
TÜRK KÜLTÜRÜ
İNCELEMELERİ
D e r g i s i

The Journal of Turkish Cultural Studies

19

Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi

Kültür Ocağı Vakfı (KOCAV) kuruluşu olan
KOCAV Yayıncılık Tanıtım, Araştırma, Eğitim Hizmetleri Ltd. Şti. yayımıdır.

Yayın Türü

İlmî ve Edebî

Dizgi-Mizanpaj

Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi Dizgi Servisi

Baskı-Cilt

Bayrak Yayıncılık Matbaa San. ve Tic. Ltd. Şti.
Küçük Ayasofya Cad. Yabacı Sokak, No: 2/1
Sultanahmet/İstanbul
Tel: 0212 638 42 02

Kapak Tasarım

Sena Ajans

ISSN 1302-4787

Yönetim Yeri/Address for Correspondence

Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi
Ayşekadın Hamamı Sokak, Nr. 26
0089894 Süleymaniye/İstanbul-TÜRKİYE

Tel: (0212) 519 99 70-1

Belgegeçer: (0212) 519 99 72

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü

Prof. Dr. Nihat ÖZTOPRAK

Teknik Sorumlu

Yard. Doç. Dr. Recep AHISHALI

ahishali@marmara.edu.tr

Tanıtım Sorumlusu

Doç. Dr. Muzaffer DOĞAN

mdogan@marmara.edu.tr

Abone İşleri/Subscribtion

Nursel ÖMEROĞLU

nurselomeroglu@hotmail.com

© *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*

Dergimizdeki yazılar kaynak gösterilerek iktibas edilebilir.

Yazıların her türlü sorumluluğu yazarlarına aittir.

Sayı/Issue: 19 • 2008 GÜZ/AUTUMN

TÜRK KÜLTÜRÜ
İNCELEMELERİ
— D e r g i s i —

The Journal of Turkish Cultural Studies

19

HAKEMLİ VE ULUSLAR ARASI DERGİ

Bu dergi

MLA International Bibliography,

Turkologischer Anzeiger

isimli uluslar arası indeksler

ve

ULAKBİM Sosyal Bilimler Veri Tabanı

tarafından taranmaktadır

KOCAV

İstanbul 2008

KOCAV Adına sahibi

Dr. Ali ÜREY

aliurey@kocav.org.tr

EDİTÖRLER/EDITORS

Genel/Editor-in-chief

Prof. Dr. Nihat ÖZTOPRAK

noztoprak@marmara.edu.tr

Tarih/History

Prof. Dr. Ali AKYILDIZ

akyildiz63@yahoo.com

Edebiyat/Literature

Dr. Üzeyir ASLAN

uaslan@marmara.edu.tr

SEKRETERLER/SEKRETARIES

Tarih/History

Dr. Yüksel ÇELİK

yukselcelik@hotmail.com

Edebiyat/Literature

Dr. Hakan TAŞ

hakanibrahim@hotmail.com

DANIŞMA KURULU/ADVISORY BOARD

Prof. Dr. Ali AKYILDIZ (*Marmara Üniversitesi*)

Prof. Dr. Feridun M. EMECEN (*İstanbul Üniversitesi*)

Prof. Dr. Günay KUT (*Boğaziçi Üniversitesi*)

Prof. Dr. İlber ORTAYLI (*Galatasaray Üniversitesi*)

Prof. Dr. İsmail ÜNVER (*Ankara Üniversitesi*)

Prof. Dr. Kemal BEYDİLLİ (*Yeditepe Üniversitesi*)

Prof. Dr. Orhan BİLGİN (*Marmara Üniversitesi*)

Prof. Dr. Süleyman Hayri BOLAY (*Gazi Üniversitesi*)

Prof. Dr. Yahya AKYÜZ (*Ankara Üniversitesi*)

YAYIN KURULU/EDITORIAL BOARD

Prof. Dr. Zekeriya KURŞUN

Prof. Dr. Mustafa S. KAÇALIN

Prof. Dr. Sebahat DENİZ

Doç. Dr. Ahmet KANLIDERE

Doç. Dr. Mustafa KÜÇÜKAŞCI

Doç. Dr. Muzaffer DOĞAN

Yard. Doç. Dr. Durmuş HOCAOĞLU

Yard. Doç. Dr. Mehmet TAŞTEMİR

Prof. Dr. Cemal YILDIZ

Prof. Dr. Emel KEFELİ

Doç. Dr. A. Haluk DURSUN

Doç. Dr. Muhammet GÜR

Doç. Dr. Orhan SÖYLEMEZ

Yard. Doç. Dr. Ali KARACA

Yard. Doç. Dr. Erhan AFYONCU

Yard. Doç. Dr. M. Hanefi BOSTAN

Yard. Doç. Dr. Recep AHISHALI

İNGİLİZCE SORUMLULARI

Doç. Dr. Ahmet KANLIDERE

Doç. Dr. Orhan SÖYLEMEZ

ANA DİLİ SORUMLULARI

Dr. Hakan TAŞ

Ozan YILMAZ

YURT DIŞI TEMSİLCİLERİ/CORRESPONDENTS ABROAD

A B D / U S A

Walter G. ANDREWS
2908 131st Pl. NE
Bellevue, WA 98005 USA

İ S K O Ç Y A / S C O T L A N D

Dr. Christopher FERRARD
8 Dublin Street EH 1 3 PP
Edinburgh/SCOTLAND
e-mail: ferrard@aol.com

J A P O N Y A / J A P A N

Dr. Nobuo MISAWA
TOYO University Department of Socio-Culture System
2-11-10, Oka, Asaka-shi
SAITAMA 35-0007 JAPAN
e-mail: misawa@toyonet.toyo.ac.jp

K İ B R İ S / C Y P R U S

Dr. Kadir ATLANSOY
Doğu Akdeniz Üniv. Fen-Edebiyat Fak.
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
Gazimağusa/KKTC Mersin 10 TR
e-mail: atlansoy@emu.edu.tr

K İ R G İ Z İ S T A N / K Y R G Y Z S T A N

Döölötbek SAPARALİYEV
Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi
Kırgızistan Bişkek
Tinçtik köçüsü, 56
720000 KIRGIZISTAN

K U V E Y T / K U W A I T

Dr. Faisal ALKANDARI

Kuwait University

History Dept.

KUWAIT

e-mail: falkandari@yahoo.com

M A C A R I S T A N / H U N G A R Y

Prof. Dr. Géza DÁVÍD

ELTE Török Filológiai Tanszék

Budapest

Muzeum krt, 4/D

H-1088 HUNGARY

e-mail: davidgeza@hotmail.com

S U U D Í A R A B Í S T A N / S A U D I A R A B I A

Dr. Mohammad M. Al-QURAINI

P.O. Box. 5074 Pin Code 31982

Al-Hassa/S. ARABIA

Y U N A N I S T A N / G R E E C E

Prof. Dr. Evangelia BALTA

Fondation Nationale de la Recherche Scientifique

48 av. Vass. Constantinou

11635 Athènes-GREECE

e-mail: evabalta@eie.gr

İÇİNDEKİLER

Tarih

Meral BAYRAK (FERLİBAŞ)

Sofya'da XVI. Yüzyıla Ait Bir Vakıf Örneği: Sofu Mehmed Paşa
Külliyesi ve Camiden Kiliseye Çevrilmiş Bir Mabedin Hikâyesi 1-42

Leyla COŞAN

Almanya'da Hristiyanlaştırılan Türk Savaş Esirleri ve Bunların Vaftiz
Törenleri (16-18. Yüzyıllar) 43-60

Meryem Kaçan ERDOĞAN

Rusçuk'ta Bektaşî Tekkeleri: Tay Hızır Ali Baba ve Horasanî Ali
Baba Tekkeleri 61-86

Yüksel ÇELİK

Asâkir-i Mansûre Ordusu'nda Talim Sisteminin Değişmesi ve
Avrupalı Uzmanların Rolü (1826-1839) 87-118

Edebiyat

Lütfi ALICI

Klasik Türk Şiirinde Muhabbet Kanunları 119-142

Hakan TAŞ

Klasik Türk Şiirinde Türçe Sözcüklerde Med 143-156

Üzeyir ASLAN

XVIII. Yüzyıl Mutasavvıf Şairlerinden Fahrî Ahmed ve Elif-Name
Şerhi 157-192

Faruk ÇOLAK

“Gök Keçinin Püsküllü Oğlağı Olmak” Deyiminin Mitolojik
Değerlendirmesi 193-204

Kitabiyat

Müjân ÇAKIR

“Peşteli Hisâli Dîvânı” Üzerine Bir Değerlendirme 205-227

Sofya'da XVI. Yüzyıla Ait Bir Vakıf Örneği:
SOFU MEHMED PAŞA KÜLLİYESİ VE CAMİDEN KİLİSEYE
ÇEVİRİLMİŞ BİR MABEDİN HİKÂYESİ

*Meral BAYRAK (FERLİBAŞ)**

ÖZET

Kanuni dönemi vezirlerinden olan Sofu Mehmed Paşa, kamu yararına, dinî ve hayri hizmetleri yerine getirmek amacıyla 1547 yılında Sofya'da bir külliye inşa ettirmiştir. Külliye yer alan kuruluşların vereceği hizmetlerin kesintisiz sürmesi için pek çok menkul ve gayrimenkul vakfetmiştir. Böylece kurduğu vakıf eliyle toplumsal ve kültürel hizmetlerin yürütülmesini sağlamıştır. Vakfın işleyişi ile ilgili esasların yer aldığı vakfiyede, vakıf kuruluşları tarafından yerine getirilecek görevler, bu görevler için istihdam edilecek görevliler, vakfa tahsis edilen gelir kaynakları ve harcama alanları detaylı bir şekilde belirtilmiş, vakfın öngörülen bu esaslar çerçevesinde yönetilmesi hedeflenmiştir. Vakıf, kuruluş amacına uygun olarak hizmetlerini sürdürmüş, ancak gelirleri giderlerini karşılayamaz hâle geldiği için önce imaretin faaliyetlerine son verilmiş, sonra da medrese XIX. yüzyıl ortalarına doğru eğitim-öğretim hizmetini durdurmuştur. O dönemde faaliyetini sürdüren, Kara Camii olarak anılan mabet ise 1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı sırasında, Ruslar tarafından cephanelik hâline getirilmiştir. Bir daha cami olarak kullanılmayacak olan Mimar Sinan yapımı bu mabedin, bir süre sonra minaresi de yıkılmıştır. 1901 yılında Bulgar yönetimi, binanın kiliseye çevrilmesine karar vermiştir. Bu girişim, Osmanlı yönetimi tarafından engellenememiş, 1903 yılında inşaat tamamlanmış ve kilise kullanıma açılmıştır. Bu dönüşümün fikir babası olan Karavelov, vasiyeti üzerine, bir Ortodoks Kilisesi olarak hizmet veren mabedin bahçesine defnedilmiştir.

Anahtar Kelimeler

Bosnalı Mehmed Paşa, Sofu Mehmed Paşa Vakfı, Mimar Sinan, İmaret Camii, Kara Camii, Sveti Sedmoçislenitsi Kilisesi, Sofya

Bu çalışmanın konusunu oluşturan ve mükemmel bir vakıf olan Sofya'daki eser, Osmanlı dönemine ait klasik külliye anlayışının güzel bir örneğidir. Kanuni Sultan Süleyman dönemi vezirlerinden Sofu Mehmed Paşa'ya ait bir vakıf eser olarak inşa edilmiştir.¹ Bulgaristan'daki Osmanlı

* Yrd. Doç. Dr., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü / mbayrak@ogu.edu.tr

¹ *Evlîyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, (Haz. Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı), İstanbul 1999, III, 224.

dönemine ait vakıflar ile kültür ve sanat eserleri üzerine çalışmış olan araştırmacılar, külliye hakkında bazı bilgiler vermişlerdir.² Söz konusu çalışmalarda, külliyenin bir vakıf eser olması dolayısıyla vakfiyesinden söz edilmiş, ancak çok detaylı hazırlanmış içeriği hakkında bilgi verilmemiştir. Tarafımızdan hazırlanan bu çalışmada, Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'nde bulunan Arapça yazılmış olan vakfiye³ ile on beş yıl sonra eklenmiş zeyli⁴ esas alınmıştır.⁵ Külliye; verdiği hizmetler, çalışanları, vakfın gelirleri ve giderleriyle bir bütün olarak tanıtılmıştır. Ayrıca Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde tespit edilebilen defter ve belge tasniflerindeki bilgiler değerlendirilmiş, caminin kiliseye dönüştürülmesi hakkında bilgi verilmiştir.

Evliya Çelebi'nin Koca Derviş Mehmedmed olarak tanımladığı⁶ söz konusu külliyenin bânîsi Sofu Mehmed Paşa, Enderun'dan yetişmiştir. Mehmed Süreyya tarafından yazılan kısa öz geçmişinde; 941 (1534-35) yılında Rumeli Beylerbeyi olduğu, 944 (1537-38) yılında ise Kubbealtı veziri olarak ikinci vezirliğe yükseldiği⁷, 952 (1545)'de Bağdat muhafızı olan Mehmed Paşa'nın, 954 (1547)'te de Bosna beylerbeyi olarak görevlendirildiği belirtilmiştir. 958 (1551) yılında ise son görev yeri olan Budin'e bey-

² Bu çalışmalardan bazıları şunlardır: İsmail Eren, "Mimar Sinan'ın Sofya'da Bilinmeyen Eseri", *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi*, Sayı 8 (1968), s. 66-70; Osman Keskiöglü, "Bulgaristan'da Bazı Türk Abideleri ve Vakıf Eserleri", *Vakıflar Dergisi*, Ankara 1969, VIII, 309-322; Ekrem Hakkı Ayverdi, *Avrupa'da Osmanlı Mimari Eserleri*, İstanbul 1982, IV, 99; Semavi Eyice, "Bosnalı Mehmed Paşa Camii", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (TDVİA)*, İstanbul 1992, VI, 305-306; Hüseyin Memişoğlu, *Bulgaristan'da Türk Kültürü*, Ankara 1995, s. 53-54; Hüseyin Memişoğlu, *Geçmişten Günümüze Bulgaristan'da Türk Eğitim Tarihi*, Ankara 2002, s. 26; Abdülkadir Özcan, "Kanuni Devri Vezirlerinden Sofu Mehmed Paşa'ya ve Sofya'daki Külliyesine Dair", *Balkanlar'da İslâm Medeniyeti Milletlerarası Sempozyumu Tebliğleri*, (Sofya, 21-23 Nisan 2000), İstanbul 2002, s. 267-276.

³ Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi (VGMA), *Vakfiye-i Rumeli Defteri*, nr. 988, s. 51-64.

⁴ VGMA, *Vakfiye-i Rumeli Defteri*, nr. 988, s. 65.

⁵ Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'nde 988 no'lu defterde bulunan, söz konusu vakfiye ve vakfiye zeyli, 26 Z 1285 (9 Nisan 1869) tarihinde Arapça olarak kaleme alınmış suretleridir. Bu suret metinler Arapça'dan Türkçe'ye Hüseyin Dağ tarafından çevrilmiştir.

⁶ *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, III, 224.

⁷ Sofu Mehmed Paşa'nın belirtilen yılda üçüncü vezirliğe yükseltildiğini, 954/1547'de ikinci vezir olduğunu ifade eden araştırmacılar da vardır (S. Eyice, *a.g.m.*, s. 305; A. Özcan, *a.g.m.*, s. 267).

lerbeyi olarak gönderildiği ve orada bir Yahudi hekimin verdiği ilaçla zehirlenerek öldürüldüğü ifade edilmiştir.⁸

Hayırsever biri olduğu anlaşılan Sofu Mehmed Paşa, Sofya'da Mimar Sinan yapımı olan cami ile birlikte imaret, medrese ve kervansaray inşa ettirmiştir.⁹ İstanbul'da da cami ve hadis ilimlerinin okutulacağı bir medrese ile kütüphane yaptırmıştır. Bu kurumların yaşayabilmesi ve hizmetlerini sürdürebilmesi için pek çok menkul ve gayrimenkul vakfetmiştir. Vakfiyesi Evâsıt-ı Zilhicce 954 (22-31 Ocak 1548) tarihinde onaylanmıştır. Evâhir-i Receb 970 (16-25 Mart 1563) tarihinde de vakfiyeye ilaveler yapılmıştır.¹⁰ Toplum yararına malını, mülkünü bağışlayarak, bu denli yüce gönüllü davranan Mehmed Paşa'nın amacı ve toplumdaki yeri ile kişiliği, vakfiyede uzun uzun anlatılmıştır. Sürekli hayra vesile olacak harcamanın kazandıracağı nimete ulaşma düşüncesi, paşanın bu vakfı kurmasına sebep teşkil etmiştir.¹¹

⁸ Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, İstanbul (tarihsiz), IV, 113. Sofu Mehmed Paşa'nın hayatı hakkında daha fazla bilgi için bkz. A. Özcan, *a.g.m.*, s. 267-268.

⁹ Külliye hakkında bilgi veren kaynaklarda; külliye kütüphane, bimarhane (hastane) ve hamam bulunduğu dair ifadeler rastlanmıştır (*Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, III, 225; İ. Eren, *a.g.m.*, s. 68; O. Keskiöğlü, *a.g.m.*, s. 314). Ancak vakfiyede bu kurumların varlığından söz edilmez. Vakfiyede tabhane olarak kullanılan sözcüğün anlamlarından biri nekahethane olduğu için muhtemelen yazarlar tarafından bimarhane olarak algılanmıştır. Burada tabhane, misafirhane anlamında kullanılmıştır. Külliye mevcut olduğu bilinen ve bir çeşit kervansaray olarak kullanılan yolcu evine tabhane denilmiştir. Vakfa ait olduğu söylenen hamam ise 1563 tarihli vakfiye zeylinde geçmektedir. Dolayısıyla bu hamam Sofu Mehmed Paşa'dan sonra ailesi tarafından vakfedilmiştir (VGMA, *Vakfiye-i Rumeli Defteri*, nr. 988, s. 65).

¹⁰ VGMA, *Vakfiye-i Rumeli Defteri*, nr. 988, s. 51, 65. Sofu Mehmed Paşa'ya ait olan vakfiye; paşanın hem İstanbul'daki hem de Sofya'daki eserleri, bu kurumlarda görev alacak kimseleri, bunların yerine getirmekle yükümlü oldukları vazifeleri ile gelir getirecek menkul ve gayrimenkulleri hakkında bilgiler içermektedir. Bu çalışmada, İstanbul'daki hayrat ile bunlara gelir sağlayacak akarât hakkında bilgi verilmeyecektir. Ancak bağışlanan bazı akarât hem İstanbul'daki kurumların hem de Sofya'daki külliye'nin ihtiyaçlarını karşılamak üzere vakfedildiği için bunlar yeri geldikçe belirtilecektir.

¹¹ Sofu Mehmed Paşa'nın amacı ile kimliği hakkında vakfiyede şu şekilde bilgi verilmiştir: "...Dünya ahiretin tarlasıdır." prensibine riayetle, gaflete düşürenlerden aklını kullanarak kaçan, en güzel iş ne ise onu yapıp bu günden yarını için hazırlanan, malını boşa gitmeyen işlere harcayan, en iyi dost ve komşu olarak hayırlara bel bağlayan, en iyi insan olan Peygamber'in, insanın, sürekli hayra vesile olan harcaması, faydalanan ilmi ve kendine dua eden çocuğu dışında, öldüğü zaman yaptıklarının sona ere-

Mimar Sinan'ın Sofya'daki tek eseri olan Sofu Mehmed Paşa Camii¹², inşa edildiği dönemde külliyyede büyük bir imaretin bulunması nedeniyle İmaret Camii olarak adlandırılmıştır. Cuma Camii olarak da bilinen bu caminin minaresi kısmen siyahımsı granit taşından yapıldığı için özellikle XIX. yüzyılın sonlarına doğru Kara Camii adıyla anılmıştır. Cami, yüksek bir zemin üzerinde, oldukça gösterişli bir şekilde inşa edilmiştir. 484 metrekarelik bir alan üzerinde inşa edilen caminin büyükçe bir harem ve da-ima akan sudan içilmesi için yapılmış bir de şadırvanı mevcuttur. Selatin camilerinde olduğu gibi büyük olan kubbesinin yerden yüksekliği 22 metredir.¹³ Camiye ait kitabe, bugün Bulgar Arkeoloji Müzesi'nde bulunmaktadır. Kitabede belirtildiğine göre cami, 954 (1547) yılında tamamlanmıştır.¹⁴

ceğini belirten sözünü, Rahman'ın yardımlarına mazhar olan Osmanlı sultanları gibi anlayan ve gereğini yapan, büyük imaretler ve çeşitli hayrat kuran, onları yaşatacak birçok vakıflarda bulunan sultanlar gibi davranan, büyük devlet adamı olan ve devlet ile dünyaya nizam veren, insanların ihtiyacını gideren, sağlam görüşüyle işleri gören, halkı idare eden, diğer yöneticilere yön veren, fakir ve gariplere yardım eden, komutanlara savaşta önderlik eden, melek gibi hasletler edinen, adaletle yönetip kanuna uyan, zulüm ve sapkınlık karanlığını dağıtan, kudret ve ihtişam sancığını her tarafta diken ve dalgalandıran, fakirlere imdat, yoksullara ihsan eden ikinci vezir Mehmed Paşa bin Abdulmuîn Peygamber'in yoluna uyarak Hakk'ın terbiye ve ihsanıyla gafletten uyanarak, iyilikte bulunmanın malını bereketli kılacağını kavrayarak, kendisine kalacak olan şeyin ancak yaptığı hayırlar olacağını anlayarak, her şeyin ortaya serileceği, güç ve yardımcının fayda veremeyeceği güne inanarak, öldükten sonra da namının sürüp gitmesini ve sevap yazılmaya devam etmesini umarak... vakfetti" (VGMA, *Vakfiye-i Rumeli Defteri*, nr. 988, s. 51-52).

¹² Sâî Mustafa Çelebi, *Yapılar Kitabı Tezkiretü'l-Bünyan ve Tezkiretü'l-Ebniye (Mimar Sinan'ın Anıları)*, (Yay. Haz. Hayati Develi-Samih Rifat), İstanbul 2002, s.110.

¹³ VGMA, *Vakfiye-i Rumeli Defteri*, nr. 988, s. 52; *Evlîyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, III, 224; İ. Eren, *a.g.m.*, s. 68.

¹⁴ Beş satırdan oluşan Arapça ile karışık yazılmış olan kitabede, sadeleştirilmiş biçimiyle şu ifadeler yer verilmiştir: "Bağışlayan ve esirgeyen Allah'ın adı ile. Her iki alemin rabbına hamdolsun. Muhammed aleyhisselam, ailesi ve bütün eshâbına salat ve selam. Ondan sonra, büyük sultan, muazzam hakan Hazreti Süleyman Şah bin Selim Han'ın – Allah mülkünü daim etsin – saltanatı devrinde Mehmed Paşa Abdülmuîn – ikbali daim olsun – bu camii şerifi, Allah rızası için kurdu ve yaptırdı. Cenab-ı Hak hasenatını kabul eyleye. Peygamberin şefaati ile uğurlu ve makbul ola." Son satırda caminin tamamlandığı tarih; "*Beytu'llah el-câmi' el-kayyûm el-bâki kelâmîyle muvakkâ'dır*" biçiminde ifade edilerek, ebced hesabıyla 954/1547 olarak belirtilmiştir (İ. Eren, *a.g.m.*, s. 68, 70). Kitabenin orijinali ve transkribe edilmiş şekli için bkz. İ. Eren, *a.g.m.*, s. 70; A. Özcan, *a.g.m.*, s. 273.

Külliyedeki imaret, vakfiyeye göre daha önce benzeri yapılmamış niteliktedir. Pınarcık denilen beldenin namazgâhı¹⁵ olan yerin karşısında inşa edilmiştir. Vakfın diğer bir kurumu olan medrese ise vakfiyede, yaptıranın şanına uygun, övgüye layık ve görülmeye değer bir yer olarak nitelendirilmiştir. On beşi öğrenciler, biri de kapıcısı tarafından kullanılmak üzere on altı odadan oluşan medresenin kubbeleri kurşun ile kaplanmıştır.¹⁶ Ayrıca medresenin doğu tarafında, vakfiyede tabhane olarak adlandırılan, yaklaşık 100 kadar atı alabilecek bir harası da olan kervansaray inşa edilmiştir. Batı tarafında ise yine yolcular için dört ev ve bir hara yaptırılmıştır. Kuzeyde, medresenin arka tarafında bir mutfak, mutfağın yanında, doğu tarafında bir ekmek fırını, batı tarafında da çeşitli yiyeceklerin saklanacağı bir kiler inşa edilmiştir. Ayrıca on tanesi medresede olanlar ile yolcular tarafından kullanılmak üzere, on tanesi de mutfak, fırın ve kiler çalışanlarının kullanacağı yirmi adet tuvalet yaptırılmış, mutfağın arkasındaki boş arsa ise odunluk olarak ayrılmıştır.¹⁷

Sofu Mehmed Paşa, yaptırdığı vakıf eserler için gerekli olan eşya ve malzemeyi de bağışlamış, bunlar vakfiyede tek tek sayılmıştır. Camiye, çok güzel bir hatla yazılmış olan 5 adet Kur'an ve rahle konulmuştur. Ayrıca ciltlenmiş olan 30 cüz, bir sandık içinde bırakılmış ve her gün 10 cüz okunması istenmiştir. 30 adet Arap, 2 tane de Türk yapımı olan seccade ve her birinin boyu 24, eni 7 zira¹⁸ olan, 2 Mısır halısı bağışlanmıştır. Bunların

¹⁵ Kible tarafında mihrap yerine bir dikili taşın bulunduğu bir çeşit üstü açık mescittir (Şemseddin Sami, *Kamûs-ı Türki*, İstanbul 1317, s. 1471).

¹⁶ VGMA, *Vakfiye-i Rumeli Defteri*, nr. 988, s. 52. Bugünkü Bulgar toprakları üzerinde inşa edilmiş olan Osmanlı medreseleri en az üç, en fazla on altı hücrelidir. On hücreden fazla olanlar büyük medrese statüsünde olup, yüksek seviyeli devlet görevlileri tarafından yaptırılmıştır. Dolayısıyla Sofu Mehmed Paşa Medresesi de büyük medreselerden biridir. Bulgaristan'daki Osmanlı medreseleri hakkında daha fazla bilgi için bkz. Orlin Sabev, "Bulgaristan'da Osmanlı Medreseleri", *Türkler*, Ankara 2002, XI, 463-472; Hüseyin Memişoğlu, *Geçmişten Günümüze Bulgaristan'da Türk Eğitim Tarihi*, Ankara 2002, s. 21-33.

¹⁷ VGMA, *Vakfiye-i Rumeli Defteri*, nr. 988, s. 52; *Evlîyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, III, 224-225.

¹⁸ Dirsekten orta parmak ucuna kadar olan kısmı ifade eden uzunluk ölçüsü birimidir (Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 2004, III, 663). Sabit bir uzunluğu ifade etmemekle birlikte, 1 zira 65 cm. olarak kabul edilir (Walther Hinz, *İslâm'da Ölçü Sistemleri*, (Çev. Acar Sevim), İstanbul 1990, s. 79).

dışında çok güzel işlenmiş olan 2'si saf yünden, 2'si de altın sarısı renginde 4 adet sergi vakfedilmiştir. İmarette kullanılması ve gerektiğinde misafirlerin de faydalanması için 525 vukiyye¹⁹ ağırlığında 6 adet kazan, 76 vukiyye ağırlığında 62 adet tas, 115 vukiyye ağırlığında 20 adet sini, 20 vukiyye ağırlığında 5 adet kova, 4 adet kepçe, 6 adet satır, 2 süzgeç, 1 leğen, 20 tanesi büyük, 15'i orta, 5'i de küçük olmak üzere 40 tane tabak, 44 vukiyye ağırlığında 4 adet tencere, 80 vukiyye ağırlığında 60 adet sahan, 2'si büyük, 2 tanesi de küçük olmak üzere 4 tane tartı ve 6 tane elekten oluşan mutfak eşyaları bağışlanmıştır.²⁰

Vakfın Gelir Kaynakları: Bosna Beylerbeyi olarak da tanınan Sofu Mehmed Paşa'nın, Sofya'da inşa ettirdiği külliye'nin kuruluş amacına uygun olarak hizmetlerini sürdürebilmesi için vakfettiği gelir getiren akarâtı²¹ şunlardır:²² Dimetoka'ya bağlı Kazancı Köyü'ndeki²³ Kazancı Çiftliği'nde yıllık 108 Osmanlı lirası kira geliri olan 4 dükkân, 2 ev, sofa ve ahır; Kozluca'da müstakil taş duvarlarla çevrilmiş olan evler, depolar, ahırlar, koyun yatakları, bahçeler, bostanlar, arsalar, ağaçlar, pınarlar, dereler, otlaklar, odunlar ve köydeki alım satıma konu olan her şey, bir başka deyişle Kozluca Köyü'nün tamamı; Köstendil Kasabası'nda Cami Mahallesi'nde Kasımpaşa Kabbanı²⁴ olarak bilinen, büyük bir terazi ve terazinin içinde olduğu bir dükkân; Köstendil'de Kasımpaşa Kabbanı karşısında Galle²⁵ Pazarı denilen pazaryeri; Köstendil'de Cami Mahallesi'nde sobalı 6

¹⁹ 400 dirheme eşit olan 1.282 kg. tutarındaki ağırlık ölçüsüdür. Arapça metinlerde vukiyye veya vukiyye olarak kullanılır. Genellikle vakfiyelerde, eski kanun ve nizamalarda vukiyye olarak geçen sözcük, kıyye ve okka olarak da bilinir (Said Öztürk, *Osmanlı Arşiv Belgelerinde Siyakat Yazısı ve Tarihi Gelişimi*, İstanbul 1996, s. 480; Ali Himmet Berki, *İstilah ve Tâbirler*, Ankara 1966, s. 32, 53).

²⁰ VGMA, *Vakfiye-i Rumeli Defteri*, nr. 988, s. 53.

²¹ Vakfedilmiş olan bütün gayrimenkullerin buldukları yerler, herhangi bir karışıklığa meydan vermemek amacıyla vakfiyede ayrıntılı bir şekilde belirtilmiş, başkalarına ait mülklere ve yollara göre sınırları net olarak çizilmiştir.

²² VGMA, *Vakfiye-i Rumeli Defteri*, nr. 988, s. 54-60.

²³ Gerek Kazancı Köyü gerekse diğer yer adları (mahalle ve köyler), vakfiyede geçtiği şekilde verilmiştir.

²⁴ Farsça'dan Arapçaya geçmiş bir sözcük olan kabban, kantar ve terazi anlamına gelmektedir (A.H. Berki, *a.g.e.*, s. 30).

²⁵ Gelir demektir. Zahire ve mahsul anlamında da kullanılır (M. Z. Pakalın, *a.g.e.*, I, 643). Burada zahire pazarı anlamında kullanılmıştır.

oda, bunlara bitişik 7 dükkân, 1 fırın ve boş bir arsa; Selanik'te Ebabalya (?) Mahallesi'nde etrafı çevrili 64 oda ve 3 kuyu; Selanik'te aynı mahallede etrafı çevrili ve birbirine bitişik 49 oda ile 3 büyük kuyu; Selanik'te aynı yerde etrafı duvarla çevrili 13 odalı bir ev ve kuyu; yine aynı mahallede etrafı çevrili 8 oda ve kuyu; Selanik'te Ayamna Mahallesi'nde etrafı duvarla çevrili 4 oda ve 2 dükkân; Sofya'da Bitpazarı civarında, 56'sı üstte, 35'i alt katta olmak üzere toplam 91 odası, 67 dükkânı, havuzlu bir şadırvanın bulunduğu bir avlusu ve 16 tuvaleti olan bir han;²⁶ Sofya'da birbirine bitişik tek çatı altında 13 dükkân, dükkânların doğu ve batı taraflarında içlerinde 14 soba bulunan, isteyenlerin ücret ödemedi konaklayabilecekleri 2 ayrı han; Sofya'da, yukarıda söz edilen dükkânların karşısında yer alan birbirine bitişik olarak aynı çatı altında inşa edilmiş olan 17 dükkân; Sofya'da Radomir Nahiyesi'ne bağlı Malevide Köyü'nde Evhad bin Abdülaziz Emin Değirmeni olarak bilinen 4 adet değirmen ile 4 değirmen taşını, anbar ve ahır içine alan bir çiftlik evi; Kratovo Kaza'sında Sögütlüdere nehri kenarında bir çiftlik evi, 8 adet değirmen ve taşları, tahtaları ile her türlü alet ve edevât.

Bunların dışında, Sofu Mehmed Paşa, Kanuni Sultan Süleyman tarafından kendisine temlik olarak verilen Drama'daki ölü araziye de ihya ederek vakfetmiştir. Araziye, çeşitli binalar inşa ederek donatmış ve Göl Çiftliği adıyla anılan büyük bir köy hâline getirerek burada oturanların geçimleri için her türlü imkânı sağlamıştır. Herkes için ayrı ayrı ekim alanları oluşturarak zirai aletlerden ihtiyaç duyulanları temin etmiştir. Buraya Bosna asıllı, Macar, Rus, Abaza ve Hırvat olan köleler ile cariyeler yerleştirilmiştir.²⁷ Göl mezarası üzerindeki binalar, evler, depolar, ahırlar, koşum yerleri, bahçeler, meralar ile orada oturan köleler ve cariyeler, hatta

²⁶ Söz konusu bu han, 1 Şaban 1025/14 Ağustos 1616 ile 29 Zilhicce 1028/7 Aralık 1619 tarihlerini kapsayan evkaf muhasebe defterinde Han-ı Kebir olarak geçmektedir (Başbakanlık Osmanlı Arşivi [BOA], *Mâliyeden Müdevver Defterler (MAD)*, nr. 4945, s. 114, 120, 130, 146, 152). 1 Mart 1271/13 Mart 1855 ile 29 Şubat 1275/12 Mart 1860 dönemini kapsayan evkaf defterinde ise büyük han, Çukacılar Hanı olarak adlandırılmıştır. BOA, *Evkaf Defteri (EV)*, nr. 15632, vr. 1b, 3b).

²⁷ Göl Çiftliği'ne yerleştirilen Bosnalılar 17 hanede 56 kişi, Macarlar 28 hanede 97 kişi olarak yaşamaktaydılar. Ayrıca 3'ü Hırvat, 1'i Abaza olan kadınlar ile 1 Rus bulunmaktaydı (VGMA, *Vakfiye-i Rumeli Defteri*, nr. 988, s. 58-59). Nüfus bakımından Macarlar burada çoğunlukta olduğu için bu köy zamanla "Karye-i Macarlar" olarak anılmıştır (BOA, *EV*, nr. 15632, vr. 1b, 3b).

onlara verilmiş olan hayvanlar, alet ve edevâtlar vakfedilmiştir. İslam hukukuna göre vakfedilmelerinde bir sakınca olmayan köle ve cariyeler ile çocukları nesilleri tükenip yok oluncaya kadar vakıf reayası hâline getirilmiştir. Buradan elde edilecek gelirin hem İstanbul'daki hem de Sofya'daki hayratın giderleri için harcanması istenmiştir.²⁸

Vakıf köy hâline getirilen bir başka yer, Niğbolu Kazası'nın Plevne Nahiyesi'ne bağlı Dolna (Bâlâ) Disiviniçe²⁹ adlı köydür. Köydeki 728 dönüm ziraata elverişli tarla, 260 dönüm bağ, 20 dönüm mera olmak üzere toplam 1008 dönüm arazi ile binalar, pınarlar, dereler, kuyular, ağaçlar, Şehriban Hatun'dan satın alınan Hristiyanlar ve Kıptiler, bunların oturdukları evler, kullandıkları alet ve edevâtlar vakfedilmiştir. Bu köyde yaşayanlar da nesilleri tükenip, yok oluncaya kadar vakıf reayası sayılmıştır.³⁰

Vakıf olan diğer köy ise Sofya'daki Vırajna Köyü'dür. Bu köyde, önünde çeşitli cinsten ağaçların bulunduğu bahçe ve bostanı olan, havuzlu ve sürekli akan suyu ile şadırvanı bulunan 3 ev, etrafı çit ile çevrilmiş keresteden yapılmış 5 anbar ve ahşaptan yapılmış 4 ev bağışlanmıştır. Ayrıca 30 adet sığır, sığır yatağı, 2 dönüm bahçe, geniş bir arazi ile mera, gerekli olabilecek her türlü araç, gereç, bağ işleri ile uğraşanların oturdukları iki ev ve kuyu, burada yaşayan 19 köle ve cariyeye vakfedilmiştir. Buradakiler de nesilleri yok oluncaya kadar Sofu Mehmed Paşa vakfından olan vakıf reayası hâline getirilmiştir.³¹

²⁸ VGMA, *Vakfiye-i Rumeli Defteri*, nr. 988, s. 56-59.

²⁹ Söz edilen köyün; M. Türker Acaroğlu, *Bulgaristan'da Türkçe Yer Adları Kılavuzu*, Ankara 2006, s. 282'de yer alan, Plevne'ye bağlı Dişeviçe adlı köy olması muhtemeldir. Aynı kaynakta, bu köyün Disevitsa olarak anıldığı da belirtilir.

³⁰ VGMA, *Vakfiye-i Rumeli Defteri*, nr. 988, s. 55-56. Evâsıt-ı Cemaziyelahir 1014/24 Ekim-2 Kasım 1605 tarihli cizye ziyadesi ile ilgili bir kayıta, Sofu Mehmed Paşa evkafından olan bu köyün Disiviniçe-yi zîr denilen bölümünde mevcut olan zimmelerin toplam 15 hane olduğu belirtilmiştir (BOA, *MAD*, nr. 3111, s. 30). 6 Zilkade 1053/16 Ocak 1644 tarihli cizye gelirlerini içeren bir başka kayıta ise köydeki mevcut hane sayısının 20 olduğu tespit edilmiştir (BOA, *MAD*, nr. 15417, s. 8). Her iki defterde de köyün nüfusu ile ilgili bilgi verilmemiştir.

³¹ VGMA, *Vakfiye-i Rumeli Defteri*, nr. 988, s. 60. Vakfiyede, köyde 19 köle ve cariyeye yaşadığı belirtilmiştir. Ancak hemen devamındaki köyde yaşayanlara ait listede, 6 hane yaşayan 26 kişinin kayıtlı olduğu tespit edilmiştir. Bu durumda, köyde 26 nüfusun bulunduğu bilgisi doğru olmalıdır.

Vakfiyede, vakfedilmiş olan köle ve cariyelerin sadece birbirleriyle evlendirilecekleri, kesinlikle yabancılarla ve hür kimselerle evlenmelerine izin verilmeyeceği belirtilmiştir³² ki, böylece vakıf hâline getirilmiş olan köylerin, bu özelliklerini yitirmeleri engellenmeye çalışılmıştır.

Vakfedilen Hayrat ve Akarât Hakkındaki Şartlar ve Vakfın Yönetimi: Söz edilen vakıf mallarından elde edilen gelirin, nasıl ve nerede kullanılacağı konusunda vakfiyede detaylı açıklamalar yapılmıştır. İstanbul ve Sofya'daki vakıf kuruluşlarının verecekleri hizmetleri düzenli ve sürekli kılabilmek için hayratı yaşatacak şekilde gelirin kullanımına dair her türlü ihtimal hesaba katılarak bir çeşit nizamname hazırlanmıştır. Vakfın kurucusu sıfatıyla Sofu Mehmed Paşa tarafından şart olarak ileri sürülen, mutlak surette uyulması gereken bu şartnamenin uygulanması hâlinde, külliyenin hizmetlerinin kesintisiz sürmesi planlanmıştır. Bu amaçla vakfın hizmetlerinin devam ettirilmesini sağlayanlara, vakfiyede hayır dua edilmiş, aksi davranışlarda bulunup bu şartlara uymayanlara da beddua edilmiştir.³³

Vakfın kuruluş amacına uygun olarak hizmet verebilmesi için öncelikle vakfedilmiş olan hayratın, ihmal edilmeksizin tamirlerinin yapılması istenmiştir. Görevli olanların bu hususta titiz davranmaları gerektiği üzerinde durulmuş, aksi hâlde azledilmiş sayılacakları belirtilmiştir. Ayrıca

³² VGMA, *Vakfiye-i Rumeli Defteri*, nr. 988, s. 63.

³³ Vâkıf, vakfiyede; Allah'a, Melekler'e, Kitaplar'a, Peygamberler'e, Kader'e, Hayır ve şerrin Allah'tan olduğuna inananların bu vakfa zarar vermeyeceğini, geçerliliğine mani olmayacağını belirterek, sürekli ve verimli olması için çaba gösteren, vakfiyenin şartlarını titizlikle yerine getirenlerin mükâfatını, Allah'ın kat kat vereceğini ifade etmiştir. Bunun aksi davranana ve vakfın iptali için uğraşana da Allah'ın, onu hüsrana uğrayanlardan etmesi temennisinde bulunmuştur. Ayrıca şartlarını değiştirmeye çalışan, vakfı zarara sokacak bir düşüncede olan kimse için "Allah'ın, meleklerin ve bütün insanların laneti üzerine olsun" diyerek, vakfın hizmetlerini devam ettirmesini sağlamaya çalışmıştır. Vakfın zarar görmesini engellemek amacıyla yaptırım olarak kullanılan bu yöntemin etkili olacağı düşünülmüş, bu uyarılara rağmen vakıfta herhangi bir değişiklik yapılırsa bunun vebalinin onu değiştirene ait olacağı vurgulanmıştır (VGMA, *Vakfiye-i Rumeli Defteri*, nr. 988, s. 64). Ziya Kazıcı, (*Osmanlı Vakıf Medeniyeti*, İstanbul 2003, s. 52) vakıfların devamlılık esasını üzerine kurulduğu düşüncesinden hareketle, vakfiyelerde bu tür duaların bulunmasını normal karşılamak gerektiğini belirtmiştir. Hemen hemen bütün vakfiyelerin son bölümünde beddua kısmının olduğundan söz eden yazar, düşünen ve basiretli kimseler için bunun tüyler ürpertici bir mahiyet taşıdığını ifade etmiştir.

hayratın bakımı konusunda ihmalkâr davranmaları hâlinde Allah'ın gazabına uğramaları yönünde beddua edilmiştir. Gelir getiren yerlerin kârlarının artması ve bol mahsul alınması için çaba sarf edilmesi istenmiştir. Elde edilen gelirin, tüm giderlerin karşılanmasından sonra artması hâlinde sağlam bir şekilde korunması, zayi edilmemesi için özen gösterilmesi, eğer uygun bir akar bulunursa satın alınarak vakfedilmesi şart koşulmuştur. Yeni bir mülk satın alınmaması durumunda, paranın bir başkasına verilmemesi, israf edilmeksizin tamirat işlerinde kullanmak üzere saklanması, gerektiğinde bu maksatla harcanması tenbih edilmiştir. Tamiri gereken yerlerin çok olması ve gelirin bu masrafları karşılayamaması durumunda, biri diğerinden üstün tutulmaksızın her bina için eşit pay ayrılması vurgulanmıştır. Hayrattan herhangi birinin zamanla tehlikeye maruz kalması söz konusu olduğunda hem tamir hem de binanın aslını korumak için vakıf gelirinin yetersiz olması hâlinde öncelikle aslının korunması gerektiği belirtilmiştir. Binaların tamamen yıkılması durumunda ise bu birkaç kez dahi olsa bile imkân çerçevesinde aslına uygun şekilde yeniden inşa edilmesi istenmiştir.³⁴

Vakfın idaresi, yaşadığı sürece müteveli olarak vâkıfın kendisine yani Sofu Mehmed Paşa'ya verilmiştir. Paşanın, vakfiyede herhangi bir değişiklik yapma, dilediği gibi artırma ve azaltma hakkı saklı tutulmuştur. Hem İstanbul'daki hem de Sofya'daki hayrat ile pek çok mülkün yönetimi oldukça kapsamlı bir iş olduğundan bu konuda kendisine yardımcı olmak üzere iki kişi görevlendirilmiştir. Vakfiyeye göre, dürüst ve iyi kimselerden olmak kaydıyla kölelerinden iki tanesi müteveli sıfatıyla çalışacaklar, vakfın mallarını korumak ve gelirlerini artırmak konusunda gereken özeni göstereceklerdir. Bunlardan birisi İstanbul'daki vakıf ile ilgilenecek, diğeri de Sofya'daki külliyyeden ve bu külliyyeye gelir sağlayan akarattan sorumlu olacaktır. Tevliyet görevi bu kölelerden sonra onların bu işi yapabilecek özellikte olan çocuklarına geçecek, bu şekilde kölelerin soyu tükeninceye kadar bu görev üzerlerinde kalacaktır. Kölelerin soylarının tükenmesi hâlinde, vakfın idaresi konusunda gereken titizliği gösterebilecek olan iki kişi, müteveli olarak görevlendirilecektir. İstanbul'daki vakfa müteveli

³⁴ VGMA, *Vakfiye-i Rumeli Defteri*, nr. 988, s. 60-61.

olana günlük 10 dirhem³⁵, Sofya'daki vakıf için çalışacak mütevellie ise günlük 30 dirhem ödenecektir.

