacının kökü, kabuğu ve bu ağacın yaprağı. (295b/22)
- tarâğiyün:** < Çiçeği ve meyvesi çok olan bir bitkinin hekimlikte kullanılan şifalı kabuğu. (258a/24, 296b/5, 325a/24, 381b/21, 402a/24, 487b/16)
- tarhaşkük:** < Far. Yaban güneyiği, hindiba-yı berri, yabani hindiba; (Sonchus oleraceus). (272a/16, 291a/3, 305b/10, 317b/23, 405a/20, 495b/15)
- tarı:** < T. Darı, mısır; (Panicum). (347b/6, 427b/24, 436a/25, 436b/11, 448a/25)
- tatlu bâdem:** Tatlı badem. (278b/15, 312b/8, 333b/10, 342a/23, 346a/3)
- tâtûla:** < Far. Patlıcangiller familyasından, dik gövdeli, pembe beyaz çiçekli, süs bitkisi olarak da yetiştirilen, nefes darlığı, kas kasılması ve astıma karşı kullanılan, bir yıllık otsu uyuşturucu bitki [Eskiden astıma karşı sigara gibi içilirdi]. (Datura stramonium). (493a/10)
- tekeşakal:** < T. Bileşikgillerden, kökleri sebze olarak kullanılan otsu bir bitki; (Tragopogon porrifolius). (255a/11, 292b/26, 300b/6, 301a/13, 357b/13, 475a/1)
- temirhindî:** < Far. İki çenekliler sınıfının baklagiller familyasından, boyu 20 - 25 metreyi bulan, Hindistan ve Tropik Afrika'da yetişen sıcak iklim ağacı ve ağacın yenen, şurup ve reçeli yapılan ve müshil olarak kullanılan meyvesi; (Tamarindus indica). (395a/6, 396b/13, 397a/10, 404b/7, 405a/10, 426b/19)
- timürhindî:** < Far. bk. temirhindî (253b/13, 278b/23, 294a/14, 312b/22, 315b/6, 425a/12)
- tirmis:** < Lat. Acı bakla, Yahûdi baklası, Mısır baklası; (Lupinus termis). (428a/5, 442b/20, 464b/13, 464b/25, 475a/11, 481a/4)
- topalak:** < T. Hunnapgillerden bir bitki; (Rhamnus clorophorus globosus). (264b/5, 264b/8, 316a/4, 378a/22, 461a/5, 461a/7)



**torak otı:** < T. Dereotu, rezene; (Anethum graveolens). (251a/3, 289a/5, 308a/1, 391b/2, 408b/15, 492b/22)

**torak otı tohumu:** Rezene otu tohumu. (275a/3, 275a/17)

**turb:** < Far. Turp; (Raphanus sativus). (266b/20, 267b/23, 307b/13, 391b/2, 464a/25, 494b/4)

**turb tohumu:** Turp tohumu. (266b/19, 426b/25, 427a/20, 427a/16, 427b/1)

**turmentilâ:** < Lat. Sarı topuzluk bitkisi. (258a/23, 295a/5, 326a/1, 379a/8, 402a/24, 487b/15)

**türunc:** < Far. Turunç; bütün Akdeniz ülkelerinde yetişen, kışın yaprağını dökmeyen bir ağaç, narenc; (Citrus aurantium amara) ve bu ağacın portakala benzeyen, suyu acımtırak meyvesi. (263b/6, 270a/8, 281a/23, 365b/9, 380a/22, 487b/21)

**türunc çekirdeği:** Turunç çekirdeği. (280b/13)

**türunc kabuğu:** Turunç kabuğu. (252b/8, 257a/4, 257b/10, 285a/12, 311b/23)

**türunc kabuğu:** bk. türunc kabuğu. (306b/21)

**tüt:** < Far. Dut; (Morus). (299b/12, 377a/22)

**tut ağacı:** Dutgillerden, kuzey yarım kürenin genellikle ılıman bölgelerinde yetişen, yapraklarıyla ipek böceği beslenen ağaç; (Morus). (280a/17)

**tüderi:** < Far. Ebegümece, sumac. (363a/21, 452a/23)

**türbid:** < Far. Türbit otu; (Convolvulus turpethum). (253b/7, 280a/23, 320a/24, 384a/24, 407a/1, 444a/15)

**türmüs:** < Ar. Acı bakla. (281a/10)

**tütün:** < T. Patlıcangillerden, otsu bir bitki; (Nicotiana tabacum). (497a/25)

**tütün yaprağı:** < T. Tütün yaprağı. (252a/24, 385a/17, 386b/1, 436b/22)

‘**ūd** : < Ar. Öd ağacı; (Aquilaria agallocha). (257a/5, 275b/21, 312a/12, 393b/1, 418a/13, 482a/1)

‘**ūd ağacı:** Öd ağacı. (260b/6)

‘**ūdü'l-ğahr:** < Ar. Pire otu, nezle otu. (342a/12, 361a/20, 438b/21, 447a/19, 492b/18, 493a/16)

**uğhuvân:** < Ar. Papatya, siğirgöz; (Anthemis nobilis). (345a/11, 355a/12, 363b/11, 363b/22, 364b/8)

‘**unnāb:** < Ar. Hünnap, kızıl iğde, üvez ağacı; (Sorbus aucuparis). (251a/15, 253b/20, 332b/24, 377b/18, 427b/10, 430a/12)

‘**unşal:** < Ar. Ada soğanı; (scilla maritima). (252a/26, 267a/22, 275a/13, 307a/10, 387b/19)

**uşne:** < Ar. Ağaç yosunu; (Muscus Arboreus). (358b/21, 474b/18)

**utruc:** < Ar. bk. ağac kavunu. (306a/10)

**uşak:** < Ar. Daneçadır; çaduruşağı otu ve bundan elde edilen zamk; (Dorema ammoniacum). (339b/15, 370b/20, 386b/12, 411a/22, 447b/15, 497a/7)

**üzüm:** < T. Üzüm; (Vitis vinifera). (262b/14, 291a/4, 299b/12, 316a/11, 359b/21, 410b/6, 484b/21)

**vec** : < Ar. Eğir otu, azak eğiri; (Acorus calamus). (267b/13, 296b/17, 318a/5, 363b/10, 458a/11)

**verd:** < Ar. Gül (*Rosa*). (318a/10)

**yaban feslegeni:** Yabani fesleğen. (367a/23, 367b/1, 368a/2, 396a/20, 396b/2, 398a/7)

**yaban havuc:** Yabani havuç; (Pastinaca sativa). (285a/6, 345a/12, 354a/16)

**yaban şarımşağı:** Yabani sarımsak; (Teucrium scordium). (258b/01, 280b/18, 324b/9, 418a/25, 421a/10, 468a/18)

**yaban sedefi:** Yabani sedef. (258b/1)



- yaban şoğanı:** Adasoğanı; (*Urginea maritima*). (300b/10)
- yaban teresi:** Yabani tere. (456a/2, 458a/16)
- yaban turbu:** Yabani turp; (*Raphanus raphanistrum*). (305b/10, 456b/1, 456b/11, 458a/15)
- yabanî hindibâ:** Yabani hindiba. (311a/21)
- yarpuz:** < T. Ballıbabagillerden, çiçekleri birbirinden ayrı halka durumunda, nane türünden, kısa saplı, az veya çok tüylü, güzel kokulu bir bitki; (*Mentha pulegium*). (252a/24, 276a/16, 316b/17, 348a/5, 361b/14, 369a/21)
- yasemîn:** < Far. Yasemin; (*Jasminium officinale*). (480a/15)
- yer feslegeni:** Sütlegengillerden, otsu veya odunsu sürünge gövdeli bitki, yaban fesleğeni; (*Mercurialis*). (300a/1, 346a/25, 361a/11, 361b/22, 490a/18)
- yılanyaşdığı:** Yılan yastığıgiller familyasından, nemli ve sulak yerlerde yetişen, kök sapında sütümsü, acı ve yakıcı bir öz su bulunan zehirli bitki; (*Dracunculus vulgaris*). (300b/20, 474b/19)
- yir feslegeni:** bk. yer feslegeni. (278b/19, 286b/4, 320b/12, 391a/3, 408b/8, 457b/23)
- yir mürveri:** Mürver ağacının bir türü. (323a/6, 381a/5, 386b/10)
- yir şarmaşığı:** < T. Gebre otugillerden, nemli yerlerde, duvar diplerinde yetişen bir bitki; (*Cleome*). (327a/8, 327a/17)
- yonca:** < T. Yonca, bir çok türü bulunan çok yaygın bitki; (*Trifolium*). (333a/20)
- yoşun:** < T. Yosun. (473a/8, 473a/16)
- za' ferân:** < Ar. Safran; (*Crocus sativus*). (251a/9, 298a/13, 301b/8, 386a/11, 411a/24, 494b/7)
- zanbağ:** < Ar. Zambak; (*Lilium candidum*). (279b/5, 293a/18, 310a/11, 386a/20, 432b/23, 475a/9)
- zanbağ köki:** Zambak kökü. (300a/25, 344b/22, 386a/22, 422a/9, 437b/10, 483b/13)
- za' rür:** < Ar. Alıç; (*Crataegus*). (271b/18)
- zehr-i belbūs:** < Ar. Sünbül çiçeği. (260b/15)
- zehr-i beşala:** < Ar. Bir tür çiçek. (260b/16)
- zehr-i hıyârî:** < Ar. Hıyar çiçeği. (356a/10)
- zehr-i retm:** < Ar. Katır kuyruğu çiçeği. (307a/3, 307a/15, 307b/5, 307b/8, 324a/7, 398b/21)
- zekerü'l-a'bel:** < Ar. Bir tür bitki. (341b/18)
- zenbü'l-hayl:** < Ar. Ulama Yonca denilen bitki. (330a/13, 340b/24, 358b/5, 463b/5, 471a/22, 477b/21)
- zencebîl:** < Ar. Zencefil; (*Zingiber officinale*). (252a/12, 287a/15, 304a/4, 398b/14, 404b/14, 485b/25)
- zencefil:** < Ar. bk. zencebîl. (350b/22)
- zencil:** < Ar. bk. zencebîl. (288b/20)
- zerâvend:** < Ar. İlaç yapımında kullanılan bir bitki, loğusa otu, kara asma, kabakulak otu; (*Aristolochiar*). (251b/22, 297b/9, 302b/10, 387a/14, 419a/6, 495a/3)
- zerâvend-i müdahrec:** < Ar. Dişi zeravend; (*Aristolochiarotunda*). (334a/11, 387b/3, 407b/1, 477a/5)
- zerâvend-i tavîl:** < Ar. Erkek zeravend; (*Aristolochia longa*). (297b/4, 474a/3)
- zerdâli:** < Far. Kayısı ağacı türü; (*Armeniaca vulgaris*). (325b/1, 326b/8, 397b/19)
- zerdâlû:** < Far. Zerdali; (*Armeniaca vulgaris*). (481b/4)
- zerdâli çekirdegi:** Zerdali çekirdeği. (327a/10, 336b/23, 445b/22, 481b/11)
- zerdeçöb:** < Far. Zencefilgillerden, kök saplarından safranı andıran boyalı bir madde çıkaran,



- yaprakları sivri uçlu, çiçekleri sarı renkte, çok yıllık bir bitki; (Curcuma longa). (323b/12)
- zerenbâd:** < Far. Yabani zencefil, erdel kökü. (257a/5, 295b/23, 307a/18, 368b/4, 418a/9, 490a/9)
- zerenbât:** < Far. bk. zerenbâd. (257a/11, 258a/24)
- zernih:** < Far. Arsenik, sıçan otu. (271a/16, 293a/18, 334b/6, 334b/20, 448a/15, 475a/23)
- zerr-ı verd:** < Ar. Altın gül, sarı gül. (296a/19, 296b/2)
- zerrin şoğanı:** Nergis çiçeği soğanı. (342b/6, 470a/8)
- zerür:** < Ar. Gözotu; (Astragalus sarcocolla). (303b/1, 381b/5, 381b/7, 459b/22)
- zerür-ı âhar:** < Ar. Diğer gözotu. (459b/24)
- zevân:** < Ar. Buğdaygillerden, genellikle buğday tarlalarında yetişen, tohumu zehirli, yabani bir bitki; (Lolium temulentum). (300b/11)
- zeyt:** < Ar. Zeytin; (Olea europaea). (268a/19, 283b/17, 307b/7, 391a/25, 402b/7, 495b/11)
- zeytün:** < Ar. Zeytin; (Olea europaea). (272b/7, 274a/7, 306a/22, 364a/3, 440b/24, 464b/3)
- zeytün yaprağı:** Zeytin yaprağı. (271b/2)
- zūfâ:** < Ar. Çördük otu, zufa otu; (Hyssopus officinalis). (252a/3, 286a/6, 316a/17, 399b/20, 405b/13, 491b/5)
- zūfâ-ı raṭb:** < Ar. Islak çördük otu. (351a/6, 369b/25, 485a/23)
- zuḥūr-ı ḳalbiye:** < Ar. Bir bitki çeşidi. (395a/8)
- zuḥūr-ı ḳalbiyye:** < Ar. bk. zuḥūr-ı ḳalbiye. (404b/14, 407a/9)
- zürnebâd:** < Far. bk. zerenbâd. (371b/18)

## Sonuç

İncelemede toplam 581 bitki adı tespit edilmiştir. Bu bitki adlarının 174'ü Arapça (%29,84), 99'u Türkçe (%16,98), 96'sı Farsça (%16,47), 41'i Yunanca (%7,03) diğer diller ya da iki dildeki kelimelerin oluşturduğu birleşik kelimelerin oranı %21,3'tür. Ayrıca metinde tespit edilen botanik terimlerin 43'sinin (%7,38) ise kökeni bulunamamıştır. Alıntı olan bitki adlarında ses değişmelerinden ötürü, bitki adlarının kökenlerine ulaşmak zorlaşmaktadır. Bu nedenle bazı bitki adlarına kaynak gösterilememiştir.

Bitki adlarında Arapça kökenli sözcüklerin oranı oldukça yüksektir. Gerek Eski Anadolu Türkçesi gerek Osmanlı Türkçesi sahasında yapılan diğer araştırmalarda da benzer sonuçlar elde edilmiştir. Aydeniz (2021), "Bilinen İlk Türkçe Telif Tıp Kitabı Edviye-i Müfredede Bitki Adları ve Türkçe Sözlükteki İzleri" adlı çalışmasında en çok Arapça kökenli bitki adlarının yer aldığını bunu Farsça ve Türkçe kökenli bitki adlarının takip ettiği sonucuna ulaşmıştır. Küçükler ve Yıldız (2018), Önler (2004) de çalışmalarında benzer sonuçlar elde etmişlerdir. Ayan ve Karpuz (2020) çalışmalarında ise Türkçe, Arapça ve Farsça kökenli bitki adlarının kullanımlarının yakın olduğunu tespit etmişlerdir. Eserde genellikle Arapça kökenli bitki adları kullanılmakla birlikte, bitkiyi belirginleştirmek amacıyla diğer dillerdeki adları da eklenmiştir. Türkçe karşılığı olmayan veya Türkçesinin bilinmediği bitkiler, yabancı dildeki adlarıyla birlikte açıklanmıştır. Böylelikle metinde geçen terkipleri uygulayacak olan insanların bitkileri daha kolay anlamasını sağlamak amaçlandığı söylenebilir. Metinde geçen Türkçe bitki adlarının incelenmesi şu şekildedir:

## Türkçe Olanlar

ardıc (*Juniperus*), arpa; (*Hordeum vulgare*), aḳ şoğan, aṭa şoğanı, ağac kavunu çekirdeği, ağac kavunu kabuğu, aḡu ağacı (*Nerium oleander*), aḳ günlük, aḳ sandal, altun otı, ardıc ağacı, ayrıḳ(ḡ) (*Agropyrum repens*), ayrıḳ köki, ayva (*Cydonia vulgaris*), ayva ağacı, ayva çekirdeği, baldıran (*Conium maculatum*), baldırıkara (*Aspelinum adianthum*), boya, bögrülce (*Vigna sinensis*), böğürtlen (*Rubus*



*caesus*), böğürtlen yaprağı, buğday (*Triticum aestivum*), burç (*Viscum album*), burc ağacı, burçağ (*Vicia ervilia*), burc ağacı (*Viscum album*), çaduruşağı (*Dorema ammoniacum*), çalı, çelik (g), çilek (*Fragria*), çörek otu (*Nigella damascena*), çügân ağacı (*Saponaria officinalis*), darı (*Panicum*), delüce (*Lolium temulentum*), deve dikeni (*Silybum marianum*), diş otu (*Plumbago europea*), ebegümece (*Malva sylvestris*), ebegümece yaprağı, egreli (*Dryopteris filix-mas*), egreli köki, ekşi elma, elma (*Pirus malus*), entele (*Delphinium staphisagria*), erik (*Prunus domestica*), gelincik çiçeği (*Papaver rhoeas*), günlük (g), ılgın (*Tamarix*), ılgın ağacı, ılgın yemişi, ısrğan (*Urtica*), igde (*Elaeagnus*), ilan yaşadığı, karabaş (*Lavandula stoechas*), karabaş çiçeği, kara çöpleme (*Helleborus orientalis*), kara çörek, karağoz, karğa dülegi (*Ecballium elaterium*), karğa dülegi köki, katırkuyruğı (*Equisetum pasturel*), kavāk (*Populus*), kavun (*Cucum*), kavun çekirdeği, kınağına, kovandız (*Melissa officinalis*), koruk, koyun otu (*Agrimonia eupatoria*), koz (*Juglans regia*), kurı üzüm, kuş üzümü, kuşkonmaz (*Asparagus officinalis*), lādin (*Picea*), oğul otu (*Melissa officinalis*), pazı (*Beta vulgaris varicla*), şakız ağacı (*Pistacia lentiscus*), şarımşak (*Allium sativum*), şarmaşık (*Hedera*), semiz otu (*Portulaca oleracea*), şığırkuyruğı (*Verbascum*), şıgır otu siñirli (*Plantago*), siñirli yaprağı, şoğan (*Allium cepa*), söğüd (*Salix*), söğüt yaprağı, söğüt ağacı, südlegen (*Euphorbia*), sünnetlüce otu (*Galium aparina*), tarı (*Panicum*), tekeşakalı (*Tragopogon porrifolius*), topalak (*Rhamnus chlorophorus globosus*), torak otu (*Anethum graveolens*), tütün (*Nicotiana tabacum*), tütün yaprağı, üzüm (*Vitis vinifera*), yarpuz (*Mentha pulegium*), yir şarmaşığı (*Cleome*), yonca (*Trifolium*), yoşun.

### **Türkçe + Arapça Olanlar**

ğara helile, şarı helile, şarı helile kabuğı, şarı sandal

### **Türkçe + Rumca Olanlar**

böğürtlen filizi, yer feslegeni

### **Türkçe + Farsça Olanlar**

ardıc tohumu, dağ servisi ağacı (*Cedrus*), ısrğan tohumu, kğnduz hayyesi (*Ferula alaeochytris*), siñirli tohumu, tatlu bādem

### **Arapça + Türkçe Olanlar**

‘ar‘ ar ağacı, (*Juniperus*), bellūt yaprağı, bellūt yemişi, benc köki, benc yaprağı, cāvşir köki, çam ağacı, haşhāş kabuğı, haţmī çiçeğı, haţmī köki, haţmī yaprağı, heyūfarikūn çiçeğı, hindibā çiçeğı, hindibā köki, hindibā yaprağı, karanfil çiçeğı, kınbīl otu, lisān-ı şevr köki, lisān-ı ‘usfūr ağacı, ‘ūd ağacı, tut ağacı (*Morus*), zanbağ köki, zeytūn yaprağı:

### **Farsça + Türkçe Olanlar**

benefşe çiçeğı, benefşe yaprağı, çınār ağacı, incir yaprağı, kayşı çekirdeğı, meyān köki (*Glycyrrhiza glabra*), mürver ağacı, mürver çiçeğı, mürver köki, mürver yaprağı, mürver yemişi, nār kabuğı, peygamber ağacı (*Guaiacum officinale*), peygamber çiçeğı, (*Centaurea cyanus*), rāziyāne köki, servi kğzalığı, sūsen köki, şeftāli çiçeğı, şeftāli yaprağı, şeftālū çiçeğı, şurunc çekirdeğı, şurunc kabuğı, zerdāli çekirdeğı, zerrīn şoğanı

### **Yunanca + Türkçe Olanlar**

defne yemişi, feslegen yaprağı, ma‘ denūz köki, marul yaprağı, mersīn yaprağı, mersīn yemişi, pelīn yaprağı

### **Rumca + Türkçe Olanlar**

lābada köki





## Kaynakça

- Ahmet Vefik Paşa. (2000). *Lehçe-i Osmanî*. (R. Toparlı, Haz.). Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Alkayış, M. F. (2019). *Türkiye Türkçesinde bitki adları*. Hiperlink Yayınları.
- Alkayış, M. F. (2023). Bilgi yarışmalarının belirleyici unsurlarından biri olarak bitki adları: “Ben bilirim” örneği. *Anlambilim MTÜ Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi*, 3(1), 284-289.
- Ayan, A. ve Karpuz, H. Ö. (2020). Eski bir tıp el yazması “Tabibnâme”de bitki adları. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-BELLETEN*, 69 (Haziran), 7-34.
- Aydeniz, S. (2021). Bilinen ilk Türkçe telif tıp kitabı Edviye-i Müfrede’de bitki adları ve Türkçe sözlükteki izleri. A. Şahin (Ed.), *Ana dili ve yabancı dil olarak Türkçe üzerine araştırmalar* ( s. 145-174) içinde. Paradigma Akademi Yayıncılık.
- Aydın, E. (2006). *Dünya ve Türk tıp tarihi*. Güneş Kitabevi.
- Baytop, T. (2007). *Türkçe bitki adları sözlüğü*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Bursalı, M. T. (1923). *Osmanlı müellifleri*. C.3. Matbaa-i Amire.
- Demirhan Erdemir, A. (1996). Hekimbaşı Salih Bin Nasrullah (?-1669). *Türk Dünyası Araştırmaları*, (100), 195-202.
- Devellioğlu, F. (2002). *Osmanlıca-Türkçe ansiklopedik lügat*. Aydın Kitabevi.
- Dost, A. (2024). *Nüzhetü'l-ebdân fi tercemeti gâyeti'l-itkân (251a-497b) giriş-metin-sentaks-dizin-tpkbasım*. [Yayımlanmamış doktora tezi]. Adıyaman Üniversitesi.
- Gül Elbir, Z. (2000). *Gâyetü'l-beyân fi tedbiri bedeni'l-insân (giriş-inceleme-metin-dizin)*. [Yayımlanmamış doktora tezi]. Fırat Üniversitesi.
- Gülensoy, T. (2007). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe sözcüklerin köken bilgisi sözlüğü*. C. 1-2. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Korkmaz, Z. (1992). *Gramer terimleri sözlüğü*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Küçük, P. (1994). *Yadigar-ı ibn-i şerif (giriş-metin-dizin)*. [Yayımlanmamış doktora tezi]. Fırat Üniversitesi.
- Küçük, P. ve Yıldız, Y. (2016). Tercüme-i müfredât-ı İbn-i Baytar’daki (1b-150a) bitki adları üzerine bir inceleme. *JASSS*, (44), 13-32.
- Küçük, P., ve Yıldız, Y. (2018). Tercüme-i müfredât-ı İbn-i Baytar’daki (150b-295a) bitki adları üzerine bir inceleme (II). *TÜRKLAD*, 2(1), 109-137.
- Önler, Z. (1999). *Celalüddin Hızır Paşa, müntahab-ı şifa II sözlük*. Simurg Yayınları.
- Önler, Z. (2004). XIV.-XV. yüzyıl tıp metinlerinde Türkçe bitki adları. *Kebikeç*, (18), 273-301.
- Önler, Z. (2006). Divanü lugatit-Türk ve Kutadgu Bilig’de tıp terimleri. *Kebikeç*, (22), 135-150.
- Paçacıoğlu, B. (2014). *İlaç ve bitki adları sözlüğü*. Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları.
- Steingass, F. (2005). *Persian-English dictionary*. Çağrı Yayınları.
- Şehsuvaroğlu, B. N. (1970). *Eczacılık tarihi dersleri*. İstanbul Üniversitesi Yayınları.
- Tabip Mustafa Ebu’l Feyz (2005). *Tuhfetü'l-müteehhilin evlilik armağanı*. (İ.Uzel, Haz.). Kebikeç Yayınları.
- Telli, B. (2017). *Kenzü's-sıhhatü'l-ebdāniyye eser-i mürşid-i Osmāniye inceleme-metin-gramatikal-dizin-tpkbasım*. [Yayımlanmamış doktora tezi]. Adıyaman Üniversitesi.

- Tietze, A. (2020). *Tarihî ve etimolojik Türkiye Türkçesi lügati*.C. 1-9. Türkiye Bilimler Akademisi.
- Tuğluk, M. E. (2022). Türkiye Türkçesinde ve Türkiye Türkçesi ağzlarında renk adlarıyla oluşturulmuş bitki adları. *Edebi Eleştiri Dergisi*, 6(2), 269-296.
- Tuncer, H. (1978). *Yabani bitkiler sözlüğü*. Tarım ve Hayvancılık Bakanlığı Yayınları.
- Türk Dil Kurumu. (2009). *Tarama sözlüğü* (4. Baskı). Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Türk Dil Kurumu. (2011). *Türkçe sözlük*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Uçar, İ. (2009). *Haza kitab-ı hulasa-ı tıbb, cerrah Mes'ud (giriş-inceleme-metin-dizin)* [Yayımlanmamış doktora tezi]. Sakarya Üniversitesi.
- Unat, E. K., İhsanoğlu, E., ve Vural, S. (2004). *Osmanlıca tıp terimleri sözlüğü*. Türk Dil Kurumu Yayınları.

**Sorumlu Yazar / Corresponding Author:** Dr. Ayhan Dost

**Diğer Yazarlar / Other Authors:** Prof. Dr. Şehrebanı ALLAHVERDİYEVA

**Yazar Katkı Oranı Beyanı/Author Contribution Rate:** Araştırmacılar çalışmaya eşit oranda katkı yapmışlardır.

**Çatışma Beyanı / Conflict Statement: Çatışma Beyanı / Conflict Statement:** Yazarlar bu çalışma ile ilgili taraf olabilecek herhangi bir kişi ya da finansal ilişkilerinin bulunmadığını, herhangi bir çıkar çatışmalarının olmadığını beyan etmişlerdir.

**Etik Beyanı / Ethical Statement:** Yazarlar bu makalede “Etik Kurul İzni”ne gerek olmadığını beyan etmişlerdir.

**Destek ve Teşekkür / Support and Thanks:** Yazarlar bu çalışmada herhangi bir kurum ya da kuruluştan destek alınmadığını beyan etmişlerdir.

Yayımlanan makalede araştırma ve yayın etiğine riayet edilmiş; COPE (Committee on Publication Ethics)'nin editör ve yazarlar için yayımlanmış olduğu uluslararası standartlar dikkate alınmıştır.

## BİLİM DİLİ OLARAK TÜRKÇE: MÜCERREB-NÂME'DE YER ALAN TÜRKÇE TIP TERİMLERİ

### *Turkish As a Language of Science: Turkish Medical Terms in Mücerreb-nâme*



Dr. Feriştah Funda ARI

Dr., Yeni Türk Dili, Bursa, Türkiye. feristah.uysal@hotmail.com

Araştırma Makalesi/Research Article

#### Öz

#### Geliş/Received

06.12.2024

#### Kabul/Accepted

21.03.2025

#### Sayfa/ Page

123-140



Çalışma, 15. yüzyılda Eski Anadolu Türkçesiyle yazılan Şerefeddin Sabuncuoğlu'nun *Mücerreb-nâme* adlı eserindeki Türkçe tıp terimlerinin incelenmesini konu edinmektedir. 1468 yılında sade bir Türkçe ile yazılan *Mücerreb-nâme*'nin tespit edilebilen 6 nüshası mevcuttur. Bu çalışmada, en eski tarihli Ayasofya - 3720 nolu nüshası esas alınmıştır. Eserdeki, Türkçe tıp terimleri tespit edilip örnekleriyle birlikte izah edilmiştir. Tespit edilen Türkçe tıp terimleri; hastalık adları, organ adları, otlar (drog adları), hastalıkların teşhisinde, tedavisinde uygulanan yöntemler olarak tasnif edilmiştir. Terimler alfabetik sisteme göre verilmiş, terimlerin geçtiği sayfa ve satır numaraları da gösterilmiştir. Terimlerin anlamları, esas alınan nüshadaki metinde geçen anlamlarına göre. Tıp literatürü için önemli bir kaynak olan *Mücerreb-nâme*, Türk dilinin tarihi gelişimine dair sunduğu veriler açısından da önemlidir. Ayrıca Arapçanın bilim dili olarak kullanıldığı 15. yüzyılda, Türkçe ile de bilim yapılabileceğini, Türkçenin bilim dili olarak kullanılabilecek seviyede olduğunu göstermesi bakımından eser, ayrı bir öneme sahiptir. Bu çalışma ile 15. yüzyılda Eski Anadolu Türkçesi ile yazılan bir tıp eserinin, Türkçe tıp terimleri bakımından zenginliği ortaya çıkarılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Mücerreb-nâme, Tıp Terimleri, Türkçe Terimler, Eski Anadolu Türkçesi, Şerefeddin Sabuncuoğlu.

#### Abstract

The study is about the examination of Turkish medical terms in Şerefeddin Sabuncuoğlu's work *Mücerreb-nâme*, written in Old Anatolian Turkish in the 15th century. There are 6 identified copies of *Mücerreb-nâme*, written in plain Turkish in 1468. The oldest copy of Ayasofya - numbered 3720 was taken as the basis for this study. Turkish medical terms in the work were identified and explained with examples. The identified Turkish medical terms were classified as disease names, organ names, herbs (drug names), and methods applied in the diagnosis and treatment of diseases. Terms are given according to the alphabetical system, and the page and line numbers where the terms appear are also shown. The meanings of the terms are according to their meanings in the text in the original copy. An important source for medical literature, *Mücerreb-nâme* is also important in terms of the data it provides on the historical development of the Turkish language. In addition, the work has a special importance in terms of showing that science could be done in Turkish in the 15th century when Arabic was used as the language of science and that Turkish was at a level that could be used as a scientific language. With this study, the richness of a medical work written in Old Anatolian Turkish in the 15th century in terms of Turkish medical terms has been revealed.

**Keywords:** Mücerreb-nâme, Medical Terms, Turkish Terms, Old Anatolian Turkish, Şerefeddin Sabuncuoğlu.

**Atıf/Citation:** Arı, F.F. (2025). Bilim dili olarak Türkçe: Mücerreb-Nâme'de yer alan Türkçe tıp terimleri. *Mecmua*, 10(19), 123-140.

*Bu makale 2011 yılında Muğla'da düzenlenen IV. Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu'nda "Mücerreb-nâme'de Yer Alan Türkçe Tıp Terimleri" başlığıyla sunulan bildirinin genişletilmiş ve geliştirilmiş hâlidir.*

## Giriş

Bilim tarihi bir bütün olarak gözden geçirildiğinde, hem doğu hem de batı kültüründe, tercüme hareketlerinin önemi büyüktür. Teknik anlamda “tercüme hareketleri”, genel olarak medeniyetlerin ve kültürlerin birbirleriyle karşılaşp temas kurmaları sırasında birikim ürünü eserlerin karşılıklı nakledilmesidir. İslâm düşüncesi tarihi açısından tercüme hareketleri, özellikle VIII, IX ve X. asırları içine alan dönemde kadim kültür ve medeniyet birikimlerinin İslâm’ın medeniyet dili olan Arapçaya aktarılmasını ifade etmektedir. Bu aktarım etkinliği, medeniyetlerin karşılaşmasının zorunlu bir sonucudur (Macit, 2011, s. 498-499).

İnsanlık tarihinde üç büyük tercüme hareketi görülmüş, buna bağlı üç önemli kültür aktarımı ve etkileşimi gerçekleşmiştir:

“Birinci aşama milâttan önce 600’lerde başlayan, 400’lü yıllarda Sümerler, Fenikeliler ve Mısırlılar gibi kültür ve medeniyetlerden Grekçe’ye çevirilerin yapıldığı, böylece özgün bir düşünce ve bilim atmosferinin meydana geldiği dönemdir... İkinci aşama VIII-X. yüzyıllar arasında İslâm dünyasında Pehlevîce, Süryânîce ve Grekçe’den Arapça’ya yapılan tercümeledir. Üçüncüsü, XII. yüzyılda Avrupalılar’ın Arapça kitapları başta Latince ve İbrânîce olmak üzere Batı dillerine aktardıkları dönemdir.” (Macit, 2011, s. 499-500)

Dikkat edilirse, her üç aşamada da farklı din ve kültür medeniyetine sahip milletler, birbirlerinden tercüme yapılmıştır. Bilimin dili ve dini olmaz anlayışıyla yapılan bu tercüme hareketlerinin her üç aşamasında da yoğun tercüme hareketleri, tarihsel sürece bakıldığında bilim ve sanat alanında gelişmeyi, atılımı beraberinde getirmiştir. Bu anlamda tercümeledir, sadece kültürlerarası iletişim ve etkileşimi sağlamakla kalmaz, aynı zamanda toplumlara düşünsel/sanatsal anlamda yeni ufuklar açar. Birçok sanatsal/düşünsel gelişmenin çıkış noktasında tercümenin bulunması rastlantı değildir (Yücel, 2006, s. 224). Türk bilim tarihine bu perspektifle bakıldığında, benzer bir sürecin yaşandığını söylemek mümkündür. İlk bilimsel faaliyetlerin, tercüme yoluyla başladığı söylenebilir. Türkler, İslam medeniyeti ile tanıştıktan sonra, yoğun tercüme faaliyetleri gerçekleştirmişler, başta dinî eserler olmak üzere, bilim ve sanat alanındaki eserleri, Türkçe’ye kazandırmayı, bir amaç olarak görmüşlerdir.

Türkçenin bu tercüme faaliyetlerinin yoğun yaşandığı Selçuklu döneminde resmî dil Arapça, edebiyat dili Farsçadır. Selçuklu Devleti’nin yıkılmasından sonra ortaya çıkan beylikler döneminde, Arapça ve Farsça bilmeyen beyler sayesinde Türkçe önem kazanmış, Batı Türkçesi yazı dili olarak kullanılmaya başlanmıştır. Osmanlı Devleti’nin kuruluş döneminde, imla ve ifade kabiliyeti anlamında, belli düzeyde gelişme kaydedilmiş, özellikle 15. yüzyıldan itibaren Osmanlı Türkçesi dönemiyle birlikte yazı dilinde standartlaşma büyük oranda sağlanmış, yazarlar ve şairler telif eserler vücuda getirmeye başlamıştır. (Akar, 2018, s. 39).

Tercüme faaliyetleri ile başlayan bilimsel faaliyetler, asırlar sonra telif eserlerin üretilmesine zemin oluşturmuştur. Bir nevi bu tarz faaliyetler, hazırlık süreci işlevi görmüştür. Tercüme faaliyetlerinde dil bir araç olarak kullanılmaktadır. Kültür ve bilgi aktarımı dil aracılığıyla yapılır. Bu da, dilin ifade kabiliyeti, imkân ve ölçüsünde yapılabilir. Bunun yanında mütercimim hem kaynak dile hem de hedef dile hâkimiyeti gerekir. Kaynak dildeki eserin hedef dile kazandırılmasında mütercim, dilin ifade ve imkân kabiliyetlerini kullanmak, hatta zorlamak suretiyle hedef dilin gelişimine katkıda bulunur. Türk dili tarihi içerisinde hem kaynak dil Arapçaya hem de hedef dil Türkçeye hâkim mütercimim, bu manada Türk dilinin gelişimine olumlu manada katkı sunduğu da söylenebilir. Bu şekilde hazırlık sürecinin ardından ifade, imkân ve yetkinliği gelişen Türk dilinde, bir müddet sonra bilim eserleri telif edilmeye başlanır.

Osmanlı devletinin kuruluş döneminde birçok bilim dalında olduğu gibi tıp alanında da bilim dili, Arapça idi. Başlangıçta Rahavî, İbn-i Baytar, İbn-i Sînâ, Ebubekir Râzî ve İbn-i Taberî gibi hekimlerin

kitapları tıp alanında kaynak olarak kullanılan, müracaat kitaplarıydı (Pormann, 2012, s. 99). Arapça olarak yazılmış olan tıp, eczacılık sahasındaki eserler, Türkçeye tercüme edilmiş ve hekimlikte kullanılmıştır. Bu tercümelerin, Türk tıp tarihinin başlamasında ve gelişmesinde çok önemli rolü olduğu yadsınamaz bir gerçektir. Başlarda bu tercüme eserleri kullanan Türk tıp âlimleri, zamanla şahsî tecrübeleriyle birlikte tıp alanına hâkimiyetleri artmıştır. Bu birikim ve tecrübeyle yeni öğrenciler yetiştirmişler, bir müddet sonra da birikimleriyle yeni eserler telif etmeye başlamışlardır.

Türkçenin tarihî seyrini yalnızca edebî metinler üzerinden takip etmek mümkün değildir. Türk dili tarihi araştırmacıları, edebî metinlerin yanında, diğer alanlarda yazılan metinleri de mutlaka incelemeye tabi tutması gerekir. Bu sayede kelimelerin tarihî süreç içinde yaşadıkları anlam değişimleri, anlam daralmaları, kazandığı yeni anlamlar veyahut kullanımdan kalkması gibi durumları daha net tespit etmek mümkün hâle gelebilir. Özellikle bilimsel kitapların Türk dili açısından incelenmesi, Türkçenin terim üretme noktasındaki kapasitesinin belirlenmesi açısından son derece önemlidir. Doğan Aksan'a göre, tarihî metinlerde terim niteliğindeki sözcüklerin araştırılıp ortaya konması gerekir. Bu sayede Türkçenin geçmişte bilim dili olarak kullanıldığı canlı bir biçimde görülecektir. Çünkü bir dilin sahip olduğu sözcükler o dille yapılan bilim ve sanatın temel kaynağıdır. Bir dil kendi kaynaklarını kullanarak bilim ve sanat eserleri ortaya koyduğu ölçüde başarıya ulaşır (Doğan, 2017, s. 42).

Tarihî Türkiye Türkçesinin incelenmesinde tıp metinleri, özellikle Türkçe'nin terim üretme ve bilim dili olmasının tespit ve tayini açısından büyük önemi haizdir. Bu gerçeği vurgulayan Önler'e göre, bu tür metinler değişik alanlarda çalışan pek çok araştırmacıya malzeme niteliği taşımaktadır. Tıp terimleri-söz varlığı açısından Türk dili araştırmaları için zengin birer kaynak niteliğindedirler. Besin adlarından tutun, iklim koşulları, genel sağlık alanı, hastalık adları, organ adları, bitki adları ve ilaç olarak kullanılan pek çok madde adına değin geniş bir terminoloji yelpazesini kapsarlar. Eski tıp anlayışına dayalı olarak yazılmış olmaları bakımından tıp tarihi -özellikle Türk tıp tarihi- yönünden araştırmacılar için birinci derecede malzeme niteliği taşırlar (Önler, 1998, s. 157).

## 1. Şerefeddin Sabuncuoğlu'nun 'Mücerreb-nâme' Adlı Eseri

15. yüzyılda yazılan Şerefeddin Sabuncuoğlu'nun *Mücerreb-nâmesi*, tıp tarihi açısından önemli bir metindir. Eser, tercüme döneminin ardından telif edilen özgün bir eserdir. Müellifin hekimlikteki birikimlerinin, tecrübelerinin bir ürünü olan eserde hem temel tıp bilgileri hem de hastalıkların teşhis ve tedavi edilme şekliyle ilgili uygulamalı tıp bilgileri yer almaktadır. Bunun yanında eser, içerdiği Türkçe tıp terimleri açısından hem Türk bilim tarihi hem de Türk dili tarihinde oldukça mühim bir yere sahiptir. Bu bölümde, öncelikle eserin müellifi Sabuncuoğlu'nun hayatı hakkındaki sınırlı bilgiler paylaşılacaktır. Ardından eser anahatlarıyla tanıtılacak, hakkında yapılan çalışmalar ve nüsha tavsifine yer verilecektir.

### 1.1. Şerefeddin Sabuncuoğlu'nun Hayatı ve Eserleri

*Mücerreb-nâme*'nin yazarı Şerefeddin Sabuncuoğlu'nun hayatı hakkındaki bilgiler oldukça sınırlıdır. Hekim, 1465 yılında yazdığı Cerrâhiyye-i İlhâniyye'de seksen üç yaşında ve 1468'de kaleme aldığı *Mücerreb-nâme*'de seksen beş yaşında olduğunu belirtir. Buradan hareketle 1386 yılında doğduğu söylenebilir. Şerefeddin Sabuncuoğlu, bugün Amasya'da Sabuncuoğlu (Hacı İlyas) denilen bir mahallede adı yaşayan ünlü hekim ailesine mensup olup Çelebi Sultan Mehmed'in hekimbaşısı Sabuncuoğlu Mevlânâ el-Hâc İlyas Çelebi Bey'in torunudur. Düzenli bir eğitim görüp görmediği konusunda kesin bilgi yoktur (Yıldırım, 1988, s. 358). Ancak on yedi yaşından itibaren zamanının geleneklerine göre usta-çırak usulüyle tabibliğe başlamıştır (Uzel ve Süveren, 1999, s. 3). Amasya Darüşşifâsi'nda Buhâneddin Ahmed en-Nahcuvânî'den eğitim görmüş, orada on dört yıl hekimlik yaptıktan sonra Candaroğlu İsfendiyyar Bey zamanında (1392-1440) bir süre Kastamonu'da bulunmuş,



Cerrâhiyye-i İlhâniyye'yi yazdığında İstanbul'a giderek kitabını Fâtih Sultan Mehmed'e sunmuş, dönüşünde de Bolu, Gerede ve Tosya'ya uğramıştır. Son eseri *Mücerreb-nâme*'yi 1468'de yazdığına göre bu tarihten sonra vefat etmiştir (Yıldırım, 1988, s. 358). Sabuncuoğlu'nun eserleri şunlardır: “*Akrabâdin Tercümesi, Cerrahiyyetü'l-Hâniyye ve Mücerreb-nâme*” (Yıldırım, 1988, s. 358).

### 1.2. Mücerreb-nâme

Sabuncuoğlu'nun en son yazdığı eseri, *Mücerreb-nâme*'dir. Yazdığı son eseri olması, ömrünün son yıllarında yazması ve isminden de anlaşılacağı üzere eser, müellifin hekimlikteki birikimlerinin, tecrübelerinin bir ürünüdür. Eserde hem temel tıp bilgileri hem de hastalıkların teşhis ve tedavi edilme şekliyle ilgili tıbbî bilgileri yer almaktadır. Bu anlamda eser, içerdiği droglar, ilaç terkipleri, teşhis ve tedavi yöntemleriyle orijinal bilgiler sunan kıymetli bir kaynak niteliği taşımaktadır (Şenel, 1988, s.9).

Eserin yazıldığı 15. yüzyılda Türk dili, Doğu'da Çağatay Türkçesi, Batı'da Eski Anadolu Türkçesi, Mısır ve Suriye'de Memlük-Kıpçak Türkçesi eserleriyle üç sahada varlık göstermiştir. 15. yüzyılda İstanbul'un fethiyle Osmanlı müesseseleri gelişim göstermiş ve ülkenin önemli merkezlerinde kurulan medreselerde bilim, sanat, tıp, ahlâk ve din alanındaki telif ve tercüme eserler önceki yüzyıllara göre artış göstermiştir. (Akar, 2005, s. 289) Bu yüzyılda Anadolu Selçukluları ve Beylikler döneminde yazı dilinde Eski Anadolu Türkçesi özellikleri görünürken, daha sonra yazı dilinde, yavaş yavaş Osmanlı Türkçesi özellikleriyle birlikte yazı dili standartlaşmaya başlamıştır. Eski Anadolu Türkçesi hususiyetlerini yansıtan eserde, bu geçiş döneminin etkisiyle yer yer aynı kelimelerin farklı yazılışı, ünlü ve ünsüzlerin yazımıyla ilgili yanlışlar vb. imlâ hatalarıyla karşılaşmak mümkündür (Şenel, 1988, s.9).

Eser, sade ve yalın bir Türkçe ile yazılmıştır. Eserin birincil amacı tıp alanında bilgi ve tecrübe paylaşımı olduğu için müellif özellikle böyle bir üslubu tercih etmiştir, denebilir. Bununla birlikte müellifin, bilim dilinin Arapça olduğu bir dönemde, Türkçeyi tercih etmesi, dikkati çeken bir durumdur. Bu tercihte, hitap ettiği kitlenin ve eseri yazmaktaki “ faydalı olmak” amacının etkisi olmakla birlikte dönem itibarıyla bilim dili olarak Türkçeyi kullanmak takdire şayan bir durumdur. Bu, o dönemde Türkçenin bilim dili olabilecek seviyeye geldiğinin önemli bir göstergesidir.

### 1.3. Mücerreb-nâme Üzerine Yapılan Çalışmalar

Şerefeddin Sabuncuoğlu'nun 15. yüzyılda kaleme aldığı *Mücerreb-nâme*'nin tespit edilen 6 nüshası vardır ve bazı nüshaları üzerinde çalışmalar da yapılmıştır. İlder Uzel ve Kenan Süveren tarafından eserin; Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih Kitaplığı, No: 3619'daki nüshasıyla Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya Kitaplığı, No: 3726'da bulunan nüshası karşılaştırılmış ve Fatih – 3619 nolu nüshası esas alınarak metin ve tıpkıbasım şeklinde yayımlanmıştır (Uzel ve Süveren, 1999, s. 143). Eser üzerinde iki tane de yüksek lisans tez çalışması yapılmıştır. Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı'nda, Feriştah Funda Uysal tarafından hazırlanan tez çalışmasında, eserin en eski nüshası olan Ayasofya – 3720 nolu nüshası esas alınarak altı nüshasının edisyon kritiği yapılmıştır. Ayrıca tezde gramatikal dizin de mevcuttur (Uysal, 2010). Tıp Tarihi ve Deontoloji Anabilim Dalı'nda, Ünal Şenel tarafından hazırlanan tez çalışmasında ise Süleymaniye Kütüphanesi Hamidiye bölümünde 2/1034 numaralı kayıtlı nüshası esas alınmış; bu nüsha üzerinden inceleme yapılarak metnin transkripsiyona ve indeksine de yer verilmiştir (Şenel, 1988).

### 1.4. Nüsha Tanıtımı

*Mücerreb-nâme*'nin Türkçe tıp terimleri incelenirken Ayasofya – 3720 nolu nüshası esas alınmıştır. Bu nüshanın esas alınma sebebi, bilinen en eski nüsha olmasıdır. Telif tarihi H. 873'tür. 901 tarihinde istinsah edilmiştir. Eserin tamamı 106 yapaktır. Ölçüleri 100x200 mm., yazı 120x170 mm; 9 satır harekeli nesihdir. Başlık, cetvel, derkenar yoktur. Söz başları kırmızı mürekkepli; kâğıt beyaz ve

aharlıdır. Çehar kûşe ebru ciltlidir. Zariyesinde I. Mahmud'un kendi mührü ile evkaf müfettişi Ahmed Şeyh Zâde'nin mührü vardır.

**Başlangıcı:** “bâ' de ez ħamd-i hüẓā ve durūd-ı muştafā iy ħālib bā sefa es' adeke allāh u fid-dāreyn bilgil ve āgāh ol kim hicret-i nebeviyenüñ ā' nī tārīhi muştafāviyenüñ sekiz yüz yetmiş üç yılı olmuşıdı.”

**Bitişi:** “şifā ola inş'allāh ü te' ālā temmetü'l-mücerreb-nâme nāsır-ı müteħarriren fievāsıt şehri-i şabānū'l-mu'azzam sene ihdā ve tis' āmiye bemeħarrı merķuniyye.”

## 2. Mücerreb-nâme'deki Türkçe Tıp Terimleri

*Mücerreb-nâme*'deki Türk tıp terimlerinin incelendiği bu bölümde, öncelikle genel olarak eserdeki Türkçe tıp terimleriyle ilgili yapılan tespitler paylaşılmıştır. Ardından eserde tespit edilen iki yüz dokuz tane Türkçe tıp terimi; hastalık adları, organ adları, otlar (drog adları) ile hastalıkların teşhis ve tedavide kullanılan eylemler olarak tasnif edilerek anlamlarıyla birlikte kaydedilmiştir. Bu çalışmada yüz altmış isim ve kırk dokuz fiil Türkçe tıp terimi olarak kullanılmıştır. Bunların yüz otuz sekiz tanesi basit (acı [68b, 56a], aç [41b, 45a, 45b, 67b, 96b], berk [31b, 36b], sigil [52a] gibi); elli beş tanesi türemiş (ağırlık [105], aşanlık [10a], demregülü [74a], dilcik [3b, 58a, 103b, 104b] gibi); bir tanesi de birleşik (ebegümeci / ebemgümeci [92a, 92b]) kelimelerdir. Çekim ekleri daha fazla kullanılmıştır. Eserdeki tüm terimler Türkçe değildir. Arapça ve Farsça terimler de bulunmaktadır. Buna bağlı olarak müellif Türkçe karşılığı olan kelimelerde Türkçeyi, Türkçe karşılığı olmayan kelimelerde Arapça ve Farsça terimleri kullanmıştır.

14. ve 15. yüzyıllarda bazı Türk bilim insanları Türkçeyi Arapçadan arındırmak için bazı tıp terimlerini Türkçeleştirme çabası içerisine girmişlerdir (Karaman, 2018, s. 12). *Mücerreb-nâme* hem Arapça terimlerin Türkçeleştirilmesi hem de hekimin tecrübelerini Türkçe anlatması bakımından dikkate değer bir eserdir. Örneğin, Arapça karşılığı olan 'asel olan bal kelimesi altmış iki yerde kullanılırken 'asel sözcüğü ise sadece dört yerde [22a, 23a, 28a, 98b] tercih edilmiştir. Arapça *evcā'* sözcüğü sadece bir yerde [21b] kullanılmış olup altmış dört yerde Türkçe karşılıkları olan *ağrı*, *sancı* sözcükleri kullanılmıştır.

Anasır-ı erbaanın özellikleri, müellifin Türkçeyi tercihine bir başka örnek olarak verilebilir. Eski anlayışa göre evreni meydana getiren dört temel maddenin (anâsır-ı erbaa) karşılığı olarak insan bünyesinin de dört ana öğeden oluştuğunu belirten Sabuncuoğlu, bunların özelliklerini de Türkçe karşılıklarla açıklamıştır (Önler, 1999, s. 12):

Anâsır-ı Erbaa	Ahlat-ı Erbaa	Özellikler	
Hava	Kan	har u ratb	“sıcak ve nemli”
Toprak	Sevda	bârid ü huşk	“soğuk ve kuru”
Su	Balgam	bârid ü ratb	“soğuk ve nemli”
Ateş	Safra	huşk ü har	“kuru ve sıcak”

**Tablo 1:** Sabuncuoğlu'na göre anâsır-ı erbaa

İnsanların bünyesindeki öğelerin sıcak, soğuk, nemli, kuru özellikleri bitki, besin ve madde olarak tüm nesnelere vardır. Eskiden hekimler, hem teşhiste hangi öğenin eksik olduğunu bilen hem de tüm maddelerin hangi özellikleri taşıdığını bilerek tedaviyi ona göre yapardı (Önler, 1998, s. 12). Eski tıp anlayışının temeli olan ahlat-ı erbaa anlayışı hastalık sebeplerinin açıklanmasında ve tedavisinde 19. yüzyıla kadar geçerliliğini korumuştur. Bu dengenin herhangi bir şekilde bozulması hastalığa sebep olur. Dengenin korunması ya da bozulan dengenin düzeltilmesi sağlıklı olmayı sağlar.

Sabuncuoğlu eserinde, hastalarında denediği ve başarılı olduğu ilaçları, teşhis, tedavi ve bunları uygulama yöntemlerini açık ve yalın bir Türkçeyle anlatır. Hastalıkların tedavisiyle ilgili yapılan genel işlemlerden bahsedilen aşağıdaki bölüm buna örneklerden sadece biridir: (Uysal, 2010, s. 17):

- Kötü sıvılardan korunmak için kanatma,
- Yeni kötü sıvıların oluşmasını önlemek için perhiz,
- Kalan fazla sıvıdan kurtulmak için boşaltma.

Aşağıda ise uygulamalı tıpla ilgili yaptığı bir deneyi süreciyle birlikte paylaşan müellif, Türkçenin imkânlarından şöyle istifade eder:

“Ol yılanı getürdi elinden alup şol elümün sebbâbe barmağına tutdum ısıtdum andan sonra bu tiryâkdan bir şerbet dağı isti‘ māl itdüm ve ol yılan ısırdığı yire dağı bağladum şöyle müşâhade itdüm ki ol yılanın ağusu ne bedenümde eşer itdi ve nohud barmağum şişdi iy fâlib bilmiş olasın ve hafağânı ya‘ ni yürek oynamasını giderür ve cana rahat virür ve yüregün kamu marazlarına ve elemlerine fâide ider” [7a]

Tıp yazmalarının sözcüklüğü açısından, belirgin özelliklerinden biri, günlük dildeki sözcüklerin birçoğunun birer tıp terimi olarak kullanılmasıdır. Bu tür sözcüklerin anlamlarının belirlenebilmesi ve günlük dildeki kullanımlarından ayırt edilebilmeleri için eski tıp anlayışının temel ilkelerini göz önünde bulundurmak gerekir (Önler, 1999, s.11). Örneğin, *ağır* kelimesi günlük dilde “nicelik olarak hafif olmayan” şeklinde kullanılırken tıp terimi olarak *ağır* kelimesi “iyileşmesi güç bir hastalık, hastalığın ağır olması durumudur” [17a]; *kararmak* “rengi karalamak” olarak günlük dilde kullanılır, ancak tıp terimi olarak *kararmak* “gözün kararması” [18b]; *geçmek* eylemi günlük dilde “bir yerden başka bir yere hareket etmek” anlamında kullanılırken tıp terimi olarak *geçmek* “iyileşmek” [17b, 27b] olarak; *gelmek* eylemi “başka bir yerden başka bir yere gelmek” anlamındayken tıp terimi olarak *gelmek* “ilacın kıvama gelmesi ya da sağlığın geri gelmesi” [74b, 16a, 88b, 89a, 25a, 32a, 36b, 74b, 73b, 64a, 104a, 6b, 14a, 56b, 57a, 70a, 70b, 74a, 74b, 12a, 55b, 56b, 57a, 59b, 14b, 15] anlamında kullanılır.

*Mücerreb-nâme*'de tespit edilen Türkçe terimlerin yüz altmış bir tanesi isim türünde kelimelerdir. Bu isimler de hastalık adları, organ adları, ilaç ve ilaç yapımında kullanılan malzeme isimleridir; kırk dokuz tane fiil, teşhis ve tedavilerin uygulamasında kullanılır. Tespit edilen terimler alfabetik olarak kaydedilmiştir. Madde başlarında, anlamın altında köşeli parantez [ ] içinde yer alan ifadeler, esas alınan nüshadaki terimlerin örnekleridir. Hemen altındaki normal parantez içinde ( ) ise sayfa ve satır numaraları belirtilmiştir; artı (+) işareti isim kökü, eksi (-) işareti de fiil kökü olduğunu gösterir. Terimlerin önce anlamları verilmiş; bu noktada terimin metindeki anlamı esas alınmış, günlük dildeki anlamlarından ziyade terimsel anlamının verilmesine dikkat edilmiştir. Anlamlandırmada, eski tıp metinlerinden *Müntehâb-ı Şifâ* (Önler, 1999)'dan istifade edilmiş, bunun yanında Tarama Sözlüğü (Dilçin, 1983), Türkçe Sözlük (Akalm Ş. vd. 2019); Osmanlı Türkçesi Sözlüğü (Devellioğlu, 2003), Misalli Büyük Türkçe Sözlük (Ayverdi, 2005) ve Kamus-ı Türkî (Şemseddin Sami, 2005) sözlüklerinden yararlanılmıştır. Tespit edilen Türkçe tıp terimleri şunlardır:

### Hastalık Adları

Eserde Arapça ve Farsça hastalık adları da bulunmakla birlikte, bu çalışmada Türkçe olan hastalık adları tespit edilip terim olarak kaydedilmiştir. Türkçe yetmiş iki adet hastalık adı terimi belirlenmiştir:

**acı:** Acı; ağrı  
[a.+dan oldur]

(a. 68b-8, a.+dan 56a-7)

**acımağ:** Acıma, ağrıma.  
[boynuma a.+mağa başladı]  
(a.+a 56a-5)

**aç:** Aç, tok olmayan.  
[şabağ a.+la içeler.]  
(a.+la 41b-8, 45a-7, 45b-2, 67b-7, 96b-5)





**ağır:** Ağır, hastalığın iyileşmesinin zor olma durumudur.

[kim a. illetlerini ve sancularını giderür.]

(11a-7)

**ağırlığ:** Ağırlık (kulaktaki basınç).

[kulağın a.+ın gidere]

(a.+ın 105b-8)

**ağız ağrısı:** Ağız ağrısı, pamukçuk, aft.

[a.+na fâide ide]

(85b-5, 86b-7)

**ağız kokusu:** Ağız kokusu.

[a.+n eyü eyler]

(32a-7, 36a-9)

**ağrı:** Ağrı, hastalık.

[bağruñ a. 'illetleri şancuların]

(a. 10a-3, 57a-5/6, a.-yan 59b-4, a.+ları 26a-1, 28a-2, 90a-5, a.+lara 63b-9, 90b-8, 91a-6, a.+larını 11a-8/9, a.+larına 43b-1/3, 80b-9, a.+sı 9a-9, 52a-4, 62a-3, 79b-2, 104a-4, a.+sın 49b-6, a.+sını 11a-3, 32b-3, 104a-1, a.+sına 7b-7, 8b-9, 11a-7, 25a-4, 26a-2, 33b-8, 51b-5, 52a-1/9, 54a-6, 59b-3, 61a-7, 61b-1, 65b-4, 66a-8, 67a-4, 73a-1, 78b-6/9, 79a-3, 80a-7, 80b-3/4, 85b-5/9, 86b-7, 89a-9, 103b-9, 104b-3, a.+sında 79b-8, a.+sınıñ 79a-6, a.+sı ol- 62a-3, a. git- 57a-6)

**ağırlığ:** Hastalık.

[kim kulağa tamzurasın kulağın a.+ın gidere]

(a.+ın 105b-8)

**aķ behaķ:** İnsan derisinde pul pul beyazlık ve alaca bir renk peyda eden bir çeşit hastalık.

[boynunı a. dutmuşdı]

(a. 57a-8)

**aķ beras:** Leke hastalığı.

[gögsinde a.+ı var]

(a. 57b-1)

**aķ kabarcuķ:** Aft, dudak veya yanakların iç kısmında çıkan oral ülser.

[a.+ları olmuş]

(a.+ları 56b-7)

**ağulu:** Zehirli, ağılı, zehirli hayvan sokmaları ve bunun sebep olduğu zehirlenmeler.

[bir kişi kim zehr vermişlerdür ve yâhud a. canavarlar ışırmış]

(a. 18a-2)

**arķa ağrısı:** Sırt, bel ağrısı, sırt veya bel ağrısı.

[a.+na ve bögrek ağrısına kim şovukdan ola fâide eyler]

(a. 73-1, 90b-6, a.+dan 69a-2, a.+sın 74a-7)

**arķa şovuklığı:** Bel soğukluğu.

[a. arķa ve raķm şovuklığına]

(90b-6)

**aşanlığ:** Sağlık, sıhhat, esenlik.

[içindeki hıltı a.+a arıdur]

(a.+a 10a-7)

**baş ağrısı:** Baş ağrısı.

[kim b.+na ve uygusuzlığa ve]

(b. 7b-7, 8b-9, 52a-4, 54a-6, 59b-3, 65b-4, 66a-8)

**bil ağrısı:** Bel ağrısı.

[b.+nı eyü eyler]

(b.+nı 32b-3, 33b-8, 61b-1)

**berk:** Sağlam, sağlamlaştırmak, hastalıktan kurtarıp o bölgeyi güçlendirmek.

[dişlerün dibini b. ider]

(b. 31b-6, 36b-1, b. eyle- 36b-1, b. it- 31b-6)

**burı:** Buru, sancı.

[göbek b.+sına fâide eyler]

(b.+sına 29b-7)

**burun kanı:** Burnun kanaması.

[b.+n dutcaķ]

(b. 85a-9, b.+n 3b-1, 96b-7, 97a-2)

**çevre:** (Hasta vücudun) Çevresi.

[ç. yanı aķ kabarcuķları olmuş]

(ç. 56b-7, ç.+sin 53a-5)

**çürük:** Ciltteki çürük, morarma.

[ç. endişelerinden ve guşşalarından tiz vakitde fâide ider]

(ç. 7a-9, 85b-1)

**demregü:** Temriye hastalığı, mantar enfeksiyonu.

[eger d.+ye dürtesin]

(d.+ye 53a-4, 54a-1, 73b-9, d.+sine 75b-1)

**demregülü:** Temriye hastalığı olan kişi.

[bir d. kişinin arķasın]

(d. 74a-7)

**deri katılığı:** Cilt sertliği.  
[d.+dan olan ısıtmaya ve]  
(d.+dan 90a-5)

**diri:** Ölmemiş, hayatta olan.  
[kerekse ölü olsun kerekse d. olsun]  
(d. 69b-3)

**diş ağrısı:** Diş ya da diş eti ağrısı.  
[diş ağrısına fâide eyler]  
(d.+na 78b-6/9, 79a-3/6, 103b-9, 104a-1/4)

**dişün kanı:** Diş eti kanaması.  
[d. boşansa kan tırmasa]  
(d. 85a-3)

**göbek burusu:** Göbek, karın ağrısı.  
[g. b.+nı]  
(g. 24a-2, 29b-7, 67a-9)

**eyü:** İyi, sağlıklı.  
[e. eyler]  
(e. 32a-8, 32b-3, 78a-1/2, 105a-3, e.+dür 26a-4, 27a-8, 85b-9, e. eyle- 32a-8, 32b-3, 78a-1/2)

**göz kararması:** Göz kararması.  
[g. +n giderür]  
(g. 18b-6)

**göz ağrısı:** Göz ağrısı, göz bozukluğu.  
[kim g.+na fâide ider]  
(g.+na 51b-5, 52a-1/9, 61a-7, 79b-8, 80a-7, 80b-3/9)

**gürlemeg:** Karnın guruldaması.  
[şancuların ve g.+in giderür]  
(g.+in 10a-4, g.+ine 9a-5)

**ıssı maraz:** Ateşli hastalık.  
[fi' lî 1.+larda ıssıdır]  
(1.+larda 4b-9)

**ıssı baş ağrısı:** Ateşli baş ağrısı. [1.+na fâide eyler]  
(1.+na 54a-6)

**ıssı diş ağrısı:** Diş ağrısının vücutta ateşli hastalığa sebep olması, ateşli diş ağrısı  
[kim 1.+na fâide ide]  
(1.+na 79a-3)

**ıssı yara:** Sıcak yara, yara olduğu an.  
[1.+ya ve]  
(1.+ya 88a-6/7)

**ısıtma:** Sıtma.  
[1.+lara katı müfiddür]  
(1.+lara 12b-5/7)

**ıtlak:** Soğuk alınlığı.

[1. olıcağ kabz ider]  
(1. 9b-4, 1.+a 29b-7, 67b-3, 68a-1, 1.+ına 47b-5)

**ışır-:** arı sokması.  
[üç kerre 1.+dı]  
(1.-dı 14b-5, 1.-duğı 7a-4, 14b-9, 1.-mış 18a-3)

**ignik:** İshal.  
[i.+ keser ve şancuyı giderür]  
(i.+(g)i 9b-9)

**irin:** İrin.  
[i. dibine çöke]  
(i. 42a-1)

**katı:** Sert; deri sertliği.  
[k. ağrısı hemen sa' at bu tiryak isti' māl idicek]  
(k. 9a-9, 12b-6, 30a-3, 62a-2, 80b-4, 90a-6, 94a-9)

**kaygu:** Kaygı, endişe.  
[k.+ları def' eyler]  
(k.+ları 6a-6)

**dişde kovuk:** Dişteki oyuk.  
[eger d. k. yoğsa 'alil dişlerine süre]  
(k. 79a-8/9, k.+dan 25a/5)

**kurt:** Kurtçuk, bağırsak kurdu.  
[karındağı uvağ k.+1 çıkarur]  
(k.27b-4, k.+1 (kurdı) 68b-6, k.+um 34b-9)

**kusmık:** Kusmuk.  
[k.+1 keser]  
(k.+1 77a-1, k.+1 (küsmağı) 27a-9, k.+a (küsmağa) 26a-2, 26b-8, k.+1 (küşmuğı) 9a-2)

**öksürük:** Ciğerlerdeki havanın, solunum organlarının kasılması ve zorlanmasıyla ağızdan gürlütü ile çıkması, öksürük.  
[ö.+e fâide eyler]  
(ö.+e (öksürüğe) 20a-6, 25a-4, 27a-7, 35b-8, 95b-2, 100b-4)

**şağırlıg:** Sağırılık, sağır olma durumu.  
[ş.+ına vesvese ve şehvet-i kelbe]  
(ş.+ına 43a-8)

**şancu:** Sancı, iç organlarda batar veya saplanır gibi duyulan, nöbetlerle azalıp çoğalan ağrı.  
[ş.+yı giderür]  
(ş.+yı 10a-1, ş.+ya 34a-1, ş.+sunı 11a-4, ş.+ların 10a-3, ş.+larını 11a-8, ş.+larını gider- 11a-8)

**semirme:** Şişmanlama, obezite.  
[âdemi s.+dür]  
(s.+dür 23a-3, 77b-9)

**şınuk:** Kırık, kemiğin kırılması.



[ş. 'uzva urasın]  
[ş. 63a-7/8, ş. 'uzuv 63a-7]

**sızı:** Ağrı, sızı.  
[s.+ların giderür]  
(s.+ların 10b-2, s.+larına 9a-5)

**sigil:** Siğil.  
[od ile yuğurup s.+e ʔilā idesin]  
(s.+e 52a-5/7)

**şoğulcan:** Bağırsak solucanı.  
[şıfat-ı müşhil kim ş.+ı çıkarur]  
(ş.+1 37a-7, 39a-5)

**sovuqlıg:** Üşütme.  
[bögrek s.+ına ve]  
(s.+ına 90b-6)

**şuşalıg:** Suya doyamama hastalığı.  
[kim ş.+1 kese]  
(ş.+1 72b-6)

**südük tutul-:** Sidik, idrar yapamama durumu  
[s.-duğı]  
(s. 11a-2/3)

**şiş:** Ağrı ya da acıdan şişen yer.  
[ayakların ş.+e urasın]  
(ş.+ine 65b-9, ş.+lere 59a-8, ş.+lerin 10a-4,  
ş.+lerine 9a-5, ş.+lerini 10b-1, 11a-8, ş.+lerini  
10b-7, ş.+ine ur- 65b-9)

**talak ağrısı:** Dalak ağrısı.  
[t.+a fāide eyler]  
(t.25a/4, 26b/6, 66b/6)

**tarlık:** Nefes darlığı.  
[nefes t.+1 (tarlığına)]  
(t.+1 25a-2, 43a-9, 76a-7)

**tokun-:** Hasta etmek.  
[gölgede yil t.-ur]  
(t.+ur 94b-6)

**uçug:** Havale, epilepsi.  
[ciğere ve ʔalağa ve u.+a]  
(u.+a 17a-6)

**uygusuzluk:** Uykusuzluk.  
[baş ağrısına ve u.+a ve]  
(u.+a 7b-7)

**uyuz:** Bulaşıcı bir deri hastalığı, uyuz.  
[kim kuru u.+a fāide eyler]  
(u.+a 50a-4, 52b-4, 83a-9)

**yarık:** Vücutta kesik olan yer.  
[mak' adda olan y.+1 bitürür]  
(y.+1 86a-1, y.+uñ 60a-7, y.+dur 86a-4)

**yarakan:** Sarılık.  
[kim y. 'illetine fāide eyler]  
(y. 45b-8)

**yara:** Vücutta oluşan derin kesik, yara.  
[ıssı y.+ya ve ıssı günlerden isti' māl idesin]  
(y.+ya 88a-6, y.+ları 88b-7)

**yarag:** İlaçların vücutta fayda sağlaması.  
[tekin y.+ın görürler]  
(y.+ın 5b-8)

**yavuz:** Kötü, sağlığın kötüye gitmesi.  
[zihin y. olmağına]  
(y. 7b-8)

**yorgunluk:** Yorgunluk, halsizlik.  
[y.+a ve]  
(y.+a (yogunluğa) 90a-5)

**yüklü:** Gebe olma durumu.  
[eger y. avratlara virseñ ziyan itmez]  
(y. 83b-9)

### Organ Adları

Türkçenin dil ailesini, dil akrabalıklarını belirlemede ana dilin ayırt edici özelliklerinden biri olan organ adları, *Mücerreb-nâme*'de de söz varlığı açısından önemli bir yere sahiptir. "Temel sözcükler" olarak nitelenen organ adları kuşaktan kuşağa aktararak dilde muhafaza edilir (Aksan, 2015, s. 341). Mücerreb-nâme'de kırk üç tane Türkçe kökenli organ adı tespit edilmiştir:

**ağız1:** Ağız, yemek ve içmek gibi aktivitelerin gerçekleştiği, canlılarda bulunan organ.  
[onaltıncı bâb hunâk ve a. ve diş]  
(a. 3b-3, 32a-7, 36a-9, 85b-5, 86b-7, 103b-1,  
a.+dan 32a-8, 36b-1, a.+dan gel- 32a-8, a.+ın  
(ağızın) 75a-4, 85b-8, a.+ına (ağızına) 104a-3,  
a.+ında (ağızında) 59a-4, a.+kşusu 32a-7, 36a-9)

**ağız2:** Mide ağızı, midenin üst kısmı.  
[mi'de a.+ından kşuşağın degin]  
(a.+ından 58b-9, 59a-1)

**ağızcık:** Yutak.  
[ağız ve diş ve a. ve dıcik devâların dildürür]  
(a. 103b-1)

**ayak:** Ayak.  
[hastalaruñ a.ları şişine urasın]  
(a.+da 75a-2, a.+ları 65a-9, a.+larına 65a-7)

**ayak barmak:** Ayak parmağı.  
[kim a.+ları yise fāide eyler]  
(a.+ları 86b-4)

**bağır:** Bağır, karaciğer.

[b.+ı içindeki hırıltı aşanlığa arıdur]

(b.+ı (bağrı) 10a-6/7, 27b-4, 77b-5, b.+a 21a-4, b.+na (bağırına) 103b-8, b.+da 10a-2, b.+uñ (bağırñ) 10a-3)

**bağırsak:** Bağırsak. bkz. bağırsuk

[b. 'illetinde]

(b. 26b-6, b.+larında 9a-8)

**bağırsuk:** Bağırsak.

[b. 'illetinde cu' de tabiğ ile viresin]

(b. 26b-6, b.+larında 9a-8, b. 'illeti+ 26b-6)

**barmağ:** Parmak, insanda ve bazı hayvanlarda bulunan uzuv, organ. (bkz. barmağ)

[b.+um şişdi]

(b.+um 7a-6)

**barmağ:** Parmak, insanda ve bazı hayvanlarda bulunan uzuv, organ. (bkz. barmağ)

[sirçe b. uzunı]

(b. 69b-1, b.+ına 7a-2, b.+ları 64b-2, b.+umda 56a-8)

**baş:** İnsan ve hayvanlarda beyin, göz, kulak, burun, ağız vb. organları kapsayan, vücudun üst veya önünde bulunan bölüm, kafa, ser.

[şovuğ b. ağrısına benefşe şarab ile isti'mâl ideler]

(b. 7b-7, 8b-9, 18b-5, 33b-8, 54a-6, 59b-3, 65b-4, 66a-8, 86a-6, 103b-3, b.+ı 52a-4, 85a-5, 97a-3, b.+a 52a-3, 59b-5, b.+da 7b-6, 20a-5, 105a-9, b.+daki 55b-7, b.+ın 50b-9, b.+ıñı 86a-8, b.+ına 52b-3, 67a-6, b.+ından 64b-2, b.+uñ 59b-5, b.+ınuñ 104b-5)

**bilek:** Bilek.

[iki tamar iki b.+uñ üzerinde olur]

(b.+uñ 74b-6, b.+den 74b-9)

**bnkalduk:** Bingıldak, başın yumuşak kısmı.

[başınuñ b.+ına urasın şifa ola]

(b.+ına 104b-6)

**bil:** Bel.

[b. ağrısını eyü eyler]

(b. 32b-3, 33b-8, 61b-1, 89a-9, b.+e 73b-6, 84a-5, b.+den 69a-2, 94a-4, b.+ine 89b-3, b. ağrısı+ 32b-3, 33b-8, 61b-1)

**boğaz:** Boğaz, ilaçları denerken hayvanların boğazından geçirilir.

[horosuñ b.+ından aşığa şokdum]

(b.+ından 14b-6)

**bögrek:** Kandaki zararlı maddeleri süzen ve idrar olarak mesaneye veren fasulye biçimindeki organ, böbrek.

[b.+e ve bağıra kuvvet verir]

(b.+e 21a-4, b.+i 32b-1, b.+ini 105b-9)

**boyun:** Gövdenin başla omuz arasında kalan bölgesi, boyun.

[b.+uma bağladum bir lahızadan sonra b.+um acımağa bailadı]

(b.+um (boynum) 56a-5, b.+uma (boynuma) 56a-5, b.+unu (boynumu) 57a-8)

**but:** But, vücudun kalça ile diz arasındaki kısmı.

[ol an ışırdığı b.+ı yaşıl yaprak rengine dönmiş]

(b.+ı 14b-9, b.+ına 14b-3/4/8, 15a-6)

**dil:** Tat alma duyu organı, dil.

[bire dirhem d. altında eziline tütalar]

(d. 101a-5, d.+i 31b-5, d. altı 101a-5)

**dilcik:** Küçük dil.

[d. devaların gayr-ı müşhil şerbetleri bildürür]

(d. 3b-4, 103b-1, 104b-3, d.+i (diligini) 58a-1, d.+ini (diligini) 58a-2)

**diş:** Diş.

[ve ağız ve d. ve dilcik devaların gayr-ı müşhil şerbetleri bildürür]

(a. 3b-3, 78b-6/9, 79a-3/6, 85a-3, 103b-1/9, 104a-1/4, d.+de 79a-8, d.+uñ 75a-5, 85a-3, d.+inuñ 79b-1, d.+ler 36a-9, 78a-8, d.+leri 15a-7, 79a-2, d.+lerine 79a-5/9, d.+lerinüñ 14b-1, 78b-4, 104a-7, d.+lerüñ 31b-6, d. ağrısı 78b-6/9, 79a-3, 103b-9)

**doku:** Bir vücudun veya bir organın yapı öğelerinden birini oluşturan hücreler bütünü, doku.

[d. dimişlerdür]

(d. 26b-2)

**el:** El, vücuttaki uzuv.

[koltuğuma e. urdum]

(e. 42b-9, e. ur- 57a-2/3)

**eş:** Bebeğin göbek kordonu.

[oğlan e.+ini düşürür]

(e.+ini 69b-4)

**et:** (İnsan) Eti; diş eti.

[çürük e.+leri yir amma siñirden ve siñire yañın yerden]

(e.+i 78a-8, e.+ini 104a-7, e.+leri 85b-1)

**gögüs:** Göğüs. bkz. gönüz

[bir kişinuñ dağı g.+inde akbaraşı var ıdı]

(g.+inde (gögsinde) 57b-1)

**göñüz:** Göğüs. bkz. **gögüs**

[g.+den gelen irini eridür]  
(g.+den 25a-2)

**gövde:** Vücut, beden, gövde.

[g. tamarından kan alasin]  
(g. 74a-4, g.+deki 32a-9)

**karın:** Karın; mide.

[k.+a mahşuş olan iletlere nazirdür]  
(k.+a 10a-1, 35b-6, 47b-7, 72a-6, 76a-4, k.+na (karnına) 70a-6, k.+ında (karnında) 9a-8, 69b-2, k.+dan 43a-5, k.+dağı 68b-6)

**kasuk:** Kasık.

[k.+unda olan kişilere viresin]  
(k.+unda 45a-3, k.+a degin 59a-1)

**kaşuk:** Mesane, idrar kesesi.

[k. ilacında rāziyāc tabīh eviresin]  
(k. 26b-7, 43b-1, 90b-6, k.+da 71b-5, k.+dağı 32b-1, 36b-2/2/2, 37a-1, 82b-1)

**kulak:** Etraftaki sesleri duymamıza yarayan duyu organımız, kulak.

[k. ağrılarına]  
(k. 43b-3, k.+a (kulağa) 105b-8, 106a-5, 106b-4, k.+ına (kulağına) 106a-1/4/8/9, k.+ınınuñ (kulağınıñ) 74b-5)

**omuz:** Omuz ağrısı.

[ol yigidüñ o.+ı başından barmaqları ucuna dek]  
(o.+ı 64b-2, o.+umda 57a-5, o.+umdan 57a-6)

**öd:** Öd maddesi, safra.

[on mişkāl tırna ö.+i ve buçuk mişkāl eyü şubüt ö.+i ve şubüt ö.+i ve keklik ö.+i her birinden bir mişkāl kâfursuñ]  
(ö.+i 105a-3/3/4/4, ö.+in 105a-2)

**öyken:** Akciğer.

[ö.+i eridür]  
(ö.+i 19b-8, ö.+i arıd- 19b-8)

**sinir:** Vücuttaki sinir hücreleri.

[s.+e yakın yirden saşınasın]  
(s.+e 63a-6, 85b-1, s.+den 85b-1, s.+ler 90b-7)

**şakık:** Şakak, göz, alın ve yanak arasında, elmacık kemiğinin üstünde bulunan çukurumsu bölge.

[iki ş.+asına zamād idesin]  
(ş.+asına 66b-5)

**taşağ:** Damak.

[t.+ınınuñ ortasında t.+uñ dibinden dişüñ dibine degin çizdi]  
(t.+ınınuñ 75a-4, t.+uñ 75a-5)

**tamar:** Damar.

[bu maraza t. kesmege]  
(t. 38b-3, 74a-9, 74b-6, t.+ı 75a-1/1/3, t.+ından 74a-4/5/6, 103b-3, t.+lar 87a-8, t.+ları 74b-5, t.+lara 74b-7, t.+lardan 75a-8)

**topuk:** Topuk.

[ayaqlarına ursan t.+uña degin]  
(t.+una 65b-7)

**uca:** Kuyruk sokumu, mukatta kuyruk yeri dibindeki mercimek büyüklüğünde kemik, uca kemiği, pöç.

[kim oğlancuqlaruñ u.+sı üzerine üresin]  
(u.+sı 62b-5)

**yürek1:** Yürek, kalp.

[hafaqanı ya'ni y. oynamasını giderür]  
(y. 7a-7, 7b-2, 17a-7, 34a-1, y.+i (yüregi) 77b-5, y.+e (yürece) 6a-4/7, 28a-9, y.+üñ (yüregüñ) 5b-1, 7a-8, y.+dür 5b-3)

**yürek2:** Mide, karın bölgesi.

[şancuya ve y. yiline nafi' dür]  
(y. 34a-1, y. yili 34a-1)

### **Otlar (Drog Adları)**

Tıp metinlerinde ve halk ağzında yer edinmiş *ot* kelimesi “ilaç”, *otaçı* ise “hekim” anlamında kullanılır. İlaç yapımında ve hastalıkların doğal yoldan tedavisinde kullanılan otlar, *Mücerreb-nâme*'de önemli yer tutmaktadır. Metinde tespit edilen Türkçe ot isimleri, yirmi üç tanedir:

**bağa diken:** Sinir otu.

[aña b. dikenidirler gençken anı şoyup yirler]  
(b. 63a-4)

**banotu:** Ban otu, ağrı kesici olarak kullanılan bitki.

[b. dögesin bal ile yugurup]  
(b. 67b-9)

**benefşe:** Menekşe, menevşe, benefşe.

Genellikle baş ağrına ve deri hastalıklarının tedavisinde kullanılan bitki.

[şovuğ baş ağrısına b. şarab ile isti' māl ideler]  
(b. 8b-9, 22a-4, 39b-6, 62a-9, 79b-5, 85b-7, 92a-4, 92b-2, 95a-8, 95b-3, 98a-8, 98b-6, 100a-9, 103b-4)

**bal:** Arıların çiçeklerden topladıkları bal özü denen sıvı madde, asel, hemen her hastalıkta karışımların içine konulan şifalı bir malzeme.

[keffi alınmış b. içinde ezeler]  
(b. 13a-9, 13b-1, 16b-3, 17a-3, 17b-1/9, 18b-2, 19b-4, 20a-2, 20b-1/8, 21b-3, 22a-9, 23a-9,

23b-5/9, 24a-7, 24b-6, 27b-7, 29a-1, 29b-4, 30a-2, 30b-5, 31b-1, 32a-4, 32b-9, 33a-3, 33b-5, 34b-1, 35a-7, 35b-5, 36a-2, 36b-9, 37a-4, 37b-2, 39a-4/9, 42b-8, 44a-9, 48b-4/9, 54a-3, 59a-7, 61b-4, 66b-9, 68a-4, 71b-7, 73a-9, 82b-8, 83a-3, 83b-7, 94a-8, 95b-1/7, 96b-1/7, 96b-3/3, 97a-6, 99a-6, b.+ı 69a-9, 96b-5, b.+a 22a-4)

**buğday:** Buğday, bol miktarda E vitamini içerir, macun yapımında kullanılır.

[kavrulmuş b. unı yâhūd leblebi unı izâfet idesin]

(b. 31a-8, 34a-9, 41b-5, 48a-8, 60a-5, 60b-3, b. unı 31a-8, 34a-9, 41b-5, 48a-8, 60a-5, 60b-3)

**burçak unı:** Burçak unu, ağrılara, şişlere iyi gelir.

[b. siriş ratiyane bu cümlesin dögesin]

(b. 63b-1)

**cezer:** Cezer otu, sindirime faydası olan ot.

[bezr-i cezer bezr-i şebes her birinden on iki dirhem]

(c. 32b-4, 34b-7, 36b-3)

**çekürdek:** İlaç yapımında kullanılan bazı bitkilerin çekirdekleri.

[zerdâlü çekürdegi içi]

(ç.+i 68b-8, 69b-7, 72b-7, 95a-5, 99b-3, 100b-6, 101a-1, ç.+in 39a-8)

**çörek otu:** İlaç yapımında kullanılan bitkilerden biri, çörek otu.

[şıfat-ı ma' cün ç. kim selselü'l-bevl keser]

(ç. 33b-7)

**dal:** Misvak.

[mazaryonuñ ince d.+ları eger dişte kıovuğ yohsa 'alil dişlerine süre]

(d.+ları 79a-8, d.+lardan 79a-9, 79b-1)

**diken:** Diken.

[kim aña bağa d.+i dirler]

(d.+i 63a-4)

**ebegümece / ebengümece tohumı:** Her yerde kendiliğinden yetişen, kökü ve çiçekleri özellikle yumuşatıcı hassaları sebebiyle tıpta kullanılan, kalsiyum, demir, A ve C vitamini taşıyan, yaprakları sebze olarak yenen bitki.

[e. her birinden biş]

(e. 92a-6, 92b-7)

**encir:** İncir ağacı ve meyvesi, hastalıkların sağaltımında kullanılan meyve veya bitkilerden biri.

[yaş e. hergün toyuncağ yerdük]

(e. 55a-7/8, 93a-3, 95a-6, 99b-4, e.+e 31a-2)

**etmek:** Ekmek, ilaç yapımında karışımın içine ya kavrulmuş ekmek ya da ekmek unu koyması.

[kavrulmuş e. unı]

(e. 49a-8, e.+e (etmege) 11b-5, e.+i (etmegi) 58b-6, e. unı 49a-8)

**gögercin boğu:** Güvercin dışkısı, bağırsak solucanından kurtulmada etkili olması için macunun içine konur.

[bir cüz g. bir cüzü bu otları ayru ayru dögesin] (b.+ı 37a-3)

**ismed:** Sürme taşı, sürme-i isfahani, göze ve kirpilkere faydalı.

[lâciverd i. ve sünbül]

(i. 80a-1/9)

**kavızban:** Sığır dili bitkisi, idrar ve balgam söktürücü.

[k. suyun şeker ile 'alile içdüğünden]

(k. 92b.-3)

**keten tohumı:** Keten tohumu, ilaç yapımında kullanılan bitkilerden biri.

[k. ve arpa unı ve]

(k. 53a-8, 82b-1, 92b-8, 94a-7)

**kişnir:** Kişniş otu, sindirimi kolaylaştırır, kan şekerini denheler, kolestrol ve cilt hastalığı gibi hastalıklara iyi gelir.

[k. tohumı şalgam tohumı her birinden on dirhem]

(k. 21a-8, 30a-9, 79a-4, 82a-4, k. tohum+ 21a-8, 79a-4, 83b-3)

**sūs:** Meyan kökü, ayı kulağı, soğuk algınlığa ve öksürüğe iyi gelir.

[s. riven her birindem]

(s. 33a-3)

**süsen:** zambak, öksürük ve bronşit hastalıklarında kullanılan bitki.

[ağ s. on dirhem güncid yağı]

(s. 19b-9, 50a-2, 99b-2, s. dibi 99b-2)

**turnak otu:** Dere otu, ağrı ve sancıya iyi gelir.

[t. şu ile viresin]

(t. 26b-5, 46b-2, 93a-2/2)

**yoğurt:** Yoğurt, karışımlarda kullanılır.

[tuz ve y. kıatup]

(y. 54b-2, 65a-9, y.+ını 65a-5, y.+uñ 65a-6)

### Araç ve Gereçler

Bir tıp metni olan *Mücerreb-nâme*'de kullanılan araç gereçler ilaç yapımında ve yapılan ilacı

hastaya uygularken kullanılırlar. Eserde yirmi üç adet Türkçe araç ve gereç ismi tespit edilmiştir:

**ağız3:** Şişe, çömlek vb.nin ağzı.

[şişeye koyup a.+ın mum ile dutasın]  
(a.+ın 85a-1, a.+ına 77a-9)

**alçak:** Az veya kısık ateş.

[a. od ile kıvama getüresin]  
(a. 23b-1, 89a-3, 91a-3)

**arı:** Temiz, malzemelerin temiz olması.

[a. elekden bal ile yukurasın]  
(a. 39a-4, 45b-5, 51a-6, 65a-5, 66b-2, a.-na 18a-5)

**biz:** Bez, yara ya da ağrıyan yere sürmek için kullanılır.

[bir iri b. ile süresin]  
(b. 54a-4, b.+i70b-4, 73b-5/7, b.+e 55b-1, 58b-9, 60a-6, 60b-5, 61a-3, 61b-4/9, 63a-1, 63b-8, 65b-7, 66a-2, 70b-2, 78a-4, 103b-8, b.+ine 63b-3)

**çömleg:** İlaçların karışımının yapıldığı yer, çömlek.

[bir yiñi ç.+e koyasın]  
(ç.+e 77a-8, ç.+uñ 77a-9)

**çömçe:** İlaçları karıştırırken miktar olarak kullanılan aletlerden biri, tahta kaşık.

[bir ç. süd içinde kaynadasın]  
(ç. 41b-6)

**dink kabı:** Kil kabı, otları macun yapmak için dövülüp içine konulan alet.

[erlik d. her birinden iki dirhem]  
(d. 49b-9)

**elek:** Elek, ilacın yoğurulduğu nesne.

[arı e.+den bal ile yukurasın]  
(e.+den 39a-4)

**igne:** İğne, şırınga.

[kişinüñ arkasın i.+lerdüm]  
(i.+lerdüm 74a-8)

**kamış:** Kamış, enfeksiyonlarda kullanılır.

[ikisin döğesin k.+a koyup]  
(k.+a 96b-9)

**kaşık:** İlacı verirken kullanılan yudumluk alet, kaşık. bkz. **kaşuk**

[üç k. ılıcak şu ile]  
(k.41a-6)

**kaşuk:** İlacı verirken kullanılan yudumluk alet, kaşık. bkz. **kaşık**

[bir k. arpa]

(k. 67b-5, 71b-9, 72a-1, 73b-8, 76a-3, k.+ına 73b-8)

**keten ipligi:** Hastalıkların tedavisinde kullanılan iplik türü.

[k.+ni suda kaynadasın]

**kiremid:** Kiremit.

[kara sakızı bir tahta üzerine koyup k.+le sürtesin]  
(k. 87a-9, 97a-5, k.+i 86a-2, k.+le 65a-7, k.+ler 94b-5)

**körk:** Ameliyat ederken ya da dikiş gerektiren yaraları dikerken kullanılan iplik.

[panbuğ ipliği yoğ ıdı keten k.+dünden meftül düzdüm]  
(k.+dünden 56a-3)

**mağra:** Aşı.

[m. ya' ni aşu]  
(m. 54b-8)

**od:** Ateş.

[alçak o. ile kıvama getüresin]  
(o. 23b-1, 29b-4, 58b-1, 59a-7, 61b-4, 71b-7, 89a-3, 91a-3, o.+ları 21b-2, o. görme- 29b-4, 59a-7, 61b-4, o. yağ- 58b-1)

**ot:** İlaç ve macun yapımında kullanılan bitki, ot.

[bu o.+lar katup]  
(o.+ı 26b-5, 33b-7, 46a-9, 46b-2, 93a-2, o.+lar 69a-9, o.+ları 21b-2, 22a-3, 23b-8, 32a-2, 37a-4, 50b-6, 92a-8, o.+larıñ 95a-9, o.+uñ 63a-3)

**sındu:** Makas.

[kim ş. ile toğranmış ola]  
(ş. 100a-6)

**sırça:** Camdan yapılmış eşya, karışımın ezildiği kap.

[bal ile yoğurup s.+da yāhūd çini de ezeler]  
(s.+da 13b-1)

**sıvıyacak:** İlacın sıvı hale getirilmesi.

[biraz ş. ola]  
(ş. 83a-6)

**tas:** Macunun konulduğu ya da kanın akıtıldığı kap, tas.

[kana bir t. tutasın]  
(t. 94b-2, +ı 94b-3, t.+dan 94b-4)

**taş:** İlaç yapımında kullanılan karışımı ezmek için kullanılan alet.

[bir t. üsküreye birbiri üzerine koyasın]  
(t. 96a-9, t.+a 10b-3)

**yaqu:** Yakı, ağrıyan bölgeye sıcaklık uygulaması.

[üç pare y. idesin]

(y. 61a-3, y.+y1 64b-5/7)

### Hastalıkların Teşhis ve Tedavisinde Kullanılan Eylemler:

Türkçede, özellikle isim ve sıfat türünde, yabancı dillerden alınmış birçok kelime mevcuttur. Özellikle Arapça ve Farsçadan alınan kelimelerin büyük çoğunluğu bu türden kelimelerdir. Türkçenin önemli özelliklerinden birisi, eylemlerin büyük oranda Türkçe olmasıdır. Tıpta, hususiyetle hastalıkların teşhis ve tedavisinde eylemler çok fazla kullanılmaktadır. *Mücerreb-nâme*'de kırk dokuz adet bu tarz eylem tespit edilmiştir. Bunların kırk yedi tanesi teşhis ve tedavide, iki tanesi de hastalık adlarında kullanılmıştır. Teşhis ve tedavide kullanılan Türkçe eylemler şunlardır:

**acı-:** Acımak, ağrımak.

[kim od yağguğı yire dürtessin a.-sını kese]

(a.-mağa 56a-5, a.-maya 51a-3, a.-sını 58b-1, a.-sına 51a-2, a.-sından 56b-2, a.-dı 56b-1)

**arid-:** Arıtmak, temizlemek, hastanın cildini kir ya da kandan temizlemek; kusması sağlanarak zehirden temizlemek.

[zehrüñ kuvvetin teninden a.-ana kadar kim varsa kusarsa yine vireler]

(a.-ana 18a-4, a.-ur 10a-7, 10b-8, 11a-2, 19b-8, 25a-2, 32b-2, 43a-4/7, 76a-8, 78a-1)

**atdan düş-:** Attan düşmek.

[kim a.-e yāhūd]

(a. 46b-4)

**bit düş-:** Bitlenmek.

[bize b.-di]

(b. 55b-1)

**bisle-:** Kanı beslemek.

[bedeni semridür ve kanı b.-r]

(b.-r 77b-9)

**boğazla-:** Boğazlamak, macun içine koymak için kanı akıtılmadan boğazlanan hayvan.

[yaşamış keçi tekesi b.-yasın]

(b.-yasın 94b-1)

**boşan-:** Akmak, kanın akması.

[müshil şoñına kan b.-sa fāide eyler]

(b.-sa 47a-5, 85a-4)

**çiz-:** Hastalığın olduğu yeri belirlemek.

[dişin dibine degin ç.-di]

(ç.i 75a-6, ç.-esin 66a-4, ç.-di 75a-6/7)

**depesine ur-:** İlacı başına sürmek.

[d.+sın şifā ola]

(d.+sın 97a-7)

**depre-:** Tekmelemek, bebeğin ana karnında hareket etmesi.

[oğlan d.-nmez oldı]

(d.-nmez 70a-8, 71a-3)

**diñ-:** Ağrının geçmesi; kanın durması.

[derhāl d.-e meğer kim]

(d.-e 63a-6, 79b-2, 94b-3)

**diril-:** Derlenmek, toparlanmak.

[‘alile d.-di marazından hālās boldı]

(d.-di 5a-8)

**ditre-:** Titremek.

[d.-melere ve nefes ırlığına ve gönüzden gelen irini eridür]

(d.-melere 25a-1, d.-mesin 90b-9)

**dögül-:** Macun yapmak için ot veya unların karıştırılıp ezilmesi.

[bu otlaruñ d.+esin]

(d.-esin 95a-9, d.-miş 23b-6/7, 47a-1, 51a-2, 66b-9, 92a-4, 93a-1/9, 93b-1, 100a-8, 103a-2)

**dürt-:** İlaç, merhem vb. sürmek.

[şıfat-ı tılā kim eline d.-esin]

(d.-e 78b-5, 79a-5, 89b-4, 104a-7, d.-erseñ 53a-4, d.-esin 49b-2, 51a-1/8, 51b-4/9, 52a-3, 52b-3, 53a-5, 54b-6, 58b-1/4, 60a-6, 61a-3, 65b-1, 66b-9, 79a-2, 97a-6, d.-seler 90b-9, d.-üp 58b-9, 60b-5, 61a-6, 61b-4/9, 62a-9, 62b-3, 63a-1, 63b-3/8, 64b-1, 65b-7, 66a-2, 103b-8, d.-di 75b-1, d.-düm 56a-4, d.-dügüñ 53a-6)

**düş-:** Hamile bir kadının çocuğunu düşürmesi.

[oğlanı d.-ürür]

(d.-di 70b-8, d.-mese 68b-2, d.-ürür 69b-3/3/4)

**eksil-:** Ağrının, acının azalması

[marażı e.-mege]

(e.-mege 75b-3, e.-ür 13b-5)

**erliğinden kal-:** Erkeğin cinsel iktidarsızlığı.

[e.-ana ve oğlan ve kızdı kalana]

(e.-ana 33b-8/9)

**erid-:** Eritmek, ateşte eritmek; ilacın suda eritilmesi.

[mumu e.-esin]

(e.-esin 50b-6, 61a-3, 106b-3, e.-ür 10b-3, 36b-3)



**esri-**: Bedeni uyuşturmak.

[ol kişi şarāb içmekde giç e.-r]  
(e.-r 8b-7)

**ek-**: İlaç ya da karışımı ağrıyan yere dökmek, serpmek.

[cīrahate e.-esin ol ekdüğün yiri yaқа]  
(e.-esin 84b-3, 85a-4, 86a-4, 86a-6/9, 86b-1/2, 87a-2, 87b-4, 96b-2, e.-ile 53a-5, e.-dügün 84b-4)

**ez-**: Ezmek, ilaç için kullanılan malzemelerin ezilmesi.

[bu cümlesin şuda e.-esin]  
(e.-esin 41a-3, 51a-7, 54a-7, 74a-2, 84a-5, 84b-7, 91b-8, 93b-9, 105b-7, e.-eler 13a-9, 13b-2, e.-üp 37b-3, 38b-3, 39b-9, 42b-5, 48b-6, 55a-1, 59b-1, 82b-5, 94b-8)

**geç-**: İyileşmek.

[iki dan sonra kuvveti g.-er]  
(g.-er 17b-3, 27b-9)

**geñşe-**: Rahatlamak.

[sinirler g.-dügüne]  
(g.-dügüne 90b-7, g.-dür 90a-7)

**gel-**: İlacın kıvama gelmesi; sağlığın geri gelmesi.

[şāib g.-e inş'allāh]  
(g. 74b-3, g.-e16a-4, 88b-2, 89a-4, g.-en 25a-2, 32a-8, 36b-1, g.-icek 74b-8, g.-ince 73b-6, g.-miş 64a-6, g.-üp 64a-7, g.-ürse 104a-3/9, g.-di 6b-6, 14a-5, 56b-5, 57a-4/8, 70a-6, 70b-2, 74a-8, 74b-4, g.-dük 12a-3, 55b-5, 56b-3, 57a-2, 59b-8, g.-düm 14b-7, 15a-4)

**gider-**: Hastalığın giderilmesi, iyileştirmek.

[kim tahhali g.-e]  
(g.-e 22a-8, 82b-6, 98a-6, 105b-8, g.-esin 42b-3, 94b-3, 99a-1, g.-düm 64b-7, düñ 64b-5, g.-mege 26a-3, g.-miş 64b-4, g.-ür 6a-5/6, 7a-8, 10a-1/4, 10b-2, 11a-4/8, 14b-3, 17a-8, 18b-6, 21b-7, 24a-3, 28b-1, 68a-6, 99b-8, 101b-8)

**giygi-**: Geçirmek.

[nefesi g.-dür]  
(g. 77b-5)

**gör-**: Görmek; hastalığı incelemek, teşhis etmek.

[g. ki hālüm nedir]  
(g. 56b-5, g.-esin 58a-4/4, 104a-3, g.-medük 71b-7, 86a-2, g.-icek 15a-1, g.-miş 64a-6, g.-üp 3b-8, g.-dügüm 75b-7, g.-düm 5a-2/6, 14a-5/9, 14b-8, 15a-4/6, 19a-2, 57a-5/7/8, 64a-9, 64b-4,

70b-1/4, 75b-6, g.-ürdüm 75b-3, g.-ürem 21a-5, g.-ürlerdi 5b-8)

**göyün-**: Yanmak, sızlamak.

[boynuzı kim g.-miş ola]  
(g.-miş 27b-5, 43a-6)

**göz karar-**: Gözün kararması

[g.-sın giderür]  
(g.-sın 18b-6)

**kalma-**: Sağlığın kalmaması, hasta olma durumu.

[gice ve gündüz rahatumuz k.-dı]  
(k.-dı 55b-2)

**kan al-**: Kan.

[k. aldum]  
(k. 6a-1, 26a-2/8, 27a-9, 47a-5, 74a-5/8/9, 85a-4, 94b-3, 103b-3, k.+ı 9b-9, 40a-5, 42b-6, 47a-9, 47b-2, 75a-8, 77b-9, 85a-3/6/9, 86a-1, 94b-1/4/7/8, k.+a 94b-2, k.+ayan 85a-6, k.+dan 87b-1, k.+ın 3b-1, 27a-8, 49b-7, 83b-5, 87a-2/7/8, 96b-7/8, 97a-2, k.+ı bağla- 47a-9, 47b-2, k.+ı bisle- 77b-9, k.+ı kes- 42b-6, 86a-1, k.+ı tur- 85a-6/9, k.+ın kaç<sup>ç</sup> id- 49b-7, k.+ın kes- 27a-8, 83b-5, 96b-8, k.+ın tüt- 87a-2/8, k. ak- 75a-8, k. al- 6a-1, 74a-5, 103b-3, k. boşan- 47a-5, k. dinme- 94b-3, k. kuş- 26a-2/8, 27a-9, k. tur- 85a-4)

**karışdur-**: Çeşitli malzemelerin karıştırılıp macun ya da ilaç yapılması.

[sirkengübini k.-asun]  
(k.-asın 22b-3/8, 50b-9, 58b-9, 71b-8, 83a-7, 91b-1, k.-dum 56a-3, k-up 41b-5, 61a-9, 65b-1, k.-mağda 4a-6)

**keç-**: İyileşmek

[nücümü g.-dükden şöñra]  
(k.-dükden 5a-6)  
(k.+ni 56a-3, 67a-5, 73b-4, 104b-5)

**koyul-**: Koyulaşmak, kıvama gelmek.

[kaynadasın k.-inca ve andan şöñra]  
(k.-inca 84a-6)

**oñal-**: İyileşmek, şifa bulmak, onmak.

[cerahatlarını o.-dur]  
(o.-dur 25a-3, 27a-6, o.-maz 43b-4, o.-miş 57a-4)

**ov-**: Ağrıyan yere masaj yapmak, ovmak.

[şığır yağ ile o.-alar]  
(o.-alar 18b-2, o.-asın 24b-5)

**oyna-**: Kalbin hızlı çarpması.

[balğamdan olan yürek o.-masına fāide eyler]



(o.-masına 17a-7, o.-masını 7a-7)

**öl-**: Hastalığın iyileşmeme durumu, ölmek.

[oğlan ö.-ürse]

(ö.-ü 69b-3, ö.-ürse 51a-1)

**saç-**: İlacı saçmak, serpiştirmek.

[azrak s.-asın]

(s.-asın 93b-1)

**şakım-**: Hastalıktan korunmak.

[ıssı nesneden ş.-asın]

(ş.-asın 82a-9)

**şına-**: İlaçları hasta ya da hayvan üzerinde sınamak, denemek.

[evvel diş ağrısını ş.-yasın imtiḥānuñ ṭariḳi oldur]

(ş.-yasın 104a-2)

**sökülme-**: Organa zarar vermeden vücuttan çıkarmak.

[keçi böğregini s. idesin]

(s. 105b-9)

**sökül-**: Organa zarar vermeden vücuttan çıkarma.

[böğregini s. idesin]

(s. 105b-9)

**sür-**: Merhem ya da macunu vücuda sürmek.

[dişlerine s.-e]

(s.-e 79a-9, s.-esin 54a-4, s.-dügünden, s.-dümdi)

**şovu-**: Kanın pıhtılaşması.

[ol kan ş.+madın]

(ş.-madın 75a-9)

**vur-**: Akrep sokması.

[‘aḳreb v.-duğı yire]

(v.-duğı 63a-2)

## Sonuç

Anadolu'da uzunca bir süre yazı dili olma sürecinden geçen Oğuz Türkçesi, edebî metinlerin yanında diğer türlerde de metinlerin yazıldığı bir dil olmuştur. Bu dille bilim eserlerinin yazılabilmesi, onun yazı dili olma sürecine katkı sağlayan önemli bir gelişmedir. Anadolu'da 14. yüzyıldan itibaren telif ve çeviri olarak Türkçe tıp kitapları yazılmaya başlanmıştır. *Mücerreb-nâme*, bir tıp metni olmasının yanında, Türk dili için de mühim veriler içeren bir metindir. Eser, sade bir Türkçe ile yazılmıştır. Eserde, Arapça ve Farsça tamlama ve ifadeler kullanılmasına rağmen Türkçe kelime ve anlatımların fazlalığı dikkati çeker. Eserde, iki yüz dokuz Türkçe tıp terimi tespit edilmiştir. Bunların bir kısmı günlük dilde de kullanılan kelimeler olmakla birlikte, terimlerin anlamlandırılmasında da dikkat çekildiği üzere, tıp alanında da anlam kazanmış kelimelerdir. Eserde tespit edilen Türkçe tıp terimleri, hastalık adları, organ adları, otlar (droglar), araç ve gereçler, teşhis ve tedavilerde kullanılan yöntemleri ifade eden kelimeler olarak tasnif edilmiştir.