İstanbul ile Sofya'daki vakfın gelir ve giderlerinin kaydını tutmak için de kâtip olarak iki kişi hizmet verecektir. Bu görevliler, her biri sorumlu oldukları bölgenin mütevellisi ile birlikte her yıl için sene başından itibaren gelir ve giderleri, ciltli defterlere yazarak hesaplarını yapacaklar ve muhasebe kayıtlarını tutacaklardır. Bu hizmetlerine karşılık İstanbul'daki evkaftan sorumlu olana her gün için 4 dirhem, Sofya'daki hayrat ile ilgili kayıtları tutan kâtime ise günlük 7 dirhem ödenecektir. Kâtipler tarafından hazırlanan defterler, Rumeli defterdarına teslim edilecek, gereken kontroller yapıldıktan sonra diğer yetkili kimselerin onayına sunulacaktır. Hesaplarda bir sorun olduğu tespit edilirse, tevliyet ve kitâbet görevi, güvenilir ve dürüst kimselere verilecektir.³⁶

Vakfın yönetici kadrosu³⁷ arasında sayılabilecek, bir başka görevli de câbidir. Pek çok vakıfta bir veya birkaç câbi çalışırken, Sofu Mehmed Paşa vakfında 7 kişi câbi olarak görevlendirilmiştir. Genel itibariyle vakıf gelirlerinin toplanmasından sorumlu olan bu görevlilerin³⁸ görev alanları, akarın buldukları yerlere göre farklılık göstermektedir. Güvenilir kimselerden

³⁵ Yunanlıların drahmi'sine dayanan dirhem, önce Farsça'ya, daha sonra da Arapça'ya geçmiştir. İran parası olarak kullanılmış olan dirhem, İslam devletlerinde gümüş sik-kelerin adı olmuştur. Şer'î dirhem 2,97 gr. ağırlığında olup, bunun daha hafif veya ağır olanları vardır. Osmanlı Devleti'nde, şer'î dirhem ağırlığı esas alınmamıştır. Gümüş para birimi için dirhem yerine akçe sözcüğü kullanılmıştır. Türkçe olarak düzenlenen belgelerde, gümüş para birimi, akçe olarak ifade edilmiştir. Arapça yazılmış hukuki belgelerde gümüş para anlamında dirhem kullanılmıştır. Ancak şer'î dirhem anlamı çıkarılmaması için genellikle "günün geçerli parasıyla...kadar gümüş dirhem" anlamına gelen "dirhemen fiddiyyen râicen fi'l-vakt" ifadesi eklenmiştir. Daha fazla bilgi için bkz. Halil Sahillioğlu, "Akçe", *TDVİA*, İstanbul 1989, II, 224-227; Halil Sahillioğlu, "Dirhem", *TDVİA*, İstanbul 1994, IX, 368-371'e bakılabilir. Sofu Mehmed Paşa vakfiyesinde, dirhemın rayiç değeri ifade edilmemiş, sadece miktar belirtildikten sonra "Osmanlı dirhemi" denilmiştir. Vakfa ait muhasebe kayıtları ile tespit edilebilen arşiv belgeleri incelendiğinde, vakıf çalışanlarına akçe olarak ödenen ücretlerin, vakfiyede dirhem cinsinden öngörülen ücretlerle aynı olduğu görülmüş, bir dirhemın bir akçeyi ifade ettiği saptanmıştır.

³⁶ VGMA, *Vakfiye-i Rumeli Defteri*, nr. 988, s. 61.

³⁷ Sofu Mehmed Paşa Vakfı'nın yöneticileri ile alacakları ücretleri gösteren tablo için Ek 1'e bakınız.

³⁸ Z. Kazıcı, *a.g.e.*, s. 39; A.H. Berki, *a.g.e.*, s. 9; M. Z. Pakalın, *a.g.e.*, I, 56.

ve yazmasını bilenlerden olması istenen câbilerden biri, Sofya'daki vakfedilmiş akarâtın gelirini toplayacak, gerektiğinde tamirleriyle ilgilenecek, varsa diğer sorunlarını giderecektir. Bu hizmetine karşılık günde 5 dirhem alacaktır. Bir diğeri, Drama'daki Göl Çiftliği ve Zihne'deki 8 değirmen ile ilgilenecek, buraların gelirini toplayacaktır. Kendisine her gün 5 dirhem ödenecektir. Bu câbiye dürüst, dikkatli bir kâtip yardımcı olacak, geliri kaydederek, muhasebesini yapacak bu görevliye günlük 2 dirhem verilecektir. Selanik'teki gelir kaynakları ile ilgilenecek, gelirlerini toplayacak bir başka câbi, her gün için 4 dirhem alacaktır. Dördüncü câbi, Dimetoka'daki Kazancı ve Kozluca gelirlerinden sorumlu olacak ve kendisine günlük 3 dirhem ödenecektir. Bir başkası Niğbolu'daki Dolna Disiviniçe adlı köyün câbisi olacak ve bu hizmetine karşılık günde 3 dirhem verilecektir. Köstendil'deki kabban ve dükkânlar ile Kratovo'daki değirmenlerden, başka biri sorumlu olacak, o da günlük 3 dirhem alacaktır. Son câbi de İstanbul'daki evlerden odalardan, fırından, Galata'daki odalardan, Köstemerli Köyü'ndeki hamamdan, değirmenlerden ve Istranca'daki meradan elde edilecek geliri toplayacaktır. Diğer câbiler gibi bu câbi de topladığı geliri, her ayın başında eksiksiz olarak sorumlu olduğu müteveliye teslim edecek ve günlük olarak bu hizmeti için 6 dirhem verilecektir. Kendisine yardımcı olmak üzere bir kâtip görevlendirilecek ve günde 2 dirhem ödenecektir. İstanbul, Galata ve Köstemerli'ye ait olan gelir, İstanbul'daki cami ve medrese için kullanılacaktır.³⁹

Küllîye Görevlileri: Vakfiyede, vakıf kuruluşlarında görevlendirilecek kimseler ile yapmakla yükümlü oldukları işler ve alacakları ücretler de uzun uzun anlatılmıştır.⁴⁰ Sofya'daki medresede faziletli, olgun ve görevini layıkıyla yapmaya muktedir, akli ve nakli ilimlerde mahir biri müderris olarak görevlendirilecek ve tatiller dışında bu hizmetine karşılık kendisine günlük 50 dirhem verilecektir.⁴¹ Medresede derslere devam eden, araştırma ve incelemeye istekli olan, kötü davranışlardan kaçınan güzel

³⁹ VGMA, *Vakfiye-i Rumeli Defteri*, nr. 988, s. 63. İstanbul'daki hayrat için vakfedilmiş menkul ve gayrimenkul, vakfiyenin 53-55. sayfaları arasında ayrıntılı olarak anlatılmıştır.

⁴⁰ Sofya'daki küllîye görevlilerini ve bu hizmetlerine karşılık kendilerine ödenecek ücretleri gösteren tablo için Ek II'ye bakınız.

⁴¹ Medresenin tespit edilebilen müderrisleri hakkındaki bilgi için bkz. A. Özcan, *a.g.m.*, s. 274-275.

ahlak sahibi 15 öğrencinin her birine günde 2 dirhem ödenecektir. Ayrıca her sabah namazından önce kapıyı açıp, yatsı namazından sonra kapatan bir kapıcı, medresede görev yapacak ve kendisine günlük 2 dirhem verilecektir. Medresenin temizlik işlerinden sorumlu olacak, işini önemseyip, ihmalkâr davranmayacak, medresenin avlusu ile tuvaletlerini temiz tutarak, su kaplarını dolduracak bir temizlikçi de günlük 2 dirhem alacaktır.⁴²

Camide, güzel sesi olan, konuşması düzgün, alim ve işine hakim dürüst biri hatip olarak görev yapacak, Cuma ve bayram günlerinde hutbe okuyacak, bu hizmetine karşılık kendisine her Cuma 5 dirhem ödenecektir. Camide imam olarak görev yapacak şahsa da günlük 7 dirhem verilecek, bu kimsenin dürüst, dindar, takva sahibi olanlar arasından tayin edilmesine özen gösterilecektir. Bu şahıs, Kur'an'ı tecvidle okumaya muktedir olacak ve imamet görevini istekli bir şekilde sürdürecektir. Camide iki kişi de müezzin olarak nöbetle görev yapacak, bunların dindar, makamları bilen, görevine düşkün kimselerden olmasına dikkat edilecek ve her birine günde 4 dirhem ödenecektir. Bu müezzinlerden başka güzel sesli iki müezzin daha görevlendirilecek, bunlar ezan okuyarak, diğer müezzinlere yardımcı olacaklar, Cuma günleri müezzin mahfilinde⁴³ bazı ayetleri okumada onlara katılacaklar ve günlük birer dirhem alacaklardır. Cuma günleri 6 hafızdan oluşan bir grup da müezzin mahfilinde bir araya gelerek, ezberden cemaatin zevkle dinleyeceği birer aşır⁴⁴ okuyacaklar, ilim ve amelde ileride olan, onların reisi konumundaki hafız, önce başlayacak, sonunda da yine onun okumasıyla merasim tamamlanacaktır. Grubun reisine günlük 3 dirhem, diğer 5 kişiye ise birer dirhem verilecektir. Camide hizmet verecek bu görevlilerden başka, Cuma ve bayram günleri dışında her gün Kur'an okumak üzere biri caminin hatibi, diğeri de mahfil reisi olan toplam 10 kişi bulunacaktır. Cüzhan⁴⁵ denilen bu şahıslar sabah saatlerinde camide toplanarak, her biri birer cüz okuyacaklardır. Mihrabın önünde adaba uygun olarak

⁴² VGMA, *Vakfiye-i Rumeli Defteri*, nr. 988, s. 61.

⁴³ Büyük camilerde etrafı parmaklıkla çevrilmiş ve yerden biraz yüksek yapılmış olan hükümdarlara veya müezzinlere ayrılmış bölümün adıdır (M. Z. Pakalın, *a.g.e.*, II, 382).

⁴⁴ Kur'an'dan seçtiği on ayeti okumakla görevli dua okuyucudur (Bahaeddin Yediyıldız, "Vakıf İstihlaları Lügatçesi", *Vakıflar Dergisi*, Ankara 1983, XVII, 56).

⁴⁵ Kur'an'ın otuz bölümünden birini okumakla vazifeli dua okuyucudur (B. Yediyıldız, *a.g.m.*, s. 56; A. H. Berki, *a.g.e.*, s. 10).

oturacaklar, Kur'an'ı yüzünden tecvide uyarak, acele etmeden, dil sürçmelerine meydan vermeden dikkatli bir şekilde okuyacaklar ve böylece üç günde bir hatim yapacaklardır. Hatmin sonunda adet olduğu üzere, İhlâs, Felak ve Nâs ile Fâtîha surelerini, Bakara Suresi'nin ilk kısmını okuyarak, her gün iki cüzün sevabını Hz. Peygamber'in ruhuna, ailesi ve ashâbına, bir cüzün sevabını Kanuni Sultan Süleyman'ın ruhuna, diğer kalan cüzlerin sevabını da vâkıfın ruhuna hediye edeceklerdir. Bu görevi yerine getirecek 10 kişinin her birine günlük olarak 2 dirhem ödenecektir. Yine dürüst kimselerden 10 kişilik bir grup, öğle üzeri bir araya gelerek Hz. Peygamber'e 1000 kere sesli veya sessiz olarak salât ve selam getirecekler, bu hizmetleri için birer dirhem alacaklardır. Öğle namazından sonra güzel sesli bir hafız Kur'an'ın yüzünden, acele etmeden, tecvide uyarak bir aşir okuyacak ve kendisine 1 dirhem verilecektir.

Camide hizmet verecek görevlilerin, vakfiyede belirtildiği şekilde vazifelerini yapıp yapmadıklarını kontrol eden, onları denetleyen biri daha olacaktır. Bu şahıs, çalışanlarla ilgili bilgileri bir deftere kaydedecek, hizmetinde kusur etmeyenlere ücretlerini ödeyecek, görevini ihmal edenler ile mazeretsiz yerine getirmeyenlerin ödemelerini yapmayacak ve bu uygulamalarında dürüstlükten ayrılmayacaktır. Ayrıca Cuma günleri okunan Kur'an'dan sonra Hz. Peygamber'e salât ve selam getirip, okunan Kur'an'ı Hz. Peygamber'e, ailesine ve ashâbının ruhlarına, Osmanoğulları'nın geçmişlerine hediye edecek, devletin devamı ve bekası için dua edecektir. Sonra diğer bütün Müslümanları da duasına dahil edecek ve Fatiha Suresi'ni okuyarak bitirecektir. Bir çeşit duacı olarak görev yapacak olan bu şahıs, cüzhanlara cüzleri dağıtıp, okunduktan sonra toplama işini de yapacaktır. Tüm bu hizmetlerine karşı günde 2 dirhem alacaktır.⁴⁶

Bunların dışında, dindar, güzel ahlak sahibi, temiz, dürüst, görevini layıkıyla yapacak iki kayyım⁴⁷, sergileri serme ve nöbetleşe olarak kapıları açıp, kapatma işinden sorumlu olacaklardır. Kendilerine bu hizmetleri için her gün 2 dirhem ödenecektir. Yine iyi ahlak sahibi, aydınlatma işini bilen, kandillerin temizliğini yaparak, vaktinde yakıp söndürecek olan iki hizmetli de külliyedeki görevliler arasında yer alacak ve her birine günlük 2

⁴⁶ VGMA, *Vakfiye-i Rumeli Defteri*, nr. 988, s. 61-62.

⁴⁷ Vakıf kuruluşlarını korumak, temizlemek ve benzeri işleri yürütmekle görevlendirilmiş kişilere verilen genel addır (B. Yediyıldız, *a.g.m.*, s. 57; A.H. Berki, *a.g.e.*, s. 31).

dirhem verilecektir. Külliye'deki görevlilerden bir diğeri de nazır olacak, dindar, dürüst, gayretli ve gözü açık biri bu göreve getirilecektir. Külliye'nin her türlü işini hakkıyla yerine getirip, gözetebilecek nitelikte olması belirtilen bu şahsa, her gün için 5 dirhem ödenecektir.

Tabhanede (misafirhanede) konaklayacak olanlarla ilgilenen bir görevli de bulunacak, bu hizmeti yerine getirecek olan şahıs, temiz yüzlü, tatlı dilli, ince kalpli, şefkatli, hoş sohbet ve misafirperver olacaktır. Konukların sosyal statülerine uygun şekilde davranarak, büyük ve küçüğün durumunu gözetecek olan şeyh olarak da adlandırılan bu şahıs, görevine karşılık günlük 5 dirhem alacaktır. Külliye'ye girip çıkan her türlü erzak ile eşyayı, doğru bir şekilde ve ayrıntılı olarak defterlere kaydeden, istenildiğinde hesabını verebilecek olan, hileden uzak, dindar, dürüst bir kâtip de hizmet verenler arasında olacaktır. Kendisine her gün için 3 dirhem verilecektir.

Satın alma işinden sorumlu olacak bir vekil-harc, külliye'deki görevlilerden biri olarak görev yapacak, bu hizmeti için günde 5 dirhem alacaktır. İhtiyaç duyulan erzağın en iyisini en uygun fiyatla, müteveli ile şeyhin bilgisi dahilinde satın alacak, bu işlemi gerçekleştirirken hem külliye'yi hem de satıcıları zarara sokmayacaktır. Dindar, dürüst, güvenilir olması istenen bu şahsın, zeki, gözü açık ve tecrübeli olması gerektiği de vakfiyede özellikle vurgulanmıştır. Yine güzel ahlak sahibi, güvenilir bir kilerci, görevliler arasında olacak, günlük 4 dirhem alacak olan bu kişi, kilere giren her şeyi dikkatle koruyup gözetecektir. Mutfağa lazım olacak malzemeyi, gerektiği kadar vermeye özen gösterecektir. Ekmek ve et ile ilgili olarak vakfiyede belirtilen şartların yerine getirilip getirilmediğini kontrol ederek, bu konudaki kurallara göre dağıtımını sağlayan iki kişi de külliye'de görevli olacaktır. Kötü davranışlardan uzak, sağlam inançlı ve güvenilir olmaları istenen bu görevlilerden her birine günde 2 dirhem verilecektir.

Tabhanede, her sabah ve akşam yatılıp kalkılan yerlerin sergilerini (yataklarını) sererek, lambalarını yakma işiyle de ilgilenen iki görevli çalışacaktır. Konuklara güler yüz ve tatlı dille davranmaları, izzet ve ikramda kusur etmemeleri gereken bu hizmetliler, dürüst ve işlerine bağlı olacaklar, her biri günlük 1,5 dirhem alacaklardır.⁴⁸ Misafir olarak külliye'ye gelenlerin hayvanlarıyla ilgilenen bir görevli de külliye'de hizmet vere-

⁴⁸ VGMA, *Vakfiye-i Rumeli Defteri*, nr. 988, s. 62.

cektir. Ahır kapıcısı denilen bu şahıs, konukların atlarının çalınmaması ve birbirine karışmaması için özen gösterecek, ahırın temizliğinden de sorumlu olacaktır. Bu hizmeti için kendisine günde 1,5 dirhem ödenecektir. Konuklara yemek pişirmek için işinin ehli iki aşçı çalıştırılacaktır. Temiz, dürüst olmaları gerektiği belirtilen aşçılar, yemeğin lezzetli olması için çaba gösterecekler ve bu hizmetlerine karşılık günlük dörder dirhem alacaklardır.

Mutfakta aşçılara yardımcı olacak başka görevliler de olacaktır. Bunların başında aşçı yardımcısı olarak çalışacak görevli gelir. Bu kişinin öğrenmeye kabiliyeti olacak, yemek yapmak için kilerden getirilmesi gereken malzemeyi getirecek, ocağı yakacak ve bunun gibi mutfakta aşçıların işini kolaylaştıracak her türlü işi yapacaktır. Kendisine günlük 1 dirhem verilecektir. Mutfaktaki yardımcı elemanlardan bir diğeri bulaşıkçıdır. Çalışkan olması gerektiği belirtilen bu şahıs, kirli kapları yıkayacak, kullanıma hazır hâle getirecek ve bu hizmeti için kendisine her gün 2 dirhem verilecektir. Ayrıca, dürüst ve temiz biri, mutfaktaki un ihtiyacını karşılayacak, her gün kendisine 1,5 dirhem ödenecektir. Yine dürüst, dindar, işinin ehli olan iki ekmekçi görevlendirilecek, nöbetleşe çalışacak olan ekmekçilerin her birine günde 4 dirhem verilecektir. Ekmekçilere ekmek yapımında yardımcı olmak üzere bir kişi daha görevlendirilecek, bu hizmeti için günlük 1 dirhem alacaktır. Mutfaktan sorumlu olacak dürüst biri, mutfak kapıcısı olarak görevlendirilecek ve kendisine günlük 1 dirhem verilecektir. Kuvvetli ve sağlam yapılı olan bir kimse hem mutfak hem de fırın için gerekli odunu hazır hâle getirecek, bunları kullanılacakları yerlere kadar taşıyacak ve kendisine bu hizmetine karşılık her gün için 1,5 dirhem ödenecektir.

Bunların dışında vakfedilmiş olan han için dürüst, çalışkan bir kapıcı görevlendirilecek, bu şahıs hanın temizliğinden ve korunmasından sorumlu olacaktır. Kendisine her gün 1 dirhem verilecektir. Külliye tamiri gereken yerleri onarmak için bu işlerden anlayan biri tamirci olarak bulunacak ve bu hizmeti için günde 3 dirhem alacaktır.⁴⁹

Külliye hizmetlerini aksatmadan devam ettirebilmesi için ihtiyaç duyulan görevli kadrosu ile görevleri bu şekilde belirlenmiş ve her görevlinin, kişisel olarak olumlu özellikler taşıması gerektiği özellikle vurgulan-

⁴⁹ VGMA, *Vakfiye-i Rumeli Defteri*, nr. 988, s. 62-63.

mıştır. Toplam 60 kişinin hizmet vereceği külliyyede ve handa, her görevlinin sorumlu olduğu işi titizlikle yerine getirmesi şart olarak ileri sürülmüştür. Müderris, hatip, imam, cüzhanlar, tesbih çekenler, aşir okuyanlar dışındaki hizmetliler ile vakfın gelirinden yararlananların, görevlerinden azilleri ve yerlerine başkalarının tayin edilmesi, oradaki kadının bilgisi dahilinde olmak kaydıyla, külliyyenin mütevellisine bırakılmıştır. Ancak vakfiyede, hem İstanbul'daki hem de Sofya'daki vakfın mütevellisi olanlara, bu işi yaparken keyfi davranmamaları ve bu yetkilerini kötüye kullanmamaları tenbih edilmiştir. Mütevellilere, görevini ihmal eden olursa, önce uyarılmaları ve nasihatta bulunmaları tavsiye edilmiş, durumda bir düzelme olmaması hâlinde, daha sert bir üslupla uyarıda bulunmaları önerilmiştir. Buna rağmen görevlinin işini aksatmaya devam etmesi durumunda yani üçüncü defada, mütevellilerin azletme yetkisini kullanabilecekleri ve ancak bu şekilde yeni birini atayabilecekleri bildirilmiştir. Vakıf görevlilerinden herhangi birinin ciddi bir suç işlemesi, hıyanette bulunması, yalancı şahitlik veya herkesçe kötü sayılan bir ahlaksızlık yapması durumunda ise mütevellilere hemen azletme yetkisi verilmiştir. Mütevelliden, azledilen görevlinin yerine atanacak olan şahsın, dürüst ve güvenilir kimselerden olmasına dikkat etmesi istenmiştir. Ayrıca mütevelliyeye, vâkıfın çocukları ile onun soyundan gelenlerin veya köleleriyle onların çocuklarının, imamet, hitabet, müderrislik görevlerini veya diğer görevlerden herhangi birini talep etmeleri hâlinde, işin ehli ve liyakatlı olmaları koşuluyla, mutlaka ataması tenbih edilmiştir.⁵⁰

İmarette Verilecek Hizmetlerle İlgili Şartlar ve Yapılacak Masraflar: Vâkıf, külliyyede hizmet veren görevlilere, medrese öğrencilerine ve konuklara ikram edilecek yemek için kullanılacak malzeme, yemeğin hazırlanması, pişirilmesi ve hatta sunumu ile ilgili şartlar da ileri sürmüştür. Bu işin layıkıyla yapılabilmesi için ayrı ayrı taleplerde bulunmuştur. Örneğin; kullanılacak pirincin yabancı maddelerden arındırılmasını, dikkatli bir şekilde ayıklanmasını ve son derece temiz olmasını istemiştir. Yemeğin misafirlerin ayağına kadar götürülerek ikram edilmesini belirtmiştir. Yemek yapımında kullanılacak etten sorumlu olan görevlinin, herhangi bir şaibeye meydan vermemek için eti tartarak alıp, yine tartarak teslim etmesini istemiştir. Bu gibi uyarıların yanında pişirile-

⁵⁰ VGMA, *Vakfiye-i Rumeli Defteri*, nr. 988, s. 63.

cek olan yemeğin miktarı ve cinsi hakkında da ayrıntılı açıklamalara yer verilmiştir. Yemeğin, fazla ya da eksik olmadan, vakfiyede bu konuda istenenlerde bir değişiklik yapılmadan, tüm çalışanlara, konuklara, havas ve avama sunulması belirtilmiştir. Pişirilecek olan yemek ve kullanılacak malzeme hakkında verilen detaylı bilgiler şunlardır:⁵¹

İmarette, öğlen vaktinden önce ve ikindiden sonra olmak üzere günde iki kez yemek pişirilecektir. Ramazan ayında sadece akşamları, diğer zamanlarda ise sabah ve akşam kullanılmak üzere her gün 50 vukiyye et pişirilecek, her vukiyye et 5 parçaya ayrılacak, bu parçalardan her birinin ağırlığı eksik ya da fazla olmaksızın 80 dirhem⁵² olacaktır.⁵³ Ekmek yapmak için her gün 6 kile⁵⁴ un ayrılacak, her kileden 80 somun yapılacaktır. Her somunun ağırlığı ise 100 dirhem olacaktır.⁵⁵ Vakıf çalışanları, konaklayan misafirler ve fakirler için her gün sabahları 2 kile pirinç, 3 vukiyye un, akşam için de piyasada olanların en iyisinden 2 kile buğday kullanılacaktır. Ancak Cuma ve aşure günlerinde, ayrıca Mevlüt, Regaib ve Berat kandillerinde, yine bayram günleri ve Ramazan gecelerinde ince un kullanılacaktır. Sürekli olarak dane denilen yemek ile birlikte zerde, bakşi veya zirbaçtan sırasıyla biri yapılacak ve böylece biri dane olmak üzere, iki çeşit yemek, yeryüzünde hayat devam ettiği sürece daima pişirilerek, sunulacaktır. Dane

⁵¹ VGMA, *Vakfiye-i Rumeli Defteri*, nr. 988, s. 63-64.

⁵² Dirhem, gümüş para birimi olarak kullanıldığı gibi bir ağırlık ölçüsünü de ifade eder. Kıyye veya okkanın 1/400'i olan dirhem gram cinsinden değeri bölge ve zamana göre değişiklik göstermiştir. Bir dirhem karşılığı olarak, 3,086 gr. ile 3,207 gr. arasında değişen farklı değerler kullanılmıştır. Ağırlık ölçüsü olarak gram kullanılmaya başlamadan önce İstanbul'da bir dirhem 3,207 gr. olarak kabul görmüştür (M. Z. Pakalın, *a.g.e.*, I, 454; W. Hinz, *a.g.e.*, s. 6; Şinasi Acar, "Arşından Metreye, Dirhemden Grama", *Eskişehir Ticaret Odası Dergisi*, Sayı 109 [Mart-Nisan 2008], s. 68-70).

⁵³ Bir vukiyye 400 dirhem olduğuna göre 1/5 parça 80 dirheme eşittir. 80 dirhem gram karşılığı da İstanbul dirhemi (3,207 gr.) esas alınarak hesaplandığında 256,56 gr.dır. Bu bir parça etin gram cinsinden ağırlığıdır.

⁵⁴ Hububat ölçüğü olan kile'nin değeri, yer ve zamana göre farklılık göstermiştir. Standart bir değeri olmamakla birlikte bir İstanbul kile'si, zahirenin cinsine göre 18-20 okka, ortalama 25 kg. olarak kabul görmüştür (M. Z. Pakalın, *a.g.e.*, II, 281).

⁵⁵ Bir kile 20 okkadan muamele gördüğünde, bir okka 400 dirhem hesabıyla 20 okka, 8000 dirhem demektir. Her kileden yani 8000 dirhemden 80 ekmek hazırlanacağına göre bir ekmeğin ağırlığı 100 dirhem'e eşittir. 100 dirhem gram karşılığı da İstanbul dirhemi (3,207 gr.) üzerinden hesaplandığında 320,7 gr.dır. Bu bir ekmeğin gram cinsinden ağırlığıdır.

için her defasında 5 kile pirinç, 15 vukiyye saf yağ, 1 vukiyye nohut kullanılacaktır. Zerde denilen yemek için her zaman 15 vukiyye bal, 2 kile pirinç, 3 vukiyye saf yağ ve 10 dirhem iyi zaferan (safran) kullanılacaktır. Bakşi pişirmek için de yine her defasında 1 kile pirinç, 20 vukiyye kuru siyah üzüm, 4 vukiyye kuru kırmızı üzüm, 2 vukiyye erik, 1 vukiyye kayısı, 4 vukiyye incir, 1 vukiyye ekşi cinsinden pestil kullanılacaktır. Zirbaç için ise her pişirişte 12 vukiyye bal, 3 vukiyye badem, 6 vukiyye nişasta, 4 vukiyye kuru kırmızı üzüm, 2 vukiyye kayısı, 4 vukiyye erik ve 10 dirhem ağırlığında zaferan kullanılacaktır.

Kalıcı olmayan, gelip geçen konuklara, aynı tür olmakla birlikte miktarları farklı olan yemekler hazırlanacaktır. Dane için 1,5 kile pirinç, 4,5 vukiyye yağ kullanılacak veya kişi başına 50 dirhem pirinç ve 19 dirhem yağ kullanılacak şekilde, konuk sayısına göre hesaplanarak pişirilecektir. Zerde yemeği için her defasında 1 kile pirinç, 7,5 vukiyye bal, 2 vukiyye yağ ve 5 dirhem zaferan kullanılacaktır. Bakşi hazırlamak için 0,5 kile pirinç, 10 vukiyye kuru siyah üzüm, 2 vukiyye kuru kırmızı üzüm, 1 vukiyye erik, 1 vukiyye kayısı, 2 vukiyye incir, 1 vukiyye ekşi pestil kullanılacaktır. Zirbaç için ise her seferinde 6 vukiyye bal, 1 vukiyye badem, 2 vukiyye nişasta, 2 vukiyye kuru kırmızı üzüm, 1 vukiyye kayısı, 2 vukiyye erik ve 3 dirhem zaferan kullanılacaktır. Yine kalıcı olmayan bu yolculara da dane yemeği diğer üç yemekten biri ile beraber pişirilecek, her sofrada 4 kişi oturacak şekilde, 24 sofraya hâlinde misafirlere ikram edilecektir. Yemek sırasında sofralara, her gün için toplam 1,5 vukiyye soğan konulacak ve her yıl toplam olarak 4 müd⁵⁶ temiz tuz sarf olunacaktır. Yine bu yemeklerin lezzetli olması için sofralarda yeşillik, koruk ve biber de bulundurulacak, yıllık 1100 Osmanlı dirhemi bunların satın alınmasına harcanacaktır. Ayrıca 1440 Osmanlı dirhemi tutarında, peynir, bal ve ekşi ihtiyacını karşılayacak ürünler temin edilecektir.

Hem yemeklerin pişirilmesinde hem de fırında ekmek yapımında kullanılmak üzere yıllık 4000 Osmanlı dirhemi tutarında odun kullanılacaktır. Yemek pişirmek için kullanılacak olan kaplar ve kazanların kalay-

⁵⁶ Değeri yerine göre değişen ağırlık ölçülerinden biridir. Örneğin, Kütahya müd'ü 20, Diyarbakır müd'ü 16, Siverek müd'ü ise 8 İstanbul kile'sine eşdeğer sayılmıştır. 1474 yılına ait "Mutfak Ambarı Günlüğü"nde bir müd'ün 20 kile'den işlem gördüğü tespit edilmiştir (M. Z. Pakalın, *a.g.e.*, II, 597; W. Hinz, *a.g.e.*, s. 58).

lanmasına her yıl 400 dirhem, gerekli tamirat için de yıllık 31 dirhem ayrılacaktır. Misafirlerin yastık ve sergi ihtiyaçları için günlük 1 dirhemden olmak üzere yıllık 360 dirhem harcanacaktır. Camiye her ne zaman ihtiyaç olursa hasır alınacak ve masrafa yazılacaktır. Caminin aydınlatılması için Ramazan ayı dışında her ay 10 vukiyye, Ramazan'da ise 40 vukiyye saf yağ kullanılacaktır. Ramazan ayında ayrıca minarede kandil yakılması için 120 vukiyye yağ verilecektir. Mutfak ve ekmek fırını aydınlatmak için her ay 5 dirhemlik mum alınacaktır. Misafirlerin kaldığı her oda için her gece bir mum verilecektir. Her sabah ve akşam külliyedeki tüm çalışanlara ve medrese öğrencilerinin her birine 2 somun ekmek, bir parça et ve yemek verilecektir. Artması hâlinde fakirlere dağıtılacaktır.

Vakfa İlave Edilen Menkul ve Gayrimenkuller: 1563 yılının Mart ayı ortalarında, Sofu Mehmed Paşa'nın çocukları tarafından vakfa ilave olarak bağışlanan menkul ve gayrimenkuller şunlardır:⁵⁷ 2000 dinar⁵⁸ ve 134.782 dirhem; Sofya'da, Sofu Mehmed Paşa Camii'nin yanında olan karşılıklı iki sıra hâlinde bulunan 32 adet dükkân; Sofya'da hamam; Sofya'da hamamın yanında olan boş bir arsa ile bir ekmek fırını; yine hamamın bitişiğinde olan bir oda ile beraber bir nalıncı dükkânı; Sofya'da bir avlu içinde ahır da olan haşış (kuru ot) dükkânı; camide hatip olarak görev yapan şahsın faydalanması için vakfedilmiş olan 8 cerib⁵⁹ büyüklüğünde arsa; Vırajna Köyü'nde bir ev; 6559 miskal⁶⁰ ağırlığında 82 parça Üsküf altını; 544 miskal ağırlığında 3 parça altın zincir; 53.387 dirhem ağırlığında

⁵⁷ VGMA, *Vakfiye-i Rumeli Defteri*, nr. 988, s. 65.

⁵⁸ Bir Bizans parası olan dinar, Araplar tarafından altın paralar için kullanılmıştır. Bizans dinar'ına göre daha hafif olan, miskal de denilen İslam altın parası, ortalama 4.25 gr. idi. Osmanlılar, ilk altın paranın bastırıldığı II. Mehmet döneminden itibaren kullanılan altın sikkelere dinar adını vermemişlerdir. Ancak Arapça yazılmış hukuki metinlerde altın para anlamında dinar sözcüğü kullanılmıştır (Ahmet Tabakoğlu, *Türk İktisat Tarihi*, İstanbul 2003, s. 61; H. Sahillioğlu, *a.g.m.*, 2, s. 225; H. Sahillioğlu, *a.g.m.*, 9, s. 371; M. Z. Pakalın, *a.g.e.*, I, 451-452).

⁵⁹ Arazi ölçmede kullanılan birimdir. Standart bir değeri olmamakla birlikte dönüm olarak da ifade edilir (M. Z. Pakalın, *a.g.e.*, I, 280-281).

⁶⁰ İslam ağırlık ölçüsünün temelini oluşturan miskal, Roma ve Bizans ölçüsü olan Solidus'tan gelmiştir. İslam toplumlarında kullanıldığı bölge ve zamana göre değişen farklı miskal ağırlıkları tespit edilmiştir. Genellikle orta büyüklükteki 100 arpa ağırlığı bir miskal yani ortalama 4.25 gr. olarak kabul edilmiştir (W. Hinz, *a.g.e.*, s.1; H. Sahillioğlu, *a.g.m.*, 2, s. 225; H. Sahillioğlu, *a.g.m.*, 9, s. 369; M. Z. Pakalın, *a.g.e.*, II, 546).

gümüş kaplar; 8000 dirhem kıymetinde gümüş işlemeli 3 kemer; bir kısmının kabzaları altın, bir kısmının da gümüş işlemeli olan 7 adet kılıç; altın saplı bir bıçak; 7 adet Bedahşan yakutu.

Bunlardan başka İstanbul'da da oradaki vakıf için kullanılmak üzere bir mahzen bağışlayan vâkıf, taşınır ve taşınmaz tüm malların, yaşadığı sürece kendi tasarrufunda olacağını şart olarak ileri sürmüştür, bunların kendisinden sonra satılarak diğer vakıf gelirlerine eklenmesini istemiştir. Ancak bir süre sonra Üsküf altınlarını, gümüş kapları, kılıçları, bıçağı ve yakut taşlarını, 120.329 dirhem karşılığında satmış ve bu parayı diğer vakıf gelirleri arasına ilave etmiştir. Her gün birer cüz okumak üzere 11 kişilik cüzhan grubu oluşturulmasını şart koşan vâkıf, kendilerine bu hizmetleri için günlük 2 dirhem verilmesini belirtmiştir.⁶¹

Vakfın İşletilmesine Yönelik Verilerin Değerlendirilmesi: Tüm diğer vakıflar gibi Allah'ın rızasını kazanmak ve toplum yararına hizmette bulunmak amacıyla kurulmuş olan Sofu Mehmed Paşa Vakfı şartlarının, uygulanmasına yönelik tespit edilebilen ilk bilgiler, 1 Şaban 1025 (14 Ağustos 1616) ile 30 Receb 1026 (3 Ağustos 1617) tarihleri arasındaki hemen hemen bir yıllık dönemi kapsayan vakıf kayıtlarıdır. Sofya'daki vakfın bütün gelir ve giderlerinin detaylı bir dökümü yapılan bu vakıf muhasebe defterinde, menkul ve gayrimenkul vakıf mallarından elde edilen toplam gelirin 312.278 akçe olduğu belirtilmiştir. Vakfın, 283.050 akçe de nakit parası olduğu ifade edilmiştir. Yıllık toplam gelirin 29.605 akçesi, vakfın işletmeye verilmiş parasından bir yılda elde edilen miktardır. Geriye kalan 282.673 akçe ise vakfın bir yılda bütün akarâtтан gelen gelirdir.⁶² Vakfın aynı tarihler arasındaki giderleri, toplam 306.869 akçedir. 114.480 akçe tüm vakıf çalışanları için ödenen ücretlerdir.⁶³ 192.389 akçe de bir yılda yapılan bütün harcamaların toplamıdır.⁶⁴ Bu durumda vakfın, 5409 akçesinin arttığı görülmektedir.

⁶¹ VGMA, *Vakfiye-i Rumeli Defteri*, nr. 988, s. 65.

⁶² BOA, *MAD*, nr. 4945, s. 114. Söz konusu defterin 114 ve 115. sayfalarında vakfın gelirleri ayrıntılı olarak verilmiştir.

⁶³ BOA, *MAD*, nr. 4945, s. 115. 1 Şaban 1025/14 Ağustos 1616 ile 30 Receb 1026/3 Ağustos 1617 tarihleri arasında vakıf çalışanlarına ödenen ücretleri gösteren tablo için Ek IV'e bakılabilir.

⁶⁴ BOA, *MAD*, nr. 4945, s. 117. Defterin 115 ile 121. sayfaları arasında vakfın giderleri ayrıntılı olarak verilmiştir.

Bir yıl sonrasına ait 1 Şaban 1026 (4 Ağustos 1617) ile 30 Receb 1027 (23 Temmuz 1618) tarihlerini kapsayan aynı defterdeki vakıf kaydında ise vakfın yaklaşık bir yıl içindeki toplam gelirlerinin, 196.215 akçe olduğu ifade edilmiştir. Bu gelirlerin 166.610 akçesi tüm vakıf mülklerinden elde edilen miktar, 29.605 akçe ise vakfın, işletmeye verdiği paranın nemasıdır.⁶⁵ Bu döneme ait giderler 208.948 akçedir. Külliye'deki hizmetleri yerine getiren tüm görevlilere ödenen 114.840 akçe olup, kalan 94.108 akçe ise diğer tüm masraflar için harcanan miktardır.⁶⁶ Bu durumda vakfın giderlerinin, gelirlerinden 12.733 akçe daha fazla olduğu görülmektedir.

Sofu Mehmed Paşa Vakfı'na ait yine aynı defterde, 1 Şaban 1027 (24 Temmuz 1618) ile 29 Zilhicce 1028 (7 Aralık 1619) tarihleri arasında 540 gün üzerinden yapılan hesaplarda vakfın tüm gelirlerinin 286.282⁶⁷ akçe olduğu belirtilmiştir. Gelirlerin, 43.407 akçesi vakfın işletilmek üzere verilen parasından elde edilen nemasıdır. 242.775 akçe ise bütün vakıf mallarından gelen gelirlerdir.⁶⁸ Belirtilen döneme ait giderlerin toplamı da 275.637 akçedir. 170.460 akçe külliye'nin bütün çalışanlarına ödenen ücretler⁶⁹, 105.177 akçe ise vakfın tüm masrafları için kullanılan miktardır.⁷⁰ Vakfın bu döneme ait gelirleri 10.645 akçe daha fazladır. Vakfın 283.050 akçe olan nakit parası, 1617 ile 1619 yılları arasında da korunmuştur. Gelirleri bakımından oldukça iyi durumda olan Sofu Mehmed Paşa Vakfı, bahsedildi-

⁶⁵ BOA, MAD, nr. 4945, s. 130. Vakıf muhasebe defterinin 130 ve 131. sayfalarında vakfın gelirleri ayrıntılı olarak verilmiştir.

⁶⁶ BOA, MAD, nr. 4945, s. 131, 134. Defterin 131 ile 138. sayfaları arasında vakfın giderleri ayrıntılı olarak kaydedilmiştir.

⁶⁷ Muhasebe kayıtlarında bu şekilde verildiği hâlde vakfın belirtilen dönemdeki gelirlerinin toplamı 286.182 akçe'dir. Muhtemelen bir hesap hatası yapılmış veya yanlış yazılmıştır.

⁶⁸ BOA, MAD, nr. 4945, s. 146. Söz konusu defterin 146 ve 147. sayfalarında vakfın gelirleri ayrıntılı olarak verilmiştir. Vakfın 1 Şaban 1025/14 Ağustos 1616 ile 29 Zilhicce 1028/7 Aralık 1619 tarihleri arasındaki gelirlerini gösteren tablo için Ek III'e bakılabilir.

⁶⁹ BOA, MAD, nr. 4945, s. 147. 1 Şaban 1027/24 Temmuz 1618 ile 29 Zilhicce 1028/7 Aralık 1619 tarihleri arasında vakıf çalışanlarına ödenen ücretler önceki iki yıla göre farklılık gösterdiği için bu döneme ait hizmetlileri ve aldıkları ücretleri içeren tablo için Ek V'e bakılabilir.

⁷⁰ BOA, MAD, nr. 4945, s. 149. Defterin 147 ile 154. sayfaları arasında vakfın giderleri detaylı bir şekilde verilmiştir.

len dönemde dinî, kültürel ve hayri hizmetlerini sürdürmede ciddi problemlerle karşılaşmamıştır.

1616-1619 yıllarına ait vakfın muhasebe kayıtlarında, vakfedilmiş olan bütün vakıf mallarından gelir sağlandığı görülmektedir. Vakıf köylerden elde edilen ürünlerin cinsi, miktarı, birim fiyatı ile toplam parasal değerleri ayrıntılı olarak kaydedilmiş, vakıf mallarını kimlerin tasarruf ettikleri, ne kadar ücret ödedikleri, iltizam yoluyla işletilen mallar ve gelirleri tek tek belirtilmiştir. Vakıf giderlerinin de detaylı birer dökümünün yapıldığı defterde, isimleriyle birlikte tüm çalışanlar, yaptıkları hizmetler ve aldıkları ücretler belirtilmiştir. Ayrıca külliye'deki bütün kurumlar için yapılan harcamalar, vakfa gelir sağlayan gayrimenkullerin ve vakıf eserlerin onarım giderleri ile imaretin masrafları kaydedilmiştir.⁷¹ Bu durum, vakfın kurulduğu tarihten itibaren üzerinden 68 yıl geçmiş olmasına rağmen vakfiyede belirtilen kuruluş amacına ve şartlara uygun olarak hizmetlerini sürdürdüğünü göstermektedir.

Yukarıda söz edilen vakıf kayıtları incelendiğinde, vakfın Sofya'daki gelir kaynaklarından biri olan büyük hanın odaları ile dükkânlarının iltizama verildiği ve bu yolla işletildiği tespit edilmiştir. Cedit han olarak adlandırılan Sofya'daki diğer han ise kira karşılığı Yahudiler tarafından kullanılmıştır. Selanik'teki vakıf malı olan odalar da kira ile Yahudiler'e verilmiştir. Sofya'daki bozahane ile sonradan vakfedilmiş olan hamam, iltizama verilerek işletilen yerler arasındadır. İltizam yoluyla işletilerek gelir elde edilen bir başka mülk ise Köstendil'in Ilıca Kazası'ndaki kabbandır. Kratovo'daki çiftlik bu dönemde boş kalmış, dolayısıyla ürün

⁷¹ Yaklaşık 3,5 yıllık dönemi içeren vakfın muhasebe kayıtlarında caminin aydınlatılması için bütçeden önemli bir pay ayrılmış ve bunun için mum, bal mumu, çeşitli yağlar, pamuk ve kandiller satın alınmıştır. İmaret mutfağı için buğday, sade yağ, tuz, nohut, üzüm, incir, bal, aşure malzemesi ve odun alınırken, her sene okutulan mevlid için de bal, kaba şeker, badem şekeri, limon, gül suyu, misk, buhûr vb. satın alınarak masraf hanesine yazılmıştır. Bütün onarım giderleri; nereye, ne kadar ve hangi tür malzeme kullanıldığı, kullanılan malzemenin fiyatı, satın alınan çeşitli hizmetler için ödenen ücretlerin ne kadar olduğu ayrı ayrı kaydedilmiştir. Bütün bu veriler incelendiğinde, sayılan yiyecek maddelerinin, kullanılan araç gerecin, onarım için gerekli olan çeşitli ağaç türleriyle demir, kireç, kiremit, keçe, boya, cam, kurna gibi malzemenin fiyatlarını tespit etmek mümkündür. Ayrıca onarımı gerçekleştiren çeşitli meslek erbabının hizmetlerine karşılık ödenen ücretler ile nakliye ve hamaliye ücretleri hakkında da bilgi edinilebilir.

alınamamıştır. Yine buradaki değirmen de harap durumda olduğu ve onarılmadığı için gelir sağlanamamıştır.⁷² Sofu Mehmed Paşa Vakfı'nın kurulduğu dönemde vakfa ait kurumlar arasında olmamakla birlikte 1616-17 dönemini kapsayan muhasebe defterlerinde bir mescit ve bir türbe dikkat çekmektedir. Sonradan inşa edilerek vakfa dahil edilmiş olan mescit, Sofya'daki büyük han içinde yapılmıştır. Bir imam ile bir müezzinin bulunduğu mescitte, 1 Şaban 1026 (4 Ağustos 1617)'den itibaren bir de aşır okuyucu görevlendirilmiştir.⁷³ Külliye'deki yapılar arasında olan ve yine sonradan inşa edildiği anlaşılan türbenin kime ait olduğu tespit edilememiştir.