*Mücerreb-nâme*'de Türkçe tıp terimi olarak kırk iki adet organ adı, yetmiş beş adet hastalık adı, yirmi üç adet ot (drog) adı, yirmi dört adet araç-gereç, kırk yedi adet teşhis ve tedavide kullanılan eylem tespit edilmiştir. Hastalık adlarının ikisi fiil, yetmiş üç adedi isimdir. Organ adları, otlar (droglar), araç-gereçler isimdir; hastalıkların teşhis ve tedavisinde kullanılan kırk yedi terim fiildir. Bunların da yüz otuz sekiz tanesi basit; elli beş tanesi türemiş; bir tanesi de birleşik kelimedir.

Eserdeki tüm terimler Türkçe değildir. Arapça ve Farsça terimler de kullanılmıştır; ancak müellif Türkçe karşılığı olan kelimelerde Türkçeyi, olmayanlarda Arapça ve Farsça kelimeleri ödünç alarak kullanmıştır. Türkçenin tarihten bu yana kullanılan organ adları, sayı adları kelimelerini kullanmasının yanında Türkçenin kelime türetme imkânını da kullanarak metni Türkçe terim bakımından zenginleştirmiştir.

Şerefeddin Sabuncuoğlu, *Mücerreb-nâme*'yi yazarken birinci amacı elbette tıp bilimine katkı sunmaktır. Bununla birlikte bu katkıyı yaparken Türkçeyi kullanması, onun bilinçli bir tercihidir. Bunu da, bilim dilinin Arapça olduğu bir dönemde yapması, Türkçenin bilim dili olabilecek seviyeye gelmiş olduğunu göstermesi bakımından mühimdir. Hekimin bu tercihi, Türkçenin, daha 15. yüzyılda bilim dili olarak kullanıldığını göstermesi bakımından mühimdir.

Bu gerçeğin başka tıp metinleri üzerinde yapılacak çalışmalarla teyidinin yapılması gerekir. Benzer çalışmaların yapılması, tespit edilen terimlerin ne denli kullanıldığını, yaygınlaştığını veyahut kullanımdan kalkıp yerine üretilen ya da ödünç alınan kelime olup olmadığının tespitini sağlayacaktır. Ayrıca diğer bilim dallarında yazılmış eserlerdeki Türkçe tıp terimleri üzerine yapılacak çalışmalar, Türkçenin bilim dili olma özelliğini daha fazla veriyle ortaya koymak mümkün olacaktır.

## Kaynakça

- Akalın, Ş. H. vd. (2019). *Türkçe sözlük*. (11. Baskı). Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Akar, A. (2005). *Türk dili tarihi*. (1. Baskı). Ötüken Neşriyat.
- Akar, A. (2018). *Oğuzların dili eski Anadolu Türkçesine giriş*. (2. Baskı). Ötüken Neşriyat.
- Aksan, D. (2015). *Her yönüyle dil ana çizgileriyle dilbilim*. (6. Baskı). Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ayverdi, İ. (2005). *Misalli büyük Türkçe sözlük*. C. I-III. (1. Baskı). Kubbealtı Yayınları.
- Devellioğlu, F. (2003). *Osmanlıca-Türkçe ansiklopedik lügat*. (19. Baskı). Aydın Kitabevi Yayınları.
- Dilçin, C. (1996). *Yeni tarama sözlüğü* (2. Baskı). Türk Dil Kurumu Yayınları.

- Doğan, A. T. (2017). Türklerin dünyasından uzaklaşan Türkçe tıp terimleri: eski Anadolu Türkçesinden Türkiye Türkçesine. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (42), 37-57.
- Eker, S. (2013). Modernleşme sürecinde Türkiye'de terimbilim çalışmalarına genel bir bakış. *Altaistics and Turkology Turkic Academy*, (9), 68-95.
- Kâhya, E. (1998). İki Osmanlıca metinden derlenmiş anatomi ve fizyoloji terimleri. *Bilim, Kültür ve Öğrenim Dili Olarak Türkçe*, (s. 233-270) içinde, Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Karaman, B. İ. (2018). *Terim bilimi ve genel tıp terimleri*. Demirci, B. (Ed.) *Tıp terimleri* (s. 3-38) içinde, Anadolu Üniversitesi.
- Macit, M. (2011). Tercüme hareketleri. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 40, ss. 498-504). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Önler, Z. (1998). XIV. ve XV. Türkçe tıp kitaplarındaki bitki adları üzerine. *Kebikeç*, (16), 157-168.
- Önler, Z. (1999). *Müntabab-ı şifa II sözlük*. (1. Baskı). Simurg Yayınları.
- Pormann, P. E. (2012). Tıp. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 41, ss. 95-101). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Sami, Ş. (2005). *Kamus-ı Türkî*. (14. Baskı). Çağrı Yayınları.
- Şenel, Ü. (1988) *Sabuncuoğlu Şerefeddin'in eseri Mücerreb-nâme (inceleme-metin-transkripsiyon- indeks)*. [Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi]. Ege Üniversitesi.
- Şerefeddin Sabuncuoğlu. *Mücerreb-nâme*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya Kitaplığı, No: 3720.
- Uysal, F. F. (2010) *Mücerreb-nâme (edisyon kritik-dizin)*. [Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi], Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi.
- Uzel, İ. ve Süveren, K. (1999). *Şerefeddin Sabuncuoğlu Mücerreb-nâme (ilk Türkçe deneysel tıp eseri- 1468)*. (1. Baskı). Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- Yıldırım, N. (1988). Sabuncuoğlu Şerefeddin. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi Yayınları* (C. 35, ss. 358-359). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yücel, F. (2006). Çeviri etkinliğinin anadil üzerindeki etkisi. *Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 30 (2), 223-235.

**Sorumlu Yazar / Corresponding Author:** Dr. Feriştah Funda ARI

**Çatışma Beyanı / Conflict Statement:** Yazar bu çalışma ile ilgili taraf olabilecek herhangi bir kişi ya da finansal ilişkisinin bulunmadığını, herhangi bir çıkar çatışmasının olmadığını beyan etmiştir.

**Etik Beyanı / Ethical Statement:** Yazar bu makalede "Etik Kurul İzni"ne gerek olmadığını beyan etmiştir.

**Destek ve Teşekkür / Support and Thanks:** Yazar bu çalışmada herhangi bir kurum ya da kuruluştan destek alınmadığını beyan etmiştir.

Yayımlanan makalede araştırma ve yayın etiğine riayet edilmiş; COPE (Committee on Publication Ethics)'nin editör ve yazarlar için yayımlanmış olduğu uluslararası standartlar dikkate alınmıştır.



## CUMHURİYET DÖNEMİNDE KISA SÜRELİ BİR MECMUA: DURLUPINAR VE DURLUPINAR'DAKİ ŞİİRLERE BAKIŞ

*A Short Periodical Newspaper During The Republic Period: Durlupınar And A Look At The Poems At  
Durlupınar*



**Dr. Handan GÜRBÜZ YENİ**

Dr. Yeni Türk Edebiyatı, Erzincan, Türkiye. handan\_gurbuz24@hotmail.com

*Araştırma Makalesi/Research Article*

**Geliş/Received**  
03.11.2024

**Kabul/Accepted**  
21.03.2025

**Sayfa/ Page**  
141-158



### Öz

Sürelî yayımlar bir yandan kamuoyu oluştururken bir yandan da eğitim organı gibi faaliyet gösterirler. Üstelik yayımlandıkları dönemin sosyal, siyasi, kültürel yaşamıyla ilgili bilgileri günümüze taşırlar. Bu doğrultuda hareket etmek isteyen sürelî yayınlardan biri de *Durlupınar*'dır. Mustafa Kemal'in politikalarıyla ilerlemeyi gaye edinen ve bu amaç doğrultusunda çıkarılan *Durlupınar* kısa soluklu bir mecmuadır. Mecmuanın ilk sayısı 23 Mart 1341'de son sayısı olan beşinci sayı 15 Kanun-ı Evvel 1341 yılında yayımlanır. *Durlupınar* beşinci sayıdan sonra yayın hayatına devam edememiş olsa da çıkış gayelerinin belirttiği "Durlupınar'ın Gayesi" adlı yazıda yazarların kendilerini Cumhuriyet ideolojisinin savunucusu ve koruyucusu olarak görmeleri son derece iddialı olduklarını gösterir.

*Durlupınar* mecmuası kapılarını hem şiire hem düzyazıya açmıştır. Mecmuada düzyazıya göre şiir sayısı fazladır. Bu sebeple makalede şiirler incelenmiştir. Şiirlerde toplumsal ve bireysel konuların yer aldığı tespit edilmiştir. Şiirlerde az da olsa Mustafa Kemal'e olan bağlılık, inkılap hareketlerine verilen destek ve vatan sevgisi gibi toplumsal konuların işlendiği tespit edilmiştir. Eğitim başlığı altındaki şiirlerde ise modern çağa uygun eğitim kurumunun gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Bireysel şiirlerde ise şairler aşk/özlem, bireysel buhran ve tasavvuf konularına yer vermişlerdir.

**Anahtar Kelimeler:** Mecmua, sürelî yayımlar, *Durlupınar*, Cumhuriyet Dönemi, Ahmed Burhaneddin.

### Abstract

Periodicals, on the one hand, shape public opinion, and on the other hand, act as educational organs. Moreover, they carry information about the social, political and cultural life of the period in which they were published to the present day. One of the periodicals that wanted to act in this direction was *Durlupınar*. Aiming to progress with Mustafa Kemal's policies and published in line with this purpose, *Durlupınar* was a short-lived journal. The first issue of the journal was published on March 23, 1341, and the last issue, the fifth issue, was published on 15 Kanun-ı Evvel 1341. Although *Durlupınar* could not continue its publication life after the fifth issue, the fact that the authors saw themselves as defenders and protectors of the Republican ideology in the article titled "Durlupınar'ın Gâyesi", where their aim of emergence was stated, shows that they were extremely ambitious.

*Durlupınar* journal opened its doors to both poetry and prose. The number of poems in the journal is higher than prose. For this reason, the poems were examined in the article. It was determined that social and individual issues were included in the poems. It was determined that social issues such as loyalty to Mustafa Kemal, support for revolutionary movements and love of country were discussed in the poems, although to a lesser extent. In the poems under the title of education, the necessity of an educational institution suitable for the modern age emerges. In individual poems, the poets included topics of love/longing, individual depression and mysticism.

**Keywords:** Newspaper, periodical publications, *Durlupınar*, Republic period, Ahmed Burhaneddin.

**Atıf/Citation:** Yeni, H. (2025). Cumhuriyet döneminde kısa sürelî bir mecmua: *Durlupınar* ve *Durlupınar*'daki şiirlere bakış. *Mecmua*, 10(19), 141-158.

## Giriş

29 Ekim 1923 Cumhuriyet'in ilanıyla başlayan 14 Mayıs 1950 Demokrat Parti'nin iktidara gelişi kadar süren dönem Erken Cumhuriyet Dönemi olarak adlandırılır. Bu dönemde muasır medeniyetler seviyesine ulaşabilmek için sosyal, siyasi, ekonomik, kültür-egitim, hukuk gibi alanlarda değişiklikler yapılır. Bu değişikliklerin etkisi gazete ve dergilerde görülür.

Cumhuriyet'in ilanından sonra mecmuaların bir kısmı Cumhuriyet aleyhtarı yazılar yayımlar. *Vatan*, *Tanin* ve *Tevhid-i Efkâr*, *Toksöz*, *Son Telgraf*, *Aydınlık*, *Halkın Sesi* vb. mecmualar, Cumhuriyet'in ilanı ve halifeliğin kaldırılması konularında Hükümet'le anlaşamaz. Bir kısmı da Cumhuriyet'in temel ilkelerinin daha iyi anlaşılması, benimsenmesi konusunda çalışmalar yapar. *İleri*, *Akşam*, *Vakit*, *Hâkimiyet-i Milliye*, *Cumhuriyet*, *Anadolu'da Yeni Gün*, *Anadolu*, *Yeni Asır* vb. mecmualar Ankara Hükümeti'ni destekler.

Öte yandan süreli yayınlardan kimi uzun soluklu olurken kimi de yayın hayatına büyük iddialarla başlayıp kısa sürede nefesini tüketir. Erken Cumhuriyet Dönemi'nde bir ya da iki sayı çıkan dergiler *Anavatan*, *Gençlik*, *Nur*, *Pınar*, *Mebahis*, *Çankaya*, *Kor*, *Hızlanmış*, *Gençlik*'tir. Bu dergiler arasında Ankara, Atatürk ve Türk kültürüyle ilgili yazı ve şiir yayımlayanlar *Anavatan*, *Gençlik*, *Mehtap*, *Çankaya*, *Pınar* ve *Hızlanmış*'tir. Adı geçen dergiler dışında kalan *Kor* ve *Mebahis*'te yayımlanan eserler bireysel konuları işler. (Apaydın-Özakman, 2019, s. 26-27) Uzun soluklu olma ümidiyle çıkıp kısa süreli yayın hayatı olan mecmualar arasında *Altın Yurt*, *Bilgi Âlem*, *Doğu*, *Hep Gençlik*, *Meşale*, *Türkiye Edebiyat Mecmuası*, *Yeşil Yaprak*, *Şen Yayla* ve *Dumlupınar* gibi dergiler yer alır.

*Dumlupınar*'ın yukarıda adları belirtilen gözden uzak kalmış kısa ömürlü mecmualar arasında yerini tespit edebilmek için mecmualardan kısaca bahsetmek gerekir. Bir ya da iki sayı çıkan dergilerle ilgili daha önce Dinçer Apaydın ve İbrahim Özakman'a ait olan bir çalışma yapılmıştır. (Apaydın, Özakman, 2019) Burada aynı dergilerden bahsetmek bilgi tekrarı olacağından bunların dışında kalan ve en fazla 10 sayıya kadar ulaşabilmiş mecmualardan bahsedilecektir.

*Altın Yurt* 15 Mayıs 1339 tarihinde Güleklizâde Ahmet Bedri tarafından Adana'da çıkarılmaya başlanan Ağâh Tuğrul'un müdürlüğünü yaptığı yalnızca 6 sayılı kısa bir ömre sahip olan haftalık dergidir. Derginin ilk sayısında yer alan "Gayemiz" başlıklı yazıda derginin çıkış amacı şöyle belirtilir: "Altın Yurt bütün münderecatında Adana muhitiyle alakadar olacak, Adana'mızın güzelliklerini, Adana'mızın harsını, Adana'mızın tarihini, bugünkü vaziyetini tespit edecektir." (Bozdoğan, 2011)

*Bilgi Âlem* 1931 yılında çıkarılan "dijital ortamda bulunmadığı tespit edilen ve mevcut akademik literatürde, yayın yılı ile yayın yeri dışında toplam kaç sayı yayınlandığı, imtiyaz sahibi, yayın ilkesi ya da yazar kadrosu gibi verilere ulaşılamayan dergiler" arasındadır. (Özçelik Damlapınar, 2023, s. 100)

*Hep Gençlik*, Mart 1930 tarihinde yayın hayatına başlar, sadece 3 sayı çıkar. Mecmuadaki şairler arasında Behçet Kemal, Ahmet Muhip, Hamit Macit, Edip Alp Hilmi, Ali Kemal ve Zeki Murat yer alır. Behçet Kemal'in ve Ahmet Muhip'in ilk şiirleri bu mecmuada yayımlanır. (İssi, 2013, s. 299) Bu açıdan mecmuanın ayrı bir değeri olduğu söylenebilir.

*Meşale*, 1928 yılında Yusuf Ziya Ortaç tarafından yayımlanan 8 sayılı mecmuadır. Ahmet Haşim, derginin ilk sayısında Yedi Meşaleciler adlı yazıyı yayımlar. Burada Yedi Meşaleciler hakkında söylediği şu sözler dikkat çekicidir: "Şair kaleminden ziyade sanki ressam fırçasıyla çalışan bu gençlerde, his ve muhayyileden ziyade gözün rü'yet kabiliyeti yeni bir hususiyet teşkil ediyor. Şairin tamamen ressam hassasiyetiyle kelimeleri kullanışı ne derece doğrudur bilmiyoruz." (Ahmet Haşim, 1928, s. 1) Ahmet Haşim'in Yedi Meşaleciler hakkında söyledikleri onların parnasizm ve empresyonizm akımlarından ne ölçüde etkilendiklerini hatırlatır. Onlar bahsedilen akımların tesiriyle duygu ve düşüncelerini daha canlı, zengin şekilde ifade etmeye çalışırlar. Fakat bu ifade ediş şekli onların başlangıçtaki farklı olma isteklerini gerçekleştirmelerinde yeterli olmaz. Nitekim "*Meşale*" dergisi, görüldüğü gibi "canlılık, samimiyet ve daima yenilik" fikriyle yayımlanmışsa da, edebiyat âlemine yeni bir ufuk açmaktan ziyade, var olanı devam ettirmenin dışına çıkamamıştır." (Ulutürk, 2011, s. 126) Derginin ilk beş sayısı harf inkılabı olmadan yayımlanırken 6. sayıdan itibaren yapılan harf inkılabına uyum sağlanması için çaba gösterilmiştir. *Meşale*'nin 7-8. ilk sayfaları Latin harflidir. Dergi, büyük iddialarla çıkarılsa da kısa ömürlüdür. Bunda harf değişiminin de etkili olduğu söylenebilir.

*Yeşil Yaprak*, 16 Haziran-1 Eylül 1928 tarihleri arasında Mehmet Sadık tarafından İstanbul'da çıkarılan 3 sayılı kısa ömürlü bir mecmuadır. Mecmuanın ilk sayısında çıkış amacı “Azerbaycan'da senelerden beri tutuşan faciaya seyirci kalan cihana, onun dertlerini işittirmek için yapılan neşriyata iştirak etmek maksadıyla intişar ediyor.” (Yeşil Yaprak, 1928, s. 1.) şeklinde belirtilir. Mecmuanın 3 sayısında da San'ân adlı şairin vatanî duygularla yazılmış şiirleri dikkat çeker.

*Şen Yayla* mecmuası 1927 yılında Şevket Süreyya tarafından Erzurum'da çıkarılır. 6 sayılı mecmuada Celal, Naciye Ziya, Ş. S. ve Orhan Rıza'ya ait şiirler yer alır. “Bu dergiden sonra Doğu gazetesine kadar kayda değer bir yerel basın organından bahsetmek mümkün değildir.” (Işık-Eşitti, 2014, s. 56)

*Türkiye Edebiyat Mecmuası*, 1339-1341 yılları arasında Dava vekili Orhan Mithat ve Hüsametdin Sacit tarafından çıkarılan 7 sayılı mecmuadır. Mecmuanın adının hemen altında “on beş günde bir neşr olunur ilim ve edebiyata hâdim musavver mecmua” yazısı yer alır. Bu yazıya rağmen mecmua düzensiz aralıklarla çıkar. Mecmuanın ilk sayısının kapak fotoğrafında milyonlarca Türk ve Müslümanın büyük halaskarı” notuyla Mustafa Kemal'e yer verilir. (Bostancı, 2013, s. 67) Bu fotoğraf mecmuanın Cumhuriyet'in ilkelerini yansıtağını sezdirir. Mecmuadaki çeşitli yazılarla inkılap hareketlerinin tanıtılmasına çaba gösterilse de manzum ve mensur şiirlerde genel olarak ferdi duygular işlenir. Mecmuada Edebiyat Fakültesi Reisi Köprülüzâde Mehmed Fuad, Aka Gündüz, Mehmed Rauf, Halid Fahri, Müfide Ferid, Halide Nusret, Celâl Sahir, Ali Canib gibi tanınmış kişilerin imzaları vardır. (Bostancı, 2013, s. 67-81)

Yukarıda zikredilen mecmuaların çıkış yılları dikkate alındığında şöyle sıralanabilir: *Türkiye Edebiyat Mecmuası*, *Altın Yurt*, *Şen Yayla*, *Yeşil Yaprak*, *Meşale*, *Hep Gençlik* ve *Bilgi Âlem*. Bu mecmualar arasında *Türkiye Edebiyat Mecmuası* ile *Meşale* dergisi diğerlerine nazaran çıkarıldıkları dönemde daha etkili olmuştur. Bu çıkarımda dergilerin çıkmış toplam sayıları ile muhtevaları etkilidir.

Bu çalışmada Erken Cumhuriyet Dönemi'nde çıkmış mecmualardan biri olan *Dumlupınar* incelenmiştir. *Dumlupınar*'ın tercih edilmesinin sebebi Cumhuriyet'in temel ilkelerinin halk tarafından benimsenmesine katkı sağlamayı amaçlaması ve daha önce *Dumlupınar*'la ilgili müstakil bir çalışmanın yapılmamış olmasıdır. Çalışmada *Dumlupınar*'ın çıkış amacını ne ölçüde gerçekleştirdiğini, hangi şair ve yazarların mecmuada yer aldığını belirlemek ve Cumhuriyet'in ilk yıllarındaki kısa süreli dergiler arasındaki yerini tespit etmek amaçlanmıştır. Bu doğrultuda mecmuada yer alan şiirler incelenirken öncelikle doküman analizi yöntemi kullanılmıştır. Ardından günümüz Türkçesine çevrilen şiirler konularına göre tasnif edilip incelenmiştir.

## 1. DUMLUPINAR MECMUASI

Dumlupınar mecmuası, 1925 yılında millî mefkûreye hizmet etmek amacıyla Ahmed Burhaneddin tarafından çıkarılır. Mecmuanın ilk sayısı 23 Mart 1341'de (23 Mart 1925) son sayısı olan beşinci sayı 15 Kanun-ı Evvel 1341 (15 Aralık 1925) yılında yayımlanır. Haftada bir çıkarılan mecmua kısa ömürlü olur.

Mecmuanın başlık klişesi tüm sayılarda aynıdır. Klişeyi yazan hattatın adı herhangi bir sayıda belirtilmemiştir.



Görsel 1: Mecmuanın başlık klişesi ve başlık altı yazısı

Mecmuanın başlığının hemen altında “millî mefkûreye hadim edebî mecmua” ifadesi yer alır. Mecmuada bu başlığa uygun olacak şekilde eserlerin yer aldığı görülmektedir.

Mecmuanın ilk üç sayısı İstanbul'daki Necm-i İstikbal Matbaası'nda, dördüncü sayısı Kader Matbaası'nda son sayısı ise Amedi Matbaası'nda basılmıştır. Mecmuanın yayın adresi “Yenipostane karşısında Velora Han'da 1. katında daire-i mahsusa” şeklinde ifade edilmiştir.

Mecmuanın kapak sayfalarında Anadolu kadını görseli yer almıştır. Sol elinde orak olan Anadolu kadınının etrafı buğday taneleriyle çevrilidir. Kadın, sağ eliyle karşı tarafta beliren güneşe dikkat çekmektedir.



**Görsel 2:** Mecmuadaki Anadolu kadını görseli

Mecmuanın üçüncü sayısı hariç diğer sayılarının dış kapağında Anadolu kadını görselinin dışında bir şiir yer alır. Bu şiirler sırasıyla Ahmed Burhaneddin'in Mustafa Kemal'le ilgili şiiri, Ziya Gökalp'ın "Vatan" ve "Devlet" şiiri, Ahmed Burhaneddin'in "Musul İçin" adlı şiiridir.

Mecmuanın ilk sayısında "Dumlupınar'ın Mesleği" başlıklı yazı yer alır. Bu yazıda mecmuanın neden çıkarıldığı, amacının ne olduğu açıkça belirtilir:

"Dumlupınar"ın mesleği: Vatani istilâdan, milleti esaretten kurtaran mukaddes inkılâbın mesleğidir.

Evet! Asırlardan beri, Kara kuvvetlerin amansız pençelerinde, korkunç karanlıkların sabahsız derinliklerinde, nura müştak, hürriyete meftun, ilim ve irfana teşne, terakki ve tecdide âşık; fakat mağdur ve hakir inleyen Türk gençliğini emellerine kısmen kavuşturan ve tamamen de kavuşturacak bir yol açan milliyetperver, vatanperver Türk rehberlerinin mesleği ne ise:

"Dumlupınar'ın" da mesleği odur.

Evet, evet!... Yine asırlardan beri daima çalışan, fakat daima mahrum ağlayan milletin harap yurdu üstünde; meskenetin, zilletin, sefahatin [ve]lhâsıl binbir şe'âmetin timsâl-i mel'ûnu olan o baykuş ruhlu sultanları, o haşarât-ı saltanatı kovan Cumhuriyetperverlerin manbâ'ü'l-hâmii ne ise:

"Dumlupınar'ın" da manbâ'ü'l-hâmii odur.

Hür, müstakil ve hâkimiyet-i millîyesine tamamen sahip, bu; asrı, müteceddid, müterakki Türkiye bânilerinin, "İnönü", "Sakarya", "Dumlupınar" mübdilerinin, Evet! Bütün o mübarek kahramanların, mübeccel "İsmet"lerin pîşvâ-yı ilâhîsi olan ulu "Gazi"miz, göz nurumuz, "Mustafa Kemal Paşa"ımızın gayesi ne ise:

"Dumlupınar'ın" da gayesi odur. Zaten "Dumlupınar"a müntehi olan şan ve zafer, nur ve sürûr" halk ve hak yolunu o açmamış mıydı?

İşte biz de onun açtığı yolda, onun bir mürşid-i semâvi gibi gösterdiği: Azim ve iman "Dumlupınar"larına ilim ve irfan güneşlerine bir cezbe-i müte'abidane ile pür-vecd ve aşk yürüyeceğiz... Tamamıyla gençlerden ve gençlikten mürekkebe bir kâfile ile yürüyeceğiz." (Dumlupınar, 1341, s. 1).

Yukarıdaki ifadeler, Dumlupınar mecmuasının son derece iddialı şekilde ortaya çıktığını gösterir. Üstelik Dumlupınar'ın Türk milletinin yenileştiği ve özgürleştiği kutsal bir çıkış noktası olarak görüldüğü yazıda söylenmemiş olsa da mecmuanın adının neden Dumlupınar olarak seçildiği anlaşılmaktadır. Cumhuriyet ideolojisinden pay almak isteyen bu kişiler, âdeta kendilerini vatani ve milleti aydınlık geleceğe taşıma konusunda öncü olarak görmüşlerdir. Bu isteklerini gerçekleştirmek için de kendilerine örnek olarak başta Mustafa Kemal olmak üzere Türk gençliğini bu amaç doğrultusunda yenileşme, özgürleşme, ilim ve irfan yolunda geçmişten dersler çıkararak yürüyenleri alıp aynı yolda gençlerden oluşan kâfile ile yürümek istemektedir. Mustafa Kemal'in, Cumhuriyetperverlerin Türk milleti için istekleri ne ise mecmuada yazarların da amaçları aynıdır.



## 2. Mecmuanın İçeriği

Dumlupınar, Sayı: 1, 23 Mart 1341 (23 Mart 1925)

Yazarın Adı	Eser Adı ve Türü	Sayfa
Ahmed Burhaneddin	Başlıksız (Şiir)	Dış Kapak
Dumlupınar	Dumlupınar'ın Mesleği (Açıklama)	1
Ahmed Burhaneddin	Millî Mefkûre (Şiir)	2
Ziya Gökalp	Darülfünun (Şiir)	3
Bir Darülfünunlu	Darülfünun Şarkısı (Şiir)	3
F. F.	Darülfünunumuza Bir Nazar -1- (Düzyazı)	3-4
Ahmed Burhaneddin	16 Mart 1336 (Şiir)	4
Fahri Zeki	Sakarya (Şiir)	4-5
İmzasız	Baş Başa (Şiir)	5
Ahmet Suat	Düşünce (Şiir)	5
Ahmed Burhaneddin	Bir Gönülde İki Aşk (Manzum Hikâye)	5-7
Fahri Zeki	Ay Işığında (Roman)	7-9
Oğlumun Kütüphanesi-Duyurular-Kitap Tavsiyeleri	Oğlumun Kütüphanesi-Duyurular-Kitap Tavsiyeleri	10

**Tablo 1:** Mecmuanın 1. Sayısının İçeriği

Dumlupınar, Sayı: 2, 2 Nisan 1341 (2 Nisan 1925)

Yazarın Adı	Eser Adı ve Türü	Sayfa
Ziya Gökalp	Vatan (Şiir)	Dış Kapak
Ahmed Burhaneddin	Millî Mefkûre Yolunda Gençlik 1 (Musahabe)	1-2
İsmail Hulki	Türk Edebiyatı İbrahim Bey (Düzyazı)	2-3
Cenap Muhittin	İnkisâr (Şiir)	3
Fahri Zeki	Nasibim (Şiir)	4
Doktor Cemal Zeki	Kadınlarımıza Vesâyâ-yı Sıhhiye	4-5
Ahmed Burhaneddin	Bir Gönülde İki Aşk 2 (Manzum Hikâye)	6-8
Ahmed Burhaneddin	Kışın Teşyî (Şiir)	9
Cemal Ethem	Son Temenni (Şiir)	9
Dumlupınar	Arz-ı Teşekkür	9
Fahri Zeki	Ay Işığında 2 (Roman)	10-12
Oğlumun Kütüphanesi-Duyurular-Kitap Tavsiyeleri	Oğlumun Kütüphanesi-Duyurular-Kitap Tavsiyeleri	13

**Tablo 2:** Mecmuanın 2. Sayısının İçeriği

Sayı: 3, 31 Ağustos 1341 (31 Ağustos 1925)

Yazarın Adı	Eser Adı ve Türü	Sayfa
İsimsiz	Gazi Paşanın Fotoğrafi	2
İsimsiz	Şehitlerin Huzurunda Gerçekleşen Merasimden Bir Kare	3
Ahmed Burhaneddin	31 Ağustos ve Dumlupınar	4

Fahri Zeki	Meriç (Şiir)	5
Âtîf	Gurbet Mektubu	6-7
Haluk Nihat	Hasta Eminem (Şiir)	7-8
Sinan Ümmî	İlahi (Şiir)	8
İsimsiz	Edebî Tettebular	9-11
Doktor Cemal Zeki	Kadınlığın Tek Günahı Çocuk Düşürmek Esbabı, Tehlike ve Akıbetleri	11-13
İsimsiz	Bir Demet Düşünce	14
Murtaza	Şen Nükteler	14
Ahmed Burhaneddin	Bir Gönülde İki Aşk (Manzum Hikâye)	14-16
Fahri Zeki	Ay Işığında (Roman)	17-18
Florinalı Nazım	Gazi'nin Heykeli Karşısında (Şiir)	19
İsimsiz	Her Kadına Faydalı Bir Eser (Kitap Tavsiyesi)	20

Tablo 3: Mecmuanın 3. Sayısının İçeriği

Sayı: 4, 6 Teşrin-i Evvel 1341 (6 Ekim 1925)

Yazarın Adı	Eser Adı ve Türü	Sayfa
Ziya Gökalp	Devlet (Şiir)	1
Dumlupınar	Yıl Dönümü ve Tebrik Yazısı	2
Ahmed Burhaneddin	Öz Annemin Duası (Şiir)	3
Ahmed Burhaneddin	Musahabe	4
Süleyman Nazif	Bizdeki Sosyalistliğe Dair Bazı Mülâhazat	5-6
Doktor Cemal Zeki	Kadınlığın Tek Günahı 2	6-9/12-13
Abdülhak Hamid	Dahi-i Teceddüde (Şiir)	10-12
İsimsiz	Bir Demet Düşünce	13
Muzaffer	Gazel	14
Fahri Zeki	Gazel	14
Ahmed Burhaneddin	Bir Gönülde İki Aşk (Şiir)	14-17
Garip Hasan	Koşma	18
Mevzunî	Olur Mu? (Şiir)	18
Fahri Zeki	Ay Işığında 4 (Roman)	18-19
	Her Kadın Okusun (Kitap Tavsiyesi)	20

Tablo 4: Mecmuanın 4. Sayısının İçeriği

Sayı: 5 15 Kânun-ı Evvel 1341 (15 Aralık 1925)

Yazarın Adı	Eser Adı ve Türü	Sayfa
Ahmed Burhaneddin	Musul İçin (Şiir)	1
Ahmed Burhaneddin	İsyân Karşısında 1 (Şiir)	2
Ahmed Burhaneddin	İrtica (Şiir)	3
İsimsiz	Bizde Camiiler	4-6
Abdülhak Hamid	Mazi Yolcusuna Âtî Yolu (Şiir)	6-9
Samipaşazade Sezai	İşgal Hatıraları	9-10
Ahmet Kemal	Dumlupınar Heyeti Muhteremine	10-11

Fahreddin	Maarif Meseleleri	12-13
Dumlupınar	Akşamın [Bir Kanun Layihası] Hakkındaki Mütalaasını Tahlil	13-14
Fahri	Dumlupınar Mecmuası'na	15-16
Halide	Bir Müteverrimenin Son Yazısı	16-17
İsimsiz	Bir Demet Düşünce (Özlu Söz)	17-18
Nazım	Anneme (Şiir)	18
Celal	İnfial (Şiir)	18
Ahmed Burhaneddin	Bir Gönülde İki Aşk (Şiir)	18-19
Heyet-i Tahririye	Açık Mektubumuz	20
Heyet-i Tahririye	Burhaneddin Bey'in Eserleri	20

Tablo 5: Mecmuanın Beşinci Sayısının İçeriği

Mecmuanın içeriğine bakıldığında Dumlupınar'da Ahmed Burhaneddin, Ziya Gökalp, Fahri Zeki, Ahmet Suat, Ziya Gökalp, İsmail Hulki, Kozanzade Muhyiddin, Doktor Cemal Zeki, Cemal Ethem, Haluk Nihat, Florinalı Nazım, Murtaza, Atif, Süleyman Nazif, Abdülhak Hamid, Samipaşazade Sezai, Ahmet Kemal, Fahrettin, Fahri Muhyiddin ve Halide imzaları yer alır. Ayrıca Bir Darülfünunlu ve F. F., imzalı adı tam olarak belirtilmeyen yazarlar da mecmuada eserlerini yayımlar. Mecmuada sayıca fazla olan edebî tür şiidir. Bu şiirlerde toplumsal ve bireysel konular ele alınır.

## 2.1. Toplumsal Manzumeler

### 2.1.1. Mustafa Kemal'le İlgili Şiirler

Dumlupınar mecmuasındaki şiirlerde Mustafa Kemal için yazılmış olanlar dikkat çeker. Mecmuanın ilk sayısının dış kapağında Mustafa Kemal'den şöyle söz edilir:

“Türk ruhunu temsil eden ey sevgili Gazi!

Türk gençliği her emrine can vermeye razı

Zira senin amalini ifade-yi selâmet

Bulduk, buluruz... Türkiye'nin hayrına ma'tûf:

Efkârına şiddetli tedâbirine hürmet” (Ahmed Burhaneddin, 1341, s. Dış Kapak)

Florinalı Nazım “Gazi'nin Karşısında” adlı şiirinde Mustafa Kemal'in kurtarıcı rolüne dikkat çeker:

“Kesilmişken kan, duman

Anayurdun her yanı

Yıldırımlar fıskıran

Azmi yakıtı Yunan'ı

Onun coşkun ateşi

Dumanları boğmuştur

(Cumhuriyet) güneşi,

Sayesinde doğmuştur” (Florinalı Nazım, 1341, s. 19)

Ahmed Burhaneddin “Öz Annemin Duası” adlı şiirinde Mustafa Kemal'e olan sevgi ve bağlılığı dile getirir:

“Ey başımın tacı, Gazi Kemal'im!

Sakin hastalanıp sen nezle olma!



Sıhhatine merbut sıhhatim, hâlim  
Hâlime bakıp da dil-fikâr olma!..

Ey beni kurtaran sevgili oğlum!  
Benim sensin, başım, kanadım, kolum  
Her müşküle senle ederim hücum  
Çekilip tarihe bergüzar olma” (Ahmed Burhaneddin, 1341, s. 3)

### 2.1.2. İnkılapla İlgili Şiirler

Dumlupınar mecmuasında inkılap hareketleriyle ilgili iki şiir yayımlanır. Bunlardan ilki Abdülhak Hamid'in “Dahi-i Teceddüde” adlı şiiriyle diğeri ise Ahmed Burhaneddin'in “İrtica”sıdır.

Abdülhak Hamid Tarhan, milli duyarlıkla yazdığı “Dahi-i Teceddüde” adlı şiirinde Mustafa Kemal ve arkadaşlarının öncülük ettiği inkılaplardan övgüyle söz eder:

“Büyük gaza, büyük zafer bu inkılab!  
Büyük gaza tagallübe  
Büyük zafer taassub ve teseyyübe  
Gaza-yı Mustafa Kemal!” (Abdülhak Hamid, 1341, s. 11)

Ahmed Burhaneddin “İrtica” adlı şiirinde halkı inkılap hareketine karşı çıkmak için yönlendirmeye çalışan kişileri eleştirir:

“Bu maksatla diyor ki; hükümete ve halka  
Müslümanız giymeyiz gavur başlığı şapka  
İslam'ız istemeyiz, gavur memur ve vali  
Boynumuza almayız böyle müthiş vebali

Bî-çare fesatçılar ve zavallı ahali!  
Dinden bahseden onlar, dinden bî-haberdarlar  
Dün birer server iken bugün derbederler;  
Bugün millet gülse de onlar mükedderler!

Onun için hepsi de düşmandır inkılaba  
Onun için derler ki uymaz bunlar kitaba!  
Fakat bunların hepsi kapkara bir cahildir  
İnananlar onlara daha cahil, gafildir” (Ahmed Burhaneddin, 1341, s. 3)

### 2.1.3. Eğitimle İlgili Şiirler

Dumlupınar mecmuasında eğitimle ilgili dört şiir yayımlanmıştır. Bu şiirlerde; eğitimin önemi, tarafsızlığı, modern çağa uygunluğu gibi meselelere yer verilmiştir. Ziya Gökalp'ın 1918 yılında yayımlanan *Yeni Hayat* adlı eserindeki “Darülfünun” adlı şiirine mecmuada yeniden yer verilir. Şair burada eğitimde özerkliğin önemine dikkat çeker. Ona göre Darülfünun'da hükümetten ziyade öğretmenler söz sahibi olmalıdır. Ancak bu şekilde Darülfünun geliştirecektir.

“Diyorsunuz hükümetin idarî  
Velâyeti fenlere de şamildir.



Ben derim ki idare her hüneri  
Bilmez, çünkü mütehasıs değildir...

Darülfünun emirlerle düzelmez,  
Onu yapar ancak serbest bir ilim,  
Bir mesleğe hâricinden fer gelmez  
Bırakınız ilmi yapsın muallim!...” (Ziya Gökalp, 1341, s. 3)

Dumlupınar mecmuasında “Bir Darülfünunlu” mahlasıyla yayınlanan “Darülfünun Şarkısı” adlı şiirdeki şu mısralar cahillikle mücadele etmek isteyenlerin sesi olur:

“Âsumân ilme uçmak aşkımız  
Cehle nefret! İlim ve irfan isteriz..” (Bir Darülfünunlu, 1341, s. 3)

Abdülhak Hamid'in 1881 yılında yayımlanan “Mazi Yolcusuna Âti Yolu” adlı şiiri 1925'te Dumlupınar'da “En büyük şairimizin bundan kırk dört sene evvel bugünkü inkılab-ı medeniye dair yazdığı manzum irşadnamesi” notuyla yeniden yayımlanır. Şair, şiirde çağın gerisinde kaldığı için tarikatlardaki eğitimi eleştirir. Abdülhak Hamid, burada eğitim alan kişilere müritlerinin asıl amacının ün kazanmak olduğunu ifade eder:

“Câ-yı karar eylediğin tekye-gâh  
Hayrın için sandın ise vah vah!  
Maksadıdır şeyhinin ibkâ-yı nam  
Zikrederler namını yani enam” (Abdülhak Hamid, 1341, s. 8)

Abdülhak Hamid, aynı şiirinde modern çağa uygun olan eğitim anlayışından ve faydalarından şöyle söz eder:

“Fikrini sevk eyle biraz sanata  
Hâlini peyveste eder vüs'ate.  
Mektebe git, fen ile ol müştâgıl,  
Vârisine feyzin olur müntakıl.  
Ailene sahip olursun kadim,  
Devletine hizmet edersin azim.  
Bak nice esrara olursun habir,  
Hisse bulur sende sagir ü kebir” (Abdülhak Hamid, 1341, s. 7)

Ahmed Burhaneddin “Millî Mefkûre” adlı şiirinde mefkûresini “Benim millî mefkûrem/Yaşamak hür ve hürrem” (Ahmed Burhaneddin, 1341, s. 2) diye açıklar. Şiirinin devamında şair, yüksek bir medeniyet, mesut bir cumhuriyet, mübeccel bir hürriyet için yapılması gerekenleri şöyle sıralar:

“İlim ve marifet ister  
Sanat ve hırfet ister  
Çok samimi ve derin  
İrfanla ülfet ister” (Ahmed Burhaneddin, 1341, s. 2)

#### 2.1.4. Vatanla İlgili Şiirler

Dumlupınar'da vatanla ilgili yayımlanan şiirlerin bir kısmı vatan işgalini bir kısmı da işgal sırasında Anadolu halkının yaşadıklarını konu edinir. Bu şiirlerde şairler, vatan sevgisi ile vatana olan bağlılığı ön plana çıkarırlar.



#### 2.1.4.1. Vatanın İşgal Yılları

Ahmed Burhaneddin'in "16 Mart 1336" adlı şiiri belirtilen tarihe bakıldığında İstanbul'un işgalini konu edinir. Şair, şiirde İstanbul ifadesine yer vermeden Avrupa'nın İstanbul'u işgal ederek Türk milletini yok etme arzusu taşıdığını dile getirir:

"Ey Avrupa, ey hasm-ı hafi-yi beşeriyet!  
Ey kendisi yok, ismi fakat var medeniyet!  
Ey Türklüğü öldürmeyi tasmin eden a'dâ!  
Gösterdi fakat bak ne netâyic size ferdâ...  
Her hâhiş-i pervâzımızı men' ederek siz:  
Her saniye hürriyet için çırpınan âciz,  
Hasret-zede bir kuş gibi yıllarca kafeste  
Habseyledinizdi bizi? Bizler ise beste,  
Mağdur ve mükedder, fakat ümid ile meşhûn;

Bir subh-ı rehâ bekler idik teşne ve dilhûn" (Ahmed Burhaneddin, 1341, s. 4)

"Dumlupınar" zaferinin tulu'undan evvelki günlere ait bir manzume ve bir mektup ifadesiyle yayımlanan Fahri Zeki'nin "Meriç" adlı şiirinde, Meriç'in işgali konu edilir. Mecmuada şiirin neden yayınlandığına dair şu ifade yer alır: "31 Ağustos gibi en sevinçli zafer günlerimizde bile kara günlerimizi hatırlamak; Mest-i gurur ve sürûr olduğumuz dakikalarda bizi daima ihtiyâtlı ve uyanık bulundurur!... Bunun için "Meriç" manzumesi ile "Gurbet Mektupları"nın mecmuamıza dercini bu fikrimize muvafık bulduk" (Dumlupınar, 1341, s. 5). Fahri Zeki "Meriç" adlı şiirinde vatan işgalinden söz eder. Şair, şiirinde Meriç'i kişileştirir, onun Türk vatanına olan bağlılığını şu sözlerle dile getirir:

"Söyle dere kurudu mu?

Sularında Türk'ün kanı...

Hayır; onun her yudumu

Der ki: Bu yer, Türk vatani

Yüksel dere, köpür Meriç!..

İsyân et de yine kan iç" (Fahri Zeki, 1341, s. 5)

Ahmed Burhaneddin "Musul İçin" adlı şiirde Milletler Meclisi'ne seslenir. Musul'un alınmak istenmesine karşı çıkar:

"Cemiyet-i Akvâm: Meclis-i a'dâ

Maziye gösterir: Aynıyle ferdâ

Yani yine mebhûs: Hala o fuzûl

Türk hakkına karşı: Hep dünkü usul

Lakin buna rağmen: Türk'ündür Musul" (Ahmed Burhaneddin, 1341, s. 1)

#### 2.1.4.2. İşgal Yıllarında Anadolu Halkı

Dumlupınar mecmuasında yayımlanan şiirlerde işgal yıllarında Anadolu halkının yaşadıklarına yer verilir. Fahri Zeki, "Sakarya" adlı şiirinde Sakarya Meydan Muharebesi'ni konu edinir. Şiirde Sakarya'da âdeta ölüm kalım mücadelesi veren Türk milletinin millî manevî değerlerden güç aldığına dikkat çekilir:

"Öyle bağlandık ki; Allah'ımıza!

Kurşunla delinmez oldu sinemiz



Üç ay değil üç yüz yıl istesek gaza  
Yine zulmü yakan bir aleviz biz

Kara bir dumandır ahımız bugün  
Boğacak hilale hançer atan

Düşman! Düşman! Yıkıl, bu yerler Türk'ün:

Kanıyla yıkanan en son vatani” (Fahri Zeki, 1341, s. 5)

Ahmed Burhaneddin “Bir Gönülde İki Aşk” adlı manzum hikâye örneğiyle Anadolu insanının Kurtuluş Savaşı yıllarında yaşadığı çatışmalardan birini dile getirir. Şiirde Osman adlı genç, seferberlik ilanından sonra vatan aşkı ile sevgiliye duyduğu aşk arasında sıkışıp kalır. Yine de genç adam nişanlısını geride bırakarak sefere gider. Böylece şiirde vatan aşkı her şeyden yüce bir duygu olarak öne çıkar.

“Köyde geniş bir yerde

Toplanan köylülerde

Dönüyordu şu haber!

Yine Türkler seferde

O gün akşamüzeri

Köyün genç erkekleri

Hepsi veda ettiler

Hazırlanıp gittiler

Köyün en dilber kızı

Bu en parlak yıldızı

Bu akşam birden duydu

Ta kalbinde bir sızı:

Ya, Osman da giderse

Nişanı reddederse

Gider de hiç gelmezse

Gibi birçok vesvese

Hücum etti kalbine

Yalvardı çok Rabbine

Yeni nişanlanmıştı

Düğün yakın sanmıştı

Görünce şimdi yol

Yüreğinden yanmıştı

Yeni nişanlı Ayşe



Şaşıyordu bu işe

Düğünümüz diyordu:

Kaldı demek dönüşe?

Ya dönmezse o yoldan

O da olursa kurban?" (Ahmed Burhaneddin, 1341, s. 5-6)

Şiirin devamında Türk kadının cepheye giden sevgiliyi yüreklendirişi dikkat çeker. Şiirdeki Ayşe adlı genç kız, sevdiğine vatan uğruna gerekirse ölmeyi emreder. Bu yaklaşım Türk kadının vatana duyduğu sevgi ve bağlılığı örnekler niteliktedir.

"Ayşe bir ah çekerek

"Çok sabırlı bir yürek

Lazım!... Fakat ölsem de

Acele gitmen gerek..?

Ben sararıp solayım

Ne olurdan olayım

Düşman fırsat bulmasın

Süngünden kurtulmasın"

Sildi gözyaşlarını

Çatarak kaşlarını:

"Bir şan kazan ile gel

Kazanmazsan vermem el!

Haydi, çabuk, durma, git!

Korkma! Yoksa yok ecel"

Osman kendi kendine:

Bu ne kahraman melek!

Utan insafsız felek!

Sonra sevgilinse:

"Merak etme yavrum sen

Kalmam şandan mahrum ben.

Feda olmak vatana

En büyük bir şan bana..

Bir şehit nişanlısı





Olmak: Büyük şan sana” (Ahmed Burhaneddin, 1341, s. 6)

### 2.1.4.3. Vatanla İlgili Diğer Şiirler

Dumlupınar mecmuasında Ziya Gökalp'ın 1918'de yayınladığı *Yeni Hayat* kitabında yer alan “Devlet” ve “Vatan” (Tansel, 1977, s. 116/100) adlı şiirlerine yeniden yer verilir. Ziya Gökalp “Devlet” adlı şiirinde devlete itaat edilmesi gerektiğini söyler. Şairin bu düşüncesini dini temele dayandırması dikkate değerdir:

“Kur'an diyor: “Eyleyiniz itaat

Hakk'a, sonra Peygambere, devlete!

Vicdanımın bütün hissi sadakat

Kanunlara, hadis ile ayete...” (Ziya Gökalp, 1341, s. 1)

Ziya Gökalp “Vatan” şiirinde Turancılık anlayışından sonra benimsediği vatan anlayışından söz eder. Şaire göre vatan; sınırları çizilmiş, milleti arasında dil, din, âdet ve mefkûre birliğinin olduğu yerdir. Bu yeni vatan fikrinde bilimden tekniğe, sermayeden sanayiye kadar her şey millidir.

“Bir ülke ki camiinde Türkçe ezan okunur,

Köylü anlar manasını namazdaki duanın...

Bir ülke ki mektebinde Türkçe Kuran okunur

Küçük büyük herkes bilir buyruğunu Huda'nın...

Ey Türkoğlu, işte senin orasıdır vatanın!

Bir ülke ki toprağında başka ilin gözü yok,

Her ferdinde mefkûre bir, lisan, adet, din birdir...

Mebusanı temiz, orda Boşo'ların sözü yok,

Hududunda evlâtları seve seve can verir,

Ey Türkoğlu, işte senin orasıdır vatanın!

Bir ülke ki çarşısında dönen bütün sermaye

Sanatında yol gösteren ilimle fen Türk'ündür

Hirfetleri birbirini daim eder himâye

Tersaneler, fabrikalar, vapur, tren Türkündür

Ey Türkoğlu işte senin orasıdır vatanın!” (Ziya Gökalp, 1341, s. Dış Kapak)

Ziya Gökalp'ın “Devlet” ve “Vatan” adlı şiirinin Cumhuriyet'in ilanından sonra Cumhuriyet ideolojisini yerleştirme hevesiyle çıkan Dumlupınar mecmuasında tekrar yayınlanması dikkat çekicidir. Üstelik Ziya Gökalp 25 Ekim 1924 tarihinde vefat etmiştir. Sanatçının vefatının ardından bir yıl geçmeden mecmuada iki şiirinin yayınlanmasının iki nedeni olabilir. Bunlardan ilki Ziya Gökalp'ın tanınırlığından ve kitleleri etkileme gücünden yararlanmak, ikincisi ise sanatçının fikirlerinin Cumhuriyet'in muasır medeniyetler seviyesine çıkma anlayışıyla uyumluluğudur.

### 2.1.5 Toplumsal Eleştiri

Dumlupınar mecmuasında toplumsal eleştiriye konu edinen bir şiir yer alır. Ahmed Burhaneddin'e ait olan “Kışın Teşyi” adlı şiirde, bencil insanlar eleştirilir. Ahmed Burhaneddin şiirinin ilk mısralarında kış ayının fakir fukarayı koruma, esirgeme isteğinden dolayı çok sert geçmediğinden bahseder. Bu sebeple şair; kış için merhametli, kerim, civan-mert ifadelerini kullanır.

“Veda edip gidiyor merhametli kış bakınız!



Evet, bu yıl bizi titretmeyen bu kış ne kerim,  
Ne muhterem ne civan-mert imiş meğer!.. Yalnız  
Giderayak oturup kalmasın sakın Rabb'im!

Ne kar, ne fırtına ne çok soğuk hatta

Ne bahara benzedin ey hoş, ılık, güneşli şita.." (Ahmed Burhaneddin, 1341, s. 9)

Ahmed Burhaneddin şiirin devamında bu eseri kış ayında fakir fukarayı görmezden gelen, bencil, insafsız insanları eleştirmek için yazdığını dile getirir:

"Senin kadar bile insafı olmayanlar var..."

O duygusuzlara sen söyle bari sen yalvar" (Ahmed Burhaneddin, 1341, s. 9)

## 2.2. Bireysel Manzumeler

Dumlupınar'da neşredilen manzumelerde toplumsal konular dışında bireysel konuların da yer aldığı görülmektedir. Bu manzumelerin konuları aşk/özlem, bireysel buhran ve tasavvufur.

### 2.2.1. Aşk/Özlem

Mecmuada yer alan bireysel manzumelerde en çok işlenen konu aşk/özlemdir. Mecmuada bu konuda yazılmış 9 şiir yer almaktadır. Bu şiirlerde -İnkisâr şiiri hariç- aşk/özlem konusunun geleneğe uygun şekilde işlendiği görülür. Şiirlerde sevgili, âşığa yüz vermez. Buna rağmen âşık sevgisinden vazgeçmez.

Mecmuada isimsiz olarak yayınlanan "Baş Başa" adlı şiir, sevgiliye kavuşma arzusu üzerine şekillenir. Şiirde âşığın sevgiliye olan bağlılığı şöyle dile getirilir:

"Çamlarda dolaşsak yine hülyalara dalsak

Her şeyden uzak gairesiz, biz bize kalsak

Mehtap vuran enginlere bin kahkaha salsak

Hep yan yana, hep baş başa, hep diz dize kalsak" (İsimsiz, 1341, s. 5)

Ahmet Suat'ın "Düşünce" adlı şiirinde âşık, sevgilinin ona yüz vermemesinden dolayı acı çeker. Sevdiği kadına bağlılığını ispat etmeye çalışır:

"Gözlerini görünce

Sardı beni düşünce

Kahkahanın şen aksi

İnledi ince ince..

(...)

Emin ol ey güzel kız

Sensin benim bu ıssız

Kalbimde parlayacak

İlk ve son nurlu yıldız!" (Ahmet Suat, 1341, s. 5)

Fahri Zeki'nin "Nasibim" adlı şiirine ilham kaynağı olan sevgilidir. Şiirde şair, aşkına karşılık bulamaz. Sevgiliden yüz bulamadıkça harap olur, fakat yine de sevmekten vazgeçmez.

"Sanma ki unuttum; vefasız kadın!..

Dilimde duadır her sabah adın.

Sanma ki; seneler uzun yollar

Şu harap gönülden sevdanı yolar



(...)

Evet; dudakların riyasız desin  
“Şair! Sevilmemek nasibin senin”  
Git yine rahib ol: Hicranımı tut”  
“Sana gönül yası ezelden mev’ûd”

İşte rahib oldum atımı yaktım  
Hülyaları gülden heykel bıraktım  
Yok, lakin maziyi gömecek kinim  
Ben onun kuluyum, o benim dinim...!” (Fahri Zeki, 1341, s. 4)  
Mecmuada Haluk Nihad’a ait olan “Hasta Eminem” adlı şiir ise lirik tarzda yazılmış bir aşk şiiridir.  
“Köyümün incisi Emine’ m için  
Bu akşam (birazcık hasta) dediler  
Telaşlı rüzgârla yayıldı demin  
Köyümün içinde birden bu haber

Sustu hüzn içinde bütün bülbüller  
Sarardı ansızın kırmızı güller  
Köyümde kalmadı bir kişi güler  
-Ey rüzgâr Emine’ m nasıl haber ver?  
Eminem rahatsız olmasın diye  
Hiçbir su akmayıp sindi köşeye  
Matemli bir türkü doldu her (ney)

Emine’ m nasıldır? Duyulur yer yer” (Haluk Nihad, 1341, s. 7-8)

Mecmuada Muzaffer adlı şairin milli vezin notuyla yayımlanan “Gazel” başlıklı şiirinde aşkına karşılık bulamayan aşığın duyguları dile getirilir:

“Ben bileydim gönlümü vermezdim öyle nafîle  
Böyle zalim böyle kâfir böyle mekkar uğruna

Her belaya aşınadır sinesi âşıkların  
Ah eder inler muzaffer dil veren yar uğruna” (Muzaffer, 1341, s. 14)  
Celal adlı şairin “İnfial” şiirinde âşık, sevdiğinin gönlünü almaya çalışır:  
“Bir hüzn içindesin bana muğber misin yine?  
Ey necm dil-firib mükedder misin yine?

(...)

Dante’ nin, Şekspir’ in, Hugo’ nun iğbirarına  
Etmış o vechi gözyaşı yağmuru bir bahar  
Sen tek darılma da kulun olsun celal-zar” (Celal, 1341, s. 18)



Mecmuada eski hececi şairlerden Garip Hasan'ın "Koşma" nazım biçimiyle yazdığı bir şiiri yer alır. Şiir âşık edebiyatında sıkça görülen sevgiliyle âşık arasında karşılıklı söyleşme anlayışıyla kaleme alınmıştır:

"Dedim bu güzellik? Dedi soyumdur

Dedim bu cilveler? Dedi huyumdur

Dedim Garip Hasan? Dedi kulumdur

Dedim öpüşelim dedi ki yok yok!" (Garip Hasan, 1341, s. 18)

Yine eski hececi şairlerden Mevzunî'nin "Olur Mu?" adlı şiiri mecmuda yayımlanan aşk şiirleri arasındadır:

"Sempti yakın olsa her gün varılsa

Bizim muhabbetten bade kırılrsa

Alsa kucağına öpse, sarılsa

Soyunup koynunda, üryan olur mu?

"Mevzunî" bir muğberi ateşte yanar

Efendim duyarsa el bize kıyar

Küçükten bir yerde büyürse iki yar

Onlar birbirine namahrem olur mu?" (Mevzunî, 1341, s. 18)

Mecmuada yer alan "İnkisâr" adlı şiir, konu bakımından diğerlerinden ayrılır. Cenap Muhittin'e ait olan bu şiirde âşık, sevgilinin onu terk etmesinden dolayı üzgündür. Bu nedenle sevgilinin de acı çekip harap olmasını istemektedir:

"Sevdiklerinin tayfi o baygın kucağında

Bin gizli temenni uçuşurken yanağında

Neşven dağılıp, tam o hararetle çağında

Hicranlarımın yâdı tutuşsun dudağında

Gönlünde nedamet eriyip gözyaşın olsun,

Gölgen gibi her yerde elem yoldaşın olsun." (Cenap Muhittin, 1341, s. 5)

### 2.2.2. Bireysel Buhran

Dumlupınar'da bireysel buhran nedeniyle kaleme alınmış iki şiir yer alır. Bunlardan ilki mecmuanın ikinci sayısında yayımlanan "Son Temenni" adlı şiirken, diğeri mecmuanın beşinci sayısında yayımlanan "Anneme" adlı şiiridir.

Cemal Ethem'in "Son Temenni" adlı şiirinde varlık/yokluk tezatı yaşayan birey dikkat çeker. Bu kişi beklentileri gerçekleşmediği için mutsuz, huzursuz ve geleceğe karşı ümitsizdir. Onu huzura kavuşturacak şey ölümdür:

"Bıktım canımdan Allah'ım al artık istemem

Toprak, ölüm, kan istiyorum varlık istemem

Varlık demek; sürüklenip ölmek demekse, ben

Bıktım bu köhne, iğrenç, üzüntüden." (Cemal Ethem, 1341, s. 9)

Nazım adlı şairin "Anneme" adlı şiirindeki kişi sevgisine karşılık bulamaz. Yaşadığı hayal kırıklığıyla insanlara güveni azalan bu kişi annesiyle dertleşir, onu sığınak olarak görür:



“Anneciğim sevimlik, sevgi, sevinç hep yalan

Her yeri dost elinde yaralanan

Kalbim artık uyusun dizinizin dibinde” (Nazım, 1341, s. 18)

### 2.2.3. Tasavvuf/İlahi

Dumlupınar’da neşredilen eserlerde dini konulara yer verildiği görülmektedir. Mecmuada bu konuda yazılmış iki şiir yer almaktadır. İlki Nutk-ı Şerif üst başlığı altında Sinan Ümmî mahlaslı kişiye ait olan “İlahi” dir. Doğum tarihi net olmamakla birlikte ölüm tarihi 1568 olarak belirtilen Sinan Ümmî mahlaslı kişinin asıl adı Yusuf’tur. Şiirlerinde mahlas olarak hem “Ümmî Sinan”ı hem “Sinân-ı Ümmî”yi kullanır. (Bilgin, 2012, s. 310) Bu bilgilere bakıldığında şiirin mecmuanın yayımlandığı yıldan çok önce yazıldığı anlaşılmaktadır. Ahmet Kabaklı *Türk Edebiyatı Tarihi* adlı eserinin 2. cildindeki Sinan Ümmî’den bahsettiği kısımda bu şiire yer vermiştir. (Kabaklı, 1978, s. 366)

“Aceb hayran oldum aşka uyaldan

Yanıp püryan oldum aşka uyaldan

Uçtu rahat kuşu mihnet uyandı

Derde derman oldum aşka uyaldan

(...)

Sinan Ümmî ider kalmadı hiç gam

Özge sultan oldum aşka uyaldan” (Sinan Ümmî, 1341, s. 8)

İkincisi ise Fahri Zeki’nin “Gazel” başlıklı şiiridir. Bu şiirde gazellerde sıkça işlenen şarap ve şarapla ilgili unsurlar dikkat çeker. Şair bahsedilen unsurları kullanarak rindin aşkını dile getirir:

“Saki yetiş son bir peymane getir

Dil cam kâfiridir imana getir

Saki rind olanlar meyi can bilir

Biz ezelden içtik canana getir.

(...)

Saki son badeni cennette bile

Fahri’yi Allah’a mestane getir” (Fahri Zeki, 1341, s. 14)

### Sonuç

Dumlupınar’ın ilk sayısı 23 Mart 1341’de yayımlanır. Haftada bir çıkarılmak istense de beşinci sayıdan sonra yayım hayatı son bulur. Mecmuanın beşinci sayısında son sayı olduğuna dair bir ifade yer almaz. Millî mefkûreye hizmet etmek isteyen mecmuanın 1. sayısında 9, 2. sayısında 5, 3. sayısında 4, 4. sayısında 7, 5. sayısında 6 olmak üzere 31 şiir yer alır. Bu şiirlerden 13’ü bireysel, 18’i toplumsal şiirdir.

Mecmuanın çıkış gayesinin belirtildiği “Dumlupınar’ın Mesleği” başlıklı yazı dikkate alındığında incelenen şiirlerin kaynağının vatan, millet ve inkılap hareketleri olması beklenir. Fakat kendilerini Cumhuriyet ideolojini yayma hususunda öncü olarak gören Dumlupınar yazarları vatan sevgisinden, Mustafa Kemal’den, Cumhuriyet’in ilke ve inkılaplarından, kazanımlarından, Türk milletinin değerlerinden yeterince söz edememiştir. Bireysel konulu şiirlerin sayıca fazlalığı, Mustafa Kemal’le ilgili yazılan şiir sayısının üç olması, inkılap hareketleriyle ilgili iki yeni şiirin yer alması, vatanın işgal

yıllarından ve işgal yıllarındaki Anadolu halkından bahseden şiir sayısının azlığı bunun kanıtıdır.

Şiirlerde Ahmet Burhaneddin'e ait 8 şiirin yer alması dışında tanınan yazarların sayısı oldukça azdır. Üstelik kuvvetle muhtemel eser sayısının azlığından dolayı mecmuada Abdülhak Hamid'in, Ziya Gökalp'in, Sinan Ümmî'nin önceki yıllarda yazdığı şiirlere yeniden yer verilmiştir. Öte yandan Abdülhak Hamid'in inkılap hareketlerinden ve Mustafa Kemal'den övgüyle bahsettiği Dahi-i Teceddüde adlı şiirinin ilk olarak burada yayınlanması dikkate değerdir.

Görülüyor ki İstanbul'da yayımlanan Dumlupınar mecmuası son derece hevesli şekilde çıktığı Cumhuriyet ideolojisinin savunucusu ve koruyucusu olma yolunda birkaç tanınan yazarın eserleri dışında ne geçmişin değerlerini yaşatabilmiş ne de geleceğin inşa edilmesinde tam anlamıyla önemli bir rol üstlenebilmiştir.

### Kaynakça

- Ahmet Haşim (1928). Yedi meşaleciler. *Meşale*, 1(1), 1.
- Apaydın, D. ve Özakman, İ. (2019). Erken Cumhuriyet döneminde kısa ömürlü edebiyat dergileri. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 3(1), 14-30.
- Bilgin, A. A. (2012). Ümmî Sinan. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm ansiklopedisi*. (C. 42, ss. 310-311). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Bostancı, K. (2013). Türkiye edebiyat mecmuası ve dizini. *AKAD*, 1(1), 66-84.
- Bozdoğan, A. (2011). XX. yüzyılın ilk çeyreğinde Türk ocaklarının taşra teşkilatlarında dergicilik faaliyetleri. *Türk Yurdu*, (288).
- Issı, A. C. (2013). Ankara hukuk'lu gençlerin çıkardığı 3 sayılı bir dergi: Hep gençlik. (H. Ataş Haz.). *Türk Dünyasından -Halil Açıkgöz'e Armağan* (1. Baskı, s. 293-300) içinde. Doğu Kitabevi.
- Işık, M. ve Eşitti, Ş. (2014). Ocak 2012 gazete birleşmelerinin Erzurum basının gelişim süreci içerisindeki yeri ve önemi. *İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, 47(2), 51-74.
- Kabaklı, A. (1978). Ümmî Sinan. *Türk edebiyatı*, (C. 2, ss. 364-366). Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları.
- Özçelik Damlapınar, Z. B. (2023). Cumhuriyetin kuruluş yıllarında yayımlanan dergiler envanteri: 1923-1938. *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi*, (65), 98-134. <https://doi.org/10.47998/ikad.1322533>
- Tansel, F. T. (1977). *Ziya Gökalp külliyyatı 1 şiirler ve halk masalları*. (2. Baskı). Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Türk Tarih Kurumu. *Tarih çevirme kılavuzu*, <https://ttk.gov.tr/tarih-cevirme-kilavuzu/> adresinden 09.05.2024 tarihinde alınmıştır.
- Ulutürk, Y. (2011). *Meşale dergisi inceleme-metin*. [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Trakya Üniversitesi.
- (1928). Yolumuz. *Yeşil yaprak*, 1(1), 1.
- (23 Mart 1341-15 Kânun-ı Evvel 1341). *Dumlupınar*. 1(1-5).

**Sorumlu Yazar / Corresponding Author:** Dr. Handan GÜRBÜZ YENİ

**Çatışma Beyanı / Conflict Statement:** Yazar bu çalışma ile ilgili taraf olabilecek herhangi bir kişi ya da finansal ilişkisinin bulunmadığını, herhangi bir çıkar çatışmasının olmadığını beyan etmiştir.

**Etik Beyanı / Ethical Statement:** Yazar bu makalede "Etik Kurul İzni"ne gerek olmadığını beyan etmiştir.

**Destek ve Teşekkür / Support and Thanks:** Yazar bu çalışmada herhangi bir kurum ya da kuruluştan destek alınmadığını beyan etmiştir.

Yayımlanan makalede araştırma ve yayın etiğine riayet edilmiş; COPE (Committee on Publication Ethics)'nin editör ve yazarlar için yayımlanmış olduğu uluslararası standartlar dikkate alınmıştır.

## 16. YÜZYIL İSLÂM KİTAP SANATLARINDA MÜREKKEP YAPIMI: MÜTTAKÎ'NİN ET-TECRİBÜ'L-VÂFÎ FÎ'L-HİBRİ'S-SÂFÎ ADLI FARŞÇA ESERİ

*Ink Making in 16th-Century Islamic Book Arts: Muttaqî's Persian Work al-Tajrîb al-Wâfî fî al-Hibr al-Şâfî*



Dr. Mercan HÜSEYİNİ

Dr., İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, Sivas, Türkiye. mrc.huseyni@gmail.com



Doç. Dr. Seyid Muhammed Taki HÜSEYİNİ

Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları, Sivas, Türkiye. mthuseyni@gmail.com

### Araştırma Makalesi/Research Article

**Geliş/Received:**  
18.01.2025

**Kabul/Accepted:**  
21.03.2025

**Sayfa/ Page:**  
159-170



### Öz

Geçmiş yüzyıllarda hazırlanmış ve günümüze ulaşan el yazması eserler, geçmişin bilgi, kültür ve sanat mirasını aktarmanın yanı sıra, tarih ile bağ kurmamızı sağlayan önemli belgeler niteliğindedir. Günümüzde bu yazmaların üretiminde kullanılan malzemeler ve teknikler hakkında mevcut bilgilerimiz sınırlıdır. Bu eserlerin temel bileşenlerinden biri olan mürekkep, yazmaların kalıcılığı ve estetik bütünlüğü açısından kritik bir rol oynamaktadır. Mürekkebin kalitesinin ne derece önemsendiği, günümüze ulaşan hat örneklerinin canlılığından açıkça anlaşılmaktadır. Yazmalarda kullanılan mürekkebin akışkanlığı, renk tonunun uygunluğu, kalıcılığı, kâğıda zarar vermemesi, böceklere ve bakterilere karşı koruyucu özellik taşıması önemli faktörler arasında yer almaktadır. Bu sebeple, İslâm tarihi boyunca bilginler, mürekkebin bileşenlerini, türlerini ve üretim yöntemlerini ayrıntılı bir şekilde aktararak bu alandaki bilgi birikiminin gelişimine önemli katkıda bulunmuşlardır. Mürekkep üzerine yazılmış bu eserlerden biri de 16. yüzyıl âlimlerinden el-Müttakî el-Hindî'nin Farsça kaleme aldığı et-Tecrîbü'l-vâfî fî'l-hibrî's-sâfî adlı çalışmasıdır. Dinî ve tasavvufî eğitimini tamamlayan el-Müttakî, tahsil ve tedris faaliyetlerinin yanı sıra, geçimini kitap istinsah ederek sağlamıştır. Yazar mürekkep yapımına dair kişisel tecrübelerini bu eserinde aktarmıştır. Bu makalenin ilk kısmında Müttakî'nin hayatı ve eserleri ele alınmıştır. Ardından söz konusu Farsça eseri ve mürekkep üretimine ilişkin deneyimleri incelenmiştir. Çalışmanın son bölümünde ise eserin Farsça metni ile Türkçe çevirisine yer verilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Sanat tarihi, kitap sanatları, el-Müttakî el-Hindî, et-Tecrîbü'l-vâfî fî'l-hibrî's-sâfî, mürekkep yapımı.

### Abstract

Manuscripts from past centuries, preserved to this day, serve as invaluable links to history, transmitting their time's knowledge, culture, and artistic achievements. However, our understanding of the materials and techniques employed by their creators remains limited. Among these essential materials is ink, a critical component whose quality is reflected in the enduring vibrancy and brilliance of surviving calligraphic masterpieces. Characteristics such as fluidity, color tone, durability, compatibility with paper, and resistance to damage from insects and bacteria were vital to the longevity and success of these manuscripts. Throughout Islamic history, scholars documented the properties, types, and production methods of ink in detailed treatises, contributing significantly to the knowledge base of this field. One notable work is *al-Tajrîb al-Wâfî fî al-Hibr al-Şâfî*, written in Persian by the 16th-century scholar al-Muttaqî al-Hindî. A Sufi and religious scholar, Muttaqî sustained himself through book copying and documented his experiences in ink-making in this treatise. This article explores the life and works of Muttaqî, with a particular focus on *al-Tajrîb al-Wâfî fî al-Hibr al-Şâfî* and his contributions to ink production techniques. The study concludes by presenting the original Persian text alongside its Turkish translation, offering valuable insight into the historical practices of ink-making.

**Keywords:** Art history, book arts, al-Muttaqî al-Hindî, al-Tajrîb al-Wâfî fî al-Hibr al-Şâfî, ink making.

**Atıf/Citation:** Hüseyini, M ve Hüseyini, S.M.T. (2025). 16. yüzyıl İslâm kitap sanatlarında mürekkep yapımı: Müttakî'nin Et-Tecrîbü'l-Vâfî Fî'l-Hibrî's-Sâfî adlı Farsça eseri. *Mecmua*, 10(19), 159-170.

## Giriş

Geçmiş yüzyıllarda üretilen el yazması eserlerin yapımında kullanılan teknikler ve malzemeler hakkında bilgilerimiz sınırlıdır. Bu eserlerin oluşturulmasında kâğıt, mürekkep ve deri gibi temel malzemeler kullanılmış olup, söz konusu unsurların seçimi ve işlenmesi titizlikle gerçekleştirilmiştir. Nitekim dönemin zanaatkârları tarafından özenle seçilen malzemelerin kalitesi, birçok el yazmasının yüzyıllar boyunca bozulmadan günümüze ulaşmasını sağlamıştır (Zekrgoo, 2014, s. 133; Azadî, 2017, s. 89).

Mürekkep, yazının kalıcılığını ve niteliğini belirleyen temel unsurlardan biri olarak öne çıkmaktadır. Tarih boyunca mürekkep farklı ihtiyaçlara uyarlanarak geliştirilmiş, çeşitlendirilmiş ve yazı kültürünün ilerlemesine önemli katkılar sağlamıştır. Bu bağlamda, bazı tarihi kaynaklarda “midad”, “hibr”, “siyâhî” ve “la'li” gibi farklı mürekkep türlerinin geliştirildiği ve kullanıldığı belirtilmektedir (Mâyil Heravî, 1993, s. 18; Yaman, 2012, s. 129; Derman, 2006, s. 32-46; Porter, 2011, s. 86-89). Mürekkebin bu çeşitliliği, yazı sanatlarında teknik, estetik ve işlevsel gerekliliklere göre nasıl şekillendiğini göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

Mürekkep temel olarak iki ana unsurdan oluşur: Bunlardan biri mürekkebin rengini oluşturan pigment veya renk maddesi, diğeri ise bu renk maddelerini bir arada tutan bağlayıcıdır. Renk maddesi olarak genellikle is ve demir mazısı gibi doğal bileşenler tercih edilmiştir. Bağlayıcı madde olarak ise zambak, yumurta akı, bal ve hayvan jelatini gibi malzemeler kullanılmıştır. Mürekkebin akışkanlığını sağlamak ve uygulama kolaylığı kazandırmak amacıyla saf su gibi sıvılar eklenmiştir. Bu farklı bileşenlerden oluşan mürekkep çeşitleri, farklı yüzeylerde ve yazı türlerinde kullanılmıştır (Azadî, 2016, s. 127).

Hat sanatında kullanılan mürekkebin kalitesi, yazının estetik değerini doğrudan etkilemiştir. Bu nedenle hattatlar için iyi bir mürekkep, sanatlarının temel unsurlarından biri olarak kabul edilmiştir. Nitekim Mümin-i Hüseyinî (11./17. yy), Tuhfe adlı eserinde mürekkebin hüsn-i hattın güzelliğini oluşturan dört unsurdan biri olduğunu vurgulamıştır (Mümin-i Hüseyinî, 1997, s. 602). Siyah mürekkep, kitap sanatında yazı yazmak için en yaygın tercih edilen renk olmuştur. Bununla birlikte lacivert, kırmızı, yeşil ve altın mürekkep gibi farklı renkler de özellikle süslemelerde ve özel metinlerde kullanılmıştır.

Mürekkep çeşitleri, üretim yöntemleri ve içerikleri açısından üç ana gruba ayrılabilir: is-zambak mürekkepleri, demir mazi-zaç (şap) mürekkepleri ve her iki türün karışımları. Her bir grup, farklı ihtiyaçlara yönelik çözümler sunmuş ve çeşitli alanlarda kullanılmıştır (Azadî, 2016, s. 135). Mürekkep çeşitliliği, İslâm dünyasında yazı ve kitap sanatının gelişimine sağladığı katkıyı daha iyi anlamamıza olanak tanımaktadır (Mâyil Heravî, 1993, s. 45-54; Safari, 1389, s. 13-18; Azadî, 2016, s. 137; Porter, 2011, s. 86).

Mürekkep yapımıyla ilgili İslâm medeniyetinde Arapça, Farsça ve Türkçe dillerinde kaleme alınan eserlerden İbn Bâdis es-Sanhâcî'nin (ö. 454/?) ‘*Umdetu'l-kuttâb*’ı, Hubeyş-i Tiflîsî'nin (ö. 629/1232?) *Beyânü's-sînâ'ât*’ı, Kalkaşendî'nin (ö. 821/1418) *Subhu'l-a'sâ*’sı, Simî-i Nişâbüri'nin (15.yy) *Riâle-i Cevheriyye*’si, Ali Hüseyinî'nin (15.yy) *Risâle-i Mürekkeb-sâzî ve cild-sâzî*’si ve yazarları meçhul olan *Risâle der beyân-ı kâğız mürekkep ve hall-i elvân, Hileyü'l-kuttâb, Risâle der Beyân-ı sāht-ı mürekkep-i elvân* adlı eserler örnek verilebilir (Mâyil Heravî, 1993, s. 6-12; Safari Aq Kale, 2010, s. 17). Bu konuda yazılan eserlerden birisi de Hindistan’dan Mekke’ye yerleşen 16. Yüzyılın din âlimlerinden el-Müttakî el-Hindî'nin Farsça kaleme aldığı *et-Tecrîbü'l-vâfi fî'l-hıbrî's-sâfi* adlı eseridir.

## 1. EL-MÜTTAKÎ EL-HİNDÎ’NİN HAYATI VE ESERLERİ

Hadis, fıkıh, kelâm, akâid ve tasavvuf âlimlerinden Hâfız Alâüddîn Alî b. Hüsâmiddîn b. Abdilmelik b. Kâdihân el-Müttakî el-Hindî, 885/1480 yılında Hindistan’ın Burhânpûr şehrinde doğmuştur. İlk eğitimini babası Hüsâmüddîn Abdülmelik’ten almıştır. Ancak yedi-sekiz yaşlarındayken babasını kaybetmesi üzerine eğitimine, Şah Bâcen Burhânpûri’nin (ö. 912/1506) rehberliğinde devam etmiştir (Kâdirî, 1961, s. 1/348).

Müttakî, bir süre Mâlva Sultanı Gıyâseddin Şah’ın (ö. 1500) sarayında görev almış, ancak dünyevî itibarların geçiciliğine kanaat getirerek devlet işlerinden çekilmiş ve tasavvuf yoluna yönelmiştir. Bu doğrultuda, Hindistan’ın köklü tarikatlarından biri olan ve Muînüddîn Hasen el-Çiştî’ye (ö. 633/1236)





atfedilen Çiştîyye tarikatına intisap etmiştir. Tarikattaki şeyhi, çocukken kendisine ders veren hocası Şah Bâcen'in oğlu Abdülhakîm Çiştî olmuştur (Nizami, 1953, s. 142-147; Câmî, 1958, s. 322-323; el-Hasenî, 1999, s. 4/385).

Şeyhinin tavsiyesi üzerine Mültân'a giden Müttakî, burada Şeyh Hüsâmüddîn Mültânî'nin (ö. 960/1552) yanında seyr ü sülûkünü tamamlamıştır (el-Hasenî, 1999, s. 4/229). Ancak, Gücerât Hâkimi Sultan Bahadır ile Babürlü Sultanı Hümâyün Şah arasında meydana gelen savaşlar sonucunda, 941 (1534) yılında Sultan Bahadır'ın yenilgisi ve Gücerât'ın Hümâyün tarafından işgali üzerine Hindistan'ı terk etmiştir. Yakın dostu Rahmetullâh b. Abdillâh es-Sindî (ö. 993/1585) ile birlikte Mekke'ye hicret etmiştir (Hâtûnâbâdî, 1973, s. 1/463; Ayderûsî, 1984, s. 392; İnce, 2009, s. 37/247-248).

Bu dönemde 54 yaşında olan Müttakî, ilimle meşguliyetini hiçbir zaman bırakmayarak hem tedris hem de telif faaliyetlerini sürdürmüş ve Mekke'deki âlimlerden dersler almıştır. Mekke'de bulunduğu yıllarda, dönemin önde gelen sûfi ve müfessirlerinden Şeyh Ebü'l-Hasan Tâcû'l-ârifin el-Bekrî (ö. 952/1545), İbn Hacer el-Heytemî (ö. 974/1567), Abdurrahman el-Vecih el-'Amûdî (ö. 1605), Şemseddin er-Ramlî el-Ensârî (ö. 1004/1596) ve Şems el-Bekrî gibi âlimlerin meclislerine katılarak tefsir, hadis, fıkıh ve tarikat dersleri almıştır (İbni'l-İmâd el-Hanbelî, 1986, s. 10/541-543; el-Ayderûsî, 1984, s. 1/284-286; Tabersî, 1400, s. 71).

Müttakî, Çeştiyye tarikatından irşad icazeti almasının yanı sıra Muhammed es-Sekafi'den Kâdiriyye, Şâzeliyye ve Medyeniyye tarikatlarının hilâfetini de alarak irşad ile vaaz faaliyetlerine başlamıştır (Azmi, 2006, s. 32/222; el-Hasenî, 1999, s. 4/385, 406).

Muzafferî Devleti'nin Sultanı Nâsirüddin Mahmud Şâh'ın (ö. 961/1554) daveti ile Müttakî, Kâdîlkudât unvanıyla Gücerât'ta döner. Ancak Müttakî'nin düşüncelerinden ve fikhî hükümlerinden hoşnut olmayanlar, Mahmud Şâh'ı aleyhine kışkırttılar. Bu nedenle Müttakî, Hindistan'ı tekrardan terk etmeye mecbur kalarak Mekke'ye döner ve 2 Cemâziyelevvel 975 (4 Kasım 1567) tarihinde vefatına kadar orda kalır (Zirikli, 1980, s. 4/309).

Müttakî, birçok âlimden ders aldığı gibi Melikü'l-muhaddisîn Cemâlüddîn Muhammed Tâhir el-Gücerâtî el-Fettenî (ö. 986/1578), Cemâlüddîn Muhammed el-Bekrî es-Siddîkî (ö. 962/1555'te hayatta), Ali el-Kârî (ö. 1014/1605), Muhammed b. Fazlullah el-Burhânî (ö. 1029/1620) ve Şeyh Abdülvehhâb el-Müttakî (ö. 1012/1603) gibi birçok âlim de yetiştirmiştir (Nizami, 1995, s. 12/486; Karagözoğlu, 2020, s. EK-1/178; Ali el-Kârî, 2002, s. 4/1333; Kara Bulut, 2001, s. 4/2776; et-Tabersî 1979, s. 62).

Kaynaklar, Müttakî'nin ilmî, ahlakî ve irfânî mertebesinden bahsetmiştir. Örneğin, müritlerinden Şeyh Abdülhak b. Seyfeddin ed-Dihlevî (ö. 1052/1642) *Zâdü'l-müttakîn*, Şeyh Abdülvehhâb el-Müttakî (ö. 1052/1642) *İthâfî't-takî fi fazli's-Şeyh Ali el-Müttakî* ve Abdülkâdir b. Ahmed el-Fâkihî (ö. 998/1589) *el-Kavlü'n-nakî fi menâkibi'l-Müttakî* adlarıyla hakkında menkıbe eserler yazmışlardır (Nawshâhî, 2004, s. 21).

Müttakî, uzun süre Hindistan'dan uzak kalmasına rağmen, Hindistan'dan Mekke'ye gelenler onun eserlerinden ve fikirlerinden etkilenmiştir. Bu etkiler Müttakî'nin eserlerinin ve düşüncelerinin Hindistan'da yayılmasını sağlamıştır. Hindistan'ın büyük âlimlerinden İmam Rabbânî (ö. 1034/1624) ve Şah Veliyyullâh ed-Dihlevî (ö. 1176/1762) gibi isimler de onun fikirlerinden etkilenmiştir (Necefi, 2019, s. 174-177).

Müttakî, ilim tahsili ve tedrisi ile beraber birçok eser de telif etmiştir. Yazar'nin dinî, tasavvufî, edebî ve itikâdî konularda Arapça ve Farsça dillerinde yüzden fazla eser telif etmiştir (Tabersî, 1400, s. 71-72). Kendisine isnad edilen eserlerden bazılarının adları şöyledir: *Ahvâl-ı Mahdî-yi Âhirü'z-zamân*, *Cerri's-sakîl fi sülûki'l-ma'îl*, *Cevâmiu'l-kelim fi'l-mevâzi'l-hikem*, *ed-Dürrü'l-meknûn ve's-sırrü'l-maşûn*, *el-Burhân fi 'alâmâti mehdiyyi âhiri'z-zamân*, *el-Burhânü'l-celî fi ma'rifeti'l-velî*, *el-Cevâhiri'l-Osmâniyye*, *el-Hikemü'l-irfâniyye fi ma'ânî irşâdiyye ve işârâti Kur'âniyye*, *el-İkmal li-Menheci'l-Ummâl*, *el-Mevâhibü'l-Aliyye fi'l-cem'i beyni'l-hükmi'l-Kur'âniyye ve'l-hadîsiyye*, *el-Unvân fi's-sülûki'n-nisvân*, *en-Niheci'l-etemm fi tebvîbi'l-hikem*, *er-Rakkü'l-merkûm fi gâyeti'l-'ulûm*, *er-Rütbetü'l-fâhire fi nesâihi'l-Mülûk*, *Esrârü'l-ârifin ve siyerü't-tâlibîn*, *et-Tahzîr 'ani'l-vukû' fi'l-mehleketi ve'l-beliyye*, *Fethu'l-cevâd*, *Gâyetü'l-kemâl fi beyânı afzali'l-a'mâl*, *Hidâyetu Rabbi 'inde*

*fakdi'l-mürebî, İrşâdü'l-Kur'âniyye, İrşâdü'l-irfân ve ibâreti'l-imân, Kenzü'l-'ummâl fî süneni'l-akvâl ve'l-ef'âl ve Münteḥabü Kenzi'l-'ummâl, Kifâyeti ehli'l-yekîn fî tariki'l-mütevekkilin, Ma'rifeti'd-dünyâ, Mektûbat, Mevâhibü'l-Alîye, Minhacu'l-'ummâl fî süneni'l-akvâl, Muhtasarü'n-Nihâye fî garîbi'l-hadîs, Nazmi'd-dürer fî'l-hikemi ve'l-gurar, Ni'ami'l-mi'yârî ve'l-kıyâs li-ma'rifeti'n-nâs, Şemâ'ilü'n-nebî, Tebyînü't-turuk, Telhîsü'l-beyân fî alâmât-il-Mehdîyi âhur zaman, Tenbîhü'l-aḥibbâ' fî 'alâmeti'l-maḥabbe, Tertîbu'l-Hikem, Tezkâri'n-ni'am ve'l-'atâyâ fî's-sabri ve's-şükr, 'Umdetü'l-vesâ'il, 'Urvetü's-selef ve'l-halef fî't-taşavvuḫi'l-münbeset mine'l-Kitâb ve's-Sünne, Vesîletü'z-zâhire fî saltanati'd-dünyâ ve'l-âhire, Zâdü't-tâlibîn (Hidayeti, 2012, s. 36/532; Kehhâle, 1957, s. 7/59; İbni'l-İmâd el-Hanbelî, 1986, 8/379; Bağdadî İsmail Paşa, 1990, s. 1/746-747; Zirikli, 1980, 4/309; el-Ayderûsî, 1984, s. 283; Dihlevî, 2004, s. 249; Kara Bulut, 2001, s. 3/2022; Canan, 2022, s. 25/262-263).*

Müttakî el-Hindî'nin eserlerinden biri de mürekkep yapımıyla ilgili yazdığı *et-Tecrîbü'l-vâfi fî'l-hıbrî's-sâfi* adlı Farsça eserdir. Bu eser, 2004 yılında Aref Nawshâhî tarafından neşredilmiştir (Nawshâhî, 2004, s. 23-25).

## 2. ET-TECRİBÜ'L-VÂFİ Fİ'L-HİBRİ'S-SÂFİ'NİN İÇERİĞİ

Müttakî, bir bilim insanı olarak hayatı boyunca ilim tahsilinden ve öğretiminden feragat etmeden, ömrünün sonuna kadar kitaplarla meşgul olmuştur. Eğitim ve öğretim konusundaki gayretleriyle talebelerine büyük destekler sağlamış, ilmin yayılmasında önemli katkılarda bulunmuştur. Müritlerinden Şeyh Abdülhak ed-Dihlevî, şeyhi Müttakî hakkında şu bilgileri aktarmıştır:

“Zamanının büyük bir kısmını ilim, tedris, kitâbet ve mürekkep yapımıyla meşgul olarak geçirdi. Müderrislikten ve mürekkep satışından elde ettiği geliri, ilim ehli talebelere yardım etmek için kullanırdı. Arap ve Acem diyarlarında değerli ve nadir gördüğü kitapları, çoğu zaman ederinden fazlasını ödeyerek satın alırdı. Bu eserleri hem kendisi istinsah eder hem de ücret ödeyerek başkalarına istinsah ettirirdi. Ardından bu nüshaları, Hindistan'ın Gücerat ve Lahor gibi şehirlerine gönderirdi. Ömrünün son yıllarında ise yoğun riyazet ve az yemek yemesi sebebiyle bedeni neredeyse yalnızca deri ve kemikten ibaret hale gelmişti.” (Nawshahi, 1383, s. 22).

Abdülhak ed-Dihlevî'nin de değindiği üzere, Müttakî mürekkep yapımını bizzat kendisi gerçekleştirmiş, bu konuda edindiği kişisel tecrübe ve bilgileri *et-Tecrîbü'l-vâfi fî'l-hıbrî's-sâfi* adlı eserinde yazıya dökmüştür.

Eser, geleneksel olarak hamdele ve salvele ile başlamaktadır. Bunu takiben Müttakî, kendi kimliğini ve eserin konusunu açıklayarak eserin adını zikretmiştir. Ardından, mürekkep yapımında yaygın olarak kullanılan iki temel bileşenin içerikleri ile bu bileşenlerin karışım oranları detaylandırılmıştır. Eser, sistematik bir biçimde başlıklar altında düzenlenmiş olup mürekkep üretim yöntemleri, is tanımı ve müellifin geliştirdiği üç farklı teknik - “edna” (alt düzey), “vasat” (orta düzey) ve “a'lâ” (üst düzey) - ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Çalışmanın sonunda ise mürekkep üretiminde kullanılan malzemelerin kalitesini belirleme yöntemlerine dair bilgilere yer verilmiştir.

### 2.1. Mürekkep Terkipleri

Günümüze ulaşan mürekkep tarifleri çeşitlilik göstermesine rağmen, yapımında kullanılan temel bileşenler şu şekildedir: Mazı meşesi gibi tanin içeren bitkisel materyaller, renklendirici olarak tercih edilen is ve metal sülfatlar, çözücü ortam sağlayan sıvılar (su) ve bu maddeleri bağlamak için kullanılan Arap zıncı gibi reçineler (Derman. 2006 .s. 46-47; Soltani, 2016, s. 127; Azadî, 2017, s. 94).

Müttakî, mürekkep terkipleri ve içindeki malzemelerin oranları konusunda en yaygın iki türü beyitler halinde açıklamıştır. Hat ve mürekkep hakkında Sultan Ali-i Meşhedî (ö. 926/1520), Mecnûn-ı Herevî (ö. 951/1544), Mir İmâd-ı Kazvinî (ö. 1024/1615) ve Nefeszâde İbrahim (ö. 1060/1650) gibi hattatların yazdığı birçok klasik eserde de kaydedilen bu terkiplerin birincisinde, is ile zaç (bakır sülfat) eşit ağırlıkta kullanılmıştır. Bu iki bileşenin toplam ağırlığında mazı, üçünün toplam ağırlığında ise zamk (samğ) kullanıldığı belirtilmiştir. İkinci terkiplerin ise iki dirhem nemsiz is, dört dirhem Arap zıncı, iki dirhem mazı ve yarım dirhem Türk zıncı içerdiği kaydedilmiştir (Mecnûn-ı Herevî, s. 5, 25; Mir İmâd-ı Kazvinî, 1890, s. 38; Mâyil Heravî, 1993, s. 16, 76, 96, 165, 215; Nefeszâde, 1938, s. 93).



Mürekkep yapımına malzemelerin tartılması için dirhem ile birlikte, tartma birimi olarak miskal, ukiye, ratl, sir, men, dank ve çârek birimleri de kullanılmıştır (Azadî, 2017, s. 95-97). Bir dirhem yaklaşık olarak 3,207 gram ağırlığa denk gelir.

Müttakî, birinci terkiplle elde edilen mürekkebin, yumuşak ve ipek gibi bir yapıya sahip olan Horasan kâğıdı için uygun olduğunu belirtmiştir. İkinci terkiplle üretilen mürekkebin ise daha kalın dokulu Mısır ve Hindistan kâğıtları için uygun olduğunu ifade etmiştir.

## 2.2. Mürekkep Yapımı

Müttakî, mürekkep yapımında malzemelerin önce iyice öğütülüp ardından birbiriyle karıştırılmasının zahmetli bir süreç olmasına rağmen daha iyi sonuç verdiğini vurgulamıştır. Ayrıca, öğütme işleminin çini kaplarda gerçekleştirilmesinin, malzemeler üzerinde yan etki bırakmaması nedeniyle bakır kaplara kıyasla daha uygun olduğunu belirtmiştir. Mürekkeplerin rüzgârdan ve tozdan korunmasının önemine de değinmiştir. Müttakî, mürekkebin iki temel özelliği olan siyah renk ve akışkanlık üzerinde durmuş, bunlar arasında siyahlığın daha önemli olduğunu ifade etmiştir. Ona göre, yeterince akışkan olmayan bir mürekkep kullanıma elverişli değildir. Ancak mürekkep yeterince akışkansa, siyah rengi tam olmasa bile kâğıdın beyazından ayırt edilebilmesi kullanım için yeterlidir (Nawshâhî, 2004, s. 23).

Mürekkebin siyah olması için kullanılan isin rengi tam siyah olmalı, gri ya da toprak rengi olmamalıdır. İsin tam siyah olması için fitilin az yanması ve kullanılan yağın fazla yanmasıyla sağlanır; aksi takdirde is gri bir renge dönüşür. İsten yağı ayırmak için ise is, kâğıt bir torbaya konur, hamurla sarılarak tandıra yerleştirilir ve ısıya maruz bırakılır. İşlem sonunda isten yağın tamamen ayrışıp ayrışmadığı test edilir. Yağın varlığı, isin avuç içine sürülüp yıkanmasıyla anlaşılır; yağlı is kolayca çıkmazken, yağsız is suyla hemen temizlenir (Derman. 1967.s. 97-112).

## 2.3. Müttakî'nin Yaptığı Mürekkepler

Müttakî, bu açıklamaların ardından, kendi geliştirdiği ve "ednâ," "vasat," ve "a'lâ" olarak adlandırdığı üç mürekkep yapım yöntemini detaylı bir şekilde açıklamıştır.

Ednâ yöntemi, seyahat sırasında, hatta at üzerinde dahi kullanılabilir pratik ve taşınabilir kuru mürekkep elde etmeyi amaçlar. Bu yöntemde, "icâletü'r-râkib" adı verilen mürekkep şu şekilde hazırlanır: Öncelikle dört dirhem kaliteli kuru Arap zankı iyice öğütülür, ardından bir dirhem is eklenir. Bu karışım, elin sığabileceği deri bir torba veya eldivenle iyice karıştırılarak toz haline getirilir. Daha sonra, karışım sert hamur kıvamına gelene kadar az miktarda su eklenir. Elde edilen mürekkep hamuru taşınabilir ve ihtiyaç duyulduğunda bir miktar suya atılarak parmakla bile karıştırarak çözülür; böylece yazı için hazır hale gelir.

Müttakî'nin bu yöntemde kullandığı malzemeler, mürekkep yapımında en yaygın ve pratik olarak tercih edilen yöntemlerden biridir (Soltani, 2016, s. 128). Müttakî'nin "icâletü'r-râkib" adını verdiği bu kuru mürekkep, İbnü'l-Cezerî'nin (ö. 833/1429) *el-İsâbe fî levâzimi'l-kitâbe*'si, Kalkaşendî'nin *Subhu'l-a-şâ*'sı gibi eserlerinde "el-hibrü's-seferî", "hibrü yâbis li's-sefer" ve "hibrü'l-fukarâ" gibi terimlerle de anılmıştır (Staatsbibliothek zu Berlin Sprenger 1918).

Vasat yöntemi mürekkep yapımında daha detaylı ve zahmetli bir süreci içerir. İlk olarak, Arap zankı süt kıvamına gelene kadar nemlendirilir, ardından damla damla is eklenerek hamur kıvamı elde edilir. Bu hamur, nohut büyüklüğünde toplar haline getirilir ve her bir top, Hint sarı salkımı ağacı (Cassia fistula, altın ağacı) lifleriyle kaplanır.

Hint sarı salkımı ağacı, tıbbi özellikleriyle bilinir. Yapraklarında kalsiyum, sodyum, manganez, aspartik asit, glutamik asit gibi maddeler bulunduğundan, akışkanlık sağlama (müshil etkisi) ve anti bakteriyel özelliklere sahiptir (Zargari, 1997, s. 2/113; Vefâh vd., 2010, s. 1-6). Müttakî'nin Hint kökenli olması, bu ağacın özelliklerini tanıyarak mürekkep yapımında kullanmasını sağlamıştır.

Müttakî'ye göre, liflerle kaplanmış hamur topları, iki katlı bir kumaş torbaya yerleştirilir ve bir süre yoğrulmaya devam edilir. Bu işlem sırasında, is ve zankı karışımı torbanın gözeneklerinden dışarıya sızarken, lifler torbanın içinde kalır. Ardından, karışımın kıvamı kontrol edilir; eğer karışım çok yoğun ise su eklenir, sıvı hale gelmiş ise güneşte bekletilerek yazı için uygun kıvama getirilir. (Nawshâhî, 2004, s. 24).



A'lâ yöntemi, mürekkep yapımında en gelişmiş tekniklerden biri olarak kabul edilmektedir. Müttakî, mürekkebin temel bileşenlerini oluşturan zamk ve isin iyice öğütülüp homojen bir şekilde karıştırılması gerektiğini, ardından doğru oranda su eklenerek mürekkebin ideal kıvamına ulaşmasının sağlanacağını belirtmiştir. Müttakî'ye göre, mürekkebin akışkanlığını ve siyah rengini elde etmek için önerilen oranlar şu şekildedir: 1 dirhem is, 4 dirhem zamk ve 80 dirhem su. Mürekkebin daha akışkan, siyah, berrak ve dayanıklı olması için çeşitli ek maddelerin kullanılması önerilmiştir. Müttakî, bu maddeler arasında mazı, zaç, murt, kına, eftimon ve sabır saymıştır. Her bir katkı maddesi, mürekkebin kalitesini artırmak için farklı işlevler üstlenmiştir. Örneğin, sabır (Aloes Socotrina) bitkisinden elde edilen zamk benzeri madde, mürekkebin akışkanlığını artırmada önemli bir rol oynamış ve aynı zamanda mürekkebi böcek ve bakterilere karşı korumuştur. Eftimon ya da cinsaçı (Cuscuta epithimum) bitkisi, antioksidan özellikleri sayesinde mürekkebin oksidasyona dayanıklılığını artırmış ve kâğıdı fareler ile kemirgen böceklere karşı koruma işlevi görmüştür. Bu katkı maddeleri, mürekkebin uzun ömürlü ve dayanıklı olmasını sağlamış, kâğıt üzerinde berrak bir şekilde dağılmasına katkıda bulunmuştur. Ayrıca, doğal bileşenlerin özenle seçilmesi, mürekkebin kullanım sırasında istenilen performansı göstermesi açısından büyük önem taşımıştır. Müttakî'nin açıklamalarına göre, mürekkep yapımında 1 dirhem is için 1 dirhem Kıbrıs zacı, 2 dirhem mazı ve birer çeyrek dirhem kına yaprağı, murt yaprağı, eftimon ve sabır kullanılır. İlk olarak, mazı küçük parçalar hâlinde kırılır, zaç ise iyice öğütülerek mazı ile karıştırılır. Ardından, her bir dirhem için 16 kat su eklenir. Örneğin, toplamda 3 dirhem olan mazı ve zaç için 48 dirhem su eklenir ve karışım bir gece bekletilir. Ertesi gün, mazı ve zaç ayrı ayrı kaynatılarak yoğun bir sıvı elde edilir. Kına, murt ve eftimon ise belirtilen miktarlarda suya eklenir, bir gece bekletildikten sonra ayrı olarak kaynatılır. Bu işlemler sonucunda elde edilen karışımların suyu, kâğıt üzerinde iz bırakacak kadar yoğunlaştığında ateşten alınır. Ardından, karışım iki kat keten kumaştan süzülerek saf sıvı hâline getirilir ve zamk ile is karışımına eklenir. Karışım çok sıvı hâle gelmişse, güneşte bekletilerek yazı için uygun kıvamına ulaşana kadar koyulaştırılır. Eğer bal kıvamında ise su eklenerek süt kıvamına getirilir (Nawshâhî, 2004, s. 24).

### 3. ET-TECRÎBÜ'L-VÂFÎ FÎ'L-HİBRÎ'S-SÂFÎ'NİN TÜRKÇE TERCÜMESİ İLE FARŞÇA METNİ

#### 3.1. et-Tecrîbü'l-vâfi fî'l-hıbrî's-sâfi'nin Türkçe Tercümesi <sup>1</sup>

Hamd; Nun ve Kalem'i yaratan, insana bilmediğini öğreten, ilmi sayıyla sınırlandırılmayan ve kelimeleri denizler mürekkep olsa dahi tükenmeyen Allah'a mahsustur. Salat ve selam, sözü ve ifadeleri kaydetmek için mürekkep bile kifayet etmeyen, Ümmî peygamberin üzerine, ayrıca diğer peygamberler, onun ailesi ve sözleriyle işaretlerini özlü şekilde aktaran sahabeleri üzerine olsun.

Bundan sonra, Allah'ın kullarının en hakiri olan ve el-Müttakî lakabıyla tanınan Ali b. Husâmeddin el-Hindî şöyle der ki bu risale, siyah mürekkebi hazırlama üzerine yazılmıştır ve ona *et-Tecrîbü'l-vâfi fî'l-hıbrî's-sâfi* adı verilmiştir.

Bil ki, [mürekkep] terkipleri arasında, bu iki terkip en meşhurlarıdır:

#### **Birinci terkip:**

İs ağırlığı kadar zac; her ikisinin ağırlığında da mazı,  
Üçünün ağırlığında zamk (samğ); sonra iş güce kalır.

#### **İkinci terkip:**

İki dirhem saf ve nemsiz is al, dört dirhem Arap zamkını içine koy.

İki dirhem mazı ve yarım dirhem Türk zacı, her bir bileşeni karıştırıp iyice öğüt.

Bu ikinci karışım, birinci karışımın yarısı kadardır. Genellikle bu, kalın Mısır ve Hindistan'ın kaba ve kalın kâğıtları için uygundur; birinci karışım ise yumuşak ve ipek gibi Horasan kâğıtları için uygundur.

<sup>1</sup> Bu eserin Farsçadan Türkçeye çevirisi, Aref Nawshâhî'nin neşrettiği metin temel alınarak bu makalenin yazarları tarafından yapılmıştır.



### [Mürekkep] Yapım yöntemi:

Mürekkep yapmanın yolu; öncelikle öğütüp karıştırmanın daha iyi olduğunu bilmek gerekir. Ancak bu, çok zahmetli bir iştir ve günlerce sürer. Bazen mürekkep, aşırı öğütme sebebiyle ziyan olabilir. Mürekkebin öğütüldüğü kap da önemlidir. Örneğin, bakır havanda öğütülürse, bakırın etkisi mürekkep üzerinde baskın olur. Ancak çini (seramik) bir kaptan öğütülürse, bu [zararlı] etki ortaya çıkmaz. Mürekkebi rüzgârdan ve tozdan korunak gerekir. Bu fakir, büyük zorluklarla, günlerce uğraşmaya gerek kalmaması için bazı yöntemler denemiştir. Bir yapım neticesinde, Allah'ın izniyle bir yıl yetecek kadar miktar hazırlanabilir. Bu fakir, bu risalede kendi denediği bir karışım açıklayacaktır.

### İs tanımı hakkında

Bil ki, mürekkebin temelinde iki unsur vardır. Geri kalan her şey tamamlayıcıdır. Bu iki unsurdan biri mürekkebin sim siyah renkte olması, diğeri ise mürekkebin akışkanlığıdır. Bu iki unsur arasında, akışkanlık renkten daha önemlidir. Çünkü renk çok siyah olsa da akışkanlık olmazsa işe yaramaz. Ancak mürekkep iyi akıcıysa ve rengi yeterince siyah değilse bile amaç gerçekleşir. Çünkü renk bakımından yeterli olan, mürekkebin renginin kâğıdın beyazından ayırt edilebilmesidir.

Mürekkebin rengi siyah olması için mürekkep yapımında kullanılan is siyah olmalı ve yanmış, toprak (gri) renginde olmamalıdır. Bu, is alınırken fitilin az yanması ve kullanılan yağın çok yanması ile sağlanır. Eğer yağ az, fitil ise çok yanarsa, is kül rengine döner.

İsten yağı ayırtmak için yapılacak işlem şöyledir: İsi bir kâğıt torbaya koyup bu torbayı hamura sararsın; öyle ki kâğıt tamamen kapanmış olsun. Daha sonra torbayı bir pişmiş tuğlanın üzerine yerleştirip tandıra koyarsın, bu işlem sırasında hamur ya tandırın sıcaklığıyla pişer ya da kısık ateşle pişer. Daha sonra isi torbadan çıkarırsın. Eğer isten yağ tamamen ayırmamışsa da amaç gerçekleşmiştir demek, ancak isin tamamen yağdan temizlendiği kadar verimli olmaz.

İsin yağı şöyle anlaşılır: Az miktarda is, elin avuç içine sürülür, sonra el yıkanır. Eğer is yağlıysa, avuçtaki siyahlık hemen su ile çıkmaz, bolca yıkanması ya da başka bir şey gerekebilir. Ancak eğer isin yağı gitmişse, siyahlık su ile hemen elden akar.

Bil ki, bu fakir bu risalede üç yolu açıklayacaktır: biri edna, diğeri vasat, üçüncüsü ise a'lâ yol.

### Edna Yöntem

Bu, şu şekildedir: Eğer bir dirhem is varsa, dört dirhem iyi Arap zankı eklenir. O zankı, kuru şekilde öğütülür, tıpkı kuru göz kalemi gibi, sonra is ile karıştırılır. Deriden bir torba yapılır, böylece elde rahatça sığar. Bu kuru zankı, isin el ve deri torbası ile iyice sürülüp karıştırılır ki, isin ve zankının parçaları birbirine karışsın. Daha sonra bu karışım, az miktarda su ile yoğrulur, tıpkı köpük gibi. Bu hamur, yanında taşınır ve gerektiğinde suya batırılarak parmakla çözülüp [ve mürekkep olarak] yazılır. Bu tür mürekkep "icâletü'r-râkib" (acilde yolcunun yapacağı iş) olarak adlandırılmıştır; yani bir kişi seyahatte iken, hemen at üstünde olsa bile [yazabilir ve] işini görüp amacına ulaşır.

### Vasat Yöntem

İkinci yöntem, vasat seviyedeki yöntemdir. Bu şekilde, zankı süt kıvamında bir yoğunlukta nemlendirilir. Sonra, azar azar zankı damlatarak isle karıştırılır, tıpkı ekmek hamuru gibi bir hamur elde edilir. Bu hamur, nohut büyüklüğünde toplar halinde yuvarlanır ve etrafına birkaç parça Hint sarı salkımı ağacı lifi yapıştırılır. Ardından, iki kat kumaştan yapılmış bir torbaya yerleştirilir. Örneğin, bir dirhem is varsa, üzerine 50 veya 100 Hint sarı salkımı ağacı lifi atılır. Kalan zankı da torbaya eklenir ve bir süre yoğrulur ta ki is ve zankı karışımı torbanın menfezlerinden dışarı çıksın, lifler ise torbada kalsın. Sonra karışımın kıvamı kontrol edilir; eğer çok yoğun ise, biraz su eklenir; eğer sıvı hale gelmişse, güneşte bekletilerek yazmaya uygun kıvama getirilir.

### A'lâ Yöntem

A'lâ yöntem şöyledir: Bil ki mürekkebin yapısında iki temel unsur vardır. Biri, zankının parçalarının is parçalarıyla iyice karışmasını sağlamak için öğütme; diğeri ise, belirli bir miktarda suyu mürekkebe yedirerek karışımı tamamlamaktır. Örneğin, eğer is suyu bir dirhem ve zankı dört dirhem ise, toplam beş dirhem olur. Mürekkebin akışkan ve siyah olmasını sağlamak için her bir dirhem ağırılığı kadar on altı katı su ile karıştırılmalıdır. Bu durumda, beş dirhem on altı ile çarptığımızda seksen dirhem su



eder. Bu suyu bir defada ekleyebilir ya da parça parça karıştırabilirsiniz, ancak parça parça eklemek daha faydalıdır.

Eğer karışıma mazı, zac, murt, kına, eftimon ve sabır gibi başka maddeler eklemek istenirse, daha fazla su ilavesi gerekir. Karışım, liflerin (flös) içinde iyice öğütüldükten sonra tekrar öğütmeye gerek kalmaz; suyu elle karıştırmak yeterlidir.

A'lâ yöntemi şu şekilde uygulanır: İs ve zamk torbadan çıkarıldıktan sonra, öğütülmüş ise mazı suyu, zaç, kına, murt - Arapça'da *gasle* olarak adlandırılır - ve eftimon eklenir. Ardından, yazmaya başlamadan önce deneme yapılır. Eğer karışım çok sıvı hâle gelmişse, güneşte bekletilerek yazı için uygun kıvama gelene kadar koyulaştırılır. Güneşte koyulaşıp bal kıvamına ulaştığında, iki ila üç kez su eklenerek süt kıvamına getirilir. Aynı işlem iki veya üç kez tekrar edilerek karışım yazım için uygun hâle getirilir.

Mazı suyunun hazırlanma yöntemi şöyledir: Eğer is bir dirhem ise, zac - Arapçada 'zac-ı Kıbrîsî' denir - bir dirhem, mazı iki dirhem, kına yaprağı çeyrek dirhem, murt yaprağı çeyrek dirhem, eftimon çeyrek dirhem ve sabır çeyrek dirhem alınır. Mazı küçük parçalar halinde kırılır, zac iyice öğütülür ve mazı ile karıştırılır. Üzerine toplamda her bir dirhem için on altı kat su eklenir; zac ve mazı toplam üç dirhem olduğuna göre bu üçü on altı ile çarpıldığında kırk sekiz dirhem su eder. Bu miktarda su eklenir ve karışım bir gece bekletilir. Sonra mazı ve zaç ayrı ayrı kaynatılır. Kına, murt ve eftimon ise belirtilen miktarlarda suya eklenir ve bir gece bekletilir. Daha sonra da ayrı ayrı kaynatılır. Bu karışımların suyu, kâğıt üzerinde iz bırakacak kadar yoğunlaşınca [ateşten] indirilir ve iki kat ketan kumaş ile süzülerek saf suyu alınır. Bu su, torbadan çıkan zamk ve is karışımına eklenir ve işlem önceden anlatıldığı şekilde tamamlanır.

### Mürekkebin Malzemelerinin Kalitesini Tanımak

Bil ki, parçaların kalitesi ve mükemmelliği, terkipte büyük bir rol oynar. Bunu tecrübe eden kişi bilir. Dolayısıyla zamkın kalitesi, parlak, beyaz, sarı ya da kırmızı olmasında aranır. Ancak mutlaka "ümm-i iylan" denilen bir ağaçtan olmalıdır. Onu tanımanın yolu, ağza alındığında erimesi ve pamuğa sürüldüğünde kalıntı bırakmamasıdır. Mazının kalitesi ise siyah ya da yeşil renkte olmasında aranır. Mazı birkaç gün kaynatılıp bekletilerek yüzeyinde oluşan tabakanın alınarak kullanılmalıdır.

Zacın kalitesi, sarı ya da yeşil ve parlak olmasındadır. Kına ve murtun kalitesi zaten malumdur. Ancak eftimon iki türdür: Birincisi "akriti" olarak bilinir ve çiçek ya da dalları olmayan tohuma benzeyen bir bitkidir. İkincisi ise "mukaddesi" olarak adlandırılır ve tohum, çiçek ve odunsu parçalar içerir. Her ikisi de iyidir. Bu bahsedilen yöntem, ilk olarak gözle incelemeye dayalıdır.

Bu metin Allah'ın yardımı ile tamamlanmıştır, güvenim, dayanağım ve tevekkülüm O'nadır.

### 3.2. et-Tecrîbü'l-vâfi fî'l-hıbrî's-sâfi'nin Farsça Metni

الحمد لله الذي خلق النّون والقلم وعلم الانسان ما لم يعلم، العالم الذي لا يحصى معلوماته عدداً، ولا تنفذ كلماته مداد البحر ولو جئنا بمثله مدداً؛ والصلوة والسلام على النبي الامي ابحر الذي ينفذ بحبر عن تدوين بيانه وعباراته وعلى سائر الانبياء وآله واصحابه المقرّبين عن مجمل كلماته و اشاراته.

اما بعد: همی گوید احقر عباد الله، علی بن حسام الدین الہندی الشہیر بالمتقی کہ این رسالہ در سیاہی راست کردن املا شدہ، و این را التجربہ الوافی فی الحبر الصافی نامیدہ شدہ.

بدان کہ از ترکیبها کہ مشہور است، این دو ترکیب است:

**ترکیب اول:**

هم سنگ دوده زاج است، هم وزن هر دو مازو هم وزن هر سه صمغ است، آنگاه زور بازو

**ترکیب دوم:**

(رباعی)

بستان دو درم دوده صافی بی نم صمغ عربی درو فکنده چار درم

مازو دو درم نیم درم ترکی زاج از هر مرکبش همی سای بهم



و این ترکیب دومی، نصف ترکیب اولی است. غالباً این برای کاغذهای درشت مصری و هندی مناسب است و ترکیب اول برای کاغذهای خراسان نرم ابریشمی مناسب.

### طریق ساختن

و طریق راست کردن، آن است که باید دانستن که صلاهی کردن بهتر است، اما مشقت بسیار و روزهای بسیار می‌کشد. و گاه باشد که مداد از بسیار صلاهی کردن تلف شود، اگر در هاون مسی صلاهی کرده شود؛ زیرا که اثر مس بر وی غالب شود. و اما اگر در صحن چینی صلاهی کرده شود اثر باز ندهد. اما از باد و غبار نگاه باید داشت، و این فقیر بعضی تجربه کرده است که به مشقت بسیار، روزهای بسیار حاجت نیفتد، در یک مجلس مقداری کرده شود که تا یک سال او، ما شاء الله کفایت کند و این فقیر در این رساله ترکیبی که خود تجربه کرده بیان خواهد کرد.

### فصل در معرفت دوده

بدان که اصل در مداد، دو رکن است. باقی، جمله از تکمیل است. یکی رنگ سیاه، دوم روانی مداد. در میان این هر دو رکن، روانی مطلوب است از رنگ؛ زیرا که اگر رنگ خوب سیاه باشد و روانی نباشد، به کار نیاید. اما اگر خوب روان باشد و رنگ آن چنان سیاه نباشد، غرض حاصل است. زیرا که از رنگ، این مقدار کافی است که رنگ مداد، از رنگ سفیدی کاغذ ممتاز باشد. و این رنگ، آنگاه سیاه باشد که اصل دوده سیاه باشد، سوخته خاکی رنگ نباشد. و این بدان باشد که در وقت دوده گرفتن، قتیله اندک سوخته شود و سلیط بسیار سوزد. چون سلیط اندک باشد و قتیله بسیار سوزد، دوده خاکستر رنگ گردد.

و طریق چربی از دوده گرفتن آن است که دوده در خریطه کاغذ نهد و آن خریطه را در خمیر گیرد، به نوعی که کاغذ تمام پوشیده گردد. بعد از آن در تنور بر سر خشت پخته نهد، چندان که آن خمیر به آتش نرم یا به گرمی تنور پخته گردد. پس دوده را از خریطه بیرون آرد و اگر چربی دوده نگیرد هم فی الجمله غرض حاصل است، اما نه چنان که به چربی گرفتن.

و چربی دوده بدان دانسته شود که اندکی دوده بر کف مالد، بعده کف را بشوید. چون دوده چرب باشد سیاهی کف به مجرد آب نرود، به غسل یا به چیز دیگر حاجت افتد. اما چون چربی دوده رفته باشد به مجرد آب، سیاهی از کف دور شود.

و بدان که این فقیر در این رساله، سه طریق بیان خواهد کرد: یکی ادنی، دوم اوسط، سیوم اعلی.

### فصل در طریق ادنی

و آن چنان است که اگر دوده یک درم باشد، صمغ عربی خوب چهار درم بیندازد. و آن چنان صمغ را خشک بساید چنانچه سُرْمه. و با دوده در صحن اندازد و خریطه چرم راست کند که دست در وی گنجد و این صمغ خشک را با آن دوده به دست با خریطه چرم بمالد که اجزای دوده و اجزای صمغ یکی بگردد. بعده آن دوده را به آب، اندک اندک خمیر کند، چنانچه خمیر کفک. و آن خمیر را با خود دارد و هرگاه که حاجت افتد در آب بجنباند و به انگشت حل کرده نویسد و این مداد را «عجالة الركب» نام نهاده شد. یعنی شخص در مسافرت فی الحال سواره بر اسب راست کند و غرض خود حاصل کند.

### فصل در طریق وسط

اما طریق دوم که آن وسط است، چنان است که صمغ را تر کند به غلظت شیر، بعده آن دوده را به قطره‌های صمغ، اندک اندک خمیر کند مثل خمیر کفک. و این خمیر را گلوله‌هایی مانند نخود بکند و فلوسی چند که گرد او لیسیده باشد این گلوله‌ها را با آن فلوس‌ها بچسباند. بعد از آن در خریطه‌ای از جامه شفت که دو تا باشد اندازد، مثلاً اگر دوده یک درم باشد، مقدار پنجاه فلوس یا صد فلوس به آن بیندازد. بعد از آن، باقی صمغ که مانده است در خریطه اندازد و ساعتی بمالد، چنان که دوده و صمغ ساییده از خریطه بیرون آید و فلوس در خریطه بماند. بعده ببیند اگر غلیظ باشد پاره‌ای آب بیندازد و اگر آبی شده باشد در آفتاب نهد تا غلظت وی به حد نوشتن باز آید.

### فصل در طریق اعلی

اما طریق اعلی: بدان که در مداد، دو رکن است؛ یکی ساییدن تا اجزای صمغ با اجزای هیاب مزج یابد. و رکن دوم آب معتاد خوراندن. مثلاً اگر آب هیاب یک درم باشد و صمغ چهار درم، مجموع پنج درم می‌شود. آب شانزده حصه مجموع آن باید کرد که مداد بخورد تا روان و سیاه شود. پس پنج را که در شانزده ضرب کنی هشتاد درم شود و این آب خواه یکبارگی بخوراند یا به کرات، اما به کرات مفید است از یکبارگی، و اگر اجزای دیگر ضم خواهد کرد چنانچه مازو و زاگ و مُرد و حنا و افتیمون و صبر، آب زیادت خواهد خوراند. و بعد از آن که در این فلوس ساییده شد دیگر بار ساییدن حاجت نیست، آب را به دست خلط کند کفایت کند.

اما طریق اعلا آن است که چون دوده و صمغ از خریطه بیرون آید آب مازو و زاگ و حنا و مُرد - که آن را به عربی «غسله» گویند - و افتیمون در آن دوده ساویده اندازد. بعده اگر خواهد بنویسد امتحان کند. اگر آبی شده باشد در آفتاب نهد تا به غلظت نوشتن باز آید و بعد از آن دو سه کرات اگر آب بخوراند خوبتر شود یعنی چون در آفتاب غلیظ شد که به غلظت غسل رسید در وی آب بیندازد تا به غلظت شیر شود. باز همچنان تا دو سه کرات کفایت کند.

و طریق آب گرفتن مازو چنان است که اگر دوده یک درم باشد زاگ - که آن را به عربی «زاج قبرسی» گویند - یک درم و دو درم مازو و ربع درم برگ حنا و ربع درم برگ مُرد و ربع درم افتیمون و ربع درم صبر مازو را خرد خرد بشکنند و زاج را بسپارد و با مازو ضم کند و شانزده مقدار آب در وی اندازد یعنی مجموع زاج و مازو سه درم می‌شود. سه را که در شانزده ضرب کنی چهل و هشت درم می‌شود. چون این قدر آب در وی اندازد تا یک شب بر ایشان بگذرد. بعده مازو و زاج را جدا بجوشانند و حنا و مُرد

ra ve aftimyon ra be وزن مذکور آب انداخته یک شب بگذارد. بعده جدا بجوشاند. چون آب اینها چنان غلیظ شود که بر کاغذ نشو کند فرود آرد و به جامه شفت که دو تا باشد آب صافی از اینها بگیرد و آن آب را در دوده که با صمغی که خریطه بیرون آمده است اندازد و باقی گفته شد.

### فصل در شناختن خوبی اجزای مداد

بدان که جودت و خوبی اجزا در ترکیب بسیار دخل دارد. هر که تجربه کرده باشد داند. پس خوبی صمغ بدان است که بَرّاق باشد، فید باشد یا زرد باشد یا سرخ. اما باید که از درختی باشد که آن را «ام عیلان» گویند و طریق شناختن وی آن است که چون در دهن اندازی، آب شود و چون پنبه بسته نگردد و خوبی مازو آن است که سیاه رنگ و یا سبز رنگ باشد و باید که مازو را چند روزی بیشتر جوشانیده بدارد تا پرده او که بالا می بندد دور کند. بعده استعمال کنند. و خوبی زاج در آن است که زرد باشد یا سبز باشد و بَرّاق باشد. و حنا و مُرد، خوبی اینها معلوم است. اما افتیمون بر دو نوع است: یکی آن است که «اقریطی» گویند و آن شبه تخمی است بی شکوفه و شاخ ها و دوم آن است که آن را «مقدسی» گویند و آن عبارت از تخمی و گلی و چوبهای وی آن است، هر دو خوبند و این طریق که گفته شد یک بار اول به دیدن تعلق دارد.

تمت بعونه تعالی و به ثقتی و اعتمادی و توکلی.

## Sonuç

Müttakî'nin Farsça *et-Tecrîbü'l-vâfi fî'l-hıbrî's-sâfi* adlı eserinde yer alan mürekkep yapımına dair bilgiler değerlendirilmiş ve dönemin yazı malzemeleri hakkında önemli veriler elde edilmiştir. Mürekkep üretiminde malzemelerin özenle seçilmesi, belirli oranlarda kullanılması ve çeşitli işlemlerden geçirilmesi, yazının kalitesini doğrudan etkileyen unsurlar olarak öne çıkmaktadır. Müttakî, özellikle mürekkebin siyahlığı ve akışkanlığı üzerinde durmuş, bu iki özelliğin yazı yazımındaki önemine dikkat çekmiştir. Ayrıca, kullanılan kapların mürekkep üzerindeki etkileri, mürekkebin çevresel faktörlerden korunması ve ek katkı maddelerinin işlevleri gibi teknik detaylar da dönemin mürekkep üretimi hakkında bilgi edinmemizi sağlamaktadır. Müttakî, mürekkep türlerini kâğıt çeşitlerine göre ayırarak, yumuşak dokulu Horasan kâğıdı ve kalın yapılı Hindistan kâğıdı için farklı formüller önermiştir. Üç yöntem geliştiren Müttakî, Ednâ yöntemiyle taşınabilir kuru mürekkep üretimini, Vasat yöntemiyle detaylı bir süreç kullanarak Hint sarı salkımı liflerinden faydalanmayı ve A'lâ yöntemiyle yüksek kaliteli, dayanıklı mürekkep yapımını tarif etmiştir.

Mürekkep yapımına dair aktarılan bilgiler, dönemin yazı kültürü üzerindeki etkilerini ortaya koymaktadır. Mürekkep üretiminde kullanılan malzemelerin seçimi ve işlenme biçimi, yalnızca yazının estetik niteliğini değil, aynı zamanda metinlerin uzun ömürlülüğünü de belirleyen unsurlar arasında yer almaktadır. Müttakî'nin sunduğu formüller, yazı malzemeleriyle mürekkebin uyumuna yönelik teknik yaklaşımlar geliştirdiğini göstermektedir. Özellikle, farklı kâğıt türlerine uygun mürekkep tarifleri vermesi, dönemin yazı sanatında malzeme bilgisine verilen önemin altını çizmektedir. Mürekkep yapımına ilişkin bu detaylar, el yazması eserlerin korunması ve restorasyonu açısından da önemli veriler sağlamaktadır.

## Kaynakça

- Ali el-Kârî, A. (2002). *Mirkâtü'l-mefâtiḥ şerhu mişkâtü'l-mesâbih* (mefâtiḥ basamağı: mişkâtü'l-mesâbih'in şerhi). Dâru'l-Fikr.
- Azadî, M. ve Efşârpûr, M. ve Haddâdî, M. (2016/1395ş). Mürekkep-i âhen-mâzû: berresi-i revîş-i sâht, hordegî ve revîşâ-yı dermân-ı hordegî (Mazılı demir bileşiği: yapılış yöntemleri, korozyon ve korozyon tedavi yöntemleri üzerine bir inceleme). *Mutâlaât-ı Arşivi Faslnâme-i Gencîne-i Esnâd*, 102(2), 134-159
- Azadî, M. Efşârpûr, M. ve Haddâdî, M. (2017/1396ş). Berresi-i evzân-ı sünnetü-i be kâr refte der desturu'l-amelhâ-yı sâht-i mürekkep der risâlehâ-yı hoşnivişî (hat risalelerinde mürekkep yapımı talimatlarında kullanılan geleneksel ölçeklerin incelenmesi). *Mutâlaât-ı Arşivi Faslnâme-i Gencîne-i Esnâd*, 105(1), 88-105.
- Azmi, Ö. (2006). el-Müttakî el-Hindî. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 32, ss. 222-223). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.



- Bağdadî, İ. P. (1990). *Hediyetü'l-ârifîn esmâu'l-müellifîn ve âsâru'l-musannifîn musannifîn (müellifleriniİsimleri ve musanniflerin eserleri)*. Milli Eğitim Bakanlığı.
- Câmî, A. (1958/1337ş). *Nefehâtü'l-üns min hazarâti'l-kuds* (kutsal varlıkların esintileri). (M. Tevhîdî Pür, Nşr.). İntişârât-ı Kitâbfurûşî-i Mahmudî.
- Canan, İ. (2022). *Kenzü'l-ummâl. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 25, ss. 262-263). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
- Derman, M. U. (1967). Eski mürekkepçiliğimiz. *İslâm Düşüncesi*, 2(6), 97-112.
- Derman, M. U. (2006). Mürekkep. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 32, ss. 46-47). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- ed-Dihlevî, A. (2004). *Ahbârü'l-ahyâr fî esrârî'l-ibrâr* (salihlerin sırları hakkında hayırlı kimselerin haberleri). (thk. Eşref Hân). Encümen-i Âsâr ve Mefâhir-i Ferhengî.
- el-Ayderûsî, A. (1984/1405h). *En-nûrû's-sâfir 'an abbâri'l-karnî'l-âşir* (onuncu asrın haberlerini açığa çıkaran parlak nur). Dâru'l-kutubi'l'ilmîyye.
- el-Hasenî, A. (1999/1420h). *Nüzhetü'l-havâtur ve behcetü'l-mesâmi' ve'n-nevâzir* (gönül ferahlığı, işitilenlerin ve görülenlerin neşesi). Dâr İbn Hazm.
- et-Tabersî, N. H. (1979/1400h). *Keşfi'l-estâr 'an vecihî'l-gâib 'ani'l-ebâr* (gözlerden saklı olanın yüzündeki perdelerin kaldırılması). (A. el-Milânî el-Hüseyinî, Nşr.). Matba'ati'l-Hayyâm.
- Hâtûnâbâdî, A. H. (1973/1352) *Vakâyü's-senîn ve'l-eyyâm* (yılların ve günlerin olayları). (M. B. Behbûdî, Thk.), Kitâbfurûşî-i İslâmiyye.
- Hidayeti, M. (2012/1391ş). *Fihristgân-ı nüshahâ-ı hattî-i İnan, FNKA* (İnan el yazmaları kataloğu). İntişârât-ı Sâzmân-ı Esnâd ve Kitâbhâne-ı Millî-i İnan.
- İbni'l-İmâd el-Hanbelî. (1986). *Şezerâtu'z-zeheb fî ahbâr men zeheb* (altın kırıntıları: altın insanların haberleri). (M. Arnavut, Thk.) Dâr İbni Kesîr.
- İbnü'l-Cezerî. *el-İsâbe fî levâzimi'l-kitâbe* (yazım ihtiyaçları üzerine yardım). Staatsbibliothek zu Berlin Sprenger 1918.
- İnce, İ. (2009). Sindî, Rahmetullah b. Abdullah. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 37, ss. 247-248). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kâdirî, M. E. (1961). *Tezkire-i 'ulemâ-ı Hind* (Hindistan alimlerinin biyografisi). Historical Society.
- Kara Bulut, A. (2001). *Mu'cemi târihi't-türâsi'l-İslâmî fî mektebâti'l-âlem* (dünyadaki kütüphanelerdeki İslam mirası tarih sözlüğü). Dâru'l-'ukbâ.
- Karagözoğlu, M. M. (2020). Bekrî, Cemâleddin. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. EK-1, 178). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kehhâle, O. R. (1957). *Mu'cemü'l-müellifîn, terâcimu musannifiyyi'l-kütübi'l-Arabiyye*. Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.
- Mâyil Heravî, N. (1993/1372ş). *Ketâbârâyî dar tamaddün-i İslâmî: mecmûa-yı resâil dar zemîne-i hoşnivîsî, mürekkebsâzi, kâğezgerî, tezhib va taclîd. be inzimâm-ı ferheng-i vâjegân-i nizâm-i kitâbârâyî* (İslam medeniyetinde kitap sanatları). Âstân-ı Kuds-i Razavî, Bünyâd-i Pejüheşhâ-yı İslâmî.
- Mecnûn-i Herevî, M. (t.s.). *Risâlehâ-yi hatt-ı mecnûn-i Rafikî-i Herevî, manzûme-i sevâdu'l-hat, resmu'l-hat* (mecnûn-i Rafikî-i Herevî'nin hat risaleleri). (R. Mayil, Nşr.). Encümen-i Tarih-i Afganistan.
- Mir İmâd-ı Kazvinî. (1890/1308h). *Âdâbu'l-meşk* (yazı yazma adabı). (Taş Baskı). Kârhâne-i Üstâdü'l-esâtîd Üstâd Muhammed Taki.
- Mümin-i Hüseyinî. (1997/1376ş). *Tuhfe-i Hekim Mümin-i Hüseyinî* (hekim Mümin-i Hüseyinî'nin Hediyesi). Neşr-i Şehr



- Nawshâhî, A. (2004/1383ş). Et-Tecrîbü'l-vâfi fî'l-hıbrî's-sâfi, resâle-i be Farsî der morakkeb-sâzî (saf mürekkep üzerine kapsamlı deneme: mürekkep yapımı üzerine Farsça bir risale). *Nâme-i Bahârestân*, (9-10), 21-26; İntişârât-ı Meclis.
- Necefi, H. (2019/1398ş). Münâsebât-ı ulemâ-ı Hind bâ Hacc ve Haremeyn-i Şerifeyn (hindistan alimlerinin Hac ve Haremeyn-i Şerifeyn ile ilgili ilişkileri). *Fasl-nâme-i İlmî-Tervicî-i Mikât-ı Hacc*, 26(107), 173-201.
- Nefeszâde, İ. (1939). *Gülzâr-ı savâb*. (Kilisli Muallim Rifat, Nşr.). Güzel Sanatlar Akademisi Yayınları.
- Nizami, K. A. (1953). *Tarih-i meşâyih-i çîşt* (çeştiye tarikatı şeyhlerinin tarihi). Hângâh-ı Mün'imîyye.
- Nizami, K. A. (1995). Fettenî. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 12, ss. 486). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Porter, Y. (2011). *Âdab ve fûnûn-i nakkâşî ve kitabârâyî* (kitap süsleme ve resim sanatları). (Z. Recebî, Çev). Tahran, İntişârât-ı Ferhengistân-i Hüner.
- Safari Aq Kale, A. (2010/1389ş). Ahval ve âsâr-ı Simî-i Nişâbûrî ve mühr-i kitâbhâne-i şâhruh-i Timurî (Simi Nishaburi'nin hayatı ve eserleri ile Şahruh Timur'un kütüphane mührü). *Gozârîş-i Mirâs-ı Mektub*, (41), 13-18.
- Soltani, Z. Farahmand, H. ve Cokar, C. (2016/1395ş). Berresi-i tatbikiği mürekkebhâ-yı mevrîd-i istifâde der miyân-ı İraniyân, Osmanîhâ, Çinihâ, Hindîyân ve Arab (İranlılar, Osmanlılar, Çinliler, Hintliler ve Araplar arasındaki kullanılan mürekkep türlerinin karşılaştırmalı incelemesi). *Mutâlaât-ı Arşivî Fashnâme-i Gencîne-i Esnâd*, 101(1), 124-138
- Vefâî, A. Miladî, H. ve Mukimi, M. (2010/1389ş). Eser-i usâre-i âbî-i mive-i giyâh-ı flus (fistula cassia) (flus bitkisi meyve suyunun özünün etkisi). *Mecelle-i ilmî-i Dânişgâh-ı Ulûm-i Pezeşki-i Gürgân*, 12(4), 1-6.
- Yaman, B. (2012). Osmanlı kitap sanatlarında la'li mürekkep. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1 (28), 129-142.
- Zargari, A. (1997/1376ş). *Giyâhân-ı dârûî* (tıbbi bitkiler). İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tahran.
- Zekrgoo, S. (2014). Methods of creating, testing and identifying traditional black Persian inks (geleneksel siyah İran mürekkeplerinin üretim, test ve tanımlama yöntemleri). *Restaur*, (352), 133-158.
- Zirikli, H. (1980). *el-A'lâm, kâmusü terâcim li-eşheri'l-ricâli ve'n-nisâ mine'l-Arabî ve'l-müsta'rabin ve'l-müsteşrikîn*. Dâru'l-ilm li'l-melâyîn.

**Sorumlu Yazar / Corresponding Author:** Dr. Mercan HÜSEYNİ

**Diğer Yazarlar / Other Authors:** Doç. Dr. Seyid Muhammed Taki HÜSEYNİ

**Yazar Katkı Oranı Beyanı/Author Contribution Rate:** Yazarların beyanına göre araştırmacılarından Mercan HÜSEYNİ çalışmaya %60 Seyid Muhammed Taki HÜSEYNİ %40 oranında katkı sağlamışlardır.

**Çatışma Beyanı / Conflict Statement:** Çatışma Beyanı / Conflict Statement: Yazarlar bu çalışma ile ilgili taraf olabilecek herhangi bir kişi ya da finansal ilişkilerinin bulunmadığını, herhangi bir çıkar çatışmalarının olmadığını beyan etmişlerdir.

**Etik Beyanı / Ethical Statement:** Yazarlar bu makalede "Etik Kurul İzni"ne gerek olmadığını beyan etmişlerdir.

**Destek ve Teşekkür / Support and Thanks:** Yazarlar bu çalışmada herhangi bir kurum ya da kuruluştan destek alınmadığını beyan etmişlerdir.

Yayımlanan makalede araştırma ve yayın etiğine riayet edilmiş; COPE (Committee on Publication Ethics)'nin editör ve yazarlar için yayımlanmış olduğu uluslararası standartlar dikkate alınmıştır.

## HASAN SAİDÜ'L-MEVLEVÎ'NİN BAZI EDEBÎ VE TASAVVUFÎ YAZILARI

### *Some Literary and Sufi Writings of Hasan Saîd el-Mevlevî*



Prof. Dr. Âdem CEYHAN

Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Halk Bilimi Bölümü, Sivas, Türkiye. ceyhanadem@hotmail.com



Arş. Gör. Rumeysa Nur ERTAŞ

Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Sivas, Türkiye. nurrumeysaertas@gmail.com

#### *Araştırma Makalesi/Research Article*

**Geliş/Received**  
04.03.2025

**Kabul/Accepted**  
25.03.2025

**Sayfa/ Page**  
171-233



#### **Öz**

Bilindiği gibi Türkçenin kullanıldığı geniş coğrafyada asırlar boyu devam edegelen Klasik Türk Edebiyatı, 19. asrın ikinci yarısında canlılığını kaybetmiş; onun yerini daha ziyade Batı kültür ve edebiyatına dayalı olduğu söylenebilecek yeni edebiyat almıştır. Belirtilen zaman diliminde Ziyâ Paşa, Nâmık Kemâl, Recâizâde M. Ekrem gibi edebî şahsiyetler, “tarz-ı selef” veya “üslûb-ı kudemâ” gibi tamlamalarla tarif ettikleri eski şiir ve nesre birtakım tenkitler yöneltmişlerdir. Aynı asrın son çeyreği ve 20. yüzyılın ilk çeyreğinde Muallim Nâcî, Fâik Reşad, Bursalı Mehmed Tâhir misali kalem erbabı kişiler, eski Türk âlim, mutasavvıf, şair ve yazarlarını yeni nesillere tanıtmak gayesiyle yazı, kitapçık ve kitaplar yayımlamışlardır. II. Meşrutiyet’ten sonra gazete ve dergilerde edebî ve tasavvufî konulara dair yazılar neşreden yazarlardan biri de Hasan Saîd Çelebi’dir. Bu çalışmada, bazı divan şairleri hakkındaki yazıları Latin harflerine çevrilerek 2021’de kitap hâlinde yayımlanan Hasan Saîdü'l-Mevlevî'nin (1891-1935) hayatı hakkında daha çok bilgi verilmesi ve söz konusu eserde bahsedilmeyen diğer bazı makalelerinin incelenip neşredilmesi hedeflenmiştir. “Nâyiler” adlı edebî cemiyet içinde anılan Saîd Çelebi, Şemseddîn-i Sivâsî, Aziz Mahmud Hüdâyî, Niyâzî-i Mısırî gibi mutasavvıf şair ve yazarları da tanıtmaya gayret etmiş; böylece edebiyatla uğraşanların asırlar boyu devam eden millî, edebî ve irfanî mirastan faydalanmalarını istemiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Hasan Saîd, tasavvuf, Osmanlı edebiyatı, Niyâzî-i Mısırî, Aziz Mahmud Hüdâî.

#### **Abstract**

As is well known, Classical Turkish Literature, which continued for centuries in the vast geography where Turkish was spoken, lost its vitality in the second half of the 19th century. It was replaced by a new literary movement, largely influenced by Western culture and literature. During this period, literary figures such as Ziyâ Pasha, Nâmık Kemâl, and Recâizâde M. Ekrem criticized old poetry and prose, describing them with phrases like “tarz-ı selef” and “üslûb-ı kudemâ”. In the last quarter of the same century and the early 20th century, writers such as Muallim Nâcî, Fâik Reşad, and Bursalı Mehmed Tâhir published articles, pamphlets, and books aimed at introducing the works of old Turkish scholars, Sufis, poets, and writers to new generations. Hasan Saîd Çelebi was one of the writers who published articles on literary and mystical subjects in newspapers and magazines following the Second Constitutional Era. This study aims to provide more information about the life of Hasan Saîd al-Mawlawî (1891-1935), whose writings on some divan poets were translated into Latin letters and published as a book in 2021, and to examine and publish some of his other articles that were not included in the aforementioned work. Saîd Çelebi, who was part of the literary society known as the “Nâyiler,” also sought to introduce Sufi poets and writers such as Şemseddîn-i Sivâsî, Aziz Mahmud Hüdâyî, and Niyâzî-i Mısırî. In this way, he hoped to help those involved in literature benefit from the national, literary, and spiritual heritage that had been cultivated over the centuries.

**Keywords:** Hasan Saîd, Sufism, Ottoman literature, Niyâzî-i Mısırî, Aziz Mahmud Hüdâî.

**Atıf/Citation:** Ceyhan Â. ve Ertaş R.N. (2025). Hasan Saîdü'l-Mevlevî'nin bazı edebî ve tasavvufî yazıları. *MECMUA*, 10(19), 171-233.

## Giriş

Bilindiği üzere, 11. asırdan itibaren İslam kültürüne dayalı olarak, aynı dine mensubiyetin, siyasi ve sosyal münasebetlerin doğurduğu yakınlık dolayısıyla Arap ve Fars edebiyatından da faydalanarak meydana getirilen Türk edebiyatı, 19. asrın ikinci yarısında canlılığını büyük ölçüde kaybetmiş; yerini daha ziyade Batı'yı örnek alan sanat faaliyetlerine bırakmıştır. Bununla birlikte anılan asrın son ve 20. asrın ilk çeyreğinde Ziyâ Paşa, Muallim Nâcî, Fâik Reşad gibi şair ve yazarlar, asırlarca sürmüş önceki edebî mirasa dair bazı eserler meydana getirmiş; böylece selefleri, sonra gelen nesillere tanıtmaya çalışmışlardır. Ziyâ Paşa (1829-1880), Hicri 1291-92 (Miladi 1874-75) yıllarında yayımladığı *Harâbât* adlı antolojisinin başında Türkçe şiirlerin, Anadolu (Türk), İran (Fars) ve Arap şairlerinin hâlleri hakkında umumi bilgi vermiş; 14 ve 15. asırdan 19. asrın son çeyreğine kadarki edebiyatımızın belli başlı edebî şahsiyetlerine dair bazı değerlendirmeler de yapmıştır. Söz konusu tanıtım ve tenkitler esnasında zaman zaman noksan, yanlış ve çelişkileri bulunsa da bu manzum mukaddime, meşhur bir Osmanlı şairinin, Türk, Fars ve Arap edebiyatı tarihine topluca bir bakışı, üç dilde yüzyıllar boyu meydana getirilmiş eserlerin umumi manzarasını ana hatlarıyla tasvirinden ibarettir.

19. asrın son çeyreğinde eski edebiyat tarzını devam ettirenlerin üstadı sayılan Muallim Nâcî (1849-1893), H 1305-1306 (M 1887-88) yıllarında çıkardığı *Mecmûa-i Muallim*'de otuz küsur, H 1307 (M 1890) senesinde yayımladığı *Osmanlı Şâirleri*'nde -bir kısmı anılan dergideki yazı dizisinde de yer alan- onüç şairin hayatı ve eserleri hakkında bilgi vermiş; şiirlerinden örnekler de göstermiştir. İslam ve Türk tarihindeki 850 kadar meşhur erkek ve kadının kısa hayat hikâyesini yazarak H 1308 (M 1890) yılında *Esâmî* adıyla bastırılan Nâcî Efendi'nin bu eserindeki kişilerden yetmiş küsuru, Türkçe şiirleri olan edebî şahsiyetlerdir (Kurnaz, 1995).

Fâik Reşad ise (1851-1914) Muallim Nâcî'nin izinden giden, hatta onun bazı eski edebî şahsiyetlere dair yayımladığı yazıları iktibas etmekte mahzur görmeyen bir yazardır. Osmanlı âlim, şair ve yazarları hakkındaki yazılarını H 1311-1313 (M 1893-96) yılları arasında *Hazîne-i Fünûn* dergisinde yayımlayan Fâik Reşad, daha sonra bu metinleri *Eslâf* ismi altında iki ciltlik kitap hâlinde de bastırmıştır. Müellif, adı geçen eserindeki biyografilere benzer biçimde yazdığı ve yine aynı mecmuada yayımladığı diğer yazılarını ise *Terâcim-i Ahvâl*, *Terâcim-i Ahvâl-i Meşâhîr* isimleriyle kitap olarak da neşretmiştir (Ekinci, 2019).

1910'lu yılların başlarında Şehâbeddin Süleyman, Mehmed Hayreddin, Fâik Reşad, Köprülüzâde Mehmed Fuad-Şehâbeddin Süleyman gibi yazarların, Osmanlı edebiyat tarihine dair kitaplar yayımladıkları, söz konusu altı yüz yıllık devreyi çeşitli şekillerde sınıflandırıp belli başlı edebî şahsiyetleri tanıtmaya, değerlendirmeye çalıştıkları bilinmektedir.

Bu çalışmada hayatından, yayımlamış olduğu edebî ve tasavvufî yazılarından bahsedeceğimiz Hasan Saîd Çelebi de -tespit edebildiğimiz kadarıyla- 1913'ten Cumhuriyet'in ilk yıllarına dek basım, yayım sahasında faaliyet göstermiş; Türk edebiyatı tarihi, tasavvuf ve gündelik kültür konularında makale, sohbet, tenkit vb. türlerde yazdığı metinleri neşretmiş edebî şahsiyetlerden biridir. Hasan Saîd'in anılan yazılarından bahsetmeden önce hayatı hakkında bilgi vermeyi gerekli görmekteyiz.



## 1. HASAN SAİD ÇELEBİ KİMDİR?

1910'lu, 20'li yıllarda dergi ve gazetelerde edebî, tasavvufî ve kültürel konulara dair yazıları yayımlanan Hasan Saîd Çelebi hakkında, kendi eserleri, Celâleddîn-i Rûmî soyuna mensup mimar Şahabettin Uzluk'un (1900-1989) notları (<https://www.semazen.net/son-donemde-yasamis-konyali-mevleviler-yakup-safak/>) (Erişim tarihi 14/03/2025), Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Cemalettin Server Revnakoğlu (1909-1968) koleksiyonunda yer alan “Hasan Saîd Çelebi Şiir Defterleri” adlı ve 57 numaralı dosyada bilgi bulunmaktadır. Onun hayatını, belli başlılarını saydığımız bu kaynaklara ilâveten Devlet Arşivleri Başkanlığındaki vesikalara ve gazete haberlerine dayanarak şöyle hikâye etmek mümkündür:

Hasan Saîd, Rumi 1307 (Miladi 1891) yılında Selanik'te doğdu. Kendisi, 29 Teşrin-i Sâni (Kasım) 1919 tarihli *Alemdâr* gazetesinde yayımlanan “Diyâr-ı İslâm'da Mevlevîhâneler” başlıklı makalesinde, hayata ayak basışının

ikinci yılında Ali Enver'in *Semâhâne-i Edeb* adlı eserinin edebiyat meydanını süslediğini belirtir: “...fakîrin meşîme-i kaderden semâhâne-i hayâta kadem-nihâde olduğumun ikinci sâlinde meydân-ı edebi tezyîn eden *Semâ-hâne-i Edeb*'i...” *Semâhâne-i Edeb*, H 1309 (M 1892) senesinde neşredildiğine göre, Hasan Saîd'in 1891'de doğduğu bu cümlesinden de anlaşılmaktadır.

Şahabettin Uzluk, onun “İstanbul'da doğdu”ğunu belirtirse de “Me'mûrîne Mahsûs Hüviyet Varakası”nda “mahall-i tevellüdü”nün Selanik, “memleketi”nin İstanbul olduğu kayıtlıdır (*Hasan Saîd Çelebi Şiir Defterleri*, s. 139). Hasan Saîd'in baba tarafından dedesi Ali Haydar Bey'in 9 Eylül 1891 tarihinde Selânîk merkez naipliğine tayin edildiği, 21 Kasım 1891'de buradan ayrıldığı bilinmektedir. (Albayrak, 1996, s. I/322). Tahminimize göre Hasan Saîd, dedesinin anılan memuriyet sebebiyle Selanik'te bulunmasından dolayı bu şehirde doğmuştur. Annesi Fâtıma Cemîle Hanım, babası Akşehirlizâde Ali Haydar Efendi'nin oğlu Osman Nûrî Bey'dir. İstanbul Müftülüğü Şeriye Sicilleri arşivinde Osman Nûrî Bey'in hayatına dair doğum tarihi olan H 1287 (M 1870-71)'den 1916 senesine kadar bilgi mevcuttur (Albayrak, 1996, s. IV/183-184). Yayımlanan birçok makalesinin sonunda, isminden önce “İbn Mevlânâ” (Mevlânâ'nın oğlu) sıfatını belirten Hasan Saîd, anne tarafından Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî soyuna mensuptur. Hem peder, hem de valide yönünden ilim ve irfanla alâkalı dedelerin torunu olarak büyüyen Saîd Çelebi, sırası gelince metnini vereceğimiz bir dilekçesinde, kendisini “(...) ebeveyn ve ecdâdı bütün efrâd-ı Osmâniyece şâyân-ı hürmet bir şahıs” diye tarif ederek anne, babası ve dedelerinin bütün Osmanlılarca saygıya lâyık olduğunu belirtir; pek eski Şeyhülislâm Hasan Fehmî Efendi (1210-1298/1796-1881) ve merhum Abdülvâhid Çelebi Efendi'nin (1275-1325/1858-1907) torunu olduğunu da bu sözlerine ekler.

Hasan Saîd “Bir İhtifâl” başlıklı yazısında, H 1159 (M 1746-47) yılında Konya Mevlânâ dergâhının şeyhi olan ve şiirlerinde “Garîbî” mahlasını kullanan Ebû Bekir Çelebi'nin, kendi dedeleri arasında yer aldığını ifade eder (Hasan Saîdü'l-Mevlevî 1329/ 1913: 384). Babaannesi Fâtıma Cemîle Hanım (öl. 1935), Şeyhülislâm Hasan Fehmî Efendi'nin oğlu olduğundan “Akşehirlizâde” diye tanınan Ali Haydar Efendi'nin zevcesidir. Çocukluk yıllarından itibaren Galata Mevlevihanesi gibi irfan ocaklarını ara-sıra ziyaret ederek buradaki manevî havayı teneffüs eden Hasan Saîd (Hasan Saîd, 1340/1924, s. 4), 1900'lü yılların başlarında rüşdi (İbn Mevlânâ Hasan Saîd, 1919, s. 3) ve idadi tahsilini, İzmir İdadi Mektebi'nde tamamlamış ve bu şehrin tanınmış hocalarından Yusuf Ziyâ Efendi'nin (Şükûn, 1870-1949) öğrencileri arasında yer almıştır. Lisân-ı Osmânî (Osmanlı dili) ve tarih muallimi olan Yusuf Ziyâ Efendi, talebeye meşhur şair Nâbî'nin (1052-1124/1642-1712) *Hayriyye* adlı mesnevisi gibi yüksek eserleri ezberlettirirdi. Böyle güzel, ahlakî eserler, yeni yetişmekte olan çocuklar üzerinde

mühim tesirler bırakmaktaydı (Hasan Saîdü'l-Mevlevî, 1331/1913, s. 312-313).

II. Meşrutiyet'ten sonra hikâye, roman gibi eserleriyle tanınan Yakup Kadri'yle çocukluk hayatını aynı şehir ve okulda geçirdiği için arkadaş olan Hasan Saîd (İbn Mevlânâ Hasan Saîd, 1338/1922, s. 3), kendisinden yaşça büyük, okumaya, yazmaya hayli düşkün Şehâbeddin Süleyman'ı da o senelerde tanımıştı. Hasan Saîd, idadının henüz rüşdi (ortaokul) kısmını tamamlamak üzereyken son yıllarına devam eden Şehâbeddin Süleyman, teneffüs zamanlarında, mektebe gelip giderken, *Mâî ve Siyah*, *Siyah İnciler* gibi Edebîyat-ı Cedîde eserlerini cebinde taşır; arkadaşlarıyla, bilhassa mektebin kâtibi Hâtem Süleyman Bey'le edebî münakaşalara girişirdi (İbn Mevlânâ Hasan Saîd, 1919 s. 3).

Babası Osman Nûrî Bey, Şubat 1911'den beri Limni naibi olduğundan Hasan Saîd'in de 1912 yılında bu adaya gitmesi icab etmişti. Evliyaya karşı büyük hürmet besleyen Çelebi, orada sürgündeyken H 1105/ M 1694'te vefat eden meşhur mutasavvıf şair Niyâzî-i Mısrî'nin kabrini ziyaret etmiş; mezarın ruhaniyeti karşısında kendinden geçmişti (İbn Mevlânâ Hasan Saîd, 1330/1914, s. 3). Yine 1912 senesinde Konya'ya gitmiş; bu şehirde “Hazret-i Pîr” diye saygıyla andığı cediti Mevlânâ'nın dergâhını ziyaret etmiş ve “mansur” adı verilen neyle Mevlevî ayininin icra edildiğini görmüştü (İbn Mevlânâ Hasan Saîd, 1335/1919, s. 4)

Hasan Saîd, 23 Mayıs 1337 (23 Mayıs 1921) tarihinde Dâhiliye Nezâreti'ne (İçişleri Bakanlığına) verdiği dilekçesinin sonunda, kendisini, “(...) vaziyet-i ictimâiye ve irfâniyesini takdîr ve tâyin eylemiş, mekâtib-i âliyeden me'zûn (...)” diye tarif eder; böylece sosyal ve irfani (kültürel) durumunu bilen ve belirlemiş, yüksek okullardan mezun bir kişi olduğunu beyan eder. Şahabeddin Uzluk'un verdiği bilgiye göre, Saîd Çelebi, yüksek tahsilini ikmalden sonra gazeteciliğe girdi. *Rübâb*, *Büyük Duygu*, *Lem'a*, *Peyâm-ı Edebî*, *Musavver Mâlûmât-ı Nâfia*, *Ceride-i Sûfiyye*, *Sabah*, *Donanma*, *Şâir Nedim*, *Alemdar*, *Yıldız* gibi dergi yahut gazetelerde Türk edebiyatı, tasavvuf ve kültür mevzularına dair yazılarını yayımladı.

Mesleğinin gereği olarak payitahttaki yayım organlarını ve kültürel faaaliyetleri takip eden Hasan Saîd Çelebi, 21 Hazîran 1329 (4 Temmuz 1913) Cuma günü Kulekapısı (Galata) Mevlevîhanesinde yapılan Şeyh Gâlib ihtifalına de katıldı. (Bu anma programı hakkında bilgi ve yorum için bk. “Şundan Bundan” 1913: 3). *Rübâb*'ın 4 Temmuz 1329 (17 Temmuz 1913) tarihli sayısında “Bir İhtifâl” başlığı altında yayımlanan yazısında, hem bu sene ve (12 Temmuz) 1912'de yapılan merasimden bahsetmiş; hem de anılan şairin hayatını kısaca anlatmıştı. Çelebinin, “Lâle Devri”nin âşıkça ve rintçe gazelleri, şarkılarıyla meşhur şairini tanıttığı bir yazısında belirttiğine göre, hüznü günlerinde Fuzûlî, ayrılık acısını hissettiği zamanlarında Şeyh Gâlib, neşeli dakikalarında ise Nedîm, ruhunun nedimi (sohbet arkadaşı) olurdu (Hasan Saîd, 1335/1919, s. 150).

İlmî araştırmanın, gençlerin çoğunun sandığı gibi kolay bir şey olmadığını belirten Hasan Saîd Çelebi, bir şairi, bir mutasavvıfı incelemek için bütün günlerini hususi, umumi kütüphanelerde geçiriyor; böyle olduğu hâlde her zaman eserlerinin, yazılarının noksan ve yanlışlarını itiraf ederek düzeltmeye çalışıyordu (İbn Mevlânâ Hasan Saîd, 1330/1914, s. 3). Onun dergi ve gazetelerde neşrettiği sohbet, makale, tenkit gibi türlerdeki yazıları, bir müddet sonra tanınmasını; devrin basım-yayım dünyasının meşhur mensuplarıyla tanışıp görüşmesini sağladı. Mesela Osmanlı edebiyatına dair araştırmaları ve biyografileriyle tanınan Fâik Reşad Bey (1267-1332/1851-1914), can çekişme esnasında, *Târîh-i Edebîyyât-ı Osmâniyye* adlı eserinin tamamlanmasını Hasan Saîd Çelebi'ye havale ve vasiyet etmişti (İbn Mevlânâ Hasan Saîd, 1330/1914, s. 333). On iki devre bölünmüş olan eser, altıncı devirde kaldığından, edebiyatın değerini bilen bazı kişiler, bilhassa Fâik Reşad Bey'in oğlu Hâriciye Tercüme Müdürü Âgâh Bey'in ısrarı üzerine, onun tamamlanması işini Hasan Saîd Çelebi üstlenmişti (İbn Mevlânâ Hasan Saîd, 1330/1914, s. 3).

Hasan Saîd Bey, *Ceride-i Sûfiyye*'nin 13 Ramazan 1332 (5 Ağustos 1914) tarihli sayısında çıkan “İzâh” başlıklı yazısında, sufi edebiyatı tarihini yazmayı, isteklerinin en mühimi bildiğini ve bu arzusunu Rızâ Tefvîk'e açtığını anlatır. *Büyük Duygu*, *Rübâb*, bilhassa *Peyâm* gazetesinin edebî ilâvesi ve *Ceride-i Sûfiyye* gibi yayım organlarında Tekke ve Türk Halk Edebîyatına dair yazılarını yayımlayan Rızâ Tefvîk (Bölükbaşı, 1869-1949), onun fikirlerini takdir ve cesaretini tebrik etmiştir. (İbn Mevlânâ Hasan Saîd, 1330/1914, s. 107). Hasan Saîd Bey, Sultan III. Ahmed devrinin (1703-1730) gazel ve şarkılarıyla meşhur şairi Nedîm'den önce yaşamış aynı mahlaslı başka bir edebî şahsiyetin varlığını öğrendiğinde, Osmanlı edebiyatına hayli vâkıf olan Ali Emîrî Efendi'den, ismini

ve vefat tarihini duymuştu. Ali Emîrî Efendi, söz konusu şairin adını ve ölüm yılını -bir tezkiredeki kayda göre- bildirmekle kalmamış; bir beytini de okumuştur. (İbn Mevlânâ Hasan Saîd, 1335/1919, s. 150).

Saîd Çelebi, arkadaşı Şehâbeddin Süleyman'ın, 6 Mart 1330 (19 Mart 1914) tarihli *Safahât-ı Şiir ve Fikir* adlı derginin ilk sayısında yer alan “Nâyîler- Yeni Bir Gençlik Karşısında” başlıklı yazısında benimsedikleri edebiyat görüşlerini duyurduğu edebî topluluk içinde bulundu. Edebiyat tarihine dair araştırma ve inceleme türündeki yazılarıyla bu yolu yaymaya uğraşmaktaydı (Şehâbeddin Süleyman, 1330, s. 6).

Müteakip hafta ve ayların yayım organlarında çıkan bazı yazılarda, söz konusu edebî topluluğun kuruluşu ele alınıp ciddi veya mizahi yönden değerlendirilmişti. Mesela, M. Edîb, 13 Mart 1330 (26 Mart 1914) tarihli *Yeni Hisler*'de çıkan “Edebiyat-ı Hâzıra” başlıklı sohbetinde, Nâyîler isminde bir edebî cemiyetin teşekkül ettiğini haber aldığını, içlerinde “mütemâyiz” (dikkat çekerek kendini gösteren) simaların bulunduğu bu topluluğunu başarılı olmasını dilediğini belirtir. (M. Edîb, 1330/1914, s. 2). Tevfik Mecdî, 13 Mart 1330 (26 Mart 1914) tarih ve 24 sayılı *Zekâ*'da çıkan “O mâhîler ki deryâ içredir deryâyı bilmezler” başlıklı yazısında, Şehâbeddin Süleyman'ın “Nâyîleri” takdim ettiği beyannameyi tenkit etmiş; Osmanlı şiirini kaynağından alma ve bu mayayı yeni ilmi görüşlerle karıştırarak “teceddüd” meydana getirme yolunun, milletin kurtuluşunu arkada aramak manasına geleceğini ileri sürmüştür. Yazara göre, yakın geçmişten alâkayı kesip başlangıca dönmek, dil ve edebiyatta altı asır boyunca süren ilerlemeleri düşünmeden davranmak demektir. Şehab Bey, Nâyîler'i Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'ye nispet ederek bu yolun şeref yoksulluğunu gidermek istemekte ise de o muhterem zat Türk edebiyatı ve Türkçeyi alâkadar değildir. Yine Tevfik Mecdî'ye göre, Nâyîler arasında sayılan Hâlid Fahrî, edebî bir mektep (ekol) kurucusu olabilecek şairlik, sanatkârlık kuvvet ve tesirinden mahrumdur. O, Şehâb'ın kanadının gölgesine sığınarak “nâyicilik” edeceğine, Dârülfünûnda devam ettiği edebiyat şubesine bağlılığını kuvvetlendirmeye çalışsa daha iyi olacaktır...

Hasan Saîd'in, 1 Mayıs 1330 (14 Mayıs 1914) tarih ve 12 sayılı *Musavver Mâlûmât-ı Nâfia* dergisinde çıkan “Şu mâhîler ki deryâ içredir deryâyı bilmezler” başlığını taşıyan yazısı, Tevfik Mecdî'nin söz konusu tenkidine cevap vermek maksadıyla yazılmış gibi görünmektedir. (Tevfik Mecdî'nin yine aynı derginin 22 Mayıs 1330/4 Haziran 1914 tarihli sayısındaki yazısını Hasan Saîd Bey'e ithaf etmesi de bu tahminimizi teyid etmektedir). İlk anılan mısraın bizim bütünüümüze tasvir ettiğini fakat tam manasına kendilerinin hedef olduklarını belirten Saîd Çelebi, kime ait olduğu konusunda bilgi verir. Sonra şair ve yazar geçinen gençlerin, Fuzûlî, Şeyh Gâlib gibi edebiyat tarihimizin en büyük ve meşhur şahsiyetlerini bile tanımadıklarını, “Turanca” yerine “monşer, enteresan, orijinal” misali Fransızca kelimelerle karışık bir dil kullandıklarını anlatır. Bu gençlerden bir kısmının da Turancı değil, Osmanlı edîbi olmalarına rağmen edebiyatta çok aşırı gittiklerini, onların yanlarında geçmiş(büyük)lerle alâkalı tek kelime bile söylenemediğini, bizde hiçbir şey bulunmadığı iddiasını taşıdıklarını, hep Hugo, Lamartin, Ruso, Müse'den bahsettiklerini belirtir. Hasan Saîd'e göre, cemiyette oldukça her şeyden anlayan bazı kişiler de dünyayı ve ülkeyi umursamamakta; yalnız kendilerinin görülmesini, daima büyük adamlar sırasında anılmayı istemektedirler. O gibi “yıldız”lara uyanlar, mazilerine, memlekete o kadar yabancıdırlar ki bizde milliyetin, ilmin, edebiyatın olmadığını söylerler. Yine halk arasında veya basım-yayım dünyasında boy gösteren birtakım kimseler de güya filozoftur. Kendi kendine bir sürü bilinmedik insanlar bulur; onların sözlerini naklederler. En büyük istekleri, dini ortadan kaldırmaktır. Sözde din her şeyin meydana gelişine engelmış... Yazar, hâl ve iddialarını tasvir ettiği böyle kimseler karşısında, “Şu mâhîler ki deryâ içredir deryâyı bilmezler” mısraını söyleyip geçmek gerektiği fikrindedir. Çünkü bizim umumi hâllerimizi bu mısradan başka bir şey anlatamaz. Kendisinin edebiyat tarihinden bahsetmesinin ve bu konuda yazılar yazmasının sebebi, bu gibi kimselere millî asıl ve mahiyetimizi bildirme isteğidir.

1909'dan beri yayımlanan *Cerîde-i Sûfiyye* adlı tasavvuf dergisinin yazı işleri müdürlüğünü, 29 Şaban 1332 (23 Temmuz 1914) tarihli 100. sayısından itibaren Hasan Saîd Çelebi üstlendi. Çelebi, söz konusu tasavvufî yayım organının anılan nüshasında yer alan “Meslek Mukaddesdir” başlıklı yazısında, kâmil insanlık için irfanın gerekliliğini, bu esasa uyarak tuttıkları mukaddes yolda hakiki olgunluk ve irfan sahiplerini arayanlardan olduğunu belirtir. “Benim anladığıma göre Müslümanlık Hak yolunda kahramanlıktır” diyerek Hersekli Ârif Hikmet'in (1255-1321/1839-1903) vecizesini

andıktan sonra, riyakârlık, ahlâksızlık, karaktersizlik, sahte sofuluk gibi alçaklıkları dervişliğin de kabul etmeyeceğini anlatır. Bu konuda 10 Temmuz 1330 (23 Temmuz 1914) tarihli *Sabah* gazetesinin 4. sayfasında “Âsâr-ı Münteşire” (Yayımlanan Eserler) başlığı altında verilen bilgiye göre, şimdiye kadar bir hayat eseri gösteremeyen derginin, bundan sonra mesleğinin yüksekliğiyle orantılı olarak yayımlanması için yazı işleri müdürlüğünü İbn Mevlânâ Saîd Çelebi Efendi yüklenmişti. Meslek mecmuası olduğundan tasavvufla alâkalı Rıza Tefvîk'in her sayıda birer makalesi bulunacak; sufiliğe ait sohbetleri yalnız bu mecmuaya mahsus kalacaktı. Dergide eski Adliye nazırı Memduh Bey, şimdiki Suriye valisi Hulûsî Bey, önceki Selânik valisi Nâzım Paşa, pek eski Bağdat valisi Mecid Efendi, asker emeklilerinden Âbid Paşa, meşhur gezgin Abdürreşid (İbrâhim), müderris Harputlu Kemâleddîn Efendi, Tâhirü'l-Mevlevî, Receb Vahyî, Âgâh Paşazâde İsmâil Hakkı Bey, Muallim Vahyî, Muallim Cûdî, Muallim Sâdî, Mustafa Fevzî, Şeyh Sâdeddin (Sırrî) Efendi, Mesnevîhan Ali Fuad Bey, Ali Tayyar gibi Osmanlı ârifleri ve İslâm'ın faziletli kişilerinin eserleri de yayımlanacak; söz konusu mecmua, değişimci bir gaye ile mesleği canlandırmaya çalışacaktı. Derginin idare yeri, Bâbîâlî civarında Ebussuûd Caddesi'nde Necm-i İstikbâl Matbaası'ydı. Orta boylu ve şişmanca olan Saîd Bey, elindeki kalın bastonla Ahmet Rasim gibi Bâbîâlî'nin sadık bir yolcusuydu...

İstanbul'daki Mevlevî şeyhleri, çelebi ve dervişler, Sultan Reşad tarafından ilan edilen cihad hakkındaki kararlarını bildirmek için, 8 Ocak 1915 Cuma günü Galata Mevlevîhânesi'nde toplandılar. Tarikat ayini icra edildikten sonra dergâh postunda oturan şeyhin beyannamesi okundu. Bu beyannamede, toplanma gayesinin, Konya Mevlânâ dergâhı şeyhi Veled Çelebi'nin, ilan edilen cihada katılmak üzere kendi kumandasında bir gönüllü taburu teşkil ettiğini ve bütün Mevlevîlerin, ardından gelmeleri konusundaki temennilerini bildirmek olduğu anlatılıyor; padişahın Veled Çelebi'ye bir sancak ihsan ettiği de belirtiliyordu. Allah yolundaki bu cihada katılmak isteyenlerin Galata Mevlevîhanesi'nde o günden itibaren açılan deftere adını yazdırması, katılmayacak olanların mâlî yönden iştirak etmeleri tavsiye ediliyordu. Dergâhın şeyhi Ahmed Celâleddîn Efendi tarafından okunan veciz ve güzel duayı müteakiben merasim sona erdi. İstanbul'daki mevlevîhanelerin şeyhleri başta olmak üzere bazı Mevlevîlerin katıldığı bu toplantıda *Sabah* gazetesi yazarlarından Saîd Çelebi de hazır bulunmuştu (*Sabah*, 22 Safer 1333/9 Kânûn-ı Sâni 1915, nr. 9093, s. 1).

Yine bu sene ve ayın kayda değer hadiselerinden biri de Hasan Saîd Çelebi'nin baba tarafından dedesi Akşehirlizâde Ali Haydar Bey'in 20 Ocak 1915 Çarşamba günü vefat etmesidir (*Sabah*, 5 Rebîü'l-evvel 1333/ 21 Kânûn-ı Sâni 1915, nr. 9105, s. 3). Cenaze namazı Ayasofya Camii'nde kılındıktan sonra na'sı Üsküdar'a götürülerek Karacaahmed'deki aile mezarlığına defnedilmişti. Konuya dair 22 Ocak 1915 tarihli *Sabah* gazetesinde çıkan “Tedfîn” başlıklı haberde, Ali Haydar Bey'in kısaca biyografisi de verilmiş; “Âile-i muhteremelerine ve mahdûmları Beykoz kadısı Nûrî Beyefendi'yle hafidleri muharrirlerimizden Saîd Çelebi Efendi'ye beyân-ı tâziyet eyleriz.” denilerek oğlu ve torununa baş sağlığı dilenmişti.

Daha ziyade edebî, tasavvufî ve kültürel konularda yazılar yayınladığı bilinen Saîd Çelebi hakkında Revnakoğlu tarafından hazırlanan dosyadaki bir dilekçe ve karar sureti, onun zaman zaman siyasî meselelere dair fikirlerini de dile getirdiğini, Osmanlı memleketlerinde olup bitenlerden, işbaşındaki idarecileri mesul tutarak tenkit ettiğini düşündürmektedir: 1918 Ağustos'unda bir imza taklidi meselesinden dolayı Hapishâne-i Umûmî'de tutuklu olduğu esnada, hükûmet hakkında yalan beyanlarda bulunma suçlamasıyla soruşturma ve muhakeme altına alındığı gibi bazı kitapları ve hususi evrakına da el konulmuştur. 19 Ağustos 1334 (1918) tarihinde yüz yüze yapılan muhakeme sonucunda suçsuz görülerek beraat etmiştir:

“Dersâdet Dîvân-ı Harb-i Örfî Riyâset-i Celilesine,

Mârûz-ı çâkerânemdir. Âcizleri bir imzâ taklidi keyfiyetinden Habishâne-i Umûmî'de mevkûf bulunduğum âvânda hey'et-i hâzıra-i hükûmet hakkında beyânât-ı kâzibede bulunmak cürmüyle hey'et-i muhteremelerince taht-ı tahkîkât ve muhâkemeye alındığım gibi bu meyânda zîrde isimleri muharrer kitâblarla evrâk-ı husûsiye-i kemterânem polis müdîriyeti kısm-ı siyâsî me'mûrları tarafından ba'de'l-müsâdere hey'et-i tahkikiyyeye tevdi' edilmişdi. Bu defâ 19 Ağustos 334 târihinde hey'et-i muhteremelerince vicâhen icrâ kılınan muhâkemem netîcesinde mâsûmiyet-i âcizânem tahakkuk ederek berâatime karar verildiğinden mezkûr kitâblarla evrâk-ı husûsiyemin iâdesini ve bu bâbda lede'l-hâce ibrâz edilmek üzere berâat karâr-nâmesinin i'tâsını istirhâm eylerim. Ol bâbda emr ü





irâde efendim hazretlerindedir. 24 Ağustos 334. Cağaloğlu Eski Zabtiye Tevkîfhânesi karşısında mükerrer 13 numarolu hânedeki mukîm âcizleri Hasan Saîd Çelebi.

- Kebîr müceller bir kıt'a *Müntehabât-ı Mir Nazîf*- Edebiyâtdan.., Müceller yazma bir kıt'a *Misbâhu'l-îzâh*, tasavvufdan Türkçe.. *Evrâk-ı Perîşân*, edebiyât mecmûaları, bir kıt'a müceller roman ve sâ'ire."

"Ahvâl-i hâzıra-i memleket ve idâre-i hükûmet aleyhinde inzibât ve emniyet-i memlekete müteallik beyânât-ı kâzibede bulunduğu mazûn (?) aleyh Saîd Çelebi Efendi hakkında icrâ kılınan muhâkeme netîcesinde gerçî mahkûmiyetleri hasebiyle bilâ tahlîf istimâ kılınan eşhâsdan bâzıları mûmâ ileyh Saîd Çelebi Efendi'nin bâzî beyânât-ı kâzibe ve hezeyânda bulunduğunu ihbâr etmekte ise de ihbârât-ı vâkıa, kânûnen âdî mâlûmât kabîlinden olmasına ve ale'l-husûs aralarında mübâyenet dahî mevcûd bulunmasına binâ'en kanâat-bahş olamadığından berâ'etine 19 Ağustos 34 târihinde karâr verilmiştir." (*Hasan Saîd Çelebi Şiir Defterleri*, s. 2).

Onun güvenlikle ilgili resmî makamlarda yahut memurlar tarafından uğradığı birtakım kırıcı muamelelere dair şikâyeti konusunda 23 Mayıs 337 (23 Mayıs 1921) tarihinde Dâhiliye Nezâreti'ne hitaben yazdığı dilekçeyi de -hayatı ve şahsiyeti hakkında bazı bilgiler ihtiva ettiği için- bu arada nakletmek yerinde olacaktır:

"Dâhiliye Nezâret-i Celîlesi Cânib-i 'Âlîsine,

Devletlü Efendim Hazretleri,

Bir ruhsatiye i'tâsında yolsuz, kânûnsuz cereyân eden bir mes'eleden, dayızâdem Rukiye Hanım'ın va'd-i izdivâcla yüz lirasını dolandıran ve o zamânlar müdür-i umûmî maiyetinde müstahdem olup bu gibi yararlığına ve sâ'iresine binâ'en komiserliğe kadar cüz'î bir zamân zarfında is'âd edilen 'Nâ'il' Efendi hakkında keyfiyet-i mebhûseden dolayı berâ-yı şikâyet müdür-i umûmî muâvini Kemâl Efendi'nin huzûruna giderek arz-ı hâl ederken, mûmâ ileyhâ Rukiye Hanım'a karşı 'Peçeni aç!.. Sen çapkın bir kadına benziyorsun!..' gibi makâm-ı resmîde zebân-dirâzlığa cür'et edildiğinden, evfâh-ı nâsda şeref ve haysiyet-i hükûmeti muhil deverân (?) eden kıyl ü kâllerden bâhis ve selef-i makâm-ı devletlerine arz ve takdîm eylediğim arz-ı hâl-i çâkerânem üzerine hakk-ı âcizîde gerek polis müdür-i umûmîsi Tahsin ve gerek muâvini Kemâl Efendilerin münfail olarak bu infisâlin âdetâ bir husûmet şekline inkılâb eylediğine şahîd olmakda idim. Bu cümleden olarak yedi, sekiz mâh mukaddem Sirkeci'den müdürîyet-i umûmiye önündeki tarîk-ı âmdan refikımla mürûr ederken bir gece muâvin Kemâl Efendi tarafından bilâ sebep yoldan çevrilmiş ve uzun uzadıya nereden gelip nereye gittiğim hakkında i'tâ-yı îzâhâta icbâr edilmişdim. Bundan mâadâ Ramazân-ı Şerîfden üç gün mukaddem Polis Müdürîyet-i Umûmiyesi'nde tâkîb ve intâcını deruhde eylediğim yine bir ruhsatiye mes'elesinden dolayı her türlü muâmelesi ikmâl edilmiş ve sırf imzâya kalmış bir evrâkı müdür-i umûmiye götürdüğüm zamân da makâm-ı 'âlî-i nezârete geçen sene sebk eden şikâyet ve mürâcaat-ı çâkerânemi telmîhen akıl ve hayâle gelmedik envâ'-ı tahkîrâta mâruz kalmış ve mezkûr ruhsatiye de bilâhare bir köşeye atılarak hükûk-ı âmme mahzâ ağrâz-ı şahsiye yüzünden pâymâl edilmiştir. Eğer Polis Müdürîyet-i Umûmiyesi'nde böyle indî, keyfi, şahsî cereyân eden muâmelât mihver-i kânûnîsinde tefîş edilecek olursa adedi yüzü tecâvüz eder..

Ayasofya civârında terzilikle iştigâl eden 'Edîb' (?) nâmındaki bir şahıs iki mâh mukaddem elbise i'mâl etmek üzere çâkerlerinin bir mikdâr parasını dolandırmış ve keyfiyeti Ayasofya Polis Merkezi'ne ihbâr eylemiş isem de merkûmun merkez me'mûruna her ne sûretle hulûl etmesi yüzünden mürâcaat-ı mütevâliye-i bendegânemin müsmir olamaması üzerine ikinci defâ olarak Samatya Merkezi'ne mürâcaat eylemiş ve ser-komiserin de envâ'-ı itâb ü ikâbına dûçâr oldukdan sonra yine bir netîce istihsâl edemeyince son defâ olarak Polis Müdürîyet-i Umûmiyesi'ne bâ-istidâ mürâcaat etmişdim. Dünkü gün evrâk-ı âcizânemin iktisâb eylediği muâmeleyi tâkîb eylemek üzere müdürîyet-i umûmiye evrâk kaleminde mezkûr evâkı taharrî etdirirken koridorda arkamdan 'Şu adamı getirin!' sadâsını müteâkib kolumdan yakalanarak polis müdür-i umûmu muâvini Kemâl Efendi'nin nezdine îsâl edildim. Mûmâ ileyh derhâl cep defterini çıkarıp harp seneleri içinde polis müdürîyetince bilâhare berâat ve tahliye edildiğim bir mes'eleden dolayı çekilmiş fotoğrafımı irâ'e ederek 'Sen sâbıkalı bir herifsin. Buralarda dolaşamazsın!' misillü ifâdât-ı garazkârâneyi müteâkib âcizlerini odasına bi'l-idhâl orada hâzır bulunan *Sabah* gazetesi erkân-ı tahrîriyesinden Hilâlî Bey ve tanımadığım diğeri bir zât huzûrunda ağzına gelen hezeyânı savurdukdan sonra artık bu defâ ahz-ı sâra



meydanda bir sebep mevcûd olmadığından ‘Sen dün gece sarhoş olmuşsun. Binâ’en aleyh muâyene etdireceğim. Dışarıda bekle.’ diye çâkerlerini tamâm bir sâat taht-ı muhâfaza ve mevkûfiyette bulundurduktan sonra celb edilen tabîb tarafından muâyene-i lâzime icrâ edilmiş ise de mûmâ ileyh Kemâl Efendi’ye bu muâyene kanâat-bahş olamadığından çâkerleri tekrar Müteferrika Komiserliğinin odasına yine mahfûzen ve âdetâ bir cânî gibi bütün müdürîyet-i umûmiye me’ mûrîni ve ashâb-ı mürâcaatın gözü önünde götürülüp bu defâ da gûyâ muâyene-i fenniye icrâ ediliyormuş gibi bardakla su içirmek ve gargara yaptırılmak sûretiyle orucum kerhen iskât edilmiştir.

Mahzâ aġrâz-ı şahsiye ilcâsiyle tahaddüs eden şu ahvâl-i esef-iştimâl, tahammül-sûz ve çirkin bir şekle inkılâb eylediği gibi fî mâ ba’d daha müessif eşkâl ve safahâtda tecellî edeceği tabîi bulunduğundan ve ale’l-husûs bir dâ’ire-i resmiye koridorunda bir evrâk-ı resmiyeyi tâkîb eden bir şahsı hod-be-hod bilâ-sebebe velâ ... (?) der-dest etdirilip de sâatlerce mevkûf bulundurmak, bu da kâfi değilmiş gibi cebren orucunu bozdurmak, memleketin inzibat ve emniyet-i umûmiyesiyle mükellef olan bir dâ’ire-i resmiyede ne derecelere kadar doğru bir hareket olacağına tâyînini (?) vicdân-ı sâmilere tevdi’ eder ve böyle çâkerleri gibi vaziyet-i ictimâiye ve irfâniyesini takdîr ve tâyîn eylemiş, mekâtib-i ‘âliyeden me’zûn, ebeveyn ve ecdâdî bütün efrâd-ı Osmâniyeye şâyân-ı hürmet bir şahsa karşı revâ görülen şu çirkin tecâvüzden dolayı muktezayât-ı kânûniyenin ifâsına müsâde buyurulmasını arz ve istidâ eylerim. Ol bâbda emr ü fermân hazret-i men lehü’l-emrindir.

23 Mayıs 337 [23 Mayıs 1921] Şeyhülislâm-ı Esbak Hasan Fehmî Efendi ve merhûm Abdülvâhid Çelebi Efendi hafîdi, muharrirîn-i Osmâniyeden Hasan Saîd Çelebi. (Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi, Kurum: DH. KMS, yer bilgisi: 61-27, belge tarihi H. 15/09/1339).

Hasan Saîd Çelebi, “Edebî Hâtıralara Dâir” başlıklı yazısında, gençlerin yeni edebiyata aşırı bağlılıktan dolayı geçmiş zamana ait eserlerden kaçışına temas eder. Kendisi belli başlı eser sahibi bazı gençlerle arasına bir araya geldiğinde, fikir gücünü süsleyen mısralardan, gazelciklerden okurken, dinleyiciler geçmişlerin ruhuna takdirler yağdırıyor ve hayretle o şiirlerin kimin olduğunu soruyorlardı. Hâlbuki aynı gazele veya seleflerin eserlerinden bir beyte başka bir yerde rastlasalar, eski diye onu okumuyorlardı (İbn Mevlânâ Hasan Saîd, 1919, s. 3).

Münir Süleyman Çapanoğlu’nun verdiği bilgiye göre, Hasan Saîd Çelebi, R 1340 (M 1924) yılında, çocukluk arkadaşı Neyzen Tevfik’in *Azâb-ı Mukaddes* adlı 16 sayfadan ibaret şiir kitabını bastırmıştır. “Neyzen Tevfik’in iki tane basılmış kitabı vardır. (Hiç), (Azabı Mukaddes). Bunlardan ikisi de küçük birer kitaptır. Hele (Azabı Mukaddes) on altı sahifelik bir broşürden ibarettir. Eski gazetecilerden çocukluk arkadaşı rahmetli İbni Mevlâna Hasan Saîd tab ettirmiştir. İkisinin de nüshaları kalmamıştır.” (Çapanoğlu, 1942, s. 18).

Yayım organlarında çıkmış yazılarından, on iki sene kadar gazetecilikle hayatını kazanmaya çalıştığı anlaşılan Hasan Saîd Çelebi’nin, idadideki talebelik yıllarında tanıştığını tahmin ettiğimiz İzmir milletvekili Şükrü Saraçoğlu’na (1886-1953) hitaben yazdığı 11 Kânûn-ı Evvel 1340 (11 Aralık 1924) tarihli mektup, bu sıralarda hayli maddî sıkıntı çektiğini ve onun vasıtasıyla bir memuriyete tayin edilmek için uğraştığını göstermektedir. Ne var ki, “Necip ve muazzez kardeşim” hitabıyla başlayıp “Ebedî ve ezeli bir kardeşim” ibaresiyle sona eren bu mektubuna, muhatabından umduğu derecede yardım vaad eden bir karşılık alamamış; şu kısa cevap ulaşmıştır: “Saîd Çelebi’ye, Azîzim, Dâhiliye vekiline husûsî bir mektûb yazamam. Çünkü kâfi derecede teklîfsiz değilim. Resmî bir tavsiye-nâmeyi de sen istemezsin. Şükrü Kaya’ya telefon ederim. Kusûra bakma. Çok selâm. Saraçoğlu.” (*Hasan Saîd Çelebi Şiir Defterleri*, s. 115).

Babası Osman Nuri Bey’in 18/2/1928 tarihli mektubundan, Saîd Çelebi’nin bir müddet önce memuriyete geçtiği ve Kastamonu’ya “terfian” (yükseltilmiş olarak) nakledileceği anlaşılmaktadır. Bu Arap harfli mektubu, Hasan Saîd Bey’in babası, annesi gibi yakınları, ailece bağlı oldukları manevî kültür ve 1920’li yılların sonlarındaki ulaşım vasıtaları hakkında fikir vermesi için aynen naklediyoruz: “Oğlum,

Geçen gün Kastamonu’ya terfian nakleleyeceğimi ve bir köşesinde kandil mübârekesine dâ’ir mektûbunuzu aldım, sevindim. Allah uğurlu etsin. İnşâallah yakın âtîde daha büyük terfilerin haberini alırız. Kendini soğukdan ve diğer türlü tahrîbden koruyunuz oğlum. Zîrâ insâna bir dert gelirse gitmesi pek güç oluyor. Senin için Ramazâniyelik kahve, çay, reçel, iki türlü peynir, anne annene anam tarafından bir baş örtü, bir mendil ve sana iki mendil, bir bisküvi tenekesine kendi



elimle koyup lehimledim ve mahzâ kolaylık olsun ve sür'atle sana Ramazân'a yetişsin diye dün vâlidenle Haydarpaşa'ya gönderip Naîm'e yolladım. Zirâ Ankara'dan Kastamonu'ya otomobiller, kamyonlar haftada iki defâ gidiyormuş. 'Onlar vâsıtasıyla göndersin' dedim ve Tevfik Bey'e de yazdım ki Ramazân'a size yetişsin. Sık sık mektup yazınız. Âfiyetinizden haberdâr edin. Vâlidenle berâber bilmukâbele tebrik ve size ve vâlidenize selâmlar ederiz. Ben de kollarımdaki rahatsızlıktan muztaribim oğlum. Baban Osman Nûrî." (*Hasan Saîd Çelebi Şiir Defterleri*, s. 116).

Bu mektuba ait olduğunu tahmin ettiğimiz zarfın üzerindeki "Kastamonu- Merkez Üçüncü Erkek Mektebi başmuallimi oğlum Hasan Saîd Bey'e mahsusdur" cümlesi (*Hasan Saîd Çelebi Şiir Defterleri*, s. 145), Saîd Bey'in anılan tarihteki vazifesini göstermektedir. Cumhuriyet Arşivinde bulunan ve Maârif Vekâleti'ne ait 6 Temmuz 1928 tarihini taşıyan bir vesikadan, Hasan Saîd Bey'in belirtilen zamandan önce Kastamonu mıntıkası Maarif Eminliği birinci sınıf kâtibi olduğunu, şimdi ise Samsun Umûmî Kız İkmâl Mektebi Türkçe muallimliğine tayin edildiğini öğrenmekteyiz. (Fon: Milli Eğitim Bakanlığı Genel, fon kodu: 180-9-0-0, kutu no. 235, dosya no 1176, gömlek 17). Fakat Saîd Bey, burada üç ay süren vazifesinden sonra 1 Teşrîn-i Evvel (Ekim) 1928 tarihinde İstanbul'daki Davudpaşa Orta Mektebi Türkçe muallimliğine tayin edilmiştir.

16 Ağustos 1930'da Ankara'da başlayan Edebiyat Muallimleri Kongresi'ne yurdun çeşitli şehirlerinden gelen birçok Türkçe ve edebiyat muallimi katılmış; bir hafta devam eden bu toplantı sonunda Türkçe ve edebiyat derslerinin mevzuları ve onların işleniş konusunda bazı kararlar da alınmıştı. Samsun Kız Orta Mektebi-Erkek Lisesi muallimi (Cenap Muhittin) Kozanoğlu'nun (1892-1972) Hasan Saîd Bey'e gönderdiği mektuptan, onun da bu kongreye katıldığı anlaşılmaktadır. Kozanoğlu'nun Latin harfleriyle daktiloda yazılmış tarihsiz mektubu şu şekildedir: "Muhterem efendim, Kongrenin bana verdiği başlıca istifade şu oldu; eski arkadaşlarımla yeniden görüşüm ve yeni arkadaşlar tanıdım. Bu -erbabî kalem- arkadaşların el yazılarıyla bir kat daha kıymetleneceği tabii olan resimlerini toplamak ve bununla gönlümün daima beraberlerinde yaşadığını zevk etmek hevesine düştüm. Beni bu güzel emelimden mahrum etmeyeceğinizi düşünerek arızamı takdim ediyorum. Hürmet, meveddet. Hürmetkârınız Kozan oğlu (İmza: Ce. Mu.). Adres: Samsun Kız orta mektebi-Erkek Lisesi." (*Hasan Saîd Çelebi Şiir Defterleri*, s. 144).

6 Eylül 1931 tarihli *Cumhuriyet* ve *Milliyet* gazetelerinde çıkan haberlerden, Samsun Orta Mektep Türkçe muallimi Cenap Muhittin Bey'in Amasya Orta Mektep Türkçe muallimliğine tayin edildiği anlaşılmaktadır. Bu haberler, söz konusu mektubu gönderen Cenap Muhittin'in 6 Eylül 1931'den önce Samsun Orta Mektep Türkçe muallimi olduğunu göstermekte ve naklettiğimiz yazılı isteğinde bahsettiği kongrenin, "Edebiyat muallimleri kongresi" olduğu şeklindeki fikrimizi teyid etmektedir.

20 Ağustos 1930 tarihli *Hakimiyeti Milliye* ve *Milliyet* gazetelerinin haberlerine göre, 19 Ağustos 1930'da kendisine ilk defa olarak söz verilen muallim Süleyman Şevket, hazırlamış olduğu ve İsmail Habip Bey'le arkadaşlarının beyan ve müdafaa ettikleri, daha evvel İhsan Bey'in izah ettiği tez etrafında ve bu tezin lehinde uzun beyanatta bulundu. Adı geçen muallimin bu sahadaki bütün beyanları ve göstermiş olduğu örnekler, tamamen divan edebiyatı lehinde ve bu edebiyatın öğretilmesi hususunda idi. Süleyman Şevket Bey, divan edebiyatının zekâ, hassasiyet ve kıymetli görüş eserleri olduğunu eski edebiyattan numuneler getirmek ve mısralar okumak suretiyle izaha çalıştı. Onun izahları ve muhalifleri bulunan Ali Nihat ve [Ahmet] Hamdi Beylerin bakış noktası ve tezlerine olan hücumları, divan edebiyatının öğretilmesiyle arkadaşlarının zannettikleri gibi inkılaba hıyanet edilmesi(neticesi)nin meydana gelmeyeceği konusundaki beyanları ve mazi ile beraber divan ve halk edebiyatının ihmalinin doğru olmayacağı hakkındaki izahları, derin bir alâka ile karşılandı. "Türk çocuğuna bu edebiyattan ve menbalardan hayat için irade kuvveti verilebilir" sözleriyle beyanatını sona erdiren Şevket Bey şiddetle alkışlandı.