Vakfın işleyişi ile ilgili zengin veriler sunan bu tarz muhasebe bilançolarından tespit edilebilen bir diğeri de XIX. yüzyıla aittir. Kurulduğu dönemde büyük bir işletme özelliği taşıyan Sofu Mehmed Paşa Vakfı'nın bu özelliğini devam ettirip ettiremediği konusunda net bilgi vermek zor görünmektedir. Çünkü 1619 yılından sonra XIX. yüzyılın ortalarına kadar vakfa ait başka muhasebe kaydına rastlanamamıştır. Ancak XVIII. yüzyıl ortalarından itibaren çeşitli hizmetleri yerine getiren Sofu Mehmed Paşa Vakfı görevlilerinin ölmeleri hâlinde onların yerlerine atanacak olanlarla ilgili bilgileri içeren bazı kayıtlar tespit edilmiştir. Bu kayıtlarda vakıf görevlilerinin kimlikleri ve hizmetlerine karşılık kendilerine ödenen ücretlere yer verilmiştir.⁷⁴ Nitekim bu bilgiler, 1849 yılına kadar vakfın bazı hiz-

⁷² BOA, MAD, nr. 4945, s. 114-115, 130-131, 146.

⁷³ BOA, MAD, nr. 4945, s. 116, 133, 149.

⁷⁴ Örneğin; Camide imam olan Abdüllatif adındaki şahsa bu görevine karşılık günlük 7 akçe ödenmiş, aynı zamanda cüzhan olarak da hizmet eden bu görevliye, ayrıca 2 akçe yevmiye verilmiştir. Ölümünden sonra büyük oğlunun bu göreve getirildiği belirtilmiştir (27 Safer 1162/16 Şubat 1749, BOA, Cevdet Evkaf [C.EV], nr. 7984). Dramada'daki Göl Çiftliği denilen köye ait gelirleri toplamakla görevli olan ve kendisine günlük 5 akçe ödenen câbi Hüseyin'in ölmesi üzerine yerine görevi sürdüreceği çocuğu olmadığı için aynı ücretle Salih adındaki şahıs uygun görülmüştür (4 Rebiülahir 1165/20 Şubat 1752, BOA, C.EV, nr. 25954). Yine Plevne'ye bağlı Disiviniçe adlı köyün câbisi olan ve kendisine yevmiye olarak 3 akçe ödenen Ahmed oğlu Mustafa'nın ölümü üzerine, bu göreve büyük oğlu Ahmed getirilmiştir (27 Rebiülahir 1173/18 Aralık 1759, BOA, C.EV, nr. 761). Camide ser-mahfil olarak görev yapan Abdülfettah adındaki şahsın ölümü nedeniyle yerine, çocuğu olmadığı için Mehmed Emin adlı bir kimse uygun görülmüş ve kendisine, bu görevi sürdürenlere takdir edilmiş olan 3 akçe, günlük olarak ödenmiştir (28 Rebiülevvel 1210/12 Ekim 1795, BOA, C.EV, nr. 10927). Yine camide devirhan olan ve günlük 1 akçe alan

metlerini devam ettirdiğini ve bazı gelir kaynaklarını koruduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Bu veriler değerlendirildiğinde; Sofu Mehmed Paşa Camii'ndeki hizmetlerin sürdüğünü, medresenin bir eğitim kurumu olarak varlığını koruduğunu, Drama ile Plevne'deki köylerin vakfa gelir sağlamaya devam ettiğini söylemek mümkündür. Ancak imaret için aynı durum söz konusu değildir. İmaretin kuruluş amacına uygun olarak ne kadar hizmette bulunduğu ve ne zaman bu işlevini yitirdiği bilinmemekle birlikte, XIX. yüzyıl ortalarında binasının boş olduğu, bu nedenle de cephane binası olarak kullanıldığı tespit edilmiştir. O sırada yaşanan Kırım Savaşı nedeniyle bölgeye asker sevki söz konusu olduğunda askeri mühimmata ihtiyaç duyulacağı düşünülmüş ve bu iş için Sofya'da başka uygun bir yer olmadığından kargir imaret binası cephanelik hâline getirilmiştir.⁷⁵ İçine çok miktarda barut ve mühimmat konulan binanın yakınındaki fırın da bundan dolayı 1269 (1852-53) yılından itibaren kullanılmaz olmuştur.

Dönemin maliye nazırı tarafından Meclis-i Vâlâ'ya, fırını işleten Said Ağa'nın zararını karşılamak için aylık 30 kuruştan hesap edilerek Sofya mal sandığından ödeme yapılması ve fırın artık işletilemeyeceğinden miri için satın alınarak yıkılması, enkazının da satılması önerilmiştir. Bu teklif üzerine, Sofya Kalesi civarındaki bu cephaneliğe, orada gerçekten ihtiyaç olup

Ahmed Muhtar adlı şahıs ölünce, yerine oğlu Hüsameddin getirilmiştir (16 Muharrem 1213/30 Haziran 1798, BOA, C.EV, nr. 10180). XIX. yüzyıl başlarına ait bir başka kayıta, günlük 2 akçe ücret ile camide kayyım olan Abdurrahman'ın ölümü üzerine yerine, vakfın o sıradaki mütevellisi Abdülbari Efendi tarafından uygun görülen Osman'ın getirilmesine karar verilmiştir (22 Receb 1217/18 Kasım 1802, BOA, C.EV, nr. 19632; 12 Şaban 1217/8 Aralık 1802, BOA, C.EV, nr. 8640; BOA, C.EV, nr. 5851). Bu kayıta, Abdurrahman'ın camide, 2 akçe günlük ile (kayyım değil) cüzhan olarak görev yaptığı belirtilmiştir. Bu tarz verilerin son örneklerinden biri müderris ile medrese talebesine aittir. Medresede günlük 50 akçe karşılığında müderris olan Seyyid Mustafa'nın ölümü üzerine, yerine geçecek kendi çocuğu olmadığı için Hacı Süleyman'ın oğlu Mustafa getirilmiş ve aynı ücretle görevlendirilmiştir. Ayrıca talebelere vermesi için müderris olan şahsa ödenen günlük 30 akçenin, kendisine de ödeneceği belirtilmiştir (19 Cemaziyevvel 1246/5 Kasım 1830, BOA, C.EV, nr. 6522). Diğer bir örnek de caminin müezzini ile ilgilidir. Günlük 4 akçe olarak camide müezzin olan Hüseyin oğlu Hasan ölünce yerine geçecek çocuğu olmadığı için bu göreve Yahya oğlu Nasuh getirilmiştir (21 Cemaziyevvel 1265/15 Nisan 1849, BOA, C.EV, nr. 14708).

⁷⁵ İ. Eren, *a.g.m.*, s. 69'da, İmaretin 1878 yılına kadar fakirlere her gün parasız yemek dağıtmaya devam ettiğinden bahsetmektedir. Oysa yukarıda belirtildiği gibi imaret, Kırım Savaşı sırasında cephane binası olarak kullanılmaya başlanmıştır.

olmadığı konusunun araştırılmasına karar verilmiştir. Savaş bittikten sonra cephaneye olan ihtiyacın ortadan kalkacağı, fırının çalışmaya devam edeceği düşünülmüş yine de Sofya'dan gelecek cevaba göre hareket edileceği belirtilmiştir. Cevaben Sofya meclisinden gönderilen mazbatada, Sofya Kalesi'ne ait cephaneliğin olmadığı, dolayısıyla eski imaret binasının bu maksatla kullanılmasının zaruri olduğu bildirilmiştir. Bunun üzerine Said Ağa'ya fırının kapalı kaldığı dönem için aylık 30 kuruştan ödeme yapılması ve fırının satın alınarak yıkılması, arsasının cephane arsasına ilave edilmesi, enkazının satışından elde edilen gelirin de merkeze gönderilmesi kararlaştırılmıştır.⁷⁶ Böylece Sofu Mehmed Paşa vakıf eserlerinden biri olan imaret, tamamıyla maksadı dışında kullanılmaya başlamış, ekmek ihtiyacını gideren fırın da dört yüzyıl sonra ortadan kaldırılmıştır.

XIX. yüzyıla ait vakıf muhasebe defterleri, önceki yüzyılların defterleri kadar ayrıntılı düzenlenmemiş, sadece vakfın genel durumu, gelir ve giderleri hakkında bilgilere yer verilmiştir. 1 Mart 1271 (13 Mart 1855) ile 29 Şubat 1271 (12 Mart 1856) dönemini kapsayan Sofu Mehmed Paşa Vakfı'nın bir yıllık muhasebe verileri de ayrıntı içermeyen genel bilgiler vermektedir. Vakıf gelirleri arasında, Dimetoka ve Drama'daki vakıf köyler⁷⁷ ile Sofya'ya bağlı Mehmed Paşa Mahallesi'nin⁷⁸ aşâr gelirleri bulunmaktadır. Ayrıca Köstendil'deki kabbanın geliri ile bir kantar vergisi ve Sofya'daki vakfa ait dükkânların mukataa gelirleri mevcuttur. Bu döneme ait gelirlerin toplamı 8370 kuruş⁷⁹, giderler ise 6608 kuruş olarak kayde-

⁷⁶ 5 Safer 1273 (6 Ekim 1856), BOA, İrâde Meclis-i Vâlâ (İ.MVL), 362/15845.

⁷⁷ 1855-56 dönemini içeren muhasebe kayıtlarında Dimetoka'ya bağlı vakıf köy, Kozançe adıyla kaydedilmiştir. Bu köy muhtemelen XVI. ve XVII. yüzyıl kayıtlarında Kazancı olarak anılan köydür. Drama'ya bağlı olan, bizzat Sofu Mehmed Paşa tarafından kurulan ve o dönemde Göl Çiftliği olarak adlandırılan köy ise söz konusu vakıf defterinde Macarlar Köyü adıyla kaydedilmiştir (BOA, EV, nr. 15632, vr.1b).

⁷⁸ Sofya'ya bir saat mesafedeki İvrajdona (muhtemelen vakfiyede Vırajna adıyla kaydedilmiş olan köy) olarak bilinen köyün yarısının aşârı, Sofu Mehmed Paşa Vakfı'ndan olduğu için köyün bu kısmı zamanla Mehmed Paşa Mahallesi adıyla anılır olmuştur (13 Cemaziyevvel 1320/17 Ağustos 1902, BOA, Yıldız Esas Evrak [Y.EE], 136/24).

⁷⁹ Muhasebe bilançolarında 1830-31 malî yılına kadar hesap birimi olarak akçe kullanılmış, ilk kez bu malî yılda muhasebe kayıtlarında zahire fiyatları dışındakiler kuruş olarak gösterilmeye başlanmıştır (Tevfik Güran, *Ekonomik ve Malî Yönleriyle Vakıflar Süleymaniye ve Şehzade Süleyman Paşa Vakıfları*, İstanbul 2006, s. 14).

dilmiştir. Bu durumda 1762 kuruş fazla olan gelirin, mütevellî zimmetinde olduğu belirtilmiştir.⁸⁰ Aynı muhasebe defterinin 1 Mart 1275 (13 Mart 1859) ile 29 Şubat 1275 (12 Mart 1860) tarihleri arasında geçen bölümünde, gelirler 8.730 kuruş, giderler ise 36.530 kuruş 10 pare olarak gösterilmiştir. Giderler arasında vakfın önceki döneme ait toplam 28.976 kuruş olan borcu da yer almıştır. Bu dönemde yine vakfın giderleri, gelirlerinden epeyce fazladır. 27.800 kuruş 10 pare olan bu miktar vakfın borcu olarak kaydedilmiştir. Vakfın gelirleri, 1855-56 dönemindeki gelirlerle hemen hemen aynı olup, farklı olarak sadece Kozançe Köyü'ne ait aşar gelirinin olmadığı ve hazineден 1600 kuruş vakfa ödemedede bulunduğu tespit edilmiştir.⁸¹

1855-56 ile 1859-60 dönemine ait kayıtlar incelendiğinde, vakfın gelir kaynaklarının oldukça azaldığı görülmektedir. Buna paralel olarak külliye-deki görevli sayısının da epeyce azalmış olması, vakıf kuruluşlarının eski işlevlerini yitirdiklerini göstermektedir. Medreseye dair veri olmaması imaretle birlikte bu kurumun da yaşatılmadığının göstergesidir. Söz konusu vakıf muhasebe defterinde, İmaret Camii'nde sadece bir imam, bir müezzin, bir hatip ile bir cüzhanın görevli olduğu, Çukacılar Hanı olarak adlandırılan Büyük Han'daki mescitte ise bir imam ile bir müezzinin bulunduğu kaydedilmiştir. Önceki dönemlerde, sadece camide 30'dan fazla kimsenin görevlendirildiği düşünüldüğünde, vakıf şartlarının artık tam anlamıyla yerine getirildiğini söylemek mümkün görünmemektedir. Vakfın gelirlerinin, giderlerini karşılayamaz hâle geldiği bu dönemde, vakıf görevlilerine ödenen maaşların yanında, Köstendil ve Drama'ya gönderilen şahıslara verilen harcırahlar, caminin onarım giderleri ile aydınlatma masrafları, yapılan harcamaların bir kısmını oluşturmaktadır. Ayrıca imaretteki ve Çukacılar Hanı'ndaki çeşmelerin onarım giderleri ile tuvaletler için yapılan masraflar da harcamalar arasında yer almaktadır. Caminin, çeşmelerin ve tuvaletlerin onarımları için yapılan masraflar, tüm giderler arasında önemli bir yer tutmaktadır.⁸² Bu verilerin ışığında, vakfın hizmetlerini sürdürmede artık yetersiz hâle geldiğini, borçlanarak sınırlı da olsa faaliyetlerini devam ettirmeye çalıştığını söylemek yanlış olmasa gerek.

⁸⁰ BOA, *EV*, nr. 15632, vr. 1b.

⁸¹ BOA, *EV*, nr. 15632, vr. 3b.

⁸² BOA, *EV*, nr. 15632, vr. 1b, 3b.

Bulgar Prenslığı Dönemi'nde Vakfın Durumu: 1878 Berlin Antlaşması ile oluşturulan özerk statüdeki Bulgar topraklarında Osmanlı vakıfları korunamamıştır. Berlin Antlaşması'nın 12. maddesinde, vakıflar konusunun iki tarafın temsilcilerinden oluşacak bir komisyonla görüşülmesi karara bağlanmıştır⁸³, ancak 1885 yılı başlarına kadar 83 oturum yapıldığı hâlde bir sonuç alınamamıştır. Bunun üzerine görüşmelere son verilmiş ve tüm Bulgar topraklarındaki vakıflar Bulgar yönetimi tarafından idare edilmiştir. Kira gelirlerini istediği gibi kullanan hükûmet, bazı vakıf mallarını da satmıştır. Sofu Mehmed Paşa Vakfı'na ait olan vakıf mallarından bir kısmı da bu sırada satılmıştır.⁸⁴ Sofu Mehmed Paşa Camii, daha 1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı sırasında Ruslar tarafından cephanelik olarak kullanılmaya başlanmış, bu durum 1901 yılına kadar sürmüştür. Caminin yüksekçe olan minaresi de Rus Komiseri Aleksandr Dondoukov tarafından Sofya'nın diğer minareleriyle birlikte dinamitlenerek yıktırılmıştır. Bir eğitim kurumu olan medrese ise Bulgarlar tarafından hapishane hâline getirilmiştir. 1928 yılına kadar hapishane olarak kullanılan bu yapı, 1928 yılında yıktırılmış, yerine İçişleri Bakanlığı için bir bina inşa edilmiştir.⁸⁵

1902 yılında Bulgaristan Emareti Komiseri olarak görevlendirilen Ali Ferruh Bey, Sofya'daki Osmanlı vakıflarının durumunu içeren bir çalışma yaparak, hazırladığı raporu merkeze göndermiştir. 1902 yılı itibariyle Sofya'daki vakıflar ve akarâtı hakkında ayrıntılı bilgiler olan raporda, İmarat Mahallesi'nde bulunan Sofu Mehmed Paşa Camii ve Medresesi vakfına ait gelir kaynaklarının durumu ile ilgili tespitlere de yer verilmiştir. Ali Ferruh Bey, 13 Cemaziyelevvel 1320 (17 Ağustos 1902) tarihli raporunda, Sofu Mehmed Paşa Camii'nin tophane, medresesinin ise hapishane olarak kullanıldığını, caminin o günlerde kiliseye çevrildiğini belirtmiştir. Caminin karşısında eskiden beri harap hâlde olan hamamın Bulgarlar tarafından yıkıldığını, arsasının boş olduğunu, bu arsanın bir kısmının belediye tarafından başkasına verildiğini bildirmiştir. Çukacılar Hanı'nın buğday paza-

⁸³ 13 Cemaziyelevvel 1320/17 Ağustos 1902, BOA, Sadâret Eyâlet-i Mümtâze Bulgaristan Evrâkı (A.MTZ.04), 80/48; BOA, Y.EE, 136/24.

⁸⁴ Ömer Turan, "Bulgaristan'da Türk Vakıfları", *Balkanlar'da İslâm Medeniyeti Milletlerarası Sempozyumu Tebliğleri*, Sofya 21-23 Nisan 2000, İstanbul 2002, s. 208-209.

⁸⁵ İ. Eren, *a.g.m.*, s. 69; Osman Keskiöglü-A.Taha Özyaydın, "Bulgaristan'da Türk-İslâm Eserleri", *Vakıflar Dergisi*, Ankara 1983, XVII, 121; S. Eyice, *a.g.m.*, s. 306.

rına giden kapısı karşısında bulunan dükkân arsasının bir kısmının yola gittiğini, diğer kısmının da meydana katıldığını ifade etmiştir. Çukacılar Hanı içinde, çarşı kapısı tarafında olan dükkânın belediye tarafından zaptedildiğini belirtmiştir. Çukacılar Hanı içinde ve dışında bulunan, vakıf malı olan dükkânlar ile mağazaların mukataalarından söz etmiş, muhtemelen Bulgar yönetimi tarafından onlara dokunulmadığından, herhangi bir açıklama yapmamıştır. Ayrıca vakfın gelir kaynaklarından olan Mehmed Paşa Mahallesi aşâr gelirinden de bahsetmiştir. Ali Ferruh Bey bu gelir ile ilgili de bir açıklama yapmadığından, o dönemde vakfa aidiyetinin devam ettiği düşünülmelidir.⁸⁶ Rapordan anlaşılacağı üzere, vakıf kuruluşlarından hiçbiri yaşatılamamış, vakfa gelir sağlayan akarâtının da büyük kısmı yitirilmiştir.

Sofu Mehmed Paşa Camii'nin, 1901 yılında Bulgar yönetimi tarafından alınan bir kararla, kiliseye çevrilmesi uygun görülmüş ve bunun için bir heyet oluşturulmuştur. Kilise planlarını Rus A. N. Pomerantsev hazırlamış, restore işlerini de Bulgar mimarlar Yordan Milinov ile Petko Momçilov yürütmüştür.⁸⁷ Caminin dış mimarisi tamamen değiştirilmiş, yeni bir biçime sokulmuştur. Dışta binanın önceki hâline dair hiçbir iz bırakılmamış, buna karşın iç mekânda Türk mimarisine ait unsurlar tamamıyla yok edilmemiştir. Sveti Sedmoçisenitsi adıyla bütün azizlere ithaf edilen mabet, 27 Temmuz 1319 (10 Ağustos 1903) tarihinde bir Ortodoks Kilisesi olarak kullanıma açılmıştır.⁸⁸

Sofu Mehmed Paşa Camii'nin Kiliseye Çevrilmesi Karşısında Osmanlı Devleti'nin Tutumu: Caminin kiliseye çevrilmesine Bulgar yönetimine taraftar bir tutum içinde olan Sofya müftüsü onay vermiş, bu durum Müslümanları derin bir üzüntüye sürüklemiştir.⁸⁹ Bulgaristan Komiseri Ali Ferruh Bey, bu girişimi engellemek için

⁸⁶ BOA, Y.EE, 136/24. Söz konusu rapor, Mehmet İpşirli tarafından yayımlanmıştır [“Bulgaristan'daki Türk Vakıflarının Durumu (XX. Yüzyıl Başları)”, *Belleten*, LIII/207-208 (Ağustos-Aralık 1989), s. 679-707].

⁸⁷ Ali Kılıcı, “Sofya'da Osmanlı Vakıf Eski Eserleri”, *Vakıf ve Kültür*, I/3 (Kasım 1998), s. 53; İsmail Cambazov, “Sofya'da Bugünkü Osmanlı Mimarî Eserleri”, *Balkanlar'da Kültürel Etkileşim ve Türk Mimarisi Uluslararası Sempozyumu Bildirileri*, Ankara 2001, I, 197.

⁸⁸ S. Eyice, *a.g.m.*, s. 305.

⁸⁹ BOA, Yıldız Perâkende Evrâkı Arzuhal Jurnâl (Y.PRK.AZJ), 53/118, Tarihsiz.

harekete geçmiş ve Hükûmet Başkanı Karavelov ile görüşmüş, bunun İslâm vakıflarına bir tecavüz olduğunu, Avrupa'da dahi Emaret aleyhinde bir tavır oluşacağını belirterek inşaatın hemen durdurulmasını talep etmiştir. Karavelov, bunun bir tecavüz olmadığını, zira o ana kadar caminin kiliseye dönüşümü ile ilgili olarak Osmanlı Devleti tarafından herhangi bir müdahalede bulunulmadığını, ancak yine de bunu tahkik ederek elinden geleni yapacağını belirtmiştir.⁹⁰

Ali Ferruh Bey'den önce Bulgaristan Komiseri olarak görev yapan Necib Melhame Efendi, gerçekten de bu konu hakkında merkezi bilgilendirmemiş ve bu dönüşümü engellemek üzere Emaret nezdinde herhangi bir girişimde bulunmamıştır.⁹¹ Osmanlı yönetimi, Ali Ferruh Bey sayesinde durumu öğrenmiş, Emaret dahilinde yaşayan epeyce Müslüman olduğunu, eski bir İslâm mabedinin kiliseye çevrilmesinin onları inciteceğini ifade ederek, Emaret'in bu uygulamadan vazgeçmesini sağlamak için diğer devletlerin de Bulgar hükûmetine nasihatta bulunmalarını istemiştir. Ayrıca bu konunun siyasi bir mesele hâline getirilmemesi için gayret sarfedildiğini bildiren Sadrazam Mehmed Said Paşa, İslâm aleminde kötü tesir yapacağını belirttiği bu değişimin, Osmanlı Devleti ile kendisine bağlı Emaret arasındaki iyi ilişkilere uygun bir tutum olmadığını da ifade etmiştir. Hem prensin hem de Bulgar hükûmetinin bu uygulamaya izin vermeyeceklerini umduğunu söyleyen sadrazam, bu işi durdurmak için komiserlik nezdinde yapılan girişimin olumlu sonuç vereceğini ümit ettiklerini, İstanbul'daki Kapı Kethüdası Keşof Efendi aracılığıyla Sofya'ya bildirmiştir.⁹² Osmanlı hükûmeti, bir yandan da komiserliğin diğer devletler nezdinde, bu teşebbüsün engellenmesi konusunda ne gibi bir yol izlediğini araştırarak sonucunun bildirilmesini istemiştir.⁹³

Ali Ferruh Bey, 17 Mayıs 1902 tarihinde Karavelov ile bu konu hakkında bir kez daha görüşmüş, yapılan uygulamanın Osmanlı Devleti tara-

⁹⁰ 22 Mart 1902, BOA, Yıldız Perâkende Evrâkı Müfettişlikler ve Komiserlikler Tahri-râtı (Y.PRK.MK), 11/21.

⁹¹ 13 Zilhicce 1319/23 Mart 1902, BOA, Yıldız Sadâret Husûsî Marûzât Evrâkı (Y.A.HUS), 426/46; BOA, A.MTZ.04, 44/75, Tarihsiz.

⁹² 13 Zilhicce 1319/23 Mart 1902, BOA, Y.A.HUS, 426/46.

⁹³ 22 Zilhicce 1319/1 Nisan 1902, BOA, İrâde Eyâlet-i Mümtâze Bulgaristan (İ.MTZ.04), 22/1448.

findan kabul edilmesini isteyen hükûmet başkanına, kesin bir şekilde bunun mümkün olmadığını, caminin hemen vakfa iade edilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Karavelov, bu tutum karşısında durumu tekrar müzakere ederek kararı bildireceğini söylemiştir. Ali Ferruh Bey, bu görüşme ile ilgili merkeze gönderdiği raporunda, caminin kiliseye çevrilme girişiminin zaten İslâm aleminde heyecan yarattığını, bunun kabulünün Osmanlı Devleti'nin düşmanlarına güçlü bir silah vermek demek olacağını yazarak, Bulgarlar'ın isteğinin kabul edilmemesini ve caminin vakfa bir an önce iadesi talebinde bulunulmasını önermiştir.⁹⁴

Ali Ferruh Bey, birkaç ay sonra bu durumu Bulgaristan Prensi Ferdinand ile de bizzat görüşmek istemiş, ancak Ferdinand Sofya'dan ayrılmak üzere olduğundan bu görüşme yapılamamıştır. Bunun üzerine prens yazılı olarak açıklamada bulunan Ali Ferruh Bey, dönüşümün durdurularak, caminin vakfa iade edilmesini talep etmiştir. Bulgaristan komiserine verilen cevapta; Prens Ferdinand, bu konu hakkında daha önce kendisine müracaat edilmediğini, inşaat ilerlediği için artık bir şey yapılamayacağını, hükûmet nezdindeki talebini tekrarlamasını tavsiye etmiştir.⁹⁵

Ali Ferruh Bey'in inşaatın durdurulması ve caminin orijinal hâliyle korunması için aylardır sürdürdüğü mücadelesi sonuçsuz kalmış, Osmanlı Devleti tarafından yapılan diplomatik müdahaleler de etkili olmamıştır. Osmanlı Devleti, inşaat için o zamana kadar yapılan masraf ne kadarsa tamamını ödemeyi dahi teklif etmiş, ancak bu teklif Emet tarafından dikkate bile alınmamıştır.⁹⁶ Hatta Karavelov ölünce vasiyeti üzerine cami-

⁹⁴ BOA, Yıldız Mütenevvi Marûzât Evrakı (Y.MTV), 230/48.

⁹⁵ 27 Cemaziyevvel 1320/31 Ağustos 1902, BOA, A.MTZ.04, 80/80.

⁹⁶ İ. Eren, *a.g.m.*, s. 69'da konuyla ilgili olarak şunları yazmıştır: "...Sultan Abdülhamid bu camiye dokunulmamasını talep ederek yeni bir kilisenin inşası için külliyetli para teklifinde de bulunmuştur. Diplomatik müdahalelerle adaptasyon işleri bir zaman için durdurulmuşsa da kati bir netice alınamamıştır. Buna binaen sultan, masrafları kendisine ait olmak üzere mabedin camiye hiç de benzemeyecek bir şekilde tadil edilmesini istemiştir. Sultan Abdülhamid'in bu defaki isteği kısmen yerine getirilmiştir. Yapılan tadilat ve ilavelerle bu mabede bir Bizans kilisesi üslubunun verilmesine çalışılmıştır..." Burada belirtildiği gibi yeni bir kilise inşasının tüm masraflarının karşılanmasına ve yapılan tadilatın masraflarının Osmanlı Devleti tarafından karşılandığına dair arşiv belgeleri arasında herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır. Sadece inşaatın durdurulması ve o zamana kadar yapılan harcamaların karşılanacağı bildirilmiş, dolayısıyla Bulgarlar'ın maddi bakımdan bu işten zarar görmeleri önlenmek

nin bahçesine defnedilmiştir. Ali Ferruh Bey, bu durumu öğrendiği an Sofya müftüsü ile o sırada Sofya’da bulunan Şumnu müftüsüne hukuken bunun uygun olup olmadığını sormuş, kendisine verilen cevapta, vâkıfın onayı alınmadıkça cenaze defnedilemeyeceği, eğer böyle bir şey olursa da cenazenin ihraç edilmesi gerektiği söylenmiştir. Ali Ferruh Bey’in cenazenin defnedilmesi konusunda yaptığı itiraza rağmen bir sonuç alınmamış, cenazenin binanın içine değil bahçesine defnedileceği bildirilmiştir. Caminin bahçesinin de vakıf emlakından olduğunu söyleyen Ali Ferruh Bey, bu itirazını bizzat yeni Hükûmet Başkanı Danev Efendi’ye de yapmış, o da bu uygulamadan, konuyla ilgili her şey tamamlandıktan sonra son anda haberdar olduğunu söylemiştir. Ali Ferruh Bey, bunun vakıf hukukuna ikinci bir tecavüz demek olduğunu belirterek protesto etmiş, konuyla ilgili başka bir girişimde de bulunamamıştır.⁹⁷

Bulgar hükûmeti, hem vakıf malı olan İslâm mabedinin yok edilmesinde hem de Müslümanlara ait mezarların da bulunduğu bahçeye Karavelov’un defninde İslâm’a ve İslâm dünyasına saygısızca davranmış, yok saymıştır. Gerek Bulgar komiserliğini gerekse de Osmanlı Devleti’ni oyalama taktiğiyle hareket etmiş, işi oldu bittiye getirerek hedefinden sapmamıştır. Osmanlı hükûmeti, konuyu komiserlik aracılığıyla takip etmiş, bu işin durdurulması için de komiserliğin izlediği politikayla yetinmiştir. Bulgaristan komiseri ise bu konuda etkili bir politika izleyememiş, bu işten vazgeçilmesi yönündeki taleplerini yenilemekten başka, elinden bir şey gelmemiştir. Ali Ferruh Bey’in konuyla ilgili itirazının birinde bu kez de kendisine, caminin zaten amacı dışında cephanelik olarak kullanıldığı, dolayısıyla uzun zamandan beri metruk olduğu, bu işe Sofya müftülüğünün onay vermesi üzerine başlanıldığı bildirilmiştir. Zaten artık aradan geçen üç yıl zarfında inşaat tamamlanmış ve açılış için hazırlıklar da bitirilmiştir. Açılışın Rumi takvime göre 27 Temmuz’da yapılması kararlaştırılınca Ali Ferruh Bey, bu işi engellemek konusunda etkili olamamakla birlikte son bir gayretle diğer devletlerin konsoloslarının dikkatini bu konuya çekmeye

istenmiştir. Nitekim yapılan masraftan söz eden bir belgede, aşağıda belirtildiği şekilde; “Hristiyanların bu iş için 100.000 Frank’tan fazla harcadıkları” bilgisi yer almıştır (BOA, A.MTZ.04, 44/75).

⁹⁷ 27 Zilkade 1320/25 Şubat 1903, BOA, A.MTZ.04, 88/111; 11 Safer 1321/9 Mayıs 1903, BOA, A.MTZ.04, 94/12; BOA, A.MTZ.04, 44/75.

çalışmış, Emaret'in bu yağmagirliğini protesto ettiğini kendilerine bildirmiştir. Ayrıca o sırada hükümet başkanı olan Petrov ile de görüşmüştür. Petrov inşaatın tamamlandığını dolayısıyla bir şey yapamayacağını, istenirse sadece istifa edebileceğini ifade etmiş ve bu konuyla ilgili olarak kendisini bir daha rahatsız etmemesini talep etmiştir.⁹⁸

Nitekim Sofu Mehmed Paşa Camii, Hristiyanlar tarafından 100.000 Frank'tan fazla harcanarak bir Ortodoks Kilisesi hâline getirilmiş ve Sofya piskoposu tarafından bir ayin ile açılmıştır. Açılış konuşmasında, caminin kiliseye dönüştürülmesi fikrinin Karavelov'a ait olduğu, caminin inşasından önce arsasında Yedi Azizler'e ait bir kilise bulunduğu ve bu azizlerin hayat hikâyeleri anlatılmış, kilisenin de Yedi Azizler adıyla anılacağı ifade edilmiştir. Açılışa davetlilerin yanında halktan da katılım olmuş, Rusya konsolosu dışında Sofya'daki diğer devletlerin konsolosları katılmamışlardır.⁹⁹

Osmanlı Devleti, bu emrivakiyi sineye çekmek zorunda kalmıştır. İçinde bulunulan zamana yakıştıramadıkları bu uygulamayı engellemek için diğer devletler nezdindeki girişimlerinden bir sonuç elde edemedikleri gibi Bulgaristan komiseri aracılığıyla sürdürülen mücadele de etkili olmamıştır. Ali Ferruh Bey'in bütün çabaları bu işin durdurulmasına yetmemiş, merkeze konuyla ilgili girişimlerini anlatan raporlarıyla birlikte inşaatın ne düzeyde olduğunu gösteren resimler de göndermiştir. Çaresizliğinin ifadesi demek olan bu resimler, artık bir şey yapılamayacağını da göstergesi olmuştur.¹⁰⁰

S o n u ç

Bu araştırma, bir üniversite projesi nedeniyle, 6 Eylül 2003 Cumartesi günü Sofya'da yapılan şehir gezisi sırasında Kara Camii olarak tanıtılan, Mimar Sinan yapımı olan, ancak bir Ortodoks Kilisesi olarak kullanılan mabet hakkında bilgi sahibi olduktan sonra doğan ilgi üzerine yapılmıştır. XVI. yüzyıla ait bir vakıf olduğu tespit edilen cami ile külliyesinin ve

⁹⁸ 14 Cemaziyevvel 1321/8 Ağustos 1903, BOA, A.MTZ.04, 102/22; BOA, Y.PRK.MK, 14/122.

⁹⁹ 19 Cemaziyevvel 1321/13 Ağustos 1903, BOA, A.MTZ.04, 103/2; 44/75.

¹⁰⁰ BOA, A.MTZ.04, 44/75.

akarâtının tarihi süreç içerisindeki durumu, vakfa ait veriler ışığında değerlendirilmeye çalışılmıştır. Üst düzey devlet görevlilerinden Sofu Mehmed Paşa'ya ait vakıf eser olarak inşa edilen Kara Camii ve külliyesi, bugünkü Bulgaristan toprakları üzerinde kurulan yüzlerce vakıftan biridir. Diğer benzerleri gibi Osmanlı toplumunda vakıflar eliyle sürdürülen dinî ve hayri hizmetleri yerine getirmek amacıyla kurulmuş olan vakıf, kuruluş amacına uygun olarak varlığını uzun süre devam ettirmiştir. Caminin yanında külliye de yer alan medrese eğitim hizmetlerini sürdürürken, imaret hem vakıf çalışanlarının hem de yoksulların yemek ihtiyacını karşılamış, misafirhane ise yolculara konaklama imkânı sunmuştur.

Gelir kaynakları bakımından oldukça iyi durumda olan ve büyük vakıflar arasında yer alan Sofu Mehmed Paşa vakfının, vakfiyede yer alan koşullara uygun olarak yönetildiği anlaşılmaktadır. Özellikle din ve eğitim hizmetlerinin kesintisiz devam ettirilmesine özen gösterilmiştir. Medresenin, kesin tarih bilinmemekle birlikte, XIX. yüzyılın ilk yarısına kadar faaliyetlerini sürdürdüğü, din hizmetlerinin ise 1877-78 savaşına kadar devam ettiği tespit edilmiştir. Ancak önemli bir başka hizmeti yerine getiren imaret, muhtemelen vakıf gelirlerinin azalması nedeniyle daha önceleri faaliyetlerini durdurmak durumunda kalmıştır. Zaman, hem vakıf eserleri hem de bunlara gelir getiren gayrimenkulleri yıpratmış, dolayısıyla vakfın giderleri arasında, onarım için yapılan harcamalar önemli miktarlara ulaşmıştır. XIX. yüzyılın ortalarına ait vakıf kayıtlarında, vakfın gelirlerinin giderlerini karşılayamaz hâle geldiği ve borçlu olduğu tespit edilmiştir. Zamana yenik düşen vakıf kuruluşları ile bunlara gelir getiren gayrimenkuller, vakfiyede öngörüldüğü şekilde işletilemez olmuştur. İmaret, Kırım Savaşı sırasında cephanelik olarak kullanılmaya başlanmış, yine aynı dönemde medrese de hizmet veremez hâle gelmiştir. Sadece cami, 1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı'na kadar birkaç görevliyle faaliyetlerine devam etmiştir. Savaş sırasında cami de Ruslar tarafından cephanelik olarak kullanılmıştır. Berlin Antlaşması ile kurulan Bulgar Prenslığı döneminde, zaten azalmış olan vakfa ait gelir kaynakları zarar görmüş, Bulgar hükûmeti tarafından kimi yıkılmış, kiminin bulunduğu yerden yol geçirilmiştir. Hatta bir kısmı da satılmıştır. Medrese binası ise hapishane olarak kullanılmaya başlanmıştır.

Tüm bunların yanında, Sofu Mehmed Paşa Camii'nin kiliseye çevrilmesine karar verilmiş ve hemen uygulamaya geçilmiştir. Hem bölgede ya-

şayan Müslümanları hem de İslâm alemini derinden üzen bu olay, Osmanlı Devleti tarafından Bulgaristan komiseri aracılığıyla engellenmeye çalışılmış, ancak inşaat durdurulamamıştır. Prenslik, Osmanlı Devleti'ne tâbi bir statüde olmasına rağmen aldığı kararı uygulamaktan vazgeçirilememiştir. Osmanlı uygarlığının en önemli göstergelerinden olan bugünkü Bulgar toprakları üzerinde bulunan vakıfların çoğu, prenslik döneminde büyük ölçüde zarar görmüş veya yok edilmiştir.¹⁰¹ Sofu Mehmed Paşa Camii veya Kara Camii olarak bilinen mabet de bu anlayışın ürünü olarak bilinçli bir şekilde kiliseye dönüştürülmüştür. Bugün de bir Ortodoks Kilisesi olarak kullanılan bina, iç mekanda cami olarak inşa edildiği döneme ait izler taşımaya ve başka bir dine ait mabet olarak hizmet vermeye devam etmektedir.

¹⁰¹ 7 Şevval 1315/1 Mart 1898, BOA, A.MTZ.04, 53/41; BOA, Y.EE, 136/24; 15 Cemaziyelevvel 1321/9 Ağustos 1903, BOA, Y.PRK.MK, 14/123; BOA, Y.PRK.AZJ, 53/118; M. İpşirli, *a.g.m.*, s. 679, 683.

Ek I
Vakfiyeye Göre Sofu Mehmed Paşa Vakfı Yöneticileri

<i>Görevliler</i>	<i>Görevli Sayısı</i>	<i>Kişi Başına Ödenecek Yevmiye (Dirhem Olarak)</i>
Mütevelli	1	-
İstanbul'daki vakıftan sorumlu mütevelli	1	10
Sofya'daki vakıftan sorumlu mütevelli	1	30
İstanbul'daki vakıf için kâtip	1	4
Sofya'daki vakıf için kâtip	1	7
Sofya'daki akarâttan sorumlu câbi	1	5
Drama'daki akarâttan ve Zihne'deki değirmenlerden sorumlu câbi	1	5
Drama'daki câbiye yardımcı kâtip	1	2
Selanik'teki akarâttan sorumlu câbi	1	4
Dimetoka'daki akarâttan sorumlu câbi	1	3
Plevne'deki akarâttan sorumlu câbi	1	3
Köstendil ve Kratovo'daki akarâttan sorumlu câbi	1	3
İstanbul'daki akarâttan sorumlu câbi	1	6
İstanbul'daki câbiye yardımcı kâtip	1	2
TOPLAM	14	84

Ek II
Vakfiyeye Göre Sofu Mehmed Paşa Vakfı Külliye Görevlileri

<i>Görevliler</i>	<i>Görevli Sayısı</i>	<i>Kişi Başına Ödenecek Yevmiye (Dirhem Olarak)</i>
Müderris	1	50
Medrese kapıcısı	1	2
Medrese temizlikçisi	1	2
Hatip [aynı zamanda] cüzhan	1	5+2
İmam	1	7
Müezzin	2	4
Müezzin	2	1
Reis-i mahfil (Aşir okuyucu) [aynı zamanda] cüzhan	1	3+2
Hafız (Aşir okuyucular)	5	1
Cüzhan	8	2
Hz. Peygamber'e salat ve selam getirecek olan	10	1
Du'acı ve denetleyici	1	2
Kayyim	2	2
Kandilci	2	2
Nâzır	1	5
Şeyh (Misafirhanede)	1	5
Kâtip	1	3
Vekil-harc	1	5
Kiler sorumlusu	1	4
Ekmek ve etten sorumlu olan	2	2
Misafirhane hizmetlisi	2	1,5
Ahır sorumlusu	1	1,5
Aşçı	2	4
Aşçı yardımcısı	1	1
Bulaşıkçı	1	2
Uncu	1	1,5
Ekmekçi	2	4
Ekmekçi yardımcısı	1	1
Oduncu	1	1,5
Mutfak kapıcısı	1	1
Han kapıcısı	1	1
Tamirci	1	3
TOPLAM	60	182,5

Ek III

Sofu Mehmed Paşa Vakfı Gelirleri (14 Ağustos 1616-7 Aralık 1619)

<i>Akarât</i>	<i>14 Ağustos 1616- 3 Ağustos 1617 Dönemi Geliri (Akçe Olarak)</i>	<i>4 Ağustos 1617- 23 Temmuz 1618 Dönemi Geliri (Akçe Olarak)</i>	<i>24 Temmuz 1618- 7 Aralık 1619 Dönemi Geliri (Akçe Olarak)</i>
Sofya'daki Han-ı Kebir odaları (iltizam geliri)	37.000	37.000	46.841
Sofya'daki Han-ı Kebir dükkânları (iltizam geliri)	1.200	1.200	1.800
Sofya'daki Han-ı Cedid odaları	8.772	8.792	13.158
Sofya'daki kasap dükkânı	-	240	360
Sofya'daki dükkânlar, fırınlar ve karhane-yi muhtaban	24.000	25.000	39.347
Sofya'daki Han-ı Kebir yanındaki bozahane (iltizam geliri)	900	900	2.220
Sofya'daki hamam (iltizam geliri)	5.000	4.000	6.613
Sofya'da Sofu Mehmed Paşa Camii yakınındaki bahçe	180	370	280
Değirmenler	8.500	5.230	8.500
Çiftlikler	18.805	16.775	29.340
Drama'daki Göl Çiftliği (mukataa geliri)	30.000	25.000	40.000
Selanik'teki odalar	12.000	12.000	24.000
Dimetoka'ya bağlı Kozluca Köyü (mukataa geliri)	5.208	11.600	6.000
Plevne'ye bağlı Dolna Disiviniçe Köyü	4.208	7.709	12.362
Muhallefat	121.000	-	-
Köstendil'in Dobniçe Kazası'na bağlı bir köydeki demir kantarı (vergi geliri)	400	400	600
Köstendil'in Ilıca Kazası'ndaki kabban (iltizam geliri)	5.500	6.000	10.900
Diğer gelirler	-	4.394	454
TOPLAM	282.673	166.610	242.775

Ek IV
Sofu Mehmed Paşa Vakfı Giderleri (14 Ağustos 1616-3 Ağustos 1617)
(Vakıf Çalışanlarına Ödenen)¹⁰²

<i>Görevliler</i>	<i>Görevli Sayısı</i>	<i>Kişi Başına Ödenen Günlük (Akçe Olarak)</i>	<i>Kişi Başına Ödenen Yıllık (360 Günlük) (Akçe Olarak)</i>
Müderriş ¹⁰³ ve danişmendân ¹⁰⁴	-	92 ¹⁰⁵ (Tümüne ödenen)	33.120 (Tümüne ödenen)
Mütevelli	1	30	10.800
Nâzır	1	5	1800
Kâtip	1	8	2.880
Hatip	1	5	1.800
İmam	1	7	2.520
İcrâhan	16	2	720
Reis-i mahfil	1	3	1.080
Devirhân	5	1	360
Müezzin	1	1,5	540
Müezzin	2	4	1.440
Salâhan	2	1	360
Sa'âtî ¹⁰⁶	1	3	1.080
İmam (Büyük handaki mescitte)	1	3	1.080
Müezzin (Büyük handaki mescitte)	1	1,5	540
Şeyh	10	1	360
Kayyım	4	2	720
Noktacı ¹⁰⁷	1	1	360

¹⁰² 1 Şaban 1026/4 Ağustos 1617 ile 30 Receb 1027/23 Temmuz 1618 tarihleri arasında da vakıf çalışanları ve bu çalışanlara ödenen ücretler aynıdır. Sadece büyük handaki mescitte imam ve müezzinden başka bir aşır okuyucu görevlendirilmiştir. Kendisine günlük 1 akçeden toplam 360 akçe ödenmiştir. Böylece belirtilen dönemde vakıf hizmetlilerine toplam olarak 114.840 akçe ödeme yapılmıştır.

¹⁰³ Bu dönemde müderriş Mehmed Sadık Efendi'dir (BOA, MAD, nr. 4945, s. 115, 131).

¹⁰⁴ Yüksek seviyeli medrese talebesi için kullanılan "danişmend" sözcüğünün çoğuludur (Câhid Baltacı, XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri, İstanbul 1976, s. 31-32).

¹⁰⁵ Muhtemelen müderriş 60 akçe, 15 medrese talebesine 2'şer akçeden 30 akçe, medrese kapıcısına da 2 akçe ödenmiştir.

¹⁰⁶ Yıldızlar ilmi ve kozmografyayı bilmek zorunda olan ve vakitlerin tayini için muvakkit-hâne'de bulunan saatlerden sorumlu kimse (B. Yediyıldız, a.g.m., s. 58).

¹⁰⁷ Cüz-hân, devir-hânları kontrol etmek gayesiyle, her seferinde Kur'an'ın ne kadarının okunduğunu işaret etmekle görevlendirilmiş şahıs (B. Yediyıldız, a.g.m., s. 59).

İmaret şeyhi	1	5	1.800
Kiler kâtibi	1	3	1.080
Kilârî ¹⁰⁸	1	4	1.440
Vekil-harc	1	5	1.800
Ferrâş ¹⁰⁹	2	1	360
Fodulavî ¹¹⁰	1	2	720
Kaseşuy ¹¹¹	1	4	1.440
Tabbah ¹¹²	1	4	1.440
Şakird-i tabbah	1	1	360
Mutfak kapıcısı	1	1	360
Anbârî ¹¹³	1	4	1.440
Anbârî	1	3	1.080
Ahır kapıcısı ve arabacı	1	6	2.160
Bahçıvan	1	2	720
Habbaz ¹¹⁴ ve yardımcısı	2	9 (İkisine ödenen)	3.240 (İkisine ödenen)
Drama'daki akarât için kâtip	1	3	1.080
Meremmâtî ¹¹⁵	1	5	1.800
Câbi	8	Her birine 1 ile 10 akçe arasında değişen ödemeler yapılmıştır. (3, 3, 3, 10, 3, 3, 4, 1)	10.800 (Tümüne ödenen yıllık miktar)
Toplam	76	263	114.480

¹⁰⁸ İmaretlerin erzağını kilerde muhafaza etmekle görevli şahıs. Anbârî de denir (Bahaeddin Yediyıldız, *XVIII. Yüzyılda Türkiye'de Vakıf Müessesesi*, Ankara 2003, s. 369).

¹⁰⁹ Vakıf kuruluşlarının halılarını yaymak, katlamak ve temizlemekle görevli kişi (A.H. Berki, *a.g.e.*, s. 18; B. Yediyıldız, *a.g.m.*, s. 57).

¹¹⁰ Fodula adıyla imaretlerde hazırlanan, medrese talebelerine, vakıf görevlilerine ve fakirlere verilen pide şeklindeki ekmeğin hazırlanması ile dağıtımından sorumlu olan şahıs (Seyit Ali Kahraman, *Evkâf-ı Hümayûn Nezâreti*, İstanbul 2006, s. 70; B. Yediyıldız, *a.g.m.*, s. 57).

¹¹¹ Bulaşık yıkayan, bulaşıkçı demektir (A.H. Berki, *a.g.e.*, s. 31).

¹¹² Hastane, imaret ve tekke gibi kurumlarda yemek pişiren kişi (A.H. Berki, *a.g.e.*, s. 51).

¹¹³ İmaretlerin erzağını kilerde muhafaza etmekle görevli kimse (B. Yediyıldız, *a.g.m.*, s. 56).

¹¹⁴ İmaretlerde ekmeği pişirmekle görevli fırıncı (A.H. Berki, *a.g.e.*, s. 21; B. Yediyıldız, *a.g.m.*, s. 57).

¹¹⁵ Vakıf olarak halkın hizmetine sunulmuş binaların tamir ve restorasyonu ile meşgul olan şahıs (B. Yediyıldız, *a.g.m.*, s. 58).

Ek V
Sofu Mehmed Paşa Vakfı Giderleri (24 Temmuz 1618-7 Aralık 1619)
(Vakıf Çalışanlarına Ödenen)

<i>Görevliler</i>	<i>Görevli Sayısı</i>	<i>Kişi Başına Ödenen Günlük (Akçe Olarak)</i>	<i>Kişi Başına Ödenen (540 Günlük) (Akçe Olarak)</i>
Müderriş ¹¹⁶ ve danişmendân	-	82 ¹¹⁷ (Tümüne ödenen)	44.280 (Tümüne ödenen)
Mütevelli	1	30	16.200
Nâzır	1	5	2.700
Kâtip	1	8	4.320
Hatip	1	5	2.700
İmam	1	7	3.780
İcrâhan	16	2	1.080
Reîs-i mahfil	1	3	1.620
Devirhân	5	1	540
Müezzin	1	1,5	810
Müezzin	2	4	2.160
Salâhan	2	1	540
Sa'âtî	1	3	1.620
(?)	1	1	360 (Son bir yılda görevlendirildiğinden 360 günlük ödeme yapılmış)
İmam (Büyük handaki mescitte)	1	3	1.620
Müezzin (Büyük handaki mescitte)	1	1,5	810
Aşır okuyucu (Büyük handaki mescitte)	1	1	540
Şeyh	10	1	540
Kayyım	4	2	1.080
Hazinedâr	1	1	540
Noktacı	1	1	540
İmaret şeyhi	1	5	2.700
Kiler kâtibi	1	3	1.620
Kilârî	1	4	2.160
Vekil-harc	1	5	2.700
Ferrâş	2	1,5	810
Kennâs ¹¹⁸	2	1	540
Fodulavî	1	2	1.080
Bulaşıkçı	1	4	2.160
Tabbah	1	3	1.620

¹¹⁶ Bu dönemde müderriş Ziyaeddin Efendi'dir (BOA, MAD, nr. 4945, s. 147).

¹¹⁷ Muhtemelen müderriş 50 akçe, medrese kapıcısıyla birlikte 15 medrese talebesine 2'şer akçeden 32 akçe ödenmiştir.

¹¹⁸ Tuvaletleri temizlemekle görevli kişi (A.H. Berki, *a.g.e.*, s. 31; B. Yediylıldız, *a.g.m.*, s. 57).

Şakird-i tabbah	1	2	1.080
Mutfak kapıcısı	1	1	540
Anbârî	2	3	1.620
Ahır kapıcısı, arabacı ve hamal	1	5	2.700
Bahçıvan	1	2	1.080
Habbaz ve yardımcısı	2	10 (İkisine ödenen)	5.400 (İkisine ödenen)
Drama'daki akarât için kâtip	1	4	2.160
Meremmâtî	1	5	2.700
Câbi	9	Her birine 1 ile 10 akçe arasında değişen ödemeler yapılmıştır. (3, 3, 10, 3, 3, 3, 3, 3, 1)	17.280 (Tümüne ödenen yıllık miktar)
TOPLAM	83	256,5	170.460

“A XVITH CENTURY FOUNDATION IN SOPHIA AND THE COMPLEX OF SOFU MEHMED PASHA:
THE STORY OF A RE-CONSTRUCTION OF A MOSQUE AS A CHURCH”

Abstract

Sofu Mehmed Pasha, one of the Grand Viziers of the Era of Sulaiman the Magnificent, constructed a complex in Sofia in 1547 in order to serve as a religious and charitable foundation. In order to guarantee the incessant execution of the services to be fulfilled by the several departments of this complex, he also set aside various movable and immovable properties, whereby the implementation of the social and cultural services through the foundation was assured. In the charter of the foundation, which involved the principles of functioning of the institution, the functions to be carried out by the branches of the foundation, the personnel to be employed there, the sources of income assigned for the foundation and the areas of expenditure were all described in detail, which aimed at an administration in strict compliance with the above-said principles. The services of the foundation were carried out in accordance with its principles, but as the foundation failed to balance the income and the expenses in the long run, the activities of the imaret establishment had to stop first, which were to be followed by the suspension of the education in the madrasah, the religious school financed and staffed by the foundation, towards the mid 19th century. As to the mosque called as “Kara Cami” and managed to survive around that time, came to be used as an artillery magazine by the Russians during Russo-Ottoman war of 1877-78. This was the development that prevented the use of the mosque in accordance with its original purpose of construction forever, which soon witnessed the collapse of its minaret. The Bulgarian administration decided to re-design the building as a church in 1901. The Ottoman attempts to prevent this enterprise ended in failure and the re-construction of the mosque in its new form was completed in 1903 and from then onwards began to serve as a church. The corpse of Karavelov, the pioneering advocate of this enterprise, was buried in the court of the new church in accordance with his will.

Keywords

Mehmed Pasha of Bosnia, The foundation of Sofu Mehmed Pasha, Mimar Sinan, İmaret Mosque, Kara Camii, Sveti Sedmočislenitsi Church, Sophia.

ALMANYA'DA HRİSTİYANLAŞTIRILAN TÜRK SAVAŞ ESİRLERİ
VE BUNLARIN VAFTİZ TÖRENLERİ
(16-18. YÜZYILLAR)

*Leyla COŞAN**

ÖZET

Bu makalede, 16-18. yüzyıllar arasında Osmanlı Devleti'yle yapılan savaşlar neticesinde esir edilerek Almanya'ya getirilen müslüman savaş esirleriyle bunların vaftiz merasimleri ele alınmaktadır. 1683 yılında Viyana önlerindeki yenilgi, ardından Hristiyan ordularının Balkanlarda galibiyet elde etmeleri bu süreci hızlandırmıştır. Bu savaşlara katılan Alman ordularının Türk ordularını yenmesiyle kadın, erkek ve çocuklar savaş alanlarından Almanya'ya esir olarak getirilmiştir. Ganimet olarak getirilen bu Türklerin sayısı kesin olmamakla birlikte, Almanya'nın güney bölgesi ağırlıkta olmak üzere, yaklaşık olarak 600 Türkün vaftiz edildiği bilinmektedir. Ancak sayının çok daha yüksek olduğu tahmin edilmektedir. Vaftiz edilen esirler genelde Frankonya, Bavyera, Saksonya, aşağı Almanya, Silezya, Vestfalya ve Hannover bölgelerine yerleştirilirler.

Makalede, Türklerin vaftiz edildiği merasimlerin diğer vaftiz merasimlerden farkı nedir, vaftiz edilen Türklerin bunu kabul etmelerinin sebepleri nelerdir, erkek, kadın ve çocuk vaftiz oranları nasıldır, vaftiz edilen Türklerin topluma entegrasyonu ne şekilde gerçekleştirilir? benzeri bazı sorulara yanıt aranacaktır.

Anahtar Kelimeler

Türk savaş esirleri, Almanya, 16-18. yüzyıl, vaftiz törenleri.

Türkiye'nin Avrupa birliğine katılımı sözkonusu olduğundan bu yana, tarihsel konular da tekrar gündeme yerleşmekte ve büyük ilgi uyanırmaktadır. Avrupalıların ve dolayısıyla Almanların, özellikle 16. ve 17. yüzyıllarda yapılan savaşlar dolayısıyla, Türklerle karşılaştıkları bilinmek-

* Yrd. Doç. Dr., Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Alman Dili ve Edebiyatı Bölümü / cosanleyla@hotmail.com

tedir¹. Bu karşılaşmalar, halk ruhunda derin yaralar ve izler bırakmıştır. Türklerle ilgili araştırma yapan Georg Schreiber'in de çalışmasında belirttiği gibi, acılar azalabilir, “ancak çekilen acılar hiç bir zaman unutulmaz”². Bilindiği üzere, toplumsal hafızanın oluşumu son derece yavaş olmasına rağmen, bu hafızada oluşan izlerin silinmesi de çok uzun bir süre alır. Avrupa’da Türklerle ilgili var olan olumsuz önyargı ve korkular da, söz konusu toplumsal hafızanın ve tarihin eseridir³.

Bu makalede araştırmacıların büyük ölçüde göz ardı ettiği ve nadiren irdeledikleri konulardan birisi olan esir düşmüş ve sonrasında Almanya’da vaftiz edilen Türklerin akibetleri söz konusu edilecek; Türklerin vaftiz edilmesiyle ilgili bazı sorulara yanıt aranacaktır. Türklerin vaftiz merasimlerinin diğer vaftiz merasimlerden farkı nedir, vaftiz edilen Türklerin bunu kabul etmelerinin sebepleri nelerdir, erkek, kadın ve çocuk vaftiz oranları nasıldır, vaftiz edilen Türklerin topluma entegrasyonu ne şekilde gerçekleştirilir ve elde ettikleri meslekler nelerdir? İlginç olan bir konu da, esir edilip Almanya’ya yerleştirilen ve sonrasında vaftiz edilen Türklerin, bilinen ve korku saçan Türk figürü ile özdeşleştirilmemiş olmasıdır.

Nasyonal sosyalistlerin tüm Almanlardan soyları ile ilgili bilgi istemeleri sonucu soy kütüklerini araştırmaya başlayan Alman ailelerin bazı-

¹ Çalışmada belirtilen tarihlerin dışındaki savaşlar ele alınmayacaktır. 18. ile 19. yüzyıllar arasında, Almanlarla Türkler arasında gelişen kültürel ve ticarî ilişkiler için bkz. Ayfer Aktaş, “Zum Stellenwert der deutschen Sprache im türkischen Bildungssystem-mit einem historischen Blick auf die deutsch-türkischen Beziehungen auf kultureller und wirtschaftlicher Basis”, *GGR-Beiträge zur Germanistik 16. Interkulturelle Grenzgänge. Akten der Wissenschaftlichen Tagung des Bukarester Instituts für Germanistik zum 100. Gründungstag*, George Gutu/Doina Sandu, Bukarest 2007, s. 319-328.

² Georg Schreiber, “Das Türkenmotiv und das deutsche Volkstum”, *Volk und Volkstum. Jahrbuch für Volkskunde*, Kösel-Pustet, München 1938, s. 10 (Bundan sonra Türkenmotiv diye geçecektir). Schreiber bu konuyla ilgili olarak, başka bir bağlamda, halkın, nesilden nesile geçen veya aktarılan basit formülleri sevdiğini belirtir. Bununla kastetmek istediği şudur: Düşmanların, iyi veya kötü olabileceği düşüncesi, aslında karmaşık ve net olmayan düşüncelerdir. Düşmanın kötü olduğu düşüncesi ise halk nazarında basit ve tartışılması gerekmeyen bir düşüncedir. Dolayısıyla da tercih edilen düşünce biçimidir (G. Schreiber, “Türkenmotiv”, s. 21).

³ Ancak Türklerin ard arda yenilmeleri ile korku saçan Türk figürü yerini zamanla ilgi çeken “egzotik” Türk figürü almaya başlar.

ları, bu incelemelerin sonucunda, beklenmedik ve açıklanamayan bir sonuçla karşılaşılır. Bu sonuç ise bazı ailelere Türk kanının karıştığı gerçektir. Bu olağandışı fenomen ise o dönemde soy ağacı araştırmacılarının, diğer deyişle jenealogların ilgisini çeker ve hızla bu konuda incelemeler başlatılır. Bu araştırmaların ürünü olarak 1938 yılında K. Klamroth tarafından yayımlanan *Alman ailelere Türk kanının karışması (Beimischung türkischen Blutes in deutsche Familien)* adlı inceleme önemlidir.⁴ O dönemde ortaya çıkmış olan, bu ve buna benzer araştırmalar⁵, geçmişte kalmış ve unutulmaya yüz tutmuş tarihî olayları tekrar gün ışığına çıkarmıştır.

Türlere ait vaftiz merasimleri genelde 17. yüzyıl ile 18. yüzyılın başlarında yoğunlaşmaktadır. Bu ise Türklerin o dönemde almış olduğu yenilgilerle ilişkilendirilmektedir. 1683 yılında Viyana önlerindeki yenilgi, ardından Hristiyan ordularının Balkanlarda galibiyet elde etmeleri bu süreci hızlandırmıştır. Bu savaşlara iştirak eden Alman ordularının Türk ordularını yenmesiyle kadın, erkek ve çocuklar savaş alanlarından Almanya'ya esir olarak getirilmiştir. Ganimet olarak getirilen bu Türklerin (*Beutetürken*) sayısı kesin olarak belli değildir.⁶ Örneğin bu konuya bir çalışmada yer veren araştırmacı Abdullah⁷ bu sayının binleri aştığını ileri sürmektedir. Almanya'nın güney bölgesi ağırlıkta olmak üzere, yakla-

⁴ K. Klamroth, *Beimischung türkischen Blutes in deutsche Familien*, Archiv für Sippenforschung 15, 1938, s. 38. Klamroth'u alıntılaman Otto Spies, "Schicksale türkischer Kriegsgefangener in Deutschland nach den Türkenkriegen", Erwin Gräf, *Festschrift Werner Caschel: zum 70. Geburtstag, 5.März 1966, gewidmet von Freunden und Schülern*, Brill, Leiden 1968, s. 327 ve Margret Spohn, *Alles getürkt: 500 Jahre (Vor) Urteile der Deutschen über Türken*, Bis, Oldenburg 1993, s. 41.

⁵ Spohn, Türklerle ilgili çalışmada 1937 yılında yayımlanmış olan ve aynı konuyu inceleyen bir araştırmaya daha (*Stammesfremde Splitter im mainfränkischen Volkskörper*) değinmektedir (Spohn, *a.g.e.*, s. 41).

⁶ Türklerle ilgili bilgilere genelde kiliselerde tutulan kayıtlarda rastlanmaktadır. Bunlar çoğunlukla vaftiz kayıtları ve evlilik kayıtlarıdır. Bazen günümüze kadar gelmiş olan mezar taşlarındaki yazılar da bu konuda ip uçları verebilmektedir. Önemli görevlere gelen Türkler ya da soylu ailelerin çocuklarıyla evlenenler hakkında yazılan yazılar dolayısıyla da bilgiler mevcuttur. Çok önemli şahsiyetlerin vaftizi üstlenmeleri sonucunda da zaman zaman kaynakça olarak kabul edilen ve basılmış olan yazılar mevcuttur.

⁷ Muhammad S. Abdullah, *Geschichte des Islams in Deutschland*, Styria, Graz, Wien, Köln 1981, s. 18.

şık olarak 600 Türk'ün vaftiz edildiği bilinmektedir⁸. Ancak bunlar sadece bilinen ve dolayısıyla kilise kayıtlarına geçmiş olanlardır. Bu sayının çok daha yüksek olduğu tahmin edilmektedir⁹. Spies, Türk savaş esirleri hakkında yazmış olduğu makalesinde sadece 1686-88 yılları arasında Almanya'nın Bavyera bölgesine 840 Türk esirin getirildiğini belirtmektedir¹⁰.

Bu esirlerin çoğuna seçim yapma fırsatı tanınmamış olmakla birlikte çeşitli baskılar uygulanarak vaftize zorlanmışlardır. Vaftizi gönüllü kabul edenlerin çoğu ise bir takım kolaylıklardan istifade edebilmek amacıyla hareket etmişlerdir. Ele geçirilen ve vaftiz edilen esirler genelde Frankonya, Bavyera, Saksonya, aşağı Almanya¹¹, Silezya, Vestfalya¹² ve Hannover bölgelerine yerleşir veya yerleştirilirler. Ancak Almanya'nın diğer bölgelerinde de, sayıca az olsa bile, Türk savaş esirlerine ve bunların

⁸ Karl Teply, "Türkentaufen in Wien während des großen Türkenkrieges 1683-1699. Wesen und Bedeutung der Türkentaufen", *Jahrbuch des Vereins für Geschichte der Stadt Wien*. Band 29. Österreich, Ferdinand Berger&Söhne OHG Horn (1973), s. 57-87. Teply makalesinde ağırlıklı olarak Avusturya ve özellikle Viyana'da vaftiz edilen Türklere bahsetse de, kimi zaman Almanya ile yapmış olduğu karşılaştırmalar dolayısıyla, bu çalışma için de önemli bilgiler içermektedir. Avusturya'da bu rakamlar doğal olarak çok daha yukarılardaydı, örneğin sadece Viyana'da 651 tane, kayıda geçmiş vaftiz töreninden bahsedilmektedir, gerçek sayının ise %10 oranında daha yüksek olduğu tahmin edilmektedir (s. 59). Viyana'da vaftiz edilen çocukların %37'ini kız, % 28'ini erkek çocuklar oluşturmaktaydı. Yetişkinlerdeki dağılım ise şu şekildedeydi: % 23 kadın ve % 12 erkek. Bu sayılar göz önünde bulundurulduğunda vaftiz edilenlerin % 60'ının kadın, %40'ının ise erkek olduğu ortaya çıkmaktadır (s. 65). Avusturya geneline bakılacak olursa, vaftizlerin zamanla çok artması ve vaftiz edilen Türklerin artık olağanüstü bir olay teşkil etmemeleri dolayısıyla, başlangıçta özenli tutulan kilise kayıtlarının sonraları aynı özenle tutulmadığı düşünülmektedir (s. 59).

⁹ Anton Aubele, "Wie vor 300 Jahren bei uns Moslems zu Christen wurden. Drei Türkentaufen in Steinheim, Weißenhorn und Elchingen" *Geschichte im Landkreis Neu-Ulm*, Landkreis Neu-Ulm, Neu-Ulm 1995, s. 73.

¹⁰ Spies, *a.g.m.*, s. 325.

¹¹ Abdullah, *a.g.e.*, s. 19.

¹² Schreiber, vaftizlerin ağırlıklı olarak Bavyera topraklarında, ayrıca Silezya ve Vestfalya bölgelerinde gerçekleştiğini belirtir ("Türkenfurcht", s. 52). Hans Jürgen Rade, "Eine "Türkentaufe" in Olpe 1690", *Olpe in Geschichte und Gegenwart*, Band 12 (2004), s. 92-94. Rade de yapmış olduğu kısa çalışmasında 1690 yılında Vestfalya'nın Olpe bölgesinde gerçekleştirilen bir vaftiz törenine yer vermektedir (*a.g.m.*, s. 92-94).

vaftiz törenlerine rastlanmaktadır. Stade, Warburg, Köln, Darmstadt, Lauterbach, Offenbach, Freiberg, Saksonya, Leipzig vs¹³.

Schreiber, 1954 yılında yayınlanan makalesinde, Vestfalya bölgesindeki Türk korkusunu ve bunun sonuçlarını incelemekte ve vaftiz konusuna da yer vermektedir. Örneğin, 1690 yılında gerçekleştirilen vaftiz töreninde, Macaristan'da esir alınan üç kardeşin, Hristiyan eğitimi aldıktan sonra vaftiz edildiği belirtilir. Babalarının adlarının Mehmet olduğu ifade edilen kardeşlerin biri 6 yaşında bir erkek, diğerleri 12 ve 14 yaşlarında iki kız çocuğudur¹⁴. Spies, kuzey Almanya'nın Hannover şehrine de birçok esirin getirildiğine dikkat çekmektedir. Bunun sebebi ise, 1683 yılında Hannover bölgesine ait birliklerin de Viyana'nın kurtuluşunu sağlamak üzere oraya savaşımaya gitmeleridir. Elektör Georg Ludwig ve kardeşi Maximilian, savaş sonrası 12 tane Türk çocuğunu beraberlerinde getirip saraylarına yerleştirirler. Sarayda yetişen bu çocukların bazılarıyla ilgili, bilgiler bulunmaktadır. Örneğin Mehmet adındaki Türk çocuğu çalışkanlığı ve dürüstlüğü dolayısıyla, soylu sınıfına yükseltilerek Mehmet von Königstreu (Krala sadık Mehmet) adını alır. Mehmet sonrasında Maria Hedwig Wedekind ile evlenir ve iki erkek bir kız olmak üzere üç çocuk sahibi olur. Mehmet von Königstreu 1727 yılında ölür. Çocuklarından bir olan Yusuf Orta Frankonya'da Protestan papazı olur. Kızı ise Chr. Moritz Grimm adlı bir papazla evlendirilir¹⁵.

Getirilen Türkler arasında Ali adını taşıyan üç Türk de yer almaktaydı: Georg Wilhelm Aly, Friedrich Aly, Bernhard Aly. Üçünün de Almanya'ya yerleşmiş olduğu bilinmektedir. Georg Aly askeri sahada görev alır ve albay olarak emekli olur. Friedrich Aly, Prusya Kraliyet sarayında hizmetkâr olarak çalışmaktadır. Spies, onun Charlottenburg Sarayı'nda resminin bulunduğunu belirtir. Vaftiz töreninde Weissenburg soyadını

¹³ Spies, *a.g.m.*, s. 328-332.

¹⁴ Georg Schreiber, "Deutsche Türkennot und Westfalen"; Franz Petri, *Westfälische Forschungen. Mitteilungen des Provinzialinstituts für Westfälische Landes-und Volkskunde*, Band 7, Böhlau, Münster/Köln 1954, s. 78 (bundan sonra Türkennot diye geçecektir). Schreiber çalışmasında başka örneklere de yer vermektedir.

¹⁵ Spies, *a.g.m.*, s. 326; Abdullah, *a.g.e.*, s. 19.

alan Bernhard Aly ise 1708 yılında Kartäuser tarikatına girer ve 1758 yılına kadar Hildesheim’de yaşar¹⁶.

Güney Almanya’nın Frankonya bölgesine getirilen Türklerle ilgili araştırma yapan Heller, kayıtlara dayanarak 1521 yılından itibaren Türklerin bu bölgeye getirildiğine işaret eder. 1683-1690 yılları arasında, yani Hristiyanların Türk savaşlarında büyük galibiyetler elde ettikleri dönemde¹⁷, getirilen savaş esirlerinin sayısı da doruk noktasına ulaşmaktadır. Heller söz konusu çalışmasında, getirilen esirlerin tümünün etnik anlamda Türk olmadıklarına da dikkat çeker. Bunların bir kısmı Osmanlı İmparatorluğu’nun kuşatılan bölgelere yerleştirdiği Türkler¹⁸, bir kısmı da hakimiyeti altına almış olduğu bölgelerin halkıydı. Düşmanın nazarında hepsinin ortak özelliği Müslüman oluşlarıdır. Bu ise en kolay şekilde Fatma, Ahmet, İbrahim gibi isimlerden anlaşılmaktadır.

O dönemlerde, yenilen tarafın sadece askerleri değil, aynı zamanda kadın ve çocukları da esir alınırdı. Heller çalışmasında daha da ileri giderek Hristiyanlar tarafından başlangıçta esirlere yapılan muameleyi köleliğe benzetmektedir¹⁹. Çocuklar anne-babalarını kaybetmekte, kadınlar dul kalmakta, kısaca bu savaşlarda aileler parçalanmaktaydı. 1687 yılında Nürnberg-St. Sebald bölgesinin kilise kayıtlarında bu zulme soğuk bir dille yer verilmekte ve Uyvar bölgesinde Lorenz Schmidlein tarafından bir subayın oğlunun annesinin kucağından alınarak buraya getirildiği belirtilmektedir.²⁰ Frankonya bölgesine getirilen ve kayıtlarda yer alan

¹⁶ Spies, Aly soyadı ile ilgili bilgileri, K. Klamroth ve Dr. Friedrich Aly’nın eser adı verilmeyen (Friedrich Aly, Reinhold Kühn, Berlin SW 19, 1903) çalışmalarından elde ettiğini belirtir (*a.g.m.*, s. 327).

¹⁷ Hristiyan dünyası için kilit noktaları olarak kabul edilen ve Viyana (1683), Uyvar (1685), Budin (1686), Belgrad (1688) gibi bölgelerin Osmanlıların elinden alınmasıyla Almanya ve özellikle Viyana’ya getirilen esirlerin sayısında da büyük bir artış görülmektedir (Hartmut Heller, “Türkentaufen um 1700- ein vergessenes Kapitel der fränkischen Bevölkerungsgeschichte”, *Glaubensflüchtlinge und Glaubensfremde in Franken*. 26. Seminar des Frankenbundes vom 10.-12. Oktober 1986, s. 264).

¹⁸ A. Scholtze 1880 yılında yayımlamış olduğu *Die orientalische Frage in der öffentlichen Meinung des 16. Jahrhunderts (16. yüzyılda kamuoyunda Şark meselesi)* adlı kitapçığında Osmanlı İmparatorluğunun yerleşme ve yerleştirme politikasına kısaca değinmektedir (Beilage zum Osterprogramm der Realschule Frankenberg/ Sa.1880, s. 12).

¹⁹ Heller bu kavramın 1704 yılında Nürnberg’li Andreas Will tarafından kullanıldığını da belirtir (*a.g.m.*, s. 264).

²⁰ Heller, *a.g.m.*, s. 264.

esirlerin yaşlarına ve cinsiyetlerine bakılacak olursa, şöyle bir tablo ortaya çıkmaktadır. %17'i erkek, %15'i kadın ve en az %50'si çocuk. Ancak esir alınan yetişkinlerin de oldukça genç yaşta oldukları dikkat çekmektedir.

Hristiyan ordusunda, özellikle soylular ve yüksek rütbe sahibi olanlar, ganimet alma haklarının yanı sıra, esirleri de ganimet olarak alma hakkına sahiptiler. Böylelikle elde edilen ganimetler, sahipleri tarafından, general gibi yüksek rütbelilere, soylulara, ya da iyi dostlara armağan olarak sunulmaktaydı. Ganimetler, yeni sahipleri tarafından başkalarına armağan olarak verilebilir veya satılabilirdi. 1680'li yıllarda ise “şahsen bir Türk sahibi olmak ve Almanya'ya getirmek” bir akım, hatta moda olarak kabul edilmekteydi²¹. Egzotik ve yabancı olana karşı duyulan ilgi öylesine büyüktür ki, önemli sarayların neredeyse tümünde bir Türk hizmetkâr yer almaktaydı²². Getirilen esirlerin fiyatları yaşlarına ve durumlarına göre değişmekte, birçok esir birkaç kez el değiştirmekteydi. Sağlıklı, genç ve dolayısıyla iş görebilir Türk gençlerinin fiyatlarının oldukça yüksek olduğu bilinir. Örneğin, çok sayıda Türk'ün getirildiği Almanya'nın Leipzig bölgesinde bir kadının 50 kg. şeker, 6-7 yaşlarındaki oğlunun ise çok daha pahalıya satıldığı kaynaklarda yer almakta;²³ Heller bu durumu kısaca “Hristiyanların insan ticareti” olarak adlandırmaktadır²⁴.

Frankonya bölgesine getirilen esirlerin sıkıntılılarına kaynaklarda yer verilmemekte, ancak din değişikliği söz konusu olduğunda bazı detaylara rastlamaktayız. Onun haricinde bu insanların neler yaşadıkları, farklı iklim, kıyafet, besin gibi sorunlarla nasıl başettiklerine yönelik bilgiler bulunmamaktadır. Nadiren de olsa, esir kadınların, eşlerinin öldürülmesinden dolayı “yere bakan hüznü siyah gözlerinden”²⁵, ya da Hristiyanlığı kabul etmiş olmasına karşın gizleyemediği “Türk ruhundan” bahsedilmektedir²⁶. Alman dilini öğrenme konusu da şahısların yetenekleri doğrultusunda değişmektedir. Altdorf adlı bölgede Profesör Fabricius'un evinde kalan Fatma iki sene sonrasında hâlâ tercümana ihtiyaç duyarken,

²¹ Heller, *a.g.m.*, s. 264; Spies, *a.g.m.*, s. 322.

²² Aubele, *a.g.m.*, s. 73.

²³ Spies, *a.g.m.*, s. 331-332.

²⁴ Heller, *a.g.m.*, s. 264.

²⁵ Teply, *a.g.m.*, s. 61-62.

²⁶ Heller, *a.g.m.*, s. 265.

Neundorf adlı bölgede kalan Fatima aynı zaman sürecinde Alman dilini ve Hristiyan öğretilerini öylesine iyi öğrenmiştir ki yöneltilen tüm sorulara açıkça cevap verebilmekteydi²⁷.

Müslüman esirlerin ele geçirilmesi ile vaftiz edilmeleri arasında genelde bir ya da üç yıl geçmektedir. Kilisenin bu anlamda belirlediği veya öngördüğü bir süre yoktur. Esirlerin yaşlarıyla doğru orantılı olarak, 0-6 yaş arasındaki çocukların çoğunun ilk bir yıl içinde, geri kalanlarının ise en geç altı yıl içinde vaftiz edildikleri bilinmektedir. Esirlerin yaşları arttıkça vaftiz edilmeleri de zorlaşmakta ve buna bağlı olarak daha geç yapılmaktaydı. Aynı ayrımı yetişkin kadın ve erkeklerde de görmekteyiz. Kadınlar erkeklere göre vaftizi daha kısa sürelerde kabul etmektedirler. Sonuç olarak ele geçirilen esirlerin üçte biri ilk bir yıl içinde, üçte biri ikinci yılda ve neredeyse beşte dördü üçüncü yılda vaftiz edilmiş olmaktadır. Geriye kalanlar ise farklı sürelerde vaftizi kabul etmektedirler. Esirlerin iki ya da üç yıl toplumsal baskılara dayanabilmeleri bile kolay değildi. Viyana'da vaftiz edilmiş çok sayıda kadın ve erkeğin ilk fırsatta kaçmaya teşebbüs etmeleri, bunun en belirgin göstergesidir²⁸. Frankonya bölgesinde din değiştirmeden 8 (Hüseyin) hatta 38 yıl (Osman) yaşayanlara rastlamaktayız ki, bu da Heller'e göre hoşgörünün büyük ölçüde var olduğunu göstergesiydi²⁹. 38 yıl vaftiz edilmeden yaşayan Carl Osman, mezar taşındaki bilgilerinden anlaşıldığı üzere, 1655 yılında İstanbul'da doğmuş ve 1688 yılında Belgrad önlerinde esir düşmüştür. 1724 yılında Rügland'da (Frankonya) vaftiz edilen Carl Osman 47 yıl hizmette bulunmuş, 1735 yılında, 80 yaşında iken ölmüştü³⁰.

²⁷ Heller, *a.g.m.*, s. 265.

²⁸ Teply, *a.g.m.*, s. 82-83. Teply makalesinde kaçmaya çalışan Türklerin hikayelerine sıkça yer verir. Kaçma teşebbüslerinin özellikle Viyana'da gerçekleşmesi şaşırtmamalıdır. Viyana'da çok sayıda Türk esirin bulunması, aralarında dayanışmalara neden olmaktadır. Örneğin, Stephan Joseph Depich adlı vaftiz edilmiş ve 1699 yılında Alman bir kadınla evlenmiş olan Türk erkeği, karısı, çocukları ve vaftiz edilmemiş iki arkadaşıyla birlikte 1709 yılında Türkiye'ye kaçmaya çalışmaktadır. Ancak sınırda yakalanan Depich geri gönderilir. Bu Depich'in başarısızlıkla sonuçlanan ilk girişimi değildir. Kendisi 1702 yılında da kaçmaya çalışmıştır. Depich nihayet 1714 yılında, vatandaşlık haklarından muaf tutulunca, vatanına geri dönme hakkını da elde etmektedir (*a.g.m.*, s. 85).

²⁹ Heller, *a.g.m.*, s. 265.

³⁰ Heller, *a.g.m.*, s. 255.

Genelde kilisenin kayıt defterlerinde belli bir sınıfın “kendi Türklerini vaftiz ettirdikleri” notuna rastlanmaktadır³¹. Ayrıca himayelerindeki Türkün detaylı bir öğrenimin arkasından vaftizi yürekten istedikleri belirtilmektedir. Örneğin vaftiz edildiği sırada henüz 6 yaşında olan Bery’nin, 1690 yılında Altdorf’da (Frankonya) gerçekleştirilen vaftiz töreninde, yürekten sevinerek, kilisenin bir parçası olmak istediği bilgisine yer verilmektedir. Burada çarpıcı olan henüz 6 yaşındaki bir çocuğun bu sözleri sarfetmesi ve bunların da kayıtlara geçmesidir. Üniversite şehri Nürnberg’in ikinci Türk vaftizi olarak kayıtlara geçen Bery’nin hikayesi oldukça trajiktir. Aşağı Macaristan’ın Palotta bölgesinde yaşayan ve bir Türk ağasının oğlu olduğu belirtilen Bery, babasının 1687 yılında Hristiyan askerleri tarafından Belgrad yolu üzerinde öldürülmesinden sonra, henüz üç yaşındayken, 15 Gulden’e, Viyana’lı Zacharias Kronester adlı postacıya satılır. Kronester kısa bir zaman sonra çocuğu Nürnberg’li kitapçı Endter’e devreder. O da çocuğu 1690 yılı başlarında Altdorf üniversitesi Rektörü ve aynı zamanda yakın akrabası olan Dr. Hammer’e verir. Dr. Hammer’in yanında şevkatli bir ortamda 6 yaşına gelmiş olan Bery, Hristiyan öğretilerini ve dualarını büyük bir hevesle öğrenir ve 16 hafta sonra vaftize hazır hale gelir³². Vaftizten sonra Georg Gottlieb Scherbins³³ adını alan Bery’nin izleri kaybolur.

Hiç vaftiz edilmeden Almanya’da hayatını sürdürebilmiş esirlerin varlığına da dikkat çekilir, “Türk savaş esirlerinin çoğu İslamî inançlarına sadık kalmışlardır”³⁴. Bunun en önemli kanıtı ise yine mezar taşları üzerindeki yazılardır. Hannover’de bulunan bir mezar taşı üzerindeki bilgiye göre, Hammed (Hamit), Viyana savaşı sırasında (1683), Yukarı Macaristan bölgesinde esir düştükten sonra Hannover’e getirilir. Orada 8 yıl elektörün eşine hizmette bulunduktan sonra, 1691 yılında ölür. Mezar taşı üzerindeki diğer bilgiler de son derece önemlidir. Bu bilgilere göre Hamit, *batıl inancından [Müslümanlıktan] kurtulamadan ölmüştür*. Mezar taşı ise kendisi gibi, Mora ve Macaristan’dan Hannover’e getirilen din kardeşleri tarafından dikilmiştir³⁵.

³¹ Heller, *a.g.m.*, s. 265.

³² Heller, *a.g.m.*, s. 262.

³³ Esas soyadı Cherby, Alman diline uygun hale getirilerek Scherbins’e dönüştürülür. Soyadın bu şekilde kalması nadiren görülen bir uygulamadır (Heller, *a.g.m.*, s. 262).

³⁴ Spies, *a.g.m.*, s. 326; Abdullah, *a.g.e.*, s. 19.

³⁵ Abdullah, *a.g.e.*, s. 20.

Vaftiz edilen Türkler, hak ve hukuk kapsamında Almanlarla aynı konumda yer almaktaydı. Bunların mahkemeye başvurmaktan çekinmediği, mahkeme kayıtlarından anlaşılmaktadır. Schreiber'e göre Türklerdeki "bu özgüven şaşırtmamalı"dır. Devletlerarası hukuk değerlendirmeleri doğrultusunda, Türkler varlıklarını yüzyıllarca kabul ettirmiş, bu ise Alman halkının bilincinde yer etmiştir³⁶.

Vaftiz törenleri kilise tarafından büyük bir özenle hazırlanarak genelde kalabalık bir izleyici kitlesi önünde gerçekleştirilir. İzleyici sayısının zaman zaman bini aştığı bu olağanüstü olaya herkes kilisede tanık olmak ister. Vaftiz günü için olayın önemiyle orantılı olarak önemli dinî günler³⁷ tercih edilirdi. Kilisenin belirlemiş olduğu ve Türklerin vaftizinin gerçekleştiği önemli günlerden biri ise 5 ya da 6 Ocak günüdür³⁸. Türklerin vaftiz edilmesi öylesine önemli bir olay olarak kabul edilmekteydi ki, vaftizi üstlenenlerin sayısı genelde iki ya da üç kişiden oluştuğu halde, bu sayı altı kişiye kadar çıkabilmekteydi³⁹. Ne de olsa deccal olarak kabul edilen bir Türk'ün din değiştirme merasiminde vaftizi üstlenmek, sevap kazanılmasına da vesile olmaktaydı. Vaftiz edilen kişi özenle giydirilir; kimi zaman müzik eşliğinde kiliseye getirilir; bazen elinde vaftiz mumu olarak adlandırılan bir mum tutardı⁴⁰.

1566 yılında vaftiz edilen Alma adındaki Türk kadını/kızının başında yeşil bir çelenk ile kiliseye girdiği belirtilir⁴¹. 1704 yılında Nürnberg'de Yahudî eşinin ölmesi sonucu dul kaldıktan sonra vaftiz edilen, Müslüman bir ailenin kızı olan Fatma'nın vaftiz töreni esnasında üzerinde beyaz bir vaftiz elbisesi vardır. Törende vaftiz edilen kişi eski dininden ayrıldığını dile getirmekte ve yeni inancına büyük bir sadakatla bağlı kalacağına yemin etmektedir. Ardından başına üç kez su dökülerek kendisine yeni bir isim verilmektedir⁴². Tören sırasında okunan vaazların bazılarının sonra-

³⁶ "Türkennot", s. 79.

³⁷ Rade 1690 yılında Olpe'de gerçekleştirilen vaftiz töreninin paskalya haftasına denk geldiğini vurgulamaktadır (*a.g.m.*, s. 92).

³⁸ Spies, *a.g.m.*, s. 322; Teply, *a.g.m.*, s. 76 (6 Ocak gününde Hz. İsa'nın vaftiz edildiğine inanılmaktadır).

³⁹ Teply, *a.g.m.*, s. 76.

⁴⁰ Teply, *a.g.m.*, s. 76.

⁴¹ Heller, *a.g.m.*, s. 266.

⁴² Rade, *a.g.m.*, s. 93.

dan basılması bu törenlere yöneltilen ilgiyi göstermektedir. Vaftizden sonra vaftiz yemeği olarak adlandırılan bir yemek verilir⁴³. Seyircinin vaftiz merasimlerine bu denli yoğun ilgi göstermesinin bir diğer sebebi ise vaftizi üstlenen şahısların mevkileridir. “Türk sahibi” olan soylular bu tür merasimlerde bir araya geldiklerinden, merasimler seyirciler için neredeye soylular toplantısı veya görsel bir şölen niteliği taşımakta ve büyük ilgi uyandırmaktadır.

Vaftiz merasimi sırasında vaftiz edilen Türklere yeni isimler de verilmekteydi. Bu isimler genelde vaftiz babalarının/annelerinin izlerini taşımaktaydı. Genelde vaftiz edilen kişiye iki ya da üç vaftiz ismi verilmekteydi. Ancak bazen bu isimlerin sayısının yediye kadar çıkabildiğini görebilmekteyiz, örneğin Uyvar’dan getirilen ve 29 Eylül 1685 yılında Viyana’da vaftiz edilen Fatima’nın vaftiz ile birlikte almış olduğu isim Maria Antonia Anna Josepha Franziska Rosalia Agnes’ti. Teply, Almanya’da bulunan Türk savaş esirlerinin Avusturya’ya oranla daha az olduğuna değinir. Böyle olunca da Türklerin vaftizi Alman toplumu ve özellikle soyluları için daha büyük önem taşımaktadır. Teply vaftizi üstlenerek bu olağanüstü merasime ve şölene dahil olmak isteyenlerin çokluğu ile doğru orantılı olarak bir kişiye yediden bile daha fazla ismin verildiğine dikkat çekmektedir⁴⁴. Tevrat’da yer alan Joseph (Yusuf), Abraham (İbrahim) ya da Jakob (Yakup) gibi isimler İslam dininde de kullanıldıklarından tercih edilmemektedir⁴⁵. Kısaca esirlere eski dinlerini ve kimliklerini hatırlatacak tüm unsurlar yok edilmeye çalışılmaktaydı. Buna karşın din değişikliğine işaret eden ve bunu hatırlatma amacı güden, Christian, Christina, Johannes, Maria, Gottlieb (Tanrısever) gibi isimler Türklere verilen isimler arasında yer almaktaydı⁴⁶.

Soyadı ise istisnaî durumlarda verilmekteydi. Ancak verilen soyadları genelde kişinin esir düştüğü yer adlarından (Ofner-Budinli, Neuhäusler-Uyvarlı gibi) ya da kişinin Almanya’da yerleşik olduğu bölge isimlerinden oluşmaktaydı (Würzburger, Auerbacher gibi)⁴⁷. Kimi zaman vaftiz edilen

⁴³ Teply, *a.g.m.*, s. 77.

⁴⁴ Teply, *a.g.m.*, s. 80.

⁴⁵ Abdullah, *a.g.e.*, s. 18.

⁴⁶ Heller, *a.g.m.*, s. 266.

⁴⁷ Aloys Mitterwieser, *Türkentaufen in Bayern. Literarische Beilage zum Klerusblatt. Eichstätt 1929*, s. 33-37; Teply, *a.g.e.*, s. 80; Heller, *a.g.m.*, s. 266.