Bu kongreye katıldığını kendisine hitaben yazılıp gönderildiğini bildirdiğimiz mektuptan öğrendiğimiz Hasan Saîd Çelebi'nin de Süleyman Şevket Bey tarafından dile getirilen görüşleri kabul ve takdirle karşıladığını, Osmanlı edebiyatı tarihine dair yayımladığı yazılarını göz önünde tutarak söylemek mümkündür. Saîd Bey, 17. asır divan şairlerinden Vecdî hakkındaki makalesinde, mekteplerde edebiyat tarihi öğretiminin gerekli ve faydalı olduğunu ifade eder. Geçmiş edebiyatımızdan habersiz ve edepten nasipsiz olanların şiir, sanat ve güzel eserlerle dolu bulunan o maziye, o parıldayan sayfalarımızı cehalet oklarıyla yermeye kalkıştıklarını, bunun sebeplerinin anlamamak ve bilmemek

olduğunu belirtir. Mekteplerde edebiyat tarihi öğretiminin faydasızlığından bahseden bazı muallimleri de tenkit eder. Tarihimizin olgunlaşması itibarıyla talebe üzerinde kararlaşması bakış açısıyla bu görüşü pek kabul edemeyeceğini anlatır (İbn Mevlânâ Hasan Saîd, 1330-1914, s. 4).

Hasan Saîd Bey'in 1934-1935 Ders Yılı Talim Sicilli, Kabataş Erkek Lisesi Türkçe muallimi olduğunu, soyadı kanunundan sonra "Çayır" soyadını aldığını göstermektedir. Aynı resmî vesikadan, anılan zaman zarfında bekâr olduğu, yanında annesinin, Amerika'da tahsilde bir erkek kardeşinin bulunduğu da öğrenilmektedir (*Hasan Saîd Çelebi Şiir Defterleri*, s. 129). Kendisi Divan Yolu'nda 172 numaralı evde ikamet etmekteydi. (*Hasan Saîd Çelebi Şiir Defterleri*, s. 142).

Basım, yayım sahasındaki faaliyetlerden sonra öğretmenliğe geçen ve Türkçe öğretmeni olarak çeşitli okullarda çalışan Hasan Saîd Çelebi, Kabataş Orta Mektebi Türkçe muallimiyken 20 Ağustos 1935'te vefat etti. Vefatı üzerine 28 Ağustos 1935 tarihli *Son Posta* gazetesinde şu haber çıktı: "Kıymetli Bir Lise Muallimini Kaybettik- Kabataş Lisesi Türkçe öğretmeni Çelebi Saîd'in bundan beş altı gün evvel, beyinde bir damar kopması ile ansızın öldüğünü teessürle haber aldık. Bir zamanlar, matbuatımıza da emeği geçen Saîd Türk ve Fars edebiyatına vâkıf, hoşsohbet, dost bir gençti. Böyle erkenden ölümü, önemli bir kayıptır. Tanrı rahmet eylesin!"

Onun hâkimlikten emekliye ayrılan babası Osman Nuri Bey, 1935'te hayatta olup Erenköyü'ndeki köşkünde, annesi Cemîle Hanım ise Etyemez Yokuş Çeşme Caddesi 36 numarada oturmaktaydı. İrtihalinden kırk bir gün sonra Sultan Ahmed'deki Firuz Ağa Camii'nde mevlidi okunurken babaannesi Fâtıma Cemîle Hanım, Divan Yolu'ndaki evinde vefat etti. Cemile Hanım'ın vefatı hakkında 1 Birinciteşrin 1935 tarihli *Cumhuriyet* gazetesinde (s. 5) şu duyuru çıkmıştır: "Ölüm-Merhum Haydar Mollanın eşi, hâkim müteakidlerinden Bay Osman Nuri ve Ünye kaymakamı Bay Feridun Çayırın validesi sabık Yüksek Muallim mektebi müdürü Bay Namığın kayınvalidesi Cemile rahmeti rahmana kavuştu. Cenazesi bugün namazı Sultanahmed camisinde kılındıktan sonra Üsküdar'daki aile kabristanına defnedilecektir."

Âdem Ceyhan, Hasan Saîd Çelebi'nin hayatı ve eserlerine dair çalışmamız esnasında vefatına şu tarihi düşürdü:

"Kalbi Mevlâ'ya bağlı, Mevlânâ'ya nesebi  
İlimle irfan tahsil etti Saîd Çelebi

Hayatını yıllarca kazandı kalemiyle  
Tanıttı yeni nesle ehl-i ilm ü edebî

Sonra muallim olup ders verdi talebeye  
Millet çocuklarının hayrıydı hep talebi

Bin dokuz yüz otuz beş yazında etti veda  
Genç yaşta göçü oldu hüznün ve yas sebebi

Çıkarıp "hayât"ı, 'îd sonunu yazdım tarih  
Ona rahmet kıl yâ Rab, şefaet et yâ Nebî  
اكا رحمت قبل يا رب شفاعت ايت يا نبى

(Tarih mısraını teşkil eden harflerin ebced hesabına göre karşılığı 2358'dir. Bundan, bir önceki mısrada işaret edildiği üzere "hayât"ın denk geldiği 419 ve 'îd ismi sonundaki dâl harfinin mukabili olan dört çıkarıldığında, Hasan Saîd Bey'in vefat ettiği 1935 yılına ulaşılır).

### 1.1 Basım-Yayım Organlarında Çıkan Yazıları ve Onların Yankıları

Hasan Saîd Çelebi'nin edebiyat, tasavvuf ve kültür konularına dair 1910'lu ve 20'li yıllarda Arap harfli Türkçe gazete ve dergilerde çıkmış yazıları bulunmakta; kitap hâlinde yayımlanmış eseri bulunmamaktadır. Onun basım vasıtalarında –tesbit edebildiğimiz kadarıyla- şu yazıları yayımlanmıştır:

Hasan Saîd Çelebi. (4 Temmuz 1329 /17 Temmuz 1913). Bir ihtifâl. *Rübâb*, 2 (67), 384-385.



- Hasan Saîd Çelebi. (4 Eylül 1329 /17 Eylül 1913). Bâkî. *Büyük Duygu*, (17), 283-285.
- Hasan Saîd Çelebi. (18 Eylül 1329 /1 Ekim 1913). İzzet Monla. *Büyük Duygu*, (18), 297-301.
- Hasan Saîd Çelebi. (2 Teşrîn-i Evvel 1329 /15 Ekim 1913). Nâbî. *Büyük Duygu*, (19), 311-313.
- Hasan Saîd Çelebi. (2 Teşrîn-i Sâni 1329 /15 Kasım 1913). Yavuz Sultân Selîm. *Büyük Duygu*, (21), 343-346.
- Hasan Saîd Çelebi. (28 Teşrîn-i Sâni 1329 /11 Aralık 1913). Gavgâ-yı üdebâ. *Büyük Duygu*, (23), 375-376.
- Hasan Saîd Çelebi. (9 Kânûn-ı Evvel 1329 /22 Aralık 1913). Nâ'îli-i kadîm. *Lem'a*, (2), 19-20.
- Hasan Saîd Çelebi. (16 Kânûn-ı Evvel 1329 /29 Aralık 1913). Sabrî-i Şâkir. *Büyük Duygu*, (24), 297-300.
- Hasan Saîd Çelebi. (27 Kânûn-ı Evvel 1329 / 9 Ocak 1914). Nâ'îli-i kadîm. *Lem'a*, (3), 27-28.
- Hasan Saîd Çelebi. (9 Kânûn-ı Sâni 1329 /22 Ocak 1914). Râgıb Paşa. *Lem'a*, (4), 37-40.
- Hasan Saîd Çelebi. (18 Kânûn-ı Sâni 1329 /31 Ocak 1914). Esrâr Dede. *Büyük Duygu*, (26), 421-426.
- Hasan Saîd Çelebi. Medresetü'l-meşâyih münâsebetiyle. *Peyâm* (23 Kânûn-ı Sâni 1329 / 5 Şubat 1914), 3.
- Hasan Saîd Çelebi. Bir mübâhese. *Ceride-i Sûfiyye*. (30 Kânûn-ı Sâni 1329 /12 Şubat 1914), 364-366.
- Hasan Saîd Çelebi. (1 Şubat 1329 / 14 Şubat 1914). Râgıb Paşa. *Lem'a*, (5), 49-51.
- Hasan Saîd Çelebi. Hayâlî. *Peyâm*. (13 Şubat 1329 / 26 Şubat 1914), 2-3.
- Hasan Saîd Çelebi. Mu'terizlerimiz anlayanlarına.... *Ceride-i Sûfiyye* (20 Şubat 1329 /5 Mart 1914), 395.
- Hasan Saîd Çelebi. (6 Mart 1330 (19 Mart 1914). Bursalı Belîğ. *Safahât-ı Şi'r ü Edeb*, (1), 10-12.
- Hasan Saîd Çelebi. Belîğ. *Peyâm* (10 Mart 1330 / 23 Mart 1914), 3-4.
- Hasan Saîd Çelebi. Vecdî. *Peyâm* (31 Mart 1330 /13 Nisan 1914), 4.
- Hasan Saîd Çelebi. Nevres-i kadîm. *Musavver Mâlûmât-ı Nâfia* (3 Nisan 1330 /16 Nisan 1914), 117-119.
- Hasan Saîd Çelebi. Medresetü'l-meşâyih dâ'ir. *Peyâm* (3 Nisan 1330 /16 Nisan 1914), 6-7.
- Hasan Saîd Çelebi. Cevrî. *Musavver Mâlûmât-ı Nâfia* (24 Nisan 1330 /7 Mayıs 1914), 166-168.
- Hasan Saîd Çelebi. Şu mâhîler ki deryâ içindedir deryâyı bilmezler. *Musavver Mâlûmât-ı Nâfia* (1 Mayıs 1330 /14 Mayıs 1914), 187-188.
- Hasan Saîd Çelebi. Şeyh Mehmed Mısrî-i Niyâzî- 1. *Sabâh* (2 Mayıs 1330 /15 Mayıs 1914), 3.
- Hasan Saîd Çelebi. Şeyh Mehmed Mısrî-i Niyâzî- 2. *Sabâh* (3 Mayıs 1330 /16 Mayıs 1914), 3.
- Hasan Saîd Çelebi. Şeyh Şemseddîn-i Sivâsî. *Sabâh* (10 Mayıs 1330 /23 Mayıs 1914), 3.
- Hasan Saîd Çelebi. Tasavvuf, îzâh, istîzâh. *Sabâh* (24 Mayıs 1330 /6 Haziran 1914), 2.
- Hasan Saîd Çelebi. Şeyh Azîz Mahmûd Hüdâyî- 1. *Sabâh* (3 Haziran 1330 /16 Haziran 1914), 3.
- Hasan Saîd Çelebi. Şeyh Azîz Mahmûd Hüdâyî- 2. *Sabâh* (9 Haziran 1330 /22 Haziran 1914), 3.
- Hasan Saîd Çelebi. Sultân Selîm-i Sâlis. *Peyâm* (12 Haziran 1330 /25 Haziran 1914), 4-5.
- Hasan Saîd Çelebi. Nef'î' vâdisinde bir hasb-i hâl. *Musavver Mâlûmât-ı Nâfia* (19 Haziran 1330 /2 Temmuz 1914), 293-294.
- Hasan Saîd Çelebi. Fâik Reşâd Bey. *Sabâh* (29 Haziran 1330 /12 Temmuz 1914), 3.
- Hasan Saîd Çelebi. Hasb-i hâl. *Musavver Mâlûmât-ı Nâfia* (3 Temmuz 1330 /16 Temmuz 1914), 325-



326.

Hasan Saîd Çelebi. Hasb-i hâl. *Musavver Mâlûmât-ı Nâfia* (10 Temmuz 1330 /23 Temmuz 1914), 342-342.

Hasan Saîd Çelebi. Meslek mukaddesdir. *Cerîde-i Sûfiyye*, (10 Temmuz 1330 /23 Temmuz 1914), 42-44.

Hasan Saîd Çelebi. Münâzara-i hâdisât. *Cerîde-i Sûfiyye* (17 Temmuz 1330 /30 Temmuz 1914), 56-58.

Hasan Saîd Çelebi. İzâh. *Cerîde-i Sûfiyye* (24 Temmuz 1330 / 6 Ağustos 1914), 106-108.

Hasan Saîd Çelebi. (27 Teşrin-i Evvel 1330 / 9 Kasım 1914). Târîh-i Edebiyât-ı Osmâniyeye dâ'ir âsâr üzerinde mütâleât. *Donanma*, (67), 298-301.

Hasan Saîd Çelebi. (10 Teşrin-i Sâni 1330 / 23 Kasım 1914). Târîh-i Edebiyât-ı Osmâniyeye dâ'ir âsâr üzerinde mütâleât 2. *Donanma*, (69), 331-334.

Hasan Saîd Çelebi. (8 Kânûn-ı Evvel 1330 /21 Aralık 1914). Târîh-i Edebiyât-ı Osmâniyeye dâ'ir âsâr üzerinde mütâleât 3. *Donanma*, (73), 394-396.

Hasan Saîd Çelebi. (12 Kânûn-ı Sâni 1330 / 25 Ocak 1915). Târîh-i Edebiyât-ı Osmâniyeye dâ'ir âsâr üzerinde mütâleât 4. *Donanma*, (78-30), 477-479.

Hasan Saîd Çelebi. (23 Şubat 1330 /8 Mart 1915). Edebî sütunlar: yeni bir makâle münâsebetiyle yeni bir eser. *Donanma*, (84-36), 577-576.

Hasan Saîd Çelebi. Ninninin ehemmiyeti. *Sabâh* (5 Eylül 1331 /18 Eylül 1915), 3.

Hasan Saîd Çelebi. Lugat-ı Talyan. *Peyâm* (8 Nisan 1332 /21 Nisan 1916), 3.

Hasan Saîd Çelebi. (23 Cemâziye'l-evvel 1337 / 24 Şubat 1919). Rûh-ı irfânıma- gazel. *Edebiyât-ı Umûmiye Mecmûası*, 5 (108), 1368.

Hasan Saîd Çelebi. (20 Mart 1919). Edebiyât târihi: Ahmed Nedîm. *Nedîm*, (10), 149-151.

Hasan Saîd Çelebi. (1 Teşrin-i Sâni 1335 / 1 Kasım 1919). Sohbet-i edebiyye- unutmamaklığımız lâzım gelen simâlar: merhûm Şehâbeddîn Süleymân. *Alemdâr*, (320-2621), 3.

Hasan Saîd Çelebi. (22 Teşrin-i Sâni 1335 /22 Kasım 1919). Mûsiki ve mevlevîlik. *Alemdâr*, (341-2641), 4.

Hasan Saîd Çelebi. (29 Teşrin-i Sâni 1335 / 29 Kasım 1919). Diyâr-ı İslâm'da mevlevîhâneler. *Alemdâr*, (348-2648), 4.

Hasan Saîd Çelebi. (3 Kânûn-ı Evvel 1335 / 3 Aralık 1919). Diyâr-ı İslâm'da mevlevîhâneler. *Alemdâr*, (352-2652), 3.

Hasan Saîd Çelebi. (13 Kânûn-ı Evvel 1335 /13 Aralık 1919). Edebî hâtıralara dâ'ir. *Alemdâr*, (362-2662), 3.

Hasan Saîd Çelebi. (20 Kânûn-ı Evvel 1335 / 20 Aralık 1919). Son mecmûalar. *Alemdâr*, (369-2669), 3.

Hasan Saîd Çelebi. (31 Kânûn-ı Evvel 1335 /31 Aralık 1919). Şûrâ-yı devlet a'zâ-yı kirâmından mürşid-i îmân ve irfânım reşâdetlü Muhammed Veled Çelebi Efendi hazretlerine. *Alemdâr*, (380-2680), 3.

Hasan Saîd Çelebi. (3 Haziran 1338 /3 Haziran 1922). Nur Baba münasebetiyle. *İleri*, (1555), 3.

Hasan Saîd Çelebi. (5 Nisan 1340 /5 Nisan 1924). Leylâ Hanım. *Süs*, (43), 4.

Hasan Saîd Çelebi. (1 Kânûn-ı Sâni 1341 / 1 Ocak 1925). Esrar ibtilâsı. *Yıldız*, (5), 9-11, 18.

Hasan Saîd Çelebi. (1 Şubat 1341 /1 Şubat 1925). Tarikatlar. *Yıldız*, (6), 10-11, 14.

Hasan Saîd'in bu yazıları topluca gözden geçirildiğinde onları birkaç başlık altında tasnif etmenin mümkün olduğu görülebilecektir: 1. Divan sahibi Osmanlı şairleri hakkındaki biyografik yazıları, 2.



Vefat eden şair ve yazar dostları hakkındaki yazıları, 3. Tezkire, edebiyat tarihi, sözlük, hatırat, dergi, roman vb. eser yahut yayımlar konusundaki tanıtım ve değerlendirme yazıları, 4. Basım, yayım vasıtalarında söz konusu edilen edebî, tasavvufî meselelere dair yazıları.

1. Yayımlarının listesinde görüldüğü üzere Hasan Saîd Çelebi, yazılarının yarısına yakın bir kısmında yirmi beş civarında Osmanlı âlim, mutasavvıf, şair ve yazarını tanıtmıştır. Söz konusu kişiler, 16-20. asırların edebî şahsiyetleridir. Yazarın hayatları ve edebî kişiliklerinden bahsedip şiirlerinden örnekler verdiği şairlerin çoğunu, 17 ve 18. asra mensup olanlar teşkil etmektedir. Onun 16-19. asır Osmanlı şairleri hakkındaki biyografik yazılarının büyük kısmı, Mehmet Altunmeral tarafından Latin harflerine aktarılarak 2021'de "*Sahâ'if-i Eslâfdan*" adı altında kitap hâlinde yayımlanmıştır. Saîd Çelebi'nin Şemseddîn-i Sivâsî, Azîz Mahmud Hüdâyî, Niyâzî-i Mısırî, Nedîm ve Leylâ Hanım konusundaki makaleleri ise bu çalışmamızda yer verilen yayımlarından bir kısmıdır.

2. Hasan Saîd Bey, hem basım-yayım sahasındaki faaliyetlerini takip ettiği hem de şahsen tanıdığı Fâik Reşâd, Şehâbeddin Süleyman, Emîn Hâkî gibi şair ve yazar dostlarının vefatını müteakip günlerde yazılar yayımlamış; hayatları ve bazı eserleri üzerinde durarak kayıplarından duyduğu üzüntüleri dile getirmeye çalışmıştır. Adı geçen şair ve yazarların hayatları, eserleri ve kişilikleri hususunda bilgi, fikir ve değerlendirmeler ihtiva eden bu yazılar, o konularda araştırma yapanların faydalanmaları gereken metinler arasındadır. Saîd Çelebi, Şehâbeddin Süleyman'ın ölümü hakkında 1 Teşrîn-i Sâni 1335 (1 Kasım 1919) tarihli *Alemdâr* gazetesinde çıkan yazısında, birkaç sene önce, istek üzerine merhum şair, yazar Müstecâbizâde İsmet Bey'e (1868-1917) dair bir yazı yazdığını, fakat o makalesinin gazetede yayımlanmadığını teessüfle anlatır.

3. Hasan Saîd, 1914 senesi sonları ve 1915 yılı başında *Donanma* gazetesinde yayımlanan yazı dizisinde evvela Türk, Arap, Fars edebiyatının şura tezkiresi, biyografî, antoloji, edebiyat tarihi vb. türden birtakım eski yahut yeni kaynaklarını tanıtmış; sonra Ziyâ Paşa'nın *Harâbât* adlı şiir antolojisinin manzum başlangıcında verdiği bazı bilgi ve hükümleri ele alıp tenkit etmiştir. Onun bundan sonraki zamanlarda çıkan bir kısım yazılarında da edebiyat tarihi, ninni, sözlük, hatırat, dergi, roman vb. eser yahut yayımları tanıtp değerlendirdiği görülmektedir. Köprülüzâde Mehmed Fuad ve Şehâbeddin Süleyman'ın *Yeni Osmanlı Târih-i Edebiyâtı*, Ahmed Kemâl'in *Vatan Yavrularına Ninni* isimli kitapçığı, Esrar Dede'nin *Lugat-ı Talyan* başlıklı İtalyanca-Türkçe sözlüğü, Ahmet Rasim, Mehmet Rauf gibi yazarların hatıraları, *Genç Yolcular* mecmuasının birinci ve ikinci, *Peyâm-ı Edebî*'nin 18 Kânûn-ı Evvel 1335 (18 Aralık 1919) tarih ve 63 sayılı nüshası, Yakup Kadri'nin *Nur Baba* adlı romanı, onun bahis konusu edip değerlendirdiği eser yahut yayımlardır.

4. Saîd Çelebi'nin yazılarında 1910'lu, 20'li yılların çeşitli edebî, kültürel ve tasavvufî faaliyet yahut meselelerini de ele aldığı, tahlil ve tenkit etmeye çalıştığı görülmektedir. Birkaç örnek vermek gerekirse, müellifimiz, "Bir İhtifâl" başlıklı yazısında, 21 Hazîran 1329 (4 Temmuz 1913) tarihinde Kulekapısı (Galata) Mevlevihanesinde yapılan Şeyh Gâlib'i anma töreni dolayısıyla söz konusu şairin hayatını kısaca hikâye etmiştir. Hasan Saîd, "Gavgâ-yı Üdebâ" başlıklı yazısında, Hüseyin Rahmî'nin (Gürpınar, 1864-1944) *Cadı* adlı romanıyla alâkalı olarak 1913 yılında anılan eserin sahibi ve onu tenkit eden genç yazarlar arasında meydana gelen kalem münakaşalarını, eski hikâye kitaplarının üslubuyla ve mizahi bir dille tasvir etmiştir. Mevlânâ soyuna mensup ve Mevlevî olduğunu "İbn Mevlânâ Hasan Saîdü'l-Mevlevî" imzasıyla yazılarının çoğunun sonunda bildiren müellifin işlediği mevzulardan biri de mazideki faydalı hizmetleri ve 20. asır başlarındaki yozlaşmaya tutmuş hâliyle tasavvuf, mutasavvıflar ve mevlevîhaneler gibi müesseselerdir. Bütün bu yazılar, onun Osmanlı edebiyatı ve tasavvuf tarihine belli derecede vâkıf bir araştırmacı yazar olduğunu göstermektedir.

Hasan Saîd Çelebi, Aziz Mahmud Hüdâyî hakkındaki makalesinin devamı olan ve 9 Hazîran 1330 (22 Haziran 1914) tarihli *Sabah* gazetesinde yer alan yazısında, zâhir-bâtın münakaşaları, başka bir ifadeyle İslâm'ın "zâhir" adı da verilen dış hükümlerine vâkıf olanlarla bâtınından haberdar tasavvuf ehli arasındaki mücadelelere dair bir eserinin yakında neşredileceğini bildirmişse de bu kitap - görebildiğimiz kadarıyla- yayımlanmamıştır. Yine Fâik Reşâd'ın vefatı üzerine yazdığı ve aynı gazetenin 29 Hazîran 1330 (12 Temmuz 1914) tarihli sayısında çıkan yazısında, merhumun *Târih-i Edebiyyât-ı Osmâniyye* adlı eserinin devamını yazacağını bildirmesine rağmen, bu vaadini de yerine getirememiştir. Esasen onun edebiyat tarihi ve tasavvuf araştırmaları konusundaki fikirlerinin sonraki yıllarda hayli değiştiği, Yakup Kadri'nin *Nur Baba* adlı romanının neşri üzerine yayımladığı bir

yazısından anlaşılmaktadır. Saîd Çelebi, 3 Hazîran 1338 (3 Haziran 1922) tarihli *İleri* gazetesinde yer alan ve “Nur Baba Münâsebetiyle...” başlığını taşıyan yazısında dinî, tasavvufî konularda teorik araştırmaların, o inanç yahut irfan yollarını hakkıyla kavramaya yeterli sayılamayacağını belirttiikten sonra şunları ifade eder:

“Bir vakitler edebiyât-ı kadîmemizle edebiyât-ı sûfiyyenin -hutût-ı esâsiye i'tibâriyle bed'î kıymetlerini arayıp taramak için bir hayli zamân, bir o kadar da emek isrâf etmişdim... Neticede gördüm ve anladım ki yüzlerce evrâk ve lâ-yuad girîzân mazmûnlardan başka bir şey elde edilemiyor!.. Maamâfih ‘Katre deryâ olmadan ummâna olmaz âşinâ’. Bu vâdîdeki tedkîkât pek zevkli, pek latîfdir. İşte sûretâ basît görünen târîh-i edebiyât sahîfelerinde böyle ale't-tevâlî mütâleâta imkân ve zamân müsâid olmazsa diğerklerine dâ'ir kıyâsât-ı mantıkîyyeyi kârî'in-i kirâmın zekâsına tevdi' ediyorum.” (İbn Mevlânâ Hasan Saîd, 1338/1922, s. 3).

Hasan Saîd Çelebi'nin yazıları, Osmanlı edebiyatı ve tasavvuf konularına alâka duyan okuyucular tarafından takip edilmiş; bazan takdir, bazan da tenkitle karşılanmıştır. Birkaç örnek vermek gerekirse, Saîd Çelebi'nin 16 Kânûn-ı Evvel 1329 (29 Aralık 1913) tarihli *Büyük Duygu* dergisinde neşr ve “*Peyâm* ser-muharriri üstâd-ı muhterem Ali Kemâl Beyefendi'ye ithâf” ettiği “Sabrî[-i] Şâkir” başlıklı makalesine, Ali Kemâl adı geçen gazetenin 26 Kânûn-ı Evvel 1329 (8 Ocak 1914) tarih ve 5 sayılı edebî ilâvesinde yer alan “İstîzâh ve İzâh” başlıklı yazısında şöyle temas etmiştir: “Geçen gün mecmûa-i mevkûtelarımızdan biri, *Büyük Duygu*, isrimize ıktifâ'en Sabrî-i Şâkir'i yazmışdı, fakat ne hoş yazmışdı. O da aynı usûl-i sâdeyi ihtiyâr eylemişdi. Lâkin be'is yok, matbûâtımızın bir noksân-ı edebîsini ikmâl eyliyordu.” (Ali Kemâl, 1329/1914, s. 1).

Hasan Saîd Bey, 23 Kânûn-ı Sâni 1329 (5 Şubat 1914) tarihli *Peyâm* gazetesinde çıkan “Medresetü'l-meşâyih Münâsebetiyle” başlıklı yazısında, Evkaf Nezareti'nin (Vakıflar Bakanlığının) “Medresetü'l-meşâyih” adı altında, şeyhlerin çocuklarının İslâmî ve fennî ilimler öğretilerek yetiştirilmesini hedefleyen bir mektep açma teşebbüsünü memnuniyetle karşılamıştır. Yenişehirli Avnî Bey'in (öl. 1883) torunu Hüseyin Avni (Aktuç, 1888-1961), *Peyâm*'ın 13 Şubat 1329 (26 Şubat 1914) ve 18 sayılı edebî ilavesindeki “Muhâbere ve Muhâvere”de Saîd Çelebi'nin anılan yazısından söz açarak aynı yöndeki görüşlerini dile getirmiştir. Yine adı geçen gazete ekinin 24 Şubat 1329 (9 Mart 1914) tarih ve 21 sayılı nüshasında yer alan “Muhâbere ve Muhâvere”de, “fukarâ-yı Kâdiriyyeden Derviş Müştâk” da bu iki yazı üzerine konuyla alâkalı fikirlerini ifade etmiş; dergâhların tembellerin evi olduğu, şeyhler arasında faziletli kişi ve âlimlerin bulunmadığı, tekkelerin son feci mağlubiyetin (Balkan Savaşlarındaki yenilmenin) sebepleri arasında yer aldığı gibi iddialara itiraz ederek cevaplar vermiştir.

Hasan Saîd Bey, *Peyâm* gazetesinin 13 Şubat 1329 (26 Şubat 1914) tarih ve 18 sayılı edebî ilavesinde, 16. asrın meşhur divan şairlerinden Hayâlî Bey hakkındaki makalesini neşretmiş; bundan iki hafta sonra, aynı yayım organının 27 Şubat 1329 (12 Mart 1914) tarihli ekindeki “Eski Osmanlılar- Mehmed Hayâlî” adlı ve V. Ş. imzalı yazının başında, “*Peyâm-ı Edebî*’de Hayâlî’nin tercüme-i hâli tarzında bir makâle gördüm.” cümlesiyle onun söz konusu biyografik metninden bahsedilmiştir (V. Ş. 1329/1914, s. 6). V. Ş.’nin anılan yazısında geçen “Hüdâyî’nin zamânı şuarâsından pek çoğuna fâ'ik bir üstâd olduğunu *Pervin*’de göstermiş idik.” cümlesinden, Vâmık Şükrü olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü Vâmık Şükrü’nün (Altınbaş, 1871-1947) çıkardığı *Pervin* isimli derginin 31 Kânûn-ı Evvel 1325 (13 Ocak 1910) tarihli ikinci sayısında, 16. asır Osmanlı şairlerinden Hüdâyî-i Müezzîn’in hayatı hakkında bir yazısı, 3, 4 ve 5. sayılarında ise anılan şairin divanından seçilmiş şiirler yer almaktadır. Vâmık Şükrü, *Peyâm-ı Edebî*’de neşredildiğini belirttiğimiz yazısında, Hayâlî’nin hayatı ve edebî şahsiyetine dair bilgi vermekte; şiirlerinden örnekler de göstermektedir. Onun bu yazıyı yazmasının asıl sebebi, son paragrafından anlaşıldığına göre, Hasan Saîd Çelebi’nin makalesinde, Hayâlî Bey’in vefatına hemşehrîsi Günâhî’nin düşürdüğü “Âlem-i hisden Hayâlî gitdi âh” tarih mısraını anmasıdır. Bu mısra, ebced hesabına göre 964’e değil, 1364’e karşılık gelmektedir. Hakikaten bu mısra, Hasan Saîd Çelebi’nin yazısında kaydedildiği şekliyle Hayâlî’nin vefat yılı olan Hicri 964’e denk düşmemektedir. Bahis konusu tarih mısraı, 16. asır şair ve yazarlarından Kınalızâde Hasan Çelebi’nin *Tezkiretü’s-suarâ*’sında عالم حسدن خیالی گیدی اه biçiminde yazılmış olup 964’e tekabül etmektedir (Kutluk, 1989, s. 358). Hasan Saîd Çelebi, V. Ş.’nin bu tenkidine 17. asır divan şairlerinden Vecdî hakkında yazdığı ve 31 Mart 1330 (13 Nisan 1914) tarihli *Peyâm*’ın edebî ilavesinde çıkan makalesinde temas edip cevap vermiştir (İbn Mevlânâ Hasan Saîd, 1330-1914, s. 4). Vâmık Şükrü’nün bahsettiğimiz şu düzeltmesi, Türk edebiyatı tarihi araştırmacılarının ebced hesabı ve tarih düşürme sanatı hakkında da bilgi sahibi



olmaları gerektiğini göstermektedir.

Hasan Saîd Çelebi, 15-16 Mayıs 1914 tarihli *Sabâh* gazetesinde 17. asır mutasavvıf şairlerinden Niyâzî-i Mısırî hakkındaki yazısını yayımlamış; onun bu makalesi, yine aynı yayım vasıtasının 6 Haziran 1914 tarihli sayısında yer alan “Tasavvuf, İzâh, İstîzâh” başlıklı yazısından öğrendiğimize göre, bir okuyucunun tenkidine sebep olmuştur. Bursa Niyâzî-i Mısırî âsitânesi postnişini Mehmed Şemseddin (Ulusoy, 1867-1936), Hasan Saîd Çelebi'ye gönderdiği mektupta Niyâzî-i Mısırî'nin seyahatleri, çoluk çocuğu, kısacası şahsi hayatından bahsetmiş; makalede bunlara neden yer verilmediğini sormuştur. Yazar, söz konusu suale karşı maksadının biyografiden çok ülkemizde ortaya çıkan millî büyükleri tanıtmak ve ilmi hayatlarıyla göstermek olduğunu belirterek günlük bir gazetede bundan fazla ayrıntılı açıklamaların uygun bulunmayacağını anlatır.

Şunu da eklemek yerinde olur ki, Mehmed Şemseddin Efendi, Hasan Saîd Çelebi'nin bir yazısında gördüğü eksikliklere temas etmekle beraber geçmiş büyük şeyhlerin hayat hikâyelerinden ve manevî derecelerinden bahsetmesini takdirden de geri kalmamış; onun gibi değerli kişilerin çoğalmasını Allah'tan dilemiştir. Şemseddin Efendi'nin H 1333 (M 1915) tarihinde tamamladığı *Gülzâr-ı Mısırî* adlı eserindeki şu cümleleri, geçmiş büyükleri tanıtmaya yolunda yapılan çalışmaları memnuniyetle karşıladığını göstermektedir: “Sülâle-i tâhire-i Mevleviyyeden ve genç fuzalâmızdan Hasan Saîd Efendi[nin] eslâf-ı meşâyih-ı kirâmın terceme-i hâllerinden ve merâtib-i mânevîyelerinden bahsederek gazetelerdeki makâle-i ârifânelerini okuyordum. (...) Fâzıl-ı mûmâ ileyhe teşekkürle berâber bu gibi zevât-ı âlî-kadrin ve emsâlinin tekessürünü Cenâb-ı Hak'dan istirhâm eyledim ki, umûm ehl-i tarîka medâr-ı iftihârdır.” (Ulusoy, 2021, s. 438-441).

Yayım organlarında Hasan Saîd Çelebi'nin bazı yazılarında ileri sürdüğü fikirlere itiraz, verdiği bilgiyi düzeltme, dile getirdiği ricayı cevapsız bırakmama gibi maksatlarla onlara atıfta bulunulduğu da görülmektedir. Tesbit edebildiğimiz kadarıyla bu yazıların künyelerini de veriyoruz:

Dervîş Kerîm Necâtî. (26 Teşrîn-i Sâni 1335 /26 Kasım 1919). Bir tavzîh. *Alemdâr*, (345-2645), 3.

Süleymân Nazîf. (5 Kânûn-ı Evvel 1335 /5 Aralık 1919). Bir îzah- diyâr-ı İslâm'da Mevlevîhâneler'e dâir. *Alemdâr*, (354-2654), 2.

İbn Hazret-i Mevlânâ Muhammed Veled. (28 Kânûn-ı Evvel 1335 / 28 Aralık 1919). Hindistan'da mevlvîlik ve mevlvîhâneler- İbn Mevlânâ Hasan Saîd Çelebi Efendi'ye. *Alemdâr*, (377-2677).3.

Ahmed Remzî el-Mevlevî. (30 Kânûn-ı Evvel 1335 /30 Aralık 1919). Hâmûşân-ı mevleviyeden Şeyh Süleymân Efendi. *Alemdâr*, (379-2679), 3.

Manisalı Hocaşâde Saîd Ali. (3 Kânûn-ı Sâni 1336 /3 Ocak 1920). Avnî Bey merhûmun gayr-ı matbû' eş'ârı- İbn Mevlânâ Saîd Çelebi Efendi'ye ithâf. *Alemdâr*, (383-2683), 2.

Hasan Hüsnî en-Nakşebendî. (8 Kânûn-ı Sâni 1336 / 8 Ocak 1920). Mevlvîlik ve Nakşebendîlik- İbn Mevlânâ Hasan Saîd Çelebi Efendi'ye. *Alemdâr*, (388-2688). 3.

## 1.2. Bu Çalışmada Yer Verilen Bazı Edebî ve Tasavvufî Yazıları

Hasan Saîd Çelebi'nin tesbit edebildiğimiz yazılarını umumi bir bakışla değerlendirdikten sonra bu çalışmamızda Latin harflerine aktararak okuyucuların incelemesine arz ettiğimiz makalelerinin genişçe özünü vermek istiyoruz. Müellif, “Şeyh Mehmed Mısırî-i Niyâzî” başlığı altında *Sabâh* gazetesinde çıkan yazılarının ilkinde, adı geçen 17. asır mutasavvıf, şair ve yazarının hayatı hakkında Nazmî Efendi'nin (H. 1032-1112/M. 1622-1701) *Hediyetü'l-ihvân* adlı eseri, Safâyî Mustafa Efendi'nin (öl. 1138/1725-26) *Nuhbetü'l-âsâr...* isimli şairler tezkiresi gibi biyografik kaynaklardan faydalanarak bilgi vermiş; Mevlânâ (604-672/1207-1273) ve Muhyiddîn-i Arabî'den (560-638/1165-1240) ilhamlar aldığını, Arapça bir manzumesini delil göstererek anlatmıştır. Niyâzî-i Mısırî (1027-1105/1618-1694), bu gazelinde, manevî ilmin ders ile elde edilemeyeceğini, “hâl” ile olacağını, “hâl”in de “kâl” (söz) ile değil, “vasl” (kavuşma) ile, vaslın da aşkın ruhani cezbeleriyle meydana geleceğini dile getirerek Muhyiddîn-i Arabî, Mevlânâ ve Şems-i Tebrîzî'nin isimlerini hürmetle anar.

Hasan Saîd Bey, bugün bibliyografyaya vâkıf kişiler, hatta şarkiyatçılar tarafından bilindiği üzere, tasavvuf ehli, bilhassa Mevlânâ ve Muhyiddîn-i Arabî'nin harikulâde dehalarının, beşer akıllarını hayretlerde bıraktığı kanaatindedir. Çünkü onlar, pek çok gerçeği ve hadiseyi, meydana gelişinden

önce haber vermiş; mesela Muhyiddîn-i Arabî, Niyâzî-i Mısırî'nin Malatya'ya bağlı Soğanlı'da doğup kendi irfanına vâris olacağını *Ankâ-yı Muğrib* adlı eserinde bildirmiştir. Mevlânâ da *Mesnevi*'sinde, “Zerreler gördüm: Hepsi ağızlarını açmışlar. Gıdalarını söylesem söz uzar gider.” (Mevlâna, 1995, s. III/3) manasındaki beytiyle mikroplara işaret etmiştir. Bu gibi “mükâşefe”ler, tasavvufun delilidir. İşte Niyâzî-i Mısırî de tasavvufun ilhamlarıyla eşya ve varlıkların gerçeğini görmekte ve müşahedelerini şiir diliyle sade ve açık olarak bize bildirmektedir. Sufiler, bu âlemin geçici ve aldatici, sadece Mutlak Vücûd'un ebedî kalıcı olduğu kanaatine sahiptir. Bütün varlıklar, o hakiki müessirin eserleridir. Başka bir ifadeyle âlemler, kadim değil, “hâdis”(sonradan olmuş şeyler)dir. Tevhidin sözle değil “hâl” ile olacağını haber veren Niyâzî-i Mısırî'nin terennüm ettiği aşk, İlahî bir aşktır; o, her şeyde tecelli eden, fakat herkesin göremediği mutlak cemâle (güzelliğe) âşıktır.

“Herkes için cân gerek Yûnus durur cân bana” mısramından da anlaşıldığı üzere, Niyâzî, Yûnus Emre'ye çok tutkundur. Gittikleri yol yönünden ikisi arasında fark yoktur. Dil ve duygu olarak aralarında fark varsa da “Cümlelerin maksûdu bir ammâ rivâyet muhtelif”tir. Niyâzî'nin “-ıdır *Vâridât*” redifli gazel şeklindeki methiyesi, ruhunun, sufice meşrebinin coşup taşmasına, Bedreddîn-i Simâvî'nin (öl. 823/1420) *Vâridât* isimli eserinin sebep olduğunu göstermektedir. Şair, anılan şiirinin son beytinde, Muhyiddîn ve Bedreddîn'in dini ihya ettiklerini belirtmekte; kendisinin de onların ardından gittiğini ima etmekte; böylece tasavvufun İslâm'a hizmet ettiğini anlatmaktadır.

Hasan Saîd Çelebi, Niyâzî-i Mısırî hakkındaki yazılarının ikincisinde, söz konusu mutasavvîf şairde esasın şekilden üstün olduğunu ifade eder. Hz. Mevlânâ'nın eserlerinde ise esas, ahenk, ruh ve his birbiriyle kaynaşmıştır. Makale sahibine göre bu nazım üslûbu, doğuda Mevlânâ ile başlamış ve yine onunla batmıştır. Celâleddîn-i Rûmî'yi üslûpça takip eden pek çok kişi olduğu gibi fikren de yirminci asır başlarına kadar devam eden Osmanlı tasavvufu ilhamları, feyizleri, yine ondan almışlardır. Yûnuslar, Nesîmîler, Bayramîler, Niyâzîler, tamamiyle oraya bağlıdır. Niyâzî-i Mısırî'de de bu bağ, şekil yönünden değil, esas itibarıyla yer tutmaktadır. Niyâzî, nazım biçimlerini istediği gibi kullanmıştır. Eğer kendisinin tertip edilmiş ve basılmış divanı olmasaydı, şiirlerinin ölçüsünü belirleme ve onları nazım yönünden düzeltme, birbirinden ayırt etme hususunda pek çok güçlülere rastlanacaktı. Şair, “Ey gönül [gel] ağlama zârî zârî inleme” mısraıyla başlayan şiirinde, temizlenmiş ve inleyen bir ruhiyeti anlatmak için sufi devresiyle birçok gizli gerçeği dile getirir. Yazara göre, bu “بى نشان باشد” (Mekânım Lâ-mekân, nişanım nişansız olsun) gazelinden ilham alınarak söylendiği bellidir.

Fuzûlî'nin “Şifâ-yı vasl kadrin hecr ile bîmâr olandan sor” [Kavuşma şifasının değerini ayrılıkla hasta olandan sor!] mısraıyla başlayan âşıkça gazeline Niyâzî-i Mısırî, “Rumûz-ı enbiyâyı vâkıf-ı esrâr olandan sor” [Peygamberlerin işaretlerini sırları bilenden sor!] mısraıyla başlayan bir nazire yazmıştır. İkisi arasındaki fark, Fuzûlî'nin sevgilisini arayıp sorması, Niyâzî'nin ise hakikati sormasıdır. Niyâzî, hakikat hastasıdır; derdine derman arar; onun derdi, yine kendisine derman olur. “Sen seni bilmekdir ancak pîre ülfetden garaz/Noktayı fehm eylemekdir ilm ü irfândan garaz” [Pir(şeyh, mürşid)le görüşüp dostluk etmekten maksat, senin kendini bilmendir. İlim ve irfandan maksat (asıl) noktayı anlamaktır.] beytiyle başlayan gazelinde de ilim tahsilinden maksadın, birçok konuda söylenen sözler hakkında dedikodu değil, insani hakikati bilmek olduğunu anlatır. Bu bilgi, ancak Allah'tan başka şeylerden alâkayı kesip daima Onu anmakla, aynı zamanda Hz. Peygamber'in “Fakirlik benim övüncümdür” mealindeki hadisine uymakla elde edilebilir.

Sufi ve mutasavvıfların pek çoğu hitaplarını zahidlere, yani zâhirî ilim sahiplerine yöneltirler. Buna yol açan, zâhir ve bâtın münakaşalarıdır. Divanının başlarındaki Arapça manzumesinde ilmin “kâl” (söz) ile değil, “hâl” ile olduğunu söyleyen Niyâzî de “Zâhidâ sûret gözetme içeri gel cânâ bak” [Ey zahid, şekli, dış yüzü gözetme; içeri gel, cana bak!] mısraıyla başlayan şiirinde görüldüğü üzere zahidlere hitab eder. Bu gazel, yazara göre, onun umumi ruhunu ve âşıkça duygulanışlarını öz olarak ifade etmektedir. Tasavvufta olgun kişiler, vahdet nuruna yaklaştıkça, ruh diriliğiyle bütün varlık alâkalarını kendilerinde toplanmış bulurlar. O bir zevk, herkese nasip olmayan bir neşvedir. Bu gibi sözler, makale sahibinin kanaatine, İslâm'ın zâhirî hükümlerine göre azgınlık ise de Mevlânâ'nın “Aşk şeriatı, bütün dinlerden ayırır. Âşıkların şeriatı da Allah'tır, mezhebi de...” manasındaki sözüne göre Niyâzî'ye bir şey demekte hakkımız olamaz. Onun bazı müfred(tek beyit)leri, sufi hikmetlerinden aldığı yüksek payları göstermektedir.

Kendisi, ismine mensup olan tarikatın (Halvetiyye'nin Mısriyye kolunun) öncüsüdür. Şiirleri, bilgisiz halk, seçkin kişiler, ârifler ve fazilet sahipleri katında olağanüstü hürmete erişmiştir. Fâtîha tefsiri, Mevâid tefsiri gibi eserleri vardır. Daha önce arz edildiği gibi, divanı tertip edilmiş ve güzel bir talik yazısıyla basılmıştır.

Şu iki metnin özünden de anlaşılacağı üzere, Hasan Saîd Çelebi, Niyâzî-i Mısri hakkındaki yazılarında, anılan meşhur mutasavvıf şairin hayatı ve birkaç eseri hakkında kısaca bilgi vermiş; bilhassa divanındaki bazı şiirleri naklederek duygu, düşünce ve irfan âlemini tarif etmeye, o arada Muhyiddîn-i Arabî, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Yûnus Emre, Bedreddîn-i Simâvî gibi seleflerinin kendisi üzerindeki tesirlerini belirtmeye çalışmıştır.

Hasan Saîdü'l-Mevlevî, “Şeyh Şemseddîn-i Sivâsî” başlıklı yazısında, 16. asırda yaşamış, Halvetiyye tarikatının Şemsiyye kolunun kurucusu olan ve manzum, mensur yirmi civarında eseri bulunan bir mutasavvıf şair, yazarı tanıtmaya gayret etmiştir. Makalede, ilkin Şemseddîn-i Sivâsî'nin (926-1006/1520-1597) hayatı hakkında bilgi verilmiş; Anadolu'nun üç parıltı saçıcı şemsi(güneşi)nin bulunduğu, birincisinin Mevlânâ'nın “hem-rûhu” Şems-i Tebrîzî (öl. 645/1247?), ikincisinin Fâtih Sultan Mehmed zamanında yaşamış Akşemseddin (öl. 863/1459), üçüncüsünün de Şemseddîn-i Sivâsî olduğu belirtilmiştir. Söz konusu mutasavvıfın kısa hayat hikâyesini müteakiben divan, *Mevlid* gibi manzum eserlerinden seçilen birtakım örnekler yoluyla şairliği ve irfani kişiliği anlatılmaya çalışılmıştır. Şems-i Sivâsî'nin nazmettiği *Mevlid*'in Anadolu'da tasavvuf tesirleri dolayısıyla çok tanındığını belirten müellif, bu metinden numune olmak üzere birkaç parça aktarır. Yazara göre, Süleyman Çelebi Mevlidiyle Sivâsî Mevlid'i arasında mühim bir fark vardır. O da Sivashlı şairin tefekkürlerinin arkasında hâkim olan tasavvuftur. Bununla beraber üslûp ve ifade sarahati itibariyle Süleyman Çelebi'nin Mevlid'i (*Vesiletü'n-necât*), Şemseddîn-i Sivâsî *Mevlid*'inden daha açıktır.

Sivashlı Şems'in düşünceleri, duyguları ve felsefesini elde bulunan şiirleri aksettirmektedir. Mesela onun “Derd-i aşka düşmeyen dermâna olmaz âşinâ” [Aşk derdine düşmeyen dermanı bilmez] mısraıyla başlayan gazeli, varlıklara, eşyaya, ilme, irfana hakkıyla aşına olduğunu göstermektedir. Bu irfana kavuşmak, sözle değilse de nefsi ıslah ve ruhu tasfiye etmek için, sufilerin büyüklerinin koydukları ilmî görüşlere de alâkasız kalmamak lâzımdır. Mutasavvıfeden olmak ayrı, tasavvuf ehli olmak da ayrı bir şeydir. “Mutasavvıfe” işe (irfani mektebe) yeni başlamış, tasavvuf ehli ise vahdet noktasına yaklaşmış veya onu görmüş, kâmil insana ulaşmıştır. Fakat (böyle kemale erenlerin) sayısı, denize oranla damla gibidir. Şems-i Sivâsî'nin “Vâsıl olmaz kimse Hakk'a cümleden dûr olmadan/ Kenz açılmaz şol gönülde tâ ki pür-nûr olmadan” [Hiç kimse herkesten, her şeyden uzaklaşmaksızın Hakk'a kavuşamaz. Şu gönül nurla doluncaya kadar onda hazine açılmaz.] beytiyle başlayan gazelinde son derece veciz bir akıcılık vardır. Anılan şiir, hayatın, bu ezeli karışıklık yerinin tasavvuf düşüncesiyle bir felsefesidir. Herkeste az çok bir estetik heyecan bulunabilir. Fakat bu heyecan başka başka tecellilerle görünür. Şems-i Sivâsî'de heyecan, rintçe cilvelerle görünen aşktan doğar. Onun “Mâni-i ilm-i ledünn irfân içinde gizlidir/ Şübhesiz nûr-ı Hudâ îmân içinde gizlidir” [Ledünn ilminin manası, irfan içinde gizlidir. Şübhesiz Allah'ın nuru, iman içinde gizlidir.] beytiyle başlayan gazeli incelendiğinde, irfan noktasını insanda görmek kadar büyük bir ruhani neşve hisseden coşkun bir mütefekkir olduğu, aynı hâlde kâinatı açık olarak tahlil ettiği anlaşılır. En son asır felsefi düşünceleriyle tasavvuf, çeşitli noktalarda birleşebilmekte; yalnız âlemlerin yaratılışını bir kuvvet sayan noktayla birleşmemektedir. Tasavvuf ehli, bütün hadiseleri enfüsi ve manevî bakış noktasıyla derinleştirirler. Şemsî'nin “Göster cemâlin şem'ini yansun oda pervâneler” [Güzelliğinin mumunu (nurunu) göster; ışığın etrafında dönen kelebekler ateşe yansın!] mısraıyla başlayan gazelinde, bütün heyecanları yalnız manevî bir bağda, aşkta buluruz. Bu vesileyle şunu da hatırlatmak uygun olur ki, sufilerin şiirlerinde mecaz, kinaye, îhâm gibi edebî sanatlar, mühim fikrî âmillerdendir.

Sivâsî'nin “Cânân ilinün güllerinün bağı göründü/ Dost ikliminin lâlesinin dağı göründü” beytiyle başlayan parlak ve güzel gazeli de yazılmaya ve anılmaya lâyıktır. Bu üslûp ve beyan samimiyetini, o ahenk dolu Nef'î'mizde, şuh Nedîm'imizde görmek mümkün müdür? Aşkla ilgili şiirlerin en canlı taşıyıcısı olan Zeynep türküsü gibi bu şiir de baştan sona kadar millî, tasavvufî terennümlerimizden ve Anadolu'nun göbeğinden fıskırıp çıkan Osmanlı zihniyetinin taze, güzel bir mahsulüdür.

Makale sahibine göre, bizde tasavvuf, şimdiki hâlinin maddî ve ruhi düşüşü gibi pek kötü olarak kabul edilmektedir. Hâlbuki tasavvuf ehlinin ettiği hizmetleri ciltlerle anlatmak mümkün değildir. Tasavvuf,

yalnız Hakk'ı tevhid değil, halkı da tevhid(asıl fâilin Allah olduğunu bilmek, sebeplerin müsebbibi Hakk'ı görmek)dir. İkinci olarak henüz başlangıç seviyesindeki dimağları irfan nurlarıyla aydınlatmıştır. Kendileri, bugün Şemsî'nin ruhaniyeti huzurunda ne derecelerde zevk alıyorlarsa, yine (tasavvuf mensupları ve kurumlarına ait) bugünkü çok üzücü düşüş karşısında öylece acı ve keder duymaktadır. Yazısının sonunda Şemseddîn-i Sivâsî'nin mensur eserlerinden üçünün adını anan müellif, H. 1006 (M. 1597) yılında vefat ettiğini, Sivas'ta medfun ve türbesinin ziyaret yeri olduğunu belirterek divanının basılmadığını teessüfle dile getirir.

Hasan Saîd Çelebi, "Tasavvuf, İzâh, İstîzâh" başlıklı yazısına "tasavvuf" kelimesinin "sûf" kökünden türediği şeklindeki fikri naklederek başlar. Batılıların buna karşılık olarak "mysticisme", İlahî sırlar ve Allah'ı bilme ilmini tahsil mukabilinde "mysticite" kelimesini kullandıklarını belirtir. Onlara göre bu, Yunan filozoflarından Eflâtun'un (m.ö. 427-347) felsefî yolunun değişmesinin neticesidir; dinî duygulanışlarla karışık bir felsefedir. Eski düşünürlere göre tasavvuf "sâfiyet"den türemiş bir kelime olup ahlâkî arıtmadır. Şu hâlde tasavvufun "moralisme", yani ahlâkçılık mesleğiyle mühim yönlerde alâkası vardır. Fakat anılan kelime de tasavvufu tamamen kuşatıcı olamaz. Bundan dolayı ruh ve kalbi arıtma demek olan son tarifi yazarın kendisi de kabul etmektedir. Ahlâk ve fikirler, ruhi hususiyetlerden sayıldığı için, tabiatla ilgili şeylerin sırları ve İlahî tecellilerden haberdar olmak da ruhun, kalbin şehve hazılardan, dünyevi alâkalardan tamamen temizlenmiş, vazgeçip Allah'a yönelmiş olmasıyla kaimdir. Hakiki aşk, Allah'ın ilhamı ise de o aşkın parlama ve olgunlaşması, ahlâkî rezillikler ve kabahatlerden uzaklaşmayla devam eder. Tasavvuf, gönül tekkesinde nurani bir zevk ve yüksek bir neşe olduğundan bu zevk ve nurlarla zevklenmiş ve aydınlanmış olamayanların onun maneviyatından zevk almaları imkânsızdır.

Yazıda tasavvufun diğer ilimlerden farkına da temas eden yazar, filozofların akli ve ilmî muhakemelere dayandığını, ârifler, yani sufilerin gözünde ise akli şeyler ve mantığın her zaman makbul olmadığını anlatır. Onlarda zevk, neşe, neşve vardır. Öncekiler nazarî (teorik), berikiler hem amelî ve zevkî, hem de vicdanidir. Hz. Peygamber, İslâm'ın yalnız dış görünüşlerini değil, iç yüzlerini de tamamlamakla vazifelidir. Buna göre İslâm âlimlerini, biri itikat ve amel meselelerini öğretmekle vazifeli olan "ulemâ-yı zâhire" (zâhir âlimleri), diğeri ise itikat ve ibadetlerin kolay anlaşılmayan inceliklerini öğretmek, ahlâkî arıtmak, irfanı tamamlamakla vazifeli olan "ulemâ-yı bâtine" (bâtın âlimleri) şeklinde ikiye ayırmak icab eder. Öncekilere "mütakellimîn" (kelâm ilmi âlimleri), sonrakilere mutasavvıflar adı da verilir. Bundan ötürü İslâm'da tasavvufu, hakikatlerin hikmeti kabul ederek "İslâm felsefesi" olarak isimlendirmek mümkündür. Bazı şarlatanlar, "İslâm'da tasavvuf yoktur" diye iddia ederlerse de onların anılan iddialarını, ifade edilen bu sözlere uydurmak imkânsızdır. Her şeyi dış görünüşüyle muhakeme etmek uygun değil; onların iç yüzlerini de bilmek gerekir.

Makale sahibinin kanaatinde, tasavvufun hizmetleri uzun uzadıya saymakla bitirilemez. İlk olarak tasavvuf, kudsi gayesinden çok, başlangıçtaki konularıyla halkımızı ruh ve ahlâk yönünden ıslah ve terbiye etmiştir. Tasavvuf, hiçbir zaman tembellik ve cehalet olamaz. O durum, (sözde tasavvuf mensuplarının) bugünkü usanç ve üzüntü dolu hâlidir; geçmişi kaplayıcı değildir. Tasavvuf, manevî tesirleriyle beraber (devlet adamlarına İslâmî ahlâk ve faziletleri telkin, onların idari çalışmalarını esnasında belirli hakkaniyet esaslarına bağlı kalmaları ve keyfilikten kaçınmalarını temin etmek dolayısıyla) siyasî tesirlere de sahiptir. Hak ve hakikati bütün açıklığıyla bildiren bütün düşünürlerimiz bu sayede yetişmişlerdir. Tutulan inanç yollarının bölünüp parçalanmasını tasavvufa yüklemek doğru değildir. O bölünme ve parçalanmalar, halkın tasavvuf akımlarıyla fikir ve ahlâkını düzeltmemişinden doğmuştur. Hak ve hakikati tanıyanlar, insanlık vazifelerini bilenler demektir. Bu hizmeti de -izah edildiği üzere- tasavvuf yerine getirmiştir. Abdülkâdir-i Geylânî, Ahmed er-Rifâî, Celâleddîn-i Rûmî, Hacı Bayram Velî gibi sufi reislerinin manevî gayret ve ilmî hizmetlerini inkâr, güneşi inkâr etmek gibidir. Yalnız İslâm'ı ihya değil, insanlığı da yükselten sufi düşünürlerle iftihar etmek bütün Müslümanların vazifesidir.

Mevlânâ'nın *Mesnevî'si*, bütün Avrupa dillerine tercüme edilmiştir. Gözüne tek bir cam (monokl) takıp dinî ve millî âdâbımıza eğri bakan, yürüyüş ve sözlerini Batılılara benzeteceğim diye kibir şaşkınlığı olanlar, ilim baba ve dedelerimizi hiç olmazsa Avrupa'dan sorsalar, ne kadar iyi olur. Bize lâzım olan, Batı'nın âdet ve inançları değil, olgunlukları(faydalı ilim ve sanatları)dır. Ülkemizde



tasavvufun bugünkü şekliyle bilinmesi, çok hatalı bir yanılmadır.

Yazının başlığındaki “îzâh” kısmına gelince... Hasan Saîd Çelebi, geçmiş büyükleri okuyucularına tanıtmak için açtığı çığırda bir iki makale yayımlamış; Mehmed Şemseddin Efendi, o yazılardan biriyle ilgili gönderdiği mektubunda, Niyâzî-i Mısırî'nin seyahatleri, çoluk çocuğu, kısacası şahsi hayatı hakkında niçin bilgi verilmediğini sormuştur. Bu yazıda anılan Şemseddin Efendi, Halvetî Mısırî şeyhi Şemseddin Efendi'dir. Mehmed Şemseddin (Ulusoy, 1867-1936), *Gülzâr-ı Mısırî* adlı eserinde, Hasan Saîd Efendi'nin geçmiş büyük şeyhlerin hayatları hakkında *Sabâh* gazetesinde çıkan yazılarından ve kendisine Niyâzî-i Mısırî hakkında gönderdiği 1 Haziran 1330 (14 Haziran 1914) tarihli mektubundan bahsetmektedir (Ulusoy, 2021, s. 62-65).

Saîd Çelebi, bu suale cevaben, maksadının biyografiden çok ülkemizde, tuttuğumuz yolda ortaya çıkan bu gibi Osmanlı büyüklerini tanıtmak, onların ilmî hayatlarını göstermek olduğunu, günlük bir gazetede bundan fazla tafsilatın uygun görülemeyeceğini belirtir.

Bilindiği gibi “istîzâh”, bir konu hakkında izah isteme demektir. Hasan Saîd Çelebi, makalesinin sonunda, eser kıtlığı yüzünden çektikleri sıkıntıya, kütüphanelere gönderilen tamimin eklendiğini belirtir. Bu resmî yazıda, her okuyucunun okuyacağı kitaptan beş sayfadan fazla çıkarmasına izin verilmediği, birçok kimsenin kitapları elle kopya ettikten sonra bastırıldığı, bu hakkın Evkaf(Vakıflar)a ait olduğu bildirilmektedir. Yazar, anılan tamimi değerlendirerek konuya dair fikir ve talebini dile getirir.

Görüldüğü gibi müellif, bu makalesinde “tasavvuf” kelimesinin hangi kökten türediği, nasıl bir ilim olduğu, gayesi, İslâm'daki yeri ve asırlar boyunca süren iyi tesirleri hakkında bilgi vermekte; tahminimize göre, Niyâzî-i Mısırî ve Şemseddin-i Sivâsî gibi mutasavvıf şair, yazarlarla alâkalı yayımlarının Batılılara özenen kimselerce uğradığı tenkidi cevaplandırmakta; o metinlerden biri konusunda “içeriden” denebilecek bir kişinin temas ettiği noksanların sebebini de izah etmektedir. Nihai olarak resmî bir kurumun kütüphanelerdeki okuyucu hizmetlerine ait tamimini değerlendirmiştir.

Hasan Saîd Bey, yine *Sabâh* gazetesinde yayımlanan “Şeyh Aziz Mahmud Hüdâyî” başlıklı yazılarının ilkinde onun hayatı hakkında bilgi verir. İlim tahsilini tamamladıktan sonra kadılık mesleğine girdiğini, Şam ve Kahire'de vazife ifa ettiğini, zahirî ilimleri müteakiben manevî tedavi için Şeyh Kerimüddin-i Halvetî'den feyz aldığı, çeşitli şifa yollarından haberdar ve pay sahibi olduğunu anlatır. Mahmud Efendi, Anadolu'ya döndüğünde Bursa'da bir medresede müderris olarak çalışırken, manevî bir işaretle Halvetî şeyhi Üftâde'den feyizler alarak ârifler kafilesine katılmıştır. Bir müddet Sivrihisar'da ikametten sonra İstanbul'a gelerek Üsküdar'da manevî mücahedelerle vakit geçirmiş; H 1003 (M 1595)'te bir dergâh yaptırmıştır.

Daha önce de ifade edildiği gibi, tasavvuf “kâl”(söz)le değil, hâl ile, zevkî, ruhani ve vicdanidir. Bundan dolayı hakkıyla mutasavvıf olabilmek için hassas olmak icab eder. Bununla beraber tefekkür edici olmak da lazımdır. Fazla hassasiyet, şairlik meylini doğuracağından bütün sufi ve mutasavvıflar şairdir. Maddî bir bakış noktasına hedeflenmiş olmayan sufi ve mutasavvıf eserleri, Osmanlı edebiyatı tarihimizde en parlak sayfaları teşkil eder. Hüdâyî'nin “Hudâ'ya hamd minnet evvel ü âhir” mısraıyla başlayan tevhidî, sufi görüşleriyle nazım şekline bürünmüş, sade, açık bir tevhidîdir. “Gördünse cânân illerin/Bülbül haber virgil bize” mısralarıyla başlayan şiiri de tasavvufî bir gaye üzerine kurulmakla birlikte hayli sarıh bir hassasiyet eseridir. Hüdâyî, baharın bir bülbülünden bir hakikati işitiyor, hissediyor, ne kadar güzel biçimde bize nazmediyor. “Dost ile itdigin ahdi unutm/ Gel gönül dost illerine gidelim” mısralarıyla başlayan şiirinde de bir aşinalık, tanışıklık ruhu ve tekrarlar var. Fakat o, kırık, mücerred bir ruhiyetin feryatlı mahsulüdür. “Dost illeri”nden kast edilen, hakiki kavuşma yeridir. “Sakin bu vîrân evde vatan tutma” mısraıyla varlıkların fânî olduğunu belirtiyor. Evet, Farsça bir beyitte dile getirildiği gibi, “Dünya fânidir; onda vefa yoktur. Bâkî (ebedî kalıcı) daima O'dur. Her şey geçicidir...” Şair, bütün alâkalarından vazgeçip Allah'a yönelince, “N'eyle[ye]yim dünyâyı/ Bana Allâh'ım gerek/ Gerektir mâsivâyı/ Bana sultânım gerek” mısralarını taşıyan tevhidinde kutsi gayesini bütün açıklığıyla anlatmaktadır.

Sufiler, tefekkür edenler demektir. Fakat onlar, varlıklardan o mutlak Cemâl Sahibi'ni, mutlak Bâkî'yi düşünürler. Bu da neşe, neşve ve zevkle devam eder. Bu zevki tatmak için gönül ve kemâl ehli olanlarla görüşmek, onlardan feyz almak şarttır. Düzgün konuşamayan bir kimseden



edebiyat sormak ne kadar tuhaf olursa, bir cahilden, bir taklitçi sufiden hakikat ve incelikleri sormak da o derece gariptir.

Aşk işaretlerini, gönül ülkesine sultan olandan sormak lâzımdır. O zaman kâmil insan tecellileri ortaya çıkacaktır. Fakat makale yazarı ve ona benzer kişilerin asıl üzüldüğü taraf, bugün ilim, irfan sahibi olgun kişilerin sufi yolunda bulunamayışıdır. O olgunluklar, değişik şekillere girerek başkasının eline geçmiştir.

Hüdâyî'nin eserlerinde, yaşadığı devrin geçici durgunluğunu da hissederiz. Her ne kadar sufilerden ise de yine bulunduğu zamanın ahengini hissetmesi gerekir. Çünkü her şair, gördüğü varlıklardan hislenir; bu tabii bir iştir.

Yazar, Aziz Mahmud Hüdâyî hakkındaki yazılarının ikincisinde onu sakin gösteren şeyin, mensup olduğu devir idüğünü belirtir. Osmanlı tarihindeki devirlerin ruhunu, takip edilen gayenin çeşitleri itibarıyla şairler nakletmektedir. “Ezelden biz aşk ile yana geldik/ Hakikat şem‘ine pervâne geldik” [Biz ezelden aşkla yanageldik; hakikat nuruna, ışık etrafında dönen kelebek gibi geldik.] beytiyle başlayan şiiri, başlangıcı, asıl meydana gelişi sufi devresiyle gösterir. Hz. Peygamber'in yüksek makamı, bütün derviş, ârif ve faziletli kişilerin ruhlarının karar kıldığı yerdir. Bu vakıa, Hüdâyî'nin “Kudûmün rahmet ü zevk u safâdır yâ Resûlallah/ Zuhûrun derd-i uşşâka devâdır yâ Resûlallah” [Ey Allah'ın Resulü, senin dünyaya gelişin rahmet, zevk ve safâdır... (Bu âlemde) görünmen, âşıkların derdine dermandır ey Allah'ın Resulü!] matla'lı şiirinde de ortaya çıkar. Bu gibi sözleri ona söyleten, aşktır. Aşk, basiret gözlerinin bütün âlem ve gerçeklere açılması, ruhların cansız varlıklardan uzaklaşmasıyla maneviyatın göğünde, nurani âlemlerde uçmasıdır. Bu da mecazi ve hakiki olmak üzere iki kısma ayrılır. Mecaziler, (beşerî) aşkla alâkalı konuları, hakikiler ise İlâhî şeyleri gaye edinir. Hüdâyî'nin “Tıynet-i Âdem'de konmasa eger sevdâ-yı aşk/ Cenneti bir dâneye satmazdı ol dâna-yı aşk” [Eğer Hz. Âdem'in mayasında, yaratılışında aşk sevdası konmasa, o aşk bilgini cenneti bir taneye satmazdı.] beytiyle başlayan şiirinde anlattığı da hakiki aşktır. Zaten hakikat kadehinden sarhoş olanlar, mecaza meyletmezler. Hüdâyî de aşkın bütün heyecanlarını hissederken o duygularla mütehasis olmuştur. “Âşıkın maksûdı ol mahbûb-ı bîhemtâ imiş/ Himmeti gayet bülend ü matlebi bâlâ imiş” [Âşığın istediği, o eşsiz Sevgili imiş... Gayreti, ideali son derece yüksek ve isteği yüce imiş...] beytiyle başlayan şiirindeki “mahbûb”, yani sevgiliden maksat, mutlak cemâl sahibi Allah'tır. Sufi eserlerinde zahirî (dış yüze, görünen tarafa ait) manalara bakılacak olursa aldanılır. Sufilerce maksat fânî değil, mutlak Bâkî'dir. Bazı kısa görüşlü kimseler, sufi ve mutasavvıflara çeşitli isnatlarda bulunurlar ki bu onların bâtin (iç) neşvesini anlayamayışlarından doğan bir cehalet, bir karanlıktır. Aziz Mahmud Hüdâyî'nin istediği şey de “ev ednâ” sırrından haberdar olmaktır. Mesela onun “Mevlâm senin âşıkların/ Devrân iderler Hû ile/ Yolunda[kı] sâdıkların/ Cevlân iderler Hû ile” mısralarını taşıyan ilâhisindeki “Aşkın şarâbindan” tamlaması, zahirî manada kabul edilemez. O aşk şarabı, hakikat kadehine işaretler. Sufiler her şeyden geçmiş; akıl ve irfan makamlarına yükselmiş büyüklerdir.

İfade edilen örnek ve tafsilâttan açıkça anlaşıldığı üzere, sufi ve mutasavvıflar, işin başında halkı maddî alâkalardan uzaklaştırmakla maneviyat âlemlerine sevk etmiştir. Gerçi maneviyatsız da maddiyatsız da hayatı geçirmek mümkün değildir... Fakat sufilerin (ilim, irfan, amel vb. yönlerden) gelişmemiş, ilerlememiş bir hâlde bulunan halkımız üzerindeki tesirleri, pek çok faydalar, ahlâk ve vicdan üzerinde büyük hizmetler meydana getirmiştir. Osmanlı Devleti'nin kuruluşunun başlangıcından beri dışa ait hadiseler ve iç gaileler, insanları maddî bir mücadele içinde bırakmıştır. O insanlar, ruhça bir arıtmaya, bir köşeye çekilmeye, manevî olgunluklara muhtaçtı. İşte bu hizmeti sufiler dil, eser ve şiirle ifa etmiştir. Tasavvufun esası, insanlara hakikatleri ve anlaşılması güç işleri, akli seviyelere göre hitap edip öğretmek ve anlatmaktır. Şimdiki tekkeler ıslah edilirse, sayısız ve çok feyiz verici istifadelerin meydana geleceği açıktır.

Aziz Mahmud Hüdâyî, Sultan I. Ahmed'in (saltanatı 1603-1617) şeyhiydi. Onun padişah üzerinde pek çok tesirleri vardı. Hükümdar, manevî ve ruhi bir ihtiyaçla anılan şeyhe bağlanmıştı. Hüdâyî de sultanı hakkıyla irşad dairesine çekmiş; ona her zaman adaleti tavsiye ederek sufilerin hasletini göstermişti. Hüdâyî'nin “Hâzin-i esrâr-ı lâhût ol ki sultânlık budur/ Kenz-i lâ-yefnâya mâlik ol begüm hânlık budur” [İlâhî sırların hazinedarı ol! Çünkü (asıl) sultanlık budur. Beyim, tükenmez hazineye sahip ol; hanlık işte budur.] matlaıyla başlayan bir gazeli vardır. Onun, insanlığın ve olgunlukların gereklerini



gösteren bu ârifçe manzumesi, hürmete lâyıktır.

Makalesinin sonunda Aziz Mahmud Hüdâyî'nin Celvetî tarikati reisi olduğunu belirten yazar, eserlerinden bir kısmını ismen sayar. H 1038/ M 1628'de vefat edip Üsküdar'daki dergâhında bulunan türbeye defnedildiğini, bu kabrin, halk ve seçkin kişilerce ziyaret edildiğini belirterek konuya dair sözlerini tamamlar.

Hasan Saîd Çelebi, "Fâik Reşad Bey" adlı yazısını, anılan yazar ve hocanın 26 Haziran 1914 Cuma günü İstanbul'da vefatı üzerine kaleme almış ve 12 Temmuz 1914 tarihli *Sabâh* gazetesinde yayımlamıştır. Başlık altındaki dipnotta Fâik Reşad Bey'in hayat hikâyesinin verildiği bu makalenin ilk paragrafında, söz konusu yazar, edebiyat tarihimizin "teceddüd" (yenilenme) ismi de verilen devrinin en muhafazakâr kişileri ve en canlı takipçilerinden biri olarak takdim edilir. Onun vefat haberini gazetelerde görünce, dudaklarından Şeyh Gâlib'in "Dem-be-dem eflâke çıksın âhlar feryâdlar" [Ahlar, feryatlar daima göklere çıksın!] mısraı dökülerek duygularına tercüman olmuştur. Recâzâde Ekrem'in vefatından meydana gelen yaralar, değerli, iyi huylu bir uzvun daha kaybedilmesi acısıyla tazelenmiştir. En üzücü musibet de gidenlerin yerinin boş kalmasıdır. Fâik Reşad Bey, o edebiyat mektebinin üslûbunu, güzel geleneklerini kendisinde bulduran bir yadigârıydı. Ahlâk güzelliği ve fikirlerinin temizliği, kendisine has meziyetlerdendi. Bir iki sene kadar önce (*Târih-i Edebiyyât-ı Osmâniyye* adlı eseri hakkında yayımlanan yazıda) kaba bir saldırıya uğramış; huy yumuşaklığı, temizliği ve terbiyesinin gerekleri olarak o davranışa susmayla karşılık vermişti. Evet, hakikat şimşeklerinin parıltısı fikirlerin çarpışmasından doğar... Fakat "edebiyat" yüksek başlığı altında meydana gelecek münakaşa ve tenkitlerin, edep ve nezaket dışına çıkması doğru olamaz. Yaşlılara saygının elbet bir hikmete dayalı bulunduğunu da anlamak ve dikkate almak gerekir. İlim, irfan ve beşerî olgunluklar, yaşların ilerlemesiyle doğru orantılıdır. Fâik Reşad Bey, zaman görmüş, devir sürmüş, hayatını can çekişme anına kadar inceleyip araştırma ve okumaya sarf etmiş; pekçok hataları da tecrübelerle, düzeltmelerle tamamlamıştır.

Onun ilmî meziyetlerinden biri de Osmanlı dilini bilmesidir. Hayatının ilk zamanlarında Arapça ve Farsça öğrenerek Muallim Nâcî lisan medresesinin en mühim kişilerinden olarak tanınmıştı. Kendisi dilin, edebiyatın, fesahat ve belâgatını koruma ve kullanmaya hakikaten gayret gösterirdi. İşte o dikkatle çalışma, Osmanlı Edebiyatı'ndaki bilgi ve kavrayışını kuvvetlendirmiş; edebiyat tarihini de idrak ettirmiştir. Osmanlı Edebiyatı'nı, edebiyat tarihini anlamak, hissetmek, ilkin Arapça ve Farsça tahsiline, ikinci olarak o anlayışın parlama ve gelişmesi için diğer dillerin öğrenilmesine, hiç olmazsa yeni ilmî görüşlerden haberdar olabilecek bir derecede Fransızca bilmeye bağlıdır.

Rızâ Tefvik, bir gün "Bu mülkde [ülkede] okuyandan ziyade yazan var" demiştir. Gençler, yazma hevesini, okuma faziletine tercih etmekte; soluğu (gazete idarehane ve kitap evlerinin bulunduğu) Bâb-ı Âlî Caddesi'nde alan, gazetelere sokulanlar, yazar, araştırmacı, edip, şair olmakta; sonra beri tarafta saçını, sakalını araştırma ve okuma uğrunda ağartmış, diyar diyar gezmiş faziletli ve muhterem bir zata "bunamış, cahil" diye hücum edilmektedir. Fâik Reşad Bey, hakiki bir ilmî ve sosyal terbiyeye sahipti. Taşradaki memurluk zamanlarında, sonradan gelenlere bir edebiyat tarihi meydana getirmek için bütün hayatını incelemelere, araştırmalara, gerçek kaynaklardan bilgiler çıkarmaya sarf etmişti. Bu gaye üzerine kurduğu edebiyat tarihi yapısı müsveddeleriyle birçok nefis ve nadir eseri yanmıştı. İşte o yangın, adı geçeni için için yakmaya başlamış; sonunda kendisinin vefatına sebep olmuştur.

Meşrutiyet'in ilanından sonra Osmanlı edebiyatı tarihine dair üç-dört eser yayımlanmıştı. Fakat birisi Osmanlı (şiir) ölçülerinden habersiz bir okuma ve incelemenin mahsulüydü; diğeri ise şairlerin eserleri konusunda sağlıklı oluş gibi noksanları içinde bulunduruyordu. Sözün kısası, mükemmel bir eser meydana getirilememişti. Bunun üzerine merhumun Dârü'l-fünûn'daki (İstanbul Üniversitesi'ndeki) anlatımları(ders notları)nın basılması, değerbilir talebesi tarafından rica edilerek son *Târih-i Edebiyyât-ı Osmâniyye*'si bu şekilde meydana geldi. Nefî'ye kadar yazılan mezkûr eser, sona ermemekle beraber, makale sahibine göre, "şimdiki hâlde en mükemmel, en sahîh bir eserdir." On iki devre bölünmüş olan eser, altıncı devirde kaldığından, edebiyatın değerini bilen bazı kişiler, bilhassa Fâik Reşad Bey'in oğlu Ağâh Bey'in ısrarı üzerine tamamlanması işini Hasan Saîd Çelebi üstüne almıştır. Şu üzerine alma, aslında onun kuvvetine oranla büyük bir vazife ise de kendisi adı geçene sevgisi dolayısıyla ruhunun şad olmasını istediğinden aczini itirafla aynı üslûbu, aynı taksimi, sınıflandırmayı değiştirmeyerek eserin tamamlanması için çalışacaktır. Makale sahibine göre, edebî



devirler itibarıyla söz konusu kitabın sınıflandırması doğru olmasa bile -maalesef- elde sağlıklı bir eser bulunamadığından kendisi tenkit etme yoluyla edebî bir tenasüp kurmakta mazurdur. (Devamı yazılacak bu edebiyat tarihinin) en mükemmel olan tarafları, hâl tercümeleleri, yani biyografiler ve şairlerin eserlerinde görülür.

Sözün kısası, Fâik Reşad Bey, bize armağan ettiği eseriyle şüphesiz ülkemize çok değerli bir şekilde hizmet etmiştir. Recâizâde Mahmud Ekrem Bey ne derece yüksek bir şairse, Muallim Nâcî ne kadar kavrayışlı bir dil üstadı ise, adı geçen de o kadar kıymetli, bilgili bir edebiyat üstadı, bir edebiyat tarihi araştırmacısıydı. Hasan Saîd Çelebi'nin edebiyat mütehasislerinden ricası, “tenkit” ismi altında, anılan kişinin ruhunu incitecek bir hâl meydan verilmemesidir. Yoksa nezihlik ve naziklikle akla uygun tenkitler elbette makbuldür. Yazar, Fâik Reşad Bey'in şiir ve edebiyat hayatının tahlilini başka bir makaleye bıraktığını, o zaman adı geçen kişiyi başka bir şekilde inceleyeceğini okuyucularına bildirerek sözlerini tamamlar.

“Yeni Bir Makâle Münâsebetiyle Yeni Bir Eser”, Hasan Saîd Çelebi'nin *Donanma* mecmuasında çıkan yazılarından biridir. Ali Cânib Bey'in (Yöntem, 1887-1967), bu derginin 34. sayısında yer alan “Türk Edebiyatı Târîhi Derslerinden: Garba İlk Nazarlar” başlıklı yazısı ve konusu, kendisinin yaklaşık olarak üç ay kadar önce yayımlanmış bir eser hakkındaki düşüncelerinin yazılmasına uygun bir sebep teşkil etmiştir. Edebiyat tarihimize ait 1915 yılına kadar meydana getirilen eserlere dair yine aynı dergide dört makalesinin neşredildiğini, bu konuda araştırmacılara bazı bilgiler verdiğini belirten Saîd Çelebi, uzayıp gitmesi okuyanlarca gerekli bulunan o incelemeler dizisini sürdürmeye lüzum görmemiştir. Maksadı, medeniyet tarihinin bir parçası olan edebiyat tarihine ülkenin ihtiyaç şiddetini bildirmek ve otuzu aşkın eser arasında karşılaştırma ve inceleme itibarıyla en güzel, en akıcı, ilmî yazılmış olanı okuyuculara göstermekten ibaretti.

O makalelerini Ziyâ Paşa'nın *Harâbât* adlı şiir antolojisine tahsis eden yazar, sırasıyla diğerlerini de inceleyecekti. Makale sahibine göre, *Harâbât* ne kadar indî (şahsi görüş ve kanaate göre), gayr-ı ilmî ve gelişmemiş bir eserse kendisinin “yeni eser” adıyla bahsetmek istediği, Köprülüzâde Fuad Bey'le Şehâbeddin Süleyman Bey'in irfanının mahsulü olan kitap da bazı noksan ve unutmalarıyla birlikte mükemmel bir Osmanlı edebiyat tarihidir.

Anılan eser, “edebiyat tarihi” tamlamasının kuşattığı mana ve bilgileri lâıkiyla okuyucuya anlatabilecek bir şekilde yazılmış ve hattâ Maârif Nezâreti (Millî Eğitim Bakanlığı) tarafından okulların ders çizelgesine kabul edilmiştir. Yalnız bu kitapta eski milletlerin medeniyetlerinden uzun uzadıya bahsedilmiş de edebiyatımızda, siyasete dair işlerimizde sebeplerden olan Arap, Fars edebiyatından kısaca bile olsa bahsedilmemiştir. Burasını unutmaya mı eksikliğe mi yormak gerekir, kendisi o meseleyi araştırmacıların inceleme ve kararına havale etmektedir.

Söz konusu edebiyat tarihinin birinci cildi Nevşehirli İbrâhim Paşa'nın (öl. 1143/1730) sadrazamlık zamanına kadar yazılmış; en yeni, ilmî kaidelere, Hippolyte Taine (1828-1893) ve diğer batı edebiyat bilginlerinin meydana getirdikleri sağlıklı teorilere uygun olarak telif edilmiştir. Devirlerin ruh hâlleri, umumi görünüşleri üzerinde siyasî ve sosyal özet, fikrî ve medeni ilerlemeler, dil gibi sebepler ince bir şekilde tahlil edilerek açıklanmıştır. Dört yüz sayfaya ulaşan mezkûr eser, tarihçi Naîmâ (öl. 1128/1716) ile son bulmaktadır.

Tarihî hadiselerde doğrusunu yanlışından ayırt etmek için en sağlam usul, eseri incelemekten onu meydana getiren sanatkarı delille anlama ve muhakeme ile aynı zamanda mevcut tarih kitaplarını tetkik ederek vaka ve hadiseleri karşılaştırmadan ibarettir. Edebiyatın tarihi de bunun aynıdır. Değişimleri, devirleri, hâlden hâle geçişleri, meydana gelişleri sağlam bir mecrada aramak için mevcut eserlere müracaattan başka bir çare yoktur. Aksi takdirde kalem ve fikri şahsi görüşlerden, safsatadan ayırmak mümkün değildir.

Ne yazık ki kendisinin evvelce saydığı otuzu aşkın kitapların bir kısmı faydasız biyografilerle, bir kısmı şahsi muhakemelerle dolmuş; beşi ihtiyaca bir dereceye kadar yetişir sanılmıştı. Hâlbuki onlar da yetmiyordu. Geçmiş kişilerce edebiyat tarihi, Latîfî (öl. 990/1582) ve Sâlim (1099-1156/1688-1743) gibi yazarların şair tezkireleriyle incelenir sanılıyor ve “edebiyat tarihi” denilince hemen hâl tercümesi (biyografi) hatıra geliyordu. Bazılarınca ise edebiyat tarihinden maksadın, gayenin ne olduğu açıklık kazanamamıştı.



Hâlbuki bir milletin medeniyeti ve topluluğuyla ilgili şeyler, düşünürlerinin ruh ve zihniyet hâli, ancak edebiyat tarihinde görülür. Ali Cânîp Bey'in makalelerinde de görülüyor ki Nevşehirli İbrâhim Paşa devrini Osmanlı tarihinden ziyade Nedîm'in şiirlerinde okuruz.

Nef'î'nin (öl. 1044/1635), Sabrî'nin (öl. 1055/1645) şiirlerindeki madenle ilgili şey, kılıç sesleri, o devrin geçirdiği karışıklıkları, savaş ve mücadeleleri bize bütün dehşetiyle nakleder.

Ahlâkî akımların çökmeye yüz tuttuğu bir sırada fikrî, dinî şiirler o cemiyetin ruhundan fıskırıyor. Nâbî (1052-1124/1642-1712), Sünbülzâde Vehbî (öl. 1224/1809) gibi nâzımlar, ahlakî, dinî manzumeler meydana getiriyor. İşte bütün bu bilgileri, varlığımızın bu kadar derin ve ince hayatını, tarihimizden ziyade edebiyatımızın tarihinde görüyoruz. Şüphesiz böyle güzel yazılmış bir esere şiddetle lüzum vardı. O gerekliliği idrak eden müteşebbis ve yazarlar, tebrike lâyıktır.

Ali Cânîp Bey'in bu yazı başında anılan makalesine gelince, "İşte Osmanlı Türklerinin garba ilk nazarları ve işte 'Garb Mektebi' nâmiyle yâd ettiğimiz edebiyât devresinin kökleri..." vd. şeklinde son buluyor.

Hasan Saîd Çelebi, bu yazısında tanıttığı *Yeni Osmanlı Târîh-i Edebiyyâtı* adlı eserde, Osmanlı edebiyat tarihinin ilkin iki büyük devre ayrıldığını, birinin doğu özüyle beslenen, gıdasını Arap, Fars edebiyatından alan, Âşık Paşa'dan başlayarak Âkif Paşa-Şinâsî devrine kadar gelen edebî tarih devri, diğerinin Âkif Paşa ile başlayan, esasını batıdan alan, hâlâ devam eden tarihî edebî devir olduğunu alıntılarla belirtir. Aynı edebiyat tarihinin yazar(lar)ı, Âşık Paşa'dan Âkif Paşa'ya kadar olan tarihî devri beşe ayırmışlardır. Edebiyat tarihimizce bugün kesinlik kazanmış gözüyle baktığımız şu gösterilen izahlara göre, "Batı Mektebi" (ekolü), Âkif Paşa ile başlamaktadır. Bir şeyi örneksiz olarak meydana getiren kişiyi kendinden önceki zamanın doğurduğu, sağlıklı teorilerdendir. Âkif Paşa'nın bir mübdi' (örneksiz olarak icad edici) olduğuna hükmedilse, kendisinden evvelki zamanın mahsulü olması gerekir. Siyasetle ilgili şeylerin tarihi itibarıyla batıya ilk bakışlar, söz konusu devirde (Nevşehirli İbrâhim Paşa'nın sadrazamlığı zamanında) yönelmiş olabilir. Fakat edebiyatımızda batıya atılan ilk bakışları o tarihten bir asır sonra görebilmekteyiz.

Tarihî hadiselerdeki tereddütlerimizi düzeltme ve çözme mercii tarihî eserler olduğu gibi edebiyattaki değişiklik ve hadiseleri de çözme mercii, tabiatıyla edebiyat tarihidir. Kendisinin en son ve mükemmel saydığı *Yeni Osmanlı Târîh-i Edebiyyâtı* bu nokta hakkında yazısına aldığı izahları göstermektedir.

Makale sahibine göre, Ali Cânîp Bey'in düşünceleriyle şu tarihî beyanlar birbirine uymuyor. Bundan dolayı kendisinin muhterem yazardan bir açıklama yapma isteği kalıyor. O da edebiyatımızda çok mühim olan, esas âmiller arasında bulunan bu yeni görüşlerinin kesinliğini bildiren sebepleri, müessirleri izah eden tahlilî cevaplarıdır.

Ali Cânîp Bey, Hasan Saîd Çelebi'nin bu isteğine yine *Donanma* gazetesinin 25 Mart 1915 tarihli 38. sayısında "İzahdan Âzâde Bir Mes'ele" başlıklı yazısıyla cevap vermiştir. 1914'ten beri Dârü'l-muallimîn-i Âliye edebiyat hocası olan Cânîp Bey'in bu yazısında, muhtemelen, kendisinden açıklama isteyen Hasan Saîd Çelebi'den edebî ve tarihî konularda daha bilgili olduğu fikrinin verdiği özgüvenle ona yer yer küçümseyici bir tarzda hitap ettiği görülmektedir. Bu metinde, eski, yeni bir görüş bildirmediğini, mazide yaşanılmış hadiselerden bahsettiğini ve Sadrazam İbrâhim Paşa devri şairlerine Frenk taklitçisidir demediğini belirten Cânîp Bey, Âkif Paşa ile başlayan "Batı Mektebi"nin sebeplerini gösterdiğini, garba karşı Sultan III. Ahmed devrinde başlayan alâkanın, Sultan III. Mustafa, III. Selim, II. Mahmud ve Abdülmecid devrinde de devam ettiğini anlatır.

Ali Cânîp, Hasan Saîd'in Şehâbeddin Süleyman ve Köprülüzâde Mehmed Fuad'ın ortak kitaplarını "bâzı noksân ve nisyânlarıyla berâber, kemâle ermiş bir Osmanlı târîh-i edebiyâtı" zannetmesini de isabetli bulmaz. O, sosyal hayatı tamamen araştırılmamış bir milletin edebiyat tarihinin yazılamayacağı fikrindedir. Maârif Nezâreti'nin de sultanilere ait resmî programında "garba ilk nazarlar Üçüncü Sultan Ahmed asrında başlamıştır" dendiğini aktarır. Kendisinin bu konuya dair yazdıklarıyla "hakâyık-ı târîhiyye" (tarihî hakikatler) denilen şeyler arasında bir ihtilaf olmadığını belirtir.

Ali Cânîp, cevabi yazısında, Âkif Paşa'nın (Osmanlı veya Türk edebiyatında) Batı Mektebi kurucusu olduğu fikrine de "hatalıdır" diyerek itiraz eder. Yazara göre, Âkif Paşa, Batı dillerinden hiçbirini bilmezdi. Ona meşhur mersiyesini yazdıran, haricî bir baskı değil, dahilî bir



hamledir. Bizde edebiyat tarihi yazılmamıştır. Edebî hayatımızda birbirine arasına karışan çeşitli akımlar vardır. Âkif Paşa'ya tanınmış mersiyesini yazdıran, işte bu birbirine karışmadır. Batı Mektebi'nin ilk örneklerinin Edhem Pertev Paşa ile ortaya çıktığını söyleyen Cânip Bey, istenirse bu meseleyi izah edebileceğini belirterek sözlerini tamamlar.

Hasan Saîd Çelebi, 18 Eylül 1915 tarihli *Sabâh* gazetesinde yayımlanan “Ninninin Ehemmiyeti” başlıklı yazısına, insanlığın ilk okulu, ilk terbiye yerinin ana kucağı olduğunu, sosyal ve siyasî terbiye gibi daha sonra kazanılacak terbiyelerin esasını bu kucakta aramak gerektiğini belirterek başlar. Ona göre, daha beşikteyken çocuklarımızın kulaklarına ne gibi telkinlerde bulunduğumuz incelenecek olursa, umumi terbiyedeki çürüklüğün, düşkünlüğün kökü hemen anlaşılacaktır. Maziye kulak verilse, o güzel annece nağmelerin büyümlü titreşimi duyulacaktır. “Dandini dandini dastana/ Danalar girmiş bostana/ Kov bostancı danayı/ Yemesin lahanayı” gibi manasız şeylerle yetiştirilen fertlerden makul, şuurulu bir topluluk çıkamaz. Bundan dolayı ferдин sosyal mevkiini belirleyen ve tamamlayan, ana kucağıdır. Ninninin hâkimiyeti yalnız çocuğun değil, bütün bir ailenin ruhu üzerindedir. Beşik başında ezgi ile söylenen bir ninni, makam güzelliği ve mana düzgünlüğü itibarıyla bir aileyi tesiri altına alır; böylece ailelerde büyük bir telkin vasıtası yerini kazanır.

Edebiyat tarihimiz ninnilere karşı çok alâkasızdır. Geçmiş(şair)ler ninni yazmayı çocukça bir hareket sayıp o mühim vazifeyi dadı ve lalaların “İnşallah paşa olursun, vezir olursun!” gibi sözlerine bırakmışlar. Yazara göre, işte şuuruzluğun ve karaktersizliğin en güçlü sebepleri bunlardır. Bununla beraber edebiyat tarihimizin saz şairleri hakkında bugün umumi bilgiler, henüz olgunlaşmamıştır. Belki ileride araştırmacılar bize ninni örneklerini gösterebilecektir. Kendisi aruz ölçüsünün kullanıldığı edebiyatımızda ninni söylenememekle birlikte Şeyh Gâlib'in *Hüsn ü Aşk* adlı mesnevisindeki parça gibi, bir iki numuneye rastlayabilmiştir. Muallim Nâcî, Recâzâde M. Ekrem misali bazı şairlerin de ninnileri vardır. Millî bir sahada cemiyet ruhuna tesir eden eski türkülerimizden “Kemah'ın yolları dağdır geçilmez/ Soğuktur suları bir tas içilmez” mısralarıyla başlayan güzel eser, hususi makamıyla dinlendiği zaman, ruhta çok güzel ve derin bir millî heyecan meydana getirir. İşte ninniler de bu tarzda yazılmalıdır. Şairlerimiz Boğaziçi'nin mavi renkli dalgalarından, güzelliğin, aşkın sihirli kraliçelerinden çok vatan istikbalinin biricik ümidi olan yavrularımıza ninni meydana getirirler, edebiyatın sosyal hayattaki yüksek yerini bir kat daha canlandırmış olurlar.

Yazar, birkaç gün önce *Karagöz* gazetesi idarehanesi camekânında *Vatan Yavrularına Ninni* başlıklı eseri (Fersahoğlu Eroğlu, 2010, s. 157-181) görünce, onun bir nüshasını alıp gözden geçirmiş; muhterem şair Ahmet Kemâl Bey'in irfanının mahsulü olduğunu müşahade ettiği zaman, bu mühim eksikliğin öyle bilgili bir kalemle tamamlanmasını can ü gönülden tebrik etmiştir.

Mühim bir edebî ihtiyaç bu şekilde temin edilmiştir. Çünkü bu, yaşanan şu savaş devrini (I. Dünya Harbini) gelecek nesillerin işitme gücüne ders ve ibret olarak ulaştıracak seçkin bir eserdir. Böyle güzel ninniler, yaşatılması ve yaşaması çok kesin olan vatan duygularımızı her kalpte yaşatır. Bundan sonra kitaptan seçtiği bazı ninnileri örnek olarak aktaran müellif, böyle ateşli bir intikam kinyile yazılmış eserleri okudukça, “daha ileri giderek” şu fikrini dile getirir: O seçkin derleme, bütün okullarda, tiyatro sahnelerinde her zaman okunmalı ve okutturulmalı; şu savaş tarihini ebede kadar milletin hatıralarında yaşatmalıdır.

Hasan Saîd, tanıtım yazısını, bahis konusu ettiği ninni kitapçığının kapağı ile okuyucularına hitaben yazılmış başlangıcı sonunda yer alan, baba ve dedelerin uğradığı zulümlerin çocuk ve torunları tarafından unutulmaması gerektiğini belirten şu cümleyle tamamlar: “Benim intikâmımı yaşamayan nesil benden değildir.”

Hasan Saîd Çelebi, 16 Kânûn-ı Sâni (Ocak) 1919'dan itibaren Hâlid Fahrî'nin (Ozansoy, 1891-1971) edebî müdürlüğü altında yayımlanan *Şâir Nedîm* dergisinin 10. sayısında çıkan “Ahmed Nedîm” başlıklı yazısında, Sultan III. Ahmed devrinin (1703-1730) gazel, kaside ve şarkılarıyla meşhur şairini tanıtmayı hedefler. Önce Nedîm'in hayatı hakkında kısaca bilgi veren yazar, sonra şairlerinden örnekler göstererek bu sanattaki maharetini ve farklılığını ortaya koymaya çalışır. Şair, “Hoşâ ey feyz-i cûdun eyleyüp zibende dünyâyı/ Kemâl-i lutfun etdi hissemend a'lâ vü ednâyı” [Senin cömertliğinin bolluğu dünyâyı ne güzel süsleyip ihsanının mükemmelliği pek yüksek ve çok aşağı olanı hissedar etti] beytiyle başlayan kasidesini Nevşehirli İbrâhim Paşa'ya takdim etmiş; bunun üzerine kendisinin ilmî derecesi yükseltilmiştir. Nedim, ilim ve irfan sahiplerinin koruyucusu olan Kaptan Mustafa Paşa



için de kaside yazmıştır. Bu kasidenin girizgâhı (nesib kısmı), makale sahibine göre, eski edebiyatımızın en parlak girizgâhıdır. Sanatkârın ruhu burada görülebilir. Bu şiirde sade, açık bir dil, gül, sümbül, çimen, lâle, kadeh, bir de istek ve ümit güneşi vardır... Şair sonra kasideye girer, yani medhiyeye geçer. Nef'î'nin kasidelerinde gördüğümüz gibi kelimeler birbiriyle çarpışmaz. Şairin ilham perisi, Sâdâbâd'ın lâle ve güzel kokulu gül bahçelerinde dolaşır. Nef'î'nin hayal ufuklarında Tahran'ın gülleri, zümrüt renkli bahçeleri, muazzam kubbe ve köşkerleri yaşadığı hâlde Nedim kendi çevresini yaşatır.

Onun İbrâhim Paşa'yı övmek maksadıyla yazdığı ve “Sepîde-dem ki olup dîde hâbdan bîdâr/ Hurûşa başladı nâgâh serde derd-i humâr” [Sabahleyin göz uykudan uyanıp ansızın başta sersemlik derdi coşmaya başladı] beytiyle başlayan kasidesinin girizgâhı (nesib bölümü), hakkında birçok tenkitlere ve kinamalara sebep olmuştur. Mesela Nâmîk Kemâl, Nedim hakkındaki tenkit yazısında, “Nedîm'in dîvânı [ise] anadan doğma soyunmuş bir güzel kız resmine müşâbihdir. Egerçi erbâb-ı mezâk bir nazarda letâfet-i hüsn ü ânına meftûn olur, lâkin müfsid-i ahlâk olduğu için nedîm-i efkâr etmek câiz değildir” demiştir. [Günümüz Türkçesiyle: “Nedîm'in dîvânı ise anadan doğma soyunmuş bir güzel kız resmine benzer. Gerçi zevk sahipleri, bir bakışta güzellik ve cazibesine âşık olur, fakat ahlâk bozucu olduğu için fikirlerin arkadaşı etmek câiz değildir.” ]

Yazar, merhumun temiz ruhu huzurunda tam bir saygıyla baş eğdikten sonra bu fikre katılamayacağını, sanatın başka, ahlâkın başka olduğunu belirtir.