Türlklere verilen son isim, zaman içerisinde soyadına dönüşmüştür. Kişiyile ilgili dileklerin dile getirildiği soy adlarına da rastlamaktayız: Stark (Güçlü), Schön (Güzel), Frumb (İnançlı), Gottlieb (Tanrısever) gibi. Din değişikliğine işaret eden soy adları da kullanılanlar arasında yer almaktaydı, Örneğin Neugeborn (yeniden doğan) ya da Neydauff (yeni vaftiz edilen)⁴⁸. Hayal ürünü olan ve kişinin geçmişi ya da kimliği ile ilgisi olmayan soyadlara sıkça rastlanmaktadır (Mahler, Grünbaum, Gnadenberger, Strauß gibi)⁴⁹. Evlatlık alınan Türlklere o ailenin soyadı verilmekteydi (Borgk, Danhauser, Schmiedl gibi). Önemli dinî günlere işaret eden soyadları da verilen isimler arasında yer almaktaydı (Weiβin gibi)^{50,51}. Nadiren de olsa bazen Türk isimleri, kimi zaman Almanca'ya uyarlanarak, değiştirilmeden soyadı olarak kullanılmaktaydı (Osmann⁵², Ommer⁵³, Mustaffa, Ally, Schaban Alibassa⁵⁴ gibi). Aynı şekilde Hussy, Morath yada Mörath isimleri aslında Türk kökenine işaret eden soyadlarıdır. Söz konusu isimler Hüseyin ve Murad isimlerinin Almanca'ya uyarlaması sonucunda soy adı olarak kullanılmıştır. Soldan soyadı ise Sultan sözcüğünden türetilmiştir⁵⁵.

Gerçek bir Türk'e verilmiş "Türk" soyadına ise nadiren (sadece Hessen ve Thüringen de bu olay gerçekleşmiştir) rastlanmaktadır. Türk soyadı zannedildiğinin aksine, Türlklere değil, Türk savaşlarından dönen Hristiyan askerlerini onore etmek üzere verilmiş olan lakap ya da soyadıdır. Genelde vaftiz ile birlikte, asimilasyon da söz konusu olduğundan, vaftiz edilen kişiye geçmiş kimliğini açıkça hatırlatacak olan bu soyadından kaçınılmıştır⁵⁶. Verilen bu yeni, sıradan ve dikkat çekmeyen isimler

⁴⁸ Teply, *a.g.m.*, s. 81.

⁴⁹ Heller, *a.g.m.*, s. 266.

⁵⁰ Weiβin soyadı Paskalya sonrası ilk beyaz Pazar anlamından türetilmiştir [Weiβer Sonntag nach Ostern] (Heller, *a.g.m.*, s. 266).

⁵¹ Heller, *a.g.m.*, s. 266.

⁵² Heller, *a.g.m.*, s. 266.

⁵³ "Türkennot", s. 79.

⁵⁴ Teply, *a.g.m.*, s. 81.

⁵⁵ Spies, *a.g.m.*, s. 323.

⁵⁶ Teply, *a.g.m.*, s. 81; Heller, *a.g.m.*, s. 266. Teply, Avusturya'da yapmış olduğu araştırmaya göre, bin tane kilise kaydında bir tane Türk soyadına rastlanmamaktadır. Ona göre, Türk soyadı en yüksek olasılıkla, vaftiz edilen Türke çevresi tarafından verilmiş ve sonrasında soyadına dönüşmüş olabilmektedir (*a.g.m.*, s. 81).

dolayısıyla vaftiz edilen Türkler toplum içerisinde dikkat çekmemektedir ve zaman içerisinde Alman toplumunun bir parçası olarak kaybolmaktadır. Yine verilen bu isimler nedeniyle Türklerin vaftizden sonraki yaşamlarında neler yaptıklarını takip etmek çoğunlukla mümkün olmamaktadır. Vaftiz edilen kişiye, vaftiz merasimi sonrasında ya kilisede ya da sonrasında verilen vaftiz yemeğinde, çeşitli hediyeler ya da paralar armağan edilirdi. Bu paralar, genelde vaftizi üstlenen soylu kişilerden ya da kilisede bulunan insanlardan toplanan paralardan oluşmaktaydı.

Frankonya bölgesinde vaftiz edilen ve Catharina Margaretha Dorethea Christina adını alan Türk kızına 6 tane vaftiz babası tarafından birer duka hediye edilerek muhtemel çeyiz parası sağlanmış olur⁵⁷. Esir olarak ülkeye getirilen Türkler genellikle, vaftiz sonrasında, vaftiz aileleri tarafından maddî ve manevî destek görmeye devam etmekte ve sıradan vatandaş olarak hayatlarını sürdürmektedirler. Birkmaier, Bavyera sara-yına vaftiz sonrası uşak ya da nedime olarak yerleştirilen Türklerin yaşam koşullarının, diğer savaş esirlerine göre çok daha iyi olduğunu belirtmekte ve bunların yıllarca elektör Max Emanuel ve kardeşi tarafından maddî olarak desteklendiklerini dile getirmektedir⁵⁸.

Vaftiz edilen Türkler çoğunlukla, vaftizden sonra da kendilerine sahip çıkan vaftiz ailelerinin yanında yer almakta ve soylu hanımlarının ya da beylerinin özel hizmetkarı gibi güven duygusu gerektiren önemli görevler üstlenmektedirler. Bazılarının asker, avcı, fırıncı, bulaşıkçı, hatta rahip veya papaz olduğu dahi kaynaklara geçmiştir. Bazılarının ise üniversite eğitimi aldıkları belirtilir⁵⁹. Ayrıca içki üretiminde çalışan Türklere de rastlanmaktadır. Johann Ernst Nicolaus Strauß adını alan bir Türk ise Würzburg şehrinin ilk kahvehanesini kurmuştur⁶⁰. Kahvehane ve kahve

⁵⁷ Heller, *a.g.m.*, s. 266.

⁵⁸ Willi Birkmaier, "Baptizatus est Turcus" Türkentaufen im Kloster Attel um 1700", *Heimat am Inn. Jahrbuch 1989*, Wasserburg Inn 1989, s. 126.

⁵⁹ Spohn, *a.g.e.*, s. 141-147. Spohn, Mitterwieser, Heller ve Abdullah gibi kaynaklardan yola çıkarak vaftiz edilen Türklerle ilgili kayıtlara geçen tüm bilgileri listelemiştir. Hazırlanan listede vaftiz edilmiş olan 38 Türk'e ait bilgilere yer verilmiştir. Bu bilgiler dahilinde esir alınan yer, esirin anne-babasına ilişkin bilgi, vaftiz yılı, vaftizden önceki isim, vaftizden sonra verilen isim, vaftizi üstlenen ve vaftiz anneliği ya da babalığı yapan kişilerin ismi ve konumu ve kişinin vaftiz sonrası yaşamı ya da gelişimi yer almaktadır.

⁶⁰ Mitterwieser, *a.g.e.*, s. 37; Spies, *a.g.m.*, s. 325.

kültürünü yayma konusunda Türklerin özellikle Viyana'da çok etkin olduklarını vurgulamak gerekmektedir⁶¹.

Heller, Türklerin entegrasyonunu dört aşamalı olarak görmektedir. Bunların ilki dil sorununun aşılması, ikincisi vaftizleri, üçüncüsü meslekleri ve sonuncusu da vaftiz edilen Türklerin Almanlarla yapmış oldukları evlilikleridir. Bu tür evlilikler ise entegrasyonun daha hızlı ve sorunsuz gerçekleşmesine katkıda bulunmaktaydı. Kilise kayıtlarına dayanarak bu tür evliliklerin hiç de istisnâ olmadığı ortaya çıkmaktadır⁶². Hristiyan kızların vaftiz edilmemiş bir Türkle ilişkiye girmesi Alman toplumu tarafından kesinlikle ahlaksızlık olarak değerlendirilmekte ve şiddetle red edilmekteydi. Buna rağmen Alman kızlarının bazıları henüz Hristiyan olmayan Türklerle ilişkiye girmekten kaçınmadıkları, kilise kayıtlarında rastlanmaktadır. Böylesine bir ilişkinin yasak olmasının sebebi vaftiz edilmemiş Türklerin deccal olarak kabul edilmesiydi. Türk erkekleri yine de ceza almadan bu durumdan evlilik yoluyla kurtulabilmekteydi. Bu duruma düşen Türk erkekleri vaftizden sonra kimi zaman hamile bıraktıkları kızlarla evlenmekteydiler. Örneğin Cölestin Christian Auerbacher adını alan Türk genci, kayıtlarda yer alan bilgilere göre Maria Frölig adlı Alman kızını evlenmeden önce hamile bırakmış; daha sonra onunla evlenmek zorunda kalmıştı. Bir diğer örnek ise İbrahim adlı sipahidir. Vaftizden iki gün sonra Johannes Gottlieb Christian adını alan bu Türk genci, dört aylık hamile Margareta Malterin adlı Alman kızıyla evlenir. Kısa bir süre sonra ikiz bebekleri olur, ancak bebeklerden biri doğumdan hemen sonra ölür⁶³.

⁶¹ Viyana'ya kahve kültürünün gelişi ve yerleşmesi konusunda bir çalışma yapan Karl Teply bu kültürün yayılmasında yer alan önemli Türklerin çoğuna yer vermiştir. Teply ayrıca Viyana'da vaftiz edilen Türklerin sayılarına, vaftiz edildikleri yer isimlerine ve hayat hikayelerine de değinmiştir (*Die Einführung des Kaffees in Wien*, München, Wien 1980, s. 53, 73-74, 85-86, 115-116, 135-140, 143, 147, 152, 158-162, 165- 166, 168, 169, 170).

⁶² Bu Birkmaier'in makalesinden de anlaşılmaktadır. Attel kilise kayıtları kitabında 1704 ve 1710 yılları arasında Türklerin, Almanlarla yapmış olduğu üç evlilik not edilmiştir. Bu evliliklerden doğan çocuklarının izi ise bir sonraki nesilde kaybolmaktadır (*a.g.m.*, s. 140). Bu da asimilasyon ya da entegrasyonun tamamıyla gerçekleştiği anlamına gelmektedir.

⁶³ Heller, *a.g.m.*, s. 260.

Türklerle evlenen kızlar her türlü sınıfa mensup olabilmekteydiler, örneğin, sıradan bir gündelikçi ya da onurlu meslek sahibi bir babanın kızı da bir zamanlar Türk olan erkeklerle evlenmeyi kabul etmekteydi⁶⁴. Örneğin 6 Nisan 1698 yılında, 22 yaşındayken büyük bir kalabalığın önünde vaftiz edilen ve Johannes Meinrad Christian adını alan bir Türk genci, 11 Ekim 1700 yılında Maria Elisabeth Kremp adındaki bir kızla evlenir. Bu gencin 1688 yılında Belgrad'da esir düştüğü tahmin edilmektedir. Yeni evliler manastırın yardımcılarıyla geçinmekte; Johannes Meinrad Christian manastırda hizmetkâr olarak çalışarak ailesinin geçimini sağlamaktaydı. İki kız olmak üzere, sekiz çocuğu oldu; ancak maddî sıkıntılardan ve zaaflarından (kumar tutkusu gibi) kurtulamadı⁶⁵.

Aynı durum esir Türk kadınları için de geçerliydi. Türk kadınları da neredeyse her tür sınıfa mensup Alman erkeklerin eşleri olabilmekteydiler. Nitekim başlangıçta metres olup sonradan evlenen ve Almanya'nın farklı şehirlerinde yaşayan üç kadının hikayesi zikredilebilir. Bu hikayeler arasında en üzücü ve çarpıcı olan 22 yaşındaki Fatma'nın hikayesidir. Fatma'nın ilk sahibi Badenli kont Herrmann'dır. Kont sonrasında genç kadını, yeğeni olan ve Türk savaşlarında elde etmiş olduğu başarılarından dolayı "Türkenlouis" lakabını alan Ludwig'e armağan eder. Ludwig ise Fatma'yı, Friedrich Magnus von Castell-Remlingen adlı soylu bir generale devreder⁶⁶. Fatma bu soylu ile evlenir. Bir zamanlar Türk ve Müslüman olan Fatma'nın soylu biriyle evlenebilmesi, yükselmesi anlamına da gelmektedir. Toplumun böyle bir evliliği onaylaması hoşgörü olarak adlandırılmaktadır. Ancak kaynaklar bu gibi kadınların çektiklerine, uğradıkları cinsel istismarlara ve ruh haline değinmemektedir.

Bunun tam tersi kadın hikayeleri de vardır. 15 Ocak 1690 yılında Lucas Michaelowitz adlı bir Alman, Bavyera da bulunan Meryem Ana'ya ithaf edilmiş "Unserer lieben Frau" adlı kilisede vaftiz edilmiş olan ve Maria Anna Antonia Josepha Fatma adını alan bir Türk kızıyla evlenir. Yüksek bir rütbeye sahip ve 1.400 askerinin kumandanı olan Mehmet Azap adındaki babanın kızı olan Fatma, henüz 14 yaşındayken Budin'de esir alınmıştı. 30 Mayıs 1687 yılında, elektörün eşi vaftiz anneliğini üstlenerek

⁶⁴ Heller, *a.g.m.*, s. 268.

⁶⁵ Aubele, *a.g.m.*, s. 76.

⁶⁶ Spohn, *a.g.e.*, s. 43; Heller, *a.g.m.*, s. 268.

vaftiz gerçekleştirilir. Fatma, evlenene kadar saray halkına hizmet etmekle görevliydi. Fatma'nın bu evlilikten üç çocuğu (Maximilian Emmanuel, doğumu 1690; Joseph Emmanuel, 1692 ve Franz de Paula Anton, 1694) olur. Çocukların ilki henüz iki aylıkken ölür. Eşinin ölümü üzerine dul kalan Fatma 1709 yılında gizlice genç bir delikanlı ile evlenir ve bir oğlunu da yanına alarak Türkiye'ye kaçar. Fatma kayıtlara göre tekrar Müslümanlığa döner; eşi ve oğlu ise sünnet olurlar. Bu olay Katolik kilisesi tarafından "kara gün" olarak adlandırılır⁶⁷. Buna benzer bir olay Viyana'da da kayıtlara geçmiştir⁶⁸.

Vaftiz edilmiş Türk erkeklerinin vaftiz edilmiş Türk kızlarıyla evlenmesi de sıkça görülen olaylardandı. 1760 yılında Matthias Yenin adlı bir papaz büyükbabası ve büyükannesi ile ilgili şu bilgilere yer vermektedir: "Annemin babası, Hassan (Hasan) Paşa adında, İstanbul'lu bir paşadır"⁶⁹. 17. yüzyılda Belgrad önlerinde esir düştükten sonra Almanya'nın Detmold şehrine getirilir. Yenin'in büyük annesi Kadire ise Uyvar'da ele geçirilir. O dönemde henüz 15 yaşında olan, dizinden bir kurşun yiyen ve kulaklarındaki küpeleri koparılan genç kız da Detmold'a getirilir. İkiisi de Hristiyan eğitimi aldıktan sonra, yetiştirildikleri sarayda evlendirilirler. Yenin'nin büyükbabasına Sternberg soyadı verilirken, büyükannesine ise Johanne Amalie adı verilir. Bu evlilikten beş çocukları olur. Yenin'in büyükbabası ancak ölüm döşeginde gerçek kimliğini açıklar⁷⁰.

Türklerin, Protestan ya da Katolik olmalarını ise çoğunlukta buldukları bölge belirlemektedir. Buna göre o bölgede hangi mezhep yaygınsa o mezhebe dahil olurlar. Bu yüzden vaftiz edilen Türkler kimi za-

⁶⁷ Teply, *a.g.e.*, 43.

⁶⁸ Viyana'da Johannes Hämmerl adında bir erkek şikayette bulunarak, kendisiyle evlenmeden ve vaftiz edilmeden önce iki kez el değiştiren Anna Maria adlı eşinin, Macar bir erkekle kaçtığını dile getirerek, eşinin geri getirilmesi konusunda, yardım talebinde bulunmaktadır. Eşini tanıyan herkesin bu olay karşısında büyük şaşkınlık yaşadığını vurgulayan Hämmerl, üç buçuk yıllık evli kaldıklarını ve eşinin son derece dindar olduğunu da belirtir. Karısı, Petervardin'de, Osmanlı İmparatorluğuna gidecek olan elçilik gemilerinin birinde bulununca, Hämmerl da karısına tekrar kavuşur. Karısı sözde kendi isteğiyle bu teşebüsünden vazgeçmişti (Teply, *a.g.m.*, s. 83).

⁶⁹ Abdullah, *a.g.e.*, s. 20.

⁷⁰ Abdullah, *a.g.e.*, s. 20.

man Katolik, kimi zaman ise Protestan olmuşlardı⁷¹. Mezhep çatışmaları Türk vaftizlerinde de etkisini gösterir ve vaftiz edilen Türklerin, kimi zaman mezhep değiştirdikleri de kayıtlardan anlaşılmaktadır⁷².

Değerlendirme

O dönemlerde esir olarak Almanya'ya getirilen Türklerin topluma uyum sağlamaları ve toplum tarafından benimsenmeleri nasıl gerçekleşmişti? Yabancıların büyük sorun olarak görüldüğü günümüzde, bu sorunun yanıtı son derece önemlidir. Oysaki o dönemde getirilen insanlar savaş sonrası ele geçirilen, farklı dinden, farklı dilden ve farklı bir tarihin mensubu olmakla kalmamış, Alman toplumunun en alt sınıfına yerleştirilen esirler olarak tanımlanmışlardır. Buna rağmen gelen Türklerin topluma entegrasyonu ve kabul edilmeleri hızla gerçekleşmiştir. Bu bağlamda vurgulanması gereken, gerçek anlamda toleransın olmayışına rağmen, yine de gerilimin neredeyse hiç olmayışdır. Asimilasyon sürecinin âdeti sorunsuz aşılmasının temel nedeni ise Almanya'ya getirilen Türklerin yaşlarının küçük oluşudur. Çocuk ya da genç yaşta ele geçirilen esirler, muhtemelen insanlarda acıma duygusu uyandırmış ve böylelikle savaş alanlarında öldürülmemişlerdi. Ayrıca esirlerin çoğunun çocuk yaşta ve kimsesiz oluşlarından dolayı, eğitim yoluyla kendi kimlikleri tamamen yok olana kadar şekil verilebilmekteydi. Kendi kimliklerinden olan Türkler ise Almanların gözünde tehdit unsuru olmaktan uzaklaşmışlardı.

Entegrasyonun Alman toplumu için en etkin şekli ise vaftiz merasimliydi. Vaftiz suyu ile birlikte Türk (Müslüman) öteki kimliğinden arınarak Hristiyanlığa geçer ve böylece din kardeşliği kapsamında kabul görür. Bir de tabii ki rakamsal gerçekler var: Gelen Türklerin sayısı tehdit oluşturmayacak kadar azdı⁷³. Çoğu Almanya'nın güneyinde olmak üzere yerleşik olan Türkler, toplu halde ya da gruplar halinde de yaşamadıklarından, Alman toplumu içinde kaybolup gitmekteydiler. Sayıca az oluşla-

⁷¹ Aubele makalesinde Neu-Ulm bölgesine ait iki Katolik bir Protestan vaftiz törenine yer vermektedir (*a.g.m.*, s. 73). Mitterwieser ise Regensburg bölgesinde bir Protestan vaftiz töreninin gerçekleştiğini kayıtlardan tesbit etmiştir (*a.g.e.*, s. 37).

⁷² Heller, *a.g.m.*, s. 266.

⁷³ Resmi rakamlara göre 600 Türkün vaftiz edildiği kilise kayıtlarından tespit edilse de, sayının ciddi araştırmalar sonucu artacağı ve Abdullah'ın vurguladığı gibi binleri aşacağı şüphesizdir.

rından dolayı da hayatın hiç bir alanında, ne meslekî ne de başka anlamalarda rekabete neden olmamışlardı. Tam aksine o dönemde Almanya'ya yerleştirilen Türklerin sayısı, toplumun geneline bakıldığında, o kadar azdır ki, bunlara egzotik atraksiyon gözüyle bakılmaktaydı. Ne de olsa sayıca az olan ürkütmemektedir. Sorunlar sayıların ve buna bağlı olarak rekabetin artmasıyla başlar⁷⁴.

Günümüzde Almanya'da yaşayan Türklerin büyük çoğunluğu Alman toplumuna yabancı kalmakta, asimile edilememekte ve entegrasyon çabaları da çoğu kere başarısızlıkla sonuçlanmaktadır. Ayrıca, sayıca fazla olmaları da, Alman toplumunu ürkütmekte ve tüm bunlar Almanlar açısından sorunlara neden olmaktadır. Yabancılar karşı beslenen bu tür korkuları ortadan kaldırabilmek için, Türk- Alman ilişkilerinin 16. yüzyılda başladığını ve o dönemde Almanya'ya yerleştirilen Türklerin olduğunu bilmek ve tespit etmek önemlidir.

“THE CHRISTIANIZED TURKISH PRISONERS OF WAR IN GERMANY
AND THEIR CHRISTENING CEREMONIES (16-18. CENCURIES)”

Abstract

This article aims to illustrate the Muslim prisoners of war who were enslaved in battles against the Ottoman State between 16th and 18th centuries and their christening ceremony in Germany. The Viennese defeat in 1683 and the successive victories gained by the Christian armies in the Balkans whipped up this course. The Turks being defeated by the Germans, a number of people including women, men and children were captured in the battle field and brought to Germany as slaves. Despite the fact that the accurate number of these people remains unknown, it is reported that no less than 600 Turks were baptized. Yet, it is estimated that the numbers are much higher. Having been baptized, the captive Turks were settled mainly in Franconia, Bavaria, Saxony, southern Germany, Silesia, Vestfalia and Hannover. This article seeks to understand whether the christening ceremonies of the Turks were held differently, the reasons why they failed to stand up to such demands, and how the baptized Turks were integrated into society.

Keywords

Turkish prisoners of war, Germany, 16.-18. century, christening ceremony.

⁷⁴ Heller, *a.g.m.*, s. 268- 269.

Ruşçuk'ta Bektaşî Tekkeleri:
TAY HIZIR ALİ BABA VE HORASANÎ ALİ BABA TEKKELERİ*

*Meryem Kaçan ERDOĞAN***

ÖZET

Ruşçuk'ta bulunan Bektaşî tekkeleri arasında Tay Hızır Ali Baba ve Horasanî Ali Baba Tekkeleri de yer almaktadır. Kırsal kesimde kurulan bütün Bektaşî tekkelerinde olduğu gibi bu tekkeler de birer çiftlik durumundaydı. Zira tekkeler sahip oldukları tarla, bağ, bahçe, çayır, kuru, mera, değirmen ve kovanları ile başta büyükbaş ve küçükbaş hayvan yetiştiriciliği olmak üzere hububat üretimi, sebze-meyvecilik, bağcılık, arıcılık vs. gibi faaliyetlerde bulunmuştur. Bu şekilde tekkeler hem kendi ihtiyaçlarını karşılamış hem de elde edilen ürünlerin satışı yoluyla gelir elde etmiştir.

1826 yılı, Bektaşî tarikatı ve tekkeleri için bir dönüm noktası olmuştur. Bu tarihte Yeniçeri Ocağı kaldırılmış ve ocak-tarikat arasındaki bağlantı sebebiyle Bektaşî tekkeleri de lağvedilmiştir. Alınan kararlar gereğince diğer Bektaşî tekkelerinde olduğu gibi adı geçen tekkelerin de malları müsadere edilmiş ve tekke binaları yıktırılmıştır. Tekkelerin gayrimenkulleri ise hazinenin menfaatleri dikkate alınarak iltizam ve satış yoluyla değerlendirilmiş ve gelirleri Mukataat Hazinesi'ne teslim edilmiştir..

Anahtar Kelimeler

Ruşçuk, Bektaşî, tekke, Tay Hızır Ali Baba, Horasanî Ali Baba, müsadere.

“Tekke” ve “zaviye” kelimeleri çoğu kez birbirinin muadili olarak kullanılmaktadır. Nitekim araştırmaya konu olan Bektaşî tekkelerinde zaviye kelimesinin de sıklıkla kullanıldığı görülmektedir. Daha ziyade küçük tekkeleri ifade eden zaviye; şehir, kasaba, köy gibi yerleşim birimlerinde veya yollar üzerinde kurulmuş yapılardır. Bu yapılar, belli bir tarikata mensup şeyh ve dervişlerin yaşadığı ve gelip geçen yolcuların misafir edildikleri yerlerdir. Bu tür yerleri ifadede zaviyenin yanı sıra hangâh,

* Bu çalışma “Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Komisyonu” tarafından desteklenmiştir.

** Yrd. Doç. Dr., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü. meryem@ogu.edu.tr

dergâh, imâret, ribat ve asitâne gibi terimler de kullanılmakla beraber aralarında bazı farklılıklar söz konusudur.¹

Her biri belirli tarikatları temsil eden tekke ve zaviyelerin asıl fonksiyonu, dinî-tasavvufî fikirleri yaşatan ve yayan merkezler olmasıdır. Bunun yanı sıra yeni fethedilen yerlerin islâmlaştırılması, iskâna açılması ve imarı bu tür müesseseler vasıtasıyla daha kolay ve hızlı bir şekilde gerçekleşmiştir. Ayrıca zaviyeler, sosyal açıdan önemli hizmetleri yerine getirmiştir. Buralarda, gelip geçen yolcuların konaklama, yiyecek ve içecek masrafları karşılanmış, hatta civarda yaşayan fakir insanlara bedava yiyecek verilmiştir.²

Osmanlı Devleti özellikle kuruluş döneminde şeyh ve dervişlere son derece hoşgörü ile yaklaşmış, onların maddî ve manevî nüfuzlarından yararlanma yoluna gitmiştir. Bu yaklaşım, daha çok tekke ve zaviyenin kurulmasına, şeyh ve dervişlere daha çok köy ve arazinin bağışlanmasına yol açmıştır.³ Osmanlı fetih hareketlerinin genişlemesine paralel olarak tekke ve zaviye sayısında da büyük bir artış meydana gelmiştir. Osmanlıların ilk Balkan fetihleri ile beraber bölgeye giden şeyh ve dervişler, buranın Türkleşmesi ve iskânında büyük rol oynamışlardır.⁴ Balkanlarda coğrafi ve stratejik açıdan önemli bir yer olan Rusçuk da 1388 yılındaki fetihler sırasında Osmanlı topraklarına katılmış ve kısa sürede büyük bir gelişme göstermiştir.

XVI. yüzyılın ikinci yarısında kaza merkezi hâline gelen Rusçuk'ta, müslüman nüfus giderek çoğalmış ve bu durum ibadet yerlerinin sayısının

¹ Ahmet Yaşar Ocak, "Zâviyeler (Dinî, Sosyal ve Kültürel tarih açısından bir deneme)", *Vakıflar Dergisi*, Sayı XII, Ankara 1978, s. 248-250; A.Y.Ocak-S. Farûkî, "Zaviye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (TDVİA)*, İstanbul 1993, XIII, 468.

² A.Y. Ocak, *a.g.m.*, s. 267-268. Tekke ve zaviyelerin fonksiyonları ile Anadolu ve Rumeli'de kurulmuş olan bu müesseselere ait örnekler hakkında geniş bilgi için bkz. Ömer Lütfi Barkan, "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu olarak Vakıflar ve Temlikler I: İstilâ Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler", *Vakıflar Dergisi*, Ankara 1942, II, 279-366.

³ A.Y. Ocak, *a.g.m.*, s. 256-258.

⁴ Balkanlarda kurulan tekkeler ve faaliyet gösteren tarikatlar hakkında geniş bilgi için bkz. Reşat Öngören, "Balkanlar'ın İslâmlaşmasında Süfilere Rolü", *Balkanlarda İslâm Medeniyeti Milletlerarası Sempozyumu Tebliğleri (Sofya, Nisan 21-23, 2000)*, İstanbul 2002, s. 47-73; Ekrem Hakkı Ayverdi, *Avrupa'da Osmanlı Mimari Eserleri*, İstanbul 2000, I-IV.

artmasına yol açmıştır. Cami ve mescitlerin yanı sıra Rusçuk'ta çeşitli tarikatlara mensup birçok tekke ve zaviye de faaliyet göstermeye başlamıştır. Rusçuk'ta değişik kaynaklara göre faaliyette olan tekkelerin sayısı 15'tir. Bu tekkeler arasında Sadiyye, Şazeliyye ve Cibaviyye tarikatına mensup tekkeler bulunduğu gibi Bektaşî tekkeleri de mevcuttur.⁵

Rusçuk'ta Bektaşî tekkelerinin kurulmasında ve yaygınlaşmasında tarikatın etkinliğini artırması önemli bir rol oynamıştır. Bu etkinlik, tarikatın pir-i sânisî kabul edilen Balım Sultan'ın 1501 yılında Hacı Bektaş Zaviyesi'nin başına geçmesiyle doğrudan bağlantılıdır. Nitekim Rusçuk'ta ilk Bektaşî tekkelerinin bahsedilen yıldan kısa bir süre sonra kurulduğu bilinmektedir ki bunlardan biri Hızır Baba Tekkesi'dir. Rusçuk'ta kurulan diğer Bektaşî tekkeleri arasında Tay Hızır Ali Baba Tekkesi, Horasanî Ali Baba Tekkesi, Mustafa Paşa Tekkesi, Mustafa Baba Tekkesi, Baba Kamber Tekkesi, Şüca Dede Zaviyesi vs. sayılabilir.⁶ Bu makalenin konusunu Rusçuk'ta kırsal kesimde kurulan Bektaşî tekkelerinden Tay Hızır Ali Baba ve Horasanî Ali Baba Tekkeleri oluşturmaktadır.

I. Tay Hızır Ali Baba Tekkesi⁷

Rusçuk kazasında Tay Hızır adlı köyde bulunan Ali Baba Tekkesi, arşiv belgelerinde Tay Hızır Ali Baba, Dâyi Hızır Ali Baba, Dâyi Hızır

⁵ Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), *Evkaf Defteri (EV)*, nr. 10267, vr. 1a; Teodora Bakardjieva-Stoyan Yordanov, *Ruse. Prostranstvo I İstoriya [Ruse. Region and History]*, Ruse 2001, s. 16-18, 121-122, 128-133, 155-156; E.H. Ayverdi, *Avrupa'da Osmanlı Mimari Eserleri*, IV, 84, 86; R. Öngören, *a.g.m.*, s. 59-61.

⁶ BOA, Cevdet-Evkaf (C.EV), nr. 20345; nr. 32609; BOA, *EV*, nr. 13905, vr. 6b-7a; BOA, *Tahrir Defterleri(TD)*, 382, s. 145-146; Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü Arşivi, *Nıgbolu Mufassal Defteri*, nr. 42, vr. 64b-65a; Bulgaristan Milli Kütüphanesi, Oryantal Bölümü (NBKM), *Rusçuk Şerhiye Sicili (R)* nr. 11, s. 212-213; Bakardjieva-Stoyan, *a.g.e.*, s. 129-132, 155-156; Nikola Georgiev Popov, *Opisanie na Rusçuk za Vremeto ot 1860-1879 [The Description of Ruse Between 1860-1879]*, Ruse 1928, s. 24-25; E.H. Ayverdi, *a.g.e.*, s. 84, 86; R. Öngören, *a.g.e.*, s. 60; Frederick William Hasluck, *Anadolu ve Balkanlar'da Bektaşîlik*, (çeviren ve yayına hazırlayan Yücel Demirel), İstanbul 1995, s. 30-31.

⁷ Tekkenin adı, kaynaklarda değişik şekillerde ifade edilmiştir. Bu, tekke adının arşiv belgelerinde farklı olarak (Tay Hızır, Day Hızır, Dâyi Hızır, Dâi Hızır vs. gibi) yazılmasından kaynaklanmaktadır. Yazım farklılığının dışında birçok kaynakta söz konusu tekke ile başka bir Bektaşî tekkesi olan Hızır Baba Tekkesi aynı tekke olarak gösterilmektedir. Oysa Hızır Baba Tekkesi Rusçuk merkezde bulunurken, Tay Hızır Ali Baba Tekkesi kırsal kesimde yer almaktadır.

Baba, Hızır Ali Baba veya sadece Ali Baba Tekkesi olarak yer almaktadır. Tekkenin Ali Dede Zaviyesi⁸ olarak kaydedildiği bazı belgeler de bulunmaktadır. Tekkenin kuruluşu ve ilk dönemleri ile ilgili sorulara cevap verebilmek için tahrir defterlerinde yer alan kayıtlar incelenmiştir. Bu kayıtlarda söz konusu tekkenin varlığının XVI. yüzyıla kadar uzandığı görülmektedir.

Bahsedilen yüzyıla ait tahrir defterlerinde, Ali Baba Köyü ve tekkesinden bahsedilmektedir. Ancak tekkenin, Tay Hızır Ali Baba Tekkesi olarak adlandırılması sonraki dönemlere ait olmalıdır. Zira XVI. yüzyıla ait tahrir defterlerinde Tay Hızır Köyü'nde bu adla anılan bir tekke bulunmamaktadır.⁹ Bununla beraber aynı döneme ait tahrir defterlerinde Rusçuk (Ruse)'un da içinde bulunduğu Çernovi kazasına bağlı Ali Baba Köyü'nden bahsedilmektedir.¹⁰ Nitekim 382 numaralı Kanunî dönemine ait olan tahrir defterinden bu köy ve Ali Baba ile ilgili ayrıntılı bilgilere ulaşılmaktadır. Bir zaviye kuran Ali Baba'ya, gelip geçene hizmet etmesi şartıyla köyün vergilerini (şer'î ve örfî vergiler) toplama hakkı verilmiştir. Defterdeki kayıtlara göre bu hakkın bir süredir devam ettiği anlaşılmaktadır. Zaviyede Ali Baba'nın yanında dört "hizmetkâr" da görev yapmaktaydı.¹¹ II. Selim dönemine ait olan tahrir defterinde ise, artık Ali Baba'nın hayatta olmadığı, Ali Baba'nın yerine tekkenin şeyhliğini Süleyman adında birisinin yürüttüğü ve zaviyenin işlevini devam ettirdiği tespit edilmektedir.¹² O dönemde Çernovi kazasında Ali Baba adıyla anılan başka bir köy ve tekkenin mevcut olmaması, bahsedilen Ali Baba Tekkesi'nin Tay Hızır Ali Baba Tekkesi olma ihtimalini kuvvetlendirmekte-

⁸ BOA, *Kamil Kepeci (KK)*, nr. 2915, s. 45.

⁹ BOA, *TD*, nr. 382, s. 153-154; TKGMA, *Niğbolu Mufassal Defteri*, nr. 42, vr. 49a-49b.

¹⁰ 976/1568-1569 tarihli bir icmal defterinde Ali Baba köyü Mahmud b. Kurd'un timarı olup sipahisine maktu olarak 400 akçe ödemekteydi (BOA, *TD*, nr. 467, s. 134).

¹¹ Köyde zaviyedarlar yanında 9 hane ve 11 mücerred (bekâr) bulunmaktaydı. Köyün gelirinden 400 akçesi her sene sipahiye ödenmekteydi. Bu gelirler arasında köye bağlı 3 adet mezranın gelirleri de bulunmaktaydı. Zaviyenin ve köyün tasarruf hakkının, Ali Baba'nın ölümünden sonra salih bir kimse eliyle kullanılması da kayıtlarda özellikle vurgulanmıştır (BOA, *TD*, nr. 382, s. 151).

¹² Defterde köy, Oruç b. Ali'nin timarı olarak kayıtlıdır. Köyde imam dışında 15 hane ve 19 mücerred (bekâr) bulunmaktaydı. Tekkede hizmet edenler ise sadece bir kişi olup bu da şeyh olan Süleyman idi. Bu dönemde köy, gelirininin 500 akçesini sipahiye ödemekteydi (TKGMA, *Niğbolu Mufassal Defteri*, nr. 42, vr. 62b-63a).

dir. Burada dikkati çeken başka bir nokta, Ali Baba Köyü'nün XVII. yüzyıldaki kayıtlarda yer almamasıdır.¹³ Kurucusunun adıyla anılan köy, onun ölümünden sonraki dönemde muhtemelen Tay Hızır köyüne olan yakınlığı dolayısıyla giderek bu köyün sınırları içinde kalmış, Ali Baba Tekkesi de Tay Hızır Ali Baba Tekkesi olarak anılmaya başlamış olabilir.

XVIII. yüzyılın ortalarında tekke, Ali Baba veya Ali Dede Zaviyesi olarak bilinmekte ve vakıf statüsünde bir tekke olarak görünmekteydi. Bu dönemde Rusçuk kazasında Nahiye-i zir'e bağlı Meşe köyü, tekkenin vakfı olup burada ikamet eden 16 kişi vakıf için çalışmaktadır.¹⁴ Bahsedilen yüzyılın ortalarında tekke aynı zamanda vakıf mütevellisi de olan bir zaviyedar tarafından idare edilmekteydi. İmamet hizmetini de yerine getiren bu görevli, tekkelerin işlevine uygun olarak gelip geçen yolcuların ihtiyaçlarını karşılamaya devam etmiştir.¹⁵

Tekke ile ilgili en detaylı bilgiler ise XIX. yüzyıla ait kayıtlarda bulunmaktadır. Bu durumu Osmanlı Devleti'nin, Yeniçeri Ocağı'nın kapatılmasından sonra Bektaşî tekkelerine yönelik olarak uyguladığı politikanın bir sonucu olarak görmek mümkündür. Nitekim 1826 yılında Bektaşî tekkelerinin kapatılmasına karar verilmesiyle bu tarikata mensup birçok tekkenin mal varlıkları müsadere edilmiştir. Müsadere sırasında tespit edilen ve satılan tekke malları defterlere kaydedilmiştir. Bu kayıtlar sayesinde tekkelerin fizikî yapıları, iç döşemesi, mutfak araç-gereçleri, tasarruf ettikleri topraklar, hayvan varlığı, ziraî faaliyetleri ve gelir kaynakları hakkında bilgi sahibi olunabilmektedir.

¹³ 1052/1642-1643 tarihli avarız defterinde Tay Hızır(lı) Köyü'ne ait kayıtlar yer alırken Ali Baba Köyü'nden bahsedilmemektedir (BOA, TD, nr. 771, s. 186).

¹⁴ BOA, KK, nr. 2915, s. 45. Tekkenin adıyla birlikte anılan, yine aynı nahiyeye bağlı Tay Hızır köyü ise defterde zeamet toprağı olarak kaydedilmiş olup tekke ile ilgili herhangi bir açıklama bulunmamaktadır.

¹⁵ Ali Baba Tekkesi Vakfı'nın idaresinde yaşanan bazı sorunlar 1766 yılında merkeze yansımıştır. Tekkede mütevellilik ve zaviyedarlık hizmetlerini yerine getiren İmam Derviş Ahmed b. Abdullah'ın hâlâ hayatta olmasına rağmen Hasan b. Mehmed, Derviş Ahmed'in vefat ettiğini ileri sürerek usulsüz bir şekilde vakfın idaresini eline geçirmiştir. Usulsüzlüğün düzeltilmesi hakkında Hacı Bektaş Asitânesi Şeyhi Abdullatif Efendi'nin arzının merkeze ulaşması üzerine vakfın idaresi tekrar Derviş Ahmed'e verilmiştir (BOA, C.EV, nr. 24697).

Tay Hızır Ali Baba Tekkesi, klâsik zaviye¹⁶ özelliği gösteren bir tekke olup fizikî yapıları şu bölümlerden oluşmaktaydı: Her şeyden önce tekkede kurucu şahsa ait bir türbenin varlığından bahsetmek gerekir. Ali Baba'ya ait olan bu türbe, tekkenin yanında bulunmaktaydı. Tekkede türbenin yanı sıra cami, sohbet ve ayinlerin yapıldığı büyük bir meydan ile misafirlerin ve dervişlerin konaklaması amacıyla yapılan çeşitli odalar/derviş hücreleri (6 adet) yer almaktaydı. Tekkenin en önemli yapılarından birini kuşkusuz mutfak oluşturmaktaydı. Tekke hizmetlileri ile burada konaklayan misafirlerin sıcak yemek ihtiyacını karşılayan bu mutfağı şirahane, kiler, mahzen, ambar ve fırın odası (ekmek evi) tamamlamaktaydı. Tekkenin dahil olduğu avlunun gerek içinde gerekse dışında hububatın depolandığı üç adet ambar bulunuyordu. Tekke yapıları içinde dikkati çeken bir başka unsur ise, çardak ve gölgeliklerinin bulunmasıydı. Ayrıca tekkede, sahip olunan hayvan sayısına göre değişen büyüklükte ahır ve samanlıklar yer almaktaydı. Buralarda, tekkede ikamet eden dervişlere ve yolculara ait olan hayvanların bakım ve barınması sağlanırdı. Tay Hızır Ali Baba Tekkesi'nin hayvan potansiyeli dikkate alındığında bu ahırların son derece büyük olduğu dikkati çekmektedir. Tekkede bu amaçla kullanılan 4 adet ahır ve buna bağlı olarak 2 adet samanlık vardı.

Bu fizikî mekânlarda kullanılan yapı malzemesi hakkında bir şey bilinmemekle beraber, genellikle diğer tekkelerde olduğu gibi kerpiç veya ahşabın kullanıldığı tahmin edilebilir.¹⁷ Burada yapı malzemesi hakkında bilinen tek şey çatıların örtü çeşididir. Buna göre tekkede yer alan odalar ve ahırların çatıları kiremit, samanlıklar ise ot ile örtülmüştür.¹⁸ Tekke yapılarının iç döşemesi hakkında, müsadere edilen eşyaların cinsleri yoluyla bazı bilgilere ulaşmak mümkündür. Tekkenin, gerek meydanın gerekse misafir odaları ile dervişlerin ikamet ettikleri odaların gayet sade olduğu anlaşılmaktadır. Meydanın dört bir tarafı muhtemelen seki ile

¹⁶ Klâsik zaviye plânı ve bu plânın özelliklerini taşıyan diğer Bektaşî tekkeleri hakkında bkz. A. Yılmaz Soyuer, *19. Yüzyılda Bektaşîlik*, İzmir 2005, s. 26-30.

¹⁷ Tekke ve zaviyelerin büyük bir kısmı, kerpiç veya ahşaptan yapılmış olup bu malzemeler, onların uzun süre ayakta kalmalarına engel olmuştur (A.Y. Ocak-S. Farûkî, *a.g.m.*, s. 473).

¹⁸ BOA, *Maliyeden Müdevver defterler (MAD)*, nr. 9771, s. 14; NBKM, R, nr. 19, vr. 4a-4b.

çevriliydi. Tekke eşyaları arasında yer alan 29 adet meşe tahtasının fonksiyonu belki bu şekilde izah edilebilir. Odaların yer döşemesi olarak kilim kullanılmış, minder ve yastıklar yoluyla bu tefrişat tamamlanmıştır. Tekkede abadan yapılmış toplam 20 adet minder ve yastık ile 7 adet kilim mevcuttu. Kilim ve yastıkların tamamı eskimiş durumdaydı. Minder ve yastıklarda dolgu malzemesi olarak yapağı kullanılmıştır. Tekkede, seccadeler ile muhtemelen meydana bir şamdanı bulunmaktaydı. Ayrıca tekkenin eski frengî bir kılıca da sahip olduğu görülmektedir¹⁹ ki bu, muhtemelen cuma hutbelerinde hatibin minbere çıkardığı kılıç olmalıdır.

Tekkede dikkati çeken bir başka unsur ise çeşitli evraklardır. Tekkenin gelir kaynaklarına ait bu evraklar, özellikle tuz kayıtları ile ilgilidir. Eflak'tan gelen tuzun kayıtlarını içeren bu evraklar ve Eflak Voyvodası tarafından mühürlenerek gönderilmiş bazı tezkireler tekkede muhafaza edilmiştir.²⁰ Tekkenin en önemli bölümlerinden birisini mutfakın oluşturduğundan söz edilmişti. Zira Bektaşî tekkelerinde ocak, aş, kazan ve kepeç kutsal semboller olarak kabul edilmekteydi.²¹ Tay Hızır Ali Baba Tekkesi'nin mutfak ve fırın odasında kullanılan araç-gereçler arasında saç ayak, saç mangal, kahve dibegi ve tokmağı, yayık, kantar, süngü, tahra ve çeşitli ebatlardaki fiçılar sayılabilir. Tekkenin mutfak ve fırınında yer alan kap-kacakların daha çok sayıda ve çeşitli olması gerekirken bunların bir kısmı müsadere sırasında, "*evânî-i nuhâs*" adı altında kaydedildiği için bu eşyaların cins ve sayıları bilinmemektedir. Bununla beraber tekkede kullanılan mutfak eşyalarının büyük kısmının bakır olduğu anlaşılmaktadır.²²

Tay Hızır Ali Baba Tekkesi'nin bütün fizikî binalarıyla beraber varlığını ve işlevini sürdürebilmesi için bazı gelir getiren topraklara ve işletmelere sahip olması gerekir. Esasen kırsal kesimde kurulan bütün Bektaşî tekkelerinde çiftlik tarzında yapılanma ve ekonomik güç göze çarpmaktadır.²³ Tay Hızır Ali Baba Tekkesi de bütün ihtiyaçlarını kendisi karşılaya-

¹⁹ BOA, *MAD*, nr. 9771, s. 14; NBKM, *R*, nr. 19, vr. 4a, 41a.

²⁰ NBKM, *R*, nr. 19, vr. 42a-42b.

²¹ Bir Bektaşî tekkesi olan Akyazılı Sultan Tekkesi'nde de büyük bir ocağın varlığı dikkati çekmektedir (Semavi Eyice, "Varna ile Balçık Arasında Akyazılı Sultan Tekkesi", *Belleten*, XXX/124, Ankara 1967, s. 584).

²² BOA, *MAD*, nr. 9771. s. 14; NBKM, *R*, nr. 19, vr. 4a, 41a.