Müellife göre, Nedîm'in kasideleri, gazelleri gibi çok güzel ve akıcıdır. Üslûbu, hislenme ve düşünme tarzı şahsına mahsustur. O, zaten kimseyi taklit etmemiş; ruhunu, ruhunun arkadaşlarını ahenkli bir şekilde ifade etmiştir. “Nef'î' vâdî-i kasâ'idde sühan-perdâzdır/ Olamaz ammâ gazelde Bâki ve Yahyâ gibi” [Nef'î, kasideler tarzında düzgün ve güzel söz söyler. Ama gazelde Bâki ve Yahyâ gibi olamaz] diyen bu şuh, gönül adamı, şen şair, geçmişler arasında üç seçkin şahsiyeti dikkatle okumuş ve sevmiştir. Tertip edilmiş divanının herhangi bir sayfası açılrsa güller, sümbüller, lâleler, herkesi kendisine bağlayan güzeller, kadehler görülür. Bunlar kelime oyuncağı değil, birer gerçektir. Onun asil, soylu, nezih ruhunda yalnız güzellik ve aşk yaşar. Kendisinin kederli günlerinde Fuzûlî, hicranlı zamanlarında Gâlib, neşeli dakikalarında ise Nedim, ruhunun arkadaşı olmaktadır.

Yazısının devamında Nedîm'in gazel ve şarkılarından örnekler vermeye geçen Hasan Saîd Çelebi, ilkin “Bir şeker handeyle bezm-i şevka câm etdin beni/ Nîm sun peymâneyi sâkî tamâm etdin beni” [Tatlı bir gülüşle beni şevk meclisine kadeh ettin... Saki! Kadehi yarım sun; beni tamamladın (bitirdin)!] matlayla başlayan şiirini aktarır. Bu gazelin ilk beytinin ikinci mısraı, son beytin ikinci mısraı olarak tekrar edilmiştir. Matlân birinci veya ikinci mısraını aynı gazelde tekrar etmek, şairin o mısraı fevkalâde gerekli bulduğunu gösterir. Nedim, böyle mükemmel gazelleri arasında bazan manzumenin düzgünlüğünü bozan sözler de söyler. Eskilerin lafız sanatlarına çok ehemmiyet verdiğini söyleyen ve Nedîm'in onlara iltifat etmediğini ileri süren yazar, örnek olarak “Mest-i nâzım kim büyüdü böyle bî-pervâ seni/ Kim yetişirdi bu güne servden bâlâ seni” [Naz sarhoşu(gibi olan sevgili)m, seni böyle çekinmesiz, korkusuz olarak kim büyüttü? Seni bu tarzda serviden daha yüksek boylu olarak kim yetişirdi?] beytiyle başlayan gazelini gösterir.

Tezkire yazarlarımız Nedim'den bahsederken onu “ter-zebân”, “tâze-zebân” (yeni dilli) vasfıyla vasıflandırmışlardır. Bilhassa 18. asır tezkire sahiplerinden Sâlim (1099-1156/1688-1743) onun yüksekten uçan yaratılışının, Sâ'ib (öl. 1087/1676?) ve Örfî-i Şîrâzî'nin (963-999/1556-1591) hayalinden önde olduğunu anlatır.

*Nedim Dîvânı*'nı incelediği zaman bir tahminin dikkat nazarını çektiğini belirten Hasan Saîd Çelebi, bu manzumeye göre edebiyat tarihimizde Nedîm-i “ter-zebân”dan önce bir Nedîm'in daha olduğuna temas eder. Osmanlı edebiyat tarihine hayli vâkıf şair ve yazarlardan Ali Emîrî Efendi (1857-1924), onun isminin Mehmed Nedîm olduğunu, H 1080 (M 1669-70) yılında vefat ettiğini ifade etmiş ve bir matlânı da okumuştur. Makale sahibine göre, bahsettiği tahmin ve duyduğu beyit, Mehmed Nedîm'in de Nedîmimize yetişecek derecelerde bir şair olduğunu göstermektedir. Ne yazık ki kendisi divanını aramış, bulamamıştır.

Hasan Saîd Çelebi'nin kanaatine, eğer İbrâhim Paşa gibi iş bilir bir vezir Nedîm'i takdir ve himaye etmeseydi, zaman onu da yok ederdi. Kendisi, Fuzûlî'nin Bağdat'ta geçirdiği hayatını, Nef'î'nin feci sonunu, Nesîmî'nin derisinin yüzölüşünü, kısacası hakikat ve sanat uğrunda son



güzelliğinden mahrum kalanları hatırladıkça derin nefretler hissetmektedir. İşte bu değer bilirlüğün bulunmayışı, daha doğrusu cehalet, birçok olgun kişiyi öldürmüş; yalnız öldürmekle kalmamış, onların irfan yadigârlarını da mahvetmiştir. Bahsettiği bu durum, kendi zamanında da değişmemiştir. En değer bilir bir üstadın bile iltifat sahası, hadiselerin eşliğinden istikbalin harimine uzayıp gidememektedir.

Yazara göre, Nedîm'in nazmı ne kadar güzelse nesri de o derece akıcıdır. Bunu bilen İbrâhim Paşa, Mevlevî şeyhlerinden Müneccimbaşî Ahmed Dede'nin (1041-1113/ 1631-1702) *Câmiu'd-düvel* adlı çok büyük umumi tarihini tercüme etmesi için Nedîm'e emanet etmişti. Çünkü onun Fars dilini bilmesi gibi Arapçası da mükemmeldi. Mütercim, tercüme ettiği esere *Sahâ'îfü'l-ahbâr* adını vermişti.

Sâdâbâd'da, saraylarda neylerin, tamburların şevk verici nağmeleri arasında Nedîm'in gazellerini, şarkılarını “mâh-rûlar”, “sîmîn-sâklar” terennüm ederlerdi. Şairin bir şarkısından iki dörtlükle “-sın ey gönül” redifli gazelinden bir beyit nakleden ve H 1143 [M 1730] yılında kazaen vefat ettiğini belirten yazar, ruhunun hâlâ ruhumuzda ebediyyen yaşamakta olduğunu söyleyerek yazısını tamamlar.

Hasan Saîd Çelebi'nin bu yazısında temas etme lüzumunu duyduğumuz birkaç beyanı var. İlki, Nâmık Kemâl'in “Nedîm'in Dîvanı, anadan doğma soyunmuş bir güzel kız resmine benzer. Gerçi zevk sahipleri bir bakışta güzellik ve cazibesine âşık olur; fakat ahlâk bozucu olduğu için onu fikirlerin arkadaşı etmek uygun değildir” mealindeki sözlerine, “Sanat başka, ahlâk başkadır” diyerek katılamayacağını belirtmesidir. Celâleddîn-i Rûmî soyundan geldiğini yazılarının sonunda “İbn Mevlânâ” diye belirten ve onun tasavvufi yolundan gittiğini “el-Mevlevî” kelimesiyle bildiren Hasan Saîd Çelebi, naklettiğimiz itirazıyla sanat eserlerinin ahlâkî değerlere bağlı olma, başka bir ifadeyle belirli manevî sınırlar içinde kalma mükellefiyeti bulunmadığını ima etmiştir. Çünkü “Sanat başka, ahlâk başkadır” demek, edebiyat, müzik, tiyatro, resim gibi sanatların eserlerinde dinî ve ahlâkî esaslara uymanın gerekli görülmediği manasına gelmektedir. Bilindiği üzere Materyalistler, sanat için herhangi bir ahlâkî kaydın olamayacağını iddia etmekte ve bu fikirlerine uygun davranmaktadırlar. Ancak Mevlevîlik gibi İslami, irfani bir yola bağlı olan bir kişi için böyle bir beyan -bizce- çelişkidir. Esasen yazar, diğer bazı yazılarında, “edebiyat”la edeb, başka bir ifadeyle terbiye, ahlâk güzelliği arasındaki sıkı alâkadan ara-sıra bahsederek edebî eserlerin ahlâka aykırı olmaması gerektiğini anlatır. 25 Ocak 1915 tarihli *Donanma* mecmuasında çıkan makalesinin ilk sayfasındaki

“Bir şâire müntehâ-yı maksad

Bir şîşe şarâb u bir semen-had

beytini *Tercî'-i Bend* sâhibinin lisân-ı fesâhatına yakışdıramayız. Edebiyât-ı 'âliyeden maksad bu mudur?! İrân'ın en bedî' te'sîrâtıyla şâhika-i hüsn ü hayâle suûd eden edebiyâtımız, bâzan da pek hasîs te'sîrleriyle süflî derekelere tenezzül eylemişse de gâlibiyeti hüsn ü hayâl cihetinde görmekle bahtiyârız. Yoksa bir iki derbederin şi'r nâmına meydana çıkardıkları yâveleri, hezeyanları urefâ-yı şuarânın sünûhât-ı rûhiyeleriyle bir tutamayız” paragrafı ile son sayfasındaki “Bizim anladığımıza göre edebiyat bir sanat olduğu gibi aynı zamanda ‘edeb’ lafz-ı cemîlinin de cem'idir.” cümlesi, bunun iki örneğidir.

Eskilerin söz sanatlarına çok ehemmiyet verdiği, Nedîm'in iltifat etmediğini söyleyen yazarın, bu fikrine misal olarak naklettiği gazeli iddiasını teyid edici bir numune saymak mümkün değildir. Çünkü gözden geçirildiğinde, o şiirde mecaz, istifham, teşbih, tecâhül-i ârif, teşhis gibi söz sanatlarından faydalandığı anlaşılmaktadır. Ayrıca makale sahibinin, tezkire yazarlarımızın Nedîm'i “tâze-zebân” diye vasıflandırdıkları manasındaki cümlesinde de düzeltilecek bir taraf var. Çünkü 18. asır tezkire yazarlarından sadece Sâlim onu böyle vasıflandırır. Gözden geçirdiğimiz Safâyî, Bursalı Belîğ, Râmiz tezkirelerinde bu vasıflandırma yoktur. Asıl adı Mehmed olan Nedîm-i Kadîm'in vefat yılı H 1080 değil, Uşşakîzâde Hasîb'in Şakâ'ik Zeyli, Safâyî ve Bursalı Belîğ'in tezkireleri gibi kaynaklarda bildirildiğine göre H 1081(M. 1670)'dir (Ekinci, 2017, s. 631; Çapan, 2005, s. 588; Abdulkadiroğlu, 1999, s. 450). Onun H. 1080 yılında vefat ettiği rivayeti -büyük bir ihtimalle- Seyrekzade Âsım'ın (öl. 1086/1675) *Zeyli-i Zübdetü'l-eş'âr* adlı tezkiresinde, “Sahn-ı cennette Nedîmâ ol nedîm-i kudsiyân” mısraının karşılığı olarak anılan rakamın sehven gösterilmesinden ileri gelmiştir. Hâlbuki bu mısra ebced hesabına göre 1081 senesini belirtir.

Hasan Saîd'in divan şairleri hakkındaki yazılarından biri de Mehmed Rauf'un müdürü olduğu *Süs* adlı “haftalık edebî hanım mecmuası”nın 5 Nisan 1340 (5 Nisan 1924) tarihli 43. sayısında çıkmıştır.



“Leylâ Hanım ve Şiirleri” başlıklı bu yazısında, Şeyh Gâlib, Nâyî Osman, Esrar, Fasîh gibi Galata Mevlevîhanesi’nde medfun Mevlevî şairlerden bahis açan yazar, sözü Leylâ Hanım’a getirmekte (öl. 1264/1847) ve onun aynı mekânda bulunan mezar taşı yazısını nakletmektedir. Bundan sonra şairenin hayatına dair Fatîn Efendi’nin H 1271 (M 1855) yılında İstanbul’da basılmış *Tezkire-i Hâtîmetü'l-eş'âr* adlı tezkiresinden naklen kısaca bilgi veren müellif, nerede okuduğunu hatırlamadığı bir fikrayı da anlatır.

Leylâ Hanım’ın Arap harfleriyle basılmış divanını okuyup incelediği anlaşılan makale sahibi, bu eserin ihtiva ettiği çeşitli şiirlere umumi olarak temas eder. Tahminen elli- altmış sayfaya ulaşan o divanın yarısı na’t, mersiye, medhiye türünden şiirler ve cülûs, vefat tarihleriyle doludur. Galata Mevlevîhanesi’nde medfun bulunduğu ve divanında açıkça anıldığına göre Leylâ Hanım, o vakitler bu dergâhın postunda oturan Kudretullah Efendi’ye bağlanarak Mevlevî olmuştur. Fatîn Tezkiresi’nde de söylendiği üzere bir haftalık bir dünya hevesinden birdenbire maneviyat ve dervişlik yoluna girmiştir. Gazellerinde gizli bir aşkın izlerine ara-sıra rastlanmaktadır. Fakat sonuç olarak hepsinden de geçmiş, yalan ve geçici dünyanın zevklerini çoktan kalbinden silmiş ikinci derecede bir nâzîmedir. Saîd Çelebi, Leylâ Hanım Dîvânı’ndan seçtiği “Geceler etdiğim âh etmedi âgâh seni/ Âh ü feryâddan âgâh ide Allâh seni” matla‘lı gazeli naklederek yazısını tamamlar.

## Sonuç

Hasan Saîd Çelebi, II. Meşrutiyet’ten sonra Türk edebiyatı tarihi, Osmanlı âlim, mutasavvıf, şair ve yazarları hakkında dergi ve gazetelerde yazılar yayımlamış edebî şahsiyetlerden biridir. Onun gayesi, ülkemizde batı kültür ve edebiyatına alâkanın arttığı, Türk milletinin mazisindeki ilmî ve edebî şahsiyetlere rağbetin azaldığı bir zaman diliminde Muallim Nâcî, Fâik Reşad gibi seleflerinin izinden giderek geçmiş asırlarda yaşamış, birtakım değerli eserler meydana getirmiş ilim, irfan sahibi büyükleri yeni nesillere tanıtmaktır. Millî bir gayretin ve yazıldığı yılların edebiyat tarihi araştırmaları yönünden çetin şartları göz önünde tutulunca hayli yorucu bir emeğin mahsulü olduğu söylenebilecek bu metinlerde dalgınlık, hafıza yanılması, anılan zaman diliminde kütüphanelerden faydalanmanın zorlukları, dizgicilerin dikkat eksikliği gibi sebeplerden dolayı yanlış ve karıştırmalara da ara sıra rastlanmaktadır. Yine bu yazılarda müellifin ruh hâli yahut yıllar içinde fikirlerinin değişmesi misali faktörlerin sonucu olarak yer yer çelişkiler de dikkat nazarını çekmektedir. Mesela Saîd Çelebi, 18. asır Osmanlı şairlerinden Koca Râgıb Paşa (öl. 1176/ 1763) hakkında yazdığı ve 1 Şubat 1329 (14 Şubat 1914) tarihli *Lem‘a* dergisinde yayımlanan yazısında, kendi kanaatine edebiyatın yalnız aşkla ilgili şeyler, hayaller, tasvirlerden ibaret olmadığını, aynı zamanda çevrenin bayağı şeylerini görmek, insan ruhunu ahlakî karanlıklardan kurtarıp aydınlatmak ve arıtmak için şiirler, mensur yazılar yazmanın tasvire, hayale, olağanüstü aşka her yönden tercih edildiğini anlatır. 12 Kânûn-ı Sâni 1330 (25 Ocak 1915) tarihli *Donanma* gazetesinde çıkan makalesinde ise Nâbî’nin şiirlerinde hassasiyet ve hayalden ziyade fikrin hâkim olduğunu, hikmetli sözlere düşkün bulunduğunu, bir “devr-i fikrî” şairi olarak tanındığını belirttikten sonra şu değerlendirmeyi yapar: “San‘at i‘tibâriyle o rütbe-i ibtilâyî doğru bulamayız. Çünkü şi‘r başka, hikemiyyât başkadır.”

Yazarın aynı yazı içinde birbirini nakzettiği, biribiriyle çeliştiği söylenebilecek cümlelerine de rastlanabilmektedir. Örnek vermek gerekirse, müellif, “Yeni Bir Makâle Münâsebetiyle Yeni Bir Eser” başlıklı yazısının bir paragrafında, ahlaki akımların çökmeye yüz tuttuğu bir sırada fikrî, dinî şiirlerin o cemiyetin ruhundan fişkırlarak çıktığını, Nâbî, Sünbülzâde Vehbî gibi nâzımların ahlakî, dinî manzumeler meydana getirdiğini ifade etmekte; aynı makalenin başka bir paragrafında batı ekolünün kökleri (Nevşehirli Damad) İbrâhim Paşa devrinde başlamış olsaydı, edebiyat tarihimizin birkaç Nedîm’le şerefleneceğini, Nâbî’nin hiçbir zaman bir Nedîm olamadığını söyledikten sonra Osmanlı edebiyat tarihinin Nedîm devrini bir “devr-i inhitât” (gerileme, çöküş devri) olarak kabul ettiğini ileri sürmektedir. Bu gibi noksan, yanlış ve nadiren görülen çelişkilerine rağmen söz konusu çalışma semerelerinin 1910-20’li yılların okuyucularına Türk Edebiyatı ve tasavvuf tarihinin birtakım ileri gelen şahsiyetlerini tanıtmaya yaradığını, çağımızda da araştırma mahsulü edebî yazılara ilgi duyan kişilerin zevkle okuyabileceği metinler olduğunu söylemek mümkündür.

Nâyîler edebî cemiyetinin edebiyata dair görüşleri üzerinde 1912’de Avrupa’dan kendi millî tarih ve edebiyatımızı tanıma lüzumuna dair kanaatler edinerek yurda dönen Yahyâ Kemâl’in belli bir derecede

tesirli olduğu bilinmektedir. Hasan Saîd Çelebi, 16-20. asırda yaşamış âlim, şair ve yazarlar hakkında makaleler yayımlayarak çağının edebî şahsiyetlerinin -Batı edebiyatı yanında- onlardan da faydalanmasını hedeflemiştir. Böylece Yahyâ Kemâl'in kendisine yöneltilen bir tenkide karşı cevaben söylediği gibi, "kökü mâzîde" bulunan "âti" (gelecek) olma gerekliliğini belirten Çelebi'nin millî edebiyata yabancı kalmayıp ondan beslenme yolundaki görüşlerinin, haleflerinden Sezai Karakoç'a ait edebî fikirlerle benzerlik gösterdiğini ileri sürmek mümkündür. Mevcut yayımın tamamlayıcı bir parçası sayılabilecek olan bu çalışmanın gayelerinden biri de Hasan Saîd'in yazılarını dergi ve gazete sayfalarında unutulmuşluktan kurtarıp günümüz edebiyatseverlerinin alâka ve dikkatine sunmaktır.

### Kaynakça

- Abdulkadiroğlu, A. (1999). *İsmail Belîğ, nuhbetü'l-âsâr li-zeyli zübdeti'l-eş'âr*. AKM Başkanlığı Yayınları.
- Aclûnî, İsmâil bin Muhammed. (1418/1997). *Keşfü'l-hafâ ve müzülü'l-ilbâs amme'stehere mine'l-ehâdis alâ elsineti'n-nâs*. Beyrut.
- Ahmed Kemal, (1331). *Vatan yavrularına ninni*. İstanbul.
- Ahmed Muhtar. (1311/1893). *Şâir hanımlarımız*. Matbaa-i Safâ ve Enver.
- Ahmed Remzî el-Mevlevî. (30 Aralık 1919). Hâmûşân-ı mevleviyeden Şeyh Süleymân Efendi. *Alemdâr*, (379-2679), 3.
- Aksoy, H. (2016). Şemseddin Sivasî ve mevlidî. (M. Akkuş Ed). *Mevlid Külliyyâtı* (C. 2. s. 261-354)
- Akün, Ö. F. (1988). Ahdî. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 1, ss. 509-514). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Akyüz, K. vd. (1958). *Fuzûlî, Türkçe divan*. TTK Basımevi.
- Albayrak, S. (1996). *Son devir Osmanlı uleması*. C. I-V. İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları.
- Ali Cânip. (25 Mart 1915). İzahdan âzâde bir mes'ele. *Donanma*, 38.
- Ali Kemâl (26 Kânûn-ı evvel 1329/8 Ocak 1914). İstîzâh ve izâh. *Peyâm*, 1.
- Ali Kemâl. Âsâr-ı münteşire. (10 Temmuz 1330/23 Temmuz 1914). *Sabâh*,4.
- Altunmeral, M. (2021). *Sahâ'if-i eslâfdan- Hasan Saîd el-Mevlevî'nin divan şairleri üzerine yazıları*. Paradigma Akademi Yayınları.
- Canım, R. (2000). *Latîfî, tezkiretü's-şu'arâ ve tabsiratü'n-nuzamâ (inceleme-metin)*. AKM Başkanlığı Yayınları.
- Ceyhan, Â. (2010). Kanuni'nin bir gazelinin yankıları. *Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 1 (2), 33-60.
- Cumhuriyet*. Ölüm. (Ekim 1935), 5.
- Çakır, M. S. (2020). *Yahyâ Nazîm divanı*. Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları.
- Çapan, P. (2005). *Mustafa Safâyî Efendi, tezkire-i safâyî (nuhbetü'l-âsâr min fevâ'idi'l-eş'âr)*. AKM Başkanlığı Yayınları.
- Çapanoğlu, M. S. (1942). *Neyzen Tevfik hayatı ve eserleri*. Çığır Kitabevi.
- Dervîş Kerîm Necâtî (26 Teşrîn-i Sâni 1335/26 Kasım 1919). Bir tavzih. *Alemdâr*, (345-2645), 3.
- Donuk, S. (2017). *Hadâ'iku'l-hakâ'ik fî tekmeleti's-şakâ'ik, Nev'îzâde Atâyî'nin şakâ'ik zeyli*. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Ekinci, R. (2017). *Uşşâkîzâde İbrâhîm Hasîb Efendi, zeyli şakâ'ik, Uşşâkîzâde'nin şakâ'ik*. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Ekinci, R. (2019). *Fâik Reşâd, Eslâf, terâcim-i ahvâl, terâcim-i ahvâl-i meşâhîr*. DBY Yayınları.

- Fâtıma Aliye. (11 Kânûn-ı Sâni 1316/24 Ocak 1901). Nâmdârân-ı zenân-ı İslâmîyân. *Mâlûmât*, (272), 649-652.
- Fersahoğlu Eroğlu, A. (2010). Habibzâde Ahmet Kemal'in kahramanlık temalı ninni şiirleri. *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, (44), 157-181.
- Gibb, E. J. W. (1905). *A history of Ottoman poetry*. London.
- Göztepe, Y. ve Yıldırım, Y. (2017). *Şemseddin Sivasî, menâzilü'l-ârifin*. Sivas Belediyesi.
- Hakimiyeti Milliye* (20 Ağustos 1930). Edebiyat muallimleri kongresinde dün de edebiyat tarihi münakaşası oldu. 1-2.
- Hasan Hüsnî en-Nakşebendî. (8 Kânûn-ı Sâni 1338/8 Ocak 1920). Mevlevîlik ve Nakşebendîlik-İbn Mevlânâ Hasan Saîd Çelebi Efendi'ye. *Alemdâr*, (388-2688), (11), 3.
- Hasan Saîd Çelebi Şiir Defterleri*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Ktp. Revnakoğlu Arşivi, nr. 57.
- Hasan Saîdü'l-Mevlevî (2 Teşrin-i Evvel 1329/15 Ekim 1913). Sahâ'if-i eslâfdan- Nâbi. *Büyük Duygu*, (19), 311-313.
- Horata, O. (2006). Nedîm-i kadîm. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 32, ss. 513-514). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- İbn Hazret-i Mevlânâ Muhammed Veled (28 Kânûn-ı Evvel 1338/28 Aralık 1919). Hindistan'da mevlevîlik ve mevlevîhâneler, İbn Mevlânâ Hasan Saîd Çelebi Efendi'ye. *Alemdâr*, (377-2677), 3.
- İbn Mevlânâ Hasan Saîd (12 Kânûn-ı Sâni 1330/25 Ocak 1915). Târih-i Edebiyât-ı Osmanîyeye dâ'ir âsâr üzerinde mütâleât 4. *Donanma*, (78-30), 477-479.
- İbn Mevlânâ Hasan Saîd (23 Şubat 1330/8 Mart 1915). Edebî sütunlar: yeni bir makâle münâsebetiyle yeni bir eser. *Donanma*, (84-36), 577-576.
- İbn Mevlânâ Hasan Saîd (27 Teşrin-i Evvel 1330/9 Kasım 1914). Târih-i Edebiyât-ı Osmâniyeye dâ'ir âsâr üzerinde mütâleât. *Donanma*, (67), 298-301.
- İbn Mevlânâ Hasan Saîd (8 Kânûn-ı Evvel 1330/21 Aralık 1914). Târih-i Edebiyât-ı Osmâniyeye dâ'ir âsâr üzerinde mütâleât 3. *Donanma*, (73), 394-396.
- İbn Mevlânâ Hasan Saîd . (4 Eylül 1329/17 Eylül 1913). Bâkî. *Büyük Duygu*, (17), 283-285.
- İbn Mevlânâ Hasan Saîd .(9 Kânûn-ı Sâni 1329/22 Ocak 1914). Râgıb Paşa. *Lem'a*, (4), 37-40.
- İbn Mevlânâ Hasan Saîd Hasan Saîd. (10 Teşrin-i Sâni 1330/23 Kasım 1914). Târih-i Edebiyât-ı Osmâniyeye dâ'ir âsâr üzerinde mütâleât 2. *Donanma*, (69), 331-334.
- İbn Mevlânâ Hasan Saîd Münâzara-i hâdisât. *Ceride-i Süfiyye* (17 Temmuz 1330/30 Temmuz 1914), 56-58.
- İbn Mevlânâ Hasan Saîd. Fâik Reşâd Bey. *Sabâh* (29 Haziran 1330/12 Temmuz 1914), 3.
- İbn Mevlânâ Hasan Saîd. (1 Kânûn-ı Sâni 1341/1 Ocak 1925). Esrar ibtilâsı. *Yıldız*,(5), 9-11, 18.
- İbn Mevlânâ Hasan Saîd. (1 Şubat 1329/14 Şubat 1914). Râgıb Paşa. *Lem'a*, (5), 49-51.
- İbn Mevlânâ Hasan Saîd. (1 Şubat 1341/1 Şubat 1925). Tarikatlar. *Yıldız*, (6), 10-11, 14.
- İbn Mevlânâ Hasan Saîd. (1 Teşrin-i Sâni 1335/1 Kasım 1919). Sohbet-i edebîyye- unutmamaklığımız lâzım gelen sîmâlar: merhûm Şehâbeddîn Süleymân. *Alemdâr*, (320-2621), 3.
- İbn Mevlânâ Hasan Saîd. (13 Kânûn-ı Evvel 1335/13 Aralık 1919). Edebî hâtıralara dâ'ir. *Alemdâr*, (362-2662), 3.
- İbn Mevlânâ Hasan Saîd. (16 Kânûn-ı Evvel 1329/29 Aralık 1913). Sabrî-i Şâkir. *Büyük Duygu*, (24), 297-300.

- İbn Mevlânâ Hasan Saîd. (18 Eylül 1329/1 Ekim 1913). İzzet Monla. *Büyük Duygu*, (18), 297-301.
- İbn Mevlânâ Hasan Saîd. (18 Kânûn-ı Sâni 1329/31 Ocak 1914). Esrâr Dede. *Büyük Duygu*, (26), 421-426.
- İbn Mevlânâ Hasan Saîd. (2 Teşrîn-i Evvel 1329/15 Ekim 1913). Nâbi. *Büyük Duygu*, (19), 311-313.
- İbn Mevlânâ Hasan Saîd. (2 Teşrîn-i Sâni 1329/15 Kasım 1913). Yavuz Sultân Selim. *Büyük Duygu*, (21), 343-346.
- İbn Mevlânâ Hasan Saîd. (20 Kânûn-ı Evvel 1335/20 Aralık 1919). Son mecmûalar. *Alemdâr*, (369-2669), 3.
- İbn Mevlânâ Hasan Saîd. (20 Mart 1919). Edebiyât târihi: Ahmed Nedîm. *Nedîm*, (10), 149-151.
- İbn Mevlânâ Hasan Saîd. (23 Cemâziye'l-evvel 1337/24 Şubat 1919). Rûh-ı irfânıma- gazel. *Edebiyât-ı Umûmiye Mecmûası*, 5 (108), 1368.
- İbn Mevlânâ Hasan Saîd. (27 Kânûn-ı Evvel 1329/9 Ocak 1914). Nâ'îlî-i kadîm. *Lem'a*, (3), 27-28.
- İbn Mevlânâ Hasan Saîd. (28 Teşrîn-i Sâni 1329/11 Aralık 1913). Gavgâ-yı üdebâ. *Büyük Duygu*, (23), 375-376.
- İbn Mevlânâ Hasan Saîd. (29 Teşrîn-i Sâni 1335/29 Kasım 1919). Diyâr-ı İslâm'da mevlevîhâneler. *Alemdâr*, (348-2648), 4.
- İbn Mevlânâ Hasan Saîd. (3 Hazîran 1338/3 Haziran 1922). Nur Baba münasebetiyle. *İleri*, (1555), 3.
- İbn Mevlânâ Hasan Saîd. (3 Kânûn-ı Evvel 1335/3 Aralık 1919). Diyâr-ı İslâm'da mevlevîhâneler. *Alemdâr*, (352-2652), 3.
- İbn Mevlânâ Hasan Saîd. (31 Kânûn-ı Evvel 1335/31 Aralık 1919). Şûrâ-yı devlet a'zâ-yı kirâmından müşid-i imân ve irfânım Reşâdetlü Muhammed Veled Çelebi Efendi hazretlerine. *Alemdâr* (380-2680), 3.
- İbn Mevlânâ Hasan Saîd. (4 Temmuz 1329/17 Temmuz 1913). Bir ihtifâl. *Rübâb*, 2 (67), 384-385.
- İbn Mevlânâ Hasan Saîd. (5 Nisan 1340/5 Nisan 1924). Leylâ Hanım. *Süs*, (43), 4.
- İbn Mevlânâ Hasan Saîd. (6 Mart 1330/19 Mart 1914).. Bursalı Belîğ. *Safahât-ı Şi'r ü Edeb*, (1), 10-12.
- İbn Mevlânâ Hasan Saîd. (9 Kânûn-ı Evvel 1329/22 Aralık 1913). Nâ'îlî-i kadîm. *Lem'a*, (2), 19-20.
- İbn Mevlânâ Hasan Saîd. Belîğ. *Peyâm* (10 Mart 1330/23 Mart 1914), 3-4.
- İbn Mevlânâ Hasan Saîd. Bir Mübâhese. *Cerîde-i Sûfiyye* (30 Kânûn-ı Sâni 1329/12 Şubat 1914), 364-366.
- İbn Mevlânâ Hasan Saîd. Cevrî. *Musavver Mâlûmât-ı Nâfia* (24 Nisan 1330/7 Mayıs 1914), 166-168.
- İbn Mevlânâ Hasan Saîd. Hasb-i hâl. *Musavver Mâlûmât-ı Nâfia* (10 Temmuz 1330/23 Temmuz 1914), 342-342.
- İbn Mevlânâ Hasan Saîd. Hasb-i hâl. *Musavver Mâlûmât-ı Nâfia* (3 Temmuz 1330/16 Temmuz 1914), 325-326.
- İbn Mevlânâ Hasan Saîd. Hayâlî. *Peyâm* (13 Şubat 1329/26 Şubat 1914), 2-3.
- İbn Mevlânâ Hasan Saîd. İzâh. *Cerîde-i Sûfiyye* (24 Temmuz 1330/6 Ağustos 1914), 106-108.
- İbn Mevlânâ Hasan Saîd. Lügat-ı Talyan. *Peyâm* (8 Nisan 1332/21 Nisan 1916), 3.
- İbn Mevlânâ Hasan Saîd. Medresetü'l-meşâyih münâsebetiyle. *Peyâm* (23 Kânûn-ı Sâni 1329/5 Şubat 1914), 3.
- İbn Mevlânâ Hasan Saîd. Medresetü'l-meşâyihâ dâ'ir. *Peyâm* (3 Nisan 1330/16 Nisan 1914), 6-7.
- İbn Mevlânâ Hasan Saîd. Meslek mukaddesdir. *Cerîde-i Sûfiyye*, (10 Temmuz 1330/23 Temmuz





- 1914), 42-44.
- İbn Mevlânâ Hasan Saîd. Mu'terizlerimizin anlayanlarına.... *Ceride-i Süfiyye* (20 Şubat 1329/5 Mart 1914), 395.
- İbn Mevlânâ Hasan Saîd. Nef'î' vâdîsinde bir hasb-i hâl. *Musavver Mâlûmât-ı Nâfia* (19 Hazîran 1330/2 Temmuz 1914), 293-294.
- İbn Mevlânâ Hasan Saîd. Nevres-i Kadîm. *Musavver Mâlûmât-ı Nâfia* (3 Nisan 1330/16 Nisan 1914), 117-119.
- İbn Mevlânâ Hasan Saîd. Ninninin ehemmiyeti. *Sabâh* (5 Eylül 1331/18 Eylül 1915), 3.
- İbn Mevlânâ Hasan Saîd. Sultân Selîm-i Sâlis. *Peyâm* (12 Hazîran 1330/25 Haziran 1914), 4-5.
- İbn Mevlânâ Hasan Saîd. Şeyh Azîz Mahmûd Hüdâyî- 1. *Sabâh* (3 Hazîran 1330/16 Haziran 1914), 3.
- İbn Mevlânâ Hasan Saîd. Şeyh Azîz Mahmûd Hüdâyî- 2. *Sabâh* (9 Hazîran 1330/22 Haziran 1914), 3.
- İbn Mevlânâ Hasan Saîd. Şeyh Mehmed Mısrî-i Niyâzî- 1. *Sabâh* (2 Mayıs 1330/15 Mayıs 1914), 3.
- İbn Mevlânâ Hasan Saîd. Şeyh Mehmed Mısrî-i Niyâzî- 2. *Sabâh* (3 Mayıs 1330/16 Mayıs 1914), 3.
- İbn Mevlânâ Hasan Saîd. Şeyh Şemseddîn-i Sivâsî. *Sabâh* (10 Mayıs 1330/23 Mayıs 1914), 3.
- İbn Mevlânâ Hasan Saîd. Şu mâhîler ki deryâ içredir deryâyı bilmezler. *Musavver Mâlûmât-ı Nâfia* (1 Mayıs 1330/14 Mayıs 1914), 187-188.
- İbn Mevlânâ Hasan Saîd. Tasavvuf, izâh, istîzâh. *Sabâh* (24 Mayıs 1330/6 Haziran 1914), 2.
- İbn Mevlânâ Hasan Saîd. Vecdî. *Peyâm* (31 Mart 1330/13 Nisan 1914), 4.
- Çinde. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- İnal, İ. M. K. (2000). *Son asır Türk şairleri*. AKM Başkanlığı Yayınları.
- İpekten, H. vd. (1988). *Tezkirelere göre divan edebiyatı isimler sözlüğü*. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Kemâl (1303). *Tahrîb-i harâbât*. Matbaa-i Ebü'z'-Ziyâ.
- Köprülüzâde. M. F. (Kânûn-ı Evvel 1329/Aralık-Ocak 1913-14). Bizde târîh ve müverrihler hakkında. *Bilgi Mecmuası*, 185-196.
- Köprülüzâde. M. F. Târîh-i Edebiyyât-ı Osmâniyye. *Tasfir-i Efkâr*, (26 Teşrin-i Sâni 1329/9 Aralık 1913), 2.
- Kurnaz, C. (1995). *Muallim Nâcî, Osmanlı şairleri*. MEB Yayınları.
- Kutluk, İ. (1989). *Kınalı-zade Hasan Çelebi, tezkiretü'ş-şuarâ*. TTK Yayınları.
- Külliyât-ı Hazret-i Hüdâyî (1338/1922)*. Matbaa-i Bahriye.
- Leylâ Hanım (1260/1844). *Dîvân-ı Leylâ Hanım*, Bulak.
- M. Edîb (13 Mart 1330/26 Mart 1914). *Musâhabe-i edebiyeye- edebiyât-ı hâzıra*. *Yeni Hisler*, (1), 1-3.
- M. Ekrem. Osmânî şâireleri -3- Mîhrî Hanım *Peyâm* (8 Mayıs 1330/21 Mayıs 1915), 5.
- Macit, M. (1994). *Nedim divanı (inceleme- tenkidli metin)*. [Yayımlanmamış doktora tezi]. Gazi Üniversitesi.
- Macit, M. (2017). *Şah İsmail, Hatâyî dîvânı*. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Manisalı Hoca-zâde Saîd Ali. (3 Kânûn-ı Sâni 1336/(3 Ocak 1920). Avnî bey merhûmun gayr-ı matbû' eş'ârı, "İbn Mevlânâ Saîd Çelebi Efendi'ye ithâf. *Alemdâr*, (383-2683), 2.
- Mehmed Zihnî (1294-95/1878-79). *Meşâhîrü'n-nisâ*. Matbaa-i Âmire.



- Mevlânâ (1995). *Mesnevî*. (V. İzbudak. Çev.). (A. Gölpınarlı. Haz.). MEB Yayınları.
- Nâmîk Kemâl. 432 numeromuzdaki cevabın zeyli. *Tasvîr-i Efkâr* (27 Cemâziye'l-âhir 1283/6 Kasım 1866).
- Nef'î, Sîhâm-ı Kazâ*, İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Ktp. Yazma Bağışlar, 7274/9020. İÜ Nadir Eserler Ktp. TY, 511.
- Niyâzî-i Mısrî, Dîvân-ı Niyâzî*, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Bel\_Yz\_K.405.
- Sabâh*. Cihâd-ı Ekber- Mevlevîlerin dünkü ictimâi (22 Safer 1333/9 Kânûn-ı Sâni 1915), s. 1.
- Sabâh*. Şundan bundan. (23 Hazîran 1913), 3.
- Sabâh*. İrtihâl. (5 Rebîü'l-evvel 1333/21 Kânûn-ı Sâni 1915), 3.
- Sabâh*. Tedfîn, (6 Rebîue'l-evvel 1333/22 Kânûn-ı Sâni 1915), 3.
- Sadi (1991). *Gülistan* (H. İlaydın. Çev.). MEB Yayınları.
- Son Posta*. Kıymetli bir lise muallimini kaybettik. (28 Ağustos 1935), 2.
- Süer, F. R. (2017). *Şemseddîn-i Sivâsî dîvânı*, H Yayınları.
- Süleymân Nazîf (5 Kânûn-ı Evvel 1335/5 Aralık 1919). Bir îzah- Diyâr-ı İslâm'da Mevlevîhânelere dâir. *Alemdâr*, (354-2654), 2.
- Şafak, Y, Öz, Y. (2007). *Feridun Nâfîz Uzluk'a gönderilen mevlevî mektupları*. Tekin Kitabevi Yayınları.
- Şafak, Y. Şahabettin Uzluk'un kaleminden son dönemde yaşamış Konyalı mevleviler. <https://www.semazen.net/son-donemde-yasamis-konyali-mevleviler-yakup-safak/> adresinden 14.03.2025 tarihinde alınmıştır.
- Şehâbeddin Süleyman. (6 Mart 1330/19 Mart 1914). Nâyîler- yeni bir gençlik karşısında. *Safahât-ı Şiir ve Fikir*, (1), 3-6.
- Şevket, Hüseyin. (2023). *Yavuz Sultan Selim divanı- Türkçe manzum tercüme*. (Y. Aydemir, F. Yerdemir. Çev.). H Yayınları.
- Tanman, M. B. (1991). Aziz Mahmud Hüdâyî külliyesi. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 4, ss. 340-43). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Tanyıldız, A. (2017). Metnin tekâmülü açısından Fuzûlî'nin bir gazeline bakış. *Edebî Eleştiri Dergisi*, 1 (1), 33-45.
- Tatçı, M. (1990). *Yunus Emre divanı tenkitli metni II*. Kültür Bakanlığı.
- Türk, V. (2021). Türkiye'de Ali Şir Nevâyî çalışmaları. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, (52), 403-441.
- Ulusoy, M. Ş. (2021). *Niyâzî-i Mısrî ve Bursa Mısrî dergâhı, gülzâr-ı Mısrî*. (M. Kara, S. Gültaş, S. Akay. Haz.). Bursa Osmangazi Belediyesi Yayınları.
- Vâmîk Şükrü. Eski Osmânlılar- Mehmed Hayâlî, *Peyâm* (27 Şubat 1329/12 Mart 1914), 6.
- Vassaf, Hüseyin. *Sefîne-i evliyâ*. Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, nr. 2305-2309.
- Yavuz Sultan Selim Divanı* (1946). (A. N. Tarlan. Çev.). Ahmet Halit Kitabevi.
- Yıldırım, Y. (2013). *Osman Şems Efendi, hayatı, eserleri ve dîvânı (metin-inceleme-tahlil)*. [Yayımlanmamış doktora tezi]. Marmara Üniversitesi.
- Ziyâ Paşa (1311/1894). *Mukaddime-i harâbât*. Matbaa-i Ebü'z-ziyâ.

**EKLER: Hasan Saîdü'l-Mevlevî'nin Bazı Edebî ve Tasavvufî Yazıları****Metin Neşrinde Tutulan Yol:**

Hasan Saîd'in yazıları Latin harflerine aktarılırken Arapça, Farsça ibarelerin asli harfleriyle yazılması tercih edilmiş; müellif veya dizgiciden ileri gelen yanlışlar düzeltilmiştir. Aynı metinlerde yapılmış alıntılar kaynaklarıyla karşılaştırılarak -varsa- onların hataları da tashih edilip rastlanan noksanları köşeli parantez içinde eklenerek giderilmiştir. Makalelerin sahibi Saîd Çelebi'ye ait dipnotlar, asıl metinlerde olduğu gibi [ ] işareti içinde ve aynı rakamlarla verilmiş; tarafımızdan düzeltme, tercüme, açıklama gibi maksatlarla eklenen dipnotlarsa baştan sona kadar devam eden sıra numarasıyla gösterilmiştir. Yazar veya dizgiciden ileri gelen hatalı bilgiler dipnotlarda belirtilerek düzeltilmiştir. Hicri veya Rumi tarihlerin Miladi karşılıkları da [ ] işareti içinde belirtilmiştir.

**ŞEYH MEHMED MISRÎ-İ NİYÂZÎ****-1-**

Malatya'ya tâbi Soğanlı-nâm mahalde tulû' eden bu necm-i hakikat, cihân-ı irfâniyâta<sup>1</sup> nây-ı kudsîsinden nûrlar, feyizler saçan Hazret-i Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'nin şâhrâh-ı füyûzâtında Osmanlı lisânının bedî'alarıyla saltanatgâh-ı şî'r ü edebimizin meşhûr bir rûkn-i âşıkî ve belki dördüncü bir nûr-ı zekâsıdır.<sup>2</sup>

Anadolu'nun; pür-âşk u nûr ve İlâhî semâlarında Cenâb-ı Mevlânâ ve Muhyiddîn-i Arabî'nin bıraktıkları nûrânî kehkeşânlardan, lâhûtî ilhâmât-ı âşıkânelerinden mütezevvik ve mütenevvir olan isti'dâd-ı fevkalâdesi, evvelâ kendisinin pîşvâyân-ı sûfiyyeden Şeyh Sinân Ümmî'ye intisâbını ve mukaddimât-ı sûfiyyeyi ahza sâ'ik olmuştur.

Bir müddet Bursa'da Abdal Dervîş'e inşâ olunan zâviyede ikâmet etdikden sonra o vakitler pek meşhûr olan Mısır dârü'l-füyûzâtına şitâbân olmuş ve orada Mısır-ı kadîm ve Arab ulûm-ı felsefiyyesinden, âbidât-ı medeniyesinden, bedâiy'-i tabiatın, Nil'in sevdâkâr, yeşil vâdilerinden, eski Nev-Eflâtûnî İskenderiye mektebi an'anâtından hakâyık-ı eşyâ ve mükevvenât hakkında o bârika-i zekâ pek çok ilhâmlar cezbetmiştir.

Vatanına avdetinde memleketini başka nazarlarla tahlile çalışmış; şöhreti bütün Anadolu ve Rumeli[']ye yayılmıştı. Taraf-ı pâdişâhîden Edirne'ye dâvet olunduğunu sâhib-i tezkire Safâyî "Yigirmi nefer sûfi-i sâfi-kulûb ile önlerince kudûm-ı şevk-lüzûm çalınarak -beyt-:

طبل باز تو چو آواز کند  
مرغ دل سوی تو پرواز کند

mefhûmunca âşıkân-ı sâdikân ve sûfiyân-ı müştâkân fevc fevc Solak Çeşmesi'ne istikbâle çıkub Edirne'ye dâhil oldu. ilh." cümleleriyle hikâye ediyor. Sadrâzam Köprülüzâde Ahmed Paşa, hakkında hürmet edip berâberce İstanbul'a getirmiştir.<sup>[1]</sup>

İstanbul'da bir müddet ikâmetden sonra yine Edirne'ye giderek bâzı tezkirelere atfen Câmî'-i Atîk'de, o zamânlar serzede-i zuhûr olan seferin müşkilâtı hakkında beyân-ı mütâlea eylesmesinden ve bâzıları dahi zâhir ve bâtın münâkaşâtından dolayı rikâb-ı hümâyûn kâ'im-makâmı Osmân Paşa tarafından câmiden ihrâc edilerek Limni'ye nefyedildiğini rivâyet ediyorlar.

On iki sene kadar Limni'de ikâmet etdikden sonra afvölunarak yine Edirne'ye gelmiş ise de o zamânın âlûde-i cehl ü ihtirâs muhîtlerinde, o hengâme-i fetretde azimkâr bir faaliyetle tevhîd-i halka, Hakk'a çalışan bu rûh-ı müstesnâ tekrâr Limni'ye nefyedilmiştir.

Artık Limni'de faâliyet-i rûhiyye ve vücûdiyesini bizzarûre te'lifâta tahvile mecbûr olmuştu. Bu sıralarda bülbül-i rûhu tarabgâh-ı hakikate pervâz etmiştir.<sup>[2]</sup>

Muâsırlarından şâir Nazîm Efendi:

Pervâz idince adne didim Nazîm târîh<sup>3</sup>

Cân-ı azîz-i Mısırî bir kumrı gibi uçdı

جان عزیز مصری بر قمری کیبی اوچدی

1105<sup>4</sup> [M 1694]

<sup>1</sup> Bu kelimenin "irfânına" olabileceği, dizgici yanlışından dolayı "irfâniyâta" şeklinde çıktığı da tahminen söylenebilir. O takdirde işaret edilen tamlama, "cihân irfânına" biçiminde okunup yazılacaktır.

<sup>2</sup> Bu kelimenin "...güneşidir" manasında "zükâsıdır" şeklinde okunması da mümkündür. Fakat cümle başında Niyâzî-i Mısırî'nin "necm-i hakikat" (hakikat yıldızı) olduğu söylendiğinden biz anılan kelimeyi "zekâsıdır" biçiminde okuyup yazmayı tercih ettik.

<sup>[1][1]</sup> Yedikule civârında tarikat-ı Sünbülüyye'den Hacı Evhadüddîn Dergâhı'nda bir müddet ikâmet buyurmuşlar ve fakîr dahi postnişîn-i dergâh Hacı Hasan Vefâ Efendi delâletiyle hücre-i 'âliyelerini ziyâret eyledim.

<sup>[2][2]</sup> İki sene evvel, pederimin Limni'de bulunması fakîrin de Limni'ye azîmetimi icâb ettirmişti. O zaman Niyâzî-i Mısırî'nin münzeviyâne ve ihtişâmdan ârî hâbgâhı huzûrunda, rûhâniyet-i kudsîyesi karşısında en ulvî neşvelerle ser-mest olmuşdum.

<sup>3</sup> Bu mısra, makalede sehven "Pervâz idince ademe didim târîh" biçiminde çıkmış; *Yahyâ Nazîm Divanı*'nda ise "Pervâz idince adne didim Nazîm târîh" şeklindedir. (Çakır, 2020, s. 424). Biz kıtada kullanılan aruz kalıbına da uygun olan ikinci şekli tercih ettik.



redifli uzun manzûme-i târihiyesini inşâd eylemiştir.

\*\*\*

Niyâzî; Cenâb-ı Mevlânâ'dan, Muhyiddîn-i Arabî'den ahz ettiği ilhâmât ile müftehirdir. Bu iftîhâr-ı mânevîsini Arabî yazdığı şu manzûme bize bildirir:

Hazret-i Mevlânâ'nın:

قد اشرفت الدنيا من نور حميانا

redifli gazel-i 'âlîlerine:

قد اشرفت الدنيا بالشمس ومولانا

فالشمس لها بدر والبدر سويدانا

والبحر لها قطر والقطر لنا بحر

والدّر لها نجم والنجم ثريانا

العلم بلا درس كالعرش بلا كرس

فالصدر لهالوح واللوح محيانا

والعلم لها حال والحال لها وصل

والوصل لها جذب والجذب حميانا

من كان له شوق او اعطشه عشق

فليأته عطشانا يسترجع ريانا

الدّلة سلطاني و الوصلة عرفاني

من كان به حياً فهو به احيانا

قد اشرق محى الدين ذاالقلب بهذ الدين

اذ جاءك يا مصرى كالشمس لمولانا<sup>5</sup>

redifli manzûme ile Cenâb-ı Mevlânâ'nın gazellerinde şeklen hiçbir fark yok gibidir. Fakat maânî i'tibâriyle pek mühim farklar vardır. Sırf tasavvuf olmak üzere yazılan bir manzûmenin ibtidâsında, nefehât-ı nây-ı Mevlânâ, hakikat karşısında inleyen bir rûhiyyeti görürüz.

Niyâzî, ilmin ki ilm-i mânevînin ders ile olmadığını ve aynı zamanda arşda da tahtadan kürsü bulunmadığını ve o ilmin dahi hâl ile, hâlin kâl ile değil vasl ile, vaslın da cezebât-ı rûhâniye-i aşkıyye ile husûl-pezîr olacağını söylüyor. Makta' beytinde yine Muhyiddîn-i Arabî'ye, Hazret-i Mevlânâ ve Şems-i Tebrîzî'ye olan revâbıtını izhâr ediyor.

Bugün ilm-i kütüb erbâbınca, hattâ müsteşriklerin indinde bile mâlûmdur ki ehl-i tasavvufun ve be-tahsîs Hazret-i Mevlânâ ve Muhyiddîn-i Arabî'nin, o dehâ-yı hârikulâdeleri her zaman ukûl-ı beşeri hayretlerde bırakıyor. Bu cümleden olarak pek çok hakâyık ve hâdisâtı bizlere kable'z-zuhûr bildiren Cenâb-ı Muhyiddîn, Niyâzî-i Mısırî'nin Malatya'ya tâbî' Soğanlı'da tevellüd edip kendi ismine mensûb bir tarîkatın müessis ve pişvâsı olacağını "Ankâ-yı Muğrib" ismindeki risâle-i 'aliyyelerinde ( سيأتى رجل من هذه الطريقة العلية كان اسمه موافقاً لاسمنا وهو )<sup>6</sup> sözleriyle yedi yüz sene mukaddem haber veriyor.

Tasavvufun ibdâât-ı hârikulâdesine dîger bir misâl olmak üzere Cenâb-ı Pîr'in *Mesnevî-i Şerif*lerinde mikroplara dâ'ir olan işârât-ı 'aliyyelerini tenvîr-i muharrerât için derc ediyorum:

ذّرّه ها ديدم دهانشان کرده باز

ور بگويم خوركي كردد دراز<sup>7</sup> ilh.

<sup>4</sup> Bu tarih mısraından Niyâzî-i Mısırî'nin vefat ettiği H 1105 yılının elde edilebilmesi için "gibi" kelimesi iki yâ (y) ile, yani kiyyi şeklinde yazılacaktır; ayrıca anılan mısradaki harflerin ebced hesabına göre gösterdiği 1106'dan 1 çıkarılacaktır. Çünkü söz konusu mısradaki "bir... uçdı" kelimeleriyle l'in çıkarılacağı ima edilmiştir. (Tarih mısraının yazılışı ve gösterdiği yılın izahı için bk. Ulusoy, 2021, s. 89).

<sup>5</sup> "Dünya Şems ve Mevlânâ ile aydınlandı. Şems(Güneş)in bir dolunayı vardır ve bu dolunay bizim süveydâ(kalbimizin ortasındaki siyah nokta)mızdır. Denizin bir damlası vardır ve bu damla bizim için bir denizdir. İncinin bir yıldızı vardır ve yıldız bizim Süreyya'mızdır. Derssiz bilgi, koltuğu olmayan bir taht gibidir. Kalpte bir levha (yazı) var ve o levha bizim hayatımızdır. İlmin bir hâli, hâlin de bir kavuşması vardır. Kavuşmanın bir cazibesi vardır ve bu cazibe bizim sevgimizdir. Kimin bir şevki, hasreti varsa veya o aşka susamışsa, ona gelsin de susuzluğunu gidersin. (Allah'ın huzurunda) zilletim, benim sultanımdır (gücüm, kuvvetim, itibarımdır) ve kavuşma benim irfanımdır. Kim onda diri ise o en dirimizdir. Muhyiddîn, bu din ile gönüllerde parladı. Ey Mısırî, Şems'in Mevlânâ için gelmesi gibi o sana geldi..." (Bu şiirin Türkçeye tercümesi esnasındaki yardımı için Dr. Öğr. Üyesi Gökhan Sebati Işkın'a teşekkür ederiz).

<sup>6</sup> "Bu yüce tarikattan, ismi ismimize uygun bir adam gelecek. O, Muhammed el-Mısırî el-Melâtî el-Basalî'dir; benim irfanıma vâris olacak."

<sup>7</sup> "Zerrelere gördüm: Hepsi ağızlarını açmışlar. Gıdalarını söylesem söz uzar gider." (Mevlâna 1995, c. III, s. 3).



mükâşefât-ı dâhiyâneleri tasavvufun îzâh ve tefsîrden müstağnî delilidir. İşte Niyâzî-i Mısrî dahi ilhâmât-ı tasavvufu eşyâ ve mükevvenâtın künh ü hakikatini görüyor ve müşâhedâtını lisân-ı şî'r ile, sâde ve açık olarak bize bildiriyor.

Bir kısım hükemâ ve felâsife eserden müessiri istidlâl ederler ve bir kısmı dahi müessirden âsârı istidlâl ile muhâkeme ederler. Binâen aleyh sûfiyyede bu âlem, bir âlem-i hayâldir, fânîdir. Yâni:

فانیست جهان در او وفا نیست

باقی همه اوست جمله فانیست<sup>8</sup>

Fânî olduğu gibi kâzibdir. Yalnız Bâkî vücûd-ı mutlakdır. O vücûd-ı mutlak ve Bâkî ki âlem-i hayâl mevcûd değil iken vardı. O bi-zâtihi mevcûddur. Bütün mükevvenât vücûd-ı mutlakın, yâni müessir-i hakîkinin âsârıdır. Kemâl-i mutlak, cemâl-i mutlak hep vücûd-ı mutlaka râcî'dir. Binâen aleyh cemâl-i mutlakın bâzılarınca her şeyde tecellî ve zuhûru tabîidir. Avâlim zâten hâdisdir. Kadîm olsaydı hâdis olmaması icâb ederdi. Binâen aleyh kadîm yalnız vücûd-ı mutlakdır. Sâ'ir görünen bütün mevcûdât hâdisdir.

Eflâtun'un "hüsn-i mutlak" nazariyesiyle ehl-i tasavvufun mütâleâtı beyinde pek mühim râbitalar vardır. Eflâtun, "hüsün" bi-zâtihi mevcûddur [der]. Onun nazarında her şey "hüsün"dür. ilh. Ve o "hüsün"ü hüsn-i mutlak sûretiyle kabûl eder. Zâten bilumûm ehl-i tasavvufun pek çok manzûmelerle anlatdıkları "kûn" hilkat-i avâlîme râcî'dir. Fakat hepsi de "vücûd-ı mutlak"ı tasdik ile berâber başka başka muhâkemeler icâd ederler. Bâzı ehl-i tasavvuf indinde "mantık" yanıtıcı bir âletdir. Hele mâkulât dahi aynıyle böyledir.

Tevhîdin kâl değil hâl ile olacağını haber veren Niyâzî-i Mısrî kezâ aşkı da bizim telakkimiz gibi bilmez. Onun pîş-i tefekküründe bir "cemâl-i mutlak" vardır. İşte o da ona âşıkdır. Bâzan "cemâl-i mutlak"ı her şeyde mütecellî görür. Tabîidir ki herkes göremez. Cenâb-ı Pîr dahi:

هرکسی از ظنّ خود شد یار من

از درون من نجست اسرار من<sup>9</sup>

nükte-i garrâsıyla o hakikat nûrunu her ferdin göremeyeceğine mânâ-yı tâlî i'tibâriyle işâret buyuruyorlar. Yâni:

Suâl-i rü'yetin<sup>10</sup> âşık cevâbı len terânîdir<sup>11</sup>

Tecellî nûrına müstağrak u hayrân olandan sor

mefhûmunca Cenâb-ı Mûsâ'ya işâret olunuyor. Niyâzî bu avâlimin bir "âlem-i hayâl" olduğunu ve binâen aleyh ondan mütecerred bulunduğunu bakın nasıl anlatıyor:

Bahr içinde katreyim bahr oldu hayrân bana<sup>[3]</sup>

Ferş içinde zerreyim arş oldu seyrân bana

Dost göründü çün ıyân kalmadı bir şey nihân  
Tûfân olursa cihân bir katre tûfân bana

Sûretde nem var benim sûretdedür mâdenim  
Kopsa kıyâmet bugün gelmez perîşân bana

Kâf-ı dil ankâsıyım sırrın âşinâsıyım  
Endişeler hâsıyım ad oldu insân bana

Niyâzî'nin dilinden Yûnus durur söyleyen  
Herkes çün cân gerek Yûnus durur cân bana  
Burada Niyâzî:

Dost göründü çün ıyân kalmadı bir şey nihân  
Tûfân olursa cihân bir katre tûfân bana

sözleriyle kâ'inât-ı mer'iesini kendi mevkiiyle mütenâsib görmüyor. Kâ'inât birbirine girse, tûfân olsa, kıyâmetler kopsa kendisine ne perîşânî ve ne de teessür geliyor. Çünkü tûfânı bir katre görüyor, rûhiyeti o kadar büyük ki bahr içinde bir katre olmakla berâber bahirleri kendine hayrân görüyor. Çünkü "sır"- âşinâdır. O "sır" ki "sırr-ı vahdet"dir. Mutasavvifenin mevzûu budur, bu "sır"da her şeyi görürler ve söylerler. Fakat hepsi de "sırr-ı vahdet"e hakıyla âşinâ olamaz. Eğer âşinâ olsaydı şimdiye kadar milyonlarca Niyâzîler, Yûnuslar zuhûr ederdi.

<sup>8</sup> "Dünya fânîdir; onda vefa yoktur. Ebedî kalıcı O'dur. Her şey fânîdir." (Nev'î-zâde Atâyi'nin *Şakâ'ik Zeyli*'nde bildirdiğine göre, bu Farsça beyit, 16. asrın ikinci yarısında "sultânü'ş-şuarâ" unvanıyla tanınan Bâkî'nin yüzüğünde yazılıdır. Donuk, 2017, s. 1174).

<sup>9</sup> "Herkes kendi zannınca benim dostum oldu ama kimse içimdeki sırları araştırmadı." (Mevlâna 1995, c. I, s. 1).

<sup>10</sup> Bu kelime, yazının Arap harfli aslında sehven "rivâyetin" şeklinde çıkmıştır. Vezin ve manayı göz önünde tutarak onu "rü'yetin" şeklinde düzelttik.

<sup>11</sup> "Beni (kat'iyyen) göremezsin" manasındaki ibare, Hz. Mûsâ'nın Allah'ı görme isteğine karşılık gelen İlahi cevapta geçer. (Kur'an, A'raf Suresi, 7/143).

<sup>[3]</sup> Niyâzî'nin matbû' ve müretteb dîvânından me'hûz olan bu manzûmede veznen pek çok karışıklık vardır. Kısmen diğer manzûmeleri de böyledir. Meselâ bu manzûme bahr-i remelden kabûl edilince taktî' edilirse vezindeki noksânı derhâl zuhûr eder. Hâlbuki vezni hecâminin on dörtlüsüne pek muvâfik geliyor.



Niyâzî, Yûnus'a, pek meclûbdur. O meclûbiyetini de "Yûnus durur cân bana" [demek] sûretiyle gösteriyor. Her ikisinde meslek i'tibâriyle fark yokdur. Zâhir nokta-i nazarıyla ikisi de Halvetiyye'dendir. Fakat lisânen, hissen aralarında fark varsa da:

"Cümlenin maksûdı bir ammâ rivâyet muhtelif"dir.

Niyâzî-i Mısri Hazretlerinin; rûhunun, meşreb-i sûfiyânesinin inkişâfına, cûş u hurûşuna sebep, meşâhîr-i sûfiyyeden Bedreddîn-i Simâvî'nin "*Vâridât*" ismindeki eseridir. O eser için:

Cân kuşunun her zamân ezkâridir *Vâridât*

Akl ü hayâlin hemân efkâridir *Vâridât*

İşidince adını duydu cânım dadını  
Bildirmeğe âriflerin esrârıdır *Vâridât*

Ol dürr-i yek-dânenin kadri bilinmez anın  
Bu dil-i vîrânenin mi'mârıdır *Vâridât*

Gerçi kütüb çok yazar ilm-i ledünden haber  
Cümlesi bir bâğçedir gülzârıdır *Vâridât*

Muhyiddîn [ü] Bedreddîn etdiler ihyâ-yı dîn  
Deryâ Niyâzî *Fûsûs* enhârıdır *Vâridât*

Bu medhiye iki mühim ehl-i tasavvufa karşı yazılmış bir manzûmedir. Görülüyor ki "*Vâridât*" hakkında Niyâzî-i Mısri bütün hissiyatını söylüyor ve makta' beytiyle de Muhyiddîn-i Arabî'nin, Bedreddîn-i Simâvî'nin peyrevân-ı irfâniyatından olduğunu imâ ile tasavvufun dîne pek çok hizmet etdiğinden bahsediyor, fakat hecâî vezin ile. Şâirin, müdhîş ve rûhî bir heyecân içinde bulunduğu ve âdetâ lisânının bütün mevcûdiyetini bile unuttuğu görülüyor. Çünkü cûş u hurûş ve istiğrâk içindedir.

Niyâzî'nin lisânı emsâli sûfiye ve mutasavvife gibi pek açıktır. Fakat bütün ehl-i tasavvufda bâzan vezin kelimeler[e] kurbân olur. Bi'l-akis edebiyât-ı Osmâniyede ise kelimeler vezne kurbân olur.

*Sabâh* gazetesi, 2 Mayıs 1330 (M 15 Mayıs 1914), nr. 8857, s. 3.

## ŞEYH MEHMED MISRÎ-İ NİYÂZÎ

-2-

Dünkü makâlemde eş'âr-ı sûfiyye hakkında ve Niyâzî-i Mısri hazretlerinin üslûbundan bahsetmişdim. Görülüyor ki Niyâzî'de esâs şekle gâlibdir. Hâlbuki âsâr-ı Hazret-i Mevlânâ'da ise şekil ile esâs, âheng ile rûh, his, imtizâc etmişdir ki yalnız kendilerine has bir meziyet-i hârikulâdedir. Meselâ:

سرمست جام عشقم بی باده و پیاله  
گفتم زمن چه خواهی گفتا که سوز ناله

ای منطقی بی دین عمرت گذشته ضایع  
فکرت بقول شارح خاطر سوی مقاله

دیگر حکیم کافر لعنت بر اعتقادش  
گفتم بتو حوادث بر دهر کن حواله

مفتی قلم گرفته اینجا ضمان نباشد  
قاضی بفکر مانده کین بیع شد اقاله

من این و ان ندانم سرمست شمس دینم<sup>[1]</sup>

مطرب بزم نوایی ساقی بده پیاله<sup>[2]</sup>

Arz ettiğim noktaya Cenâb-ı Pîr'in bu nefis gazel-i 'âfilere şâhid ve delîldir. Bu üslûb-ı nazm şarkda Hazret-i Mevlânâ ile başlamış ve yine kendileriyle ufûl etmişdir.<sup>[2]</sup> Çünkü pek çok mukallidler zuhûr etmişlerse de muvaffak olamamışlardır. His, âhenk, rûh hep birleşmiştir. Cenâb-ı Mevlânâ'ya üslûben pek çok peyrevler zuhûr ettiği gibi fikren de bu zamâna kadar devâm eden Osmânlı tasavvufu, dünkü makâlemde arz ettiğim gibi hep

[1] Yâhûd: "câm-ı aşkam".

[2] "1. Ben içki ve kâse olmaksızın aşk kadehinin sarhoşuyum. Dedim ki 'Benden ne istiyorsun?' Dedi ki 'Yanma ve inilti...' 2. Ey dinsiz mantıkçi, ömrün zayı olup geçti. Zihninin şarihini sözüyle, düşüncenin söz tarafına doğru... 3. Öteki kâfir filozof(a) gelince), onun inancına lânet!.. Sana söylüyorum, hâdiseleri zamana havale et... 4. Müftü, kalem tutmuş; orada kefillik olmaz. Kadı fikir bakımından (geride) kalmış; bu yüzden alış veriş fesh oldu. 5. Ben onu, bunu bilmem... Din Şems'inin /güneşinin sarhoşuyum. Ey çalgıcı, bir nağme çal; ey saki bir kadeh ver!.."

[2] Edebiyatda bu üslûba "Nev-Eflâtûnî" itlâk olunuyor.



ilhâmâtı, füyûzâtı yine Hazret-i Mevlânâ'dan almışlardır ki âsâr ile sâbitdir. Yûnuslar, Niyâzîler, Bayrâmîler, Nesîmîler tamâmiyle oraya merbûtdur. (İleride bunlar hakkındaki tedkîkâtımı da kârîn-i kirâma arz edeceğim). Niyâzî-i Mısrî'de de bu râbita tamâmiyle câygirdir. Fakat esâs i'tibâriyle. Şeklen hiçbir râbita yokdur. Çünkü o eşkâl-i nazmı istediği gibi kullanmıştır. Şâyed müretteb ve matbû' divânı olmasa idi tevzîn ve tashîh-i nazmda ve tefrikde pek çok müşkilâta tesâdüf olunacaktı.

Niyâzî, musaffâ ve nâlân bir rûhiyyeti tavsîf için “devre-i sûfiyye” ile neler söylüyor:

Ey gönül [gel] ağılama zârî zârî inleme  
Pîrden aldım haberi ol bî-nişân sendedir

Sendedir dostun ili sende açılır gülü  
Söyler bu cân bülbülü gül-i handân sendedir

Gezmegil bahr u berri kendinde iste sırrı  
Cism ü cânâ hükmeden gizlî sultân sendedir

Anladınsa sen seni bildinse cân ü teni  
Gayri ne var ey gönül cân ü cânân sendedir

Ten tahtıdır bu cânın cân tahtıdır cânânın  
Ey Niyâzî şübhesiz ol Bî-mekân<sup>13</sup> sendedir

Bu manzûme Cenâb-ı Mevlânâ'nın:

“مکانم لامکان باشد، نشانم بی نشان باشد”

gazelinden mülhem olduğu zâhirdir. Fuzûlî'ye yazdığı<sup>14</sup> canlı bir nazîre-i sûfiyânelerini dahi derc edeceğim:

Rumûz-ı enbiyâyı vâkîf-ı esrâr olandan sor  
Ene'l-hakk sırrını cânâdan geçüp<sup>15</sup> ber-dâr olandan sor

Yürü var ehl-i tecrîdi alâ'ik ehline sorma  
Anı cân ü cihânı terk edüp deyyâr olandan sor

Gehî kahr ü gehî lütfun [kemâlin]<sup>15</sup> bilmek istersen  
Fenâ-ender-fenâda yoğ olup hem var olandan sor

Dilâ bu *Mantıku't-tayrî* fesâhat ehli anlamaz  
Anı ancak ya Attâr u yahud Tayyâr olandan sor

Anadan doğma gözsüzler kemâhî görmez eşyâyı  
Niyâzî vech-i dildârı ulû'l-ebâr olandan sor

Fuzûlî cânânını soruyor, fakat Niyâzî hakîkati soruyor ki beyinlerinde fark budur. O haste-i hicrân ü cânândır; Niyâzî, haste-i hakîkatdir. Durdine dermân arar, yine derdi kendine dermân olur. Çünkü Bedreddîn-i Simâvî gibi müstesnâ bir tefekkürle insanı iyiliğe sevk eden melâ'ike, fenâliğa sevk eden şeytândır diyor. Zâten sûfiyyede nefis-i emmâre, tesvîlât-ı shehevâniyye ve şeytâniyyedir. Demek ki fenâlık bi-zâtihi mevcûddur. Onun ref'i, nefsin tasfiyesiyle kâbil olur. Nitekim Niyâzî:

Dermân arardım derdime derdim bana dermân imiş  
Bürhân arardım aslıma aslım bana bürhân imiş

Sağı solu gözler idim dost yüzünü görsem deyü  
Ben taşrada arar idim ol cân içinde cân imiş

Öyle sanurdum ayıryam dost gayrıdır ben gayrıyam  
Benden görüp işideni bildim ki ol cânân imiş

Savm ü salât ü hacc ile sanma biter zâhid işin

<sup>13</sup> Makalede “bî-gümân” şeklinde olan bu kelime, *Niyâzî Divânı*'nda “Bî-mekân” şeklindedir (*Divân-ı Niyâzî Kudûse Sirruhu'l-âlî*, ts., s. 22). Biz divandaki kaydı tercih ettik.

<sup>14</sup> Fuzûlî'nin anılan gazeli, “Şifâ-yı vasl kadrin hecr ile bîmâr olandan sor/ Zülâl-i şevk zevkin teşne-i didâr olandan sor” beytiyle başlar. (Akyüz v. dğr., 1958, s. 208).

<sup>15</sup> Irak'da berdâr edilen cânım-ı sûfiyyeden meşhûr Hallâc-ı Mansûr hazretlerine işâretidir.

<sup>16</sup> Bu noksan kelime, Niyâzî-i Mısrî Divânı'nın yazma ve basma nüshalarına bakılarak tamamlandı. (*Divân-ı Niyâzî Kudûse Sirruhu'l-âlî*, ts., 32; *Divân-ı Niyâzî*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Ktp. Bel\_Yz\_K.405, vr. 22a).



İnsân-ı kâmil olmağa lâzım olan irfân imiş

Kanda gelir yolun senin ya kanda varur menzilin  
Nerden gelip gitdiğini anlamayan hayvân imiş

Mürşid gerekdir bildire Hakk'ı sana hakka'l-yakîn  
Mürşidi olmayanların bildikleri gümân imiş

Her mürşide dil verme kim yolunu sarpa uğradır  
Mürşidi kâmil olanın gâyet yolu âsân imiş

Anla hemân bir söz dürür yokuş değildir düz dürür  
Âlem kamu bir yüz dürür gören anı hayrân imiş

İşit Niyâzî'nin sözün bir nesne örtmez Hak yüzün  
Hak'dan 'ıyân bir nesne yok gözsüzlere pinhân imiş  
Ne kadar sâf ve sâde görüyor. Ve hakîkate, Hakk'a o kadar takarrüb etmiş ki bu manzûmeler âdetâ lisânından  
değil, rûhundan bir su gibi çağlıyor. Hele:

Sen seni bilmekdir ancak pîre ülfetden garaz

Noktayı fehm eylemekdir ilm ü irfândan garaz

matla'lı gazeli dahi ilimden garaz, kâl ü kavî hakkında birçok dedikodu olmayıp hakîkat-i insâniyyeyi bilmekdir  
diyor. Fakat devlet ve menâsib-i dünyeviyye ile husûl-pezîr olamayan şu bilgi ancak mâsivâdan tecerrüdle, yâni  
ser-âmedân-ı eslâf-ı Mevleviyye'den Hemdem Çelebi Efendi'nin:

Mâsivâdan el çeküp mahlûkdan ümmîdi kes

Zikrin olsun her nefes Allâh bes bâkî heves

hakîkatine mutâvaatla ve aynı zamanda Cenâb-ı Fahr-i Âlemin "الفقر فخرى 16" hadîs-i 'âlisine inkıyâd ile:

Nefsini bilen irermiş bir tükenmez devlete

Fakr-ı fahrîdir Niyâzî bil o devletden garaz

Ekser-i sûfiyye ve mutasavvife nazm ü nesirde hitâblarını zâhidlere, yâni ilm-i zâhirî erbâbına tevcîh ederler.

Müsebbibi de zâhir ve bâtin münâkaşâtıdır. Çünkü sûfiyye ve mutasavvife halîmdir. O hilmiyeti ulemâ-yı zâhire,

bî-sûd kıyl ü kâlleriyle ihlâlâ çalışırlar. Onlar da bi'l-mecbûriyye hitâblarını oraya çevirirler ve mâzûrdurlar.

Nitekim dîvânının ibtidâlarında Arabî yazdığı manzûmesinde ilmin kâl ile değil, hâl ile olduğunu söyleyen ve

lâhûtî bir semâ-yı hakîkatde pervâz eden Niyâzî-i Mısrî:

Zâhidâ sûret gözetme içeri gel câna bak

Vechi üzre gör ne yazmış defter-i Rahmân'a bak

Mushaf-ı hüsnünde yazmış *Kul Hüvallah* âyetin

Gel inanmazsan varup da mekteb-i irfâna bak

Çeşmini gösterdiğince âşıkın cânın alır

Leb[l]erin açdıka cân nefh eyleyen cânâna bak

Âteş-i ruhsâr ile yanmış kararmış çehresi

Harf libâsından soyunan nokta-i üryâna bak

Hep mülâzım kulluğunda bu cihânın şehleri

Kapusunda pâdişahlar kul olan sultâna bak

Âlem anun hüsnünün şerhinde olmuş bir kitâb

Metnin istersen Niyâzî sûret-i insâna bak

Nokta-i nazar-ı fakîrânemce Hazret-i Niyâzî'nin rûhiyet-i umûmiyesini, ihtisâsât-ı âşıkânesini bu gazel icmâl  
ediyor. O fesâhat, o mânâ hele:

Harf libâsından soyunan nokta-i üryâna bak

berceste-i mütefekkirânesiyle:

Metnin istersen Niyâzî sûret-i insâna bak

bedî'a-i garrâsı, garrâ olduğu kadar bâlâdır.

Vazîfe-i sâlik hakkında ne kadar tatlı nasîhatleri vardır:

<sup>16</sup> "Fakirlik ben övüncümdür. Onunla iftihar ederim." mealinde bir hadis rivayet edilir. Hadis âlimlerinin araştırmalarına göre bu hadis, "mevzu", yani asılsız ve uydurmadır. (Aclûnî, 1418/1997, c. II, s. 113).



Sâlikin mürşidine hıdmeti şâhâne gerek  
redîfiyle başlayan manzûmede:

Bu bâğın bülbülü aşk odına pervâne gerek  
gibi rûh-firîb ve derd-âşinâ müfredler de vardır. Tasavvufda erbâb-ı kemâl nûr-ı vahdete takarrüb etdikce  
zindegânî-i rûh ile mevcûdât alâ'ikimî şahıslarında mecmû' bulurlar. O bir zevkdir, neşvedir, öyle bir neşve ki  
herkese nasîb olmaz:

Ol benim kim vâkıf-ı esrâr-ı ilm-i Âdemim  
Kâşif-i genc-i hakikat hem hayât-ı âlemim

Bende mahfî oldu gaybü'l-gaybın esrârı hemîn  
Bendedir sırr-ı emânet ana kenz-i mübhemim

Ben cemâl-i Hakk'ı cümle şeyde zâhir görmüşem  
Bu merâyâyâ anun-çün bakdığımca hurremim

Her sözüm miftâh-ı kufl-i küntü kenz<sup>17</sup> olmuş durur  
Hem dem-i İsâ ile her bir nefesde mahremim

Cümle mevcûdâtı verdim ben vücûd-ı Vâhid'e  
Zât ü esmâ vü sıfâtın ile hâlâ hem-demim

Yerde gökde her ne kim var bağludur başı bana  
Âşikâra vü nihâna ben<sup>18</sup> tılısm-ı âzamım

Ben o Mısıri'yim vücûdum mısıra şâh olmuşum  
Hâdisim gerçi velî mânide sırr-ı akdemim  
Vâkiâ bu manzûme şer'-i zâhiri nokta-i nazarıyla tuğyânkâr ise de bir de Cenâb-ı Mevlânâ'nın:

<sup>19</sup> عاشقان از مذهبها جداست

<sup>20</sup> عاشقان از ملت و مذهب خداست

buyurduklarına nazaran zâhir i'tibâriyle Niyâzi'ye bir şey demekde hakkımız olamaz. Hele şu matla' ne kadar  
hoş ve tâbir-i mahsûsuyla cemiyetlidir:

Âşinâ-yı aşk olandan âh ü zâr eksik değil  
Keşti-i bahre demâdem rûzgâr eksik değil  
zarâfet-i sûfiyânesini:  
Gir semâ'a zikr eylegil yana yana Hû deyü  
Er safâ-yı aşk-ı Hakk'a yana yana Hû deyü

Hep erenler Hû ile kaldırdılar cân perdesin  
Açdılar gözlerin anda yana yana Hû deyü  
[z]arâfet-i<sup>21</sup> edîbânesini:  
Devredüp geldim cihâna yine bir devrân ola  
Ben gidem bu ten serâyı mahvola vîrân ola

Cüş idüp ummân-ı [cân] cismim gemisin dağıda  
Yerler altında tenim toprak ile yeksân ola  
sözlerini vâkiâ zâhiri tefekkürle doğru bulamaz isek de Hurûfilik gibi tasavvufda pek mühim te'sîrât ikâ<sup>22</sup> eden  
bir cereyâna koca ehilden (?) Niyâzi'nin işâretini bu nokta ile te'lif edebiliriz:

<sup>17</sup> “Ben gizli bir hazineydim. Bilinmeyi istedim. Yaratıkları beni bilmeleri için yarattım.” mealinde bir kudsi hadis rivayet edilir. İbn Teymiyye, bunun Hz. Peygamber'e ait bir söz olmadığını, sahih veya zayıf bir dayanağının bilinmediğini anlatır. Zerkeşi, Hâfız İbn Hacer, Süyûtî gibi hadis âlimleri de söz konusu rivayet hakkında ona uymuştur. Bununla birlikte Aliyyü'l-Kârî, “Ben cimleri ve insanları ancak bana ibadet etsinler diye yarattım” (Zâriyât, 51/56) mealindeki ayetten faydalanarak söz konusu rivayetin manasının doğru olduğunu ifade eder. (Aclûnî, 1418/1997, c. II, s. 173).

<sup>18</sup> Yazıda bu kelimeden sonra “ki” vardır. Vezni aksattığından onu giderdik.

<sup>19</sup> Bu mısra, *Mesnevi*'de عشق از همه دینها جداست şeklinde dir.

<sup>20</sup> “Aşk şeriatı, bütün dinlerden ayrıdır. Âşıkların şeriatı da Allah'tır, mezhebi de.” (Mevlâna, 1995, c. II, s. 135).

<sup>21</sup> Bu kelime makalede “arâfet-i” şeklindedir. Biz onun iki beyit önceki “zarâfet-i sûfiyânesini” tamlamasına benzer biçimde “zarâfet-i edîbânesini” olabileceği fikrindeyiz. “arâfet-i” yazımının dizgici yanlışlığı olduğunu düşünerek onu böyle onarma yönüne gittik.

<sup>22</sup> Metinde ikâ kelimesi iksâ şeklinde yazılmıştır.



Dağıla terkîbim otuz iki harf ola tamâm  
Nokta-i sırrım kamunun cevherine cân<sup>23</sup> ola

Her kim ister bu Niyâzî derdmendi ol zamân  
Sözlerini okusun kim sırrına mihmân ola

Bir göz ki anun olmaya ibret nazarında  
Ol düşmenidir sâhibinin baş üzerinde

Kulak ki öğüt almaya her dinlediğinden  
Akıt ana kurşunu hemân sen deliğinden

Ol nefha ki âdem demidir âdemî iste  
Ol demle Niyâzî irilür menzil-i dostâ

müfredleri de hikemiyât-ı sûfiyyede behre-i 'âlîlerini gösteren hakâyıkandır. Nâm-ı 'âlîlerine mensûb olan tarikat-i Mısıriyenin pîşvâsıdır. Şi'rleri avâm ve havâss ve urefâ ve fuzalâ indinde fevkalâde muhteremdir.

\*\*\*

Tefsîr-i Fâtiha ve tefsîr-i Mevâ'id gibi te'lifâtı vardır. Ber-vech-i mârûz dîvânî mürettebdir, güzel bir tâlik hattıyla matbû'dur. Hulâsa; dikkat buyurulacak olursa bizim ehl-i tasavvuf ve mutasavvifinin meslekleriyle Avrupa'nın son felsefesi beyninde âdetâ hiçbir fark yok gibidir. Ve ihtimâl şarkdan süzölmüştür.

Bir vakitler zîr-i teshîrimizde şâdân olan Limni'yi ziyâretimde hisseylediğim neşve-i rûhânîye mukâbil bugün Bahr-i Sefid'in emvâc-ı zulm ü ihtirâsiyle çalkanan ve rûhâniyet-i Hazret-i Mısıri'yi bile her dakika nâlân eyleyen feleğe yine Niyâzî'nin :

Âşinâ-yı aşk olandan âh ü zâr eksik değil

terâne-i gam-nisârıyla ağlar ve bu nâciz makâlemi de gençliğe bir nidâ-yı edebî ve intikâmî olmak üzere ihdâ eylerim.

*Sabâh* gazetesi, 3 Mayıs 1330 (16 Mayıs 1914), nr. 8858, s. 3.

### ŞEYH ŞEMSEDDİN-İ SIVÂSÎ

Havârîk-ı kudretin meşâhîr-i erkânından olan bu şems-pâre-i irfân, Anadolu'nun semâ-yı lâciverdîsi altındaki ulk-ı irfânîyâtı, Tokat muzâfâtından Zile'de 926 [M 1520] târihinde tulû' ile tenvîr eden bir bârika-i dirahşândır.[1]

Feyyâz-ı Hakîkinin bu cilvezâr-ı şu'ûna bahşetdiği zümürürdîn gülistânlarda, muattar tarhlarda sûr-ı şi'r-i hakîkat ile, nefîr-i âh ü enînle ağlayan bu şâir-i tasavvuf, bedâiy'-i tabîatın sevdâkâr ve hülyâdâr melikelerinden, garîb ve bî-nevâ muhîtinin erguvânî, sâf ve pür-sükûn semâlarından, eslâf-ı izâmından mevrûs ilhâmât-ı aşk ile âlem-i istiğrâk içinde yaşamıştır.

Semâ-yı bedâiy'-de pervâz eden rûhu, hakîkat şâhikalarının zirvelerinden diyâr-ı Rûm'un rûhiyetini, ihtisâsâtını, garâmîyâtını, sevdâvî ve pür-aşk hayâtîyâtını bütün dekâyıkıyla tahlil etmiş ve saltanatgâh-ı şi'r ü efkârını Sivas'da cem' eylemiştir.

Diyâr-ı Rûm'un üç şems-i şâsaa-pâşî vardır ki birincisi hem-rûh-ı Cenâb-ı Mevlânâ Hazret-i Şems-i Tebrîzî, ikincisini muâsır-ı Fâtih Sultân Akşemseddîn ve üçüncüsü dahi tamâmîyle Anadolu rûhiyetinin nâkılı olan ber-vech-i mârûz Şems-i Sivâsî'dir. Mukaddemât ve muahharât-ı ulûmu Şeyh Kâmil Muslihuddîn'den taallüm etmişse de daha ziyâde tenevvür ve taharrî-i hakâyık ve dekâyıka müstaid olan hilkat-i hârikulâdeleri, Tokat'a muvâsalatını istihbâr eylediği Abdülmecîd-i Şîrvânî'nin bezmgâh-ı füyûzâtına şitâbân olmağa sevketmiştir. Abdülmecîd-i Şîrvânî, Yûnus Emre'min "Bu yol uzakdır/ Menzili çokdur/ Geçidi yokdur/ Derin sular var"<sup>24</sup> terennümât-ı ârifânesiyle i'tizâr etmişse de Cenâb-ı Mevlânâ'nın:

کر تو سنگ و صخره و مرمر شوی

چون بصاحب دل برسی گوهر شوی<sup>25</sup>

hakîkat-ı ulviyyesine tamâmîyle âgâh ve şâhrâh-ı Mevlânâ'da emsâli gibi bir peyrev-i sine-sâf olan Hazret-i Sivâsî, i'tizâr-ı mesrûdu tebdîle muvaffak olarak, bildiklerini terk eyleyerek maddî ve mânevî müşârün ileyhe teslim olmuştur.[2]

Sultan Muhammed-i Sâlis<sup>26</sup> zamân-ı saltanatında İstanbul'a gelerek tedrîsât ile meşgûl olmuş ve bu sıralarda Şeyhülislâm Hoca Sâdeddîn Efendi'yle dâhil-i huzûr-ı şehriyârî olarak ileride Eğri Seferi'nin tehdâdüsü ve

<sup>23</sup> Bu kelime Niyâzî-i Mısıri Dîvânı'nda "kân" şeklindedir. (*Dîvân-ı Niyâzî Kuddise Sirruhu 'l-âli*, ts. s. 74).

[1][1] İsimleri Ahmed, pederleri Ebü'l-berekât Muhammed, mahlasları Şemsî, şöretleri Kara Şems'dir.

<sup>24</sup> Bu son kelime, makalenin aslında sehven "vardır" şeklinde yazılmıştır. Söz konusu mısra, *Yunus Emre Dîvânı*'nda (Tatçı 1990, s. 95) "Derin sular var" biçimindedir. Biz divandaki kaydı tercih ettik.

<sup>25</sup> "Kata taş ve mermer bile olsan gönül sahibine erişersen cevher olursun." (Mevlâna, 1995, c. I, s. 57).

[2][2] Hazret-i şeyhin fenn-i mûsikîye âşinâ oldukları da tezâhür ediyor.



asâkir-i Osmâniyenin muzafferiyeti tebşîrâtını arz eylediklerinde pâdişâh hazretleri kürklerini arkalarından çıkarıp şeyh-i müşârün-ileyhe ihdâ buyurmuşlardır. Hicaz'dan avdetlerinde Eğri Seferi ser-zede-i zuhûr olmakla birçok müridânıyla bilfiil harbe iştirâk etmişlerdir. Muahharan Sivas'a avdetle hayât-ı umûmiyelerini te'lifâta hasretmişlerdir.

Âsâr-ı şî'riyelerinden:

Li'llâhi'l-hamd virildi İslâm'a Şevket-i lâ ilâhe illâ'llâh  
Gayrı edyâna olmadı hâsıl Şöhret-i lâ ilâhe illâ'llâh

matla'lı hecâi tevhidleri meşhûr olduğu gibi:

Kapuna geldi âsiler şefâat yâ Resûlallah  
Suçımı bildi<sup>27</sup> kâsiler şefâat yâ Resûlallah  
redîfîyle başlayan naat-ı şerîfinde;  
Garîk-ı bahr-i isyânım harîk-ı nâr-ı hicrânım  
Fakîrim zâr ü giryânım şefâat yâ Resûlallah  
gibi selîs ve açık müfredler de vardır.

Sâhib-i tezkire Latîfi Efendi birçok "mevlid" gördüğünü hikâye ederek en ziyâde Süleymân Çelebi'nin mevlid-i meşhûruna meclûb olduğunu söyler. Ez-cümle Şems-i Sivâsî'nin tanzîm eylediği mevlid, Anadolu'da tasavvuf te'sîrâtı dolayısıyla gayr-ı matbû' olmakla beraber<sup>28</sup> pek meşhûrdur ki şâyân-ı tedkîkdir: Mukaddime:

Ey Hudâvend-i Azîm<sup>29</sup> pâdişâh  
Yirde gökde senden özge yok İlâh

Yoğ iken eşyâyı icâd eyledün  
Kün didün mâmûr u âbâd eyledün

Sakf-ı merfû<sup>30</sup> yaratdun bî-sütûn  
Döşedün altına arzı fevk-ı nûn ilh.

Olmak istersen Resûle âşinâ  
Vir salâtı bul anunla rüşenâ

Dâ'imâ dilden geçerdî bu hayâl  
Kim koyam bu yüzde ben de bir misâl

Çünkü ilhâm oldı bana bu makâl  
Düşdü destümden kalem dil oldı lâl  
Bunlar hep ibtidâdır. Asıl mevlide şimdi başlıyor:  
Söylegil ey andelîb-i hoş-sadâ  
İt bize şâh-ı Hicâzîden nevâ[3]

Mâni<sup>31</sup> gülzârına çün buldun sebîl  
Hoş akıt dilden zülâl-i Selsebîl

Ol nübüvvet gonçesinden aç dehân  
Neşr kıl âlemlere itr-ı beyân ilh.

Süleymân Çelebi'nin mevlidiyle bu mevlid beyninde gâyet mühim bir fark vardır. O da şâirin verâ-yı tefekkürât[ın]da hâkim olan tasavvufdur: İtme<sup>32</sup> Şems[i] kulunı yâ Rabbenâ

<sup>26</sup> Bu kelime, makalede -muhtemelen yazarın hafıza yanılması yüzünden- "Râbi" şeklinde yer almaktadır. Şemseddîn-i Sivâsî, Sultan IV. Mehmed (saltanatı 1648-1687) değil, III. Mehmed (1595-1603) devrinde İstanbul'a geldiğinden anılan yanlış "Sâlis" şeklinde düzelttik.

<sup>27</sup> Bu kelime; makalede sehven "bildire" şeklinde çıkmış; *Şemseddîn-i Sivâsî Divânı*'nın tenkitli metninde ise "bildi" şeklindedir. (Süer, 2017, s. 174). Biz şiirde kullanılan aruz kalıbına da uygun bulduğumuz bu ikinci kaydı tercih ettik.

<sup>28</sup> Şemseddîn-i Sivâsî mevlidinin Arap harfleriyle müteaddit baskısı vardır. Bunlardan bazılarının basım yılı belli, bazılarının belirsizdir. Baskı yılı tahminen belli olanlardan biri, Meşihat-i İslâmiyye Tedkik-i Müellefât heyetinin 26 Eylül (1)328 (9 Ekim 1912) tarihli kararıyla basımına izin verilen on beş sayfalık metindir. Makale sahibinin bu baskılardan haberdar olmadığı anlaşılıyor.

<sup>29</sup> Bu kelime Şemseddîn-i Sivâsî mevlidinin bazı nüshalarında "tüvânâ" şeklindedir.

<sup>30</sup> "Sakf-ı merfû" tamlaması "yükseltilmiş tavana" (Tür Suresi, 52/5) mealindeki âyette geçer.

<sup>31</sup> Tarikat-ı Şemsîyye, Halvetiye-i Aleviyyedendir. Yahyâ-yı Şîrvânî'ye, Abdülmecîd-i Şîrvânî, Şeh Kubâd-ı Şîrvânî, Muhammed Rukiyye, Yûsuf Mahdûm ile veyâ Muslihüddin Halîfe, el-Hâc Hızır, Habîb-i Karamânî ile muntehî olur.

<sup>32</sup> Makalede sehven "Yâni" biçiminde çıkmış olan bu kelime, Şemsî Mevlidî'nde "Ma'ni" şeklindedir. (Aksoy, 2016: 276). Biz mevlid metnindeki kaydı uygun bularak tercih ettik.



Rûz-ı mahşerde Habîbünden cüdâ

Dahi cümle mü'minîni yâ Kerîm  
Lütfuna müstağrak eyle yâ Rahîm

Meclis ehli lutf idüp yâd ideler  
Kabrimin vîrânın âbâd ideler

Şehr-i Sivas oldı bu nazmuma câ  
Cümleye şâfi' ola nûru'l-hüdâ

Maamâfih sarâhat-i edâ ve ifâde i'tibâriyle Süleymân Çelebi'nin mevlidi daha açıktır. Buraya kadar arz etdiğim eş'âr tamâmiyle mütâbaat-ı eslâfdan mütevelliddir. Şems-i Sivâsî'nin tefekkürâtını, mahsûsâtını, felsefesini şimdi göreceğiz:

Derd-i aşka düşmeyen dermâna olmaz âşinâ  
Cevre mahrem olmayan ihsâna olmaz âşinâ

Cân ü başın saklayanlar tâ ebed bigânedür  
Cânı isâr itmeyen cânâna olmaz âşinâ

Çâh-ı hissetden per-i himmetle a'lâya uzan  
Katre deryâ olmadan ummâna olmaz âşinâ

Ârif olmak ister isen gel nedânem dersin al  
Bildigin terk itmeyen irfâna olmaz âşinâ

Sofra gibi sürmeyen yüzün yire her subh u şâm  
Cânib-i Hak'dan gelen mihmâna olmaz âşinâ

Tâlibâ ko gafleti şevk ile gir tââtına  
Zevk-ı dîni duymayan îmâna olmaz âşinâ

Şemsiyâ şem'-i ruh-ı cânâna vir her varunı  
Bâl ü perin saklayan pervâne olmaz âşinâ

Şu gazel; mevcûdâta, eşyâya, ilme, irfâna hakkıyla âşinâ olduğunu gösteriyor. Bu irfâna vusûl vâkıâ kâl ile, kânûn ile, nizâm ile değilse de islâh-ı nefis ve tasfiye-i rûh için eâzım-ı sûfiyenin vaz' etdikleri nazariyâta da bigâne olmamak icâb eder. Halvetiye'de, onların tasnîfâtına nazaran dört etvâr vardır. Tavr-ı evvel, kelime-i tevhid ile başlar. "Saded", "emmâre", "seyr ilallâh", "nûr-ı ezrak", tavr-ı sâni, lafza-i Celâl ile "kalb", "levvâme", "seyrullah", "nûr-ı ahmer"dir. Tavr-ı sâlis, ism-i Hû ile "rûh", "mülhime", "seyr alellâh" "nûr-ı asfer"dir. Tavr-ı râbi', ism-i Hakk ile "sır", "mutmainne", "seyr maallâh", "nûr-ı ebyaz"dir ki "mürşid-i kâmil" mertebesi demektir ve en mühim nokta burasıdır. (Vâkıa; herkes bu tasnîfe bigânedir. Fakat bunlar nazariyâtdır. Âgâh olmak için ameliyât bilmek, kâl ile değil, hâlât-ı mesrûdeyi hâl ile görmek lâzımdır ki, derdest-i îzâhdır). Mutasavvifeden olmak ayrı bir şey ve ehl-i tasavvuf olmak da ayrıdır. Mutasavvife "mübtedî"dir. Fakat ehl-i tasavvuf "nokta-i vahdet"e yaklaşmış veyâ görmüş vâsıl-ı "insân-ı kâmil" olmuştur. Fakat adedi bahre nisbetle katre kabîlindedir:

Vâsıl olmaz kimse Hakk'a cümleden dûr olmadan  
Kenz açılmaz şol gönülde<sup>33</sup> tâ ki pür-nûr olmadan

Sür çıkar gayrı gönülden tâ tecellî ide Hak  
Pâdişâh konmaz sarâya hâne mâmûr olmadan

Mûtû kable en temûtu<sup>34</sup> sırrına mazhar düşen  
Gördi anlar haşr u neşri nefha-i sûr olmadan

Mest olanların kelâmı kendüden gelmez velî  
Pes ene'l-hak nice söyler kişi Mansûr olmadan

<sup>32</sup> Bu kelime yazıda "yine" şeklindedir.

<sup>33</sup> Bu kelime makalede "gönülden" şeklindedir. Biz manayı ve Şemseddîn-i Sivâsî Dîvânı'nın tenkitli neşrini (Süer, 2017, s. 226) göz önünde tutarak onu "gönülde" şeklinde düzelttik.

<sup>34</sup> "Ölmeden önce ölünüz." Hâfız İbn Hacer bu sözün hadis olarak sabit bulunmadığını, Aliyyü'l-Kârî ise sûfi sözleri arasında yer aldığını belirtir (Aclûnî, 1418/1997, c. II, s. 384).



Mest olan mestâne geldi tâ ezelden tâ ebed  
İçdiler aşkın şarâbın âb-ı engûr olmadan

Dost cemâlin<sup>35</sup> Kâbesini kıldı âşıklar tavâf  
Yirde Kâbe gökyüzünde Beyt-i Mâmûr olmadan

Bir acâyib<sup>36</sup> derde düşdi bu dil-i Şems[i] müdâm  
Hakk'a makbûl olmak ister halka menfûr olmadan  
Bu gazelde de gâyet muciz bir seyyâliyet, samîmiyet vardır. Hayâtın, bu şûrişgâh-ı ezelinin bir felsefesidir. Fakat tasavvuf düşüncesiyle. Hele bu manzûme acebâ üç yüz sene evvelki lisan mıdır, bedî'alar mıdır?  
Gel gülşen-i tevhîde şu bülbül gibi yâ Hû  
Nâlân olup Allah diyelim Hû diyelim Hû  
Göz yaşı ile gülbün-i aşka verelim su  
Giryân olup Allah diyelim Hû diyelim Hû

Mânend-i sabâ nağme edip nefha-i Rahmân  
Olsun çemen-i dilde maârif güli handân  
Bâğ-ı melekûta per açıp etmeğe seyrân  
Perrân olup Allah diyelim Hû diyelim Hû<sup>37</sup> ilh.

Bir neş'e-i mâneviyye ve bir neşve-i rûhiye görülüyor. Bu bir âlemdir. Öyle bir âlem ki lâhûtidir. “Neşve-i vahdet” ile sermest olanlara bütün huzûzât-ı dünyeviyye nâr-ı dûzah görünür. Herkesde az çok bir heyecân-ı bedî'î olabilir. Fakat başka başka cilvelerle tecellî eder. Şems-i Sivâsî'de heyecan, aşkıdır. Fakat rindâne cilvelerle mütecellî görürüz. O, bâzan Mollâ Câmî Hazretleri gibi her şeyden bir nidâ-yı aşk, bir feryâd-ı istiğrâk duyar:

Câmî'nin:

چيست می دانی صدای چنگ و عود

انت حسبی انت کافی یا وودود<sup>38</sup>

dediği gibi o da:

Mâni-i ilm-i ledünn irfân içinde gizlidir  
Şübhesiz nûr-ı Hudâ îmân içinde gizlidir

Yokdurur var da degül yâ vardurur yok da degül  
Lâ-mekân ol perde-i imkân içinde gizlidir

Zulmet-i<sup>39</sup> inkâra çekmiş nefsün ey zâhid seni  
Nitekim şems ü kamer zulmân içinde gizlidir

Gel berü zâhid harâbât ehlin inkâr eyleme  
Ârif-i billâh olan insân içinde gizlidir

Şemsiyâ bahr-i hakikat gevheridür sözlerüm  
Katredür sûretde gör ummân içinde gizlidir  
Nokta-i irfânı insânda görmek kadar en büyük bir neşve-i rûhânî hisseden bu coşgun mütefekkir, ayn[ı] hâletle kâ'inâtı daha üryân olarak tahlil ediyor.  
Asr-ı ahîr tefekkürât-ı felsefiyesiyle tasavvuf muhtelif noktada birleşebiliyor da yalnız hilkat-i avâli[m]i bir “kuvvet” telakkî eden nokta ile birleşemiyor ve birleşemez de. Maamâfih ehl-i tasavvuf bütün hâdisâtı enfûsî ve mânevî nokta-i nazarla tâmîk ederler. Çünkü rûhun varlığına kâ'ildirler. Tabû bunlar da heyecânâta tâbi'dir. Pek âşikâne olan bu manzûmeyi de okuyalım:  
Göster cemâlün şem'ini yansun oda pervâneler  
Devlet degül mi âşika ma'sûka<sup>40</sup> karşı yanalar

<sup>35</sup> Bu kelime, makalede “küyunun”, *Şemseddîn-i Sivâsî Dîvânı*'nda “cemâlin” şeklindedir. (Süer, 2017, s. 227). Biz gazelde kullanılan aruz kalıbına da uygun olan “cemâlin” kelimesini tercih ettik.

<sup>36</sup> Bu kelime *Şemseddîn-i Sivâsî Dîvânı*'nda “devâsız” şeklindedir. (Süer, 2017, s. 227).

<sup>37</sup> Bu şiir, *Şemseddîn-i Sivâsî Dîvânı*'nda bulunmamakta; 19. asır mutasavvıf şairlerinden Osman Şems'in (1229-1311/ 1814-1893) divanında (Yıldırım, 2013, s. 619) yer almaktadır.

<sup>38</sup> “Çeng ve udun sesi nedir biliyor musun? “Ey Vedûd (salih kullarına sevgi, merhamet ve rızası çok Rabbim), sen bana yetersin, kâfi gelirsin.” (duası)...

<sup>39</sup> Bu kelime, makalede “Zulmetin”, *Şemseddîn-i Sivâsî Dîvânı*'nda ise “Zulmet-i” şeklindedir. (Süer, 2017, s. 193). Divandaki kaydı daha uygun bularak öncekine tercih ettik.



Ey hâli çok rânâ güzel yağmaladun gönlüm evin  
Pek bağla aşk zencirin boşanmasun divâneler

Ben meye tevbe itmezem ağyâr elinden içmezem  
Kudret yedünle sun bize dolu dolu peymâneler

Mescid ile medreseyi terk eyledik zâhidlere  
Hakk'a ibâdet itmege yiter bize meyhâneler

Cevr ü cefâ itmen ile<sup>41</sup> Şemsî seni terk eylemez  
Seni seven âşıkların hâşâ senden usanalar

Kezâ bu manzûmede bütün heyecânâtı yalnız bir râbîta-i mâneviyyede, aşkda buluruz. Mescidler, medreseler bile nûş-ı câm-ı hakikate tercih olun[m]uyor. Eş'âr-ı sûfiyyede mecâz, kinâye, îhâm en mühim avâmil-i fikriyyedendir. Hele Sivas rûhiyetini yegâne tasvîr eden bu gazel-i âbdâr u gül-fâm dahi herhâlde şâyân-ı kayd ü tezkârdır:

Cânân ilinün güllerinün bâğı görindi  
Dost ikliminün lâlesinün dağı görindi

Envâr-ı Muhammed doğuban tutdı cihânı  
Şakku'l-kamerün mu'cize parmağı görindi

Yâküb'a bugün Yûsuf'ınun kokusu geldi  
Eyyüb'a dahi sıhhatinün çağı görindi

Kaygu gicesi geçdi kamu kalmadı korku  
Vuslat gününün gündüzünün ağı görindi

Aşkunla<sup>42</sup> bugün Şemsi yine vecde irişdi  
Var ise hayât âbının irmağı görindi

Bu samîmiyet-i edâ ve beyânı o pür-âhenk Nef'î'mizde, şûh Nedîm'imizde görebilir miyiz? Kemah garâmîyâtının en zî-hayât nâkılı olan "Zeyneb" türküsü gibi bu da serâpâ millî terennümât-ı sûfiyyemizdendir ki Anadolu'nun göbeğinden gürül gürül nebeân eden bir Osmanlı zihniyetinin mahsûl-i âbdârdır; Osmanlı bedâyi'-i felsefiyesidir.

Derdün ne be hey âşık bîçâre neden oldun  
Bir yirde karârın yok âvâre neden oldun

Bir gonce sevüp ey dil hâr-ı gama mı düşdün  
Gül gibi bu gülşende sad pâre neden oldun ilh.

Dikkat edilecek olursa hakikati sûfiyye ve mutasavvife kadar nakleden hiçbir şey yoktur. Bizde "tasavvuf", hâl-i hâzırının sukût-ı maddî ve rûhîsi gibi pek fenâ telakkî olunuyor. Hâlbuki ehl-i tasavvuf ve mutasavvifinin etdiği hidemâtı cildlerle ifâde edemeyiz. Tasavvuf, yalnız tevhîd-i Hak değil, tevhîd-i halkdır. Sâniyen ibtidâî dimâğları envâr-ı irfân ile tenvîr etmişdir. Ez-cümle tarikat-ı Şemsiyye Anadolu zihniyetinin mahsûlü olması hasebiyle hayât-ı irfâniyeden ziyâde revâbıt-ı siyâsiyyeyi<sup>43</sup> tevlid eylemişdir. Diğer tarikatlar da böyledir. Sad hezâr teessüf ki pek çok makâlâtında yazdığım gibi bugün rûhâniyet-i Şemsî huzûrunda ne derecelerde mütezevvik isek bugünkü sukût-ı elîm karşısında da öylece müteellim olmakdayız.

Tarikat-ı Şemsiyye'nin pîşvâsidir. "Hallü'l-meâkid, Zübdetü'l-esrâr, Menâzilü'l-ârifîn"<sup>44</sup> nâmlarındaki eser-i 'âlîleri meşhûrdur. 1006 [M 1597] târihinde irtihâl-i dâr-ı bekâ eylemişlerdir. Sivas'da medfûndur, türbe-i münifeleri ziyâretgâhdır. Şâyân-ı teessürdür ki divânları matbû' değildir. Hâlbuki gönül, bâis-i feyz u şeref-i Osmâniyân olan müşârûn ileyh gibi nevâdir-i eslâfın âsâr-ı 'aliyyelerini her zamân ve her yerde görmekte neşve-yâb ü bahtiyâr olmak isterse de:

"Felekde baht utansın bî-nasîb erbâb-ı himmetden"

<sup>40</sup> Bu kelime makalenin Arap harfli aslında sehven "şem'inle" şeklinde çıkmış; *Şemseddîn-i Sivâsî Dîvânı*'nda ise "ma'sûka" şeklindedir. (Süer, 2017, s. 192). Biz divandaki kaydı tercih ettik.

<sup>41</sup> Bu kelime makalede sehven "itmeklige" şeklinde çıkmış; *Şemseddîn-i Sivâsî Dîvânı*'nda ise "itmen ile" şeklindedir. (Süer, 2017, s. 192). Manayı göz önünde tutarak divandaki kaydı tercih ettik.

<sup>42</sup> Bu kelime, *Şemseddîn-i Sivâsî Dîvânı*'nda "Aşk ile" şeklindedir. (Süer, 2017, s. 266).

<sup>43</sup> Bu kelime, yazıda tahminimize göre dizgici yanlışından ötürü "siyâsiyyesi" şeklindedir.

<sup>44</sup> Bu eser adı, makalede sehven "Menâzilü'l-irfân" şeklinde çıkmıştır. *Şemseddîn-i Sivâsî*'nin anılan eserinin ismi *Menâzilü'l-ârifîn*'dir. (Göztepe ve Yıldırım, 2017).



feryâdını izhârda acebâ hakkımız yok mu?..

Hâmiş: Mısrî-i Niyâzî Hazretlerine dâ'ir neşrettiğim makâleme Mehmed Şemseddîn Efendi tarafından gönderilen varaka hakkındaki mütâleât ve cevâbımı gelecek makâlemde izâh edeceğim. İ. H. S. *Sabâh* gazetesi, 10 Mayıs 1330 (23 Mayıs 1914), nr. 8865, s. 3.

### TASAVVUF, İZÂH, İSTİZÂH

Tasavvuf ne demektir? Bâzı mütekaddimîn ve lugaviyyûn, sâliklerinin sûf denilen bir nevi' kumaşı telebbûs etdiklerinden dolayı yâ-yı nisbî ilâve ederek sûfî deyip tasavvuf da bu kelimedden iştikâk etmişdir derler.

Garblılarda tasavvufun mukâbili "mysticisme"dir. Esrâr-ı İlâhiyye ve mârifetullâh tahsîli mukâbilinde dahi "mysticite" kelimesini kullanırlar. Onlarca hükemâ-yı Yunâniye'den Eflâtûn'un "Neo-P[la]tonisme" meslek-i felsefisinin netice-i istihâlesidir, ihtisâsât-ı dîniyye ile mahlût bir felsefedir. Vâkıâ on yedinci asra kadar tasavvuf Avrupa'da pek ziyâde îcrâ-yı ahkâm eylemiştir. Hattâ Almanya'da kiliselerde o asrın bir meslek-i felsefisi gibi kabûl edilmiş, İngiliz meşâhîrinden İskot Ersiren ve Fransız ekâbirinden Sen Bernar, Jerson gibi kimseler hep bu meslekle hayât-güzâr oldular. Tabîî Avrupa'nın bugünkü felsefesi de bizce "mysticisme"nin istihâlesi ve pek çok nikâtda mülhemâtı olmak icâb eder.

Mütekaddimîn-i mütefekkirine göre tasavvuf sâfiyetden bi'l-istikâk tasfiye-i ahlâkdir. Diyorlar ki en doğrusu da budur, şu hâlde "moralisme" yâni "ahlâkiyyûn" mesleğiyle mühim cihetlerde alâkası vardır. Fakat o kelime de tamâmiyle muhît olamaz. Binâen aleyh tasfiye-i rûh u kalb demek olan târif-i ahîri biz de kabûl ediyoruz.

Ahlâk ve efkâr, hasâ'is-i rûhâniyeden mâdûd olduğu cihetle esrâr-ı tabiiyyât ve tecelliyât-ı Rabbâniyyeye kesb-i vukûf dahi rûhun, kalbin, huzûzât-ı şehvâniyyeden, alâ'ik-ı dünyeviyyeden tamâmiyle musaffâ ve mütecerred olmasıyla kâ'imdir. O zaman avâlimden müessir-i hakîkiyi taharrî ve mârifetullâha vukûf bir dereceye kadar mümkün olabilir. Tamâmiyle mutahhar ve müzekkâ olanlara bir cihân-i nûrânî münkeşif olur, o gönüller de nazargâh-ı Kibriyâ olurlar. Mutasavvifeden Emrâh'ın:

Aşkın eseri aşîka ilhâm-ı Hudâ'dır

Bir neş'e-nümâdır

Tahkîk gönül şehrine bir nûr-ı ziyâdır

Minhâc-ı hüdâdır

Bir dil ki bilir aşk-ı hakikat haberinden

Söyler eserinden

Elbetde o dil beyt-i nazargâh-ı Hudâ'dır

Kâl ehli cüdâdır ilh...

mütezâdı ne kadar latîfdir. Vâkıâ aşk-ı hakîki ilhâm-ı Hudâ'dır, fakat o aşkın tenevvür ve tekemmülü de ahlâki fezâyih ve kabâiyihden tecerrüd ile kâ'im ve bûd u nâbüdu müsâvî görerek izhâr-ı bî-nişânî ile dâ'im olduğunu bilmektedir. Şu hâlde tasavvuf, hânkâh-ı dilde bir zevk-ı nûrânî ve bir neşve-i ulvî olduğundan bu ezvâk ve envâr ile mütezevvik ve mütenevvir olamayanların mâneviyât-ı tasavvufdan zevk-yâb ve neşvemend olmaları bir emr-i muhâl değil midir?

Mükevennâtın bir sûret-i cismâniyesi olduğu gibi bir de sûret-i mâneviyesi vardır. İnsanlar da böyledir. Maddiyât ile imrâr-ı hayât olunamaz. Bilakis maddiyât füyûzât-ı mâneviyât ile husûl-pezîr olur. Şu hâlde "havâss-ı cismâniyye" delâletiyle kâ'inât-ı maddiyâtı ve "havâss-ı rûhâniyye" ile de avâlim-i mâneviyâtı müşâhede edeceğiz. Fakat rûhdaki zulümâtın, kalbdeki şübehâtın ref'iyle hakâyık-ı eşyâ münkeşif olur. Merfû' olmazsa hakâyık ve avâlim inhisâf içinde mestûr kalır. "Sûfiyye"ce "Hakk", "halkı"; "halk", "Hakkı" müktaiz olduğu gibi "Allah" "âlemsiz", "âlem", "Allah'sız" olamaz. Rûh "mâneviyât" ile; cesed "maddiyât" ile kâ'im olduğundan rûhiyâtı "mâneviyât" ile, maddiyâtı "tabiiyyât" ile mezcederek tefekkür ve taharrî-i hakîkatle avâlim ve hakâyıkı anlamak, inkişâfât-ı vicdâniyye ve keşfiyât-ı kalbiyye ile âsârın bilâ-müessir, esbâbın bilâ-sebebe zuhûrunu muhâl görüp âsâr ve esbâbın fânî ve müessir ve müsebbibin bâkî olduğuna îmân ile merâtib-i irfâniyâtı kat' ve asıl vuslat-ı hakîki ile pür-nûr olmak irfândır. İşte bu irfâna vusûl pek kolay olan şeylerden değildir. Görülüyor ki tasavvuf en ziyâde ahlâkiyâtda, vicdâniyâtda icrâ-yı hükmediyor.

Hükemâ, istidlâli, urefâ, istikmâli nokta-i nazar addederler. Fakat şu var ki hükemâda muhâkemât-ı akliyye ve ilmiyye senedât makâmında[ır]. Hâlbuki urefâ yâni sûfiyye nazarında mâkûlât ve mantık her zaman câ-yı kabûl olamaz. Onlarda bir zevk, neş'e, neşve vardır. Demek isterim ki evvelkiler nazârî, berikiler hem amelî ve hem zevkî ve hem vicdânî olmakla beyinlerindeki fûrûk müstağnî-i îzâhdır.

Cenâb-ı Fahr-i Kâ'inât Efendimiz (s.a.[v.]) İslâmiyet'in yalnız zevâhirini değil bevâtunını da ikmâle me'mûr buyurulmuşlardır. Şu nokta-i mühimmeyi pîş-i tâmîka alınca ulemâ-yı İslâm'ı da ikiye taksîm icâb eder ki birisi mesâ'il-i asliyye-i i'tikâdiye ve mesâ'il-i fer'iyye-i amelîyenin ta'lîmine me'mûr olan "ulemâ-yı zâhire", diğeri ise gerek i'tikâdâtın ve gerek ibâdâtın gavâmız-ı bâtniyesini tâlîm ile ahlâkiyâtı tasfiyeye, irfâniyâtı istikmâle me'mûr olan "ulemâ-yı bâtne"dir.

Evvelkilere "mütekellimîn", sonrakilere "mutasavvifîn" de tesmiye olunur. Binâen aleyh İslâmiyet'de tasavvufa "hikmet-i hakâyık" bi't-telakkî yâni "felsefe-i İslâmiyye" diyeceğiz. Maamâfih bu tesmiye şahsî değil bilakis umûmidir.



Bazı mütesallifler İslâmiyet’de tasavvuf yokdur diye iddiâ ederlerse de iddiâlarını mesrûdât-ı mârûza ile tevfiik mümkün müdür? Nasıl olur da her şeyi zevâhiriyle muhâkeme edebiliriz? Herhâlde bevâtınımı da bilmek icâb eder. Husûsiyle İslâmiyet’i hurâfelerle değil envâr-ı hakîkiyât ile tarsîn etmek tabîidir.

Tasavvufun hidemâtına gelince, bunu uzun uzadıya ifade etmekle bitiremeyiz. Evvelen tasavvuf gâye-i kudsîsinden ziyâde mevzûât-ı ibtidâiyyesiyle halkımızı gerek rûhen ve gerek ahlâkan islâh ve terbiye etmiştir. Tasavvuf hiçbir zamân atâlet ve cehâlet olamaz. O hâl, bugünkü hâl-i pür-melâlidir ki mâziye şümülû yokdur. Tasavvuf te’sîrât-ı mâneviyesiyle berâber te’sîrât-ı siyâsiyeyi de hâ’izdir. Aynı zamânda tevhid-i Hak olduğu gibi tevhid-i halkdır. Sâniyen Hak ve hakîkati bütün vuzûh ve fesâhatiyle bizlere bildiren bi’l-umûm mütefekkirlerimiz hep bu sâyede yetişmişlerdir. O mutasalliflerden bâzısı da mezheb tefrikalarını tasavvufa haml ile garîbeler ihtirâ ederler ki nûr-ı tasavvuf o gibi şevâ’ibden her zaman muarrâ ve müberrâ olduğu kadar da muallâdır. O tefrikât bilakis cereyânât-ı tasavvufu halkın tashîh-i efkâr ve ahlâk edememesinden mütevelliddir. Çünkü Hakk’ı ve hakîkati tanıyanlar vezâ’if-i insâniyeti bilenler demektir ki bu hizmeti de yukarıdan beri arz etmiş vech ile tasavvuf ifâ etmiştir.

Âsârden müessiri istidlâl ile diyebilirim ki Cenâb-ı Muhyiddîn-i Arabî, Hazret-i Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, Abdülkâdir-i Geylânî, Ahmed er-Rifâî, Hacı Bektâş-ı Velî, Hacı Bayram Velî, Ömer Halvetî gibi pişvâyân-ı sūfiyyenin himemât-ı mâneviye ve hidemât-ı ilmiyelerini inkâr, güneşi inkâr ile müsâvidir. Yalnız İslâmiyet’i ihyâ değil insâniyeti i’lâ eden mütefekkirin-i sūfiyye ile iftihâr bütün İslâmlara vecîbedir. Bugün Cenâb-ı Mevlânâ’nın *Mesnevî-i* kudsîleri bi’l-umûm Avrupa lisânlarına nakledilmiştir. Hattâ ekâbir-i garbdan bir zât-ı ‘âlî-kadr, o dâhî-i müşârün-ileyhin hayât-ı husûsiye ve ilmiyeleriyle tamâm otuz sene iştigâl etmiş ve muazzam bir eser vücûda getirmiştir. Acebâ bizde değil otuz sene -hakîki ehl-i tasavvufdan gayrı- otuz gün iştigâl etmiş kim vardır? <sup>[1]</sup>

Garîbi şurası, gözüne tek bir cam takıp âdâb-ı dîniyye ve milliyemize eğri bakan, refât ü güftârını Frenklere benzeteceğim diye tasallüf şaşkınlı olanlar, âbâ ve ecdâd-ı ilmiyemizi hiç olmazsa Avrupa’dan sorsalar ne kadar a’lâ olur. “Hüsn-i taklîd”dir. Zâten her millet kendisinden mânen ve maddeten muallâ olanlardan istikmâl-i kemâlât eylemesi bir emr-i zarûrîdir. Hâlbuki bizde böyle midir? Ne Avrupa’dan, ne de kendimizden soruyoruz. Herkesde bir tasallüfdür gidiyor.

Bir zamânlar “Hârûnu’r-reşîd” âsâr-ı Yunâniyyeyi Arabcaya nakl için Yunanistan’dan birkaç mütercim celb etmişti. Tercüme ve nakil işleri hitâm bulunca merkûmlar Bağdad’da kalmağı arzû ederler. O vakit Hârûnu’r-reşîd merkûmları huzûruna kabûl ederek “Bize bal lâzım idi, balı aldık, arılara lüzûm yokdur” cevâb-ı pür-savâbını verip merkûmâtı memleketlerine iâde etmiştir ki bizlere de lâzım olan garbın o bi-şümâr kemâlâtıdır, âdât ve i’tikâdâtı değildir.

Muhtelif makâlâtımda izâh etmişim gibi mülkümüzde tasavvuf bugünkü şekliyle biliniyor. Pek hatâ-âlûd bir mugâlatadır. Bilâ-pervâ diyebilirim ki o feyyâz ve pür-i’câz tasavvuf ve sūfiyye ve mutasavvife bugün sad<sup>45</sup> hezâr te’ellüm ve te’essür, bir sūtre-i cehl ile mestürdür. Şimdi gülistân-ı tasavvufun anber-feşân gülleri yerine mugaylân görüp kokluyoruz. O hadîkâlardan bülbül terânelerine mukâbil laklakalar işidiyoruz. Bir nidâ-yı felâh olmak üzere bekâ-yı mevcûdiyetleri için ciğerlerimizden kopan feryâdları izhâr etmişimiz zamân, bir sürü dedikodular şöyle dursun pek âmiyâne, baş ve göz yararcasına itâblara mârûz kalıyoruz. Maamâfih 46 *الحق يعلوا و لا يعلى عليه*.

Elbetde bir fecr-i saâdet ve hakîkat doğacaktır. O zamân bir vakitler bütün âfâk-ı kâ’inâtı hârîka-feşân sadâ-yı irfâniyâtıyla lebrîz-i aşk u şevk eden mütefekkirînimizin, dühâtımızın o pür-i’câz lâhûtî terennümâtını yine işideceğiz. Fakat bütün saâdetleri vatanımızda, milliyetimizde arar isek o güneş o sūretle tulû’ edecekdir.

Zannedersen tasavvufu târif edebildim. Yalnız şunu ilâve ederim ki târifâtıma derbeder, sefil manzaralar, o kıyâfetdeki serseriler misâl olamaz.

□

Eâzım-ı eslâfi kârîlerime bildirmek üzere açmışım bu çığırda bir iki makâle neşretmişdim. Ez-cümle Şeyh Mısrî-i Niyâzî Hazretlerine dâ’ir yazmışım makâleme Şemseddîn Efendi’den mevrûd mektûba gelince: O zât bana, Mısrî-i Niyâzî’nin şuraya gidip buraya geldiğini, çoluğu, çocuğu olduğunu, hulâsa hayât-ı şahsiyesini yazmış ve bunları neden dercetmediğini soruyor. Maksadımız, terâcim-i ahvâlden ziyâde mülkümüzde, mesleğimizde [zuhûr] eden bu gibi eâzım-ı millet-i Osmâniyyeyi tanıtdırmak ve hayât-ı ilmiyeleriyle göstermekdir. Zâten yevmî bir gazetede bundan ziyâde tafsilât ve tatvîlât kâbil-i tecvîz olmadığından kârîlerin mazhar-ı afvları olacağına eminim.

Mısrî-i Niyâzî’nin Şeyh Sinân Ümmî’den tarîkaten mücâz olduğunu gayr-ı matbû’ Hüseyin<sup>47</sup> Ayvansarayî’nin “*Terâcim-i Ahvâl-i Meşâiyih*”-nâm risâlesinde ve bir de Nazmî Efendi’nin mârûf “*Hediyyetü’l-ihvân*”-nâm eserinde okudum. Maamâfih Şeyh Hüseyin Efendi’den tarîkan mücâz olması da muhtemeldir. □

[1][1] Şark yâni Osmânî meslek-i felsefisi Hazret-i Mevlânâ ile başlar. Müşârün ileyhden sonra gelenler aynı âhengîn mukallididir. Bu taklîd tabîî nazariyât i’tibârîyle olduğundan diğerlerinde ayrı ayrı neşveler vardır. Bâzılarının da şahıslarına mahsûs mesleği görülür.

<sup>45</sup> Metinde kelime sehven “sadr” şeklinde yazılmıştır.

<sup>46</sup> “Hak daima yücedir. Ona üstün gelinemez.” (Buhârî, “Cenâ’iz”, 79).

<sup>47</sup> Bu isim makalenin aslında sehven “Mehmed” şeklindedir.





İstîzâha gelince: Killet-i âsâr yüzünden çektiğimiz müzâyakaya bir de kütübhanelere ahîren gönderilen “tâmîm” inzimâm eyledi. Onda her kârî kırâat edeceği kitâbdan beş sahîfeden ziyâde istihrâca me'zûn değilmiş. Çünkü birçok kimseler kitâbları ba'de'l-istinsâh tab' etdiriyorlarmış. Hâlbuki bu hak Evkâf'a âid imiş.

Evvel-i emirde her kârî tâbî' değildir. Velev ki tâbî' olsa matbû'un fevâ'id-i maddîsi tâbî'e râcî' bulunmaktan ziyâde füyûzât-ı mâneviyesi efrâd-ı millete âiddir. Şu hâlde Evkâf bir matbaa ihdâs ederek âsârı tab' etdirsin. Yoksa erbâb-ı mütâleanın hukûkunu tahdîde bir mânâ veremem.

Sâniyen birçok kütüb-i nâdire Müessesât-ı İlmiye ve Vakfiye İdâresi tarafından mimlenmiş. Kimseye vermedikleri gibi şeref-i kırâat dâ'ire-i mezkûreden uzun muâmelelerle istihsâl<sup>48</sup>-i ruhsata tâbî' imiş. Diyebilirim ki Zeyd'in borcundan Amr'ın mes'ûl olmaması ne kadar tabîi ise bir sârikın tahrîbâtından bütün efrâd-ı milletin mânen zarar-dîde olması gayr-ı muhik bir keyfiyettir. Kâr-âşinâ, ehliyetli insânlar bulunduruldukca sirkatin vukû'u mümkün müdür? Evkâf, kitâbların muhâfazasına me'mûrdur; bunu başka sûretle te'vilde mânâ görülemiyor. Çünkü millet nâmına küşâd olunmuş müessesâtdır. Bu bâbda merci'-i âidinin nazar-ı dikkatini celbi irfân-ı memleket nâmına vecîbeden addeylerim.

*Sabâh* gazetesi, 24 Mayıs 1330 (6 Haziran 1914), nr. 8879, s. 2.

### ŞEYH AZİZ MAHMÛD HÛDÂYÎ

-1-

Âlem-i İslâm'ın Osmânlı saltanatgâh-ı irfâniyâtında pîşvâyân-ı irfânın<sup>49</sup> en mârûf ve zî-nüfûz bir rûkn-i feyz-feşânî da müşârûn ileyh hazretleridir. Emsâl-i 'âlî-tebârları gibi kendileri de Anadolu'muzun uhrevî, sâf, semâ-yı mînâ-fâmı altında bülbüllerin tevhihkâr nagamâtı, güllerin pür-füsûn menâzır-ı bedîası karşısında Koçhisâr'da 950 [M 1543-44] târihinde tulû' etmişlerdir.<sup>[1]</sup> Mukaddemât-ı ulûm-ı zâhireyi vatanlarında ba'de't-tahsîl evvelâ İstanbul'a, bâdehu Edirne'ye giderek meşâhîr-i ulemâdan Nâzırzâde'nin halka-i tedrîsâtında tekmi'l-i ulûm eyleyip meslek-i kuzâta sülûk ile Şâm-ı Şerîf ve Mısru'l-Kâhire mevleviyetleriyle tekrîm edilmişlerdir.

Kâhire'de irfâniyât şâhikalarından geçen sabâh-ı feyz-bârın âlûde-i aşk u hicrân nefehât-ı mâneviyesinden cezb etdiği mukaddemât-ı ilhâmât ile:

Seher vaktin ne bilsün huftegân-ı pister-i gaflet

Füyûzât-ı sabâhı haste-i hicrân olandan sor

bedîa-i latîfesinin ifâde etdiği hakîkatin hastası olmuşlardı. Berâ-yı tedâvi-i mânevî Seyyid Muhammed Merdâşî'nin ser-âmedân-ı ashâbından Şeyh Kerîmüddîn-i Halvetî'nin bezmgâh-ı mâneviyâtına şitâbân olarak adese-i aşk u zühd ile tasavvufun ummân-ı musaffâsını rûhen rû'yete muvaffak olabilmişlerdi. O zamân derûnî bir ataş-ı hakikatle hakâyıkı anlamak için Perverdigâr-ı kâ'inâtın bahşetdiği isti'dâd-ı fevkalâdeleri cûş u hurûşa gelmişti.

Zâten Mısır, pek çok urefâ-yı İslâm'a cevelângâh olması ve hitta-i mübârekeye kurbiyeti dolayısıyla bir karârgâh-ı mütefekkirin idi. Hattâ o zamânlar bile Eflâtun'un İskenderiye medrese-i felsefiyyesi harâbelerinden, sütunlarından o dâr-ı irfânın an'anâtı büsbütün mahvolmamış, okunuyor ve işitiliyordu. Esâsen hakîkati idrâke müsâid olan bir dimâğ, bir rûh, cemâdâtdan bile cezb-i mâneviyât edebilir. İşte Hazret-i Hüdâyî'de bu keşf-i hakâyık ve dekâyık nûrları, çerâğları uyanmıştı. Şeyh Kerîmüddîn-i Halvetî delâletiyle Kâdiriyye, Şâzeliyye, Çeştîyye, Arûsiyye<sup>50</sup> ve sâ'ire gibi turuk-ı irfâniyenin mâneviyyâtından da haberdâr ve hissemend olmuşlardı.

Avdetlerinde Bursa'da Ferhâdiye Medresesi'ne müderris olarak bu sırada bir îşâret ve dâvet-i rûhiyye ile meşâhîr-i meşâyih-ı Halvetiyye'den Şeyh Üftâde<sup>[2]</sup> Hazretlerine ahz-ı füyûzât ederek kâfile-i urefâya iltihâk etmişlerdir. 980 [M 1572-73] yâhûd 984 [M 1576-77]. Bu sıralarda şeyh-i 'âlî-tebârları Hazret-i Üftâde, irtihâl-i dâr-ı bekâ buyurdıkları cihetle bir müddet Sivrihisâr'da ikâmetden sonra yine Dersââdet'e gelerek Üskûdar'da Mehmed Paşa Câmii kurbunda mücâhedât ile dem-güzâr olmuşlar ve 1003 [M 1595]<sup>51</sup> târihlerinde<sup>52</sup> nâm-ı 'âlîlerine mensûb olan dergâh-ı şerîfî binâ etmişlerdir.

Tasavvuf, kâl ile değil hâl ile zevkî, rûhânî ve aynı zamânda da vicdânîdir. Şu hâlde havâss-ı rûhâniye ile münkeşif olacak bir hâlet-i mâneviyedir. Binâen aleyh hakkıyla mutasavvıf olabilmek için en ziyâde hassâs olmak icâb eder. Bununla berâber mütefekkir olmak da lâzımdır. Maamâfih kesbî olamaz, nesebî de ola[ma]z herhâlde:

“Elde isti'dâd olunca kâr kendin gösterir”

mazmûnunca isti'dâd, daha doğrusu tevfiikât ve tecelliyât şarttır. Binâen aleyh fazla-i hassâsiyet meyl-i şâiriyyeti tevli'd edeceğinden bi'l-umûm sûfiye ve mutasavvife şâirdirler. Fakat hepsinde bir heyecân-ı aşk görülemez. Bâzıları hisseder fakat ihşâs edemez. Zâten maddî bir nokta-i nazara mehdûf olmayan âsâr-ı sûfiyye ve

<sup>48</sup> Bu kelime makalenin aslında “istihsâl” şeklinde yazılmıştır.

<sup>49</sup> Bu kelime “urefânın” şeklinde de okunup yazılabilir.

[1][1] İsm-i 'âlîleri Aziz Mahmûd, mahlasları Hüdâyî, pederleri Fazlullah, büyük pederleri de Mahmûd Efendi'dir.

<sup>50</sup> Makalenin aslında bu isimden sonra Şâzeliyye tekrar edilmiştir. Biz bu mükerrer adı giderdik.

[2][2] Silsile-i tarikatleri Şeyh Üftâde, Hızır Dede, Hacı Bayram Velî hazarâtıyla Şeyh Hamîd-i Aksarâyî'ye muntehî olur.

<sup>51</sup> Makalede Aziz Mahmud Hüdâyî tekkesinin H 1007 (M 1598-99) yılında bina edildiği belirtilmişse de bunun yanlış olduğu anlaşılmalıdır. Söz konusu dergâhın inşâsı H 1003 (M 1595)'de tamamlanmıştır (Tanman, 1991, s. 340).

<sup>52</sup> Bu kelime metinde sehven “târihlerinden” şeklinde yazılmıştır.



mutasavvife, târîh-i edebiyât-ı Osmâniyemizde en parlak sahâ'ifi teşkil eder ki az çok onlarda bir hâssa-i şahsiyet mer'î olmakla pâyende olurlar.

Hazret-i Hüdâyî'nin:

Hudâ'ya hamd minnet evvel ü âhir

Ki oldur zâhir ü bâtında zâhir

Zuhûrı perde olmuşdur zuhûra

Gözi olan delîl ister mi nûra ilh.

mukaddime-i tevhîdiyyesi, nazariyât-ı sûfiyye ile eşkâl-i nazma bürünmüşdür. Sâde, açık bir tevhîdden ibâretidir.

Fakat:

Gördünse cânân illerin Bülbül haber virgil bize

Kokdunsa yârin güllerin Bülbül haber virgil bize

Feryâd idersin rûz ü şeb Bu derdüne n'oldı sebep

Güliden ne eylersin taleb Bülbül haber virgil bize

Aşkıyla sermest olduğun Güliden nice bûy aldığın

Anda ne hâlet bulduğun Bülbül haber virgil bize

Güliden dikenden bendi kes Allah bes bâkî heves

Uşşâka olup dest-res Bülbül haber virgil bize

Pervâne-veş yak bâl ü per Tâ kalmaya senden eser

Vuslatda kalmazsan eger Bülbül haber virgil bize

Yok eyleyüp hep varını Buldun mu sende<sup>53</sup> yârin

Keşf eyleyüp esrârını Bülbül haber virgil bize ilh.

manzûmesi, tasavvufî bir gâye üzerine binâ edilmekle berâber, oldukça sarîh bir eser-i hassâsiyettir. Zâten bir şâiri ne ziyâde meşgûl eden muhî-i mer'isindeki mevcûdâtın mâverâsında müstetir inceliklerdir ki bunu görmek, hissetmek kadar rûhiyyet-i şâiri mest eden bir şey yoktur. İşte Hazret-i Hüdâyî de bahârın şûh bir bülbülünden bir hakîkati işitiyor, hissediyor; ne kadar latîf ve sâde olarak bize nazmediyor:

Dost ile itdiğün ahdi unutm

Gel gönül dost illerine gidelüm

Sakın bu vîrân evde vatan tutma

Gel gönül dost illerine gidelüm

Kudretimüz yetdügünce eşelüm

Pervâz idüp yüce iller aşalum

Senünle dost illerine düşelüm

Gel gönül dost illerine gidelüm ilh.

Bu manzûmede de bir rûh-ı âşinâî ve tekerrürler vardır. Fakat şikeste, mücerred bir rûhiyyetin feryâdkâr mahsûlüdür. “Dost ili”nden murâd, visâlgâh-ı hakîkî değil midir? Bunu bir Osmânlı rûhuyla, şivesiyle, letâfetle söylüyor. Meselâ:

Sakın bu vîrân evde vatan tutma

mısrâyla kâ'inâtın fânî olduğuna işâret ediyor. Acebâ fânî değil midir? Evet:

فانیست جهان دراو وفا نیست

باقی همه اوست جمله فانیست<sup>54</sup>

Maamâfih bülbüliden, güliden, pervânededen, dost ilinden, hep alâyıktan tecerrüd edince:

N'eyle[ye]yim dünyâyı Bana Allâh'ım gerek

Gerekmez mâsivâyı Bana sultânım gerek

Ehl-i dünyâ dünyâda Ehl-i ukbâ ukbâda

Her biri bir sevdâda Bana Allâh'ım gerek ilh.

redifli tevhîd-i hecâsinde gâye-i kudsîsini bütün sarâhatiyle söylüyor. Sûfiyye demek mütefekkirin demektir.

Fakat onlar mevcûdâtın, o Cemâl-i Mutlak yâni vahdet-i vücûdu, daha açığı Bâkî-i Mutlakı tefekkür ederler.

Bu da arz etdiğim gibi neş'e ile, neşve ile, zevk ile kâ'imdir. Bu zevki, neşveyi, neş'eyi ta'rîf edemeyiz. Çünkü<sup>55</sup> <sup>55</sup> لم يُعرف Binâen aleyh bu zevki tatmak için Cenâb-ı Pîr'in *Mesnevî*-i kudsîlerindeki:

<sup>53</sup> Bu kelime “sen de” şeklinde de okunup yazılabilir. Biz “Kendini bilen Rabbini bilir” sözüne işâret edilmiş olabileceğini düşünerek onu “sende” biçiminde okuyup yazmayı tercih ettik.

<sup>54</sup> “Dünya fânîdir. Onda vefâ yoktur. Ebedî kalıcı daima O'dur. Her şey fânîdir.”

<sup>55</sup> “Tatmayan bilmez.”



گر تو سنگ و صخره و مرمر شوی  
چون بصاحب دل رسی گوهر شوی<sup>56</sup>

berceste-i garrâsına vukûf ile bir sâhib-i dil ve kemâl olanlara mülâkî olmak ve onlarla teşerrûf ve tefeyyüz etmek şarttır. “Mürşid-i kâmil” demek de budur. Urefâdan bir zât:

“Ne bilsün nefisine mahkûm olan ahkâm-ı tevhîdi  
Bu sırr-ı vahdeti sen aşinâ-yı cân olandan sor

Bulur gavnâs-ı mânâ bahr-i dilde çok güher ammâ  
O dür-i cevher-i cânı dili ummân olandan sor”

diyor. Demek ki her şeyi ehkinden sormak lâzımdır. Husûsiyle bir nâ-suhanverden edebiyât sormak ne kadar garîb olursa, bir câhilden, mukallid sûfiden hakâyık ve dekâyık su’âl de o derece garîb ve mugâlata-âlûd olur. Yâni:

“Rumûz-ı aşkı iklîm-i dile sultân olandan sor”

müfâdıncâ ehkinden sorulmalıdır. O zaman “insân-ı kâmil” tecelliyâtı zuhûra gelir. Fakat asıl müteessir olduğumuz cihet, bugün erbâb-ı kemâlin meslek-i sûfiyyede bulunamamasıdır. Hâlbuki sûfiyye ve mutasavvifinin vâris-i irfâniyât ve kemâlâtı olan zevât-ı kirâmı ayne’l-yakîn görmek isterdik. O kemâlât başka şekillere girerek âharın eline geçmiştir. Maamâfih Sâdi-i Şirâzi’nin söylediği gibi:

هر بی‌شده گمان میر که خالیست  
شاید که پلنگ خفته باشد<sup>57</sup>

tesellisi mâkes-i feryâdımız oluyor da onun için biraz sükût ediyoruz.

Hazret-i Hüdâyî’nin eserlerinde devrinin sükûn-ı muvakkatini de hissederiz. Her ne kadar sûfiyyeden iseler de yine buldukları zamânın âhengini mümkün mertebe hissetmeleri icâb eder. Çünkü her şâir kâ’inât-ı mer’îyesinden mütehassis olur. Bir emr-i tabîidir. Misâllerini ikinci makâlemde izâh edeceğim.

*Sabâh* gazetesi, 3 Haziran 1330 (16 Haziran 1914), nr. 8889, s. 3.

## ŞEYH AZİZ MAHMÛD HÛDÂYÎ

-2-

Bundan evvelki makâlemde “Her şâir kâ’inât-ı mer’îyesinden mütehassis olur” demişdim. Bu telakkî bir emr-i i’tibârî değil tabîidir. Nef’î’yi o derece cûş u hurûşa getiren, kasîdelerinden, eserlerinden şiddet hissettiren, tabîatına hâkim muhîti olduğu gibi Hazret-i Hüdâyî’yi -bir gâye-i mânevî tâkîb etmekle berâber- sâkin gösteren yine mensûb olduğu devirdir. Muâsırlarından Nazîm<sup>58</sup> heyecân-ı şâiriyeti yalnız atebe-i celîle-i Peygamberîye yazdığı kasîdelerinde hissetmiştir. Meselâ:

Girândır çeşm ü dilde hâb-ı gaflet yâ Resûlallah

Meger bîdâr ide subh-ı hidâyet yâ Resûlallah

matla’lı kasîde-i tavîlesinde şâirin bütün şahsiyetini makta’ beyti cem’ eder:

Günehkârım günehkârım günehkârım Nazîm-âsâ

Şefâat kıl şefâat kıl şefâat yâ Resûlallah

Demek ki târîh-i Osmânîdeki edvârın rûhiyetini, tâkîb edilen gâyenin envâi i’tibârîyle şâirler naklediyorlar.

Tasavvufda “mebde”, “neş’et-i asliyye”yi bir “devre-i sûfiyye” ile gösteren Hazret-i Hüdâyî’nin:

Ezelden aşk ile biz yana geldik<sup>59</sup>

Hakîkat şem’ine pervâne geldik

Tenezzül eyleyüp vahdet ilinden

Bu kesret âlemin seyrâna geldik

Geçüp fermân ile bunca avâlim

Gezerken âlem-i insâna geldik

Fenâ buldı vücûd-ı<sup>60</sup> fâni mutlak

Bırakdık katreyi<sup>61</sup> ummâna geldik

<sup>56</sup> “Kati taş ve mermer bile olsan, gönül sahibine erişirsen cevher olursun.” (Mevlânâ, 1995, c. I, s. 57).

<sup>57</sup> “Sen her ormanı boş zannetme; belki de bir kaplan uyumaktadır.” (Sadî, 1991, s. 24).

<sup>58</sup> Nazîm (öl. 1139/1727), 17. asrın ikinci ve 18. asrın ilk yarısında yaşamıştır; Aziz Mahmud Hüdâyî’nin çağdaşı değildir.

<sup>59</sup> Bu mısra, makalede “Ezelden biz aşk ile yana geldik”, H 1340 (M 1921-22) yılında Matbaa-i Bahriye’de Arap harfleriyle basılmış *Külliyât-ı Hazret-i Hüdâyî*’de ise “Ezelden aşk ile biz yana geldik” (s. 89) şeklindedir. Biz anılan mısramın divandaki kaydını tercih ettik.

<sup>60</sup> Bu kelime, makalede “vücûdî” şeklinde yazılmıştır. Ancak mana gereğince tamlama yapılması lazımdır. Anılan kelime, *Külliyât-ı Hazret-i Hüdâyî*’de de “vücûd-ı” biçimindedir.

<sup>61</sup> Bu kelime yazıda “katre-i” şeklindedir. Biz onu, *Külliyât-ı Hazret-i Hüdâyî*’deki kaydı da göz önünde tutarak “katreyi” biçiminde düzelttik.



redifli manzûme-i ârifâneleri felsefî bir nazar-ı tahlîlden geçmiş bedâyi'-i 'âfîlerinden bulunduğu gibi:

Geçüp âhir bu kesret âleminden

Hüdâyî halvet-i sultâna geldik

maktayıyla da bunca uşşâkın netice-i âh ü zârı, perestîşkâr-ı iştiyâkâtı olan bâb-ı saâdet-me'âb-ı Risâlet-penâhiye işâret ediyor. O makâm-ı muallâ ki bi'l-cümle fukarâ, urefâ, fuzalânın karârgâh-ı rûhiyetleri değil midir? İşte:

Kudûmün rahmet ü zevk u safâdır yâ Resûlallah

Zuhûrun derd-i uşşâka devâdır yâ Resûlallah

matla'lı kasîdelerinden de rû-nümâdır. İkinci mısra'daki, "zuhûrun" yerine "tulû'un" kelimesi alınsa imiş, şeref-i Risâlet-penâhî ile daha mütenâsib olurdu. Çünkü mânevî bir lisândan, mânevî bir idrâkden zuhûr gibi cemâdâta ve sâ'ireye münhasır olan bir kelimenin istihdâmı, insicâm-ı kasîdeye bizce hâlel îrâs eder. Edebiyâtda hiçbir zamân esâs şekilden, şekil esâsdan ayrılamaz. İşte bu gibi kelime hatâlarından, fikrî adem-i insicâmdan muarrâ ve ra'nâ bir eser varsa, o da Hazret-i Mevlânâ'nın âsâr-ı umûmiyeleridir. Hissin âhengiyle kelimelerin kendilerine mahsûs olan âhenkleri, o derece imtizâc ile yek-<sup>62</sup>rûh olmuştur ki maânî-i bâtnasına dikkat edilmeden eserin rûhu derhâl bütün belâgat ve safvetiyle tecellî eder.

Maamâfih urefâ cezbe ve istiğrâk âlemlerinde, neşvelerinde dünyâ ile münâsebetdâr olan kelimelere ehemmiyet vermezler. Bu sebepten zuhûr da hoşdur, tulû' da hoşdur. Zâten söyleten nedir? Aşk değil midir? Aşk, a'yân-ı basîretin bütün avâlim ve hakâyika açılması, ervâhın cemâdâtdan tecerrüdüyle semâ-yı bi-pâyân-ı mânevîyâtda, avâlim-i nûrânîyâtda tayerân etmesidir. Tabîi bu da mecâzî ve hakîkî olmak üzere iki kısma münkasimdir. Mecâziler garâmiyyâtı, hakîkiler ilâhiyâtı gâye ittihâz ederler. Rûhların önündeki perde-i inhisâf mübeddel-i inkişâf olursa hassâsiyet tecellî eder ki bu tecellî hakîkate insanları îsâl eden en doğru yollardan ise de bâzı sûfiyye ve mutasavvife indinde mâkûlât kadar gayr-ı makbûl olur. Çünkü onlar hakâyıkı büsbütün başka sûretlerle "keşif" ederler. O keşif yalnız "ilhâm" tarîkıyle tevârüd eder. Saydığım neşveler, neş'eler o tevârüd demlerinde, tecelliyât-ı ezeliyenin in'ikâs dakîkalarında hâsıl olur:

Tıynet-i Âdem'de konmasa eger sevdâ-yı aşk

Cenneti bir dâne satmazdı ol dâna-yı aşk

Kenz-i mahfiden zuhûra geldi eşyâ lâ-cerem

Bâd-ı hubb ile temevvüc itdi çün deryâ-yı aşk

Tâlib-i didâr olup ayılmaya tâ haşre dek

Kim ki nûş ide ezel bezminde ger sahbâ-yı aşk

Aşk [ü] müşğ<sup>63</sup> olmaz nihân anı bilür halk-ı cihân

Âşık-ı bîçâreye mümkün midür ihfâ-yı aşk

Bülbülün hâlin bilenler gûş iderler nâlesin

Bir gül-i bi-hâr içündür bunca hûy ü hây-ı aşk

Aşk-ı Şîrîn oldu feryâdına Ferhâd'ın sebep

Çün nice dâna-yı Mecnûn eyledi Leylâ-yı aşk

Ey Hüdâyî hâlet-i aşkı ne bilsün her meges

Kulle-i Kâf-ı hakîkat murgıdır ankâ-yı aşk

Bu aşk, bir aşk-ı hakîkidir. Zâten câm-ı hakîkatden mest olanlar hiçbir zaman mecâza meyiletmezler. İşte Hazret-i Hüdâyî de aşkın bütün heyecânâtını hissederek o hislerle mütehasis olmuştur. Ekâbir-i sûfiyyeden Eşrefzâde Rûmî Hazretlerini:

"Benüm ol dâ'imü'l-bâkî göründüm sûretâ insân"

dedirten aşkı, mecâzî telakkî edip de zâhirî mânâ verecek olursak yanılırız. -İleride müşârün ileyh hakkında da bir makâlem vardır.-

Âşıkın maksûdı ol mahbûb-ı bihemtâ imiş

Himmeti gâyet bülend ü matlebi bâlâ imiş

Kâf u nûn iklimi<sup>64</sup> ankâsın şikâr itse n'ola

Rûh-ı ârif<sup>65</sup> şâhbâz-ı Kâf-ı istiğnâ imiş

<sup>62</sup> Bu kelime, asıl metinde sehven "pek" şeklinde çıkmıştır.

<sup>63</sup> "Aşkla müşğ gizlenemez" atasözüne göre aşk koku gibidir, gizlenemez. Anılan kelime metinde sehven مشق (meşk) şeklinde yazılmıştır.

<sup>64</sup> Bu kelime, makalede "iklîmin", *Külliyât-ı Hazret-i Hüdâyî*'de (s. 83) ise "iklîmi" şeklindedir. Biz, *Hüdâyî Divânı*'ndaki kaydı tercih ettik.



Nûr-ı pâk-i Hakk'ı hakkıyla şühûd it ey gönül  
Bunda yârin görmeyen yarın dahi a'mâ imiş<sup>66</sup>

Gayra bakmaz dâ'imâ sırrı<sup>67</sup> serâyın pâk ider  
Sâdıknın zîrâ murâdı Hazret-i Mevlâ imiş

Kâbe kavseyini geçüp iriş serây-ı vahdete  
Sırr-ı ev ednâ<sup>68</sup> Hüdâyî cümleden a'lâ imiş  
matla'ındaki mahbûbdan maksad, hüsn-i mutlak yâni cemâl-i mutlakdır. Yoksa mânâ-yı zâhiresi hiç değildir. Biraz evvel arz etdiğim gibi esâsen âsâr-ı sûfiyyede maânî-i zâhireye bakılacak olursa aldanırız. Çünkü zâhir olan şeyler mükevvenât ve cemâdâtıdır. Bunlar ise fânîdir. Binâ'en aleyh sûfiyyece maksad fânî değil Bâkî-i Mutlakdır. Bu sebebden onlar zâhire ehemmiyet vermezler; meslekleri her şeyin bâtını, hakîkatidir. Bâzı kûtehbînân-ı ümmet, sûfiyye ve mutasavvifeye türlü türlü isnâdâta bulunurlar ki neş'e-i bâtını anlayamadıklarından mütevellid bir cehl, bir zulmetdir. Nitekim tevârih-i sûfiyyede bu cehlin pek çok tahrîbâtını, zulümlerini görüp de ağlamamak kâbil değildir. <sup>[1]</sup> İşte Hazret-i Azîz'in matlûbları da "sırr-ı ev ednâ"ya âgâh olmaktadır:

Mevlâm senin âşıkların Devrân iderler Hû ile  
Yolunda[ki] sâdıkların Cevlân iderler Hû ile

Aşkın şarâbından içüp Fânî alâyıktan geçüp  
Vaslın hevâsından uçup Seyrân ederler Hû ile

Arzûlayıp dost illerin Kokmağa mânâ güllerin  
Açup muhabbet yolların Meydân iderler Hû ile

Bülbül gibi aşk bâğına Kim düşe şevk ırmağına  
Derd ü muhabbet<sup>69</sup> dâğına Dermân iderler Hû ile

Gör bülbülün sevdâsını Gül şevkine gavgâsını  
Silüp<sup>70</sup> gönüller pâsını Handân iderler Hû ile

Güller tutar elde varak Bülbüller okurlar sebak  
Her şeyde görüp nûr-ı Hak İz'ân iderler Hû ile ilh.

Bu manzûme de yine tasavvuf gâyesine doğru yazılmıştır. Meselâ "aşkın şarâbından" terkîbini mânâ-yı zâhiresine haml edemeyiz. Çünkü:

"Mecâza meyleder mi mest olan câm-ı hakîkatden"

müfâdıncı o şarâb-ı aşk, câm-ı hakîkate işâretidir. Sûfiyye her şeyden geçmiş, makâmât-ı akl ü irfâna suûd etmiş eâzımdır. Şevâ'ibden dâ'imâ muarrâdır. Çünkü nûrâniyete münkalib olmuşlardır.

Serd etdiğim misâl ve tafsîlâtından müstebândır ki sûfiyye ve mutasavvife, bâdî-i emirde halkı alâ'ik-i maddiyâtdan tecrîd ile avâlim-i mâneviyâta sevk etmiştir. Vâkıâ ne mâneviyâtsiz ve ne de maddiyâtsiz imrâr-ı hayât gayr-i mümkündür. Fakat sûfiyyenin ibtidâ'î bir hâlde bulunan halkımız üzerindeki te'sîrâtı her hâlde pek çok fevâ'idî intâc etmiş ve ahlâkiyât ve vicdâniyât üzerinde büyük büyük hizmetlerini vücûda getirmiştir.

Bidâyet-i teşekkülât-ı Osmâniyyeden beri hâdisât-ı hâriciyye ve gavâ'il-i dâhiliyyenin müteselsil bir sûrette imtidâdı, insanları mübâreze-i maddiye içinde bırakmıştır. O insanlar rûhen bir tasfiyeye, inzivâyâya, kemâlât-ı mâneviyyeye muhtâc idiler. Çünkü maddiyât ile bütün dimâğlar yorulmuş, mâneviyâta şitâb ihtiyâcı rû-nümün olmuştu ki bu hizmeti ber-vech-i mârûz, sûfiyye ve mutasavvife gerek lisânen ve gerek âsâren ve gerek şî'ren

<sup>65</sup> Bu kelime, makalede "âşık", *Külliyât-ı Hazret-i Hüdâyî*'de (s. 83) ise "ârif" şeklindedir. Biz bu iki farklı kayıttan *Hüdâyî Dîvânî*'nda olanını tercih ettik.

<sup>66</sup> Bu mısradaki, şu mealdeki ayetin hatırlatıldığı söylenebilir: "Bu dünyada kör olan ahirette de kördür, yolunu daha da şaşırıştır" (Kur'an, İsrâ, 17/72).

<sup>67</sup> Bu kelime, makalede "sırrı", *Külliyât-ı Hazret-i Hüdâyî*'de (s. 83) ise "sır" şeklindedir. Biz, *Hüdâyî Dîvânî*'ndaki kaydı tercih ettik.

<sup>68</sup> Bu beyitte şu mealdeki âyete işâret edildiği anlaşılmaktadır: "İki yay arası kadar, hatta daha yakın oldu" (Kur'an, Necm, 53/9).

<sup>[1]</sup> İntişârı kuvve-i karîbeye gelen bir eserim bu gibi mebahîsi bütün dekâyıkıyla ihtivâ edeceğinden kârîlerime şimdiden beyân-ı mâlûmâtı muvâfik-ı hâl gördüm.

<sup>69</sup> Bu kelime, makalede "muhabbet", *Külliyât-ı Hazret-i Hüdâyî*'de (s. 119) ise "mihnet" şeklindedir. Biz şiirde kullanılan ölçüyü göz önünde tutarak yazıdaki kaydı tercih ettik.

<sup>70</sup> Bu kelime, makalede "Açup", *Külliyât-ı Hazret-i Hüdâyî*'de (s. 119) ise "Silüp" şeklindedir. Biz *Hüdâyî Dîvânî*'ndaki kaydı tercih ettik.



ifâ etmiştir. Muhtelif zamânlarda söylediğim gibi tasavvuf bugünkü şekl-i garîbi değildir. Büsbütün değişmiştir. Çünkü esâs, yâni<sup>71</sup> halka hakâyık ve dekâyıkı 72 *على قدر عقولهم* müfâdınca tâlim ve tefhîmdir. Bu cihet bırakılmış da fer'iyâtda kalınmıştır. Şimdiki tekâyâ ıslâh edilirse lâ-yuad ve feyyâz istifâdelerin zuhûra geleceği bence bedihîdir.

Hazret-i Hüdâyî, Sultân Ahmed-i Evvel Hazretlerinin de şeyhi idi. Pâdişâh üzerinde pek çok te'sirâtı vardı. Zâten sarây cevârî-i ecânbın galebesinden dolayı o Osmânlılara hâs olan sâfiyetini bizzarûre tebdil etmişti. Bu sebebden pâdişâh hazretleri bir ihtiyâc-ı mânevî [ve] rûhî ile şeyh-i müşârün-ileyhe mürtebit olmuşlardı. Hazret-i Hüdâyî pâdişâhı hakkıyla dâ'ire-i irşâda çekmişlerdi. Hattâ:

Nasihatdur selâtîn ü mülûke  
Hemân ancak degül ehl-i sülûke

Hakk'a tâat ide halka adâlet  
İki cânib bile ola riâyet

Adâlet bâ'is-i kurb-ı Hudâ'dur

Nitekim zulm iden Hak'dan cüdâdur ilh.

manzûmesiyle her zamân adâleti tavsiye ile şîme-i sūfiyyeyi izhâr etmişlerdir. *Mektûbât-ı Hüdâyî*, pâdişâh hazretlerine ve sâ'ireye yazılmış mektûblardan ibâretidir. Tedkîk etdim, her sahîfesinde adâleti iltizâmın meziyyât-ı mâneviyyeden bulunduğunu dekâyıkıyla yazmışlardır. Pek çok müridânı vardı. Hikâyât-ı meşhûredendir ki pâdişâh hazretleri müşârün ileyhe pek çok hedâyâ göndermişler, kabûl etmemiş. Bunun üzerine aynı asır meşâhîr-i ricâlden Şeyh Abdülmecîd-i Sivâsî<sup>73</sup> Hazretlerine hedâyânın adem-i kabûlünü söylediklerinde, şeyh-i müşârün-ileyh cevâben “Hüdâyî bir ankâdır. O hediyeler, mâsivâ ile memlû lâşedir; ankâ, lâşeye tenezzül eder mi?” demişler. Bir müddet sonra yine bir mikdâr hedâyâ Şeyh Abdülmecîd-i Sivâsî'ye gönderilmiş, icâbât-ı tecellî makbûl olmuş. Bu defâ bu hâli pâdişâh, Hazret-i Hüdâyî'den sorunca cevâben “Şeyh Sivâsî bir bahirdir. Çirkâb-ı mâsivâ ile o bahr mülevves olmaz” buyurmuşlardır. Bir gazelini<sup>74</sup> daha yazıp makâleme hâtîme veriyorum:

Hâzin-i esrâr-ı lâhût ol ki sultânlık budur  
Kenz-i lâ-yefnâya mâlik ol begüm hânlık budur

Tavk-ı tâat bağlayup ifrît-i nefsin boynuna  
Âsaf-ı akla riâyet kıl Süleymânlık budur

Kalb-i âdem mazhar-ı envâr-ı Hakk olduğuna  
Secde-i şükr eylemezsen ayn-ı şeytânlık budur

Sidre-i irfân-ı Hakk'ın müntehâsın bulmağa  
Âlem<sup>75</sup>-i vahdetde cevân et ki insânlık budur

Kâbe kavseyin'in Hüdâyî fehm idüp<sup>76</sup> cem'iyetin

Vâsıl ol sırr-ı ev ednâya<sup>77</sup> müselmânlık budur

İnsanlığın, kemâlâtın icâbâtını gösteren bu manzûme-i ârifâneleri da şâyeste-i tebcil ve âzâde-i tefsîrdir.

Tarîkat-ı Celvetiyyenin pîşvâsıdır. *Vâkıât-ı Hüdâyî*, *Tecelliyât-ı Hüdâyî*, *Mektûbât-ı Hüdâyî*, *Nefâ'isü'l-mecâlis*, *Hulâsatü'l-ahbâr*, *Tarîkat-ı Muhammediyye*, *Tarîkatnâme* namlarıyla ve daha pek çok âsâr-ı 'aliyyeleri vardır. Dîvânları matbû'dur.

ترك دنيا ايله دى محمود افندى گوچدى آه

(Terk-i dünyâ eyledi Mahmûd Efendi göçdi âh)

mısrâından müstebân olduğu üzere 1038 [M 1628] târihinde murg-ı rûhu sükûngâh-ı hakîkate pervâz eyleyip Üsküdar'daki dergâh-ı 'âlilerindeki türbeye defnedilmişlerdir. Ziyâretgâh-ı avâm ve havâsıdır.

<sup>71</sup> Bu kelimenin aslının “mânâ” olduğunu, dizgici yanlışlığından dolayı “yâni” şeklinde çıktığını tahmin ediyoruz.

<sup>72</sup> “İnsanlara akılları miktarınca söz söyleyin.” (Hadis âlimleri bu hadisin senedinin zayıf olduğunu belirtir). (İnsanların seviyelerine göre davranmayı tavsiye eden başka bir rivayet: Ebû Dâvud, “Edeb”, 20).

<sup>73</sup> Makalede “Şeyh Şemsî-i Sivâsî” şeklinde belirtilen bu isim, Abdülmecîd-i Sivâsî olmalıdır (Hüseyn Vassâf, c. III, s. 257). Hadise, muhtemelen hafıza yanılması yüzünden Şemsî-i Sivâsî ile alâkâlı olarak anlatılmıştır.

<sup>74</sup> Bu şiir, Hüdâyî'nin matbu divânında bildirildiği gibi, “Muhibbî” mahlasıyla yazdığı şiirler hacimli bir divan teşkil eden “Kânûnî Sultân Süleymân Hân Hazretlerine nazîredir.” (Ceyhan, 2010, s. 44-45).

<sup>75</sup> Bu kelime, makalede “İlm-i” şeklinde çıkmıştır. Biz onu Hüdâyî Divânına göre (*Külliyât-ı Hazret-i Hüdâyî*, 1340, s. 69) “Âlem-i” biçiminde düzelttik

<sup>76</sup> Bu kelime, makalede “eyleyüp” şeklinde yazılmıştır. Biz Hüdâyî Divânı'nı ve aruz kalıbını göz önünde bulundurarak onu “idüp” şeklinde düzelttik.

<sup>77</sup> Bu ibare, makalede “Sırr-ı ev ednâya vâsıl ol” şeklindedir. Biz divandaki kaydı tercih ettik.



*Sabah* gazetesi, 9 Haziran 1330 (22 Haziran 1914), nr. 8895, s. 3.

### FÂİK REŞÂD BEY<sup>[1]</sup>

Teceddüde doğru bir gâye ile mâzîsinden uzaklaşmakla inkılâb-ı edebî ihzârına, ibdâ'ına çalışan bir devr-i edebî görülür ki Şinâsî mekteb-i edebîni âgûş-ı feyzinde yaşatmış ve târîh-i edebiyâtımızda son devr-i edebî addedilmiştir. İşte o mekteb-i edebîni en muhafazakâr erkânından, en zî-hayât muakkıblerinden bir uzvu da müşârün ileyh idi. Ufûlünü gazetelerde görünce Şeyh Gâlib'in:

“Dem-be-dem eflâke çıkısın âhlar feryâdlar”

berceste bilâ-ihyâr dudakları[m]dan 78 dökülerek tercümân-ı hissiyâtım oldu. Üstâd Ekrem'in ufûlünden mütehasıl yaralar değerli, halûk<sup>79</sup> bir uzvun daha elem-i gaybübetiyle tazelendi. Zâten gidenlerin yerleri boş kalıyor. En elim bir felâket de budur. Fâik Reşâd Bey merhûm o mekteb-i edebîni üslûbunu, an'anât-ı bedâiyî'ni hâmil bir yâdigârı idi. Hüsn-i ahlâkı, safvet-i efkârı mezziyât-ı mahsûsasından idi. Hatta bir iki sene evvel kaba bir tecâvüze mârûz kalmış<sup>80</sup>; hilmiyyeti, safveti, terbiyesi icâbâtı olarak sükût ile mukâbeled bulunmuşdur. Meşhûr meseldir, tesâdüm-i efkârdan bevârik-ı hakikat doğar 81 ki insânlar mekârim, mehâsin, mehâlât i'tibârıyla bu hakikate muhtâcdır. Lâkin edebiyât ser-nâme-i bülendi tahtında vukû' bulacak her türlü münâkaşât ve intikâdâtın edeb ve nezâketden hârice çıkması bi't-tabi' doğru bir şey olamaz. Binâen aleyh müsinn olanlara hürmetin elbet bir hikmete müstenid bulunduğunu da piş-i iz'âna, im'âna almak icâb eder.

Ulemâ-yı İslâmiyyeden meşhûr *Tefsîr-i Kebîr* sâhibi Fahreddîn-i Râzî bir gün esnâ-yı tadrîsde ağlamağa başlayınca şâkirdânı esbâbını istizâh etmişler. Fahreddîn-i Râzî, “Bu zamâna kadar doğru bildiğim ve sahîh olarak bi't-telakkî hüküm ve amel etdiğim bir mes'elenin bu def'a hatâ olduğunu anladım, sıhhatini bulduğum hâlde yine kendimi zabtedemiyorum” cevâbına karşı şâkirdânı izhâr-ı hayret ederek “Mâdâm ki sıhhat-i mes'eleye dest-res oldunuz, ağlamağa lüzûm var mıdır?” istizâh-ı mükerrerine “Evet, ile'l-ebed ağlamağa, ye'se hakkım vardır. Çünkü doğru bulduğum mes'elenin bir müddet sonra yine hatâ olmadığı mâlûm mudur!” cevâbını vermişdir. Şununla da sâbit oluyor ki ilm ü irfân ve kemâlât-ı beşeriyye, sinlerin terakkîsiyle mebsûten mütenâsib oluyor.

Binâen aleyh, Fâik Reşâd Bey merhûm zaman görmüş, devir sürmüş, hayâtını tâ dem-i ihtizârına kadar tettebbu' ve mütâleâta hasretmiş, tabîi pek çok hatâları da tecrübelerle, tashihlerle ikmâl eylemiştir.

Mezziyât-ı ilmiyyesinden birisi de lisân-ı Osmâniye olan vukûfudur. Evâ'il-i hayâtında mükemmel bir sûrette Arabî ve Fârisî tahsîl ederek Muallim Nâcî medrese-i lisâniyesinin en mühim erkânından olarak tanınmışdı.

“Lugat-ı fasîhden efdaldır galat-ı meşhûr”

diyenlere karşı pek şiddetli mukâbeleler gösterir; lisânın, edebiyâtın, fesâhat ve belâgatını muhafaza ve tasarrufa ciddiden ihtimâm ederdi. İşte o ihtimâm, edebiyât-ı Osmâniyedeki vukûf ve ihâtasını kuvvetlendirmiş ve târîh-i edebiyâtı idrâk ettirmişdir. Bence de öyledir. Osmânî edebiyâtını, târîh-i edebiyâtını idrâk etmek, hissetmek evvelen Arabî ve Fârisînin lâyıklı bir tahsiline, sâniyen o idrâkin tenevvür ve inkişâfı için elsine-i sâ'ire tahsiline hiç olmazsa nazariyât-ı cedîdeye vâkıf olabilecek bir derecede Fransızca bilmeğe vâbestedir.

Târîf eylediğim mezâyâyı hâmil muhterem bir zâtı irâ'e ile iftîhâr ederim. O da üstâd-ı muhterem Rızâ Tefvîk Beyefendi'dir. Târîh-i edebiyâtı başka sûretlerle tedkik eden Şehâbeddîn Süleymân ve Köprülüzâde Fuad Beylerin de şahıslarına mahsûs kıymet ve mezâyâlarını da zikredebilirim. Edebiyâtı ve târîhi anlamak için lisâna ne derece lüzûm varsa târîhe, fûnûn-ı sâ'ireye vukûfun, tasarrufun derece-i lüzûmu da müstâgnî-i îzâhdır. Bir müdakkikde daha başka havâssın da lüzûmu inkâr olunamaz. Ez-cümle hassâs olmak, nüfûz-ı nazar sâhibi bulunmak, zamân görmek oldukça vâzih bir vaziyet-i ictimâiyyeye mâlik olmak, az çok diyâr-be-diyâr gezmek şerâ'it-i mühimmedendir.

<sup>[1]</sup> Zilhicce 1267 [M Eylül/ Ekim 1851] târîhinde büyük pederi Es-seyyid İhyâ Efendi'nin Kabasakal'daki konağında tevellüd etmiştir. Pederleri, alay emînlerinden İzmirlî Hacı Tâhir Efendi'dir. İbtidâ Bâb-ı Seraskerî Mülgâ Muhâsebe Kalemîne mülâzemeten dâhil olarak 1280 [1863] senesinde büyük pederi İhyâ Efendi'nin mümeyyiz bulunduğu dîvân kalemîne ve 1282 [1865] târîhinde hâriciye mektûbî kalemîne ve birkaç sene sonra Humus tahrîrât müdürlüğüne tâyin edilmiştir. Bir müddet sonra bi'l-isti'fâ Dersâadet'e gelerek 1296 [1878] senesinde Takvîm-i Vekâyi' baş muharrirliğine tâyin edilmiş ve 1298 [1880] sene-i Rûmiyyesinde Diyarbekir ve 1301 [1883]'de Van ve 1302 [1884]'de Yanya maârif müdürlükleriyle takdîr edilmiş ve 1309 [1892]'de Matbûât-ı Dâhiliye mümeyyiz-i sânilîğine tâyin kılınarak sırasıyla mümeyyiz-i evvel ve ser-halife ve muâvin olmuştur. İnzimâmen Takvîm-i Vekâyi' Müdürlüğüne tâyin edilmiş ve her iki me'mûriyetin lağvı üzerine ihtiyâr-ı tekâ'üd eylemiştir. Bu sıralarda Dârülfünûn-ı Osmânî Târîh-i Edebiyât muallimliğiyle kadri takdîr edilmiş ve muahharan Kadastro Mekteb-i 'Âlîsine kitâbet-i resmîyye muallimi olmuştur. Bu sırada düçâr olduğu hastalıktan rehâ-yâb olamayarak irtihâl-i dâr-i bekâ eylemiştir. Rahmetü'llâhi aleyhi rahmeten vâsia.

<sup>78</sup> Bu kelime yazının aslında, büyük bir ihtimalle dizgici yanlışından dolayı “dudaklarından” şeklinde çıkmıştır.

<sup>79</sup> Bu kelime makalede -tahminimize göre sehven- “halûkî” şeklinde çıkmıştır.

<sup>80</sup> Tahminimize göre, burada Fâik Reşâd Bey'in *Târîh-i Edebîyyât-ı Osmâniyye* adlı eserinin neşrini takip eden günlerde Köprülüzâde Mehmed Fuad tarafından *Tasfîr-i Efkâr* gazetesi ve *Bilgi Mecmuası*'nda, takdirle beraber bazı tenkitlere hedef oluşu kast edilmektedir. (Köprülüzâde Mehmed Fuad, “Târîh-i Edebîyyât-ı Osmâniyye”, 1329/1913, s. 2; Köprülüzâde Mehmed Fuad, 1329/ 1913-14, s. 192-196).

<sup>81</sup> “Mesel”, yani atasözü olduğu söylenen bu cümlelerin, [Nâmık] Kemâl'in 22 Zilka'de 1289 (21 Ocak 1873) tarih ve 98 sayılı *İbret* gazetesinden çıkan “Bârîka-i Hakikat Müsâdeme-i Efkârdan Çıkar” başlıklı yazısından doğduğunu tahmin ediyoruz.



Geçenlerde koca bir hakikat-i târîhiye alt üst oldu. ilâve-i *Peyâm*'da "M. Ekrem" imzâsı tahtında Mihrî Hâtun için yazılan bir makâle<sup>82</sup>, gençlik nâmına muhtâc-ı tashîhidir. Şeyh Gâlib'in şi'rleri Mihrî Hâtun'a verilerek bilâ-pervâ o sûretle tahlîlât yapılmışa kalkışılmıştır. Bir defâ elimizde mi'yâr olarak lisân var, sonra târîh-i edebiyât, sonra târîh, sonra kadınlık var. Lisânın, târîhin hakikatine vâkıf olunsaymış, tabîi bu hatâ zuhûra gelmezdi.

Eslâfımız gâlibâ bunun için şu hakikati teslim etmişler:

Nev-hevesler kim ider tanzîr-i şi'r-i kâmilân

Sohbet-i sadra karışmak gibidir dehlizden

Bu müfred vâkıâ teşebbûsât-i şahsiyyeye mâni' gibi görünüyorsa da tahtında müstetir bir hakikat ednâ mülâhaza ile ser-nümâ-yı zuhûr olur. Çünkü ilm ü irfânın teâlîsi ve terakkîsi, tekemmülü için kesret-i mütâleayı tavsiye demektir. Üstâd-ı muhterem Rızâ Tefkîk Bey bir gün, "Bu mülkde okuyandan ziyâde yazan var" buyurdular. Pek doğru bir hakikat. Gençlik, heves-i tahrîri fazîlet-i mütâleaya tercih ediyor. Soluğu Bâb-ı Âlî Caddesi'nde alan, gazetelere, kütübhanelere sokulanlar muharrir, müdakkik, edib, şâir oluyor. Sonra beri tarafda saçını, sakalını tettebbu' ve mütâleaya uğrunda ağartmış, diyâr-be-diyâr gezmiş fazîletli ve muhterem bir zâta bunamış, câhil diye hücûm olunuyor. Maamâfih bu sîmâlar arasında cidden mümtâz ve câmü'l-ciheteyn gençlerimiz de vardır. Hulâsa berikilere karşı Fuzûlî'nin:

Dehr sermest-i şarâb-ı gaflet itmiş âlemi

Bunca bî-huşun temâşâsına bir huşyâr yok

Halkı medhûş eylemiş hâb-ı şeb-i tûl-i emel

Subh-ı tahkîkın alâmâtına bir bîdâ[r] yok

bedîâlarını âmâk-ı kalbimizden izhâra hakkımız yok mudur?

Bence en büyük kemâl ve saâdet:

Kişî noksânını bilmek gibi irfân olamaz

bercestesinde câmi'dir. Meşâhîr-i İrâniyeden bir zât -zannederim Hayyâm olacak- "İnsânlarda irfân hayât ile berâber doğmuş olsaydı şâirler, hakîmler bu kadar ince sözler söylemezlerdi" demiştir. Binâ'en aleyh ekser gençlerimiz, ilmî bir tettebbuu pencere önünde kırmızı hülyâ, mor deniz gibi tulûât ile tevfkîk ederek kolay bir şey zanniyorlar ki çok yanlışdır. Ben, bir şâiri, bir mutasavvıfı tedkîk için bütün günlerimi husûsî, umûmî kütübhanelerde geçiriyorum. Yine böyle olduğu hâlde her zaman eserlerimin, yazılarımın nevâkıs ve hatâyâsını i'tirâf ile tashihe çalışanlardanım:

Bildiğinden geçmeyen irfâna olmaz âşinâ

bedîâsını düstûr-ı amel ittihâz etmek, zannedersem hepimize lâzım, hattâ elzemdir.

Fâik Reşâd Bey merhûm -arz ettiğim gibi- hakîkî bir terbiye-i ilmiyye ve ictimâiyyeye mâlik idi. Taşradaki âvân-ı me'mûriyetinde ahlâfa bir târîh-i edebiyât vücûda getirmek için bütün hayatını tedkîkâta, taharriyâta, sahîh me'hazlardan istinbât-ı mâlûmâta hasretmişdi. Bu gâye üzerine vaz' ettiği binâ-yı târîh-i edebiyâtı müsveddeleriyle birçok âsâr-ı nefise ve nâdire yapmıştı. İşte o yangın müşârûn ileyhi için için yakmağa başlamış, âkıbet vesîle-i ufûlü olmuşdur ki bizce bir şehîd-i ilm ü irfândır.

İ'lân-ı Meşrûtiyyeti müteâkib şurada burada târîh-i edebiyât-ı Osmâniyyeye dâir üç dört eser intişâr etmişdi. 83Fakat; birisi evzân-ı Osmaniyyeden bî-haber bir mütâleanın mahsûlü, diğeri âsâr-ı şuarâda adem-i sıhhat gibi nakîsaları muhtevî idi. Hulâsa mükemmel bir eser vücûda getirilemedi. Bunun üzerine merhûmun Dârülfünûndaki târîh-i edebiyât takrîrlerinin tab'ı kadir-şinâs şâkirdânı tarafından ricâ edilerek son *Târîh-i Edebiyât-ı Osmâniyyesi* bu vechle vücûda geldi. Nef'î'ye kadar yazılan eser-i mezkûr, hitâm bulmamakla berâber elimizde şimdiki hâlde en mükemmel, en sahîh bir eserdir. On iki devre taksîm edilmiş olan eser, altıncı devirde kaldığından bâzî kıymet-şinâsân-ı edeb husûsiyle mahdûm-ı 'âlîleri Hâriciyye Terceme Müdürü Âgâh Beyefendi taraflarından vukû' bulan ısrâr üzerine ikmâlini der-uhde etdim. Şu der-uhde nefsü'l-emirde iktidârına nisbetle büyük bir vazîfe ise de müşârûn ileyhe olan muhabbetim dolayısıyla rûhâniyetlerinin dil-şâd olmasını ârzü ettiğimden aczîmi i'tirâf ile aynı üslûbu, taksîmi, tasnîfi kat'iyen değışdirmeyerek eserin ikmâline hasr-ı mesâil edeceğim:

"Hudâ kâdiridir eyler seng-i hârâdan güher peyda"

Edvâr-ı edebiyeye i'tibâriyle kitâbın tasnîfi velev doğru bile olmasa maa't-teessüf elimizde sahîh bir eser bulunamadığından intikâd tarîkiyle bir tenâsüb-i edebî kurmakda mâzûrum. Yalnız eserin ekmel olan cihetleri terâcim-i ahvâlde, âsâr-ı şuarâda görülür. Kütübhanelerde mahfûz olup ekserîsi Mü'essesât-ı İlmiyye Müdiriyeti tarafından mimlenerek şeref-i mütâleadan men' edilen tezkirelerimizin muhteviyâtı, târîh-i edebiyât olmaktan ziyâde bir coğrafya kitâbı gibidir. Çünkü bir şâirden bahsedilmek için mutlakâ doğduğu memleketin ahvâl-i tabîiyyesinden, dağından, nehirlerinden, ağaçlarından bahsolunur. Ne çâre, yine böyle olmakla berâber bizce me'haz teşkîl eder.

<sup>82</sup> M. Ekrem'in "Osmânî Şâireleri -3- Mihrî Hanım" başlıklı yazısı *Peyâm*'ın 8 Mayıs 1330 (21 Mayıs 1914) tarih ve 35 sayılı ilâvesinde çıkmıştır. (s. 5).

<sup>83</sup> II. Meşrûtiyet'ten makalenin yayımlandığı 12 Temmuz 1914 tarihine kadar yayımlanan "üç-dört eser", Şehâbeddin Süleyman'ın *Târîh-i Edebiyât-ı Osmâniye*'si, Fâik Reşâd'ın *Târîh-i Edebiyât-ı Osmâniye*'si, Mehmed Hayreddin'in *Târîh-i Edebiyât Dersleri*'dir.



Hulâsâ; Fâik Reşâd Bey merhûm, bize bıraktığı bergüzâriyle şüphesiz mülkümüze pek kıymetli bir sûretde hizmet etmiştir. Kim ne derse desin Üstad Ekrem ne derece yüksek bir şâirse, Muallim Nâcî ne kadar ihâtalı bir üstâd-ı lisân ise müşârün ileyh de o kadar kıymetli, mâlûmâtlı bir üstâd-ı edebiyât, bir müdakkik-i târîh-i edebiyât idi. Yine:

“Dem-be-dem eflâke çıksın âhlar feryâdlar”

terânesiyle ne rütbe izhâr-ı te'essürât eylesek azdır. Yalnız mütehasşisîn-i edebden tenkîd nâmı tahtında rûh-ı müşârün-ileyhi rencide edecek bir hâle meydân verilmemesini ricâ edeceğim. Yoksa nezâhet ve nezâketle, mâkûl tenkîdler elbetde makbûl olur. Hayât-ı şî'riyye ve edebiyesinin tahlilini de diğer bir makâleye bıraktık. O zamân müşârün ileyhi daha başka bir sûretle muhâkeme edeceğimi kârî'lerime şimdiden beyân eylerim. *Sabâh* gazetesi, 29 Haziran 1330 (12 Temmuz 1914), nr. 8915, s. 3.

### Edebî Sütunlar:

#### YENİ BİR MAKÂLE MÜNÂSEBETİYLE YENİ BİR ESER

Mecmûanın otuz dördüncü nüshasında “Türk Edebiyatı Târîhi Derslerinden: Garba İlk Nazarlar” unvânlı Ali Cânib Bey'in makâleleri ve mevzûu, takriben üç ay evvel intişâr eden bir eser hakkındaki mütâlealarımın yazılmasına münâsib bir sebep teşkil etdi.

Târîh-i edebiyâtımıza âid şimdiye kadar vücûda getirilen müellefâta dâ'ir bir iki ay evvel mecmûada dört makâlem intişâr etmiş, bu bâbda mukaddime kabîlinden erbâb-ı tettebbua bâzı mâlûmât arz etmişdim.

İmtidâdı, bence okuyanlarca mültezem olan mezkûr silsile-i mütâleâtı hasbe'l-icâb temdide lüzûm görmemişdim. Hâlbuki maksadım, târîh-i medeniyetin bir cüz'ü olan târîh-i edebiyâta memleketin şiddet-i ihtiyâcını bildirmek ve otuzu mütecâviz âsâr arasında mukâyese ve tedkik i'tibâriyle en güzel, en selîs, ilmî, fennî yazılmış olanı kârî'lere arz eylemekden ibâretti.

O makâlâtımı “*Harâbât*”a tahsis etmişdim, sırasıyla diğerlerini de nazar-ı tedkikden geçirecektim. Onlarda yazdığım gibi “*Harâbât*” ne kadar indî, şahsî, gayr-ı fennî, ibtidâ'î bir eserse işte bugün yeni eser nâmıyla bahsetmek istediğim Köprülüzâde Fuâd Beyle Şehâbeddin Süleymân Bey'in mahsûl-i irfânları olan kitâb da bâzı noksân ve nisyânlarıyla berâber kemâle ermiş bir Osmânî târîh-i edebiyâtıdır.

Mezkûr eser, “târîh-i edebiyât” terkîbinin ihâta eylediği mânâ ve mâlûmâtı lâyıkıyla bir kârî'e ifhâm edebilecek bir sûretde yazılmış ve hattâ Maârif Nezâreti tarafından mektebler ders cedveline kabûl olunmuşdur. Kemâliyle noksânı mukâyese lüzûmundan âzâdedir. Yalnız eski milletlerin medeniyetlerinden uzun uzadıya bahsedilmiş de edebiyâtımızda, siyâsiyatımızda yegâne avâmilden olan Arap, Acem edebiyâtı hakkında -velev mücmel olsun- bahsedilmemiştir. Burasını nisyâna mı, noksâna mı hamletmek iktizâ eder, erbâb-ı tettebbuun nazar-ı muhâkemesine havâle ederim.

Birinci cildi Nevşehirli İbrâhîm Paşa'nın zamân-ı sadâretine kadar yazılmış en yeni, ilmî kavâide, düsturlara, Ten'in ve sâ'ir garb urefâ-yı edebinin vücûda getirdikleri nazariyât-ı sahîhaya tatbîkan te'lif edilmiştir. Devirlerin hâlet-i rûhiyeleri, hey'et-i umûmiyeleri üzerinde icmâl-i siyâsî ve ictimâî, terakkiyât-ı fikriye ve medeniyeye ve lisân gibi avâmil ve avâriz, dakik bir sûretde tahlil edilerek tefsîr edilmiştir. Dört yüz sahîfeye reside olan eser-i mezkûr, müverrih Naîmâ ile hitâm buluyor.

\*\*\*

Vakâi'-i târihiyyede doğrusunu yanlışından tefrik ve temyiz için en sâlim usûl, tettebbu'-ı eserden müessiri istidlâl ve muhâkeme ile ve aynı zamanda mevcut târîh kitâblarını birer birer tedkik ederek vekâi' ve hâdisâtı tatbîkdan ibâret değil midir? Edebiyatın târîhi de bunun aynıdır. İnkılâbâtı, edvârı, istihâlâtı, teşekkülâtı sâlim bir mecrâda aramak için âsâr-ı mevcûdeye mürâcaatdan başka bir çâre yoktur. Aksi takdirde indiyâtdan, safsatadan tecrîd-i kalem ve fikir gayr-ı mümkündür.

Maalesef evvelce saydığım otuzu mütecâviz kitâbların bir kısmı bî-sûd terceme-i hâllerle, bir kısmı indî muhâkemelerle dolmuş, beş tânesi ihtiyâca<sup>84</sup> bir dereceye kadar kâfi zannedilmiş idi. Hâlbuki onlar da kifâyet edemiyordu. Eslâfca târîh-i edebiyât terkîbi Latîfî ve Sâlim gibi eski tezkirelerle tedkik olunur zannediliyor ve târîh-i edebiyât denilince derhâl terceme-i hâl hâtrâ geliyordu. Bâzılarınca ise târîh-i edebiyâtdan maksadın, gâyenin ne olduğu tevazzuh edememişti.

Hâlbuki bir milletin; medeniyâtı, ictimâiyâtı, mütefekkirini hâlet-i rûhiye ve zihniyetleri ancak târîh-i edebiyâtında görülür. Ali Cânib Bey'in makâlelerinde dahi görülüyor ki İbrâhîm Paşa'nın devrini târîh-i Osmânîden ziyâde Nedîm şî'rlerinde okuruz.

Nef'î'nin, Sabrî'nin şî'rlerindeki mâdeniyet, kılınç sesleri o devrin geçirdiği şûrişleri, ceng ü cidâlleri bize bütün dehşetiyle nakleder.

Ahlâkî cereyanların inhitâta yüz tuttuğu bir sırada fikrî, dînî şî'rler o cemiyetin rûhundan nebeân ediyor. Nâbî, Sümbülzâde Vehbî gibi nâzımlar ahlâkî, dînî manzûmeler vücûda getiriyor. İşte bütün bu mâlûmâtı, târîhimizin, mevcûdiyetimizin bu kadar derin ve ince hayâtını târîhimizden ziyâde edebiyâtımızın târîhinde görüyoruz.

<sup>84</sup> Bu kelime makalenin aslında “ihtiyâcî” şeklinde çıkmıştır. Biz manayı göz önünde tutarak onu “ihtiyâca” şeklinde düzelttik.



Şüphesiz böyle güzel yazılmış bir esere şiddetle lüzum vardı. O lüzümü müdrîk olan müteşebbis ve muharrirleri şâyân-ı tebrîkdir.

\*\*\*

Ali Cânib Bey'in makâlelerine gelince İbrâhîm Paşa devrinin canlı, mücmel, selîs, bir sûretde mümessili olan mütâleaları "İşte Osmânî Türklerinin garba ilk nazarları ve işte 'Garb Mektebi' nâmiyle yâd ettiğimiz edebiyât devresinin kökleri... ilh." sûretiyle hitâm buluyor.

*Yeni Osmânî Târîh-i Edebiyatı*'nın otuz dokuzuncu sahifesinde "Biz şu serd edilen mütâleâta göre târîh-i edebiyât-ı Osmânîyeyi, dört sene evvel muharrirlerden birinin yazdığı bir eserdeki iddiâsı hilâfında olarak evvelâ iki büyük devre ayıracağız.. Biri mâye-i şarkla beslenen, gıdâsını Acem, Arab edebiyâtından ahz eden, Âşık Paşa'dan başlayarak Âkif Paşa-Şinâsî devrine gelen devr-i târîhî-i edebî, diğeri de Âkif Paşa ile başlayan 85 mâyesini garbdan ahz eden, hâlâ devam eden devr-i edebî-i târîhî..

Âşık Paşa'dan Âkif Paşa'ya kadar olan devr-i târîhîyi müellif beş devre ayırmış: 1. Devr-i Tasavvuf, 2. Sarây Edebiyatı, 3. Devr-i Kemâl, 4. Devr-i Fikrî, 5. Devr-i Şahsiyet ve İnhitât.

"Âkif Paşa'dan başlayarak Edhem Pertev Paşaları, Reşîd Paşaları, Ziyâ Paşaları, Şinâsîleri ihtivâ eden bir devr-i tereddüd [ü] bî-karârî, daha sonra Hâmid, Ekrem, Kemâl ile başlayan bir devr-i takarrür, Nâcî ile zuhûr eden bir devr-i fetret, Edebiyat-ı Cedîde ile taayyün eden bir devr-i rikkat ve tekemmül gösterir..

Devr-i tereddüd ü bî-karârîde tamâmiyle mâzîye vedâ edilememiş, tecceddüd bayrağı açılmış, bunu yaşatacak kâ'idelerin taharrîsiyle iştigâl olunmuştur. Devr-i takarrürde, husûsiyle büyük Hâmid'in dehâsıyla büsbütün taayyün ve tevazzuh etmiş<sup>86</sup>, devr-i fetret bir irticâ husûle getirmiş, devr-i rikkat ve tekemmül büsbütün garba nazarlarını döndürmüş, mâzî ile edebiyat alâkasını büsbütün kesmiştir. Bütün bunlar cemiyetin tekâmülüyle husûle gelmiş, cemiyetin tahavvülâtını tâkîb eylemiştir.

Edebiyat-ı Cedîde'yi büsbütün garb-perestî ile ithâm edenlere karşı o zamândaki hâlet-i rûhiyyenin milliyetden ziyâde garb-perverîye meyâl olduğunu göstermek, Edebiyat-ı Cedîde'nin rûh-ı cemiyete muvâfık bir netîce olduğunu anlatmak mümkündür." [s. 41].

Târîh-i edebiyâtımızca bugün kesb-i kat'îyyet etmiş nazarıyla bakdığımız îzâhât-ı mesrûdeye nazaran "Garb Mektebi" Âkif Paşa ile başlıyor. Nazariyat-ı sahîhadandır ki bir mübdi'î kendinden evvelki zamân doğurur. Farz-ı muhâl olarak Âkif Paşa'yı bir mübdi' kıyas etsek kendinden evvelki zamânın mahsûlü olması icâb eder. Hâlbuki Sultân Mahmûd devrinden evvel memleket edebiyâtca şahsî, zevâlî bir hâlde idi.

Esâsen İbrâhîm Paşa devrinden sonra o devrin bedâyî'i, amelîyatı, siyâsiyatı, şâsaası devâm etmeyip sönmüş ve bilakis cemiyetler birçok inkılâbâta, tahavvülâta tâbi' olmuştur. Şu tâbi'îyyet ve inkılâblar dolayısıyla yâni 1100 [M 1688-89] târihiyle 1300 [M 1882-83] târihi arasında iki asırlık medîd bir zamân var. Binâ'en aleyh İbrâhîm Paşa devri bize yalnız bir Nedîm yetişdirebilmiştir. Eğer, bugünkü garb mektebinin kökleri İbrâhîm Paşa devrinde başlamış olsaydı birkaç Nedîm ile târîh-i edebiyâtımız teşerrûf ederdi. Ez-cümle Nâbî hiçbir zamân bir Nedîm olamamıştır. Târîh-i siyâsiyat i'tibârîyle garba ilk nazarlar mezkûr devirde in'itâf edebilir. Fakat edebiyâtımızda garba atılan ilk nazarları o târihden bir asır sonra görebiliyoruz.

Nitekim Osmânî târîh-i edebiyâtı Nedîm devrini bir devr-i inhitât olarak kabul etmiştir.

Biraz evvel arz ettiğim gibi hâdisât-ı târîhiyedeki tereddüdlerimizin merci'-i tashîh ve halli âsâr-ı târîhiye olduğu gibi edebiyâtdaki inkılâb ve hâdisâtın dahi merci'-i halli bi't-tabi' târîh-i edebiyâtdır.

Elimizde en son ve mükemmel addeylediğimiz *Yeni Osmânî Târîh-i Edebiyatı* bize bu nokta hakkında derc ettiğim îzâhâtı serd ediyor.

Arada Cânib Bey'in mütâlealarıyla şu beyânât-ı târîhiye tetâbuk etmiyor. Binâ'en aleyh muharrir-i muhteremden bir istîzâhımız kalıyor. Bu da edebiyâtımızda pek mühim olan, avâmil-i esâsiyyeden bulunan bu yeni nazariyelerinin kat'îyyetini müş'ir esbâbı, müessirâtı, îzâh eder tahlîlî bir cevâblardır ki bununla büyük bir hakikat inkişâf eder. *Donanma* gazetesi, 23 Şubat 1330 (8 Mart 1915), nr. 84, s. 574-576.

## NİNNİNİN EHEMMİYETİ

Beşerîyyetin ilk mektebi, ilk terbiyetgâhı âgûş-ı mâderdir. Terbiye-i ictimâiye ve terbiye-i siyâsiyye gibi bi'l-âhire iktisâb olunacak terbiyelerin esâsını, bu kucakda aramak icâb eder. Daha beşikde iken evlâdlarımızın kulaklarına ne gibi telkînâtda bulunduğumuzu tedkîk edecek olur isek, terbiye-i umûmiyedeki çürüklüğün, düşkünlüğün menşe'ini derhâl keşf ve idrâk etmiş oluruz.

Mâzîye şöyle bir kulak tutulsa, hâlâ o latîf nagamât-ı mâderânenin ihtizâz-ı füsûnkârını duyarız. Fakat bugün hepimiz de idrâk ederiz ki:

"Dandini dandini dastana

Danalar girmiş bostana

Kov bostancı danayı

Yemesin lahanayı"

<sup>85</sup> Makalede sehven "başlayarak" biçiminde çıkmış olan bu kelime, *Yeni Osmanlı Târîh-i Edebiyatı*'nda "başlayan" şeklindedir. Biz kaynaktaki kaydı göz önünde tutarak yanlış düzelttik.

<sup>86</sup> Bu kelime makalede "eylemiş", *Yeni Osmanlı Târîh-i Edebiyatı*'nda ise "etmiş" şeklindedir. Biz kaynaktaki kaydı göz önünde tutarak yanlış düzelttik.



gibi mâlâyâniyât ile perverîş-yâb olan efrâddan mâkûl, şuûrlu bir hey'et çıkamaz. Binâ'en aleyh ferdin, mevki'-i ictimâîsini tâyin ve istikmâl eden, âgûş-ı mâderdir. Ninninin hâkimiyeti yalnız çocuğun değil bütün bir âilenin rûhu üzerindedir. Beşik başında terennüm edilen bir ninni letâfet-i makâm, fesâhat-i mânâ i'tibâriyle bir âileyi taht-ı te'sirine alır. Ale'l-husûs bizim âilemiz gibi hâricle irtibât ve münâsebeti olmayan âilelerde ninni en mühim, en büyük bir vâsita-i telkîn makâmını ihrâz eder.

Târîh-i edebiyâtımız ninnilere karşı pek lâ-kayddır. Eslâf ninni yazmağı çocukca bir hareket telakkî edip o mühim vazîfeyi dadılarımızın, lalalarımızın "İnşâallah paşa olursun, vezîr olursun!" gibi sözlerine terk etmişler. İşte şuûrsuzluğun, seciyesizliğin en kuvvetli âmilleri bunlardır. Maamâfih târîh-i edebiyâtımızın "saz şâirleri" hakkında bugün mâlûmât-ı umûmiyye henüz tekemmül edememiştir. Belki ileride müdekkikîn-i kirâm bize ninni numûnelerini gösterebilirler. Yalnız şu var ki tedkikâtıma nazaran arûzî edebiyâtımızda zâten ninni söylenememekle beraber bir iki numûneye tesâdüf edebildim. O da Cenâb-ı Gâlib'in *Hüsn ü Aşk*'ındaki:

"Ey mâh uyu uyu ki bu şeb  
Güşunda yer ede bang-i yâ Rab

Mâlûm değil egerçi matleb  
Öyle görünür ki hükm-i kevkeb

Sih-i siteme kebâb olursun"

matla'lı tardiyyesi bir bedîa-i san'atdan başka bir şey değildir. Bunu beşik başında terennüm edebilecek bir ağız olamayacağı gibi icrâ-yı te'sir edecek bir de kulak bulunamaz. Daha bu vâdide Nâcî ve Ekrem merhûmların ve bâzılarının ninnileri de vardır.

Millî bir vâdide rûh-ı cemiyete icrâ-yı te'sir eden eski türkülerimizden meselâ:

"Kemah'ın yolları dağdır geçilmez  
Soğukdur suları bir tas içilmez  
Anadan geçilir yârdan geçilmez  
Zeyneb'im, Zeyneb'im şanlı Zeyneb'im  
Üç köyün içinde nâmlı Zeyneb'im

Zeyneb bu güzellik var mı soyunda  
Elvân elvan güller kokar koynunda  
Ramazân ayında bayram gününde  
Zeyneb'im, Zeyneb'im şanlı Zeyneb'im" ilh.

bedîa-i milliyesini her zamân -makâm-ı mahsûsiyle- dinlesek rûhumuzda pek güzel, pek derin bir heyecân-ı millî vücûda getirir. İşte ninniler de bu vâdide yazılmalıdır. Şâirlerimiz Boğaziçi'nin mevcât-ı nilgûnundan, hüsnün, aşkın füsûnkâr melikelerinden ziyâde yegâne ümîd-i istikbâl-i vatan olan yavrularımıza bir ninni vücûda getirselere, edebiyâtın hayât-ı ictimâiyedeki mevki'-i bülendini bir kat daha ihyâ buyururlar. Benim nokta-i nazarım budur.