²³ A.Y. Ocak, "Bektaşîlik", *TDVİA*, İstanbul 1992, V, 377.

cak şekilde yapılanmıştır. Tekke, kendisine tahsis ve vakfedilmiş topraklar vasıtası ile masraflarını karşılamak üzere bir üretim düzeni oluşturmuştur. Tekkenin önemli bir ziraî işletme olduğu görülmektedir. Nitekim tekkenin sahip olduğu gayrimenkuller arasında 2.000 dönüm tarla, 650 dönüm kuru, 200 dönüm çayır, 8 dönüm bağ, 2 dönüm bahçe, 714 dönüm mera, 1 adet müstakil değirmen ile değirmen hissesi bulunmaktaydı.²⁴ Tekkenin ekilebilir arazisinde arpa, buğday, çavdar ve yulaf yetiştirilmekteydi. Arazinin bir kısmının, tekkenin de yer aldığı Tay Hızır köyü ile Meşe köyü²⁵ ve Denizli (Denizler) köyü tarafından ekildiği anlaşılmaktadır. Bu köylerdeki ürünlerin aşarı tekkeye verilmekteydi. Gerek buralardan elde edilen ürünler gerekse tekke görevlilerinin doğrudan ektiği tarlalardan elde edilen ürünler tekkenin ambarlarında depolanmıştır.²⁶ Tekke arazisi içinde yer alan bahçe, tekkenin sebze, meyve ihtiyacını karşılamış, bağlardan elde edilen üzümün bir kısmı taze olarak tüketilmiş bir kısmı ise tekkenin şirahanesinde işlenerek pekmez ve şıra hâline getirilmiştir. Odun, tahta vs. gibi ihtiyaçlarını ise korudan temin eden tekke, sahip olduğu arazinin imkânlarını kullanarak arıcılık faaliyetlerinde de bulunmuş ve 28 adet kovan vasıtasıyla bal üretimi gerçekleştirmiştir.²⁷

Tekkenin sahip olduğu araziler içerisinde çayır ve meralar da önemli bir yer işgal etmekteydi. Bu durum tekkenin önemli bir hayvan potansi-

²⁴ Tekkenin tasarrufunda olan topraklar, Denizler Köprüsü ve Yerlikaya adı verilen yerden başlayarak Akgözoğlu tarlasının başından büyük meşe ağacına ve bunu takiben Seyyarlar Korusu, Tutrakan yolu, Meşe mahallesi, tekke korusu ve büyük sınır taşı yanına kadar uzanmaktaydı. Bahsedilen sınır 10.000 dönümden fazla bir alanı kapsamaktaydı. Bu alan içerisinde merkezdeki kayıtlara göre 8 dönüm bahçe bulunurken, şer'iyeye sicilinde bu alan, bağ olarak kayıtlıdır. Ayrıca tekkenin 2 dönüm büyüklüğünde bir arazisi bulunmakla beraber bunun ne tür bir arazi olduğu kayıtlardaki yazının bozukluğu sebebiyle anlaşılamamıştır (NBKM, R, nr. 19, vr. 4b).

²⁵ Köy, tekke arazisi içerisinde olup 22 haneden oluşmaktadır (BOA, MAD, nr. 9771, s. 14; NBKM, R, nr. 19, vr. 4b).

²⁶ Tekkenin mal varlığının tespiti sırasında, ambarlanmış hâlde 481 kile buğday, 605 kile arpa, 858 kile çavdar ve 342 kile yulaf bulunmaktaydı. Ayrıca tespit sırasında tekkenin ekili durumda 210 kile buğdayı ve 72 kile arpası mevcut olduğu gibi tekkenin Tay Hızır, Denizli ve Meşe köyleri halkının zimmetlerinde alacağı (aşar) da bulunmaktaydı (BOA, MAD, nr. 9771, s. 14; NBKM, R, nr. 19, vr. 4a-b, 41b).

²⁷ NBKM, R, nr. 19, vr. 41a, 42a. Diğer Bektaşî tekkelerinin gelir kaynakları hakkında bkz. A.Y. Soygyer, *a.g.e.*, s. 47-52.

yeline sahip olmasını sağlamıştır. Tekkede 430 adet küçükbaş hayvan (koyun, keçi, koç, toklu, oğlak), 75 adet büyükbaş hayvan (inek, koşum öküzü, boğa, manda vs.) ve 6 adet merkep bulunmaktaydı. Bu hayvanlardan 25 adedi tarlaların sürülmesi ve ekilmesinde çift öküzü olarak kullanılmış, boğalardan damızlık olarak faydalanılmış, sağlam durumda olanlarından ise tekkenin peynir, ekşimik ve sadeyağ ihtiyacı karşılanmıştır. Ayrıca tekkenin damızlık olabilecek iyi cins atlara da sahip olduğu anlaşılmaktadır. Bu atlar müsadere sırasında kısarak, aygır, tay ve bargir başlıkları altında toplanmış ve 63 adet olarak kaydedilmiştir.²⁸

Tekkenin önemli bir işletmesi de değirmenidir. Tekke arazisi içinde bulunan ve tamamen tekkeye ait bu bir göz değirmende işlenen hububat, un ve hayvan yemi hâline getirilirdi. Bu değirmenin sadece tekkeye hizmet ettiği düşünülmemelidir. Başta Tay Hızır Köyü olmak üzere Meşe ve Denizli Köyleri'nin ürünleri de belli bir bedel karşılığında muhtemelen burada işlenmiştir. Ayrıca tekke, Kara Mehmedler Köyü'nde Tekkederesi'nde yer alan bir göz değirmenin de üçte bir hissesine sahipti.²⁹ Bahsedilen gayrimenkul gelir kaynaklarının dışında tekkeye başka gelir kaynakları da tahsis edilmiştir. Nitekim tekkeye her yıl Eflak bölgesinden 15.000 kıyye³⁰ tuz gönderilmekteydi. Tekkenin kapatılması sırasında yapılan mal tespitinde toplam 12.500 kıyye tuz defterlere kaydedilmiş³¹ ve bu miktardan 9618 kıyyesi müsadere sırasında satılmıştır.³² Tekkenin sahip olduğu tarlaların ekilmesi, çayırların biçilmesi ve diğer arazilerin ihtiyaçlar doğrultusunda kullanılabilmesi için bir takım araç ve gereçlere de ihtiyaç duyulmuştur. Bu araç gereçler arasında saban, pulluk, çapa, kazma, balta, çekiç, araba vs. sayılabilir.³³

²⁸ BOA, *MAD*, nr. 9771, s. 14; NBKM, *R*, nr. 19, vr. 4a-b.

²⁹ BOA, *MAD*, nr. 9771, s. 14; NBKM, *R*, nr. 19, vr. 4a, 42a.

³⁰ Vukıyye, okıyye ve okka gibi isimlerle anılan kıyye, 400 dirhem olup 1,282 grama eşitti (Mehmet Zeki Pakalın, *Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1983, II, 723).

³¹ BOA, *MAD*, nr. 9771, s. 14; NBKM, *R*, nr. 19, vr. 4a.

³² NBKM, *R*, nr. 19, vr. 41a.

³³ BOA, *MAD*, nr. 9771, s. 14; NBKM, *R*, nr. 19, vr. 4a, 41a.

II. Horasanî Ali Baba Tekkesi

Tekke, Rusçuk'un güneydoğusunda bulunan Lipnik Ormanı'nda XVIII. yüzyılın sonlarında³⁴ Bektaşî tarikatına mensup Horasanlı Ali Baba tarafından kurulmuştur. Tekkenin bulunduğu arazide daha önce "Sv.İliya" adı verilen bir manastır mevcuttu. Ancak manastırın XVIII. yüzyılda yıkılmasıyla birlikte harap ve ıssız olan bu bölgeye dervişler gelip yerleşmeye başlamıştır. Tekkenin kurucusu Ali Baba'nın Horasan'dan başlayan yolculuğu Rusçuk'ta sona ermiş ve Ali Baba yine bir Bektaşî tekkesi olan Hızır Baba Tekkesi'nde muhtemelen bir süre ikamet etmiştir. Ali Baba'nın bu ikameti sırasında şöhreti kısa zamanda etrafa yayılmış ve dönemin Rusçuk Ayanı Tirsiniklizade İsmail Ağa'nın dikkatini çekmiştir. İsmail Ağa, bahsedilen manastırın da bulunduğu araziye Ali Baba'ya tahsis etmiş ve onun burada bir tekke kurmasını, orman ve arazi gelirlerinden istifade ederek burayı şenlendirmesini istemiştir.³⁵

Horasanî Ali Baba'nın tekkede ne kadar yaşadığı ve ne zaman öldüğü bilinmemekle beraber, 1215/1801 yılından önceki bir tarihte vefat ettiği anlaşılmaktadır. Horasanî köyü yakınlarında Ali Baba'nın mezarını bulan bazı kişiler, buraya bir türbe ve zaviye inşa ederek burasını yeniden canlı hâle getirmişlerdir. Gelişmeleri merkeze bildiren Silistre Valisi Musa Paşa ile Rusçuk kadısının bahsedilen tarihte, zaviyede ikamet ve hizmet eden kişilerin masraflarına karşılık olmak üzere bir maaş tahsisi talepleri söz konusudur. Hatta bu görevliler, zaviyenin yakınında bulunan Horasanî Köyü'nün Ali Baba türbesine vakfedilmesi ile bu maaşın sağlanabileceği konusunda da görüş bildirmişlerdir. Merkez, kayıtlardaki bilgilerden hareketle Horasanî adında bir köyün mevcut olmadığını tespit etmiş ancak durumun araştırılması için bölgedeki ilgililere emirler göndermiştir.³⁶

³⁴ Bakardjieva-Stoyan, *a.g.e.*, s. 155'te tekkenin XIX. yüzyılın başlarında kurulduğunu söylemekteyse de 1801 yılında mezarı bulunan Horasanî Ali Baba'nın tekkesini, XVIII. yüzyılın sonlarında kurma ihtimali daha fazladır.

³⁵ Bakardjieva-Stoyan, *a.g.e.*, s. 131.

³⁶ Kayıtlarda sadece Çernovi nahiyesine bağlı Borasani köyünün kaydı bulunmaktadır. Bununla beraber hükümet, ilgililerden Horasanî ve Borasanî köylerinin aynı köyler olup olmadığının araştırılmasını istemiştir (BOA, C.EV, nr. 8479; BOA, *Özi ve Silistre Ahkam Defterleri*, nr. 37, s. 83). Horasanî ve Borasanî köylerinin aynı köyler olduğu 10 numaralı Rusçuk şer'iyeye sicilinden anlaşılmaktadır. Bu sicilin 44. sayfasında Borasanlı (Borasani) olarak kaydedilen köy, aynı sicilin 48. sayfasında Horasanlı (Horasanî) olarak kaydedilmiştir.

Hükümet, görevlilerin merkeze sundukları teklifleri değerlendirmiş ve Horasanî Köyü'nün sipahisine yıllık 500 akçe ödedikten sonra şer'î ve örfî vergilerini Ali Baba Tekkesi'ne vermelerini kabul etmiştir.³⁷ Horasanî Ali Baba Tekkesi, 1824 yılında yapılan mal sayımı sırasında önemli bir ziraî işletme olup bünyesinde pek çok insanı barındırmaktaydı. Bu durum tekkenin 1826 yılında kapatılmasına kadar devam etmiştir.³⁸ Dolayısıyla tekkenin ömrü son derece kısa sürmüştür. Tekkenin diğer Bektaşî tekkesine kıyasla gerek bina sayısı gerekse arazi durumu ve hayvan varlığı açısından daha küçük olduğu görülmektedir. Tekkenin binaları arasında meydan ile 3 adet oda, mutfak, şirahane, kiler, samanlık, dam ve ahırlar yer almaktadır. Bu yapılardan şirahaneler son derece harap hâldeydi. Tekke yapılarının çatıları yine kiremit ve ot ile örtülmüştür. Tekkenin iç döşemesinde kullanılan kilimlerden gölgelik amacıyla da yararlanılmıştır. Bunun yanı sıra döşemede, tekke cihazı olarak da görülen postlardan istifade edilmiştir. Aynı zamanda tekkede cebinliğin de kullanıldığı dikkati çekmektedir. Meydan ile odaların aydınlatılması büyüklü küçüklü 12 adet şamdan vasıtasıyla gerçekleşmiştir. Tekkede bazı mistik özellik taşıyan sembol ve eşyalar da tespit edilmiştir. Seyyah dervişlerin kullandıkları bu eşyalardan biri teber,³⁹ diğeri ise nefirdir.⁴⁰ Müsadere sırasında tekkedeki 3 adet teber ile 1 adet nefir defterlere kaydedilmiştir.

Tekkenin mutfağında kullanılan araç-gereçler hakkında diğer tekkeye kıyasla daha ayrıntılı bilgilere rastlanmaktadır. Mutfak eşyaları arasında kahve dibegi ve tokmağı, yayık, dolap, büyük ve küçük sandıklar, demir sofraya altı, saç ayak, satır, keser, bradva (balta), fincan takımları,

³⁷ BOA, MAD, nr. 9774, s. 128-129.

³⁸ Bakardjieva-Stoyan, a.g.e., s. 132.

³⁹ Bazılarının uç kısmı mızrak şeklinde olan, demir ve bronzdan imal edilen teberler, uzun yolculuklara çıkan dervişlerin korunma silahı olarak kullanılırken sonraları sembolik bir ifade kazanmıştır. Bazı teberlerin üzerlerine ayet-i kerimeler ve Esmâü'l-Hüsna işlenmiştir. Bir kısmında da çeşitli beyitler yer almıştır ("*Hoş Gör Yâ Hü*" Osmanlı Kültüründe Mistik Semboller Nesnelere (haz. Ekrem Işın, Selahattin Özpalabıyıklar), İstanbul 1999, s. 76-79).

⁴⁰ Boynuzdan yapılmış bir çeşit boru olan nefir (yuh borusu), yolculuğa çıkan dervişlerin bir köy veya konaklama yerine geldikleri zaman çaldıkları ve vahşi hayvanları korkutmakta kullandıkları, bellerine ve göğüslerine taktıkları bir alettir. Bunun yanında nefirlerden, tekkelerdeki zikirlerin icrası sırasında musıkî aleti olarak da faydalanılmıştır (E. Işın-S. Özpalabıyıklar, a.g.e., s. 80-83, 122-123).

fincan tepsisi ve kesesi, fincan kılıfları (tonbak ve gümüş zarf⁴¹), tekne, tahra, meşe kovası, teneke, bakır cezve, havan, maşa, meşin heybe, kıl çuval, elek, kalbur, gözer, yastağaç⁴² ve kösere⁴³ ve çeşitli ebatlarda fiçılar bulunmaktadır. Bakır eşyaların daha çok ve çeşitli olduğu bilinmekle beraber bunlar da “*evânî-i nuhas*” adıyla kaydedildiği için tespit yapmak mümkün olmamaktadır.⁴⁴

Tekkenin sahip olduğu araziler ve büyüklüğü hakkında kayıtlarda bilgi bulunmamaktadır. Ancak toprağın işlenmesinde kullanılan aletler (sapan ve pulluk demiri, sapan kayışı, çapa, kazma, tırpan vs.), koşum hayvanları ve ambarlanmış hububatın varlığı, tekkenin ekilebilir topraklara sahip olduğunu göstermektedir. Bu topraklarda arpa, buğday, burçak ve kaplıca yetiştirilmekteydi. Tekkede şirahane ve ot arabalarının bulunması bağ ve çayırların varlığına da işaret etmektedir.⁴⁵ Tekkenin hayvan varlığı incelendiği zaman ilginç bir durum ortaya çıkmaktadır. Tekkede sadece büyükbaş hayvan yetiştirilmiştir. Tekkenin 35 adet büyükbaş hayvanı mevcuttur. Bu hayvanların 10 tanesi koşum hayvanıdır. Geri kalanı sağmal olup bu hayvanların manda ve karasığır cinsinden oldukları görülmektedir. Sağmal hayvanlar, tekkenin peynir ve sadeyağ ihtiyacını karşılamıştır. Ayrıca tekkede çoğu kısrağ olmak üzere 13 adet⁴⁶ at bulunmaktaydı. Horasanî Ali Baba Tekkesi’nde büyükbaş hayvan yetiştiriciliği yanında arıcılık faaliyetleri de yürütülmüştür. Tekkenin ormanlık bir alan içinde bulunması arıcılığı olumlu yönde etkilemiş ve arıcılık için önemli bir uğraş alanı yaratmıştır. Tekke arazisi içinde bulunan 45 adet

⁴¹ Zarf, fincanların kırılmaması ve onlara güzellik vermek amacıyla altın, gümüş, pirinç vs. gibi malzemelerden yapılmış ayaklı veya ayaksız kılıflardır. Zarflar aynı zamanda sıcak kahvenin içimi sırasında elin yanmasını önlerdi. Bakır üzerine altın kaplama yapılmış zarflar, tonbak zarf olarak adlandırılmıştır.

⁴² Hamur açmakta kullanılan dikdörtgen biçiminde ve bir ucu saplı tahta.

⁴³ Kösere veya kösere taşı bileği taşı, çark taşı ve değirmen taşı yapımında kullanılan bir taş cinsidir. Kösere, çok sert bir taş olup özellikle kesici aletlerin bileğilenmesinde kullanılırdı.

⁴⁴ BOA, *MAD*, nr. 9771, s. 15; NBKM, *R*, nr. 19, vr. 4b-5a, 41b.

⁴⁵ BOA, *MAD*, nr. 9771, s. 15; NBKM, *R*, nr. 19, vr. 4b-5a, 41b.

⁴⁶ Rusçuk şer’iyye sicilinde at sayısı 14 olarak kaydedilmiştir (NBKM, *R*, nr. 19, vr. 4b-5a).

kovan vasıtasıyla üretilen bal, tekkenin en önemli yiyecek maddelerinden birini oluşturmuştur.⁴⁷

III. Tekkelerin Kapatılması ve Mal Varlıklarının Satılması

Bektaşîlik, II. Mahmud'un 1826 yılında Yeniçeri Ocağı'nı ortadan kaldırmasına kadar faaliyetlerini kesintisiz sürdürmüştü, bu tarihten itibaren imparatorlukta bütün Bektaşî tekkeleri kapatılarak mevcut tekkeler Nakşibendî tarikatının emrine verilmiştir.⁴⁸ Bektaşî tekkelerinin kapatılma gerekçeleri arasında, bu tarikata mensup olanlardan bazılarının "şer'i şerif" hükümleri dışında hareket etmeleri, namaz ve orucu terk etmeleri ve bu kişilerin bazı dindarları da etkileyerek şeriat dışındaki uygulamaların çoğalmasına sebep olmaları gösterilmiştir. Rafizilik ve mühlidlik (dinsizlik) ile suçlanan Bektaşîlerin, tekke ve tarikatlarına yönelik uygulanan politikada siyasî sebepler de etkili olmuş, tarikat Yeniçeri Ocağı'nın destekçisi ve fikir kaynağı olarak görülmüştür.⁴⁹ Bektaşî tarikatının durumunu görüşmek amacıyla 8 Temmuz 1826 tarihinde İstanbul'da bir encümen toplanmış ve bu encümende devlet ricalinin yanında bazı şeyhler ve ulema ile Mevlevî, Nakşibendî, Halvetî, Sadî, Kadirî gibi tarikatların şeyhleri de hazır bulunmuştur. Encümen, Bektaşî tarikatının içerisinde şer'î hükümler dışında hareket edip uygunsuz davranışlarıyla bilinenlerin katl ve idam ile diğerlerinin ulema merkezleri olan yerlere sürülerek itikatlarının sağlamaştırılmasına karar vermiştir. Ayrıca bu tarz davranış sergileyen Bektaşîlerin ikamet yeri olan tekkelerin de yıkılması karara bağlanmıştır. Encümende, Bektaşîler ile yeniçeriler arasındaki ilişkiye de

⁴⁷ BOA, MAD, nr. 9771, s. 15; NBKM, R, nr. 19, vr. 4b-5a).

⁴⁸ A.Y. Ocak, "Bektaşîlik", s. 374. Osmanlı Devleti'nde 1826 yılı sonrasında kapatılan ve malları müsadere edilen Bektaşî tekkeleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Kemal Daşcıoğlu, 1827 (H.1243) Tarihli Muhallefât Defterine Göre Bektaşî Zaviyeleri, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İsparta 1996; Mesut Ayar, Yeniçeri Ocağı'nın İlgasından Sonra Bektaşî Tarikatı, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 1998.

⁴⁹ Es'ad Efendi, Üss-i Zafer (Yeniçeriliğin Kaldırılmasına Dair), (haz. Mehmet Arslan), İstanbul 2005, s. 167-173; Şirvanlı Fatih Efendi, Gülzâr-ı Fütühât (Bir Görgü Tamğının Kalemîyle Yeniçeri Ocağı'nın Kaldırılışı), (haz. Mehmet Ali Beyhan), İstanbul 2001, s. XXXV-XXXVII, 19-20; M. Ayar, a.g.t., s. 25-33; Yeniçerilik-Bektaşîlik ilişkisi için ayrıca bkz. A.Y. Soygyer, a.g.e., s. 70-74.

temas edilerek Bektaşîlerin, yeniçerilere dayanmak suretiyle Hacı Bektaş Zaviyesi'ne bağlı olarak kurulan diğer tekke ve zaviyelerin isimlerini değiştirerek kendilerine mal ettikleri ve vakıfların gelirlerine el koydukları, tekkeler kurdukları ve buralarda açık ve gizli olarak pek çok kötülüğü yaydıklarına işaret edilmiştir. Bu tarz davranışları sergileyen Bektaşîler hakkında dönemin Şeyhülislamı Kadızade Mehmed Tahir Efendi de iki adet fetva vermiştir. Bu fetvalarda tekkelerde sakın olan şeyh ve dervişler, *ehl-i bidat* sayılarak bunların mallarının müsaderesinin caiz olduğu belirtilmiştir.⁵⁰

Burada belirtilmesi gereken önemli bir konu da, kimin tarafından yaptırıldığı belli olmayan ve müslümanların ihtiyaçlarını karşılamaktan uzak, lüzumsuz ve zararlı olan tekkelerin yıkılmasına karar verildiği hâlde, "*kadîm*" olan tekkelerin bu kararın dışında tutulmasıdır.⁵¹ Ancak "*kadîm*" tekkelerin vakıflarının sonradan el değiştirmesi nedeniyle bunların da doğru bir şekilde tespit edilmesi gerekmektedir. Alınan kararlarda, tekkelerin türbelerini ilgilendiren bazı noktalar da bulunmaktaydı. Hükümet, yıkılmasına karar verilen tekkelerin türbelerinde medfun şahısların evliyadan olma ihtimallerini dikkate alarak bu durumda olan türbelere dokunulmaması hatta bunların bakımlarının yapılabilmesi için bir türbedar tayin edilmesine karar vermiştir.⁵²

Encümende alınan kararlardan sonra başta İstanbul olmak üzere Anadolu, Rumeli ve diğer bölgelerde bulunan Bektaşî tekkelerinin durumlarının tespiti için harekete geçilmiş ve bu iş için memurlar görevlen-

⁵⁰ Bektaşîler hakkında gönderilen Evâil-i Safer 1242 (4-13 Eylül 1826) tarihli ferman: NBKM, R, nr. 19, vr. 1b-3a. Bu fermanın ilâmı için bkz. NBKM, R, nr. 19, vr. 5a-5b; BOA, HAT, nr. 17351; Es'ad Efendi, *a.g.e.*, s. 173-175, 178-181. Encüme katılan tarikat şeyhleri ile diğer görevlilerin isim ve görevleri, alınan kararlar hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. M. Ayar, *a.g.t.*, s. 34-36; A.Y. Soyoyer, *a.g.e.*, s. 59-62.

⁵¹ Meselâ Kızıl Deli Sultan Tekkesi "*kadîm*" tekkelerden biriydi. Hükümet, tekkenin yıktırılması yerine meydan odalarının camiye dönüştürülmesi, diğer binalarının ise sayı ve büyüklüğüne binaen ihtiyaç durumunda Asâkir-i Mansûre-i Muhammediyye Ordusu'nun bir kısmına tahsisi yönünde karar almıştır (NBKM, R, nr. 19, vr. 2b; Es'ad Efendi, *a.g.e.*, s. 183).

⁵² NBKM, R, nr. 19, vr. 2b-3a; BOA, HAT, nr. 17351; Es'ad Efendi, *a.g.e.*, s. 183-184. Bektaşî türbelerine yönelik uygulamalar için bkz. M. Ayar, *a.g.t.*, s. 56-59. Alınan kararlara rağmen 1831 yılında bir çok Bektaşî türbesi yıktırılmıştır (A.Y. Soyoyer, *a.g.e.*, s. 66).

dirilmiştir. Görevliler, tekke ve zaviyelerin şeyh ve dervişlerini defterlere kaydederek tekkelerin sahip olduğu eşya ve gayrimenkullerini tespit etmekle sorumlu tutulmuştur. Ayrıca görevlilerin yetkili kıldıkları konular arasında tekkede yaşayan şeyh ve dervişlerin sürgün edilmeleri; boş kalacak tekke ve zaviye binalarının cami, mescit, mektep veya medrese olarak değerlendirilmesi veya o bölge ulemasının da onaylamasıyla bu tekke binalarının diğer tarikat şeyhlerinden ve ehl-i sünnetten birine tahsisi de bulunmaktaydı. Görevliler, bölgedeki tekkelerin durumuna göre bu seçeneklerden birini uygulayacaklardır. Hükümet, Bektaşî tekkeleri hakkında yapılan araştırmaların sonuçlarının merkeze ulaşmasından sonra uygulamaya geçecektir.⁵³

Rumeli'de bulunan bütün Bektaşî tekkelerinin durumlarının araştırılması ve mal varlıklarının tespitine yönelik olarak merkezden görevlendirilen memurlar arasında Dergâh-ı Alî Kapıcıbaşlarından (sabık) Mirahur-ı evvel Hacı Ali Bey,⁵⁴ Müderris Seyyid Ali Remzi Efendi⁵⁵ ve Kâtip Mehmed Said Kemal Efendi bulunmaktaydı. Görevlilere faaliyetleri sırasında ilgili yerin başta valisi olmak üzere mutasarrıf, kadı, ayan ve zabitanının yardımcı olması emredilmiştir.⁵⁶

Ruşçuk'a ulaşan görevliler, burada bulunan gerek Hızır Ali Baba gerekse Horasanî Ali Baba Tekkeleri'nin sahip olduğu eşya, hayvan, hububat ve gayrimenkullerini 22 R 1243 (12 Kasım 1827) tarihinde defterlere kaydederek merkezî hazine adına mal tespitinde bulunmuşlardır. Tekkelerin bütün mal varlıkları detaylı bir şekilde kaydedilmiştir.⁵⁷ Görevlilere verilen talimatlar arasında şu hususlar dikkat çekmekteydi: Tespiti yapılan tekke mallarının Rusçuk'a getirtilerek burada Rusçuk mütesellimi, kadı, ileri gelenler ve mübaşirin gözetimi altında, piyasa fiyatları dikkate alınarak müzayede yoluyla peşin olarak satılması, tekkelerin çeşitli şahıs-

⁵³ NBKM, R, nr. 19, vr. 2b-3a; BOA, HAT, nr. 17386; Es'ad Efendi, *a.g.e.*, s. 181-183.

⁵⁴ Ali Bey'in memuriyeti başlangıçta gizli tutulmasına rağmen, Bektaşîlere yönelik uygulamaların bütün ülkede duyulması üzerine, onun da memuriyeti ilân edilmiştir (BOA, HAT, nr. 17406).

⁵⁵ Ali Remzi Efendi, Şeyhülislâmın seçimiyle Pirlepeli Ahmed Efendi'nin yerine bu göreve getirilmiştir. Pirlepeli ise başka bir görevle Bosna'ya gönderilmiştir (BOA, HAT, nr. 17386).

⁵⁶ NBKM, R, nr. 19, vr. 5a-5b; Es'ad Efendi, *a.g.e.*, s. 177-178; M. Ayar, *a.g.t.*, s. 50-52.

⁵⁷ NBKM, R, nr. 19, vr. 4a-5a.

lar ve köylerdeki ahalinin üzerlerindeki alacaklarının tahsil edilmesi ve bu işlemler sonucunda elde edilen paranın İstanbul'a gönderilerek Mukataat Hazinesi'ne teslim edilmesi gerekmektedir. Ayrıca hükümetin üzerinde durduğu bir başka nokta, tekkelerin taşınmaz mal varlığının en iyi şekilde değerlendirilmesiydi. Bu konuda görevlilerin ve mahallî idarecilerin merkeze sunacakları teklifler son derece önemliydi. Tekkelerin bütün gelir kaynakları hakkında sıkı bir inceleme başlatan hükümet, başta Eflak bölgesinden gönderilen tuz olmak üzere gelirlerin son durumunu tahkik ettirmiştir. Ayrıca tekkelerin gelir kaynakları arasında yer alan Ahyolu tuzlasından gelen tuz ile Filibe Nezareti'nden gönderilen günlük 1 kile⁵⁸ tutarındaki piriñç tahsisatları tekkelerin kapatılmasıyla beraber sona ermiş ve bunlar Asâkir-i Mansûre-i Muhammediyye Ordusu'nun tayinatına tahsis edilmiştir.⁵⁹

Tekkelerin mal varlığının tespitinden sonra alınan kararlar gereğince başta erzak, eşya, zahire, hayvan, tuz, kovan olmak üzere şirahane ve değirmen gibi taşınmaz malları satışa çıkarılmıştır. Bununla beraber her iki tekkenin satışa çıkarılan eşyalarında bazı farklılıklar bulunmaktadır. Meselâ Tay Hızır Ali Baba Tekkesi'nin içinde bulunan bazı eşyalar satılmamış (meselâ şamdanlar) bunlar muhtemelen cami için bırakılmışken, diğer tekkenin şamdanları ve mistik özellik taşıyan eşyaları bile satılmıştır.⁶⁰ Hükümetin tekke eşyalarının rayiç fiyatla satılması emrine rağmen, bu duruma dikkat edilmemiş ve mallar piyasa fiyatlarının aşağısında satılmıştır. Rusçuk şer'îye sicillerindeki 1242 (1827) yılı narh kayıtlarına göre peynirin kıyyesi 12 pare iken, tekkelerin peyniri kıyyesi 10'ar pareye satılmıştır. Şirahanenin ise son derece düşük fiyata satıldığı görülmektedir. Tay Hızır Ali Baba Tekkesi'nin şirahanesi 2 kuruşa (80 pare) satılmıştır ki bu para ile o dönemde ancak bir kıyye cevzli helva satın alınabilirdi. Tekkelerin satışa çıkarılan kazma, balta, çekiç, mangal,

⁵⁸ Hububat ölçęği olarak kullanılan kilenin çeşitli türleri olmakla beraber, İstanbul kilesi 18-20 okka olup ortalama 25 kg'dır (M.Z. Pakalın, *a.g.e.*, II, 281).

⁵⁹ NBKM, R, nr. 19, vr. 29b, 30a-30b, 42a-42b; NBKM, R, nr. 19, vr. 52a; BOA, C.EV, nr. 17567.

⁶⁰ NBKM, R, nr. 19, vr. 41a-41b. Bakardjieva-Stoyan, *a.g.e.*, s. 132'de Horasanî Ali Baba Tekkesi'nde bulunan ve ayinlerde kullanılan bazı eşyaların Rusçuk'taki Hızır Baba Tekkesi'ne taşındığını ifade etmektedir.

kahve dibeği vs. gibi birçok eşyasında da aynı kıyaslamayı yapmak mümkündür.⁶¹

Tekkelerin sahip olduğu hayvanlardan büyükbaş ve küçükbaş hayvanlar satıldığı hâlde özellikle atlar için böyle bir yola gidilmemiştir. Hükümet, başlangıçta atların satılması yönünde karar vermiş ancak daha sonra mübaşir Hacı Ali Bey'in görüşleri doğrultusunda bu karardan vazgeçmiştir. Tekkelerde mevcut olan atların son derece iyi ve özellikli olduğu anlaşılmış ve bunların gerek damızlık olarak gerekse orduda binek hayvanı ve top-keşan olarak kullanılması için harekete geçilmiştir. Özellikle damızlık olarak kullanılmaya elverişli atların belirlenerek Çirmen Sancağı Mutasarrıfı Vezir Mehmed Esad Paşa'ya teslim edilmesine, geri kalanların ise binek hayvanı olarak kullanılmak ve top çekmekte istihdam edilmek üzere İstanbul'a veya Silistre ve Vidin taraflarına gönderilmesi konusunda hassasiyet gösterilmiştir. Atların özelliklerine göre tespitinde mübaşir ile birlikte kadı, Rusçuk Muhafızı ve Mütessilimi Dergâh-ı Ali Kapıcıbaşlarından Hasan Ağa yetkili kılınmıştır.⁶² Tespitler sonucunda tekkelerde bulunan atlardan çoğunun damızlık olarak kullanılmasının daha uygun olduğu anlaşılmış ve toplam 73 adet hergele⁶³ Çirmen Sancağı mutasarrıfına gönderilmek üzere Rusçuk mütessilimine teslim edilmiştir.⁶⁴ Atlardan bir kısmının da satıldığı görülmektedir ki bunlar özellikle topal ve ihtiyar olan atlardır.⁶⁵

Tekkelerin hayvan ve zahiresinin satışı sırasında bazı hususlar dikkati çekmektedir. Tay Hızır Ali Baba Tekkesi'nde bulunan ve satışı söz konusu olan bazı küçükbaş hayvanların (koyun ve keçi) telef olduğu kayıtlarda yer almaktadır. Bu şekilde telef olan hayvanların sayısı 34'tür.⁶⁶ Benzer şekilde kovanlardaki zayıf da dikkat çekicidir. Tay Hızır Ali Baba Tekkesi'nde mevcut 28 adet kovandan 15 adedi, içindeki arıların ölmesi dolayısıyla zayıf olmuş ancak 13 adet kovanın satışı yapılabilmektedir. Hora-

⁶¹ BOA, MAD, nr. 9771, s. 14; 1242 (1243-1827) yılı narh kayıtları için bkz. NBKM, R, nr. 18, vr. 51a; NBKM, R, nr. 19, vr. 70a.

⁶² NBKM, R, nr. 19, vr. 29b-30b, 42a-42b.

⁶³ Bineğe ya da yük taşımaya alıştırılmamış at.

⁶⁴ NBKM, R, nr. 19, vr. 38b-39a, 41a, 42a-42b; BOA, C.EV, nr. 17567.

⁶⁵ NBKM, R, nr. 19, vr. 42a.

⁶⁶ NBKM, R, nr. 19, vr. 41b.

sanî Ali Baba Tekkesi'nde mevcut bal kovanlarının satışı ile ilgili kayıtlarda herhangi bir bilgiye rastlanmadığına göre muhtemelen bu kovanlarda ya arı yoktur ya da diğer tekkede olduğu gibi arılar telef olmuş olabilir. Kovanlardaki zayiata benzer şekilde tekkenin ambarlanmış hububatının önemli bir kısmı da çürümüş hâldeydi. Tekkenin 270 kile iyi durumda buğdayına karşılık 114 kile çürümüş buğdayı bulunmaktaydı ve bu buğday çok düşük fiyatlarla elden çıkarılmıştır.⁶⁷

Her iki tekkenin müsadere edilen mallarının satışı ve tekkenin alacaklarının tahsili sonucunda elde edilen toplam gelir 15.236 kuruştur.⁶⁸ Hükümet, tekke gelirlerini Mukataat Hazinesi'nde toplayarak Asâkir-i Mansûre-i Muhammediyye Ordusu'nun masraflarına tahsis etmiştir. Bununla beraber tekke gelirlerinin aradan zaman geçmesine rağmen Mukataat Hazinesi'ne ulaşmadığı tespit edilmiştir. Bunun üzerine hükümet, geriye dönük olarak tekkelerin gelir ve arazilerinin ne şekilde ve kimler tarafından tasarruf edildiğini öğrenmek amacıyla bölgedeki yetkilileri harekete geçirmiş ve tekke gelirlerinin en kısa sürede ilgililerden tahsil edilerek Mukataat Hazinesi'ne teslim edilmesi konusunda ısrarcı olmuştur.⁶⁹ Yapılan araştırmalar sonucunda her iki tekkenin kendilerine ait arazi ve mülkleri olmadığı, tekkelerin zeamet ve timar toprakları içinde bulunduğu ve ekilebilir topraklarının bir kısmının aşarının sipahileri tarafından toplandığı ortaya çıkmıştır. Şöyle ki Meşe köyü Tay Hızır Ali Baba Tekkesi'nin vakfı olmakla beraber Tay Hızır Köyü'nün tekke vakfına bağlı arazisinin olmadığı, köyün örfî ve şer'î vergilerini toplama hakkının zeamet sahibine ait olduğu; Horasanî Ali Baba Tekkesi'nin içinde bulunduğu köyün 500 akçe maktu vergisi olduğu ve tekkenin bu vergiyi her sene sipahiye ödemesi karşılığında köyün örfî ve şer'î vergilerini toplama hakkı olduğu tespit edilmiştir. Kayıtların incelenmesi sonucunda tekkelerin arazi ve gelirlerinin durumunu daha açık olarak gören hükümet, Tay Hızır Tekkesi'nin zeamet toprağı içinde bulunmasından dolayı buranın aşarının zeamet sahibine ait olduğunu kabul etmiş; ancak Hora-

⁶⁷ NBKM, R, nr. 19, vr. 41a-42a.

⁶⁸ NBKM, R, nr. 19, vr. 42a; BOA, C.EV, 17567.

⁶⁹ 6 Cemâziyelâhır 1246 (22 Kasım 1830) tarihli başta Niğbolu Muhafızı Sadık Paşa olmak üzere Niğbolu ve Rusçuk kadılarına gönderilen ferman, NBKM, R, nr. 20, vr. 52a.

sanî Ali Baba Tekkesi'nin sipahiye ödediği senelik 500 akçe vergisi dışında kalan diğer gelirlerini, tahsil edilemeyenlerle birlikte Mukataat Hazinesi'ne göndermesini istemiştir.⁷⁰

Tay Hızır Ali Baba ve Horasanî Ali Baba Tekkeleri, mallarının müsadere edilmesinden sonra yıktırılmıştır. Hükümet, yıktırılan tekkelerin gerek enkaz gerekse arazilerinden farklı şekillerde istifade etmiştir. Zamanın şartlarına ve hazinenin menfaatlerine bağlı olarak tekke emlak ve arazilerinin işletilme usulleri değişiklik göstermiştir. Tay Hızır Ali Baba Tekkesi'nin gayrimenkullerinin işletilmesinde iltizam usulü uygulanmıştır. Hükümet, tekkenin sahip olduğu bütün gayrimenkuller (koru, çayır, tarla, mezra ve yıktırılan tekke arazisi) ile tekkenin arazisi içinde yer alan Meşe Köyü'nü iltizama vermeyi kararlaştırmıştır. Tekke arazisinin iltizamına dışarıdan talipli çıkmaması ve bu işe sadece Rusçuk Muhafızı ve Mütessellimi Hasan Ağa'nın talip olması üzerine yıllık 500 kuruş bedel ile tekke toprakları Hasan Ağa'ya iltizama verilmiştir.⁷¹ Bununla beraber iltizama verilen tekke arazisi ve mülkleri, bölgede büyük tahribata sebep olan 1828-1829 Osmanlı-Rus savaşları sırasında büyük zarar görmüş ve mülkleri harap hâle gelmiştir.⁷² Ayrıca iltizam gelirleri savaş süresince hazineye düzenli olarak intikal etmemiştir.⁷³ Savaşların etkisiyle, tekke topraklarını işleyen halk da ziraatı terk etmiş ve etrafa dağılmıştır.⁷⁴ Tekke topraklarının işletilmediği ve tamamen atıl durumda olduğu 1831 yılına ait bir kayıttan da anlaşılmaktadır.⁷⁵ Hükümet, tekke mülkleri ile arazinin harap kalması yerine satılmasının daha uygun olacağına karar vermiş ve arazinin müzayedeye çıkarılarak bir miktar muaccele (peşinat) ile satılmasını emretmiştir. Bunun üzerine mahallî idareciler, tekke mülkleri ile arazisini satışa çıkarmış ve araziye sadece Rusçuk'ta ikamet eden Hacı Abidzâde Hasan talip olmuştur. Taliplinin araziye teklif ettiği 1.001 kuruş tutarındaki peşin miktar merkeze bildirilmiş ve merkez arazinin ilgili şahsa sa-

⁷⁰ BOA, *MAD*, nr. 9774, s. 128-129; NBKM, *R*, nr. 21, vr. 86b.

⁷¹ NBKM, *R*, nr. 19, vr. 42b; BOA, *C.EV*, nr. 17567; BOA, *MAD*, nr. 9771, s. 14.

⁷² NBKM, *R*, nr. 21, vr. 90a.

⁷³ BOA, *MAD*, nr. 9771, s. 14.

⁷⁴ 16 Receb 1247 (21 Aralık 1831) tarihli Niğbolu Muhafızı Sadık Paşa ve Rusçuk nainbine gönderilen hüküm, BOA, *MAD*, nr. 9774, s. 196.

⁷⁵ NBKM, *R*, nr. 21, vr. 90a.

tılması ve paranın Mukataat Hazinesi'ne gönderilmesi konusunda Niğbolu Muhafızı Sadık Paşa'yı görevlendirmiştir.⁷⁶ Arazi Hacı Abidzâde Hasan'a satılmış ve elde edilen peşin miktar Mukataat Hazinesi'ne teslim edilmiştir. Ancak tekke arazisine bir süre sonra daha yüksek fiyat veren başka bir taliplinin çıkması üzerine, önceki müzayede geçersiz sayılmış, arazi değirmen ile beraber Hezargrad sakinlerinden Seyyid Recep Efendi'ye 1.300 kuruş muaccele ile satılmış ve kendisine mülknâme verilmiştir.⁷⁷

Satışı gerçekleştirilen taşınmazlardan bir diğeri de değirmendir. Tay Hızır Ali Baba Tekkesi'ne ait olan değirmen ile değirmen hissesi 450 kuruş muaccele ile satılmış ve bedeli Mukataat hazinesine gönderilmiştir.⁷⁸ Değirmenin bir süre sonra tekkenin diğer gayrimenkulleriyle beraber bahsedilen Recep Efendi'ye satıldığı görülmektedir.

Horasanî Ali Baba Tekkesi'nin gayrimenkullerinin değerlendirilmesinde ise farklı bir yöntem izlenmiştir. Tekke'nin sahip olduğu taşınmazların kullanılamayacağını anlaşılmaması üzerine tekkenin yıktırılmasına ve malzemesinin Rusçuk'ta harap hâlde bulunan Hüseyin Hoca Medresesi'nin tamirinde kullanılmasına karar verilmiştir. Hükümetin bu kararında Rusçuk uleması ve mübaşirin talepleri etkili olmuştur. Tekkenin enkazının Rusçuk'a taşınarak medresenin, halkın da maddî katkılarıyla tamir ettirilmesi konusunda mahallin idarecilerine 1828 yılında bir ferman gönderilmiştir.⁷⁹ Tekkenin enkazının bu şekilde medreseye tahsis edilmesiyle arazi tamamen atıl duruma gelmiştir. Tekke arazisinin bu durumu 1840 yılına kadar devam etmiş ve bahsedilen yılda arazi, Çervena voda (Kızılsu) köyünden zengin bir Türk tarafından işletilmeye başlanmıştır. Bu şekilde tekkenin bulunduğu arazi yeniden canlılık kazanmış ve buradan elde edilen gelirlerle fakir insanlara yardım edilmiştir. Horasanî Ali Baba Tekkesi'nden geriye sadece mezar taşları kalmıştır. XX. yüzyıl başlarına kadar mevcut olan bu mezar taşları, tekkede ikamet eden dervişlere ve aile fertlerine aitti.⁸⁰

⁷⁶ 23 Zilkade 1247 (24 Nisan 1832) tarihli ferman, NBKM, R, nr. 21, vr. 72a.

⁷⁷ 24 Safer 1248 (23 Temmuz 1832) tarihli ilmühaber, BOA, C.EV, nr. 14496.

⁷⁸ BOA, MAD, nr. 9771, s. 14.

⁷⁹ NBKM, R, nr. 19, vr. 26a, 42a-42b.

⁸⁰ Bakardjjeva-Stoyan, *a.g.e.*, s. 132, 156.

Sonuç

Anadolu, Rumeli ve diğer bölgelerde kurulan Bektaşî tekkelerinde olduğu gibi Rusçuk'ta farklı yüzyıllarda kurulan bu iki Bektaşî tekkesi de aynı kaderi paylaşmış ve 1826 yılı sonrasında kapatılmıştır. Tekkelerin sahip olduğu bazı kutsal eşyalar, Rusçuk'taki Hızır Baba Tekkesi'ne nakledilmiş ve hatta tekkede (Horasanî Ali Baba) ikamet eden dervişler de söz konusu tekkeye yerleşmiştir. Ardından tekkelerin malları müsadere edilmiş ve gelirlerine Mukataat Hazinesi adına el konulmuştur. Bahse konu olan tekkeler hakkında bazı noktaların üzerinde durulması gerekir. Tay Hızır Ali Baba Tekkesi'nin fizikî yapıları içerisinde camiinin bulunması ve müsadere edilen eşyalar arasında seccadelerin varlığı, burada İslâm inanç ve akidelerinin uygulandığını göstermektedir. Diğer tekkede ise cami ve mescit adına rastlanmadığı gibi seccade de bulunmamaktadır. Bununla beraber tekkede Bektaşîlik sembolü olan bazı eşyaların varlığı dikkati çekmektedir.