\*\*\*

Birkaç gün evvel *Karagöz* idârehânesi câmekânında *Vatan Yavrularına Ninni* unvânlı eseri gördüğüm zamân derhâl bir adedini alıp gözden -fakat cân gözüyle- geçirdim. Şâir-i muhterem Ahmed Kemâl Bey'in mahsûl-i irfânı olduğunu ikinci defâ gördüğüm zamân bütün rûhumla bu mühim noksânın öyle bir kilk-i irfânla ikmâlini derûnî tebrîk etdim. İşte en mühim bir ihtiyâc-ı edebî bu sûretle te'mîn edildi.

Ez-cümle yaşadığımız şu devr-i cidâli ensâl-i âtiyyenin sâmia-i intibâhına îsâl edecek olan bu bergüzide eserin üçüncü ninnisinin:

Şafak değil kızaran           ninni  
Yangınıdır kalbimin           "  
İçerimde yanıyor               oğlum  
Cehennemî Rabbimin           ninni

(Nakarat) Şehîd oldu unutma ninni

Baban hudûd boyunda       ninni  
Gurbet şehîd doludur       oğlum  
Hep analar soyunda       ninni

Dördüncü ninninin:

Tanrı bilir ki başka       ninni  
Gönlümün yok tasası       "  
Olur kızım inşallah       "  
Gâzî, şehîd anası       "

bedîaları yaşatılması ve yaşaması pek kat'î olan hissiyât-ı vataniyemizi her kalbde ve her dakîkada yaşatır.



Balkan cidâl-i meş'ûmu hakkında:  
 Oğlum Oğuz oğludur ninni  
 Göğsü îmân doludur “  
 Yürü uğurlar olsun oğlum  
 Tuna<sup>87</sup> cennet yoludur ninni

(Nakarât) Ak saçlarım zırhındır “  
 Memelerim kalkanın “  
 Al öcümü evlâdım “  
 Zâliminden Balkan'ın “

Ve yedinci ninninin:  
 Geç Fırat'ın önünden ninni  
 Altın dağa giderken “  
 Türk<sup>88</sup> Mezârı'na uğra oğlum  
 Fâtiha oku benden ninni  
 (Nakarât) Büyü oğlum inşallah “  
 Büyü de askere git “  
 Al bayrağın uğruna oğlum  
 Yâ gâzi ol yâ şehîd ninni

\*\*\*

Böyle âteşin bir kîn-i intikâmla yazılmış eserleri okudukca ben daha ileri giderek derim ki o, mecmûa-i bergüzide bi'l-umûm mekâtibde, tiyatro sahnelerinde her zamân okunmalı ve okutdurulmalı ve şu târîh-i cidâli ile'l-ebed hâtırât-ı milletde yaşatmalıdır. Çünkü “Benim intikâmımı yaşamayan nesil benden değildir.” *Sabâh*, nr. 9345, 5 Eylül 1331 (18 Eylül 1915), s. 3.

## Edebiyât Târîhi AHMED NEDİM

Fâruk Nâfiz Bey'e:

Nedîm, İstanbul'da doğmuştur. Pederinin ismi Mehmed'dir. Pederinin ve vâlidesinin pederi de kadıasker idiler. Emsâli gibi tarik-ı ilmiyeye sülûk edip ahz-ı icâzete muvaffak olmuştur. Fakat gençliğinde o mütemâdî mesâîsinin semeresini iktitâf edemedi. Zamânının germ ü serdini tatdı. Nihâyet Silâhdâr Alî Paşa'nın zamân-ı sadâretinde yazdığı nefis, parlak kasîdeleriyle fazl ü kemâli takdîr edildi. Alî Paşa muhibb-i ilm ü fazîlet idi. Nedîm'i himâye etdi. Vefâtını müteâkib İbrâhîm Paşa'nın mesned-i sadârete tâyîni Nedîm için yeni bir devr-i ikbâl açdı.

İbrâhîm Paşa, Nedîm'i ümîd ve tasavvuratının fevkünde takdîr etdi. Harem-i husûsiyetine kabûl ederek ihtiyâcât-ı hayâtîyesini fevkalâde bir sûretde te'mîn etdi. Artık Nedîm, hiçbir şey düşünmüyor, dimâğını, rûhunu bütün mevcûdiyetini o bedî', füsûnkâr şi'rlerine hasrediyordu.

Memleket harbin her türlü mesâ'ib ve felâketlerinden bezmiş, usanmışdı. Sulh perîleri İstanbul'un âfâk-ı melûlünde yeni bir hayâtın inkişâfını tebşîr ederken Nedîm'e de bahş-ı ilhâm ediyordu.

“Hoşâ ey feyz-i cûdun eyleyüp zîbende dünyâyı

Kemâl-i lutfun etdi hissemend a'lâ vü ednâyı”

matla'lı kasîdesini İbrâhîm Paşa'ya takdîm etdi. Bunun üzerine rütbe-i ilmiyyesi terfi' edildi.

Hoş geldin eyâ hidiv-i ekrem

Lütfunla gönüller oldu hurrem

Şâd oldu mekâriminle âlem

Her gûne me'âsirin demâdem

Ârâyiş-i arsa-i cihândır

Kapdan Mustafa Paşa hâmî-i ilm ü irfân idi. Ona yazdığı kasîdesinin girîzgâhında:

Hemân dem ki duş oldu sana gözüm<sup>89</sup>

Ne disem gerekdi unuttum sözüm

<sup>87</sup> Bu kelime, yazıda sehven “Tuta” şeklinde çıkmıştır. Anılan isim, Ahmed Kemâl'in söz konusu kitabında “Tuna” şeklindedir. (Ahmed Kemal, 1331, s. 13).

<sup>88</sup> Makalenin Arap harfli aslında sehven “Nûrun” şeklinde çıkmış olan bu kelime Türk olmalıdır. Ahmed Kemâl, Türk Mezârı hakkında şu bilgiyi verir: “Ertuğrul Gâzi'nin babası Süleymân Şâh'ın mezârı ki oralarda ‘Türk Mezârı’ nâmıyla mârûfdir.” (Ahmed Kemal, 1331, s. 16).

<sup>89</sup> Yazıda sehven “sözüm” şeklinde çıkmış olan bu kelime, *Nedim Divanı*'nda “gözüm” şeklindedir. (Macit, 1994, s. 272).



Biraz dur efendim ki fikr eyleyim  
Hele câmı sun da işit söyleyim

Sirişkim mi eksik figânım mı yok  
Niyâza münâsib zebânım mı yok

Sana bir aceb dâstân söyleyim  
Kulak tut ki sihr-i beyân söyleyim

Beni aldı hayret bu gülşen nedir  
Bu zibende mâşûk-ı pür-fen nedir

İşte kasîde vâdîsinde edebiyât-ı kadîmemizin en parlak bir girîzgâhı.. Sanatkârın rûhunu burada görebiliriz. Sâde, açık bir lîsân, gül, sünbül, çemen, lâle, câm, bir de âfitâb-ı emel! Sonra kasîdeye girer. Nef'î'nin kasîdelerinde gördüğümüz gibi kelimeler birbirleriyle çarpışmaz. Şâirin perî-i ilhâmı Sâdâbâd'ın lâlezârında, muattar gülîstânlarında dolaşır. Nef'î'nin âfâk-ı tahayyülâtında Tahrân'ın gülleri, zümürürdîn bahçeleri, muazzam tâk ve eyvânları yaşadığı hâlde Nedîm kendi muhîtinini yaşatır.

Bir de İbrâhîm Paşa vasfında söylediği meşhûr kasîdenin girîzgâhını tedkîk edelim.  
Sepîde-dem ki olup dîde hâbdan bîdâr  
Hurûşa başladı nâgâh serde derd-i humâr

Hezâr za'f ile hammâma doğru azm etdim  
Kemer güsiste perâkende gûşe-i destâr

Ne gördüm âh amân el-emân bir âfet-i cân  
Gelip yanımda güneş gibi oldu lem'a-nisâr

Dedi ki bir iki beytû'l-kasîde kim olmuş  
Anunla hazret-i sadr-ı güzîne midhatkâr

İşte bu girîzgâh, Nedîm hakkında bir çok intikâdât ve muahezâtâ bâdî olmuştur.

Nâmık Kemâl Bey merhûm, Nedîm hakkındaki intikâd-nâmesinde, “Nedîm'in dîvânı [ise] anadan doğma soyunmuş bir güzel kız<sup>90</sup> resmine müşâbihdir. Egerçi erbâb-ı mezâk bir nazarda letâfet-i hüsn ü ânına meftûn olur, lâkin müfsid-i ahlâk olduğu için nedîm-i efkâr etmek câ'iz değildir” diyor.

Merhûmun revân-ı pâki huzûrunda kemâl-i hürmetle ser-fürû etdikden sonra bu fikre iştirâk edemeyeceğim. Çünkü sanat başka, ahlâk başkadır.

\*\*\*

Kasîdeleri, gazeliyatı gibi nefis ve selîsdir. Üslûbu, tarz-ı tahassüs ve tefekkürü şahsına münhasırdır. O zâten kimseyi taklîd etmemiş, rûhunu, nüdemâ-yı rûhunu terennüm etmiştir.

Nef'î vâdî-i kasâ'idde sühân-perdâzdir

Olamaz ammâ gazelde Bâki ve Yahyâ gibi

diyen bu şûh, ehl-i dil, şen şâir eslâf arasında -hepsini tedkîk etmekle beraber- üç mümtâz şahsiyeti dikkatle okumuş ve sevmiştir. Müretteb dîvânının herhangi bir sahîfesini açsanız güller, sünbüller, lâleler, dil-rubâlar, câmlar görürsünüz. Bunlar kelime oyuncağı değil birer hakikatdir. Asîl, necîb, nezîh rûhunda yalnız hüsn ü aşk yaşar.

Ey Nedîm ey bülbül-i şeydâ niçün hâmûşsun

Sende evvel çok nevâlar güft ü gûlar var idi...

Elemlî günlerimde Fuzûlî, hicrânlı zamânlarımda Gâlib, neşveli dakîkalarımı Nedîm, nedîm-i rûhum olur.

Biraz da gazeliyatından, şarkılarından bahsedelim:

Bir şeker handeyle bezm-i şevka câm etdin beni

Nîm sun peymâneyi sâkî tamâm etdin beni

Şu'le serv-âsâ çıkar hâkimden ol yerler benim

Pây-mâl-i tevsen-i âteş-hırâm etdin beni

Nûkhet-i gîsû ile geldin bize âh ey nesîm

Turra-i sünbül-sıfat âşüfte-kâm etdin beni

Cilve-i hüsnünle her mûyum perî-hîz olmada

<sup>90</sup> Bu ibare, Hasan Saîd'in yazısında “güzel bir kız”, Nâmık Kemâl'in 27 Cemâziye'l-âhir 1283 (6 Kasım 1866) tarihli *Tasvîr-i Efkar*'da çıkan yazısında ise “bir güzel kız” şeklindedir. Biz bu kaynağı göz önünde tutarak alıntıyı düzelttik.

Aşk ile ser-tâ-kadem âyîne-fâm<sup>91</sup> etdin beni

Böyle ser-mest [ü] harâb etme Nedîm-i zârını

Nîm sun peymâneyi sâkî tamâm etdin beni

Matla'ın birinci veya ikinci mısraını aynı gazelde tekrâr etmek şâirin o mısraî fevkalâde iltizâm etdiğine delildir.

Böyle mükemmel gazelleri arasında bâzan insicâm-ı gazeli muhil sözler de söyler. Meselâ:

Nâz olur dem-beste çeşm-i nîm-hâbından senin

Şerm eder reng-i tebessüm la'l-i nâbından senin

matlalı gazelin:

Zâhidâ mâzûr dut cildinde sıklet var biraz

Gilzetin fehm olunur hacm-i kitâbından senin

mısraî, matla'ın huzûr-ı ihtişâmında cidden galîz görünür. Kudemâ sanâyi'-i lafziyeye pek ehemmiyet verirdi.

Bence Nedîm, iltifât etmemiştir. Meselâ:

Mest-i nâzım kim büyüdü böyle bî-pervâ seni

Kim yetişirdi bu gûne servden bâlâ seni

Büydan hoş rengden pâkizedir nâzûk tenin

Beslemiş koynunda gûyâ kim gül-i ra'nâ seni

Bir elinde gül bir elde câm geldin sâkıyâ

Kangısın alsam gülü yâhûd ki câmı ya seni

Sâf iken âyîne-i endâmdan sînem dirîğ

Almadım bir kerrecik âgûşa ser-tâ-pâ seni

Ben dedikce böyle kim kaddini kıldı nâ-tüvân

Gösterir engüşt ile meclisdeki minâ seni

Tezkire-nüvîslerimiz Nedîm'den bahsederken “ter-zebân”, “tâze-zebân” vasfıyla tavsîf ederler. Bilhassâ Sâlim “tab'-ı bülend-pervâzî sâbık-ı hayâl-i Sâ'ib ve Örfî-i Şîrâzî” diye tavsîf eder.

Nedîm'in müretteb dîvânı[nı] tedkîk etdiğim zamânlarda bir tahmîsi nazar-ı dikkatimi celb etmişdi. Târîh-i edebiyâtımız nâmına mühim bir mes'ele olan bu tahmîsin matla'ıyla, makta'ını dercediyorum:

“Derdin nedir gönül sana bir hâlet olmasun

Bîmâr eden bu gûne seni râhat olmasun

Bizden tesettür etme abes külfet olmasın

Bî-câ tabîbe varmağa hiç hâcet olmasun

Sad el-hazer ki sevdiğin ol âfet olmasun”

\*\*\*

“Şâyed eser ede nefes-i âteşini hayf

Olmaz enîn-i âşıkâ zîrâ metâ vü keyf

Hem-mahlasım [ki] nazm ile etmişdi sell-i seyf

Bu mısra'ı benim çün okurmuş şitâ vü sayf

Söylen Nedîm-i zâr ile germ-ülfet olmasun”

Şu tahmîse nazaran târîh-i edebiyâtımızda Nedîm-i “ter-zebân”dan evvel bir Nedîm daha var. Ali Emîrî Efendi üstâdımızdan isminin Mehmed Nedîm olduğunu ve 1080<sup>92</sup> [M.1670] târihinde vefât etdiğini işitdim. Bu matla'ı da inşâd etdiler:

Nîgâh mümteni' ey reşk-i âfitâb sana

Fürûğ-ı dîdeden olsa eger nikâb sana

Gerek yukarıdaki tahmîse ve gerek şu matlaa nazaran Mehmed Nedîm de Nedîmimize yetişecek derecelerde bir şâir imiş. Maa't-te'essüf dîvânını aradım, bulamadım.<sup>93</sup> Bundan mâadâ iki Nedîm daha buldum...

\*\*\*

Eğer İbrâhîm Paşa gibi kâr-şinâs bir vezîr, Nedîm'i takdîr ve himâye etmeseydi zamân onu da imhâ ederdi.

Evet, Fuzûlî'nin Bağdad'da geçirdiği hayâtını, Nef'î'nin âkıbet-i fecîasını, Seyyid Nesîmî'nin koyun gibi derisinin yüzüldüğünü, hulâsa hakikat ve sanat uğrunda hüs-ni hâtîmeden mahrûm kalanları tahattur etdikce kalbimde derin nefretler hissediyorum.

<sup>91</sup> Bu kelime, makalede “câm” şeklinde çıkmıştır. Biz *Nedîm Divânı*'nın Muhsin Macit tarafından hazırlanan tenkitli metnini göz önünde tutarak (Macit, 1994, s. 481) onu “-fâm” şeklinde düzelttik.

<sup>92</sup> İnceleme kısmında bazı biyografik kaynakları delil göstererek belirttiğimiz gibi, Nedîm-i Kadîm, Safer 1081 [M Haziran 1670]'de vefât etmiştir.

<sup>93</sup> Nedîm-i Kadîm divançesi mecmualar içinde bulunmaktadır. (Horata, 2006, s. 513-514).



İşte bu fıkdan-ı kadir-şinâsî daha doğrusu cehl, birçok erbâb-ı kemâli öldürmüştür. Yalnız öldürmekle kalmamış, yâdigâr-ı irfânlarını da mahvetmiştir.

Şimdi de böyle değil mi?!..

En kadir-şinâs bir üstâdımızın bile sâha-i iltifâtı âsîtan-ı hâdisâtından harîm-i âtiye kadar imtidâd edemiyor!

\*\*\*

Nedîm'in nazmı ne rütbe nefis ise nesri de o derece selîsdir. Bunu yakînen bilen İbrâhim Paşa, meşâyih-ı Mevlevîyyeden Müneccimbaşî Ahmed Dede'[\*]nin *Câmiü'd-düvel* unvânlı muazzam bir târîh-i umûmîsini berâyı tercüme Nedîm'e tevdi' etmişti. Zîrâ lîsân-ı Fârîside olduğu gibi Arabcası da mükemmel idi. Mütercemâtının ismine "*Sahâ'ifü'l-ahbâr*" unvânını vermişti.

Müverrih-i muhterem Refik Beyefendi, Nedîm hakkındaki makâlelerinde "*Sahâ'ifü'l-ahbâr*"ın ikmâl edildiğinden bahsediyorlar. Tahkîkâtına nazaran eser ikmâl edilmemiştir.

\*\*\*

Sâdâbâd'da, sarâyılarda nâyaların, tanbûrların, şevk-engîz nağmeleri arasında Nedîm'in gazellerini, şarkılarını "mâh-rûlar", "sîmîn-sâklar" terennüm ederlerdi. Meselâ:

Gülzâra salın mevsimidir geşt ü güzârın  
Ver hükmünü ey serv-i revân köhne bahârın  
Dök zülfünü semmûr gibi ârızın üzre  
Ver hükmünü ey serv-i revân köhne bahârın

\*\*\*

Sal hatt-ı siyehkârın o ruhsâre-i âle  
Semmûrunu kaplat bu sene kırmızı şâle  
Al deste eger lâle bulunmazsa piyâle  
Ver hükmünü ey serv-i revân köhne bahârın

\*\*\*

Hac yollarında meş'ale-i kârbân gibi  
Erbâb-ı aşk içinde nümâyânsın ey gönül

\*\*\*

Siz bir perîsiniz ki ey âfitâb-ı behcet  
En işveli perîler eyler size müdârâ<sup>94</sup>

Nedîm, 1143 [M 1730] târîh-i Hicrîsinde kazâ'en vefât etmiştir. Fakat rûhu hâlâ rûhumuzda ebediyyen yaşamaktadır.

2 Mart 335 [M 2 Mart 1919]

*Şâir Nedîm*, 20 Mart 1919), nr. 10, s. 149-151.

## LEYLÂ HANIM VE ŞİİRLERİ

Galata Mevlevîhânesi'nin cümle kapısından girilince sol taraftaki mezâr taşları, serâpâ mermerden inşâ olunmuş iki türbe içindeki vakûr ve mehîb sandûkalar, biraz daha ötede ve semâhânenin yine sol tarafındaki asır-dîde servilerin zill-i siyâhında başbaşa vermiş yosunlu mezârlar, en yüksek Mevlevî şâirlerinin ârâmgâh-ı ebedîsidir... *Mesnevî* şâirî İsmâil Rusûhî, lâ-yemût "*Hüsn ü Aşk*" mübdii Şeyh Gâlib, nazımda olduğu gibi meşhûr bir üstâd-ı mûsikî olan Nâyî Osmân, Esrâr, Fasîh Dedeler, cisimleri gibi isimleri de türâb-ı ademe karışmış nice Mevlevî şâirleri kısmen orada medfûndurlar.. Geçen Cuma günü ney ve tanbûrun pek ziyâde hem-âheng olan nağmeleriyle rûhumdaki kelâle, kalbimdeki melâle biraz da mânevî ve rûhânî bir neş'e ilâve edebilmek için dergâhın cümle kapısından girdim... Hilâf-ı me'mûl dergâh tenhâ idi. Havanın bürûdeti tabîatiyle icrâ-yı âyîne mâni' olduğundan kendi kendime bugün de mezârlıklarla hasb-i hâl edeyim! dedim...

İki mermer türbenin önünde[n] huşû' ile geçtim. Gayr-ı ihtiyârî sol tarafta kadınlara âid kafese giden yolu tâkîb etdim. Zâten oralarını, o boyunları, gövdeleri bükülmüş mezâr taşlarını tâ çocukluğumdan beri bilirdim... Mezârların arasında rûhları incitmek için ihtirâzkâr adımlarla yürürken henüz ölmüş üryân bir kadın gibi tertemiz, beyaz, yüksek bir seng-i mezârın önünde yine gayr-ı ihtiyârî tevakkuf etdim... Bu beyaz ve temiz taş, şâire Leylâ Hanım'ın seng-i mezârı idi... Kitâbeyi aynen naklediyorum:<sup>95</sup>

[\*] Eâzım-ı meşâyih-ı Mevlevîyedendir. Sultan Mehmed-i Râbî' devrinin ulemâsından idi. Tıb, hey'et, hendese gibi ulûmda ve bilhâssa târihde kesb-i ihtisâs eylemiştir. Şâirdir:

Bezm ehline sâkî bu gün âmâde mi geldin  
Ya bî-kadeh ü bâde hemân sâde mi geldin  
Her hûba esîr olmada sad kayda düşersin  
Âşık nicesin âleme âzâde mi geldin

<sup>94</sup> Bu beyit, *Nedîm Divanı*'nın Muhsin Macit tarafından hazırlanıp yayımlanan tenkitli metninde bulunamamıştır.

<sup>95</sup> Bu tarih kıt'ası, Leylâ Hanım'ın mezar taşı kitabesinin fotoğrafı göz önünde tutularak aslıyla mukayese edilmiş; böylece makaledeki kaydın birkaç noksan ve yanlış tarafımızdan giderilmiştir.



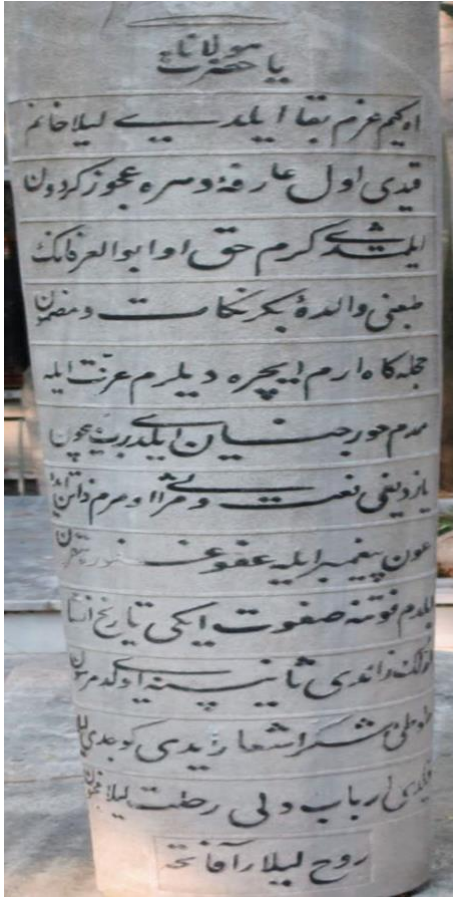
Âh kim azm-i bekâ eyledi Leylâ Hanım  
Kıydı ol ârife-i dehre acûz-ı gerdûn

Eylemişdi kerem-i Hak o ebû'l-irfânın  
Tab'ını vâlide-i bikr-i nikât ü mazmûn

Haclegâh-ı İrem içre dilerim izzet ile  
Hemdem-i hûr-ı cinân eyledi Rabb-i Bî-çûn

Yazdığı na't ü merâsî umarım zâtın ede  
Avn-i Peygamber ile afv-ı Gafûr'a makrûn

Eyledim fevtine Safvet iki târîh inşâ  
Evvelin zâidi sânisine oldu merhûn



Tûti-i şekker-i eş'âr idi göçdü Leylâ  
Kıldı erbâb-ı dili rihlet-i Leylâ mecnûn 264  
\* \* \*

Leylâ Hanım kimdir? Sudûrdan Moralı Hâmid Efendi'nin kerîmesi olan Leylâ, çocukluğunda Sultân Mahmûd devrinin en yüksek, ârif, zarîf bir şâiri olarak tanıdığım Keçeci-zâde İzzet Molla'nın huzûr-ı tâlîmine sevk ve tevdi' edilerek nazım ve nesirdeki kabiliyeti bu sâyede inkişâf etmiştir. Zâten Hâmid Efendi'yle şâir İzzet Molla arasında mü'esses bulunan karâbet, Leylâ'nın sanâyi'-i nazmiyedeki mümâresesini az bir müddet zarfında tevsî' ve tezyîn etmiştir. *Fatîn Tezkiresi*'nde, tezevvüc ederek bir hafta kadar zevciyle yaşadıktan sonra her nedense kûşe-i tecerrüde çekildiği kısaca mastûrdur. Zevci kimdir, ne sebeble kûşe-i tecerrüde çekilmiştir? Bunlara dâir tafsilâta dest-res olamadım.<sup>96</sup> Nerede okuduğumu şimdi tahattur edemeyeceğim<sup>97</sup>; Leylâ Hanım, şebâbetinde genç ve güzel bir balmumcuya gönül vermiş! Sık sık bahâneler icâd ederek balmumcunun dükkânına uğrarmış. Bir gün muâsır nazımlardan birisi:

Şem'-i ruhuma dikkat ile bakma yanarsın!  
mısrâmı balmumcuya ezberletdirip Leylâ'nın dükkânına geldiği zamân okumasını tenbih etmiş.. Leylâ ber-mu'tâd dükkâna gelir gelmez genç balmumcu mısraı bi'l-münâsebe tekrâr edince Leylâ: Hatın gelecek sen de beni mumla ararsın!  
cevâbını vermiş... Vâkıâ buna benzer pek çok mazmûnlar bilâhire bu kabil hikâyelere zemîn olur. Âsâr-ı eslâfda böyle hikâyelere sık sık tesâdüf olunur.  
\* \* \*

Leylâ'nın o gün matbû' dîvânını istedim, getirdiler. Tahmînen elli altmış sahîfeye bâliğ olan dîvânın nısfı, na't, mersiye, medhiye, cülûs, vefât târihleriyle memlûdur.<sup>98</sup> Galata Mevlevihânesi'nde medfûn bulunmasına ve dîvânında sarâhaten mezkûr olmasına

nazaran Leylâ Hanım o vakitler Galata Mevlevihânesi post-nişini Kudretullah Efendi'ye intisâb ederek Mevlevî olmuşdur. Esâsen *Fatîn Tezkiresi*'nde de zikredildiği vech üzre bir haftalık dünyâ hevesinden birdenbire mâneviyâta, dervîşliğe sülûk etmiştir. Bu nükteyi veya sebebi -maa't-te'essüf- istiknâh edemedim.. Dîvânını tekrâr tekrâr okudum. Gazellerinde gizli bir aşkın izlerine ara sıra tesâdüf olunur. Fakat bi'n-netice hepsinden de

<sup>96</sup> Leylâ Hanım'ın ayrılma sebebi hakkında Fâtma Aliye Hanım'ın (1862-1936) "*Nâmdârân-ı Zenân-ı İslâmiyân*" adlı yazı dizisinde bilgi bulunmaktadır. (Fâtma Aliye, 1316/ 1901, s. 649; İnal, 2000, s. III, s. 1232-1233).

<sup>97</sup> Yazarın naklettiği fikra, Mehmed Zihnî'nin *Meşâhîrü'n-nisâ* (Mehmed Zihnî 1295/1879: II/195), Hacıbeyzâde Ahmed Muhtar'ın *Şâir Hanımlarımız* (Ahmed Muhtar, 1311/1893, s. 52), E. J. W. Gibb'in *A History of Ottoman Poetry* (Gibb, 1905, c. IV, s. 343-344) adlı eseri gibi kitaplarda geçer.

<sup>98</sup> Yazarın bu cümlesinden, Leylâ Hanım Dîvânı'nın H 1260 (M 1844) yılında, yani şairenin sağlığında Bulak'ta yapılmış 59 sayfalık baskısını gözden geçirdiği anlaşılmaktadır. Anılan seneden sonra Arap harfleriyle birkaç kere daha basılan bu divan, H 1267 (M 1851)'de yapılmış tab'ın nihayetinde bildirildiği üzere, sahibesinin mersiye, gazel gibi tür veya şekillerde yazdığı diğer birtakım şiirleri de ihtiva eder.



geçmiş, yalan ve geçici dünyânın muvakkat ezvâkını çokdan kalbinden silmiş ikinci derecelerde bir nâzımdır - yâhud nâzimedir-. Şu gazelleri intihâb etdim. Aynen naklediyorum:<sup>99</sup>

Geceler etdiğim âh etmedi âgâh seni  
Âh ü feryâddan âgâh ide Allâh seni

Kıymetim bildiririm ben sana bir gün elbet  
Hâlime vâkîf ede âh-ı sehergâh seni

Eyledin âyine-veş rûyuna hayrân ammâ  
Yâd edip âh ederim gönlüme her gâh seni

Çekdiğim söylemeyim bir de sen insâf eyle  
Yakmasın süz-ı dilim nâle-i cângâh seni

Etdiğin çevre peşimân olacaksın âhir  
Ederim Hakk'a havâle seni billâh seni

Bu kadar âhına rahm eylemedin Leylâ'nın  
Âh ü feryâddan âgâh ide Allâh seni  
Süs, Haftalık Edebî Hanım Mecmuası, 5 Nisan 1340 (5 Nisan 1924), nr. 43, s. 4.

**Sorumlu Yazar / Corresponding Author:** Rumeysa Nur ERTAŞ

**Diğer Yazarlar / Other Authors:** Prof. Dr. Âdem CEYHAN

**Yazar Katkı Oranı Beyanı/Author Contribution Rate:** Araştırmacılar çalışmaya eşit oranda katkı yapmışlardır.

**Çatışma Beyanı / Conflict Statement:** Çatışma Beyanı / Conflict Statement: Yazarlar bu çalışma ile ilgili taraf olabilecek herhangi bir kişi ya da finansal ilişkilerinin bulunmadığını, herhangi bir çıkar çatışmalarının olmadığını beyan etmişlerdir.

**Etik Beyanı / Ethical Statement:** Yazarlar bu makalede "Etik Kurul İzni"ne gerek olmadığını beyan etmişlerdir.

**Destek ve Teşekkür / Support and Thanks:** Yazarlar bu çalışmada herhangi bir kurum ya da kuruluştan destek alınmadığını beyan etmişlerdir.

Yayımlanan makalede araştırma ve yayın etiğine riayet edilmiş; COPE (Committee on Publication Ethics)'nin editör ve yazarlar için yayımlanmış olduğu uluslararası standartlar dikkate alınmıştır.

<sup>99</sup> Yazıya alınan gazel, Leylâ Hanım'ın H 1260 (M 1844) yılında Bulak'ta Arap harfleriyle basılmış divanıyla tarafımızdan karşılaştırılıp birkaç lüzumlu düzeltme de yapılmıştır.



## MODERNİTE VE MİLLİYETÇİLİK: SOSYOLOJİK PERSPEKTİFLERLE TARİHSEL VE YAPISAL ANALİZ

*Modernity and Nationalism: Historical and Structural Analysis From Sociological Perspectives*



Doç. Dr. Erdi AKSAKAL

Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Erzurum, Türkiye. erdiaksakal@atauni.edu.tr

*Araştırma Makalesi/Research Article*

### Öz

**Geliş/Received**  
30.01.2025

**Kabul/Accepted**  
21.03.2025

**Sayfa/ Page**  
234-246



Bu çalışma, milliyetçilik ve modernlik kavramlarını sosyolojik ve tarihsel perspektifler üzerinden analiz ederek, bu iki tarihsel sürecin yeni toplumun oluşumundaki etkileşim ve dönüşümünü incelemeyi amaçlamaktadır. Bu bağlamda Durkheim, Weber, Marx, Anderson, Giddens, Beck ve Wagner gibi düşünürlerin teorik yaklaşımları çerçevesinde modernitenin, toplum, birey ve küresel süreçler üzerindeki etkileri tartışılmıştır. İlk aşamada, modernliğin, Aydınlanma, sanayileşme ve kapitalizmin yükselişi ile nasıl ortaya çıktığı ayrıca toplumsal yapıların bu süreçler sonunda nasıl dönüştüğü analiz edilmiştir. Modernitenin bireysel özgürlük, rasyonalizm, laiklik, bilimsel düşünce ve merkezi devlet yapılanması gibi temel unsurları incelenmiş ve bunların sosyal dayanışma, kimlik ve birey-toplum ilişkileri üzerindeki etkileri tartışılmıştır. Daha sonra, milliyetçilik, modernite ile birlikte ele alınmış, ulus kimliği, dil, kültür ve tarih gibi öğelerin modern devletlerin inşasındaki rolü detaylandırılmıştır. Anderson'un "hayali cemaatler" anlayışından hareketle milliyetçiliğin modernlikle birlikteliği ve bu mevcut ideolojinin ayrıştırıcı ve birleştirici güç olma hali ele alınmıştır. Aynı zamanda Marx'ın teorik çerçevesinden milliyetçiliğin, kapitalist üretim ilişkileri ve sınıf mücadelesi bağlamındaki rolü; Giddens, Wagner ve Beck'in küreselleşme anlayışları çerçevesinde milliyetçiliğin modernlikle nasıl değişim gösterdiği ve risk toplumu, kimlik politikaları bağlamında ilişkisi analiz edilmiştir. Çalışma, modernite ve milliyetçilik arasındaki dinamik ilişkinin, modern dünyada bireylerin toplumsal kimliklerini ve uluslararası ilişkileri nasıl şekillendirdiğine dair bir anlayış sunma gayretindedir.

**Anahtar Kelimeler:** Küreselleşme, milliyetçilik, modernite, sosyolojik anlayış, tarihsel perspektif.

### Abstract

This study aims to examine the concepts of nationalism and modernity through sociological and historical perspectives and to examine the effects of these two historical processes on the interaction and transformation in the formation of modern society. In this context, the effects of modernity on society, individual and global processes are discussed within the framework of the theoretical approaches of thinkers such as Durkheim, Weber, Marx, Anderson, Giddens, Beck and Wagner. In the first stage, it is analysed how modernity emerged with the Enlightenment, industrialisation and the rise of capitalism and how social structures were transformed as a result of these processes. The main elements of modernity such as individual freedom, rationalism, secularism, scientific thought and centralised state structure are examined and their effects on social solidarity, identity and individual-society relations are discussed. In the second part, nationalism is discussed together with modernity and the role of elements such as national identity, language, culture and history in the construction of modern states is elaborated. Based on Anderson's understanding of 'imagined communities', the association of nationalism with modernity and the separating and unifying power of this current ideology are discussed. At the same time, from Marx's theoretical framework, the role of nationalism in the context of capitalist relations of production and class struggle; how nationalism changes with modernity within the framework of Giddens and Beck's understanding of globalisation and its relationship in the context of risk society and identity politics have been analysed. The findings provide a deeper understanding of how the dynamic relationship between modernity and nationalism shapes the social identities of individuals and international relations in the modern world.

**Keywords:** Globalisation, nationalism, modernity, sociological understanding, historical perspective.

**Atıf/Citation:** Aksakal, E. (2025). Modernite ve milliyetçilik: Sosyolojik perspektiflerle tarihsel ve yapısal analiz. *Mecmua*, 10(19), 234-246.

## Giriş

Bu çalışmada, modernite ve milliyetçilik kavramları, Emile Durkheim, Max Weber, Karl Marx, Benedict Anderson, Anthony Giddens, Ulrich Beck ve Peter Wagner gibi önemli düşünürlerin perspektifleri üzerinden detaylı bir şekilde incelenmektedir. Çalışmanın gayesi, söz konusu isimlerin, endüstrileşme, küreselleşme ve modernite gibi sosyal değişim süreçlerine karşı geliştirdikleri teorik anlayışları analiz ederek, birey ve toplum arasındaki ilişkileri kavrayabilmektir. Durkheim, toplumsal dayanışma türleri üzerinden bireylerin toplumla olan bağını incelemek için modern toplumların özelliklerini analiz ederken; Weber, modernitenin rasyonelleşme süreçlerine odaklanır ve otorite, bürokrasi, modern devletin dönüşmesinde rasyonel düşüncenin rolü üzerine düşünür. Modernite ile birlikte kapitalizmin yükselişi Marx'ın ilgisini çekmiş ve moderniteyi sınıf mücadelesi bağlamında ele almıştır. Marx'a göre modern toplum çelişkilerle doludur ve iktisadi ve toplumsal ilişkiler bu çerçevede analiz edilmelidir. Marx söz konusu tarihsel süreçte parayı takip etmiş ve sermayenin sadece küçük bir azınlık tarafından idare edildiğini fark etmiştir. Bu durum üretim araçlarının mülkiyetine sahip olup olmama ilişkisi üzerinden sınıf mücadelesi meselesini daha anlamlı kılmıştır. Esasen bu izah, kapitalist üretim ilişkileri ile sınıf çatışmasına dair bir ilişkiyi anlama mecburiyetini doğururken aynı zamanda modernitenin sosyo-ekonomik dinamiklerini çözümleyebilmek adına da temel bir çerçeve sunmaktadır.

Anderson, hayali cemaatler anlayışı ile milliyetçiliği açıklar ve ulusun hayal edilmiş bir cemaat olduğunu söyler. Hayal edilmiştir, çünkü hangi ulus olursa olsun, en küçüğünde bile insanlar tamamen birbirlerini tanımaz, birbirlerinden haberdar olmaz. Sadece hayali bir durum ile varlıklarını kabul ederler. Neticede modern uluslar, ortak bir mensubiyet duygusu yaratarak siyasi yapılarını şekillendirirler. Ulus, bir topluluktur ve milliyetçiliğin kökenlerini anlamak açısından ulus devletlerin oluşum süreçleri iyi okunmalıdır. Bu açıdan Anderson'un yaklaşımı bu ilişkiyi anlamlandırmak açısından değerlidir. Giddens ise moderniteyi küresel etkileri ile birlikte değerlendirir ve özellikle bireylerin kimliklerini modern toplum yapısı içerisinde nasıl konumlandıklarına odaklanır. Bir bakıma modernite, hem bireysel hem de kurumsal düzeyde ele alınarak, milliyetçilik ile olan ilişkisi daha da derinleştirilir. Moderniteyi önemli bir kavramsal çerçeve ile ele alan Beck, literatüre risk toplumu ifadesini kazandırır. Buna göre modern olma imkânına ulaşmış toplumlar için artık belirsizlikler ve tehlikeler söz konusudur. Bu yaklaşım yine küreselleşme ile ulus kimliklerin ve ulus-devletlerin ilişkisini değerlendirmek açısından önem arz etmektedir. Son olarak Wagner ise moderniteyi tarihsel ve sosyal bağlamında ele alarak, milliyetçilikle modernitenin etkileşimini kapsamlı değerlendirmektedir. Ona göre modernlik toplumsal yapılar üzerinde dönüştürücü güce sahiptir. Söz konusu çalışma bahsi geçen önemli düşünürlerin milliyetçilik ve modernlik üzerine yaptığı katkıları karşılaştırarak her iki olguyu derinlemesine incelemektedir. Özellikle milliyetçiliğin modern toplumlar üzerindeki etkisi irdelenmiş, kimliklerin, sosyal yapıların ve siyasal kurumların şekillenmesinde rolü açıklanmıştır. Bu anlama ve açıklama gayreti, risk toplumu, kimlik politikaları ve küreselleşme ile beraber modernite ve milliyetçiliğin olası yönelimlerini ortaya koymaya çalışmaktadır.

Özellikle aydınlanma dönemi ile birlikte daha çok bir realite olma imkânına ulaşan modernlik, milliyetçiliği bir sonuç olarak ortaya çıkarmıştır. Bu tarihsel süreçte Aydınlanma dönemi ile birlikte sanayileşme, Fransız devrimi ve nihayetinde modern ulus devletlerin ortaya çıkışı derin alt üst oluşlara olanak tanımış ve toplumsal düzeyde dönüşümlere hız kazandırmıştır. Modernlik artık bir tarihsel süreç karşılık gelmektedir ve eski dinsel ya da inançsal yapılardan sıyrılarak gerçekliği daha seküler alana indirgemıştır. Bir bakıma modernus, çağdaş olana ve yenilikçi diye bahsedilene karşılık gelmeye başlamıştır. Söz konusu olgu Batı Avrupa ve Kuzey Amerika olarak tarif edilen coğrafyaya özgüdür ve Aydınlanmanın ardından hızla yayılma reaksiyonu göstermiştir. Modernlikle beraber geleneksel yapılar çözülmeye başlamış, bireysel özgürlükler, laiklik, bilimsel düşünce, rasyonalizm ve merkezi devlet otoritesine dayalı bir toplum modeli anlayışları ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda modernlik geleneksel bağlardan ve dini inançlardan kurtularak modern topluma doğru bir eşik atlama olarak tanımlanmıştır (Karaca, 2020, s. 125). Modernlik sonuç olarak kentleşmeyi, insan haklarını, demokrasiyi, cumhuriyeti, laikliği ve milliyetçiliği doğurmuştur. Sanayi devrimi, moderniteyi ekonomik, sosyal ve kültürel açıdan hızlandıran bir dönüm noktası olmuştur. Teknolojik ilerlemeler, endüstriyel kapitalizm ve bilimsel düşünce modernitenin temel unsurları arasında yer alırken, bu dönemde devletin merkezi otoritesi de güçlenmiştir. Bu yeni toplum modeli, bireylerin geleneksel yapılardan bağımsız olarak haklarını ve özgürlüklerini talep ettikleri, rasyonalizmin ve bilimin rehberliğinde ilerleyen bir düşünce sistemine

dayanmıştır. Dolayısıyla modernite, sadece toplumsal dönüşümleri değil, aynı zamanda bireyin yerini ve önemini de yeniden tanımlayan bir süreç kimliğine ulaşmıştır.

Modernite ile beraber ortaya çıkan bir diğer fenomen ise milliyetçilik olmuştur. Milliyetçilik, 18. yüzyıldan itibaren Avrupa'da şekillenen ve bir ulusun ya da etnik grubun kendi kimliğini koruma ve bu kimliği öne çıkarma amacı taşıyan bir ideoloji olarak tanımlanır. Bu batılı bir ideolojidir ve modernite ile birlikte güçlenmiştir. Aynı zamanda ulus devletlerin ortaya çıkması noktasında kritik bir rol oynayan milliyetçilik, modernite, küreselleşme ve sanayileşme gibi dönüşümlerin etkisiyle şekillenmiştir. Bir bakıma birlikte yaşamak, aynı coğrafyayı paylaşmak, belirli inanış ve kültürel davranışları yerine getirmek, aynı tarihi kaderi paylaşmak ve bunun gibi benzeri ortaklıklardan doğan tabii mensubiyet, milliyetçilik duygunun oluşmasını sağlamıştır. Aynı şehirde oturmak, aynı dili konuşmak, dahası genel olarak aynı kültürü paylaşmak insanlar arasında ki bağı daha güçlü kılmaktadır. Tabii söz konusu fenomen hem birleştirici hem de ayrıştırıcı güçler yaratmış, sosyal ve siyasal yapıların şekillenmesinde önemli etkiler bırakmıştır. Artık 19. Yüzyıla gelindiğinde milliyetçilik ve modernlik arasındaki ilişki daha anlaşılır ve belirgin olmaya başlamıştır.

Neticede milliyetçilik, iktisadi ve endüstriyel modernite süreçlerinin bir ürünü olarak kabul edilir, çünkü söz konusu ideolojinin gelişmesi için gerekli olan toplumsal, siyasal ve ekonomik koşullar ancak modernite ile birlikte mümkün olmuştur. Bu durum milliyetçiliği modernite ile birlikte düşünmenin imkânını oluşturmaktadır. Modern koşulların oluşturduğu zemin, milliyetçiliğin yükselişini ve modern ulus-devletlerin kurulmasını sağlamıştır. Bu bağlamda milliyetçilik, modernleşme süreçleriyle etkileşim içine girmiş, modern toplum ve devlet yapılanmasında kritik bir rol oynamıştır. Milli kimlik, dil, tarih ve kültür gibi unsurlar, modern ulus-devletlerin inşasında temel taşı olarak kabul edilmiş ve bu değerler üzerinden yeni bir toplumsal düzen inşa edilmiştir. Bu çalışmada, milliyetçilik ve modernite kavramları tarihsel gelişimleri ve birbirleriyle etkileşimleri çerçevesinde ele alınacaktır. Emile Durkheim, Max Weber, Karl Marx, Benedict Anderson, Anthony Giddens ve Ulrich Beck gibi düşünürlerin modernite ve milliyetçilik konusundaki görüşlerine yer verilerek, bu iki kavramın nasıl şekillendiği ve modern dünyada nasıl bir rol oynadığı üzerine kapsamlı bir analiz yapılacaktır. Milliyetçilik ve modernitenin ilişkisini anlamak, hem tarihsel bağlamda hem de günümüz dünyasında bu kavramların siyasi, sosyal ve kültürel etkilerini daha derinlemesine kavramamızı sağlayacaktır.

## 1. MODERNİTE, MİLLİYETÇİLİK VE TOPLUMSAL DEĞİŞME

### 1.1. Emile Durkheim ve Modern Toplum: Bireyselleşme, Sosyal Bağların Zayıflaması ve Bürokratik Yapılar

Modern toplumların yapısını ve gelişim süreçlerini analiz etme gayretinde olan Durkheim, 'Toplumsal İş Bölümü' eserinde, özellikle sosyal bağların zayıflaması ve bireyselleşme meselesi üzerinde durur. Modernite ile birlikte hiç olmadığı kadar iş bölümü gelişmiş ve toplumsal anlamda köklü değişimler yaşanmıştır. Durkheim bu değişimlerin bireylerin toplumla olan bağı zayıflattığını düşünmektedir. Çünkü geleneksel toplumlarda ortak değerler ve önemli bir mensubiyet duygusu etrafında birleşen bireyler, biz duygusu anlayışında birleşebilmekteydi. Ancak modern toplumlarla beraber bu kolektif aidiyet ve davranış örüntüsü bireysel özerkliğe yerini bırakmış ve bireyselleşme meselesi ortaya çıkmıştır (Durkheim, 2020, s. 160). Bu husus geleneksellikten modernliğe geçiş süreci olarak kabul edilen bir alana denk gelmektedir ve Durkheim bu geçiş ve farklılığı dayanışma türleri üzerinden değerlendirmektedir. "Mekanik ve organik ayrımı hem geleneksel ve modern toplumların betimsel bir sınıflamasıdır, hem de toplumsal bütünleşme biçimlerinde toplumsal yapının giderek farklılaşmasıyla ortaya çıkan değişimlerin teorik bir ifadesidir" (Turner, 2010, s. 357). Durkheim sanayi toplumlarını organik, sanayi öncesi toplumları ise mekanik olarak tasvir eder. Durkheim, moderniteyi ve toplumsal değişimi, "mekanik dayanışma" kategorisine giren durumlardan çoğunlukla "organik dayanışma" ile karakterize edilen durumlara, yani daha yüksek bir bireysellik duygusuyla uyumlu toplumsal yaşam biçimlerine geçişler açısından teorileştirir. Durkheim'in dayanışma terimini kullanmasının, toplumsal bağın doğasını yeterince kavrayacak ve toplumsal düzen sorununa bir cevap verecek "ilişkisel" bir kavram ortaya koyma girişimi olarak anlaşılması gerektiğini haklı olarak gözlemlenir. Mekanik dayanışma, bireyin topluma doğrudan entegrasyonunun bir biçimini tanımlarken, organik dayanışma, hem bireysel varoluş düzeylerinin hem de basit ve arkaik toplum biçimlerine göre çok daha karmaşık hale gelen kolektif temsillerin giderek farklılaşması yoluyla entegrasyonu ifade eder. Geleneksel ve

modern toplum tipolojisine denk gelen mekanik ve organik dayanışma ayrımının temelinde Durkheim'ın toplumların evrilme meselesi yatmaktadır. Mekanik dayanışma modern öncesi toplumlar için kullanılmaktadır ve geleneksel toplumlarda bireylerin benzerlikleri üzerinden kurulan bir bütünlük anlamı taşımaktadır. Organik dayanışma ise uzmanlaşma ve iş bölümüne dayalı bir bağımlılığı açıklamak adına ve modern toplumları ifade etmek için kullanılmaktadır (Durkheim, 2020, s. 189).

Organik dayanışma ile birlikte özerk bireyler meydana gelmiş ve kişilerin birbirine olan bağımlılıkları azalmış, kendi kendilerine yeten özerk bireyler halini almasına neden olmuştur. Bu bir tür bireyselleşmedir ve modern toplumların temel karakteristik özelliğidir (Karaca, 1999, s. 328). Bireylerin doğrudan topluma olan bağlılığının zayıflaması, aynı zamanda sosyal bağların zayıflamasına da neden olmuştur. Durkheim bu durumu bir anlamda bireysel özgürlüklerin artışı olarak görse de diğer taraftan toplumsal dayanışmanın zayıflaması açısından tehdit olarak değerlendirmiştir. Aynı zamanda yasal düzenlemelerin artması ve bürokratik bir sistemin baş göstermesi ile beraber bireysel özgürlükler de sınırlandırılmıştır. Modern toplumla beraber bireylerin davranışları bürokrasi ve yasalarla daha fazla denetim altına alınmış ve düzenlenmiştir. Bu durum bireylerin karar alma yeteneklerini zayıflatırken, davranışlarını belirleme noktasında daha az özgür bir iradeyi ortaya çıkarmıştır. Bu bağlamda Durkheim, modern toplumsal örgütlenme ve iş bölümünün yaratacağı "anomi" halinin bireyleri yalnızlığa itmek suretiyle intihara sürükleyeceğini ifade ederek, intiharı bir toplumsal olgu olarak incelemeye çalışmıştır (Durkheim, 2013, s. 93). Durkheim'e göre modernlik, toplumsal iş bölümünün genişlemesi, bilimsel düşüncenin yaygınlaşması, sanayileşmenin hız kazanması ile birlikte karakterize edilen bir dönem olarak tanımlanır (Durkheim, 2020, s. 221). Dolayısıyla modernlik sadece ekonomik ve ya teknolojik bir değişim süreci değil aynı zamanda toplumsal yapı ve bireylerin davranış ve ilişkilerinin köklü bir şekilde yeniden şekillendiği bir süreç olarak anlaşılmalıdır. Modernitenin yükselişi yalnızca benzeri görülmemiş bir maddi ilerleme dönemini değil, aynı zamanda tekrarlayan bir kültürel kriz duygusunu da çağrıştırmıştır. Bir bakıma bu değişim süreci kümülatif bir muhteva ile ilerler ve toplumsal değişim daha aşamalı ve organik bir yapıya sahiptir. Durkheim, toplumsal düzen için bir anlamda uyumun gerekliliğini vurgulayarak, uyum ile uyumsuzluk arasındaki yanlış sorundan, elbette aşırı uyumun patolojik olasılığı da dâhil olmak üzere çeşitli uyum türlerinin değerlendirilmesine dikkati çeker. Durkheim, dinde, özellikle ilkel dinde, toplumsal yaşamın unsurlarının kademeli olarak farklılaştığı o farklılaşmamış bütünü keşfetmekle ilgilenmektedir. Dolayısıyla Durkheim, modernleşmenin işbölümü ve ilgili toplumsal uyum sorunu ile ilgili olduğunu ve gerçek görevin, bu nedenle, kolektif vicdanın incelenmesi olduğunu söylemektedir.

Durkheim'a göre, 18. ve 19. yüzyıllarda Batı'da gerçekleşen sanayi devrimi ve kentleşme, bireylerin birbirleriyle etkileşim kurma biçimlerini kökten değiştirdi. İşbölümü, bireyler arasındaki farklılıkları artırdı ve özerklik duygusunu geliştirdi. Şehir hayatının beraberinde getirdiği daha fazla anonimlik ve bağımsızlık ise, kişinin geleneklere saygı duymasını ve yerleşik normlara uymasını sağlayan toplumsal kontrolü azalttı. Bu gelişmelerle birleşen kültürel faktörler, özellikle Hristiyanlık içinde bireyin önemli yeri, modern bireysellik kavramlarını şekillendirmeye yardımcı oldu (Durkheim, 2013, s. 52-53). Sonuç olarak, birey belki de Batı modernitesinin tanımlayıcı özelliği olarak ortaya çıktı ve Durkheim'ın iddia ettiği gibi, karmaşık modern toplumda birey olmak artık toplumun tüm üyelerinin sahip olduğu tek şey halini aldı. Toplumdaki bu değişimler Batı'daki ekonomik ve sosyal yapılar üzerinde de büyük etkilere sahipti. Ekonomik, üretim ve politik alanlarda, özellikle lonca sistemi olmak üzere, ortaçağ sosyal yapılarının yerini alan büyük ölçekli kurumlar gelişti. Bu değişimler dini, ailevi ve yasal yapıları ve çalışma koşullarını etkiledi. Durkheim'ın iddia ettiği gibi, hızla değişen koşullar "tüm geleneklerin zayıflamasına" neden oldu.

## 1.2. Max Weber ve Modernite: Rasyonelleşme, Bürokrasi ve Bireyselliğin Zorlukları

Weber'e göre modernite, ekonomik, sosyal ve siyasi bir dönüşüm sürecidir. Aslında modernite, geleneksel toplumun yerini almış rasyonel, sistematik ve bürokratik bir düzene karşılık gelmektedir. Ve bu eski, kadim ya da geleneksel olarak ifade edilen toplumlardan, yazılı kanunlar, merkezîyetçi bir yönetim yapısı, uzmanlaşmış meslekler ve bürokratik kurumlara dayanıyor olmasından dolayı da ayrılmaktadır. Bu aşamada dikkat çekici en önemli kavram rasyonelleşmedir ve rasyonelleşme akılcı planlama ve örgütlenmenin ön planda olduğu bir toplum modelini ifade etmektedir (Weber, 2020, s.113). Weber, modern toplumların bu şekilde sistematikleşmesini ve rasyonelleşmesini bir ilerleme olarak görse de, bu sürecin bireysellik ve manevi tatmin açısından olumsuz sonuçlar doğurabileceğine

de dikkat çekmiştir. Weber bu bağlamda rasyonaliteyi, hedeflere ulaşmak için en verimli araç ve prosedürlerin amaçlı hesaplanması olarak tanımlamıştır. Rasyonalite, insanların belirli durumlarda neyin en önemli olduğunu ve istenen hedeflere ulaşmak için kullanmaları gereken en etkili yöntemi belirlemek için oluşturdukları düşünme ve mantıksal çıkarım türüdür. Gelenek, duygusallık, modası geçmiş adetler, dindarlık ve potansiyel olarak daha az etkili olan çeşitli diğer iş yapma biçimleri, nihai sonucu elde etmek için hesaplanabilen en verimli eylem lehine bir kenara atılmaktadır. Weber'in nihai tarihsel kaygısı, giderek daha rasyonel hale gelen bir dünyada, hem bürokratikleşmiş toplumsal kurumlar hem de bilimde entelektüalizmin gelişimi anlamına gelen, kişinin kendisi için "nihai değerleri" seçmesinde bireysel özgürlük kapasitesi olarak tanımlanan insan onurunun kaybıydı.

Geleneksel toplumda kişisel ilişkiler, duygusal mensubiyetler, dinsel değerler ön planda iken modern toplumda artık yazılı kurallar, hesap verebilirlik ve verimlilik gibi ilkelere dayalı bir yapı mümkün olmuştur. Weber, modernitenin bu yönünü demir kafes metaforuyla açıklamış, modern toplumlarda bireylerin rasyonel sistemler tarafından sınırlandırıldığına ve özgürlüklerinin kısıtlandığına dikkat çekmiştir. Weber, Batı toplumları için bürokratikleşmenin sonuçlarını sistematik olarak tartışan ilk sosyologlardan biriydi. Sosyolojinin sınırlarının çok ötesinde son derece etkili olan ideal-tipik bir bürokratikleşme teorisi geliştirdi. Bu bürokratik yapılar, bireysellik ve özgürlük açısından ciddi kısıtlamalar getirerek, prosedürler aracılığıyla kişisel tercihleri sınırlandırmaktadır. Bunun sonucu bireylerin kendilerini yabancılaşmış hissetmeleri ve manevi ihtiyaçlarının göz ardı edilmesidir (Weber, 2020, s.145). Yani modern toplumun materyalist ve akılcı yapısı, bireyin manevi ve duygusal ihtiyaçlarına yeterince yanıt verememekte, bu da insanların yabancılaşmasına neden olmaktadır. Söz konusu rasyonelleşme batı toplumları ile birlikte ele alınan bir olgu özelliği taşımaktadır. Hatta o, Batı toplumlarının gelişme dinamiğini temelde "rasyonelleşme" kavramı ile açıklamaktadır. Modern dönemde Batı ile ilgili "rasyonel kapitalizm", "rasyonel yönetim", "rasyonel hukuk", "rasyonel işletme", "rasyonel muhasebe" ve "rasyonel bürokratik örgüt" gibi hemen hemen her kavramı rasyonellikle nitelendirmektedir. Ve çoğu toplum ve kültür rasyonaliteye sahip olmadıkları için, eşliğine kadar gelmiş olmalarına rağmen, modern kapitalizm'e geçememektedir (Elibol, 1983, s. 98). Bu açıdan önemli meselelerden birisi yönetimin rasyonelleşmesidir ve bu durum otorite kaynağının geleneksellikten yasallığa kaymasıdır. Rasyonelizasyonun yönetim alanındaki izdüşümü olan bürokrasi de, Weber'e göre (2023, s. 51), tayin edilmiş amaçlara ulaşmak için en etkili yolları sunan araçtır. Ayrıca Weber 'Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhı' adlı eserinin ön sözünde Batı tipi rasyonalizmin özgünlüğünü vurgular ve Protestan Ahlak'ın kapitalizmin ruhuyla uyumlu olduğunu, fakat kapitalizmin bir kere geliştikten sonra Protestan bir dünya görüşüne bağımlı olmayacağını iddia eder (Weber, 2022, s. 221). Weber'in "Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhı" adlı eseri sosyoloji için bir kurucu metindir ve tarih ile ekonomi gibi yakın disiplinlerde de yaygın olarak tartışılmaya devam etmektedir.

Weber, milliyetçiliği ise etnik kimlik ve politik örgütlenmenin bir sonucu olarak değerlendirmiştir. Ona göre, milliyetçilik, insanların ortak bir kültürel mirasa, dil ve tarih bilincine dayalı bir aidiyet duygusuyla bir araya gelmesini ifade eder. Bu etnik aidiyet duygusu, toplumun üyelerinin birbirine bağlılık hissi geliştirmesini sağlar. Milliyetçilik, etnik cemaatin ortaya çıkmasını ve güçlenmesini sağlayan bir faktördür. Weber, milliyetçiliğin modern devletin ortaya çıkmasında ve gelişmesinde önemli bir rol oynadığını vurgular. Milliyetçilik, ulus-devletin oluşumunu destekler ve bireylerin devletin çıkarlarına ve milli değerlere bağlılık duygusu geliştirmesini teşvik eder. Milliyetçilik ulusal kimliğin inşasında ve toplumun birlik ve beraberliğinin sağlanmasında önemli bir araçtır (Weber, 2023, s. 243).

Ayrıca O, meşruiyetin üç türünü ortaya koymuştur: geleneksel, yasal-rasyonel ve karizmatik. Geleneksel otorite gelenekle; yasal-rasyonel otorite kişisel olmayan kurullarla; karizmatik otorite ise liderin olağanüstü nitelikleriyle doğrulanır. Weber bu tür kavramlara ideal tipler adını vermiştir. İdeal tipler gerçekliği yansıtmaz ancak gerçek dünyanın sonsuz karmaşıklığı üzerinde bir kavrayış kazanmak için gereklidir. Bu belirli kavramlar Weber'in genetik ideal tipler olarak adlandırdığı kavramlardır, bununla kastettiği şey, bunların yalnızca bir değişim dinamiğini, meşru egemenlik tiplerinin ortaya çıkışının, işleyişinin, devamlılığının ve düşüşünün tipik örüntülerini tarif etmekle kalmayıp ima ettiğidir. Weber'in yazıları iki tür karizmatik egemenlik önermektedir. Biri, sıradan dünyanın ötesinde, bireyler tarafından erişilebilen ve yoğunlaştırılabilen aşkın güçlerin varlığına dair yaygın inançlara sahip geleneksel, küçük ölçekli toplumlarda bulunur. Modern milliyetçilik söz konusu olduğunda, bu tür karizmatik güç, küçük ölçekli geleneksel otorite ile büyük ölçekli sömürge devleti arasındaki alanda

örgütlenebilir. İkinci tür karizmatik egemenlik, büyük bir krizin modern iktidar kurumlarını zayıflattığı, güçlü mevcut milliyetçi duygulara sahip modern ulus devletlerde gelişir. Karizmatik bir liderin ortaya çıkabileceği şey, dahi kavramıyla bağlantılı olan bu milliyetçi ideolojinin kendisidir.

### 1.3. Karl Marx ve Modernite: Kapitalizm, Sömürü ve Milliyetçiliğin Eleştirisi

Tüm tarihi sınıflar arası mücadelenin tarihi olarak tanımlayan Marx, modernitenin kapitalist ekonomik sistemleri geliştirdiğini ve sömürünün farklı bir boyuta ulaştığını düşünür. Artık modernite ile birlikte oluşan kapitalist sistem farklı bir seviyede eşitsizlik ve sömürü durumu yaratmıştır. Hatta ona göre modernite, işçi sınıfının sömürüsü ve kapitalist sınıfın zenginleşmesi ile birlikte gelişen bir süreçtir (Harvey, 2010, s. 141). Dolayısıyla modernite, bireylerin özgürlüğünü tehdit eden ve ekonomik eşitsizlik yaratan bir yapı olarak düşünülmelidir. Marx, 'Kapital'de özel mülkiyetin yaygınlaşması ve sermayenin biriktirilmesi yoluyla kapitalizmin geliştiğini ifade eder ve bu esasen üretim araçlarının mülkiyetine sahip olup olmama durumu ile doğrudan ilişkili olarak açıklanır (Marx, 2021, s.1245). Bu gelişim süreci, işçi sınıfının ortaya çıkışına zemin hazırlar. İşçi sınıfı, modern endüstriyel üretim tesislerinin iş bölümüne dayalı organizasyonu altında çalışarak kapitalist sınıfın sömürüsüne maruz kalır. Ona göre modernite, feodalizmin tasfiyesiyle başlayan ve kapitalizmin egemen üretim biçimi haline gelmesiyle devam eden bir süreçtir. Bu aşamada sanayileşme, pazarın küreselleşmesi, ulus devletlerin ortaya çıkması etkili olmuştur. Aslında modernite ilerleme anlayışı ile birlikte düşünülmelidir ancak bu ilerleme süreci yeni sömürü biçimlerini beraberinde getirmektedir.

Marx, teorilerinde sınıf mücadelesi ve sınıf bilincini merkez alır. Kapitalist toplumlarda sınıf ayrımları ve çelişkileri, üretim araçlarının mülkiyetine sahip olan burjuvazi ile emeğini satarak geçinen proletarya arasındaki çatışmaların kaynağında yatar (Eagleton, 2011, s. 97). Bu bağlamda Marx, milliyetçiliği genellikle burjuva ideolojisinin bir aracı olarak ele alır. Milliyetçilik, işçi sınıfının birliğini zayıflatmak ve proletaryanın sınıf bilincini bulandırmak amacıyla kapitalist sınıf tarafından kullanılan bir ideolojidir. Marx, "Komünist Manifesto'da bu konuda "İşçilerin vatani yoktur" diyerek işçi sınıfının çıkarlarının ulusal sınırları aştığını ve uluslararası bir sınıf dayanışmasına ihtiyaç duyulduğunu ifade eder (Marx ve Engels, 2024, s. 223). Marx'a göre, milliyetçiliğin işlevi, kapitalist sistemin sürekliliğini sağlamak için işçilerin sınıf dayanışmasını bölmektir. Kapitalist toplumun uluslararası doğası ve sermayenin sınır tanımayan karakteri göz önüne alındığında, milliyetçilik, işçilerin ortak mücadelelerini engelleyen bir "yanıltıcı bilinç" aracı olarak tanımlanabilir. Bu yanıltıcı bilinç, işçi sınıfını gerçek düşmanları olan kapitalistlerden çok, farklı uluslardan işçilere karşı bir rekabet ve düşmanlık duygusuyla yönlendirir. Marx'ın ana teorik çerçevesi, üretim araçlarının mülkiyeti, sınıf mücadelesi ve kapitalist sistemin işleyişine dayanır. Milliyetçiliği açıklarken, onun sınıf bilinci ve mücadelesine zarar veren bir ideolojik araç olduğunu savunur (Thompson, 2023, s. 141). Milliyetçilik, işçilerin kolektif çıkarlarına karşı bir bölme stratejisi olarak kapitalist sistemde işlev görür. Marx'ın bu eleştirisi, milliyetçiliğin kapitalist toplumun sürdürülebilirliği için nasıl önemli bir araç olduğunu da gözler önüne serer.

Milliyetçilik, belirli toplumsal koşullardan türetilen belirli bir tarihsel içeriğe sahip bir soyutlamadır. Ulusal bilinç ve Batı Avrupa ulus-devletinin yükselişiyle yakından bağlantılı olan bu kavram, en iyi 1789 Fransız Devrimi'ni üreten ve sembolize eden gelişmelerle ilişkili olarak anlaşılabilir. Marx ve Engels doğal olarak milliyetçiliği burjuvazinin işçi sınıfını bölmek için kullandığı bir ideoloji olarak düşünür. Bu zihniyete göre kapitalizm dünya çapında bir ekonomik sistem yarattığı için işçi sınıfının enternasyonal bir bilinç geliştirmesi gerekir. Bu nedenle proletaryanın ulusal kimliklerden bağımsız ortak bir sınıf bilinci geliştirmesi adına tüm işçilerin birleşmesi gerekliliği vurgulanır (Marx, K. ve Engels, F. 2024, s. 83). Ancak tüm bunlara rağmen bazı ulusal kurtuluş hareketleri Marksizm tarafından desteklenir. Bunun nedeni söz konusu ulusal kurtuluş hareketlerinin devrimci potansiyele sahip olmasıdır. Polonya'nın ve İrlanda'nın bağımsızlık mücadelesi bu çerçevede değerlendirilebilir. Ancak bu destek spesifik hareketler için geçerlidir ve daima oluşması gereken zihniyet; "işçilerin vatani yoktur, işçi, sınıflar arasındaki sınırdan başkasını tanımaz, işçi, sınıf kardeşini sınırın ötesinden vurmaz, düşman içeridedir, sınıf savaşı, işçinin kanını dökeceği tek kutsal savaştır". Aslında Marx, milliyetçiliğin insanları ulusal çizgiler boyunca böldüğüne, işçi sınıfının uluslararası dayanışmasını baltaladığına ve işçilerin enerjisini emdiğine inanıyordu. İşçilerin davası uluslararası sınıfsız bir toplum olmalıydı. Dahası, ulusal çıkar kavramının burjuva kökenli olduğunu belirtti. Bu, sınıf karşıtlıklarını bulanıklaştırmak ve işçi sınıfını sömürücülerinin ideolojik yönetimine tabi kılmak için basit bir burjuva aracıydı. Eğer bir komünist hareket böyle bir kavram kullandıysa, bu, burjuva toplumunun fikirlerinden

etkilendiğini gösteriyordu. Aynı zamanda burjuvazinin de bir anavatandan yoksun olduğu söylenebilir, çünkü sermayenin ulusal kimliği yoktur ve kapitalistler ulusal sadakatlerle ilgilenmezler, ancak ulusal sınırları pragmatik nedenlerle kullanabilirler. Marx için komünizm, işbölümünü ve onun ürettiği yabancılaştırıcı oluşumları ortadan kaldırmak anlamına geliyordu: özel mülkiyet, devlet, siyasi kurumlar, para ve din. Burjuva toplumu zaten bu biçimleri yok etme sürecindeydi.

#### 1.4. Benedict Anderson ve Modernite: Milliyetçilik ile Hayali Cemaatlerin İnşası

Benedict Anderson, modernite ve milliyetçilik arasındaki ilişkiyi "Hayali Cemaatler" adlı önemli eserinde ele almıştır. Anderson'a göre, modernite, milliyetçilik düşüncesinin doğuşunu ve gelişimini sağlayan zemin olmuştur (Anderson, 1983, s.174). Modernite, insanları mekân ve zamandan kopararak soyut bir bütün içinde birleştirmiştir; bu durum da milliyetçiliğin ortaya çıkmasına neden olan sosyal ve kültürel bağlamı oluşturmuştur. Anderson, modernitenin bireyleri yalnızca bir topluluğun parçası olmanın ötesinde, kendi başına anlam taşıyan özneler haline getirdiğini belirtir. Bu bireysellik, ulus bilincinin oluşumunu ve milliyetçiliğin güçlenmesini kolaylaştırmıştır (Gellner, 2018, s. 143). Benedict Anderson'ın Hayali Cemaatler kuramına göre, milletler ve milliyetçilik modern çağa özgü olgulardır ve kapitalizm, sanayileşme, kentleşme, merkezi devletlerin yükselişi gibi süreçlerle birlikte ortaya çıkmıştır. Anderson, milliyetçiliği bir ideoloji olarak değil, din ve akrabalık gibi olgularla birlikte ele alınması gereken bir fenomen olarak değerlendirir. Ona göre ulus, hayal edilmiş bir cemaattir çünkü bireyler, aynı ulusa mensup oldukları insanları tanımasalar da ortak bir kimliğe inanç duyarlar. Bu cemaat sınırlıdır çünkü uluslar tüm insanlığı kapsamaz, egemendir çünkü Aydınlanma ve devrimler sonucu hanedanların meşruiyetini sarsan yeni bir yapı olarak ortaya çıkmıştır ve topluluk özelliği taşır. Anderson, ulusçuluk anlayışında dinin gerilemesini önemli bir etken olarak görür. Coğrafi keşifler ve Latincenin etkisini yitirmesi, dini cemaatlerin zayıflamasına yol açmıştır. Geleneksel dinler, hayatın anlamını açıklama ve ölüm korkusunu yatıştırma işlevine sahipken, zamanla bu işlevi daha laik bir yapı olan milliyetçilik üstlenmiştir. Milliyetçilik, bireylere ezeli bir geçmişten gelen ve sonsuz bir geleceğe ilerleyen bir aidiyet sunarak anlam arayışına cevap vermiştir.

Esasen Anderson, bu konuya ışık tutmak için, merkezinde büyük bir bilişsel dönüşümü açıklama girişiminin yer aldığı bir dizi argüman ileri sürdü. "Dünyayı kavrama biçimlerinde köklü bir değişim gerçekleşiyordu ve bu, her şeyden çok, ulusu 'düşünmeyi' mümkün kılıyordu." Bu değişim şu biçimi aldı: ulusu düşünmek gerekli hale geldi çünkü ulus öncesi eski rejim ile ilişkilendirilen eski kimlikler güvenilirliklerini kaybetmeye başladı. On sekizinci yüzyılda üç temel unsur aşınmıştı: hakikate ulaşmanın tek anahtarı olduğuna inanılan kutsal diller ve yazılar (örneğin Latince); ilahi monarşilerin üstünlüğü ve geçmiş zamana dair kozmolojik bir anlayış. Kitlesele matbaanın ve kapitalizmin icadı, bu unsurların aşınmasına yardımcı olan ve ulusların "hayal edilen toplulukları" için yolu açan yeni faktörlerdi. Bu iki güç birlikte (Anderson'un meşhur bir şekilde "baskı kapitalizmi" olarak adlandırdığı şey) ulusların hayal edilebileceği modern yerel dilleri yarattı; bazı lehçeleri bastırırken diğerlerini yüceltti ve eski kutsal dillerin etkisini gevşetti. On sekizinci yüzyılda gazeteler, sınırları genellikle ulusu tanımlamaya yardımcı olan yerel bir okuyucu kitlesi yarattı (Bergholz, 2018, s. 13).

Bu aşamada milliyetçilik adına en önemli adımlardan biri kapitalizmin yayıncılık sektörüne girmesidir. Artık halk dillerinde de kitaplar basılmaya başlanmış, daha fazla okura ulaşılmıştır. Bu süreç ise milli bilincin oluşmasına katkıda bulunmuştur. "Sayıları hızla artan insanların kendileri üzerine düşünmeye başlamalarına ve köken arayışlarına girmelerine olanak veren durum, kendi ulusları ve halkaları üzerine yapılan yayıncılık çalışmalarının meydana getirdiği milliyetçi havaydı (Anderson, 1983, s. 51). Yayıncılar böylece halk dillerine yönelerek çok sayıda kitap basmaya başladılar. Bu etki doğrudan ulusal bilincin gelişmesine yol açtı. İlk önemli etki Latincenin kendi içinde dönüşümüydü. Böylece eskilerin dili daha da önemsizleşmiş ve geniş bir kesimin takdirini kazanmıştı. Ulusların oluşumu, yeni bir üretim sistemi olan kapitalizmin, bir iletişim aracı olarak matbaanın ve farklı diller arasındaki etkileşimin katkısıyla şekillenmiştir. Matbaanın yaygınlaşması, insanların farklı dilleri tanımasına olanak sağlayarak ulusal bilinçlerin gelişiminde önemli bir rol oynamıştır. Daha önce birbirini anlayamayan topluluklar, basılı yayımlar aracılığıyla birbirleriyle tanışma ve etkileşim kurma fırsatı bulmuş, böylece kendi değerlerini başka kültürlerle karşılaştırma imkânına sahip olmuşlardır. Sonuç olarak, Anderson, etnisitelerin nasıl ve hangi koşullarda şekillendiğini ayrıntılı bir şekilde analiz etmiş ve bu süreçlerin devletlerin tarihine etkilerini ortaya koymuştur. Bu bağlamda, çok uluslu yapılardan



ulus-devlet aşamasına geçiş süreci yalnızca sancılı değil, aynı zamanda şiddet ve çatışmalarla da dolu olmuştur.

### 1.5. Anthony Giddens'a Göre Modernite ve Milliyetçilik: Küreselleşmenin Toplumsal Etkileri

Anthony Giddens'a göre modernlik, modern toplumu ve endüstriyel uygarlığı betimleyen temsilî bir kavramdır. Giddens, modernliği yalnızca bir zaman dilimi veya tarihsel bir dönem olarak değil, toplumsal yaşam ve örgütlenme biçimlerini de içeren geniş bir anlamda ele alır. Ona göre modernlik, on yedinci yüzyılda Avrupa'da başlamış ve zamanla dünya çapında etkisini gösteren kapsamlı bir dönüşüm süreci halini almıştır. Bu süreç; endüstriyel devrim, sanayileşme, bilimsel ve teknolojik ilerlemeler, kentleşme ile siyasal ve toplumsal değişimler gibi pek çok faktörün etkisiyle ortaya çıkmıştır (Giddens, 2021, s. 47). Modern toplumlarda geleneksel yapıların yerini yeni değerler, normlar ve kurumlar almış, bireylerin yaşamları daha fazla özerklik, seçim özgürlüğü ve kişisel sorumluluk ile şekillenmeye başlamıştır. Giddens'ın "Modernliğin Sonuçları" (2021) adlı eserinde modernite, doğası gereği küreselleşmeyle ilişkilendirilir. Modernitenin yerinden kopma (disembedding) ve yansıtıcılık (reflexivity) gibi temel özellikleri, Giddens'a göre küreselleşmenin de başlıca dinamiklerindedir (Giddens, 2021, s. 21). Giddens, analizlerine "toplum" fikrinin ötesine geçen ve zaman ile mekânın uzaklaşması meselesine odaklanan bir perspektiften başlamayı önerir. Zaman-mekân uzaklaşmasının bu çerçevesi, yerel bağlılıkların ve uzak mesafelerdeki etkileşimlerin karmaşık ilişkilerini ele alır. Bu dönemde zaman ve mekân uzaklaşmasının seviyesi daha önceki herhangi bir dönemden daha fazladır ve yerel ile küresel sosyal ilişkiler arasındaki bağlantılar giderek "gerilmektedir" (Giddens, 2021, s. 23-24).

Giddens'a göre modernlik, belirli tarihsel süreçlerle şekillenmiş, toplumsal, ekonomik, siyasal ve kültürel dönüşümleri içeren küresel bir olgudur. Modernliğin temel özellikleri arasında bireyin dünyaya bakış açısını değiştiren epistemolojik ve ontolojik dönüşümler, endüstriyel üretim ve pazar ekonomisi gibi ekonomik yapılar, ulus-devlet ve demokrasi gibi siyasal kurumlar bulunur. Giddens, modernliğin özellikle Avrupa merkezli olarak ortaya çıkıp zamanla küresel hale geldiğini vurgular. Bu bağlamda, modernlik sadece teknik ilerleme veya ekonomik büyüme ile sınırlı değildir; aynı zamanda bireysel özelliğin dönüşümü, toplumsal ilişkilerin yeniden şekillenmesi ve geleneksel yapıların çözülmesi gibi derin toplumsal değişimleri de kapsar. Giddens, modern toplumların dinamik yapısını anlamak için gelenek ve kimlik gibi kavramları da ele alır ve bireyin modern dünyadaki yerini tartışır. Bu perspektiften hareketle, modernliğin sunduğu imkânlarla birlikte risk ve belirsizlikleri de içerdiğini söyleyebiliriz. Özellikle küreselleşme süreciyle birlikte modernliğin etkileri daha belirgin hale gelmiş, bireyler ve toplumlar sürekli değişen bir yapıyla karşı karşıya kalmıştır. Giddens, 'Ulus-Devlet ve Şiddet' adlı eserinde modernitenin temel unsurlarını kapitalizm ve endüstriyalizmin yanı sıra ulus-devlet ile tamamlar. Ona göre, modern toplumlar ulus-devletler çerçevesinde var olur ve ulus-devletlerin bir araya gelmesiyle bir uluslararası sistem oluşur. Bu bağlamda, modern dünyanın şekillenmesi, kapitalist ekonomik sistem, endüstriyel üretim süreci ve ulus-devletin kurumsal yapılarının kesişiminde gerçekleşir (Giddens, 2008, s.322). Giddens'ın yaklaşımı, geleneksel devlet ile modern ulus-devlet arasındaki farklara dikkat çeker ve bu dönüşüm sürecinde mutlakıyetçi devletin bir ara aşama olarak rol oynadığını belirtir. Geleneksel devletler daha çok feodal ve yerel yapılarla karakterize edilirken, mutlakıyetçi devlet, merkeziyetçiliğin arttığı, bürokratik yönetim biçimlerinin geliştiği bir geçiş aşamasını temsil eder. Modern ulus-devlet ise, vatandaşlık, ulusal kimlik, merkezi yönetim, sınırların belirginleşmesi ve meşru şiddet tekeli gibi unsurlarla belirginleşir. Bu çerçevede, Giddens ulus-devleti modernliğin ayrılmaz bir parçası olarak değerlendirir. Ulus-devlet sadece bir yönetim biçimi değil, aynı zamanda bireylerin aidiyet geliştirdiği, ekonomik ve toplumsal örgütlenmenin temellendiği bir çerçeve sunar. Ayrıca, ulus-devletlerin karşılıklı etkileşim içinde olduğu bir dünya düzeni, moderniteyi şekillendiren en önemli dinamiklerden biri olarak görülür.

Milliyetçilik üzerine görüşlerini de modern toplumun dönüşüm süreçleri ve küreselleşme bağlamında ele alan Giddens, milliyetçiliği toplumsal kimlik ve bağlanma ihtiyaçları ile ilişkilendirir. Ona göre, milliyetçilik bireylerin kendilerini belirli bir toplulukla özdeşleştirmesi ve bu topluluğa aidiyet hissetmesi sürecidir (Smith, 1991, s.54). Modern devletin oluşumu, sınırların belirginleşmesi ve vatandaşlık kavramının gelişmesiyle birlikte milliyetçilik duygusu güçlenmiştir; bu da modern devletin birleştirici unsurlarından biri olarak milliyetçiliği öne çıkarmaktadır (Giddens, 2019, s. 87). Küreselleşme sürecinin milliyetçilik üzerindeki etkilerini de ele alan Giddens, bu sürecin bir yandan

ulusal kimliklerin zayıflamasına yol açarken diğer yandan milliyetçi duyguları yeniden canlandırabileceğini ifade eder (Hall, 2020). Giddens, küresel değişimlerin hızlanmasıyla birlikte bazı insanların milli kimliklerini koruma çabasına daha fazla önem verebileceğine dikkat çeker (Giddens, 1999, s. 114). Bu süreçte medya ve iletişim teknolojilerinin rolü büyüktür; bayraklar, milli marşlar gibi semboller aracılığıyla milliyetçi duygular güçlendirilir ve toplumun geniş kesimlerine ulaşır. Giddens, milliyetçiliği modern toplumların bir sonucu olarak değerlendirirken, aşırı milliyetçiliğin potansiyel tehlikelerine de vurgu yapar. Çeşitlilik ve hoşgörü gibi değerlerin korunmasının önemini dile getirerek, milliyetçilikle birlikte farklılıkların kabul edilmesi gerektiğini ifade eder (Giddens, 2021, s. 128).

### 1.6. Ulrich Beck ve Küresel Çağda Yeniden Şekillenen Kimlikler

Ona göre modernite belirli sosyal kurumların ve sistemlerin işleyişine dayanır ve bu yapılar küresel ölçekte birbirleriyle bağlantılıdır. Bu bağlamda modernite, sanayi kapitalizminin anlam verdiği bir toplumsal düzendir (Beck, 2000, s. 110). Bu düzen, bir tür örgütlenme biçimidir ve iktisadi-teknolojik değişimlere uyum sağlamak zorundadır. Aynı zamanda bireyselleşmeye neden olan süreç, geleneksel yapıların dışında kalmak suretiyle kendi kararlarını almak durumundaki bireylerin varlığına işaret eder. Bireyselleşme, modernitenin kültürel ve sosyal bir sonucu olarak ortaya çıkar (Beck, 2000, s. 45).

Ona göre modernite, bilim, teknoloji, siyaset ve sosyal kurumların etkileşimlerini ve bunların bireyler ve toplumlar üzerindeki sonuçlarını analiz etmek için bir çerçeve sunar (Jarvis, 2007). Beck, endüstriyel modernitenin başarılı bir yapıya ulaşmasına rağmen bu yapının sınırlarına ulaştığını ve geri dönüşü olmayan bir şekilde “refleksif modernite” olarak adlandırdığı yeni bir tarihsel döneme geçiş yaptığını vurgular. Bu geçiş, endüstriyel modernitenin başarısının kaçınılmaz bir sonucudur ve sistematik bir krizden ziyade, endüstriyel kapitalizmin küresel etkilerinden doğar (Beck, 2000, s. 12-13). Beck'e göre, endüstriyel modernitenin başarısının bariz bir sonucu, geniş mekânsal dağılımı ve sınırları aşma ve kültürlerle sızma yeteneği olmuştur. Ancak aynı zamanda küreselleşme iyi huylu bir süreç değildir. Beck'e göre, küreselleşmenin gelişi devletin toprak bütünlüğüne ve egemenliğine meydan okur, devletin ve vatandaşlarının tek taraflı veya bağımsız hareket etme yetkisini azaltır ve devletleri, oldukça hareketli sermayenin kaprislerine uygun şekilde hareket etmeye ve politikalar benimsemeye zorlayarak ekonomik özerkliği tehlikeye atar. Dahası, piyasaları ulusallıktan çıkarır, yabancı yatırım için uluslararası rekabet kalıpları yaratır ve devleti tamamen yerel bir seçmen kitlesinden ziyade uluslararası bir seçmen kitlesine yanıt vermeye zorlar. Devletin meşruiyet kaynağı öncelikle içseldir, ancak maddi ihtiyaçlarının çoğu yalnızca dışsal ekonomik etkileşim yoluyla gerçekleştirilebilir. Bu nedenle, yurttaşlığın demokratik özgünlüğü, refleksif modernite koşulları altında aşınır ve modernitenin ve endüstriyel toplumun temelini oluşturan hesap verebilirlik ve dürüstlük mekanizmaları, ulus ötesi aktörlerin ve süreçlerin giderek daha etkili hale gelen rolü tarafından tehlikeye atılır.

Beck'e göre tehlikeler insan durumuna özgüdür. Zamanın başlangıcından beri çeşitli sıkıntılar insan durumunu etkilemiştir ve Beck'in kabul ettiği gibi birçoğu endüstriyel toplum tarafından geriletilmiş, hatta tamamen iyileştirilmiştir. Örneğin, insanlığın büyük kesimleri için gıda güvenliği artırılmıştır; Batı refah devletlerinde yoksunluktan kaynaklanan ölümler neredeyse ortadan kaldırılmıştır. Bunların hiçbiri Beck için sorun değildir. Aksine, onun vurguladığı nokta basittir: risk ve tehlike farklı olgulardır. Tehlike, depremler gibi insan faaliyetlerinin ürünü olmayan doğal olarak meydana gelen olayları ifade eder. İnsan toplumunun tarihi, tehlikelerin üstesinden gelme veya en azından etkisini en aza indirme çabalarının tarihidir. Bu açıdan Beck, moderniteyi bir ilerleme yürüyüşü olarak tasvir eder. Endüstriyel modernite, elbette, doğal afetleri ortadan kaldırmamıştır ancak tehlikelerin gelişmiş endüstriyel toplumlar üzerindeki etkisini en aza indiren sistemler ve yanıtlar (yani erken uyarı ve tahliye sistemleri, inşaat teknolojileri ve yasal yapı kodları, afetlere hazırlık ve acil durum müdahale sistemleri) geliştirmiştir. Başka bir deyişle, doğal olarak var olan tehlikeler giderek daha fazla kontrol, acil durum yönetimi, zarar azaltma ve afet yardım önlemleri rejimine tabi tutulmaktadır (Jarvis, 2007, s. 19). Beck'e göre endüstriyel kapitalizmin yayılması, kendi yarattığı maddi faydaları baltalayacak sonuçlar doğurur. Modernitenin doğa üzerindeki hakimiyeti artırması ve endüstriyel kapitalizmin evrensel yayılımı, küresel ölçekte sosyal ve ekolojik krizleri tetikler. Bu bağlamda, Beck'in vurguladığı “risk toplumu” kavramı, modern toplumların karşı karşıya kaldığı yeni türden tehlikeleri anlamamıza yardımcı olur (Giddens, 1999, s. 145). Beck, risk toplumu analizinde, modernitenin doğurduğu bu risklerin yalnızca ekonomik ya da ekolojik değil, aynı zamanda sosyal sonuçlar doğurduğunu savunur (Beck, 2000, s. 27).

Ulrich Beck, milliyetçiliği modern dünyanın “organize sorumsuzluk” olarak adlandırdığı bir sosyal yapının sonucu olarak ele alır. Ona göre, milliyetçilik, bireylerin bir kolektif kimlik etrafında birleşmesini sağlar ve aidiyet duygusunu güçlendirir (Beck, 2019, s. 47). Küreselleşmenin milliyetçiliği dönüştürdüğünü ifade eden Beck, geleneksel milliyetçiliğin sınırların korunması ve ulusal kimliklerin vurgulanması üzerine odaklandığını, ancak küreselleşme sürecinin milliyetçiliği küresel bağlantılarla birleştirerek “küresel milliyetçilik” adını verdiği bir olguyu yarattığını belirtir (Beck, 2006, s. 5-6). Beck’in risk toplumu teorisini, milliyetçilikle ilişkilendirmekte mümkündür. Küresel tehditler ve tehlikeler karşısında insanlar milliyetçi duygulara daha fazla sarılabilir. Beck, bu bağlamda milliyetçiliğin bir savunma mekanizması olarak işlev gördüğünü savunur; insanlar, kimliklerini koruma ve küresel tehditlere karşı dayanıklılık gösterme amacıyla milliyetçilik aracılığıyla bir güvenlik alanı yaratırlar (Elliott, 2007, s. 14). Bu bakış açısı, milliyetçiliğin modern toplumlarda bir anlamda bireylerin kaygılarını gidermek için başvurdukları bir araç olduğunu ortaya koyar (Beck, 2000, s. 75). Ayrıca Ulrich Beck, çok kültürlülüğün milliyetçilikle çelişen bir dinamik olduğunu da ifade eder. Çok kültürlülük, farklı kültürlerin bir arada yaşamasını desteklerken, milliyetçilik bireylerin ulusal kimliklerini vurgulama eğilimindedir. Bu iki olgu arasındaki çatışma, küreselleşen dünyada giderek daha görünür hale gelmiştir. Beck, bu iki kavram arasındaki dengeyi korumanın önemini vurgular (Beck, 2019, s. 42-43). Özellikle küreselleşen toplumlarda, çok kültürlü yapıların milliyetçilikle uyum içinde var olabilmemesinin gerekliliğine dikkat çeker (Beck, 2006, s. 56).

Beck, sosyal hareketlerin milliyetçilikle olan etkileşimini de inceler. Etnik azınlık hareketleri ve bağımsızlık hareketleri gibi sosyal hareketlerin, milliyetçi duyguları besleyerek bu söylemi güçlendirebileceğini savunur. Beck’e göre milliyetçilik, bireylerin toplumsal bağlarını şekillendiren güçlü bir mekanizmadır ve sosyal hareketler aracılığıyla bu bağlar daha da güçlenebilir (Beck, 2000, s. 89). Ulrich Beck, milliyetçilik fenomenini küreselleşme, risk toplumu ve çok kültürlülük gibi kavramlarla ilişkilendirerek, modern toplumun dinamiklerini anlamaya yönelik önemli bir katkı sağlar. Milliyetçilik olgusunu evrensel bir perspektiften ele alarak küresel ve yerel dinamiklerin karmaşık etkileşimlerini gözler önüne serer (Jarvis, 2007, s. 23). Beck’in bu konudaki çalışmaları, modern dünyadaki toplumsal kimliklerin ve aidiyet duygularının şekillenmesini anlamak için oldukça değerlidir.

### 1.7. Peter Wagner'de İnsan Özgürlüğü, Disiplin ve Ulusal Kimliğin İnşası

Wagner’e göre modernlikle beraber ilginç bir şekilde hem özgürlük hem de disiplin birlikte yükselir. Çünkü modernite, eşitlik, özgürlük ve bireysellik idealleri etrafında anlam kazanırken, disiplin ise kurumsal yapılar aracılığıyla hayatımıza girer ve davranışları düzenler (Wagner, 1994, s. 24). Bir bakıma zaman ve mekân algısı değişime uğrar, toplumsal ilişkiler yeniden yapılandırılır ve modernite, kültürel kimliğin inşasında önemli rol oynar. Yani bir taraftan bireylerin yaşam tarzları değişirken topyekûn toplumunda temel yapısı değişime uğrar. Modernite ile beraber teknolojiye yaşanan gelişmeler daha hızlı hareket etme kabiliyeti oluşturarak küresel bir toplumun varlığına da katkıda bulunur. Wagner’e göre modernite, "bir toplumsal yapıdaki değişimin sonucu olarak ortaya çıkan ve onu besleyen bir dizi kavramsal araçlar ve kültürel kalıplar bütünüdür" (Wagner, 1994, s. 56-58). Modernite, sanayi devrimi, kapitalizmin gelişimi ve devletin güçlenmesi gibi tarihsel olaylarla birlikte şekillenmiştir (Wagner, 2003, s. 98). Sanayi devrimi, bireylerin ve toplumların üretim ve tüketim pratiklerini değiştirerek modernitenin ekonomik boyutunu güçlendirmiştir. Aynı şekilde, devletin merkezi otoritesini artırarak disiplin ve düzen sağlama mekanizmalarını kuvvetlendirmesi, modernitenin sosyal yapılar üzerindeki etkisini pekiştirmiştir. Ona göre modernlik süreci, öznenin sonundan 'yeni bir bireyciliğe', toplumun çözümlüşünden 'sivil toplumun' yeniden ortaya çıkışına, modernliğin sonundan 'başka bir modernliğe' ve 'neo-modernleşmeye' uzanan hikâye örgüsüdür.

Wagner’e göre modernitenin hem olumlu hem de olumsuz yönleri vardır. Bireysellik ve özgürlük idealleri insan hayatını özgürleştirirken, disiplin, baskıyı da beraberinde getirmektedir. Bununla beraber sanayileşme ve kapitalizm, eşitsizlik, kimlik krizleri ve yabancılaşma duygularının oluşmasına neden olmaktadır. Bu aşamada modernitenin yapısal çelişkileri kendini gösterir. Özgürlüklerle beraber gelişen toplumsal yabancılaşma, bu çelişkinin en belirgin tarafıdır. Elbette bu yabancılaşma durumu, kapitalist ekonomi ile olduğu kadar küreselleşme ile de ilgilidir. Artık ekonomik büyümeyle oluşan küresel ağların yaygınlaşması, bir taraftan ulusal refah seviyesini artırırken diğer taraftan sosyal ilişkilerin de değişmesine neden olmaktadır. Bu tıpkı Beck’in ifade ettiği bireylerin toplumsal yapıdan kopuşuna ve aidiyet duygusunun zayıflamasına neden olarak ifade ettiği süreçle paralellik göstermektedir (Beck,

2006, s. 65). Wagner modernliğin öteki yüzü olan disiplin altına alma söyleminin özgürleşmenin gerçekte asla liberal düşüncelerde sunulduğu şekliyle ortaya çıkmadığı doğrultusundaki gözleme dayandığını belirtir. Modernliğin sınırlandırıcısı olarak devlet düşüncesi, bireyleri disiplin altına alma aracı olarak öngörülmüştür (Wagner, 1994, s. 30-31).

Aynı zamanda Wagner için modernlik ile birlikte bir sonuç olarak değerlendirilen milliyetçilik, bir dil ve sembol sistemi olarak ifade edilir. Bu sembollerle insanlar, toplumsal gerçekliği anlamlandırır. Bu anlamlandırma biçimi ulusun mensupları arasında kolektif bir bilinç oluşturur. Bu bilinç, dil, kültür, tarih ve coğrafya gibi unsurlara dayanarak ulusal kimliği şekillendirir. Bu süreç, bir toplumun üyelerine "biz" duygusunu verirken, diğer toplumlara karşı "onlar" algısını güçlendirme potansiyeline sahiptir. Milliyetçilik, siyasi, ekonomik, kültürel ve sosyal faktörlerin etkileşimiyle oluşur ve tarihsel, toplumsal ve politik koşullara bağlı olarak farklı biçimlerde şekillenebilir (Wagner, 2003, s. 123). Wagner, bu çerçevede, milliyetçiliğin modern toplumların bir özelliği olarak ortaya çıktığını ve ulusal kimliklerin, değişen sosyal, politik ve ekonomik yapılar tarafından sürekli yeniden şekillendiğini vurgular. Peter Wagner'in modernite ve milliyetçilik üzerine olan düşünceleri, modern dünyanın toplumsal ve bireysel çelişkilerini anlamak için değerli bir çerçeve sunmaktadır. Modernitenin özgürlük ve disiplin, bireysellik ve toplumsal baskı gibi ikili yapılar üzerindeki etkilerini ele alırken, aynı zamanda ulusal kimliklerin inşa süreçlerini de analiz eder. Wagner'e göre, modern dünyada ortaya çıkan toplumsal, ekonomik ve siyasal sorunlar, modernitenin yapısal özelliklerinden kaynaklanmaktadır. Milliyetçiliğin, modern toplumların ulusal kimlik ve aidiyet duygularını pekiştirdiği ve toplumsal gerçekliklerin anlamlandırılmasında önemli bir rol oynadığı görüşünü savunur.

### Sonuç

Bu çalışma, modernite ve milliyetçilik kavramlarını tarihsel süreçler, toplumsal yapılar ve bireyler arası ilişkiler bağlamında ele almış, modern toplumun dinamiklerini anlamaya yönelik sundukları teorik perspektifleri incelemeye çalışmıştır. Emile Durkheim, Max Weber, Karl Marx, Benedict Anderson, Anthony Giddens, Ulrich Beck ve Peter Wagner gibi düşünürlerin görüşleri ışığında modernite ve milliyetçilik arasındaki karşılıklı etkileşimleri detaylı biçimde değerlendirilmiştir. Bu bağlamda, modernitenin özellikle Batı Avrupa'da Aydınlanma Çağı ile ivme kazanarak bireysel özgürlük, rasyonalite, laiklik ve merkezi devlet otoritesini ön plana çıkaran yeni bir toplum modeline yol açtığı gözlenmiştir. Sanayi devrimi ile hız kazanan bu süreç, endüstriyel kapitalizm, bilimsel düşünce ve merkezi devlet yapılanmasının moderniteyi besleyen temel unsurlar arasında yer aldığını ortaya koymuştur. Modern toplumun bireyleri, geleneksel yapılardan koparak hak ve özgürlük taleplerini öne çıkarmış; rasyonel düşüncenin rehberliğinde şekillenen yeni bir toplumsal düzen arayışına girmiştir. Bu dönüşüm, bireylerin toplum içerisindeki konumlarını ve sosyal yapılarla olan ilişkilerini yeniden şekillendirmiştir.

Milliyetçilik ise, modernitenin bu değişim süreciyle etkileşime giren ve ulusal kimlik ile aidiyetin tanımlanmasında merkezi rol oynayan bir ideoloji olarak öne çıkmaktadır. Bu ideolojinin gelişimi, modernite tarafından sağlanan ekonomik, sosyal ve kültürel koşullarla yakından bağlantılıdır. Endüstri devrimi, modernleşme süreçleri ve küreselleşme, milliyetçiliğin yayılmasını ve etkisini artırmış; modern toplumun şekillenmesinde belirleyici rol oynamıştır. Milliyetçiliğin, modern dünyada hem birleştirici hem de ayrıştırıcı etkiler doğurabilmesi, ulus-devlet yapılarının ortaya çıkışı ve toplumların kimlik inşası süreçlerinde önemli bir faktör olmuştur. Bu ideoloji, milli kimlik, dil, tarih ve kültür gibi unsurlar üzerinden yeni toplumsal yapılar inşa etmiştir. Günümüz dünyasında modernite ve milliyetçiliğin, toplumsal kimlik, ekonomik yapı ve siyasal sistemler üzerinde kalıcı etkiler yaratmaya devam ettiği gözlemlenmektedir. Küreselleşme ve risk toplumu gibi moderniteye özgü yeni olgular, milliyetçiliğin nasıl yeniden şekillendiğini ve toplumsal yapılarla olan etkileşimlerinin boyutlarını ortaya koymaktadır. Bu çalışma, modernite ve milliyetçiliğin birbirine paralel gelişim süreçlerinin, günümüzde karşılaşılan sosyal, kültürel ve siyasal problemlerin anlaşılmasında rehber iki mesele niteliğinde olduğunu ortaya koymuştur. Özetle, modernite ve milliyetçilik arasındaki ilişkiyi anlamak, hem bu iki kavramın tarihsel kökenlerini hem de günümüz toplumlarına etkilerini derinlemesine kavramamıza yardımcı olmaktadır.