Belirtilmesi gereken başka bir nokta, tekkelerin müsadere edilen eşyalarının nicelik ve nitelik açısından yetersizlik göstermesidir. Tekkelerde, defterlere kaydedilenden daha çok sayıda ve cinsten eşya olması gerekirdi. Ev eşyaları, kitaplar ve diğer eşyalar açısından tekkelerde bir yetersizlik göze çarpmaktadır. Bu yetersizliği açıklamak için bazı ihtimaller üzerinde durulabilir. Bunlardan biri; eşyaların zamanla eskimesi ve yenilenememesidir. Nitekim kilim, yastık ve seccade gibi eşyaların 'köhne' durumda olduğu kayıtlarda geçmektedir. Diğer ihtimaller arasında kapatılma sırasında bunlardan bir kısmının kaybolması veya kayıt öncesi başka bir yere aktarılması gösterilebilir. Her durumda tekkeler sahip oldukları eşyalar ile ihtiyaçlarını karşılamaya çalışmışlardır.

Tekkelerin tasarrufunda olan gayrimenkuller açısından duruma bakıldığında zaman daha elverişli konumda oldukları görülmektedir. Tarla, bağ, bahçe, mera, çayır, kuru gibi araziler ile değirmenlerin varlığı tekkeleri tam teşekküllü işletmeler hâline getirmiştir. Arazinin imkânlarını kullanan tekkeler, büyükbaş ve küçükbaş hayvan besiciliği, arıcılık, bağcılık, hububat üretimi vs. gibi faaliyetlerde bulunmuş, bu faaliyetler yoluyla tekkelerin yiyecek ve içecek ihtiyaçları karşılanmış hatta üretilen ürünlerin çevre köylere satışı yoluyla gelir de elde edilmiştir.

Tekkelerin yıktırılmasından sonra bahsedilen gayrimenkuller, bir süre atıl durumda kalmış, daha sonra hazinenin menfaatleri düşünülerek satışa çıkarılmıştır. Ancak halkın tekke topraklarına rağbet etmediği görülmektedir. Bu durumu her iki tekkede de görmek mümkündür. Bahsedildiği üzere tekke topraklarını satın almaya ya bir kişi talip olmuş ya da başka kaza ve köylerden sınırlı sayıda talipler çıkmıştır. Öyle anlaşılıyor ki devletin Bektaşî tarikatına karşı uyguladığı politikanın bir yansıması olarak halk, gayrimenkullere ilgi göstermemiştir. Bu durumda devlet, sınırlı sayıdaki taliplin teklifleri doğrultusunda tekkelerin gayrimenkullerini, iltizam ve satış suretiyle değerlendirmeye çalışmıştır. Bu şekilde tekkelerin bölgedeki dinî, ekonomik ve sosyal fonksiyonu sona ermiştir.

EK I

Tay Hızır Ali Baba Tekkesi'nin Müsadere Edilen Malları (NBKM, R, nr. 19, vr. 41a-42a)

Malın cinsi	Adet	Kile	Kıyye	Birim fiyatı	Kıymet	
					Kuruş	Pare
Frengî kılıç	1				10	1
Süngü	1				2,5	19
Kantar	2				13,3	9
Eyer maa rikâb	2				17	
Köhne kilim	7				30	
Aba minder	10				20	
Köhne yasdık	10				25	
Meşe tahtası	29				12	
Çapa	5				6	
Kazma	1				1	
Balta	3				3	
Kebir burgu	3				3	
Tahra	4				1,5	
Bradva (balta)	1				0,5	10
Demir oygu	2				1	
Demir çekiç	1				0,5	
Araba yırağı?			2		1,5	
Saç mangal	1				2	
Saban maa takım	5				15	
Pulluk demiri maa çirişne?	2				5	
Saç ayak	2				1	
Sağır ve kebir fiçı	16				16	
Şirahane	1				2	
Köhne seccade	2				2	
Araba maa takım	5				20	
Bal kovanı	13				97,5	
Kahve dibeği ve tokmak	1				2	
Revgan-ı sade			102,5	55	141	15
Eflak tuzu			9.618	Yüzü 10	961,5	12
Evânî-i nuhâs			135	6, 7	833,5	
Yapağı			35	34	29,5	10
Peynir			250	10	62,5	
Revgan-ı don			12,5	32	10	8
Pekmez			235	6,5	39,5	7
Ekşimik			85	2	4	10
Buğday		673		50	832,5	
Arpa		893		27	602,5	11
Çavdar		858		27	579	6
Yulaf		342		13,5	115	13
Ekili buğday		210		100	525	
Ekili arpa		72		54	97	8
Müstakil değirmen ve değirmen hissesi					450	
TOPLAM					5.604,5	14

EK II

Horasanî Ali Baba Tekkesi'nin Müsadere Edilen Malları (NBKM, R, nr. 19, vr. 41b)

Malın cinsi	Adet	Kile	Kıyye	Birim fiyatı	Kıymet	
					Kuruş	Pare
Kahve dibeği	1					
Dolap	1				13	11
Elek	1					
Meşin	1					
Havan maa il	1					
Ahen sofa altı	1				6	
Kebir ve sağır şamdan	12				39	
Çapa	3				9	
Tarankub?	1					
Balta	1				2,5	1
Kilim	1				16,5	19
Cibinlik	1				5	9
Teber	3				3,5	4
Köhne eğer maa rikâb	1				12	1
Kösere	1				3	1
İnek körü?	1					
Saç ayak	3					
Saban demiri	1					
Pulluk demiri	1					
Çirişne?	1					
Satır	1					
Keser	1				31	5
Bradva	1					
Tahra	1					
Burgu	4					
Işkı	1					
Saban kayışı	4					
Çuval	2				9	
Meşin heybe maa pösteki hırdavat	1					
Kebir fiçı	2				2,5	1
Çeber	1					
Sağır fiçı	2					
Yayık	2				2,5	10
Patlak	1					
Yatık	1				4,5	
Sağır sandık	1				1	2
Kebir tahta sandık	1				3	
Kalbur, gözer, yastağaç, koğa, dibek, Bektaşî nefirî, köhne sandık âlâtı					3,5	
Fincan	9					
Tonbak zarf	9				12	
Sim zarf	1					
Salamura peynir			25	10	6	10

Revgan-ı sade	13	55	17,5	15
Evânî-i nuhâs	108		793,5	12
Berber Mustafa'nın zimmeti (107 kuruş) ⁸¹			82	
Buğday	270	50	337,5	
Arpa	4	27	2,5	8
Kaplıçe ve burçak	3	27	2	1
Çürük buğday	114	15	42,5	10
TOPLAM			1.465	

EK III**Tekkelerin Müsadere Edilen Hayvanları (NBKM, R, nr. 19, vr. 41b-42a)**

<i>Hayvanın cinsi</i>	<i>Adet</i>	<i>Birim fiyatı kuruş/pare</i>	<i>Kıymet</i>	
			<i>Kuruş</i>	<i>pare</i>
Koyun	105	6 kuruş 10 pare	656	10
Keçi	291	7,5 kuruş 1 pare	2.189,5	11
Kara sığır ineği maa buzağı	7	32, 36, 36,5, 39, 40, 51, 56	290,5	
Kara sığır ineği	20	22, 24, 26, 30, 37,5, 47, 50, 55, 56	519,5	
Kara sığır danası	24		228,5	
Kara sığır düvesi	1			
Koşu öküzü	8	65,5	524	
Kara sığır koşu öküzü	16	120, 140, 145 kuruş 10 pare, 170, 180, 190, 200, 201	1.346	10
Kara sığır tosunu	7		473	
Kara sığır öküzü	4			
Kara sığır boğası	1		20	
Manda ineği maa malak	9	60, 65, 68, 76, 100, 171, 242	782	
Manda ineği	1		91	
Dişi manda düvesi	1		47,5	
Manda düvesi	3			
Manda danası	2	10	50	
Manda öküzü	3	90,5	271,5	
Manda boğası	1		80	
Manda ineği	1		80	
Topal gök bargir	1		151	
Topal al bargir maa eyer takımı	1		110	
Sakağlı doru kısarak	1		100	
Topal kısarak	2		160	
Merkeb	6		105	2
TOPLAM			8.266	6
TEKKELERİN TOPLAM SATIŞ GELİRİ			15.236 kuruş ⁸²	

⁸¹ Berber Mustafa'nın zimmetinde 107 kuruş bulunmakla beraber, tahsil edilen paranın 25 kuruşu, tekkenin mallarının kayıtlara geçirilmesinden bir hafta önce vefat eden tekkenin zaviyelerinin cenaze masraflarında kullanılmış, dolayısıyla kalan 82 kuruş kayıtlara geçirilmiştir.

“THE DERVISH LODGES OF THE BEKTASHI ORDER IN RUSE: THE
LODGES OF TAY HIZIR ALI BABA AND ALI BABA OF KHORASAN”

Abstract

The Tay Hızır Ali Baba and Horasani Ali Baba dervish lodges are two of Bektashi dervish lodges of Ruse. As it was the case for all the Bektashi dervish lodges founded in the countryside, these lodges had also the outlook of a farm since in the lands under their ownerships, such as farms, vineyards, orchards, pastures and groves and in the mills and beehives they were engaged in beekeeping, husbandry, viniculture, grain agriculture and vegetable, and fruit growing. In this way the orders managed to meet their own needs on the one hand, and obtained revenues through the sale of the products they produced, on the other hand. The year 1826 became a turning point for the Bektashi order and the lodges. In that year the Yeniçeri corps were abolished and the lodges of the order, in order to eradicate the relation between the corps and the order, were closed down. In comply with the stipulations of the new regulation, the assets of the lodges were confiscated and their buildings were pulled down, which was also true for all other bektashi dervish lodges. As to the immovables of the lodges, they were either sold or farmed out and the revenues obtained accrued the mukataat treasury, a measure stipulated by the state interests.

Keywords

Ruse, Bektashi order, Bektashi dervish lodges, Tay Hızır Ali Baba, Ali Baba of Khorasan, confiscation.

⁸² Tekkelerin eşya, hayvan ve zahirelerinin satış bedeli toplam 15.336 kuruş olmakla beraber bu miktardan 100 kuruş, dellaliye ve katibiye masraflarına ayrılmıştır.

ASÂKİR-İ MANSÛRE ORDUSU'NDA TALİM SİSTEMİNİN DEĞİŞMESİ
VE AVRUPALI UZMANLARIN ROLÜ (1826-1839)

Yüksel ÇELİK

ÖZET

XVIII. yüzyıl sonlarından itibaren askerî reform sürecinin anahtar kavramları hâline gelen talim ve ta'allüm, paradoksal olarak hem reformcuların hem de karşıtlarının meşruiyet arayışlarının sloganı oldu. 1826 sonrasında, talim konusu eskisine nazaran çok daha önem ve oldukça farklı bir muhteva kazandı. Ancak son dönem tarih yazıcılığında, bu önemli konunun Vak'a-yı Hayriyye ve Asâkir-i Mansûre-i Muhammediyye'nin kuruluşuyla ilgili bahislerin gölgesinde kaldığı görülür. Bu makalede; XIX. yüzyılda modern askerî yapının ve dolayısıyla Mansûre Ordusu'nun mümeyyiz vasfı olarak görülen talim sistemini geliştirme çabaları, dinî çekinceler, model arayışları, Batılı uzmanların rolü, sistemin modernizasyonu ve pratiğin kitâbîleştirilmesi amacıyla gerçekleştirilen telif ve tercüme faaliyetleri ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler

Reform, II. Mahmut, Asakir-i Mansure, yeniçeriler, askerlik, talim, eğitim, Avrupalı uzmanlar, subay, Harbiye.

Osmanlı İmparatorluğu'nda XVII. yüzyıl sonlarından itibaren Avrupa karşısında savaşlarda alınan yenilgilere yeni halkaların eklenmesinin yarattığı endişe, en azından askerî alandaki reform bahsini sürekli gündemde tutmuştu. Mağlubiyetlerin, devletin bekasını tehdit edecek kadar ürkütücü bir hakikat hâline gelmesi, reform ihtiyacının daha yüksek sesle dile getirilmesine ve Avrupa'dan teknik yardım alınmasını da içeren somut projelere zemin hazırlamıştı. Nizâm-ı Cedîd, Sekbân-ı Cedîd, Eşkinci denemeleri ve nihayet Asâkir-i Mansûre-i Muhammediyye bu zemin üzerine bina edilecektir.

Tahta çıktığı andan itibaren, yeniçeri ocağını tasfiye etmek amacıyla ihtiyatlı bir hazırlık sürecini başarıyla yürüten II. Mahmut (1808-1839)'un

* Dr., Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü /
yuksekelik@hotmail.com

hedefi modern bir ordu kurmaktı. Mısır Cihâdiye Ordusu'nun özellikle Rum İsyanı esnasında (1821-26) asilere karşı elde ettiği başarılar, "talimli asker" konusunda önceki dönemlere nazaran çok daha geniş bir mutabakat zemini yaratmıştı. Bununla birlikte, etkin bir tehdit unsuru olarak varlığını sürdüren yeniçerilerden çekinildiğinden, te'lifçi-dualist Nizâm-ı Cedit tarzını ve zihniyetini andıran son bir deneme olarak "eşkinçi" namıyla yeni bir askerî sınıfın teşkiline karar verildi (Mayıs 1826). Yeniçeri isyanlarının temel dayanağı olan "meşruiyet" endişelerinin bir tezahürü olarak, ulemanın önde gelenleri ile bazı tarikat şeyhlerinin de katıldığı meşveret meclisinin ardından, askerî talimlerde Mısır Cihadiye Ordusu'nun model alınması kararlaştırıldı. Bununla hedeflenen şey, yeniçerilerin, talimin "kâfir işi" olduğu şeklindeki klasik isyan gerekçelerine sığınmalarını engellemektir. Ancak alternatif bir ordunun kurulmasını hazmedemeyen ve bu sebeple yine kazanlarını meydana çıkaran yeniçeriler kanlı bir iç savaş sonucunda ortadan kaldırıldı (Haziran 1826).¹

Bu makalede, son dönem tarih yazıcılığında, askerî reformların önündeki en büyük engel olan yeniçerilik zihniyetinin adeta anahtar kelimesi olarak tekrarlanan gelen, ancak üzerinde pek durulmayan talim konusu ele alınacaktır. Bu bağlamda, Asâkir-i Mansûre-i Muhammediyye Ordusu'nda; yeni talim sistemini ikame ve geliştirme çabaları, doğudan (Mısır) ve batıdan (Avrupa) model arayışları, Avrupalı subayların istihdamı konusundaki dinî çekinceler, yabancı uzmanların nitelikleri ve olumlu-olumsuz etkileri, ordunun modernizasyonunu desteklemek ama-

¹ Esad Efendi, *Üss-i Zafer*, İstanbul 1293; *Vak'âniwis Es'ad Efendi Tarihi*, nşr. Ziya Yılmaz, İstanbul 2000; Ahmed Cevad, *Tarih-i Askerî-i Osmânî*, c. I, İstanbul 1299; Mehmet Mert Sunar, *Cauldron of Dissent: A Study of The Janissary Corps (1807-1826)*, yayınlanmamış doktora tezi, Binghamton University, Newyork 2006; Kemal Beydilli, "Küçük Kaynarca'dan Tanzimat'a Islahat Düşünceleri", *İlmi Araştırmalar*, İstanbul 1999, VIII, 25-64; Kâmil Paşa, *Tarih-i Siyasi-i Devlet-i Aliyye-i Osmanîyye*, c. III, İstanbul, 1327; Şirvânî Fatih, *Gülzâr-ı Fütûhât*, yay. M. Ali Beyhan, İstanbul 2001; Haward A. Reed, *Ottoman Reforms and Janissaries: The Eşkenci Layihası of 1826*, *Türkiye'nin Sosyal ve Ekonomik Tarihi 1071-1920*, ed. Halil İnalcık, Ankara 1980, s. 193-198; Ahmed Cevdet Paşa, *Tarih-i Cevdet*, c. XII, İstanbul 1309; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Kapıkulu Ocakları*, c. I, Ankara 1988; Ahmet Yaramış, *II. Mahmud Döneminde Asâkir-i Mansure-i Muhammediyye (1826-1839)*, yayınlanmamış doktora tezi, Ankara Üniversitesi, SBE, Ankara 2002; Avigdor Levy, "The Ottoman Ulema and the Military Reforms of Sultan Mahmud II, *Asian and African Studies*, (1971), VII, 13-39; a. mlf., "The Officer Corps in Sultan Mahmud II's New Ottoman Army", *International Journal of Middle East Studies*, (1971), II, 21-39.

cıyla, teşkilat ve talim konularında yapılan telif ve tercüme faaliyetleri izaha çalışılacaktır.²

I- Mansûre Ordusu'nun Kurulması ve Talim Sorunu

Yeniçeri ocağının kaldırılmasıyla, askerî alandaki ıslahat süreci yeni bir ivme ve önceki dönemlere nazaran oldukça farklı bir muhteva kazanmış, Sultan II. Mahmut için icraatlarında “*serbestiyyet*” imkânı doğmuştu.³ “Nizâm-ı müstahsene” olarak da adlandırılan bu yeniden yapılanma devrinin sembolü ve en önemli dayanağı olan Asâkir-i Mansûre-i Muhammediye Ordusu için yeni bir kanunname hazırlanarak (7 Temmuz 1826)⁴ askerî reform programının çerçevesi çizildi.

² Daha önce talim konusuna temas eden müellifler olmuştur, (Tuncer Baykara, “Asakir-i Mansure'nin İlk Döneminde Talim Düzeninin Değişmesi”, *I. Askeri Tarih Semineri, Bildiriler (24-27 Mayıs 1983)*, Ankara 1983, II, 101-106. Müellif, muhtemelen bildirin doğası ve dar kapsamı gereği, sadece Vakanüvis Ahmet Lütfi Efendi'nin *Tarih*'inde ve Hızır İlyas Ağa'nın (*Letâif-i Vekâyi'-i Enderûn*, Dersaadet 1276) adlı eserinde yer alan paralel ve mükerrer bilgileri nakletmekle yetinmiştir. Söz konusu çalışmada tek bir arşiv vesikasından istifade edilmemesi bir yana, askerî tarih seminerine sunulmasından mıdır bilinmez, müellifin mevzuu sürekli Cumhuriyet dönemine bağlama telâsı, konunun çok yüzeysel olarak ele alınmasına ve birçok önemli hususun atlanmasına neden olmuştur. Bunlar; yeni orduda talim sisteminin yerleştirilmesi yönündeki çabalar, Mısır ve Avrupa'nın model olarak alınması tartışmaları, bu tartışmaların çerçevesini belirleyen dinî çekinceler, orduda istihdam edilen Batılı subayların nitelikleri, bunların olumlu-olumsuz etkileri, askerî sistemin modernizasyonunu desteklemek amacıyla yapılan tercüme ve telif faaliyetleridir.

³ Padişaha takdim edilen ve müellifi belli olmayan layihada şu ifadeler yer almaktadır: “Zât-ı şevket-simât-ı hazret-i mülûkânenin cülûs-ı meymenet-menûs-ı cihandârîleri tarihinden berû maksûd ve muhassıl-ı efkâr-ı padişâhâneleri olan yeniçeriliğin ilgâsı kaziyyesi bize göre yeniden ayrı ve iki târîh-i mütemâyiz terkib edip târîh-i evvel olan yeniçerilerin vaktinden zât-ı hazret-i şehinşâhî fâ'ilü'l-hükm olamamış idüğü aşikârdır. Bu sûrette târîh-i serbestiyyet-i şehinşâhî ancak hûn ile memzûc kaziyye-i ilgâ-i yeniçeriyânın vukû'undan i'tibâr olunmak lâzım gelmekle...” [Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Hatt-ı Hümayûn (HAT), nr. 39799]. Bu hususu destekleyen bir tespit olarak; yeniçeriliğin ilgâsıyla padişahın ilk defa “âmir-i mutlak” sıfatıyla icrâ-yı hükûmet etme” hakkı elde ettiği kaydedilmiştir (Ziya Şakir, *Osmanlı Nizam Ordusu Tarihi*, İstanbul 1957, s. 17).

⁴ BOA, *Kanunnâme-i Askerî Defterleri* (KAD), nr. 1, s. 1-12; KAD, nr. 6, s. 1-9; Suretleri için bkz. *Maliyeden Müdevver Defterler* (MAD), nr. 9002, 1-7; BOA, *Cevdet Askeri* (C. AS), nr. 45224; HAT, nr. 17708; nr. 48112; nr. 24038; nr. 59106; İstanbul Üniversitesi Tarih Yazmaları (İÜ. T Y), nr. 5824, s. 2a-16a, Temmuz 1826-Mart 1827 arasında hazırlanan kanunnameleri içeren bu defter neşredilmiştir [*Askerî Kanunnâmeler (1826-27)*, haz. Ahmet Yaramış-Mehmet Güneş, Ankara 2007]; Esad, *Tarih*, s. 654-

Mansure Ordusu'nun kuruluşu esnasında, başkentte tam anlamıyla bir telâş hâli hâkimdi. Vak'a-yı Hayriyye'nin yarattığı olağanüstü şartlar ve sonrası için ortada bir plan bulunmayışından kaynaklanan bu belirsizlik atmosferinde, birçok sorun el yordamıyla çözülmeye çalışılmaktaydı. Yeni ordunun komuta kademesinin belirlenmesi, başkomutanlık karargâhının tespiti, kışlaların inşası, iaşe ve ibate, üniformaların tespit ve temini, subay ihtiyacının giderilmesi ve talim alanlarının yapılması, süratle çözümlenmesi gereken sorunların başında gelmekteydi. Gerçekçi ve uzun vadeli düzenlemelerden ziyade pratik çözümlerin öne çıktığı bu atmosfer içinde, ordunun başkomutanlığına padişahın hususî talimatıyla Kocaeli ve Hüdâvendigâr sancakları mutasarrıfı Ağa Hüseyin Paşa atandı.⁵ Yeni ordunun vezir rütbesindeki en üst düzey komutanı olan "serasker" in komutasında hizmet edecek iki alayın Bâb-ı seraskeri'de⁶, üçünün Davutpaşa'da, diğer üçünün ise Üsküdar'da konuşlandırılması kararlaştırıldı. Diğer yandan "talimli asker" maddesinin en önemli ve acil unsurlarından olan kışlalar konusu gündeme alınarak, Alemdar Vakası'nda asiler tarafından tahrip edilmiş olan Selimiye Kışlası'nın tamirine, Davutpaşa ile Râmî'de mevcut binaların onarımına ve birer yeni kışlanın inşasına başlandı.⁷

Orduya asker kaydı hızla sürerken, namzetler arasında on beş yaşından küçüklerin bulunması talim konusuna yeni bir boyut kazandırdı. Seraskerlik, bu çocukların kabul edilmemesinin yeni orduya rağbeti azaltacağını arz edince, ebeveynlerinin rızası alınarak bunların yüzer kişilik gruplar hâlinde "asker namzedi" olarak kaydı seçeneği öne çıktı. Müzake-

662; Cevdet, *Tarih*, XII, 271-277. Özeti için bkz. Ahmed Lütfi Efendi, *Tarih*, İstanbul 1290, I, 191 vd. Kanunname hükümlerine göre; başlangıçta 12.000 kişiden oluşacak yeni ordu, her biri 1526 kişiden oluşan ve başlarında birer binbaşı bulunan sekiz "tertip"ten meydana geliyordu. Askerlik süresi 12 yıl olacak ve askere alma işi gönüllülük esasına göre yapılacaktı.

⁵ BOA, *KAD*, nr. 1, s. 1-2.

⁶ Abdülkadir Özcan, "Bâb-ı seraskeri", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (TDVİA), IV, 364.

⁷ Ahmed Cevad, *Târîh-i Askerî-i Osmanî*, (TAO), İÜ. TY, nr. 4178, II/IV, 6; Lütfi, *Tarih*, I, 148; Zuhâl Çetiner Doğdu, "Kışla Mimarisi", *Türkler*, ed. H.C. Güzel, K. Çiçek, S. Koca, Ankara 2002, XII, 178-189; Aynur Çiftçi-Nadide Seçkin, "19. Yüzyılda İstanbul'da İnşâ Edilen Askeri Yapıların Koruma Sorunları", *Yıldız Teknik Üniversitesi Mimarlık Fakültesi e-Dergisi*, I/1 (2005), 51-66; Ayşe Yetişkin Kubılay, "Kışlalar", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, İstanbul 1994, V, 7-8.

reler sonucunda, bu çocukların ileride askerî hizmetler⁸ ve komuta kademesinde kullanılmak üzere eğitilmeleri ve Acemi Kışlası'nın "Ta'limhâne" ismiyle bunlara tahsisi yönünde irade sadır oldu (15 Temmuz 1826).⁹ Orduya kaydedilen bu küçük askerleri, teorik anlamda ilk talimli birlik olarak nitelendirmek mümkündür.

Başlangıçta, Mansure birliklerinin eğitim subaylığına, binbaşı rütbesiyle daha önce Eşkinici talimciliği yapmış olan Mısırlı Davut Ağa, Nizam-ı Cedit subaylarından Çukadar Emin Ağa, Kebabçı İbrahim, Kalyoncu Mustafa ve Osman Ağalar atandı.¹⁰ Ayrıca Nizam-ı Cedit ve Sekban-ı Cedit fiyaskolarından sonra can havliyle her biri bir yere dağılan eski talimciler bulunarak yeni ordunun subay kadrosunun nüvesi teşkil edildi. Bu dönemde eski talim usulünün temel birkaç hareketini sergileyebilmek, subaylığa atanmak için yeterliydi. Meselâ Çukadar Mehmet Emin Ağa, padişahın huzurunda icra ettiği ayrıntılarını bilmediğimiz "üçlü talim" in ardından binbaşı rütbesiyle Enderun ağalarını eğitmekle görevlendirildi. Aynı şekilde Nizam-ı Cedit süvari borazancılarından Vaybelim Ahmet Ağa da talime aşinalığı sebebiyle Enderun süvarilerinin subayı oldu.¹¹ Bu esnada had safhada olan eğitim subayı sıkıntısını aşmak hususunda padişahın sunduğu alternatiflerden biri, Tophane ve Tersane'nin "gözü açık yigitlerinden" daha önce talim görmüş dört beşinin subay adayı olarak

⁸ BOA, KAD, nr. 6, s. 9-11'de "Nizâm-ı Ta'limhâne-i Asâkir-i Mansûre" başlığı altında, bu çocukların eğitimi ve ileride nasıl istihdam edileceklerine temas edilmektedir. Osman Nuri Ergin, bu çocukların, özellikle kâtiplik hizmetinde kullanılmak üzere seçildiklerini ve buna yönelik eğitim verilmeye başladığını kaydeder (*Türkiye Maârif Tarihi*, İstanbul 1977, I-II, 81). Ancak Kanunnâme-i Askerî Defteri'nde yer alan nizamnameden, bunların sadece kâtip değil, tüm askerî sınıflarda hizmet etmek üzere yetiştirilecekleri, temel eğitimden sonra kabiliyetlerine göre farklı alanlarda uzmanlaşmalarının öngörüldüğü anlaşılmaktadır.

⁹ BOA, KAD, nr. 1, (zeyl) s. 13-14; A. Cevad, TAO, İÜ, TY, nr. 4178, II/IV, 42; Esad, Tarih, s. 667-669; Lütfi, Tarih I, 201-202; Ergin, *Türkiye Maârif Tarihi*, I-II, 81.

¹⁰ BOA, HAT, nr. 23997. Belgeden, Osman Ağa'nın aslında süvari binbaşısı olduğundan piyade taliminden anlamadığı, bunun da padişahın dikkatinden kaçmadığı anlaşılmaktadır. Ayrıca bkz. Hafız Hızır İlyas Ağa, *Letâif-i Vekâyi'-i Enderûn*, İstanbul 1276, s. 376; Tayyar-zâde Mehmet Atâ, *Tarih-i Atâ*, İstanbul 1292-93, III, 108; *Üss-i Zafer*, s. 107-108; Cevdet, Tarih, XII, 168; Lütfi, Tarih, I, 142.

¹¹ *Letâif-i Enderûn*, s. 394-395, 406-408; Atâ, Tarih, III, 109; Charles Mac Farlane, *Constantinople in 1828, A Residence of Sixteen Months in the Turkish Capital*, London, 1829, I, 55. Vaybelim Ahmed Ağa/Bey için bkz. Mehmet Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, İstanbul 1308, I, 300-301.

eğitilmesiydi. Diğeri ise, Mühendishane’de mevcut olması lazım gelen ve talim usullerini gösteren “eşkâl risaleleri”ndeki şekiller doğrultusunda acemi neferlerin eğitilmesiydi.¹²

Mansure Ordusu’nun zirvesindeki isim Serasker Rusçuklu Ağa Hüseyin Paşa’nın askerî vizyonu ve Nizam-ı Cedit subaylarının “talimcilik” düzeyi, modern bir ordunun ihtiyacını karşılamaktan hayli uzaktı.¹³ Üst düzey yöneticilerin yeni orduyu modern çizgiye yaklaştıracak en önemli unsur olan modern talim usulleri konusundaki bu yetersizliği, çözümlenmesi gereken başlıca sorunlardandı. Ancak talim usulünün geliştirilmesi ve eğitim subayı temini meselesi daha öncelikli olduğundan bu konulara ağırlık verildi.

Mansure Ordusu’nu öncekilerden ayıracak olan en bariz vasıf talim maddesi olduğundan, eğitim subaylarının temini de doğal olarak en acil ve öncelikli konuydu. Talimden maksat; neferlere silah kullanmayı, düzenli yürümeyi ve savaş esnasında elzem olan taktik ve teknikleri öğretmektir.¹⁴ Sultan II. Mahmut’un “talim”den anladığı şey ise, yeni ordunun çağdaş savaş stratejilerini uygulayacak donanıma sahip kılınmasıydı.¹⁵

Nizâm-ı Cedit ve Sekban-ı Cedit denemelerinde talim subayı olarak görev yapanların yetersizliklerine yukarıda işaret edilmişti. Dolayısıyla bu dönemde en pratik çözüm, Avrupalı subay ve uzmanların istihdam edilmesiydi. Ancak toplanan meşveret meclisinde, bırakın gayrimüslim Batılıları (efrenc tâifesi), mühtedilerin dahi kesinlikle subay olarak istihdam edilmemesi yönünde ittifakla karar alındı. Kaleme aldığı satırlardan, bu yaklaşımı makul bulmadığı anlaşılan ve Vak’a-yı Hayriyye’nin yarattığı hassas durum nedeniyle bu kararı ihtiyatla karşılayan II. Mahmut, yeni-

¹² BOA, HAT, nr. 23997.

¹³ Avigdor Levy, “The Officer Corps in Sultan Mahmud II’s New Ottoman Army”, *IJMES*, II (1971), 22.

¹⁴ *Asâkirin Ta’lîm ve Terbiyelerine Dâ’ir Kavâ’id-i Umûmiyyeyi Hâvî Lâyihadır*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hüsrev Paşa Kısmı, nr. 928, vr. 2a. Layihada bu husus şöyle ifade edilmiştir: “Ta’lîm-i mezkûrun hülâsası neferât-ı askeriyyeye evvelâ silah kullanmak, sâniyen iyi yürümek usûlünü tefhîm ve sâlihen vakt-i muharebede icrâsı elzem olan hareketleri öğretmekten ibarettir.”

¹⁵ “Mu’allem asker tertîb ve tanzîminden murâd hîn-i muharebede a’dâ tarafından ne vechile tabur kurularak hareket olunur ise ona mukabil berû taraftan dahî ol vechile tabur tertibiyle hareket olunmak kaziyyesidir...” (BOA, HAT, nr. 23997).

çeri gayretkeşlerinin tepkisini çekmemek için Avrupa yerine, Mısır Valisi Kavalalı Mehmet Ali Paşa'dan 15-20 eğitim subayı talep etti ve bunların "Türk uşağı" veya Arap kökenli olmasını istedi.¹⁶ Ancak Kavalalı'nın; istihdam ettiği subayların tamamının gayrimüslim olduğu, müslüman subayların henüz eğitim verecek düzeye gelemedikleri ve sair mali gerekçelerle mazeret beyanı, bu girişimin sonuçsuz kalmasına neden oldu.¹⁷

¹⁶ Yeni orduya kaydedilecek neferlerin etnik kökenlerinin önem kazanmasının nedenleri konusunda bkz. Hakan Erdem, "Recruitment for the Victorious Soldier of Muhammad in the Arab Provinces, 1826-1828", *Histories of the Modern Middle East-New Directions-*, ed. Israel Gershoni, Hakan Erdem, Ursula Woköck, London 2002, s. 189-206.

¹⁷ BOA, HAT, nr. 23997, Kavalalı merkezin talim subayı talebini "lâ şey ve hizmet-i cüz'îye" şeklinde niteledikten sonra şu mahsurlara dikkat çeker: "Asâkir-i Mısıriyye talimcilerinin cümlesi efrenc tâifesinden olup... efrâd-ı asâkir şöyle dursun, muteber zâbitânın dahî âhere ta'lîm maddesinde kesb-i mahâret edemedikleri zâhir ve gönderilmek lâzım gelse binbaşı ve sağ kol ve sol kol ağaları gönderilmek iktiza edeceği bedîhî ve bâhir olup bunlardan gönderildiği sûrette ber-muktezâ-yı beşerîyyet cümle 'inde mu'teber olmak kasdıyla adem-i mahâretlerini ketm ve kizb idüp bizler şöyle muallimiz ve böyle mahâretimiz vardır deyû kendilerini medh edecekleri hasebiyle herkes üstad nazarıyla bakıp vaktâ ki bir müddetçikten sonra adem-i maharetleri ettikleri ta'lîm ve ta'riflerden malum oldukda Mehmed Ali Paşa bize üstad göndermemiş bu acemileri göndermiş deyû tarafımıza 'azv u kusur ve töhmet olunacağı ve bundan başka işbu asâkir-i Mısıriyye tedarikine mukaddema mübaşeret bulunduğu vakitte mücerred husûl ve istikrâr-ı maslahat kasdıyla bi'l-cümle zâbitân kendi kölelerimden ve akraba ve ta'allükâtımdan nasb olunmuş olduğundan kendülere zaruri ağır mahiyeler ve ağır kisveler i'tâ ve tanzim olunmuş olup işbu asâkir-i Mısıriyye derdest-i tanzim olan Asâkir-i Mansûre-i Muhammediyye yanında deryâdan bir katre olup deryâ manendi olan Asâkir-i Mansûre-i Muhammediyye zâbitânına bu vechile ağır mahiyeler ve kisveler verilmek uymayacağını işbu gönderilecek talimciler derk ve iz'ân edemeyüp her ne kadar tenbiye olunsâ dahi muktezâ-yı cibilliyet-i insaniye üzere sabr ve sükûta tâkatları kalmayıp ahabab ve sırdaşına bizim şöyle ağır mahiyelerimiz vardır böyle ağır kisvelerimiz vardır deyû iftihar edecekleri bâhir olarak bu kelam be-herhal beyne'l-asâkir şâyi' olup Asâkir-i Mansûre-i Muhammediyye'nin derûnlarına şayet bir güne fütûr 'ârız oldukda bu fesada mazallahu Te'âlâ bu talimciler sebep olacağına binaen muktezâ-yı sadakatim üzere bu husûsun evvel emirde ihtârî lâzım gelmekle işte bu iki mehâzir-i 'azîme sebebiyle işbu ta'lîmcilerin irsâli bir vechile münasib olmamağla..." . Merkezin subay talebi bahsi için ayrıca bkz. Khaled Fahmy, *All the Pasha's men: Mehmed Ali, his army and the making of modern Egypt*, Cambridge University Press, United Kingdom, 1997, 53-54; Lütî, *Tarih*, I, 196; A. Cevad, *TAO*, İÜ, TY, nr. 4178, II/IV, 39; Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi*, Ankara 1988, V, 151. İlginç bir şekilde 1827 sonlarında Kavalalı Mehmet Ali Paşa tersaneden mühendis istediğinde, II. Mahmut da olsa verirdik kabilinden bir cevapla bu talebi savuşturacaktır (Lütî, *Tarih*, I, 270).

Kuruluş aşamasında subayların yanında, modern bir ordunun vazgeçilmezlerinden olan mühendis/teknik personel ihtiyacı da had safhadaydı. Mısır'dan eğitim subayı ve teknisyen gönderilmemesi üzerine ordudaki istihkâmcıları düzene koymak üzere Mühendishane'den sekizer halife ve mülazım seraskerliğe gönderilmişti.¹⁸ Bunun yanında mühendislerin, önceden olduğu gibi sadece sefer zamanında orduya katılması pratik ve pragmatik görülmediğinden daima ordu maiyetinde bulunmaları şartı getirildi.¹⁹ “Mansûre Mühendisleri” olarak adlandırılan ve daha sonra üniformalarında bir pergel amblemi taşıyacak olan bu mühendislerden yeni bir sınıf oluşturuldu. Bunların, Mühendishâne-i Berrî ile topçu okulunun son iki sınıfında okuyan başarılı on altı öğrenci seçilmek suretiyle teşkil edildiği öne sürülmüştür.²⁰

XIX. yüzyılın ilk yarısı da dahil olmak üzere, Osmanlı modernleşmesinin yukarıdan aşağı (aydın-despotik) ve kurumsal olmaktan ziyade kişisel faktörlere bağlı karakteri nedeniyle, askerî reformların geleceği açısından Sultan II. Mahmut'un tutumu son derece önemliydi. Bu dönemde padişah, orduyla ilişkili tüm gelişmeleri yakından takip ediyor ve bununla da yetinmeyerek zaman zaman bu sürece bizzat dahil oluyordu. Meselâ, nefer kaydı hızla sürerken, devlet ricalinî teşvik etmek ve yeni orduya verdiği önem göstermek amacıyla, Enderun mensuplarından süvarî ve piyade olmak üzere bir tabura yakın asker yazdırmış, bizzat kendisi de üniforma giyerek Gülhane Bahçesi'nde defalarca talimlerinî teftiş etmişti.²¹

¹⁸ BOA, Cevdet Askeri (C. AS) nr. 6960; BOA, *KAD*, nr. 2, vr. 32a-b. Shaw, Bâb-ı Seraskerî'de bir mühendishanenin kurulduğunu öne sürüyor (Shaw, S. J- Shaw, E. Kural, *Osmanlı ve Modern Türkiye 1808-1975*, çev. Mehmet Harmancı, İstanbul 1983, II, 51). Müellif, muhtemelen Mühendishane'den gönderilenlerin istihdam edildiği birimi, “mühendis dâiresi”ni kastediyor.

¹⁹ BOA, *KAD*, nr. 6, vr. 20a-22b.

²⁰ İhsan Hün, *Osmanlı Ordusunda Genelkurmayın Ne Suretle Teşekkül Ettiği ve Geçirdiği Safhalar*, İstanbul 1952, s. 22. Müellif, “sermühendis”in idaresinde faaliyet gösteren bu zümrenin ilk kurmay sınıfı olarak nitelenebileceğini öne sürmektedir. Ancak mühendishane nizamnamesinde “sermühendis” lafzına rastlanmadı, onun yerine “mühendis hocası” denetiminde mühendislerin çalışmalarını yürüteceği ifade edilmektedir (BOA, *KAD*, nr. 6, vr. 20a-22b).

²¹ Mustafa Nuri Paşa, *Netâyicu'l-Vukû'ât*, İstanbul 1327, IV, 109. Bu birliklerin zamanla belli bir düzeye gelmeleriyle, padişah Enderun ağalarıyla Seraskerliğe gelmiş ve yeni usulde yapılan talimleri izledikten sonra Topkapı Sarayı'na dönmüştü (Esad, *Tarih*, s. 671; *Letâif-i Enderûn*, s. 376; Lütfî, *Tarih*, I, 148-149, 152; Cevdet, *Tarih*, XII, 185;

Öte yandan Kaptan-ı derya Hüsrev Mehmet Paşa'nın²² yeniçeri ocağının kaldırıldığını haber aldığı anda, donanmadaki yeniçerilerin derhal denize atılmasını emrettiği iddia edilir.²³ Ardından, maiyetindeki gönüllü ve mevsimlik bahriyelilerden oluşan ve bayrak askerî olarak adlandırılan birlikteki kabiliyetli neferleri ayırarak, Sardunyalı Galliard (Muallim Hürşid) komutasında Avrupa usulünde talim ettirmeye başlamıştı.²⁴ II. Mahmut bu gelişmeden haberdar olunca, Kaptan Paşanın yaptırdığı bu farklı talimi izlemek üzere Tersane Bahçesi'ne gitti. Hüsrev Paşa söz konusu talimi icra ettirdikten sonra "her devlette bunun cârî olduğunu" bir başka deyişle, modern askerî eğitimin örneğini sunduğunu sultana arz etmeyi de ihmal etmedi.²⁵ Yapılan talimi hayli beğenen padişah, bu olayın ardından Enderun ağalarının yeni usulde talim etmelerini irade etti.²⁶

II. Mahmut bu arada Anadolu valiliğine atadığı Hüsrev Paşa'nın yeni talim usulünden çok etkilendiğinden, Kuleli'de bir kez daha maiyetindeki askerleri izledi ve tüm birliklerin Nizam-ı Cedit devrine ait üçlü talim sistemini terk ederek yeni usulde (*ta'lim-i Hüsrevî/ta'lim-i cedid*) eğitim yapmalarını emretti. Ayrıntılarını bilmediğimiz bu yeni usulü Enderun

Kâmil Paşa, *a.g.e.*, III, 108; *Üss-i Zafer*, s. 195-197). Ayrıca 1826 Ağustosuna itibarıyla, padişah düzenli olarak her perşembe sadrazamla birlikte Bab-ı Seraskeri'ye giderek yapılan talimleri izlemekteydi (BOA, HAT, nr. 23997, 16 Ağustos 1826).

²² Yüksel Çelik, *Hüsrev Mehmet Paşa, Siyasi Hayatı ve Askeri Faaliyetleri (1756-1855)*, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, yayınlanmamış doktora tezi, İstanbul 2005.

²³ Georg Rosen, *Geschichte der Türkei von dem Siege der Reform im Jahre 1826 bis zum Pariser Tractat vom Jahre 1856*, Leipzig 1866, I, 236. (Almanca metinlerin tercümesini lütfeden hocam Prof. Dr. Kemal Beydilli'ye minnettarım).

²⁴ Atâ, *Tarih*, III, 109; Lütfi, *Tarih*, I, 254; Ahmed Rifat, *Verdü'l-Hadâ'ik*, taşbasması tarihsiz, Freiburg 1970. s. 35; *Letâif-i Enderûn*, s. 397, 399, 403; Ziya Şakir, *a.g.e.*, s. 27. Galliard ile Hüsrev Paşa'nın tanışması hakkında Atâ Bey ilginç bilgiler verir. Şöyle ki; Hüsrev Paşa Mısır valisi iken (1801-1803) Nizâm-ı Cedit tarzında asker yetiştirmek için birtakım girişimlerde bulunmuştu. Vak'a-yı Hayriyye'nin ardından donanmayla İzmir'e uğradığında, yeniçerilerin yok edildiğini ve yeni bir ordu teşkiline karar verildiğini öğrenince, Fransız usulünde talim yapırabilecek Avrupalı subay arayışına girmişti. Nihayet Napolyon ordusunda çavuşluk yapmış olan Fransız/Sardunyalı Galliard'ı bulan Hüsrev Paşa, yaptırdığı deneme taliminden sonra kendisini yeterli bularak teşkil ettiği birliğin subaylığına atamıştı (A. Cevad, *TAO*, İÜ, TY, nr. 4178, II/IV, 40; Atâ, *Tarih*, III, 109).

²⁵ Atâ, *Tarih*, III, 109.