## Kaynakça

- Anderson, B. (1983). *Hayali cemaatler: milliyetçiliğin kökenleri ve yayılması üzerine düşünceler*. (2. Baskı). (İ. Savaşır, Çev.). Metis Yayınları.
- Beck, U. (2000). *Risk toplumu: yeni bir moderniteye doğru*. (1. Baskı). (K. Özdoğan, Çev.). İthaki Yayınları.
- Beck, U. (2006). *Kozmopolit vizyon*. (2. Baskı). (C. Cronin, Çev.). Polity Yayıncılık.
- Durkheim, E. (2013). *İntihar*. (1. Baskı). (Z. İlkelen, Çev.). Pozitif Yayıncılık.
- Durkheim, E. (2020). *Toplumsal iş bölümü*. (2. Baskı). (Ö. Ozankaya, Çev.). Cem Yayınevi.
- Eagleton, T. (2011). *Marx neden haklıydı?*. (3. Baskı). (O. Köymen, Çev.). Yordam Kitap Yayıncılık.
- Elibol, S. (1983). *İnanç ve kültür*. (1. Baskı). Birlik Yayınları.
- Elliott, A. (2007). *Yeni bireycilik*. (1. Baskı). (B. Kıcırcı, Çev.). Sel Yayıncılık.
- Gellner, E. (2018). *Uluslar ve ulusçuluk*. (2. Baskı). (G. Özdoğan, Çev.). Hil Yayınları.
- Giddens, A. (2021). *Modernliğin sonuçları*. (3. Baskı). (E. Kuşdil, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Giddens, A. (1999). *Kaçak dünya: küreselleşme hayatlarımızı nasıl şekillendiriyor?*. (1. Baskı). Alfa Basım Yayıncılık.
- Giddens, A. (2019). *Modernite ve öz-kimlik: geç modern çağda benlik ve toplum*. (1. Baskı). (Ü. Tatlıcan, Çev.). Say Yayınları.
- Giddens, A. (2008). *Ulus devlet ve şiddet*. (1. Baskı). (C. Atay, Çev.). Kalkedon Yayınları.
- Hall, S. (2020). *Yeni zamanların anlamı. Yeni Zamanlar: 1990'larda politikanın değişen çehresi*. (1. Baskı). (S. Halland, Der.). Ayrıntı Yayınları.
- Harvey, D. (2010). *Sermayenin muamması ve kapitalizmin krizleri*. (1. Baskı). (S. Savran, Çev.). Sel Yayıncılık.
- Hobsbawm, E. J. (1990). *1780'den günümüze uluslar ve milliyetçilik: program, mit, gerçeklik*. (1. Baskı). (O. Akınhay, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Jarvis, D. S. L. (2007). Risk, küreselleşme ve devlet: Ulrich Beck ve dünya risk toplumu tezine eleştirel bir bakış. *Global Society*, 21(1), 23-46. <https://doi.org/10.1080/13600820601116468>.
- Karaca, N. (1999). Sosyal psikolojik bir kavram olarak milliyetçiliğe giriş. *Türk Yurdu*, 19(139), 328-330.
- Karaca, N. (2020). Türkiye'de modernleşmenin sonuçları üzerine. *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 13(2), 117-128.
- Marx, K. (2021). *Kapital: ekonomi politiğin eleştirisi*. (1. Baskı). (N. Satlıgan, Çev.). Yordam Kitap.
- Marx, K. ve Engels, F. (2024). *Komünist manifesto*. (50. Baskı). (C. Üster, Çev.). Can Yayınları.
- Smith, A. D. (1991). *Ulusal kimlik*. (9. Baskı). (B. Şener, Çev.). İletişim Yayınları.
- Thompson, E. P. (2023). *İngiliz işçi sınıfının oluşumu*. (2. Baskı). (U. Kocabaşoğlu, Çev.). İletişim Yayınları.
- Wagner, P. (1994). *Modernitenin sosyolojisi: özgürlük ve cezalandırma*. (2. Baskı). (M. Küçük, Çev.). Sarmal Yayınları.
- Wagner, P. (2003). *Modernliğin sosyolojisi*. (2. Baskı). (M. Küçük, Çev.). Doruk Yayınları.
- Weber, M. (2023). *Ekonomi ve toplum*. (4. Baskı). (L. Boyacı, Çev.). Runik Kitap Yayıncılık.
- Weber, M. (2022). *Protestan ahlak ve kapitalizmin ruhu*. (2. Baskı). (Z. Aruoba, Çev.). Hil Yayınları.
- Weber, M. (2020). *Sosyal bilimlerin metodolojisi*. (2. Baskı). (V. Öğütle). Küre Yayınları.

**Sorumlu Yazar / Corresponding Author:** Doç. Dr. Erdi AKSAKAL

**Çatışma Beyanı / Conflict Statement:** Yazar bu çalışma ile ilgili taraf olabilecek herhangi bir kişi ya da finansal ilişkisinin bulunmadığını, herhangi bir çıkar çatışmasının olmadığını beyan etmiştir.

**Etik Beyanı / Ethical Statement:** Yazar bu makalede “Etik Kurul İzni”ne gerek olmadığını beyan etmiştir.

**Destek ve Teşekkür / Support and Thanks:** Yazar bu çalışmada herhangi bir kurum ya da kuruluştan destek alınmadığını beyan etmiştir.

Yayımlanan makalede araştırma ve yayın etiğine riayet edilmiş; COPE (Committee on Publication Ethics)’nin editör ve yazarlar için yayımlanmış olduğu uluslararası standartlar dikkate alınmıştır.

## İLETİŞİM ÖGESİ OLARAK İSTANBUL'DA ÇEŞMELER

### *Communication Element as Fountains in Istanbul*



Dr. Öğr. Üyesi Ayşegül DEDE

Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Niğde, Türkiye. ayseguldede@ohu.edu.tr

#### *Araştırma Makalesi/Research Article*

**Geliş/Received**  
24.01.2025

**Kabul/Accepted**  
21.03.2025

**Sayfa/ Page**  
247-262



#### **Öz**

Su canlılar için temel bir kaynaktır. Suyun halka ulaştırılması su yolları ile gerçekleştirilmiştir. İstanbul'un fethi ile Osmanlı Devleti tarafından su yolları inşa ettirilmiş ve suyun topluma ulaştırılması çeşmeler ile sağlanmıştır. İstanbul'daki çeşmeler çocuk, genç, kadın ve yaşlı olmak üzere toplumsal yapıdaki farklı grupları birleştirmesi sonucunda önemli bir sosyo-kültürel öge olarak gündelik yaşam kültüründe yerini almıştır. Bu çalışmanın amacı İstanbul'daki çeşmelerin toplumsal yaşamdaki işlevini açıklamaktır. Çalışmada doküman analizi ile çeşmeler tipolojik olarak sınıflandırılmış ve üçüncü mekân olgusu kapsamında iletişim bağlamına göre analiz edilmiştir. Çalışmada sosyal, psikolojik ve duygusal bağlamda meydan çeşmesi olan III. Ahmed Çeşmesi, yer bağlamında namazgâh çeşmesi olan Lâdikli Ahmed Ağa Çeşmesi ve zaman bağlamında Ayrılık Çeşmesi analiz edilmiştir. III. Ahmed Çeşmesi toplumsal yaşamda sanat, tarih, kültür ve edebiyat unsurları ile dinamik bir şekilde var olmuş, iletişim temelinde sosyal ilişkileri güçlendirmiş ve toplumsal değişmeye öncülük etmiştir. Namazgâh çeşmesi olan "Lâdikli Ahmed Ağa Çeşmesi" sosyal ilişkilerin oluşturulması ve toplumsal iletişimin güçlenmesine imkân tanıyan önemli yapılardan birisi olmuştur. Ayrılık Çeşmesi zaman kavramı ile vedanın sembolü olarak işlev görmüş ve ayrılığın getirdiği acı ve hüznün temelinde duygusal iletişimi sağlamıştır. Çalışmada İstanbul'daki çeşmelerin iletişim ögesi temelinde gündelik yaşam kültüründe aktif bir şekilde var oldukları ve toplumda bütünleşme, dayanışma ve paylaşmada işlevsel oldukları belirtilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Çeşme, İstanbul, sosyal, psikolojik ve duygusal bağlam, yer bağlamı, zaman bağlamı.

#### **Abstract**

Fountains in Istanbul have different functions in the culture of everyday life. Fountains unite women, children, the elderly, and the young based on communication, making fountains an important socio-cultural element in society. In the study, the fountains were analyzed typologically by document analysis categorized. And within the scope of the third space phenomenon, fountains are included in the context of communication. In the survey, the Fountain of Ahmed III as a square fountain in the social context of emotional, Lâdikli Ahmed Ağa Fountain as a prayer fountain in the place context, and Ayrılık Fountain in the time context were analyzed. Fountain of Ahmed III, a square fountain, dynamically existed in social life with elements of art, history, culture, and literature, strengthened social relations based on communication, and pioneered social change. The Lâdikli Ahmed Ağa Fountain, the fountain of namazgâh, has been one of the important structures that enabled the creation of social relations and, strengthened social communication. The Fountain of Separation is a symbol of farewell based on the concept of time and provides emotional communication based on the pain and sadness brought by separation. In the study, it is stated that the fountains in İstanbul actively exist in daily life culture based on communication and functional social integration, solidarity, and sharing.

**Keywords:** Fountains, Istanbul, place context, social context of emotional, time context.

## Giriş

Toplumsal hayatın başlaması ve sürdürülmesinde su vazgeçilmez bir unsurdur. Su ile medeniyet ve kültür inşa edilmekte, şehirler kimlik kazanmaktadır. Su ve insan arasında önemli bir ilişki söz konusudur. İnsan doğduğunda ve öldüğünde su ile yıkıldığı için su önemli bir eşiktir (Pala, 2000, s. 113). İnsanın ruhu suya benzediği için insan da su gibidir (Mevlana, 2016). Su ile insan arasındaki bu ilişki toplumsal yaşamda suyun önemli bir olgu olmasını beraberinde getirmiştir. İslamiyet'ten önce Türk toplumlarında su kaynaklarının özel güçleri olduğu düşünülmüştür. “Suya ecel gelmez” sözü ile su yüzeyi kutsal enerji topladığı için suya ecel gelmeyeceğine inanılmıştır (Şehriyar, 2017, s. 729). Bazı Dede Korkut hikâyelerinde su haberleşmeyi sağlamaktadır. Salur Kazan kaybolan ordusu, ailesi ve çevresinin haberini akarsulardan sormuş ve suyu haberleşme aracı olarak kullanmıştır (Alptürker, 2019, s. 676). Su haberleşme sağlayan, kurtarıcı olan ve ölümsüzlük ile ilişkilendirilen bir unsur olmasından dolayı suya ilişkin çeşitli motifler ortaya çıkmıştır. Bu motiflerden birisi de hayat suyu olarak adlandırılan abıhayat suyudur. Masallardaki abıhayat ölümden korkan insanoğlunun ölüm gerçeğinden kurtulmak için yaratmış olduğu efsanevi bir sudur (Yalçınkaya, 2021, s. 689). Abıhayat ile suya kutsallık atfedilerek ölümsüzlüğe ulaşmada su bir araç olarak kabul edilmiştir.

Türk toplumlarında İslamiyet'in kabulünden sonra su temizlik ve ibadetin bir parçası olarak görülmüş ve suya büyük bir değer verilmiştir. Su ile ilgili hadis ve ayetlerde suyun önemli bir nimet olduğu belirtilmektedir. Mekânlarda kullanıcılara fayda sağladığı için “sadakanın en faziletlisi su teminidir” hadis-i şerifi bulunmaktadır (Tanman, 2024). İbrahim Süresi “Allah, gökleri ve yeri yaratan, gökten yağmur indiren ve onunla size rızık olarak türlü türlü meyveler çıkaran, emri gereğince denizde yüzmek üzere gemileri emrinize veren, nehirleri de hizmetinize sunandır” ayetinde su ve rızık arasındaki önemli ilişki ifade edilmektedir (Diyaret İşleri Başkanlığı, 2011, s. 277-278). Su tasavvufta da önemli bir öğedir. Fuzuli'nin su kasidesindeki “su ayağının toprağına ulaşayım diye ömrü boyunca aralıksız bir şekilde başını taştan taşa vurup perişan bir halde gezer” beytinde Hz. Peygamber'in (s.a.v.) dolaştığı yerler kastedilerek suyun yıllardan beri akmasının sebebi Hz. Peygamber'e erişme gayesi olarak gösterilmiştir (Topaloğlu, 2022, s. 369). Dolayısıyla su İslamiyet'ten önce ve sonra Türk toplumlarında toplumsal yaşamı etkileyen önemli bir unsur olmuştur.

İstanbul'un fethinden önce şehrin su ihtiyacı su kuyuları, su kemerleri, su yolları, bentler ve sarnıçlar ile karşılanmıştır. İstanbul'a ilk su yolu tesisleri Geç Roma devrinde İmparator Hadrianus (117- 138), I. Konstantinos, Valens ve I. Theodosios (379-395) zamanında yaptırılmış ve Yerebatan Sarnıcı İmparator Ioustinianos (527-565) döneminde hayata geçmiştir (Crow, 2015; Çeçen, 1997; Yücel, 1967). İstanbul'un fethi ile birlikte mevcut su kemerleri, su yolları ve sarnıçlar tamir ettirilerek yeni su yolları inşa edilmiştir. Fatih Sultan Mehmed zamanında İstanbul'da ilk su yolu 1453'te başlatılan ve daha sonraki yıllarda genişletilen Halkalı Su Yolu'dur (Tabakoğlu, 2016). Bu su yolu ile İstanbul'da ilk çeşmeler gündelik yaşam kültüründe yerini almıştır. Kanuni Sultan Süleyman zamanında inşa ettirilen Kırkçeşme su tesisleri Osmanlı dönemindeki en büyük ve en önemli su tesisi olmuştur. Bu tesis ile İstanbul'da üç bin çeşme inşa ettirilmiş ve çeşmeler sayesinde halk bol suya kavuşmuştur (Çelebi, 2021, s. 31). II. Abdülhamid zamanında İstanbul'a kaliteli su sağlamak amacıyla “II. Abülhamid Han Hamidiye Suyu Tesisleri” yaptırılmıştır (Uğuryol, 2020, s. 425). Bu su yolları ile inşa ettirilen çok sayıda çeşme gündelik yaşam kültüründe paylaşma, dayanışma ve sosyalleşme unsurları ile yer almıştır.

Bu çalışmanın amacı çeşmelerin toplumsal yaşamdaki işlevini açıklamaktır. Çalışmada Osmanlı Döneminde İstanbul'da 1600-1800 yılları arasında inşa ettirilen bazı çeşmeler incelenmiştir. Çalışmada doküman analizi yöntemi kullanılmıştır. Doküman analizinde hedeflenen olgu ve olaylar kapsamında yazılı materyaller analiz edilmektedir (Yıldırım ve Şimşek, 1999, s. 217). Bu çerçevede Osmanlı'da belirtilen döneme ait çeşmeler tasnif edilmiş ve bu çeşmeler çeşme tipolojisine göre ayrılmıştır. Çalışmada çeşme tipolojisinde Barışta tarafından yapılan tipoloji esas alınmıştır. Bu kapsamda



çalışmada mimariyle bağlantılı çeşmeler grubunda III. Ahmed Meydan Çeşmesi ve Ayrılık Çeşmesi ile namazgâh çeşmesinde Lâdikli Ahmed Ağa Çeşmesi analiz edilmiştir. Çalışmanın teorik çerçevesini Ray Oldenburg tarafından geliştirilen ve sosyal etkileşimin gerçekleştiği fiziksel mekânlar için kullanılan üçüncü mekân kavramı oluşturmaktadır. Çalışmada belirlenen çeşmeler üçüncü mekân kapsamında irdelenerek farklı iletişim bağlamına yerleştirilmiştir. Bu çerçevede III. Ahmed Meydan Çeşmesi sosyal, psikolojik ve duygusal bağlamda, namazgâh çeşmesi olarak Lâdikli Ahmed Ağa Çeşmesi yer bağlamında ve Ayrılık Çeşmesi zaman bağlamında yer almıştır. Çalışmanın özgünlüğünü Osmanlı dönemindeki İstanbul'daki bazı çeşmeleri üçüncü mekân kavramı ve iletişim bağlamı ile gündelik yaşam kültüründeki dinamik işlevini açıklama çabası oluşturmaktadır.

## 1. ÇEŞMELERİN BESLENDİĞİ KAYNAK: İSTANBUL'DA SU YOLLARI

İstanbul'un fethinden önce farklı dönemlere ait su kuyusu, su yolları ve sarnıçlar bulunmaktadır. İstanbul'da bilinen ilk su sistemi Roma (MÖ. 27-MS. 395) devrine aittir (Kazancıoğlu, 2016, s. 94). İstanbul'da ilk su yolu tesisleri Geç Roma devrinde Hadrianus (117- 138), I. Konstantinos, Valens ve I. Theodosios (379-395) zamanında yaptırılmıştır (Çeçen, 1997, s. 362). Bizans İmparatorluğunda su ihtiyacını karşılamak amacıyla İstanbul'da farklı sarnıçlar yaptırılmıştır. Bu sarnıçlardan birisi olan Yerebatan Sarnıcı, İmparator Ioustinianos (527-565) döneminde bölgenin su ihtiyacının karşılanması amacıyla inşa ettirilmiştir (Han, 2019, s. 82). İstanbul'da bulunan Bizans dönemi sarnıçları arasında İmparator Mauricens (582-602) dönemindeki Unkapı sokağı sarnıcı, VII. Yüzyıl sonlarına doğru yaptırılan Mirelaion Sarnıcı, Basileus I (867-886) döneminde Mangallar mahallindeki sarnıçlar, Commenuslar devrine (1057-1185) ait Büyük Otlukçu Yokuşu sarnıcı ve 1261 yılında inşa edilen Pammakaristos Kilisesi yanındaki sarnıç yer almaktadır (Yücel, 1967). Bu sarnıçlar ile şehre su ulaştırılmış ve su toplumsal yaşamda yer almaya başlamıştır.

İstanbul'un fethi ile Bizans dönemine ait eski su yolları tamir ettirilmiş ve yeni su yolları inşa edilmiştir. Fatih Sultan Mehmed, Bizanslılar tarafından kullanılan sarnıçlardaki suyun kirli olması ve durgun suyun İslam inancına göre uygun olmaması nedeniyle şehre su getiren yolların ihyasına girişmiştir (Ertuğrul, 1993, s. 281). Bu girişimlerden ilki Kırkçeşme su tesisidir. İstanbul'da Yanko asrında yapılan ve kırk adet çeşmeden oluşan Kırkçeşme su tesisinin zamanla bazı yerleri yıkılmıştır (Çelebi, 2021, s. 88). Yapılan çalışmalar sonucunda Cebeciköy Deresi'nden toplanan sular Bozdoğan Kemerinin yakınındaki Gazanfer Ağa Medresesi'ndeki çeşmelere akıtılmış ve bu çeşmelere Kırkçeşme adı verilmiştir (Çeçen, 1991, s. 5). Bu çeşmeler ile İstanbul'da ilk su yolu 1453'te Fatih Sultan Mehmed tarafından yaptırılan Halkalı Su Yolu'dur. Halkalı su yolu ile cami, imaret, medrese, tekke ve evlerin içme suyu karşılanmıştır (Tabakoğlu, 2016, s. 88). Ayrıca su yollarının sevk ve idaresi için "Su Nezareti" kurulmuştur (İlhan, 2008, s. 41-43). Bu nezarete görevli olan Su Nazırı şehir ve kasabalara düzenli su sağlanmasından sorumlu olmuştur.

II. Bayezid tarafından Halkalı su yoluna eşdeğer büyüklükte su yolu inşa ettirmiştir. Bu su yolu ile Beyazıt Camii ve Kapalı Çarşı dâhil toplam altmış üç yere su dağıtımını gerçekleştirmiştir (Çeçen, 1997, s. 363). İstanbul'un hızlı bir şekilde kalabalıklaşması sonucunda suya erişim yeniden problem olmaya başlamıştır. Atlar ile getirilen suyun maliyetinin yüksek olması da susuzluk probleminin artmasına neden olmuştur. Bu nedenle İstanbul halkı bir içim suya muhtaç olmuş, bütün tuzlu ve acı su kuyularından susuzluklarını giderip çok sıkıntı ve darlık çekmiştir (Çelebi, 2021, s. 88). Devrin şairlerinden Eyyübi "Ağustos kurbağası gibi yârân/Ağız açmış kalırdı teşne-hayrân" sözleri ile bu susuzluğa dikkat çekmiştir (Çeçen, 1991, s. 6). Bu durum üzerine Kanuni Sultan Süleyman askerler ile para ödenmeden problemin çözülmesi önerisini kabul etmemiştir. Kendisi kimsenin hakkına girilmeden ve parası ödenerek bir tesisin yapılmasını emretmiştir (Çeçen, 1991, s. 5).

Kanuni Sultan Süleyman Kırkçeşme su tesisleri için Mimar Sinan'ı görevlendirmiştir. Ancak Padişahın damadı olan Sadrazam Rüstem Paşa ve bazı kişiler Kırkçeşme Suları'nın İstanbul'a getirilmesini

istemedikleri için Mimar Sinan'ın yanında çalışan su uzmanlarını hapsedirmiştir. Bu durumun temel nedeni su tesisi ile farklı yerlerden insanların İstanbul'a gelmesi sonucunda şehirde konut ve beslenme probleminin ortaya çıkma ihtimalidir (Çeçen, 1991, s. 6). Mimar Sinan'ın bu işi beceremeyeceği ve paraların boşa gideceği dedikoduları da ortaya çıkmıştır. Tüm bu girişimlere rağmen Kanuni Sultan Süleyman'ın emriyle 1554 yılında Kırkçeşme su tesislerine başlanmıştır. Kırkçeşme su tesisi için Osmanlı bütçesinin dörtte biri harcanmıştır (Tabakoğlu, 2016, s. 90). Büyük bir bütçe ile su tesisi yapılmasının temel nedeni Osmanlı'da padişahlar için suyun çok önemli bir konu olması ve su nedeniyle bazı isyanların çıkmasıdır (Önge, 1984, s. 24). Bu nedenle su konusunda bütçede herhangi bir kısıtlamaya gidilmemiştir.

Kırkçeşme suları Mimar Sinan'ın yardımı ile Belgrat ormanları ve Kemerburgaz'dan Eyüp sırtlarına akıtıp Eğrikapı'ya ulaştırılmıştır (Çetintaş, 1955, s. 129-130). Bu büyük hizmetten dolayı Mimar Sinan'ın türbesindeki kitabede "Padişahın buyruğuyla su yollarını tamamlayıp, Hızır gibi cennet pınarlarını dünyaya akıttı" beyiti yer almaktadır (Ertağ, 1989, s. 233). Bu beyitte Mimar Sinan Hızır'a benzetilmekte ve getirilen sular cennet pınarları olarak değerlendirilmektedir. Bu emek ve mücadele sonucunda "İstanbul'da 3 bin hayat çeşmesi inşa ettirilmiştir" (Çelebi, 2021, s. 31). Böylece Kırkçeşme su tesisi ile halk bol suya kavuşmuştur.

Kanuni Sultan Süleyman'dan sonra su yolları inşa ettirmeye devam etmiştir. III. Ahmed zamanında Haliç'in kuzeyinde su ihtiyacı problemine çözüm bulma girişimi Patrona Halil İsyanı sebebiyle yarım kalmıştır. 1730 yılında tahta çıkan I. Mahmud 1732 yılında Taksim Su Yolu'nu hizmete almıştır (İstanbul Su ve Kanalizasyon İdaresi, 2015, s. 4). Taksim Su Yolu'nun genişletilmesi ile Yeniköy'den Kasımpaşa'ya kadar Avrupa Yakası sahilleri, Beyoğlu ve Galata civarının su ihtiyacı karşılanmıştır. Ancak Taksim suları yetersiz kalmış ve kaynak sularından halk yeterince istifade edememiştir. Ayrıca tahta fıçıda ve sınırlı sayıda şişeler ile taşınıp halka satılan kaynak sularının fiyatı yüksektir, satılan suların kaynak suyu olduğu şüphelidir ve taşımada kullanılan malzemelerin temizliği tartışma konusudur (Uğuryol, 2020, s. 428). Osmanlı'da halkın su ihtiyacının büyük bir kısmı devlet tarafından karşılanmakla birlikte bazı hayır sahipleri su ihtiyacını karşılamak için bentler inşa ettirmiştir. Bu kapsamda 1797 yılında inşaatı tamamlanan "Mihrişah Vâlide Sultan Bendi" suyu ile halkın su ihtiyacı büyük oranda karşılanmıştır (Kazancıoğlu, 2016, s. 101). II. Abdülhamid ise İstanbul'a kaliteli su sağlamak amacıyla "Hamidiye Suyu Tesisleri"ni yaptırmıştır. Tesis ile 1930'lu yıllarda İstanbul'da Çamlıca, Kırkçeşme, Kestane, Kayış Pınarı, Sultançiftliği, Karakulak, Kısıklı, Demirci, Mirahur Köşkü, Gümüş, Tokmak, Halkalı, Çekme, Narhçı, Turunçlu ve Nazır Ağa suyu olmak üzere 16 farklı kaynak suyu hizmete girmiştir (Kadıköy Belediyesi, 2011, s. 36). Dolayısıyla farklı padişahlar tarafından yaptırılan bu su yolları çeşmelerin ortaya çıkmasını sağlamış ve çeşmeler gündelik yaşam kültüründe yer almaya başlamıştır.

## 2. ÇEŞME TİPOLOJİSİ ve İSTANBUL'DAKİ ÇEŞMELER

Çeşmeler mimari yapıları ve işlevlerine göre farklı şekilde sınıflandırılmaktadır. Çeşmeler ile ilgili genel bir sınıflandırma mekân ve işlevine göredir. Bu sınıflandırmada duvara bitişik çeşmeler, köşebaşı çeşmeleri, oda çeşmeleri, sütun çeşmeleri ve selsebiller yer almaktadır (Kılınçer, 2007, s. 20-22). Duvara bitişik çeşmeler tek cepheidir. Köşebaşı çeşmeleri bir yapı veya bir mekânın köşesinde yer alan çeşmelerdir. Oda çeşmeleri büyük konak, saray ve zengin konutlardaki su ihtiyacını karşılamak ve dışarıdan gelen sesleri engellemek için yapılan özel çeşmelerdir. Sütun çeşmeleri meydan ve cami avlularında yer alan özel çeşmelerdir. Selsebiller ise saray ve konak bahçelerinde su sesi ile huzur veren ve serinlik sağlayan zarif çeşmelerdir.

Önge, küçük çeşmeleri suluk olarak isimlendirmektedir. Suluk bir tasa ihtiyaç duyulmadan, insan boyuna uygun yükseklikte ve rahatça su içmeye yarayan çeşmelerdir (Önge, 1981, s. 116). Suluklar kendi arasında buldukları yere göre Şadırvan Sulukları, Maksem Sulukları, Çeşme Sulukları,



Müstakil Suluklar ve Münferit Suluklar olarak ayrılmaktadır. Tanışık, çeşmeleri Meydan Çeşmeleri, Köşe Başı Çeşmeleri, Sokak Çeşmeleri, Sebiller Çeşmeler ve Abidevi Çeşmeler olarak ayırmıştır (Tanışık, 1943, s. 5, Aktaran Koçyiğit, 2019, s. 341). Arseven tarafından Osmanlı çeşmeleri Mahalle Çeşmesi, Cami Çeşmesi, Şadırvan, Oda Çeşmesi, Musluklar ve Âbidevî Çeşmeler şeklinde tasnif edilmiştir (Eyice, 1993, s. 279). Eyice tarafından çeşmeler Şadırvan Çeşmeleri, Sütun Çeşmeleri, Duvar Çeşmeleri, Meydan ve İskele Çeşmeleri olarak sınıflandırılmıştır (Eyice, 1993, s. 279). Barışta, çeşmeleri mimariyle bağlantılı, mimariyle bağlantısız ve Namazgâh Çeşmeleri olmak üzere üç temel başlıkta değerlendirmiştir (Koçyiğit, 2019, s. 341). Mimariyle bağlantılı çeşmeler kendi içinde yapı içi, yapı dışı ve çeşme olmak üzere üç bölüme ayrılmıştır. Yapı içi çeşmelerde konut, hamam ve cami çeşmeleri yer almaktadır. Yapı dışı çeşmelerde avlu, dış duvar ve portal yer almaktadır. Çeşme başlığında hazire, bahçe, çayır, sokak ve meydan çeşmeleri bulunmaktadır (Barışta, 2022, s. 242-246, Aktaran Kepezkaya ve Yaman, 2024, s. 3063). Bu çalışmada çeşmeler Barışta tarafından yapılan çeşme tipolojisine göre analiz edilmiştir. Bu kapsamda mimariyle bağlantılı çeşmeler grubunda III. Ahmed Meydan Çeşmesi ve Ayrılık Çeşmesi yer alırken, Namazgâh Çeşmesi'nde Lâdikli Ahmed Ağa Çeşmesi bulunmaktadır.

### 3. İSTANBUL'DAKİ ÇEŞMELER ve TOPLUMSAL YAŞAMDAKİ İŞLEVİ

Roma ve Bizans döneminde farklı yapı ve işleve sahip çeşmeler bulunmaktadır. Roma döneminde varlıklı kişilerin evlerinin bahçesinde çok zengin bir şekilde mozaiklerle süslenmiş ve yuvarlak kemerli bir niş içinde oluktan suyu alan çeşmeler yapılmıştır (Eyice, 1993, s. 277). Bizans devrinde daha küçük çeşmeler yapılmıştır. Bu çeşmeler Hristiyan alametleriyle süslenmiş, mermer ile kaplanmış ve bazılarında kitâbe yer almıştır.

İslamiyet'te suyun temizlik ve ibadet için önemli olması nedeniyle su kuyuları vakfedilmiş ve bazı çeşmeler hayır amacı ile inşa ettirilmiştir. İspanya'da Emeviler döneminde Abdurrahman en-Nâsır (912-961) tarafından Kurtuba'nın batısına yaptırılan su yolundaki Nâûre Sarayı'nda bir çeşme inşa ettirilmiştir (Eyice, 1993, s. 277). Türk mimarisinde en eski çeşmelerden biri, Mardin'de Artuklular'dan Necmeddin İlgazi tarafından 1109-1122 yılları arasında geniş bir külliye içinde yaptırılmıştır (Eyice, 1993, s. 278). Selçuklular zamanında çeşme inşa ettirmeye devam etmiştir. Bu çeşmeler arasında Tokat-Pazar yolundaki Mahperi Hatun Hanının çeşmesi, Konya'da Sahib Ata Fahreddin Ali'nin yaptırdığı camideki sebiller ve Sivas Gök Medrese çeşmesi yer almaktadır (Önge, 1984, s. 26).

İstanbul'da Türklerin hâkimiyeti sonrasında inşa edilen ilk çeşme 1452 yılında Fatih Sultan Mehmed'in Rumelihisarı'na inşa ettirdiği çeşmedir. Fatih Sultan Mehmed 200, II. Beyazid 70 adet çeşme yaptırmıştır (Urfalıoğlu, 2015). Kanuni Sultan Süleyman zamanında Kırkçeşme su tesisleri ile İstanbul'da üç bin çeşme inşa ettirilmiştir (Çelebi, 2021, s. 31). Bu noktada çeşmelerin gündelik toplumsal yaşam kültüründe önemli bir öge olması Kırkçeşme su tesisleri ile gerçekleşmiştir. Kırkçeşme su tesisleriyle inşa ettirilen çeşmeler ile cami, medrese, tekke, hastane, darülkurra ve hamam gibi farklı yapılara su dağıtımı yapılması sonucunda İstanbul halkının yaşamı olumlu biçimde etkilenmiştir. Bu çeşmelerden yaşlı, güçsüz, dul kadınlar ve çocuklar olmak üzere farklı gruplar su ihtiyacını karşılamıştır (Çelebi, 2003, s. 58). Bu özel gereksinime ihtiyaç duyan grubun su ihtiyacının karşılanması çeşmelerin sosyal hizmet kapsamında değerlendirilmesine neden olmaktadır. Zira Osmanlı'da sosyal hizmet grubunda imaret, kervansaray, darüşşifa, köprü ve türbe ile çeşmeler de yer almaktadır (Ateş, 1989, s. 118). Dolayısıyla sosyal hizmet kapsamına giren farklı grupların su ihtiyacının çeşmeler ile karşılanması toplumda suya eşit bir şekilde erişimi sağlamıştır.

Sultan II. Abdülhamid zamanında Hamidiye suyunun halka ulaşması için çok sayıda Hamidiye Çeşmeleri inşa ettirilmiştir. Hamidiye Çeşmeleri ile İstanbul kaliteyi suya kavuşmuştur. Hamidiye şebekesine bağlı halka açık çeşmelerin 7 tanesi isale hattı üzerinde olup Beşiktaş Sarayı'ndaki 10, Yıldız Sarayı'ndaki 30 ve Dolmabahçe Sarayı'ndaki 15 çeşme ile toplam çeşme sayısı 148'dir (Demirhan,

2013, s. 10). Hamidiye Suları'ndaki çeşmeler Hamidiye suyu ile özdeşleşen dökme demir ve mermerden yapılmış, son derece özenli ve dönemin en yüksek sanat zevkine sahip çeşmelerdir (Uğuryol, 2020, s. 425). Hamidiye Çeşmeleri mimarlık açısından da önemlidir. Çeşmeler sivri kemer, rozet, rumi ve kıvrımdal gibi üslubun karakteristik öğelerini yansıttığı için Birinci Ulusal Mimarlık üslubuna uygun olarak tasarlanmış, dönemin diğer çeşmelerinden farklı olarak çeşmelerde yapı dökme demiri ve canlandırmacı üslup kullanılmıştır (Koçak ve Çobanoğlu, 2023, s. 33-34). Dolayısıyla Hamidiye Çeşmeleri dönemin tarih ve kültürünü yansıtmaya noktasında mimarlık, mühendislik, sanat ve süsleme açısından toplumsal yaşamda farklı bir işlev ile yer almıştır.

Osmanlı'da çeşmeler hayvanların su içebileceği şekilde tasarlanmıştır. Bu nedenle hayvanların ihtiyacını karşılamak için bazı çeşmelere yalak yapılmıştır. İstanbul Göztepe Hamidiye Çeşmesi'nin altında hayvanların su içebilmesi için mermer yalak bulunmaktadır (Koçak ve Çobanoğlu, 2023, s. 35). Ayrıca kuşların su ihtiyacını karşılamak için mezarlık, cami ve medrese gibi farklı yapılara kuş çeşmeleri inşa ettirilmiştir. İstanbul Sümbül Efendi Cami kuş çeşmesi kuşların rahat su içmelerini sağlayacak şekilde tasarlanmıştır.



**Görsel 1:** Sümbül Efendi Cami Kuş Çeşmesi

İstanbul'da sadaka taşı olan çeşmeler bulunmaktadır. İstanbul Fatih'te Kanuni Sultan Süleyman Çeşmesi'nde sadaka taşı bulunmaktadır (Kültür Envanteri, 2024a). Su ve sadaka olarak iki hayır unsuru bu çeşmede birleşmiştir. Bu çeşmeden su içerek ferahlayan kişi şükretmiş ve çeşmenin yanındaki sadaka taşına şükür sadakası atmıştır (İstanbul Ticaret, 2024). Böylece sadaka taşı bulunan çeşmeler yardımlaşmanın simgesi olmuş ve toplumsal bağları kuvvetlendirmiştir.



**Görsel 2:** Kanuni Sultan Süleyman Çeşmesi

Çeşmeler toplumsal yaşamda türbeler ile yaşamaya devam etmiştir. Türbelerdeki çeşmeler türbeyi ziyaret edenlere suya erişme imkânı sunmakta, türbenin tarihine işlevsel katkı sunmakta, kültürel kimliğin oluşmasına aracılık etmekte ve türbeye gelen ziyaretçileri ortak bir noktada buluşturmaktadır. Bu kapsamda farklı türbelere çeşmeler inşa ettirilmiştir. İstanbul'da “Hüdai Aziz Mahmud Efendi Çeşmesi” Aziz Mahmud Efendi Sokağı'nda ve Hüdâyî Dergahı'nda yer almaktadır. Hüdai Aziz Mahmud Efendi Çeşmesi'nde iki çeşme bulunmaktadır. Bu çeşmelerden solda bulunan sülüs hatlı Arapça mensur kitabeye göre çeşme 1623 tarihinde yaptırılmıştır (Tanman, 2024). Manzum metni Zîver Paşa'ya ait olan Ta'lik hatlı diğer kitabeye göre ise çeşme 1855 tarihinde külliye ile beraber Sultan Abdülmecid tarafından tamir edilmiştir.



**Görsel 3:** Hüdai Aziz Mahmud Efendi Çeşmesi

Toplumsal yaşamda farklı olaylar akabinde inşa ettirilen çeşmeler bulunmaktadır. 1853 yılında “Sinop Vakası” olarak geçen baskında şehit olan deniz askerlerinin ruhları için Şüheda Çeşmesi yaptırılmıştır (Yazıcı Metin, 2021, s. 945). Günümüzde 15 Temmuz Darbe girişimi nedeniyle Çengelköy Meydanına “15 Temmuz Şehitler Çeşmesi” inşa ettirilmiştir (Anadolu Ajansı, 2017). Bu çeşme ile yaşanan darbe girişimi toplumsal hafızada yer almaya devam etmekte ve şehitler yâd edilmektedir. Dolayısıyla İstanbul'da padişah, sadrazam, sultan ve hayır sahipleri tarafından çeşmeler inşa ettirerek şehirde çeşme kültürü oluşmuştur. Bu kültürün medeniyet ile örüntülü olması, mimarlık ve sanat yaklaşımındaki bediiyat ögeleri ile desteklenmesi sonucunda çeşmeler toplumsal yaşamda dinamik bir olgu olarak yer almıştır.



**Görsel 4:** 15 Temmuz Şehitler Çeşmesi

#### 4. İLETİŞİM BAĞLAMINA GÖRE ÇEŞMELER

Çeşmeler toplumsal yaşamda sosyal etkileşimin sağlandığı yerlerdir. Çeşmeler bu işlevleri ile üçüncü mekân kapsamına girmektedir. Üçüncü mekân kavramı Ray Oldenburg tarafından geliştirilmiş ve sosyal etkileşimin gerçekleştiği fiziksel mekânlar için kullanılmıştır. Kütüphane, kafe, park ve açık alan üçüncü mekân kapsamına girmektedir. İlk önemli mekân ev iken, rekabet ve üretkenliğin olduğu alan olarak iş yeri ikinci önemli mekândır. Sanayileşme ile çalışma mekânının ikamet mekânından farklılaşması sonucunda bu iki mekân birbirinden ayrılmıştır (Oldenburg, 1991, s. 16). Üçüncü mekân bu iki mekândan farklı olarak özgür, resmiyetten uzak, ulaşılabilir ve keyif alınan alan olarak herkese açıktır. Üçüncü mekân evden radikal biçimde farklılıkları olmakla birlikte psikolojik rahatlık ve sağladığı destek açısından “evden uzakta ev gibi”dir ve kullanıcılara katılımcı ve tarafsız bir hizmet sunmaktadır (Oldenburg, 1991, ss. 40-42). Bu kapsamda çeşmeler sosyal etkileşim açısından üçüncü mekândır.

Su ihtiyacını karşılamak için çeşmeye giden kişiler arasında sosyal etkileşim ortaya çıkmakta, sohbet ortamı oluşmakta ve bilgi alışverişi gerçekleşmektedir. Aynı zamanda çeşmeler toplumsal yapıdaki her gruba katılımcı ve tarafsız bir hizmet sunmaktadır. Bu duruma örnek olarak Mimar Sinan'ın özel bir amaç ile tasarladığı çeşmeler örnek olarak verilebilir. Mimar Sinan, külliye kubbeleri giriş, çeşme ve dua kubbeleri gibi öğeler yerleştirmiş ve külliye içinde dolaşan insanları belirli noktalara yönlendirmek için bazı mimari işaret ve simgelerden yararlanmıştır (Ahunbay, 1989, s. 136). Bu simgelerden birisi de çeşmedir. Külliye içinde bilim insanları, misafir, öğrenci ve yardıma muhtaç olanlar çeşmenin birleştirici ve bütünleştirici işlevi ile ortak bir noktada buluşmuştur. Dolayısıyla bediiyat ve tarihi bir değer taşıyan çeşmeler görsel çekim alanı olarak insanları buluşturmakta ve insanlar öğrenme, paylaşma ve dayanışma unsurları ile bir araya gelmektedir. Böylece çeşmeler su ihtiyacı temelinde insanları buluşturmakta ve farklı insanlar arasında sosyal etkileşimi ortaya çıkarmaktadır.

Çeşmelerin sosyal etkileşim işlevleri farklı iletişim bağlamına göre gerçekleşmektedir. İletişimde bağlam, ilişkinin ortaya çıktığı koşulların etkisi ile şekillenmektedir. Bu nedenle bağlam, iletişimin doğasını belirleyen tüm faktörleri içermektedir (Erdoğan, 2011, s. 149). Bağlam iletişimin yapısını belirlemekte ve iletişimin tarihsel, sosyal, kültürel ve ekonomik içeriğini oluşturmaktadır. Ayrıca gerçekleştiği temel unsura göre iletişimin tanımlanmasını sağlamaktadır. Dolayısıyla bağlam bir ilişkinin doğasını ve niteliğini belirlemektedir.

Bağlam kendi içinde Araçsal Bağlam, Tarihsel Bağlam, Yer Bağlamı, Zaman Bağlamı ve Sosyal, Psikolojik ve Duygusal Bağlam olarak sınıflandırılmaktadır (Erdoğan, 2011, ss. 152-175). Araçsal Bağlam radyo, televizyon ve oyuncak gibi araçlar ile ortaya çıkarken, Tarihsel Bağlam şimdi bağlamı ve geçmiş bağlamı arasındaki ilişkiye odaklanmaktadır. Yer Bağlamı iletişimin gerçekleştiği fiziksel çevre iken, Zaman Bağlamı toplumsal bakımdan iletişimin tanımlanmış zamanını vurgulamaktadır. Sosyal, Psikolojik ve Duygusal Bağlamda kişilerarası duygu, anlık veya süregelen psikoloji, istem, beklenti, rol, statü, kültür, dini ve siyasal inanç yer almaktadır (Erdoğan, 2011, s. 175). Bu çerçevede III. Ahmed Meydan Çeşmesi Sosyal, Psikolojik ve Duygusal Bağlamda, Lâdikli Ahmed Ağa Çeşmesi Yer Bağlamında ve Ayrılık Çeşmesi Zaman Bağlamında yer almaktadır.

#### 4.1. Sosyal, Psikolojik ve Duygusal Bağlam ve III. Ahmed Meydan Çeşmesi

Meydan çeşmeleri dört tarafı açık olarak bir anıt görünümünde olan ve açık alanlara yaptırılan çeşmelerdir. İstanbul'da suyun önemli bir problem olması nedeniyle meydan çeşmeleri su ihtiyacının karşılanmasında işlevsel olmuştur. Her evde kuyu olmadığı için bu çeşmeler halkın su ihtiyacını karşılamak için zaruri kullandığı mekânların başında gelmiştir. Çeşmelerde çocuk, genç, kadın ve yaşlı olmak üzere toplumsal yapıdaki her gruptan insan bulunmaktadır. Aynı zamanda kadınlar meydan çeşmeleri ile sosyalleşmektedir. Evde su bulunmadığından su almak nedeniyle çeşmeye giden Osmanlı kadınları mahremiyet duygusu ile örülen yüksek duvarlı evlerinde çıkarak çeşmede sosyalleşme imkânı bulmaktadır (Kuban, 2007, s. 600, aktaran Bulut ve Savaş, 2022, s. 289). Böylece meydan çeşmelerinin etrafında halk toplanarak sohbet etmekte ve satıcılar bu halk kalabalığı arasında ticaret yapmaktadır (Koçyiğit, 2019, s. 352). Çeşmelerin işlevleri ile farklı grupları bir araya getirmesi sonucunda çeşme kültürü ortaya çıkarmıştır.

Çeşmeler hal-hatır sorulduğu, alışveriş yapıldığı ve mahallede olan bitenin konuşulduğu yerler olmuştur. Çeşme başında yapılan sohbetler derin muhabbete dönüşmekte ve gençler çeşmeye giderken giyim kuşamlarına dikkat etmiştir (Karpuz, 2009, s. 4). Çeşmeler farklı yarışmalara ev sahipliği yapmıştır. 1930'lu yıllarda Çamlıca'da senede bir su tatma yarışı yapılmıştır. Yarışmaya göre farklı kaynak suları 15 ayrı bardağa konulmuş ve yarışmacılardan suyun hangi kaynağa ait olduğunu bilmesi istenmiştir (Kadıköy Belediyesi, 2011, s. 35). Meydan çeşmeleri adres ve yol tarifi için de kullanılmıştır. Sokak adı ve ev kapı numaraları olmadığı için her mahallede yer alan çeşmeler adres ve yol tarifinde işe yaradığı için tariflerin odak noktası olmuştur (Topçu, 2016, s. 49). Meydan çeşmeleri mahalleye bir kimlik kazandırmış, şehrin sosyal ve kültürel dokusunu oluşturmuştur. Bu unsurlardan dolayı meydan çeşmeleri Sosyal, Psikolojik ve Duygusal Bağlamda yer almıştır.



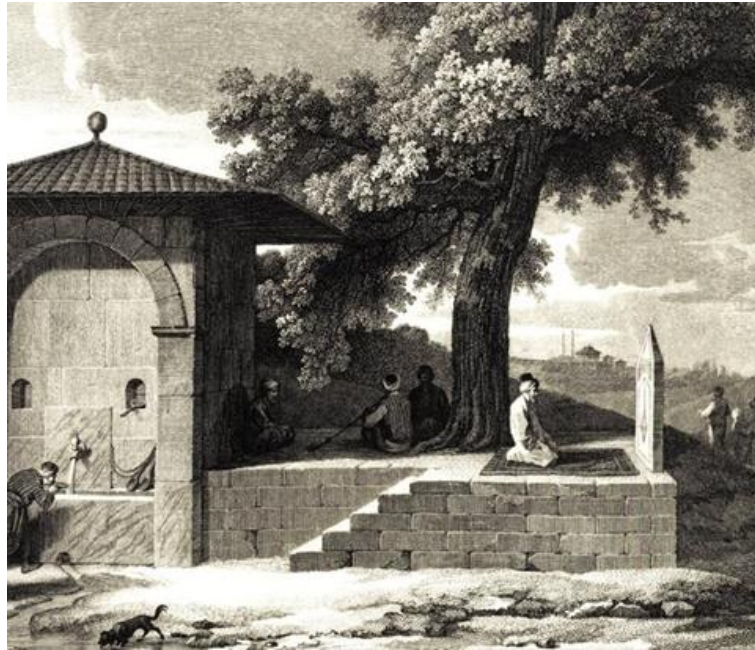
Görsel 5: Topkapı Sarayı III. Ahmed Meydan Çeşmesi

III. Ahmed Meydan Çeşmesi İstanbul'da Topkapı Sarayı girişindedir. Kitabesinde belirtildiğine göre Çeşme 1728-1729 yılında inşa ettirilmiştir (Eyice, 1993). Çeşmenin dört köşesinde yuvarlak bir sebül, sebillerin arasında üç çeşme ve altın yaldızlı bir kubbe bulunmaktadır. Bu çeşme Türk sanatının en orijinal ve en kıymetli abidelerinden birisidir (Önge, 1984, s. 24). Çeşmenin Sultan Ahmed Camii'ne bakan bölümde Padişahın kendi hattıyla yazdırdığı “Tarihi Sultan Ahmed'in cârî zebân-ı lüleden, Aç besmeyle iç suyu Han Ahmed'e eyle dua” beyiti yer almaktadır.

III. Ahmed Meydan Çeşmesi'nde Lale Devri'nin etkisi ile süslü ve görkemli bir mimari yapı söz konusudur. Şair Seyid Vehbi “Gök Kubbenin altında bak, Var mı bu resme bir bina” ifadeleri ile gök kubbenin altında bu çeşmeden daha zarif bir çeşme olmadığını belirtmektedir (Refik, 1936, s. 8). Aynı zamanda çeşme sivil mimari açısından işlevseldir. Lale Devri'nin ünlü Divan Şairi Seyyid Vehbi'nin 28 beyitten meydana gelen ünlü kasidesi Çeşmenin üzerine işlenmiştir. Bu nedenle Çeşme Osmanlı'nın sivil mimarisi için önemli bir sanat eseridir (Koç Üniversitesi, 2024). Tüm bu unsurlardan dolayı III. Ahmed Meydan Çeşmesi Sosyal, Psikolojik ve Duygusal Bağlamda yer almaktadır. Zira Çeşme toplumsal yaşamda sanat, tarih, kültür ve edebiyat unsurları ile dinamik bir şekilde var olmuş, toplumsal değişmeye öncülük etmiş, kültürel ve sosyal hayatın biçimlenmesinde etkili olmuştur.

#### 4.2. Yer Bağlamı ve Lâdikli Ahmed Ağa Çeşmesi

Osmanlı Döneminde Namazgâh ibadet ve dinlenme amacıyla inşa edilmiştir. Namazgâh açık arazide topluca namaz kılmak için hazırlanmış olan ve kible yönünde mihrap yerine dikili bir taşı bulunan üstü açık meydandır (Misalli Büyük Türkçe Sözlük, 2020). Namazgâh Çeşmeleri ise abdest alınması amacıyla Namazgâhların yanına inşa edilmiştir. Bu çeşmeler ibadet ve dinlenme amacı ile insanları birleştirmiş ve insanlar arasında sosyal etkileşimi sağlamıştır.



**Görsel 6:** Osmanlı'da Namazgâh Çeşmeleri

İstanbul'un Kadıköy ilçesinde bulunan “Lâdikli Ahmed Ağa Çeşmesi” Namazgâh Çeşmesidir. Bu çeşme III. Selim'in Çuhadarağası Lâdikli Ahmed Ağa tarafından 1793 yılında yaptırılmıştır (Atılğan, 2014). Çeşmenin hemen arkasında bulunan kible taşı bu çeşmenin Namazgâh olduğuna işaret etmektedir. Lâdikli Ahmed Ağa Çeşmesi fiziki bir mekânda olmasından dolayı iletişimde yer bağlamında yer almaktadır. Yer Bağlamı ile Çeşme namaz kılan, dinlenen veya hayvanlarını sulamak isteyen farklı grupları yer olgusu kapsamında, fiziksel olarak ve iletişim temelinde birleştirmektedir.



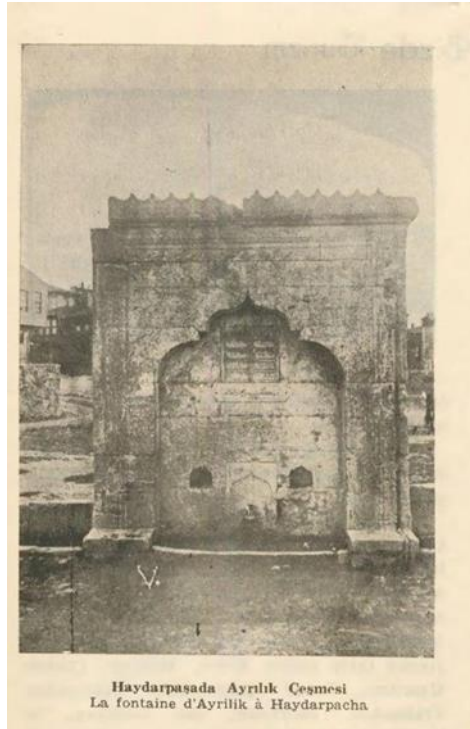
Aynı zamanda Çeşme namaz vakitleri ile günün belirli dilimlerinde dinamik bir şekilde gündelik yaşam kültüründe yerini almaktadır. Böylece Lâdikli Ahmed Ağa Çeşmesi namaz olgusu ile mekânı yeniden yapılandırmakta, ibadet ve dinlenme amacıyla olan insanları bir araya getirmekte ve bu kişilerin sosyal etkileşime geçmesine aracılık etmektedir.



Görsel 7: Lâdikli Ahmed Ağa Çeşmesi

#### 4.3. Zaman Bağlamı ve Ayrılık Çeşmesi

Ayrılık Çeşmesi sefere giden ordu, kervan ve hacca gidenlerin yolculuğa başladıkları çeşmelerdir. Farklı grupların yolculuğa çıkmadan önce çeşitli törenler ile uğurlandıkları bir alan olması nedeniyle Ayrılık Çeşmesi ismini almıştır. Ayrılık Çeşmesi, 1602 yılında idam edilen Kapı Ağası Gazanfer Ağa tarafından yaptırılmış ve 1741 yılında Kapı Ağası Ahmed Ağa tarafından ihya edilmiştir (Eyice, 1993). Çeşme, IV. Murad'ın 1638 yılında Bağdat Seferi'ne gidişinden itibaren Ayrılık Çeşmesi adını almıştır.



Görsel 8: Ayrılık Çeşmesi

Ayrılık Çeşmesi orduların sefere uğurlandıkları yerler olmuştur. Ordu sefere çıkacağı zaman padişahı Ayrılık Çeşmesi'nde beklemektedir. Padişah Topkapı Sarayı'ndan Üsküdar'a geçerek Ayrılık Çeşmesi istikametini takip etmekte ve bu çeşmede kendisini bekleyen ordunun başına geçerek sefere çıkmaktadır (Sürmeli, 2015). Ayrılık Çeşmesi askeri birlik olan Surre Alayları için ayrı bir işleve sahiptir. Surre Alayı'na katılacak hacı adayları ve yakınları bu çeşmeden uğurlanmaktadır. Bizzat hacca gidemeyen padişahlar Mekke ve Medine ahalisinin en ileri gelenlerinden en yoksuluna varıncaya kadar dağıtmak üzere para ve çok çeşitli hediyeler göndermektedir (Albayrak, 2016). Osmanlı'da dini geleneğin önemli merasimlerinden olan Surre Alayları padişahlar tarafından ihtişamlı bir şekilde organize edilmektedir. Dolayısıyla Ayrılık Çeşmesi padişahın seferden dönmesi veya hacca gidenlerin gelmesi noktasında zamanı tarih, kültür, din ve gelenek unsurları ile yeniden şekillendirmektedir.

Ayrılık Çeşmesi Zaman Bağlamında yer almaktadır. Ayrılık Çeşmesi'nde zaman, yolculukların başlama anından yolculuğa çıkanların geri dönmesine kadar olan dilimde kendisini ayrılık kavramı ile yapılandırmaktadır. Ayrılık olgusu Çeşme temelinde toplumsal yaşamda tören ve uğurlama ile somut bir şekilde yer almaktadır. Ayrıca bu tören ve uğurlamalar ile ayrılığa ilişkin toplumsal pratikler gündelik yaşam kültürünü şekillendirmektedir. Bu kapsamda Ayrılık Çeşmesi Zaman Bağlamında ayrılığın getirdiği hüznün ve acı temelinde duygusal iletişime tekabül etmektedir. Günümüzde İstanbul'daki Metro İstasyonundaki "Ayrılık Çeşmesi" durağı ile Çeşme'nin Zaman Bağlamındaki dinamik rolü devam etmektedir.



**Görsel 9:** Metro İstasyonu Ayrılık Çeşmesi Durağı

## Sonuç

İletişim temelinde farklı bağlama sahip çeşmeler toplumda dayanışma, yardımlaşma ve paylaşma unsurları ile gündelik yaşam kültüründe dinamik bir şekilde var olmuşlardır. Günümüzde suyun evlere ulaşması sonucunda çeşmelerin toplumsal yaşamdaki bu işlevleri kaybolmuştur. Ulaşım ve konut ihtiyacının karşılanması için birçok çeşme yıkılmış, bazıları ise ilgisizlik nedeniyle tahrip olması sonucunda suyu kesilmiştir. Ancak bir çeşmenin gündelik yaşam kültüründe yer alabilmesi için öncelikle suyunun akması gerekmektedir. Zira sosyal, siyasal, kültürel, sanatsal ve tarihi değere sahip çeşmelerin ihya edilmesi kültürel miras olarak toplumun geçmişi ile bağını yeniden kurmasını sağlamakta ve topluma kültürel bir kimlik kazandırmaktadır. Çeşmenin farklı gruplar arasında sosyal etkileşimi sağlaması, sadaka taşı ile toplumsal yaşamda yardımlaşmanın sembolü olması ve su yalıkları

ile hayvanlara karşı duyarlılığı temsil etmesi bu düzlemde anlamlıdır. Büyük bir emek ve mücadele ile inşa ettirilen çeşmelerin tarihsel arka planı da yerel su kaynaklarının korunması ve su israfına ilişkin önemli bir farkındalık sunmaktadır. Ayrıca çeşmelerin tarihi ve kültürel çekim merkezi olarak konumlandırılması ekonomi bağlamında önemlidir. Bu çerçevede kültürel miras, çevre bilinci, ekonomik boyut ve toplumsal farkındalık unsurları dikkate alınarak çeşmelerin ihya edilmesine yönelik çeşitli projeler geliştirilmelidir.

### Kaynakça

- Alptürker, G., İ. (2019). Sudan geçmeye izinli olma/olmama üzerine bir araştırma. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, 12 (27), 72-689.
- Albayrak, M. (2016). Ayrılık çeşmesi. *Tarih Dergisi*, (25), 41-43.
- Ateş, İ. (1989). Mimar Sinan'ın kurduğu vakıf. *VI. Vakıf Haftası Türk Vakıf Medeniyeti Çerçevesinde Mimar Sinan ve Dönemi Sempozyumu*, 95-128, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları.
- Ahunbay, Z. (1989). Mimar Sinan'ın şehirci yönü. *VI. Vakıf Haftası Türk Vakıf Medeniyeti Çerçevesinde Mimar Sinan ve Dönemi Sempozyumu*, 131-139, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları.
- Atılğan, A. (2014). *Ladikli Ahmed Ağa çeşmesi*. <https://atilganblog.blogspot.com/2014/12/yeldegirmeni-5-ladikli-Ahmed-aga.html> adresinden 15 Eylül 2024 tarihinde alınmıştır.
- Anadolu Ajansı (2017). *15 temmuz şehitler çeşmesi açıldı*. <https://www.aa.com.tr/tr/15-temmuz-darbe-girisimi/15-temmuz-sehitler-cesmesi-acildi/862992> adresinden 25 Kasım 2024 tarihinde alınmıştır.
- Bulut, C. ve Savaş Y., P. (2022). Osmanlı İmparatorluğu'nda sosyo-kültürel yapısı ile mahalle. *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* (48), 281-301. <https://doi.org/10.30794/pausbed.903923>
- Crow, J. (2015). Bizans Konstantinopolis'inin su tedarik sistemi. (A. Aydoğan ve T. Kaçar, Çev.). *Büyük İstanbul Tarihi* 6, 44-53, <https://istanbultarihi.ist/194-osmanli-istanbulunun-su-tarihi> adresinden 17 Mart 2024 tarihinde alınmıştır.
- Çeçen, K. (1991). Mimar Sinan'ın yaptırdığı en büyük eser kırkçeşme suları. *Bilim ve Teknik E-Dergisi*, (289), 5-11.
- Çeçen, K. (1997). Halkalı su yolu. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C.15, ss. 362-365). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Çetintaş, S. (1955). Türklerde su, çeşme ve sebil. *Güzel Sanatlar*, (5), 125-147.
- Çelebi, M. S. (2003). *Tezkiretü'l bünyan ve tezkiretü'l ebniye*. (H. Develi, Haz.). Koç Kültür Sanat Tanıtım.
- Demirhan, E. A. (2013). Nevsalı afiyette Hamidiye suları üzerine yorumlamalar. *Türk Dünyası Tarih Kültür*, 53 (317), 57-61.
- Ertuğrul, Ö. (1993). Türk İslam su mimarisinde Bozdoğan Maksemi. *Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmalar Merkezi*.
- Ertağ, B. (1989). Mimar Sinan'ın inşa ettiği türbeler. *VI. Vakıf Haftası Türk Vakıf Medeniyeti Çerçevesinde Mimar Sinan ve Dönemi Sempozyumu*, 213-252, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları.
- Erdoğan, İ. (2011). *İletişimi anlamak*. Pozitif Matbaacılık.
- Eyice, S. (1993). Çeşme. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C.8, ss. 277-287). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

- Han, A. (2019). Osmanlı döneminde Yerebatan sarnıcı ve mahallesi. *Yıllık: Annual of Istanbul Studies* (1), 81-99. <https://doi.org/10.53979/yillik.2019.5>.
- İlhan, M., M. (2008). Osmanlı su yollarının sevk ve idaresi. *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 27(44), 41-66. [https://doi.org/10.1501/Tarar\\_0000000408](https://doi.org/10.1501/Tarar_0000000408)
- İstanbul Su ve Kanalizasyon İdaresi (2015). *Taksim su yolu* [https://cdn.iski.istanbul/uploads/TAKSIM\\_SU\\_YOLU\\_5981ae82bb.pdf](https://cdn.iski.istanbul/uploads/TAKSIM_SU_YOLU_5981ae82bb.pdf) adresinden 15 Temmuz 2024 tarihinde alınmıştır.
- İstanbul Ticaret (2024). Yardımlaşmanın simgesi tarihi çeşme. <https://istanbulticaretgazetesi.com/yardimlasmanin-simgesi-tarihi-cesme>. adresinden 28 Şubat 2024 tarihinde alınmıştır.
- Diyanet İşleri Başkanlığı (2011). *Kuran'ı Kerim Meali*. [https://yayin.diyanet.gov.tr/File/Download?path=430\\_1.pdf&id=430](https://yayin.diyanet.gov.tr/File/Download?path=430_1.pdf&id=430)
- Kazancıoğlu, H. (2016). Mihrişah Vâlide sultan su bendi. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18(34), 93-123. <https://doi.org/10.17335/sakaifd.286284>
- Koçak, K. ve Çobanoğlu, A., V. (2023). Birinci ulusal mimarlık dönemi eserlerinden İstanbul Göztepe hamidiye çeşmesi üzerine bir değerlendirme. *Çeşm-i Cihan: Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi E-Dergisi* 10 (2), 27-48. <https://doi.org/10.30804/cesmicihan.1353843>.
- Kadıköy Belediyesi (2011). *Kadıköy çeşmeleri*. (G. Kızılkayak, Haz.). Kadıköy Belediyesi.
- Karpuz, H. (2009). Konya halk mimarisinde su yapıları, *Su Medeniyeti Sempozyumu*. 546-559. Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi.
- Kılınçer, G. (2007). *Kaybolan çeşmeler*. Kuveyt Türk Yayınları.
- Koçyiğit, F. (2018). Bir güç temsili olarak Tanzimat dönemi çeşmeleri. *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi*, 5 (12), 81-106.
- Koçyiğit, F. (2019). Osmanlı mimarisinde meydan çeşmeleri. *Akdeniz Sanat* (13), 339-354.
- Kepezkaya, H. ve Yaman, B. (2024). Osmanlı Dönemi'nde valide sultanların su mimarisine katkıları: çeşmeler. *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, 11 (5), 3060-3090.
- Misalli Büyük Türkçe Sözlük (2020). *Namazgah*. (İ. Ayverdi, Haz.). Kubbealti Neşriyat.
- Oldenburg, R. (1991). *The great good place*. Marlowe and Company.
- Önge, Y. (1984). Vakıf müessesinde su ve önemi. *Vakıf Haftası Dergisi*, (1), 3-34.
- Önge, Y. (1981). Türk su mimarisinde suluk adını verdiğimiz çeşmeler. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* (1), 115-121.
- Pala, İ. (2000). Fuzuli'nin su kasidesi. *Osmanlı Su Medeniyeti Uluslararası Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, 111- 118, İstanbul: İstanbul Su ve Kanalizasyon İdaresi
- Refik, A. (1936). *III. Ahmed çeşmesi*. Akşam Gazetesi. <https://www.gastearsivi.com/gazete/aksam/1936-02-28/8> adresinden 15 Temmuz 2024 tarihinde alınmıştır.
- Rumi, M. C. (2016). *Mesnevi*. (V. Ç. İzbudak, Çev.). Doğan Kitap.
- Sürmeli, M. (2015). *Tarihe tanıklık eden çeşme*. Gazete Kadıköy <https://www.gazetekadikoy.com.tr/yasam/tarihe-taniklik-eden-esme> adresinden 21 Ocak 2024 tarihinde alınmıştır.
- Şehriyar, G. (2017). Mitolojide su unsuru ve onun Köroğlu hikayesine yansımaları. *Türkoloji*, (86), 69-77.
- Topçu, E. (2016). Çeşmeler ve çeşmebaşı kültürü. *Şehir ve Düşünce*, (9), 46-57.



- Topaloğlu, N. (2022). Edebiyat ve yansı bağlamında Fuzuli'nin su kasidesi. *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (9), 357-374.
- Tanman, M., B. (2024). *Aziz Mahmud Hüdayi külliyesi*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/aziz-mahmud-hudayi-kulliyesi> adresinden 17 Mart 2024 tarihinde alınmıştır.
- Tabakoğlu, A. (2016). Osmanlı İstanbul'unun su tarihi. *Büyük İstanbul Tarihi* 6, 82-117. <https://istanbultarihi.ist/194-osmanli-istanbulunun-su-tarihi> adresinden 17 Mart 2024 tarihinde alınmıştır.
- Urfalıoğlu, N. (2015). İstanbul'un çeşme ve sebilleri. *Antik Çağdan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi*, 468-481, <https://istanbultarihi.ist/194-osmanli-istanbulunun-su-tarihi> adresinden 17 Mart 2024 tarihinde alınmıştır.
- Uğuryol, D. (2020). Hamidiye suyu tesislerine ait yapıların ve çeşmelerin günümüzdeki durumu ve koruma önerileri. *Sanat Tarihi Dergisi*, 29(2), 425-453. <https://doi.org/10.29135/std.638640>
- Yalçınkaya, F. (2021). Türk dünyası masallarındaki kutsal su motifi: abı hayat. *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi* (18), 62-70. <https://doi.org/10.46400/uygur.1004874>
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (1999). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri*. Seçkin Yayınevi.
- Yücel, E. (1967). İstanbul'da Bizans sarnıçları. *Mimarlar Odası Dergisi*, (1), 16-20.
- Yazıcı Metin, N. (2021). Arşiv belgelerine göre Sinop'taki şüheda/şehitler çeşmesi. *Sanat Tarihi Dergisi*, 30(2), 945-967. <https://doi.org/10.29135/std.890449>

### Görsel Kaynaklar

- Görsel 1. Kültür Envanteri (2024c). *Sümbül Efendi camii kuş çeşmesi*. <https://kulturenvanteri.com/tr/yer/sumbul-efendi-camii-kus-cesmesi/#17.1/41.003513/28.928536> adresinden 21 Ocak 2024 tarihinde alınmıştır.
- Görsel 2. Kültür Envanteri (2024a). *Kanuni Sultan Süleyman çeşmesi*. <https://kulturenvanteri.com/tr/yer/kanuni-suleyman-han-cesmesi-fatih/#17.1/41.013138/28.94849> adresinden 15 Temmuz 2024 tarihinde alınmıştır.
- Görsel 3. Kültür Envanteri (2024b). *Aziz Mahmud Hüdayi efendi çeşmeleri*. <https://kulturenvanteri.com/tr/yer/aziz-mahmud-hudayi-efendi-cesmeleri/#17.1/41.022475/29.014577> adresinden 17 Mart 2024 tarihinde alınmıştır.
- Görsel 4. Konak Mimarlık (2024). *15 temmuz şehitler çeşmesi*. <https://www.konakmimarlik.com/portfolio/15-temmuz-sehitler-cesmesi-2/> adresinden 15 Temmuz 2024 tarihinde alınmıştır.
- Görsel 5. Koç Üniversitesi (2024). *Topkapı Sarayı III. Ahmed çeşmesi*. <https://librarydigitalcollections.ku.edu.tr/dijital-sergiler/ucuncu-ahmed-meydan-cesmesi/> adresinden 2 Ocak 2024 tarihinde alınmıştır.
- Görsel 6. Salar, Ö. F. (2018). *Namazgâhlar*. <https://yedikita.com.tr/namazgahlar/> adresinden 19 Temmuz 2024 tarihinde alınmıştır.
- Görsel 7. Atılğan, A. (2014). *Ladikli Ahmed Ağa çeşmesi*. <https://atilganblog.blogspot.com/2014/12/yeldegirmeni-5-ladikli-Ahmed-aga.html> adresinden 19 Temmuz 2024 tarihinde alınmıştır.
- Görsel 8. Kültür Envanteri (2017). *Ayrılık çeşmesi*. <https://kulturenvanteri.com/tr/yer/ayrilik-cesmesi/#17.1/40.998394/29.030228> adresinden 28 Şubat 2024 tarihinde alınmıştır.
- Görsel 9. Tosun, C. (2017). Osmanlı döneminde askerlerin uğurlandığı yer ayrılık çeşmesi. <https://www.gzt.com/gztmlt/osmanli-doneminde-askerlerin-savasa-ugurlandigi-yer-ayrilik-cesmesi-2911346> adresinden 28 Şubat 2024 tarihinde alınmıştır.

**Sorumlu Yazar / Corresponding Author:** Dr. Öğr. Üyesi Ayşegül DEDE

**Çatışma Beyanı / Conflict Statement:** Yazar bu çalışma ile ilgili taraf olabilecek herhangi bir kişi ya da finansal ilişkisinin bulunmadığını, herhangi bir çıkar çatışmasının olmadığını beyan etmiştir.

**Etik Beyanı / Ethical Statement:** Yazar bu makalede “Etik Kurul İzni”ne gerek olmadığını beyan etmiştir.

**Destek ve Teşekkür / Support and Thanks:** Yazar bu çalışmada herhangi bir kurum ya da kuruluştan destek alınmadığını beyan etmiştir.

Yayımlanan makalede araştırma ve yayın etiğine riayet edilmiş; COPE (Committee on Publication Ethics)'nin editör ve yazarlar için yayımlanmış olduğu uluslararası standartlar dikkate alınmıştır.

**KAZA GELİYORUM DER, YAĞMUR ERTEKİN, AYRIKOTU YAYINLARI, İSTANBUL 2022, 104 S.**

*Accident Says I'm Coming, Yağmur Ertekin, Ayrikotu Yayınları, İstanbul 2022, 104 pages.*



**Dr. Öğr. Üyesi Kaan KOÇALI**

*İstanbul Gelişim Üniversitesi, İstanbul Gelişim Meslek Yüksekokulu, İş Sağlığı ve Güvenliği Programı, İstanbul, Türkiye, kkoicali@gelisim.edu.tr*

*Yayın Değerlendirme/Publication Review*

**Geliş/Received**  
12.08.2024

**Kabul/Accepted**  
25.03.2025

**Sayfa/ Page**  
263-268



**Öz**

Çalışma, iş sağlığı ve güvenliği (İSG) alanında bilinç oluşturmaya amaçlayan anlatı temelli bir yaklaşımla kaleme alınmıştır. Yazar, mesleki deneyimlerinden yola çıkarak gerçek iş kazalarını öyküleştirmeye yöntemiyle sunmakta ve okuyucunun bu kazaların neden-sonuç ilişkisini kavramasını sağlamaktadır. Literatürde yaygın olarak kullanılan “Kaza Geliyorum Demez” ifadesinin, iş kazalarının önlenabilir nitelikte olduğu gerçeğini göz ardı ettiğini savunan yazar, bunun yerine “*Kaza Geliyorum Der*” yaklaşımını benimseyerek kazaların belirli risk faktörleri ve ihmali sonucu meydana geldiğini vurgulamaktadır. Eser, herhangi bir görsel materyal içermemekle birlikte, anlatıdaki detaylı betimlemeler ve olay örgüsü ile okuyucuyu aktif bir katılımcı haline getirmekte, olayları birinci elden deneyimleme hissi uyandırmaktadır. Bu yönüyle çalışma, yalnızca teorik bilgi sunmanın ötesine geçerek iş kazalarının arkasındaki temel dinamikleri anlamaya yönelik uygulamalı bir farkındalık süreci oluşturmaktadır. Kitap, her biri farklı bir iş kazasını ele alan ve olası önlemleri tartışan 19 bölümden oluşmakta olup, iş sağlığı ve güvenliği disiplinine hem akademik hem de pratik açıdan katkı sağlayabilecek bir kaynak niteliğindedir. Sonuç olarak, bu çalışma, iş kazalarının önlenabilir olduğunu vurgulayan ve bireylerde risk algısını geliştirmeyi hedefleyen özgün bir eser olarak değerlendirilmektedir. Alan yazındaki mevcut çalışmalarla örtüşen ancak anlatı temelli yaklaşımıyla farklılaşan bu eser, iş sağlığı ve güvenliği kültürünün yaygınlaştırılması ve bilinç düzeyinin artırılması açısından önemli bir katkı sunmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** İş sağlığı, iş güvenliği, iş kazası, sosyal politika, tanıtımlar.

**Abstract**

Study has been written with a narrative-based approach that aims to raise awareness in the field of occupational health and safety (OHS). The author presents real occupational accidents using a narrative method based on his professional experiences and enables the reader to understand the cause-effect relationship of these accidents. Arguing that the expression “Accident Does Not Say I’m Coming”, which is widely used in the literature, ignores the fact that occupational accidents are preventable, the author instead adopts the “*Accident Says I’m Coming*” approach and emphasizes that accidents occur as a result of certain risk factors and negligence. Although the work does not contain any visual material, the detailed descriptions and plot in the narrative make the reader an active participant and give the feeling of experiencing the events firsthand. In this respect, the study goes beyond providing only theoretical information and creates a practical awareness process aimed at understanding the basic dynamics behind occupational accidents. The book consists of 19 chapters, each of which addresses a different occupational accident and discusses possible precautions, and is a resource that can contribute to the occupational health and safety discipline both academically and practically. As a result, this study is evaluated as an original work that emphasizes that occupational accidents are preventable and aims to develop risk perception in individuals. This work, which overlaps with existing studies in the literature but differs with its narrative-based approach, makes an important contribution in terms of disseminating occupational health and safety culture and increasing awareness.

**Keywords:** Occupational health, occupational safety, occupational accidents, social policy, reviews.

**Atıf/Citation:** Koçali, K. (2025). Kaza Geliyorum Der, Yağmur Ertekin, Ayrikotu Yayınları, İstanbul 2022, 104 s. *Mecmua*, 10(19), 263-268.



İş sağlığı ve güvenliği (İSG), iş kazalarının ve meslek hastalıklarının yeterince azaltılamaması nedeniyle çalışanların zarar görmesi ve bu durumun ülkemize sosyal, ekonomik ve hukuki açıdan olumsuz etkileri nedeniyle son yıllarda iş hayatında çok daha önemli bir konu haline gelmiştir. Hem ekonomik hem de sosyal boyutlarıyla ülkelerin kalkınması ve gelişimi açısından büyük önem taşıyan İSG, aynı zamanda sanayileşme seviyesinin bir göstergesi olarak kabul edilir. İş sağlığı ve güvenliği, işyerlerinde işin yürütülmesinden kaynaklanan, çalışanın sağlığına zarar verebilecek koşullardan korunmak amacıyla sistemli ve bilimsel çalışmaları kapsar. Temel amacı sağlıklı ve güvenli bir çalışma ortamı sağlamak olan İSG, günümüz proaktif yaklaşımlarıyla çalışanları özellikle iş kazaları ve meslek hastalıklarına karşı korumaya odaklanır (Tombal Kara vd. 2019, s. 30; Tatlıcan ve Çögenli, 2020, s. 182; Koçali, 2022a, s. 387).

İş sağlığı ve güvenliği (İSG), çalışma hayatının en temel unsurlarından biri olup çalışanların sağlık ve güvenliğini koruma, iş kazalarını ve meslek hastalıklarını önleme amacı taşımaktadır. Dünya genelinde her yıl milyonlarca iş kazası meydana gelmekte ve bu kazalar ciddi yaralanmalara, hatta ölümlere yol açmaktadır. İş kazalarının önlenebilir olduğu gerçeği, İSG politikalarının geliştirilmesini ve etkin bir şekilde uygulanmasını zorunlu kılmaktadır. Ancak, bireylerin ve işletmelerin güvenlik kültürüne yönelik algısı, bu politikaların başarısını doğrudan etkilemektedir. Bu bağlamda, iş kazalarının nedenlerini ve sonuçlarını daha iyi anlamak, bireysel ve kurumsal düzeyde farkındalığı artırmak açısından büyük önem taşımaktadır.

Çalışma hayatında, güvenlik yönetimi modellerinin tümünün temelinde iş kazalarını önleme yer almaktadır. Güvenlik yönetiminin başarısı, kazaların yaşanmamasıyla doğrudan ilişkilendirildiğinden, herhangi bir kazanın meydana gelmesi güvenlik yönetiminin eksikliği olarak algılanmaktadır. Bu nedenle iş kazalarının nedenlerinin anlaşılması ve bu doğrultuda gerekli önlemlerin alınmasına yönelik müdahaleler hayat kurtarıcıdır (Sayis, 2017, s. 114; Çalış ve Büyükkakıncı, 2019, s. 1059). Kazalar genellikle teknik hatalar, insan hataları veya organizasyonel sorunlar sonucu ortaya çıkmaktadır. Genel olarak kaza sebeplerine bakıldığında, hemen her kazada insan faktörüne bağlı bir hatanın olduğu görülmektedir. Ancak bu hata, yalnızca kazayı yapan çalışana ait değildir. Fabrikanın projesini



çizen mimardan, üretimde kullanılan makineleri planlayan mühendise, makinelerin bakım ve onarımıyla ilgilenen teknisyenden işletme sahibine kadar geniş bir insan grubunu kapsayabilir. Ayrıca, işyeri profesyonelleri kapsamında işyeri hekimleri ve iş güvenliği uzmanları da bu sürece dahildir (Koçali, 2018, s. 389; İnce Poçar vd., 2023, s. 51).

Çalışma hayatında iş kazalarının ve mesleki risklerin azaltılması ve önlenmesi için, işverenlerin gerekli bilgilendirmeleri yapmaları, düzenli eğitimler sunmaları, tüm sağlık ve güvenlik önlemlerini almaları, koruyucu ekipman temin etmeleri ve çalışma ortamını değişen koşullara uygun hale getirmeleri zorunludur. Kazaların oluşumunda, çalışma hayatında fark edilmeyen bazı eksikliklerin neden olduğu tehlikeler rol oynar. İşveren tarafından alınan önlemler, kazaları önlemek amacıyla bir bariyer oluşturur. Ancak, insan hataları, ihmaller, kusurlar, arızalar gibi fark edilemeyen boşlukların bir araya gelmesi durumunda, bu tedbirler yetersiz kalabilir ve kazalar meydana gelebilir (Korkmaz ve Avsallı, 2012, s. 126; Akpınar ve Çakmakkaya, 2014, s. 274).

Bu çalışma, iş sağlığı ve güvenliği alanına katkı sağlayan bir eserin akademik çerçevede incelenmesini amaçlamaktadır. “Kaza Geliyorum Der” anlayışı üzerine kurgulanan kitap, iş kazalarının rastlantısal olaylar olmadığı, belirli ihmal ve risk faktörlerinin bir sonucu olarak meydana geldiği görüşünü savunmaktadır. Geleneksel olarak kullanılan “*Kaza Geliyorum Demez*” söylemine eleştirel bir yaklaşım getiren eser, anlatı temelli bir yöntemle iş kazalarının önlenebilirliğini vurgulamaktadır. İş sağlığı ve güvenliği alanında yapılan akademik çalışmalar incelendiğinde, bu tür anlatı temelli yaklaşımların bireylerin risk algısını ve güvenlik kültürünü şekillendirmede etkili olduğu görülmektedir. Bu doğrultuda, kitabın içerik analizi yapılarak, ele alınan iş kazalarının iş sağlığı ve güvenliği perspektifinden nasıl değerlendirildiği ortaya konulacaktır.

İş kazalarının çoğu aniden gelişir ve ciddi sonuçlara yol açabilir. Ancak, bu kazaların büyük bir kısmı, alınabilecek basit ve etkili önlemlerle önlenabilir. Bununla birlikte, literatürde iş kazalarının önlenmesine yönelik farklı teorik modellerin bulunduğu bilinmektedir. Heinrich’in “Domino Teorisi”, Reason’ın “Swiss Cheese Modeli” ve Petersen’in “İnsan Faktörleri Modeli” gibi yaklaşımlar, iş kazalarının sistematik analizini yaparak önleme stratejileri geliştirmeyi amaçlamaktadır. İncelenen kitap, bu modellerin temelini oluşturan insan hatası, organizasyonel eksiklikler ve teknik faktörler gibi unsurlara örtük olarak değinmektedir. Ancak, bu bağlantıların bilimsel bir çerçevede ele alınması, eserin iş sağlığı ve güvenliği alanındaki yerini ve katkısını daha iyi anlamayı sağlayacaktır. Bu çalışmada, söz konusu eserin iş sağlığı ve güvenliği alanındaki literatüre katkısını değerlendirmek amacıyla nitel bir inceleme yöntemi izlenecektir. Kitapta ele alınan iş kazalarının hangi faktörlerden kaynaklandığı, nasıl önlenebileceği ve bireylerin güvenlik bilinci üzerindeki etkileri analiz edilecektir. Ayrıca, literatürde yer alan mevcut çalışmalar ile karşılaştırılarak eserin akademik ve pratik anlamdaki yeri belirlenmeye çalışılacaktır (Koçali, 2022b, s. 35; Albar, 2024, s. 177).

Yağmur Ertekin’in hazırladığı bu eser (Ertekin, 2022), kitabın arka kapağında da belirtildiği gibi, halk arasında sıkça kullanılan “*Kaza geliyorum demez*” deyimini ele alıyor. Aslında, “*Kaza geliyorum der*” ama biz bunu duymayız veya görmezden geliriz. Günlük hayatın telaşı ve aceleyle alınan kararlar, ihmalkâr davranışlar bizi sevdiğimizimizden ayırabilir. Her gün, aslında bildiğimiz ama gerekli önlemleri almadığımız için yüzlerce kaza meydana geliyor. Evde, okulda veya iş yerinde alınacak en küçük bir tedbir bile bizi olası kazalardan koruyabilir ve sevdiğimizimizle olan bağımızı koparmayabilir. Yazar, kaleme aldığı öykülerle bu gerçeği okuyucularına etkileyici bir şekilde gösteriyor. Çevremizde sıkça duyduğumuz ve tanıdık gelen hikâyeleri, detaylarıyla açığa çıkarıyor. Gözden kaçırdığımız basit tedbirlerle kazalardan ve çevremizdeki tehlikelerden nasıl korunabileceğimizi ve kaçınabileceğimizi güçlü bir üslupla anlatıyor. Acı sonlarla biten yaşam öykülerinin gerçekçi bir dille aktarıldığı bu kitaptan ders çıkarmak ise okuyucuya kalıyor.

2010 yılında Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İnşaat Mühendisliği’nden mezun olduktan sonra Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı İş Sağlığı ve Güvenliği Genel Müdürlüğü’nde Çalışma Uzmanı olarak göreve başlayan Yağmur Ertekin 2014 yılında “*İnşaat İskelelerinde İş Sağlığı ve Güvenliği*” başlıklı Uzmanlık Tezi’ni tamamlamıştır. Yazar, 2020 yılında yayımladığı kadın ve göç hikâyelerini işleyen “*Ötekileri Görmek*” adlı kitabında, Türkiye’den göç etmek zorunda kalan kişilerle yaptığı söyleşileri öyküleştirmiştir.” 2022 yılında ise insanların sağlığı ve güvenliği için çalışan tüm

emekçilere ve çalışırken can veren, hastalanan ve sağlığından olan kişilere adadığı “*Kaza Geliyorum Der*” adlı kitabını yayımlamıştır.

Toplam 104 sayfadan oluşan eser, önsöz hariç 19 bölümden oluşmakta olup kullanılan dil yalın ve anlaşılırdır. Her bölümde iş sağlığı ve güvenliği ile ilgili bir olay öyküleştirilerek okuyucuya aktarılmaktadır. Eserde hiçbir görsel yer almamasına rağmen yapılan ayrıntılı tasvirler, okurun iş kazaları adeta yeniden yaşamasını ve öykülerdeki karakterlerin yerine kendini koymasını sağlamaktadır. Eser içerisindeki *Maden, Kaderi İnşaat, Elektrikçi Ahmet, Kurtuluşa Bir Kala, Fındık Tarlası, Böcekli Sokak, Hayati Usta, Kötü Bir Gün, Hastalıktan Korkarken, Depresyon, Kaza “Geliyorum” Der, Hayat Ne Kadar Ucuzdur?, Derli Aile, Aldatma, Elif Gibi, Garson, Yangın, Asansör, Remzi Usta* isimli bölümlerde iş sağlığı ve güvenliği ile ilgili en çok iş kazası yaşanan sektörler ve bu kazalara sebep olan psikolojik, kişisel, çevresel faktörlere değinilmiştir.

Eser, gerçek olaylara ve bu olaylardan çıkarılan derslere odaklanarak okuyucunun dikkatini çekmektedir. Ertekin, zaman zaman psikolojik derinliklere de inerek, okuyucunun empati kurmasını ve iş sağlığı ve güvenliği konusunu derinlemesine anlamasını sağlamaktadır. Bu açıdan bakıldığında, kitap sadece bir bilgi kaynağı olmanın ötesine geçmekte, okuyucunun bilinçlenmesine ve iş sağlığı ve güvenliği konusunda daha duyarlı hale gelmesine katkıda bulunmaktadır.

Bu kitapta, iş sağlığı ve güvenliği ile ilgili yaşanan ya da yaşanabilecek olan olaylardan alıntılar yapılarak, bu alandaki en güncel ve geçerli bilgilerin okuyucuya sunulması amaçlanmıştır. Yaşanmış olaylardan yola çıkarak hazırlanan öykülerle, teorik bilgilerin pratik hayata nasıl yansıdığı ve bu bilgilerin iş yerlerindeki güvenlik kültürünün geliştirilmesine nasıl katkıda bulunduğu anlatılmaktadır. Örneğin, madencilik sektöründe (s. 11) çalışanların karşı karşıya kaldığı riskler ve bu risklerin minimize edilmesi için yapılması gerekenler anlatılarak maden kazalarının nedenlerini, bu kazaların önlenmesi için gerekli güvenlik protokollerini ve çalışanların eğitiminin önemi vurgulanmıştır. İnşaat sektörü (s. 17), iş kazalarının en sık yaşandığı alanlardan birisi olup yapı işlerinde karşılaşılan tehlikeler ve bu tehlikelerin nasıl önenebileceği ile güvenli çalışma ortamlarının oluşturulması için alınması gereken tedbirler ve dikkat edilmesi gereken noktalar üzerinde durulmuştur. Elektrik işleri (s. 23) sırasında meydana gelebilecek kazalar ve bu kazalardan korunmak için alınması gereken güvenlik önlemleri detaylandırılmıştır. Ülke ekonomisinde önemli bir yeri olan tarım sektöründe (s. 33) çalışan işçilerin karşılaştığı iş kazaları ve sağlık risklerine dikkat çekilmiştir. Ayrıca iş yerinde psikolojik etkenlerin (s. 49, s. 61) çalışanlar üzerindeki etkileri ve bu durumun iş kazalarına nasıl yol açtığı da ayrı bir öykü ile anlatılmıştır. İşyerlerinde yangın riskleri (s. 93), asansör kazalarının (s. 97) önlenmesi için gerekli bakım ve güvenlik önlemleri, çalışanların eğitimi ve denetim süreçleri, iş güvenliği kültürü ve ramak kala olaylarının (s. 65) iş sağlığı ve güvenliği açısından önemi ve bu olaylardan çıkarılması gereken dersler üzerinde durulmuş ve ramak kala olaylarının raporlanması, analizi ve önleyici tedbirler alınması için yapılması gerekenler açıklanmıştır. Kitap, okuyuculara iş kazalarının aniden gelişebilmesine rağmen, aslında bu kazaların basit önlemlerle nasıl önenebileceğini somut örneklerle göstermektedir. Her bir öykü, okuyucuyu hem düşündürmekte hem de iş sağlığı ve güvenliği konusunda bilinçlenmeye teşvik etmektedir. Bu sayede, hem alanında uzman kişilere hem de bu konuda farkındalık kazanmak isteyen okuyuculara hitap eden kapsamlı ve bilgilendirici bir eser ortaya konulmuştur. Kitap, iş sağlığı ve güvenliği konusundaki temel prensipleri, gerçek hayat öyküleriyle birleştirerek, okuyuculara hem eğitici hem de düşündürücü bir okuma deneyimi sunmaktadır. Ayrıca, bu kitap, iş sağlığı ve güvenliği alanında yapılacak akademik çalışmalara ve uygulamalara da ilham kaynağı olma potansiyeline sahiptir.

Eser, okuyuculara iş sağlığı ve güvenliği konusunun ne denli önemli olduğunu somut örneklerle hatırlatmakta ve bu alandaki farkındalığı artırmaktadır. Ertekin, kendine özgü anlatım tarzı ile karmaşık olabilecek konuları anlaşılır hale getirerek okuyucunun dikkatini çekmeyi başarmıştır. Kitap, sürükleyici hikâyeleri ve samimi anlatımı ile okuyucuyu içine çekerken, aynı zamanda önemli mesajlar da vermektedir. İş kazalarının yalnızca fiziksel değil, aynı zamanda psikolojik etkilerini de gözler önüne sermektedir. Bu açıdan bakıldığında, kitap sadece bir bilgi kaynağı olmanın ötesine geçmekte, okuyucunun bilinçlenmesine ve iş sağlığı ve güvenliği konusunda daha duyarlı hale gelmesine katkıda bulunmaktadır.

Kitabın görsel düzenlemesi ve dil kullanımı da övgüye değerdir. Bölümler arasında akıcı bir geçiş sağlayan yazar, okuyucunun dikkatini sürekli olarak canlı tutmayı başarmaktadır. Ertekin'in ustalıklı kaleme aldığı bu eser, iş sağlığı ve güvenliği alanında hem eğitici hem de düşündürücü bir okuma deneyimi sunmaktadır. Bu nedenle, “Kaza Geliyorum Der” kitabı, iş sağlığı ve güvenliği profesyonelleri, öğrencileri ve genel okur kitlesi için vazgeçilmez bir başvuru kaynağı olma potansiyeline sahiptir. Eserin, bu alandaki akademik çalışmalara ve uygulamalara da ilham vereceği şüphesizdir. Ayrıca, Yağmur Ertekin'in bu kitabı, iş sağlığı ve güvenliği konusunda bilinç oluşturma ve farkındalık yaratma amacıyla kaleme alınmış, etkileyici ve anlamlı bir çalışmadır.

## Sonuç

Sözün özü “Kaza Geliyorum Der” kitabı ile iş sağlığı ve güvenliği alanında önemli bir boşluğu doldurmayı başarmıştır. Uzun yıllar boyunca edindiği bilgi ve tecrübelerini yalın ve anlaşılır bir dille aktarır, iş kazalarını öyküleştirerek sunan Ertekin, hem uzmanlara hem de genel okur kitlesine hitap etmektedir. Teorik bilgilere değil, gerçek olaylara ve bu olaylardan çıkardığı derslere de odaklanmıştır. Okuyucu, bölümler arasında kendi duygusal dünyasını keşfederek bir tür arınma (katarsis) yaşayabilmektedir. Kitabın genel çerçevesi ve iş sağlığı ve güvenliği alanına katkıları, yazarın konuya hâkimiyetinin bir yansıması olarak öne çıkmaktadır. Ertekin, eserinde akademik kaynaklara yer vermemiştir. Kitap, ansiklopedik bir yapıdan ziyade öyküleştirilmiş gerçek hikayelerle okuyucuya bilgi sunmayı amaçlamaktadır. Mizanpaj ve editasyon açısından da kitap, dikkat çekici ve yeterli düzeydedir. Ertekin'in, iş sağlığı ve güvenliği alanında yaşanmış hikayeleri öyküleştirerek aktarması, bu alandaki nadir çalışmalardan biri olmasını sağlamış ve eserin uzun yıllar boyunca değerli bir kaynak olarak kalacağını göstermiştir. Çalışmanın bulguları, anlatı temelli yaklaşımların iş sağlığı ve güvenliği eğitimleri ve farkındalık kampanyalarında etkili bir araç olabileceğini göstermektedir. Ancak, bu etkinin bilimsel yöntemlerle ölçülmesi, farklı sektörlerde test edilmesi ve akademik bağlamda detaylandırılması gerekmektedir. Bu bağlamda, gelecekte yapılacak araştırmalarda deneysel çalışmalar, vaka analizleri ve nicel yöntemlerin kullanılması, anlatı temelli yaklaşımların iş sağlığı ve güvenliği üzerindeki etkisini daha güçlü bir şekilde ortaya koyacaktır.

## Kaynakça

- Akpınar, T. ve Çakmakçaya, B. Y. (2014). İş sağlığı ve güvenliği açısından işverenlerin risk değerlendirme yükümlülüğü. *Çalışma ve Toplum*, 1(40), 273-304.
- Albar, B. Ö. (2024). İş kazalarının önlenmesinde kaza sebep teorilerinin önemi. *Journal on Mathematic, Engineering and Natural Sciences (EJONS)*, 8 (1), 174-182. <https://doi.org/10.5281/zenodo.10814620>
- Çalış, S. ve Büyükakıncı, B. Y. (2019). Occupational health and safety management systems applications and a system planning model (İş sağlığı ve güvenliği yönetim sistemleri uygulamaları ve bir sistem planlama modeli). *Procedia Computer Science*, 158, 1058-1066. <https://doi.org/10.1016/j.procs.2019.09.147>
- Ertekin, Y. (2022). *Kaza geliyorum der*. Ayrıkotu Yayınları.
- İnce Poçar, E. G., Işık, G. ve Durmaz, V. (2023). Emniyetli havacılık operasyonları için emniyet kültürü piramidi modeli ve adil kültür: yer hizmetleri kuruluşunda bir araştırma. *Girişimcilik ve Kalkınma Dergisi*, 17(2), 46-65.
- Koçali, K. (2018). Şırnak kömür madeni kazası ışığında kömür madenciliğindeki uygunsuzluklar hakkında öneriler. *Türkiye 21. Uluslararası Kömür Kongresi “ICCET 2018”* (s. 387-399) içinde. Zonguldak, Türkiye.
- Koçali, K. (2022a). Bölgesel kalkınma alanlarının iş sağlığı ve güvenliği performans analizi. *İstanbul Aydın Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 14 (3), 381-405. [https://doi.org/10.17932/IAU.IAUSB.2021.021/iausbd\\_v14i3007](https://doi.org/10.17932/IAU.IAUSB.2021.021/iausbd_v14i3007)
- Koçali, K. (2022b). İş sağlığı ve güvenliğinde “ramak kala” terimi üzerine değerlendirme. *Avrasya Terim Dergisi*, 10(2), 34-39. <https://doi.org/10.31451/ejatd.1079890>

- Korkmaz, A. ve Avsallı, H. (2012). Çalışma hayatında yeni bir dönem: 6331 sayılı iş sağlığı ve güvenliği yasası. *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (26), 153-167.
- Sayis, T. (2017). Küreselleşmeyle birlikte iş kazalarının değişen yüzü: iş cinayetleri. *Fiscaoeconomia*, 1(2), 113-149.
- Tatlıcan, M. ve Çögenli, M. Z. (2020). İş sağlığı ve güvenliği performans değerlendirme uygulamalarının iş tatmini üzerine etkisi: Endüstri işletmesi örneği. *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 13(1), 181-194.
- Tombal Kara, T. D., Kaymakoğlu, B. ve Ehsani, A. (2019). Türkiye’de maden mühendisliği bölümlerinde iş sağlığı ve güvenliği eğitime genel bakış. *Artibilim: Adana Alparslan Türkeş Bilim ve Teknoloji Üniversitesi Fen Bilimleri Dergisi*, 2(2), 29-41.

**Sorumlu Yazar / Corresponding Author:** Dr. Öğr. Üyesi Kaan KOÇALI

**Çatışma Beyanı / Conflict Statement:** Yazar bu çalışma ile ilgili taraf olabilecek herhangi bir kişi ya da finansal ilişkisinin bulunmadığını, herhangi bir çıkar çatışmasının olmadığını beyan etmiştir.

**Etik Beyanı / Ethical Statement:** Yazar bu makalede “Etik Kurul İzni”ne gerek olmadığını beyan etmiştir.

**Destek ve Teşekkür / Support and Thanks:** Yazar bu çalışmada herhangi bir kurum ya da kuruluştan destek alınmadığını beyan etmiştir.

Yayımlanan makalede araştırma ve yayın etiğine riayet edilmiş; COPE (Committee on Publication Ethics)’nin editör ve yazarlar için yayımlanmış olduğu uluslararası standartlar dikkate alınmıştır.