²⁶ *Letâif-i Enderûn*, s. 393-394, 398; *Verdü'l-Hadâ'ik*, s. 35.

ağalarından başlayarak tedricen yaygınlaştırmak isteyen padişah, söz konusu birliğin subaylarından Yüzbaşı Mustafa Sabri Ağa ile Binbaşı Çerkez Abdi Ağa'nın Enderun'a alınmasını emretti.²⁷ Son icraatlarıyla yıldızı parlayan Hüsrev Paşa, 11 Mart 1827'de saraya davet edilerek padişahla birlikte Enderun ağalarının eğitimini izlemiş, eski ve yeni talim sistemi konusunda görüş alışverişinde bulunmuşlardı.²⁸

Yukarıda yetersizliğine değinilen Ağa Hüseyin Paşa'nın yerine seraskerlik makamına yeni bir ismin atanması gündemdeki yerini koruyordu. 31 Mart 1827'de Ramazan Bayramı münasebetiyle Enderun ağalarından oluşan birlik geçit resmi ve atış talimi yapmış, sonra da Başbinbaşı Osman Ağa komutasındaki Mansûre neferleri hünerlerini sergilemişti. Ardından Hüsrev Paşa, yüz neferden oluşan bir birliğe Mısır ordusundaki gibi fes giydirmiş olduğu hâlde Fransız usulünde talim ettirdi. Osman Ağa'nın yaptırdığı üçlü talime karşılık, Hüsrev Paşa'nın "has dur, rast dur" gibi komutlar eşliğinde farklı bir talim icra etmesi, başta padişah olmak üzere izleyen herkeste büyük beğeni yarattı. Söz konusu birlikte yer alan askerlerin eğitim subayı olarak atanmasına irade sadır olması, bu teveccühün eseri idi.²⁹ Bu suretle tedricen üçlü talim sisteminden, ayrıntılarını bilemediğimiz "ta'lim-i Hüsrevî"ye geçilirken, eski talim subayları toplanarak Enderun ağalarını eğitmek üzere daha önce saraya alınan Hüsrev Paşa'nın kölelerinden Halil Rifat, Bursalı Sabri Mustafa ve Çerkez Abdi Ağaların komutasına verildi. Ancak bu eski talimcilerden bazıları, bir anda rütbelerini kaybetmeyi ve acemi er gibi yeniden eğitime tabi tutulmayı hazmedemediklerinden istifa ettiler.³⁰

Askerî eğitim konusunda Hüsrev Paşa'nın yaptığı katkılar, seraskerlik için adının öne çıkmasına neden oldu.³¹ Hizmetlerine karşılık yeni

²⁷ A. Cevad, *TAO*, İÜ, TY, nr. 4178, II/IV, 18; *Letâif-i Enderûn*, s. 397-8; Atâ, *Tarih*, III, 110.

²⁸ *Letâif-i Enderûn*, s. 398-399. Yeni talim usulü hakkında İlyas Ağa, herkesin "ta'lim-i Hüsrevîye meyyâl ve ta'lim-i Selîme ikbâl edilemeyeceğini" teslim ettiğini nakletmektedir.

²⁹ Esad, *Tarih*, s. 777.

³⁰ *Letâif-i Enderûn*, s. 401; Atâ, *Tarih*, III, 110.

³¹ Hüsrev Paşa, Avrupa tarzında askerî eğitime zaten yabancı değildi. Kaptan-ı derya Küçük Hüseyin Paşa'nın mühürdarı olarak Enderun'dan çıkarıldığında, efendisinin donanmayı ıslah çalışmalarında daima yanı başındaydı. Fransızları ihraç et-

talim usulünü başarıyla icra edebilen kölesi Halil Rıfat Ağa'ya mirimiranlık verilerek³² ödüllendirilmiş ve yeni subay kadrosunun teşkiline yönelik ilk adımlardan biri atılmıştı. Hüsrev Paşa ayrıca, yeni usulde eğittiği birlikler için Kuleli Bahçesi'nde, masraflarını üstlendiği küçük bir kışla inşasına çalışmaktaydı.³³ Saydığımız bu tür girişimler ve elde ettiği başarılı sonuçlar, adeta ordu içinde ordu ve sistem içinde yeni bir sistem görüntüsü vermekteydi. Dolayısıyla 1827 Şubatında Hüsrev Paşa çoktan gölge serasker konumuna gelmişti.³⁴

Modern bir ordunun teşekkülünü gerçekleştirecek kurum olan seraskerliğe atanacak yeni ismi belirlemek konusunda yapılan müzakerelerin ardından, Sadrazam Mehmet Selim Paşa huzura çıkarak, bu alanda "emsalsiz" olarak nitelendirdiği Hüsrev Paşa'yı önerdi.³⁵ Sultan da sadrazamla aynı fikirde olmakla birlikte, sadakati ve özellikle de Vak'a-yı Hayriyye esnasındaki hizmetlerinden ötürü Ağa Hüseyin Paşa'yı gücendirmek istememekteydi.³⁶ Bu sebeple onun da gönlü alındıktan sonra Anadolu Valisi Hüsrev Paşa 1 Mayıs 1827'de seraskerliğe atandı.³⁷

mek için Mısır'a giden donanmada kaptan paşanın kethüdası sıfatıyla yer alan Hüsrev Ağa, İngiliz-Osmanlı ortak kuvvetlerinin komutanı olarak Fransızlara karşı mücadele vermişti. Fransızların ihracı ve ardından Mısır valisi olarak atandıktan sonra da İngilizlerle münasebeti sürmüştü. Tüm bu süreç ve deneyimler, Hüsrev Paşa'nın Avrupa askerî sistemi ve eğitimi konularında çağdaş Osmanlı devlet adamlarına üstünlük sağlamasına imkân vermişti (Çelik, *a.g.tez*).

³² *Letâif-i Enderûn*, s. 402.

³³ BOA, MAD, nr. 8959, s. 34-35. Esad, *Tarih*, s. 778; Cahit Kayra-Erol Üyepazarcı, *II. Mahmut'un İstanbulu (Bostancıbaşı Sicilleri)*, İstanbul 1992, s. 70; Eremya Çelebi Kömürçiyân, *İstanbul Tarihi (XVII. Asırda İstanbul)*, trc. H. Andreasyan, İstanbul 1998, s. 275.

³⁴ Esad, *Tarih*, s. 778.

³⁵ Amiral Sir Adolphus Slade (Müşavir Paşa) sadrazam ve padişahla aynı kanıda değildir: "Hüsrev Paşa serasker nasb olundu, aynı zamanda üzerinde Anadolu valiliği bulunuyordu. Hâlbuki insan arasa seraskerliğe ondan iktidarsız adam bulamazdı" (Adolphus Slade, *Sir Adolphus Slade'in (Müşavir Paşa) Türkiye Seyahatnamesi ve Türk Donanması ile Yaptığı Karadeniz Seyahati*, çev. Ali Rıza Seyfioğlu, İstanbul 1945, s. 21). Rosen da benzer görüştedir: "Uzun kariyerinde parlak bir icraatının zikredilmesinin zor olduğu bu şahıs..." (Georg Rosen, *Geschichte der Türkei*, s. 235).

³⁶ BOA, HAT, nr. 23325. Ağa Hüseyin Paşa'nın çok sadık bir kul olduğunu ifade eden II. Mahmut: "Bu makûle umûr-ı harbiyyede istihdâm olunmamış olduğundan bilmemezlik sebebiyle çok maddeler merkez-i lâykında görülmekten kalıb bîhûde yere katî çok telefât olmaktadır..." şeklindeki ifadelerle seraskerlik makamında de-

Hüsrev Paşa'nın ilk icraatı, Mısır Cihadiye ordusu ve Fransız usulünde eğittiği ve çoğunluğunu kölelerinin oluşturduğu askerî birliği Seraskerliğe nakletmek olmuştur. Seraskerin, yeni talim tarzının tüm orduya teşmil edilmesi yönündeki talimatı, Başbinbaşı Osman Ağa'nın tepkisine neden oldu. Seraskerlikte kölesi Halil Rifat Ağa'ya yaptırdığı yeni talim (*ta'lim-i Hüsrevî*) bittikten sonra bu gerginliğin farkına varan II. Mahmut, Osman Ağa'ya kanaatini sormuş o da yeni usulün, uygulama açısından zor ve üstelik yararsız olduğunu belirtmişti. Bunun üzerine hiddetlenen II. Mahmut, Osman Ağa'yı derhal Eğriboz'a sürdü. Padişah zaten sürgün kararından önce Osman Ağa'nın piyade taliminde yetersiz olduğu kanaatine varmıştı.³⁸ II. Mahmut bu olayda sergilediği tavırla, askerî alanda ve özellikle modern uygulamalar konusunda taviz vermeyeceğini net bir biçimde ortaya koymuş oluyordu.³⁹

Yeni usulde talim yaptıracak subay bulmak konusunda Serasker Hüsrev Paşa başlangıçta pek sıkıntı yaşamamıştı. Zira yukarıda da temas edildiği üzere kölelerinin tamamını, Fransız Galliard sayesinde eğitmiş ve subay olarak hizmete hazır hâle getirmişti. Ancak kısa sürede, mevcut subay kadrosunun nicelik ve nitelik bakımından modern bir ordunun eğitimi konusunda yetersiz olduğu görüldü. Bu sebeple Hüsrev Paşa, selefi döneminde Osmanlı ordusunda hizmet etmek için Sardunya temsilcisi ve Fransa elçisi aracılığıyla sürekli müracaatta bulunan, ancak "bakalum" cevabıyla oyalanan Piyemonteli Giovanni Timoteo Calosso'yla temasa geçti. Yoğun çabalar sonunda Calosso İstanbul'a getirilerek "süvari baştalimcisi" unvanıyla reform sürecine dahil edildi.⁴⁰

ğişiklik yapılmasına taraftar olduğunu ortaya koymuştur. Vakanüvis Lütü Efendi bu becayiş hakkında; sadık, gayretli, hazır cevap ve devrinin "Felâatun-ı cühelâ" sı olan Ağa Hüseyin Paşa'nın, Enderun terbiyesinden geçen ve dört padişaha hizmet etmiş olan Hüsrev Paşa'nın bilgi ve görgüsü yanında "kabadayı" hükmünde kaldığını ifade etmektedir (Lütü, *Tarih*, I, 236).

³⁷ BOA, *Tahvil Defterleri*, (Atik Vüzerâ), nr. 39, s. 6, 167, 200; HAT, nr. 22936.

³⁸ BOA, nr. 23997, II. Mahmut'un Osman Ağa hakkındaki tespiti şöyledir: "Asâkir-i Mansûre binbaşısı Osman Ağa 'an-asl süvârî binbaşısı olduğundan piyade ta'liminde çok noksanı olduğu yavaş yavaş meydana çıkmaya başladı..."

³⁹ Lütü, *Tarih*, I, 254; A. Cevad, *TAO*, İÜ, TY, nr. 4178, II/IV, 40. Osman Ağa ancak Şubat 1830'da affedilerek İstanbul'a dönebilecektir (Lütü, *Tarih*, II, 174).

⁴⁰ Şerafettin Turan, "II. Mahmut'un Reformlarında İtalyan Etki ve Katkısı", *Sultan II. Mahmut ve Reformları Semineri*, 28-30 Haziran 1989, *Bildiriler*, İstanbul 1990, s. 117-118. Calosso hakkında ayrıca bkz. Slade, *a.g.e.*, s. 31-32.

Mansure Ordusu'nda yeni sistem ikame ve eskisi tasfiye edilmeye çalışılırken, Nizam-ı Cedit bakiyesi talimcilerin bir kısmı Saray'daki varlığını sürdürmekteydi. Meselâ III. Selim devri borazancılarından Vaybelim Ahmet Ağa, eski süvari talimine aşına olduğundan Enderun süvarilerinin subaylığına atanmıştı. Başlangıçta subay eksikliğinden dolayı bu zatın birtakım uygunsuz tavırlarına tahammül eden padişah, hakkında epey şikâyet gelmesi üzerine durumu seraskere intikal ettirerek yerine başka birinin gönderilmesini istedi. Bunun üzerine süvari baştalimcisi Calosso Saray'a gönderildi. Vaybelim Ahmet Ağa ise Vidin'e binbaşı olarak gönderilerek merkezden uzaklaştırıldı.⁴¹

Enderun ağaları; cündilik, tomak ve cirit gibi oyunlarda mahir olduklarından, piyadeden ziyade süvariliğe rağbet göstermiş ve iki bölük hâlinde talime başlamışlardı.⁴² Saraydaki askerî eğitim II. Mahmut'un hassasiyetinden ötürü son derece sıkı tutulmaktaydı. Örneğin yeterli gayret ve ciddiyeti göstermeyen Mabeynci Şakir Efendi, bizzat padişah tarafından herkes içinde azarlanmış ve kırbaçlanmıştı.⁴³ Padişah, konuya verdiği önemi göstermek için Saray'da icra edilen eğitim faaliyetlerinin çoğuna katılmış, süvari baştalimcisi Calosso'nun naklettiğine göre, ondan öğrendiği komutlar eşliğinde "*kuvvetli ve çınlayıcı sesiyle*" ağaları defalarca talim ettirmişti.⁴⁴

Askerî eğitimin her yerde aynı şekilde icra edilmesini sağlamak amacıyla 1827 yazında seraskerlik tarafından İtalyancadan bir "*Eşkâl Risâlesi*" tercüme edildi. Padişahın da onayıyla, ilk etapta Matbaa-i Âmire'de bin adet basılan bu risale tüm birliklere dağıtıldı.⁴⁵ Bu esnada sadece piyade ve

⁴¹ *Letâif-i Enderûn*, s. 406-408. Hızır İlyas Ağa, Calosso'yu "Bir keskin mu'allim-i efrenc-i birenc" olarak niteler.

⁴² Atâ, *Tarih*, III, 111. Bu dönemde sadece Topkapı Sarayı'ndaki ağalar değil, Galata Sarayı'ndaki ağalar da talim görmekteydi (*Letâif-i Enderûn*, s. 388-89).

⁴³ *Letâif-i Enderûn*, s. 412-13.

⁴⁴ Turan, *a.g.m.*, s. 119; Ahmed Cevad Paşa II. Mahmut'un askeri teşvik etmek amacıyla defalarca bizzat talim ettirdiğini ifade ediyor. İzzet Molla da kaleme aldığı kasidede bu hususa dikkat çeker (*TAO*, İÜ. TY, nr. 4178, II/IV, 8-16).

⁴⁵ BOA, HAT, nr. 18153, Vesikada Eşkâl Risâlesi'nin dağıtımının gerekçesi şu şekilde dile getirilmiştir: "Taburda icrâ olunacak şekiller sahife-i hatırda mersûm olarak, iktiza ettikçe icrâ kılınması mücerred eşkâl-i merkûmeyi bi'l-cümle binbaşı ve kolağaları ve yüzbaşılar ve çavuşân her bâr mütala'â eylemekliğe mütevakf idüğü zâhir...".

süvari değil, teknik sınıflardan olan topçu ve arabacıların da 1791-92'den beri icra ettikleri Prusya top talimini terk ederek Fransız usulünde talim yapmaları kararlaştırıldı.⁴⁶

Aşağıda ayrıntılı olarak ele alınacağı üzere, seraskerliğin ve Sultan II. Mahmut'un gayretleri sonucunda, kısa sürede üçlü talim usulü terk edilmiş ve eski talimciler de tasfiye edilmeye başlanmıştı. Galliard ve Calosso'dan başka Mansûre Ordusu'nda Alman asilzadelerinden Bavyeralı Baron Bolley'in de talim subayı olarak hizmet ettiğini biliyoruz.⁴⁷ Ayrıca, Calosso'nun açtığı yolu takip eden pek çok İtalyan subay İstanbul'a gelerek Osmanlı ordusunda görev alacaklardır.

Ordu ve Saray'daki eski talimcilerin tamamen tasfiyesinden sonra Fransız usulü talim (ta'lîm-i Hüsrevî/ta'lîm-i cedîd) artık tartışmasız ordunun yeni eğitim tarzı oldu.⁴⁸ Piyade eğitiminde "marş" emriyle yürüyüşlere başlanmış, Fransızcadan "aide de camp", yani, yâver-i harb "Eddökan" ve yine "kumandan" kelimesi de aynen alınarak askerî terminolojiye eklenmişti.⁴⁹ Bu tür uygulamalara, Sultan'ın bizzat öncülük ettiği görülmektedir. Meselâ 1829'da dört taburlu alay talimi yaptırdığı sırada sır kâtibi ile Mabeynci Said Efendi'ye "şeftiskotran" (chef d'escadron) unvanı vermişti.⁵⁰ Öte yandan, alay talimlerinden sonra Sultan'ın saray dışı gezilerinde (biniş-i hümâyûn) yapıldığı gibi eğlence tertibi geleneği askerî ciddiyetle bağdaşmayacağı gerekçesiyle terk edildi.⁵¹

Bu dönemde sadece piyade değil, süvari talimi ile bazı askerî teçhizat da Avrupaî usulde yeniden düzenlendi. Meselâ Türk usulü eyerler yerine

⁴⁶ Lütfi, *Tarih*, I, 253.

⁴⁷ Slade, *Türkiye Seyahatnamesi*, s. 18. Malta'daki İngiliz ordusunda subayken bazı sivil idareciler ve General Ponsonley'le anlaşmazlığa düşünce adayı terk etmek zorunda kalan Bolley 1828'de İstanbul'a gelmişti. Baron Bolley 1829'da vefat ettiğinden hizmet süresi hayli kısa olmuştu.

⁴⁸ Shaw, *a.g.e.*, II, 51.

⁴⁹ Abdurrahman Şeref Bey, Ağa Hüseyin Paşa'nın "Eddökan" demeye dilinin dönmediğini ve bu kelimeyi "Dükkan Bey" şeklinde telaffuz ettiğini nakleder (Lütfi, *Tarih*, VIII, 180n).

⁵⁰ *Letâif-i Enderûn*, s. 424.

⁵¹ Faik Reşit Unat, "Hüsrev Paşa'nın İran Elçisi Hudâdad Han Hakkında Bir Arz Tezkeresi" *Tarih Vesikaları*, I/V, (Haziran 1941-Mayıs 1942), 373.

Avrupa eyerleri kullanılmaya başlandı.⁵² Calosso komutasında Saray'da başlatılan yeni süvari eğitimi sisteminde, her biri 120 kişiden oluşan iki bölüğe ayrılan iç oğlanlarına üçer aylık periyotlar hâlinde eğitim vermeye başlandı. Daha sonra padişahın talimatıyla süvari bölükleri altıya çıkarıldı ve 1828 itibarıyla talimli süvarilerin sayısı 24 bölüğe ulaştı. Orduda Fransız sistemi benimsendiğinden yapılan talimler, Fransa elçisi General Guillemont tarafından da izlenmiş ve onun girişimleriyle Paris'ten süvari talimnamesi getirtilerek tercüme edilmişti (1830).⁵³

Askerî eğitimi son derece önemseyen II. Mahmut, gerek Davutpaşa sahrasında gerekse Silaharağa Çiftliği'nde yapılan talimlere Enderun süvarilerini götürmekte, dolayısıyla tüm devlet erkânı da mecburen kendisine eşlik etmekteydi.⁵⁴ Padişah bu işe verdiği önemi göstermek için üniforma giyerek defalarca askerî birlikleri teftiş etmiş,⁵⁵ baştaimci Calosso ile birlikte süvarilere bizzat eğitim yaptırmıştı.⁵⁶ Hatta küçük yaşta kızı Atiye Sultan'a üniforma giydirerek Bab-ı Seraskerî ile kışlalara götürdüğü de nakledilir.⁵⁷ II. Mahmut için bu tür teşvik edici uygulamalar yeni değildi. 1828-29 Osmanlı-Rus Harbi esnasında Rami Kışlası'na yerleştiğinde, Şehzade Abdülmecit Efendi ve Atiye Sultan'ı kışlaya götürdüğünü ve talimleri izlettiğini Abdülhak Molla nakleder.⁵⁸

Bu dönemde Avrupalı subaylar öncülüğünde Fransız piyade ve süvari eğitimi yerleştirilmeye ve bu suretle ordunun eğitim sistemi modernize edilmeye çalışılmaktaydı.⁵⁹ Ancak gerek Yunan isyanı sebebiyle Batı'da

⁵² Engelhardt, *a.g.e.*, s. 19. Müellif bu tür yeniliklerin yüzeyselliğine vurgu yaparak eleştirir. Ayrıca bkz. Ziya Şakir, *a.g.e.*, s. 18. Miss Pardoe, izlediği askerî törenlerde eyer konusunda bir standardın bulunmadığını nakleder (Julia Pardoe, *Şehirlerin Ecesi İstanbul –Bir Leydinin Gözüyle 19. Yüzyılda Osmanlı Yaşamı-* çev. Banu Büyükkal, İstanbul 2004, s. 408).

⁵³ Turan, *a.g.m.*, s. 119.

⁵⁴ *Letâif-i Enderûn*, s. 414- 416.

⁵⁵ *Netâyicu'l-Vukû'ât*, IV, 109.

⁵⁶ Turan, *a.g.m.*, s. 119; Ziya Şakir, *a.g.e.*, s. 28.

⁵⁷ Haluk Y. Şehsuvaroğlu, "Atiye Sultan", *Resimli Tarih Mecmuası*, III/125, (1952), s. 1200-1202.

⁵⁸ Mehmet Yıldız, *Abdülhak Molla ve Târih-i Livâsı-Tahlil ve Tenkitli Metin-*, Danışman: Prof. Dr. Kemal Beydilli, İÜ. SBE, yayınlanmamış yüksek lisans tezi, İstanbul 1995, s. 36.

⁵⁹ Atâ, *Tarih*, III, 109-111.

oluşan Türk aleyhtarlığı, gerekse Avrupalı subaylara önerilen düşük ücretler⁶⁰ nedeniyle, İstanbul'a bu iş için ikinci-üçüncü sınıf maceracı yahut mülteci subaylar gelmişti.⁶¹ Mısır ordusunun modernizasyonunda görev alan Avrupalılar ile Osmanlı başkentine gelenler mukayese edildiğinde, ödenen ücretler ve buna bağlı olarak nitelik ve rütbe bakımından aralarında hayli mesafe olduğu görülür.⁶² Yetersiz ücretler nedeniyle, çoğu subayın beş parasız kaldığı, hatta kuru ekmeğe talim ettiğine dair dramatik sahneler de nakledilmiştir.⁶³ Bu tür öznel yaklaşımlardaki abartı ihtimali bir yana, ücret ve rütbe konusundaki sıkıntıların, en azından 1835'lere dek nitelikli bazı Avrupalı subayların istihdam edilmesini engellediği de vakiadır.⁶⁴

⁶⁰ Avigdor Levy, "Sultan Mahmud II's New Army", s. 24.

⁶¹ Alman asilzadesi ve İngilizlerin Malta ordusundaki subaylarından Baron Bolley üstleriyle anlaşmazlığa düşüp açıkta kalınca İstanbul'a gelip Asâkir-i Mansûre'ye talim subayı olmuştu (Slade, *a.g.e.*, s. 18). Slade, 1829'da Osmanlı başkentinde hayata gözlerini yuman Bolley ile Malta'da tanışmış, İstanbul'a geldiğinde kendisiyle görüşmüş, kısa süre sonra da vefat haberini almıştı. Wallach da İstanbul'a ilk dönemde gelen subayların, ülkelerini ve ordularını temsil etmekten hayli uzak birtakım maceracılar ibaret olduğunu kaydetmektedir (Jehuda L Wallach, *Bir Askeri Yardımın Anatomisi, Türkiye'de Prusya-Alman Askeri Heyetleri (1835-1919)*, çev. Fahri Çeliker, Ankara 1985, s. 8).

⁶² Levy, "Sultan Mahmud II's New Army", s. 24; Mac Farlane, *a.g.e.*, II, 352-353.

⁶³ Slade bu hususta şunları nakleder: "Türkler orduya birçok Avrupalı talim ustaları almış idiler, bunların içinde İngiliz'den başka her milletten vardı, lâkin mevkileri pek kötü idi. Ortada bir aylık adı varsa da muntazam olarak alamıyorlardı. Söylenildiğine göre bazen kuru ekmeğe geçiyorlar, bahşiş elde etmek için paşaların eteklerini öpüyorlardı" (*a.g.e.*, s. 18).

⁶⁴ İngiliz Albay Martin Hanchet Kasım 1828'de Osmanlı ordusunda hizmet etmek üzere Bâbîâli'ye müracaat etmişti. Amiral Sidney Smith'in yaverliğini de yapmış olan Hanchet, Smith'in referans mektubuyla birlikte gönderdiği müracaat yazısında; kapudane beylik ya da İngiliz elçisi payesi verildiği takdirde Osmanlı başkentine gelebileceğini bildirmişti. Avusturya elçisi Hussar'ın da desteklediği Hanchet gönderdiği ikinci mektupta, amiral payesi ve toplam 6360 kese verildiği takdirde Mansure ordusunu yeniden tanzim edip Ruslara karşı savaşabileceğini ifade etmişti. Ancak seraskerliğin bu konuda net bir kanaat belirtmemesi padişahı tereddüde sevk etmişti. Sonuçta Hanchet'in ücretle ilgili talepleri "taşkınca" bulunmuş ve özellikle bir gayrimüslimin yüksek rütbeyle donanmada istihdamının "mütalaa götüreceği" ifade edilerek olumsuz cevap verilmişti (BOA, HAT, nr. 46474; nr. 46560). O sırada İstanbul'da bulunan Slade, Albay Hanchet'in 20.000 İngiliz lirası maaş ve "ferik" unvanı talep ettiğini ve bunların reddedildiğini nakleder (Slade, *a.g.e.*, s. 25); Levy, "The Officer Corps in Sultan Mahmud II's New Ottoman Army", *İJMES*, (1971), II, 24.

Bir diğer önemli sorun, sayıları on iki bine ulaşan nizamiye alaylarına, toplu talim yapmalarına imkân verecek uygun bir alanın tahsis edilememiş olmasıydı.⁶⁵ 1827 sonlarında büyük askerî talim alanlarının; Davutpaşa sahrası, Rami Çiftliği Kışlası, Silahtarğa Çiftliği ve Veli Efendi sahrasıyla sınırlı olduğu görülür. Alay talimleri de büyüklük bakımından yetersiz bu alanlarda yapılmaktaydı. Hızır İlyas Efendi 7 Ekim 1827'de Davutpaşa'da yapılan ve padişah ile devlet adamlarının da izlediği dört taburlu alay talimi hakkında ilginç bilgiler verir. Naklettiğine göre; Halil Rıfat Paşa komutasındaki dört bin neferin 25 dakikalık atış talimiyle etraf “cehenneme dönmüş”, asker son derece disiplinli bir şekilde yürüyüş ve dönüş hareketlerini icra etmişti.⁶⁶ Söz konusu talim meydanları sorununu çözmek üzere, Sultan'ın önerisi ve ısrarlı takibi sonucunda Mart 1828'de Ayastefanos (Yeşilköy)'ta son derece geniş bir eğitim sahası ile padişahın ikametine mahsus bir kasrın inşasına başlandı.⁶⁷

Öte yandan bu yeni sistemde birliklerin piyade yanında; topçu, arabacı⁶⁸ ve cebeci gibi teknik sınıfları da bünyesine katmış olması önemli bir gelişmeydi. Böylece askerî teşkilatta ocak yapısı kalktığından, piyade sınıfının diğerleriyle kaynaşması sağlanarak tam teşekküllü talimli birlikler oluşturuldu. Merkezin yanında taşrada da Asâkir-i Mansûre'nin teşkili yönündeki çabalar hız kesmemişti. Bu çerçevede Anadolu dışındaki eyaletlerden; Halep, Şam ve Tunus'ta talimli birlikler teşkil edilmekteydi.

Benzer durum Fransız General Count Hulot için de geçerlidir. Hulot 1829'da Sir Adolphus Slade ile birlikte İstanbul'a gelmiş ve Osmanlı ordusunda hizmete talip olmuştu. Reisülkütüpla yapılan görüşmede, mevcut rütbesiyle istihdam edilemeyeceği kendisine ifade edilmiş, Slade'in iddiasına göre talim çavuşluğu önerilince müracaatını geri çekmişti (Slade, *a.g.e.*, s. 18); Levy, “The Officer Corps in Sultan Mahmud II's New Ottoman Army”, *IJMES*, (1971), II, 23-24.

⁶⁵ İlk etapta, İstanbul'daki büyük cirit meydanları da talim sahası olarak kullanılmıştı [Tuncer Baykara, “Osmanlı Reformlarının İlk Zamanları: Yeniçeri Ocağının Kaldırılması ve İlk Tatbikat”, *Ege Üniversitesi Tarih İncelemeleri Dergisi*, X (1995), 6.]

⁶⁶ *Letaif-i Enderûn*, s. 414-415. İlyas Ağa, birliklerin “yerim sağ” ve “yerim sol” gibi yeni komutlar eşliğinde dağıldığını, dört taburlu ilk alay talimine padişahın Enderun süvarilerini de getirdiğini ilave etmektedir. Dört taburlu alay talimi konusundaki başarısından ötürü kısa süre sonra Halil Rıfat Paşa'ya vezaret tevcih edilmişti (*a.g.e.*, s. 432).

⁶⁷ Lütfi, *Tarih*, I, 259; A. Cevad, *TAO*, İÜ, TY, nr. 4178, II/IV, 41.

⁶⁸ BOA, *KAD*, nr. 6, vr. 22b-23a; vr. 24a-b'de arabacılarla ilgili yeni düzenlemeler hakkında bilgi verilmiştir.

Bunların eğitimi için bazen merkezden talim subayları gönderilirken, Tunus örneğinde olduğu gibi, subay adayları İstanbul'a celp edilerek eğitilmekteydi. Bu tür uygulamalarla merkez-taşra uyumunun sağlanması ve askerî eğitim sisteminde standardizasyon amaçlanmıştı.⁶⁹

II- Avrupalı Talim Subaylarının ve Askerî Danışmanların İstihdamı

a. Fransız, İtalyan ve Polonyalılar

Osmanlı ordusunda erken dönemlerden itibaren Avrupalı subay ve danışmanların istihdam edildiği bilinmektedir.⁷⁰ Vak'â-yı Hayriyye'den sonra yeni bir ordunun kurulduğu haberi yayılınca, İstanbul, başta İtalyanlar olmak üzere Avrupalı subayların akınına uğradı. Bunda, Sardunya temsilcisi Gropallo ile Fransız elçisi General Guilleminot'nun da büyük rolü vardı. İtalya'da restorasyon dönemi ve 1820'de başlayan ihtilaller sebebiyle ülkelerini terk etmek zorunda kalan birtakım firarî subaylar ile büyük paralar kazanma hevesinde olan maceracıların bu dönemdeki gözde adresi Osmanlı payitahtıydı. Gelen subayların bir kısmı, Tuna boyunda teşkil edilmeye çalışılan yeni birliklere gönderilirken, diğerleri seraskerlik karargâhında istihdam edildi. Fransız Galliard'ın⁷¹ yanında, İtalyan gru-

⁶⁹ BOA, HAT, nr. 17695; nr. 17910; nr. 17964-A; nr. 21164; Lütü, *Tarih*, III, 170.

⁷⁰ Rhoads Murphey, "The Otoman Attitude Towards the Adoption of Western Technology: The Role of the Efrenci Technicians in Civil and Military Applications", *Contributions a l'histoire economique et sociale de l'Empire Ottoman*, ed. J. Louis Bacque Grammont- Paul Dumont, Paris 1983, 287-298; aynı makale için bkz. *Osmanlılar ve Batı Teknolojisi*, ed. E. İhsanoğlu, İstanbul 1992, s. 7-19; Stanford Shaw, "The Established Ottoman Army Corps under Sultan Selim III (1789-1807)", *Der Islam*, 40 (1965), 142-184; M. Alaaddin Yalçınkaya, "Nizam-ı Cedid Döneminde Osmanlı Devleti'nin Modernleşmesinde İngilizlerin Rolü", *Osmanlı*, ed. Güler Eren, Kemal Çiçek, Cem Oğuz, Ankara 1999, VI, 684-694; Enver Ziya Karal, "Tanzimat'tan Evvel Garplılışma Hareketleri", *Tanzimat I*, İstanbul 1940, s. 13-30; Mustafa Kaçar, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Askerî Sahada Yenileşme Döneminin Başlangıcı", *Osmanlı Bilimi Araştırmaları,- Ekmelettin İhsanoğlu'na Armağan-*, İstanbul 1995, s. 209-225.

⁷¹ Piyade başalimcisi Galliard (Muallim Hurşid), Napolyon'un Mısır'ı işgal girişiminde (1798-1802) Fransız ordusunda çavuşluk yapmış Sardunyalı bir askerdi. Daha sonra gözden düşünce, Hüsrev Paşa'nın ikinci kaptan-ı deryalığında (1822-1827) onun hizmetine girmiş ve donanmadaki deniz piyadelerini Fransız usulünde talim ettirmeye başlamıştı. Galliard'ın müslüman olarak Hurşid adını aldığı öne sü-

bun temsilcileri; Luigi Calligaris,⁷² Grasso,⁷³ Vincenzo Riva,⁷⁴ Kont Bagliacca,⁷⁵ Giuseppe Donizetti ve Giovanni Timotei Calosso idi.

Mansûre ordusunda talim konusunda en önemli hizmeti Giovanni Timotei Calosso ifa etmişti. Fransa elçisi General Guilleminot aracılığıyla⁷⁶ seraskerliğin hizmetine alınan Calosso, süvari baştalimcisi sıfatıyla Enderun ağaları ile içoğlanlara eğitim vermeye başlamış ve padişahın gözdesi olmuştu.⁷⁷ Askerlerle iyi diyalog kurmasını sağlamak ve “kefereden” talim görmenin yaratabileceği tepkileri⁷⁸ önlemek amacıyla İtalyan subaya Rüstem adı verildi.⁷⁹ Hizmetlerinden ötürü “Hilâl Nişanı”yla ödüllendiril-

rülmüşse de bu kesin değildir. Zira süvari baştalimcisi Calosso da ihtida etmediği hâlde, askerlerin itaat etmelerini ve saygı göstermelerini sağlamak için padişah tarafından bir müslüman ismi alması önerilince Rüstem adını almıştı. Dolayısıyla Galliard’ın da aynı şekilde sadece ismini değiştirmiş olması kuvvetle muhtemeldir (Atâ, *Tarih*, III, 109-110; Lütü, I, 254; *Letaif-i Enderûn*, s. 399, 406-407; Slade, *a.g.e.*, s. 17; Levy, *a.g.m.*, s. 24; Turan, *a.g.m.*, s. 118-119).

⁷² Luigi Calligaris (1810–1870), Sardunya temsilcisi ile birkaç arkadaşının girişimleri sonucunda 1829’da İstanbul’a geldi. Ülkesinde kayda değer herhangi bir başarısı bulunmamakla beraber, 1828’de başlayan Osmanlı-Rus Savaşı’nda kara ordusunun kurmay heyetini oluşturmakla görevlendirildi. Daha sonra Mısır kuvvetlerinin Anadolu’yu işgalinde Osmanlı ordusunun komutanlarından biri olan Calligaris’in ülkesine ne zaman döndüğü bilinmemektedir. *Mie Memorie e miei Scritti* başlıklı anıları da henüz yayınlanmamıştır (Turan, *a.g.m.*, s. 116).

⁷³ Grasso ise Cenevizli bir çavuş olarak İtalyan ordusunda hizmet ederken kovuşturmaya uğrayınca İspanya’ya sığınmış, İngiltere ve Yunanistan maceralarından sonra İstanbul’a gelmiş ve seraskerlik tarafından piyade talimcisi olarak atanmıştı (Turan, *a.g.m.*, s. 117).

⁷⁴ Vincenzo Riva da yüzbaşı iken vatandaşı Grasso gibi 1821 ihtilallerinde kovuşturmaya uğrayınca İspanya’ya sığınmıştı. 1827 sonlarında İstanbul’a gelen Riva, 1836’daki veba salgınında ölünceye dek Mansure Ordusu’nda eğitim subayı olarak görev yaptı (Turan, *a.g.m.*, s. 117).

⁷⁵ Lombardiyalı Kont Bagliacca 1828’de İstanbul’a gelerek Osmanlı hizmetine girmiş ve 1832’ye dek orduda hizmet etmişti (Turan, *a.g.m.*, s. 117).

⁷⁶ Slade, *a.g.e.*, s. 32. Slade, arkadaşı Calosso’nun Fransız general tarafından seraskerlik makamına takdim edildiğini nakleder.

⁷⁷ Mac Farlane, *a.g.e.*, II, 336–337.

⁷⁸ Adolphus Slade, Rüstem adını almasına rağmen askerlerin Hristiyan olduğu için onu pek ciddiye almadıklarını, bu nedenle talim biter bitmez Calosso’nun üniformasını çıkarıp sivil kıyafetlerini giymeye can attığını nakleder (Slade, *a.g.e.*, s. 32-34).

⁷⁹ Calosso gerçekte müslüman olmamıştı. Gerek Seraskerlik gerekse Saray’da askerî eğitim gören neferlere bir Hristiyandan emir almak ağır geldiğinden, padişah tara-

len Calosso'nun eğittiği süvarilerin 1828–29 Osmanlı-Rus Savaşı'nda yer yer başarılı olmaları, itibarını daha da arttırdı ve kendisine Beyoğlu'nda bir ev bağışlandı.⁸⁰

Memoires d'un Vieux Soldat adıyla yayınladığı anılarında öne sürdüğüne göre; Sultan II. Mahmut'la “omzuna yaslanacak ve birlikte ava gidecek” kadar samimi ilişkiler kuran Calosso'nun, Serasker Hüsrev Paşa'yla yıldızı pek barışmamıştı. Ayrıca, Hüsrev Paşa kendisine müslüman olması konusunda baskı yapmış, o da rest çekerek padişaha şikâyet etmişti. Bir diğer ilginç anekdot, Calosso'nun seraskerlik avlusunda kapalı bir eğitim alanı yapılması teklifinin reddedilmesiydi. Yine iddia ettiğine göre, bir gün talim esnasında kölesiyle birlikte şarkı söylemesi üzerine ciddi bir gerginlik yaşadığı Hüsrev Paşa, bir daha süvari talimlerini izlememişti. Calosso 4 Temmuz 1839'da Abdülmecit'in saltanatının ilk günlerinde, bir geçit resminde attan düşüp emekliye sevk edilene dek, on iki yıl boyunca Osmanlı ordusuna hizmet etmişti.⁸¹

Osmanlı ordusunda istihdam edilen İtalyanlar arasında dikkat çekici bir başka sima da Giuseppe Donizetti idi. Seraskerliğin, 1827 Temmuzunda Sardunya temsilcisine müracaat ederek modern bir bando birliği oluşturmak üzere maestro talep etmesi üzerine İstanbul'a gelen (17 Eylül 1828) Donizetti, Mızıka-yı Hümayun'un kurulmasında büyük rol oynadı. Bu konuya seraskerliğin özel bir önem vermesinin nedeni, yürüyüş ve talimlerin icrasında bandonun (askerî bando) elzem addedilmesiydi.⁸²

findan bir müslüman ismi alması önerilmiş o da bu teklifi kabul etmişti (*Letâif-i Enderûn*, s. 407; Turan, *a.g.m.*, s. 118). Calosso'ya daha sonra Serasker Hüsrev Paşa tarafından sadece ismen değil gerçekten müslüman olması teklif edilmişse de buna tepki göstermiş ve seraskeri padişaha şikâyet etmişti (Turan, *a.g.m.*, s. 119). Calosso hakkında ayrıca bkz. Atâ, *Tarih*, III, 111; Levy, *a.g.m.*, s. 24; Shaw, *a.g.e.*, II, 57.

⁸⁰ Slade, *a.g.e.*, s. 32.

⁸¹ Turan, *a.g.m.*, s. 117-121.

⁸² Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Yılmaz Öztuna, *Türk Musiki Ansiklopedisi*, “Donizetti Paşa”, I, 170; Aksoy, “Tanzimat'tan Cumhuriyete Musiki ve Batılılaşma”, *Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, V, 1216-1217; Turan, *a.g.m.*, s. 124-125; M. Ragıp Gazimihal, *Türk Askeri Mızıkaları Tarihi*, s. 42 İstanbul 1955; a. mlf, *Türkiye Avrupa Musiki Münasebetleri*, İstanbul 1939, I, 98 vd; a. mlf, *Yüzyıllar Boyunca Mehterhâne ve Türk Müzik Kalkınışı*, İstanbul 1957; Vedat Kosal, *Osmanlıda Klasik Batı Müziği*, İstanbul 2001.

Mansure Ordusu'nda istihdam edilenler arasında diğerlerine göre rütbe bakımından istisna teşkil eden Batılılardan ilki, Polonyalı General Chrzanowski Wojciech'di. İkincisi ise Prusyalı von Moltke olacaktır. 1831 yılında Polonya'daki ayaklanma sebebiyle ülkesinden ayrıldıktan sonra Galiçya, Belçika ve İngiltere'de bir süre kalan Wojciech'in de adresi İstanbul olmuştu. İngiliz uyruğuna geçen General Wojciech'in Osmanlı hizmetine alınmasına Avusturya, Rusya ve Prusya elçileri tepki göstermişlerse de İngiltere'nin desteğiyle bu tepkiler göğüslenebilmişti. Daha sonra ara ara ülkesine giden Wojciech'in İstanbul'a üçüncü kez geliş tarihi 1838'di. Bu sırada Mısır ordusuyla savaşlar devam ettiğinden, seraskerliğin kararıyla Anadolu ordusu komutanı Hafız Paşa'nın yanına müsteşar olarak tayin edilecek ve maiyetinde bulunan Zabłowski ve Kowalski adlı subaylarla Diyarbakır'a giderek fiilen savaşlara katılacaktır.⁸³

Osmanlı payitahtında İtalyan dalgası etkisini kaybettikten sonra, askerî reformlarda istenen düzeyin yakalanamamış olması, doğal olarak II. Mahmut ve seraskerliliği yeni arayışlara itti. 1828–29 Osmanlı-Rus Savaşı'nda alınan ağır yenilgiler, reformların yetersizliğini alenen ortaya koymuştu. Dolayısıyla modern eğitim verecek nitelikli subay ihtiyacının giderilmesi amacıyla, bir taraftan Harbiye Mektebi tesis edilirken (1834-35), diğer yandan Fransa'dan uzman talebi gündeme geldi (Temmuz 1835).⁸⁴

Bu durum, Rus makamlarından ve özellikle de İstanbul'daki elçilerinden gizli tutulmaya çalışıldıysa da başarılı olunamadı. Olayın ortaya çıkması üzerine Rus elçisi, Fransa'dan eğitim subayı ve öğretmen talebinin derhal geri çekilmesini istedi.⁸⁵ Elçinin dile getirdiği hususlar; Fransızların "*republican*" oldukları, muzır fikirleri sebebiyle son kırk yıldır ülkelerinde siyasi ve sosyal istikrarsızlığın hüküm sürdüğü, "*ta'lim ve ta'allüm usûlüne irâs-ı halel ettikleri*" ve nihayet "*şâkirdlerin akl u fikrini teşvîk ve tahrîk ile*" Osmanlı başkentini de karıştıracakları şeklinde sözde dostça uyarılardan ibaretti. Öte yandan Avusturya elçisi Baron Stürmer'in Rus

⁸³ İlber Ortaylı, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Askerî Reformlar ve Polonyalı Mülteci Subaylar", *Askerî Tarih Bülteni*, XXVII (Ağustos 1989), 18-19.

⁸⁴ Wallach, *a.g.e.*, s.9.

⁸⁵ Julia Pardoe, Rusya'nın Mekteb-i Harbiyye'yi kontrol etme çabaları konusunda ilginç değerlendirmeler yapmaktadır (Pardoe, *a.g.e.*, s. 124-127, 377).

elçisinin itirazlarına destek vermesi, Bâbîâlî üzerindeki siyasi baskıyı ikiye katladı. Bu beklenmedik krizin çözümü için konu seraskerlikle birlikte değerlendirildi ve sonuçta; Fransa'ya iletilen askerî taleplerin şimdilik askıya alındığı, bu şartlar altında, tek çıkar yolun Avusturya'dan subay ve öğretmen talebi olduğu Paris Elçisi Mustafa Reşit Bey'e bildirildi.⁸⁶

Bâbîâlî geri adım atma kararı alırken, Fransa, müttefikli Kavalalı Mehmet Ali Paşa'yı karşısına almamak için Osmanlı Devleti'nin girişimini akamete uğratmanın yollarını aramaktaydı. Bu kadar menfi unsurdan müspet bir sonuç çıkmayacağını idrak eden padişah, yeni bir siyasi krize meydan vermemek için Paris'ten eğitim subayı gönderilmesi yönündeki talebinden vazgeçmişti;⁸⁷ ancak sistem modernize edilmediği takdirde devletin bekasının ciddi tehdit altında olduğunu bildiği için, ortalığın durulmasından sonra süvari birlikleri için Fransa'dan yeniden talim subayı talep etti. Rusya ile yeni bir gerginlik yaşanmaması için, bu defa "mektepe hocaları" bahsi açılmamış talep subaylarla sınırlandırılmıştı. Nihayet bu ikinci başvuruya ve Mustafa Reşid Bey'in ısrarlarına daha fazla direnemeyen Fransa hükümeti, göstermelik olarak Temmuz 1836'da İstanbul'a Mösyö Graf Joller'i gönderdi. Gelen Fransız süvari talimcisi, seraskerlik tarafından Veliefendi sahasındaki süvarilerin eğitim subaylığına atanmış,⁸⁸ ikameti için Galata'da bir de ev kiralanmıştı.⁸⁹

b. Prusyalılar

XIX. yüzyıl Osmanlı askerî modernizasyon sürecinde rol alan diğer Batılı grup Prusyalı subaylardı. İki ülke arasındaki askerî ilişkilerin başlangıcı eski olduğu kadar, hayli ilgi çekicidir de. Ordunun ıslahı yönünde

⁸⁶ BOA, HAT, nr. 46707-C; nr. 33016-A; nr. 37507-B. Fransa'dan talim subayları ve Harbiye Mektebi'nde ders verecek öğretmenler istenmesine daha önce de teşebbüs edilmişti. Ancak Rusya temsilcisi Kont Orloff İstanbul'a geldiğinde, Serasker Hüsrev Paşa'yla görüşerek birtakım gerekçeler, tehditler ve yoğun çabalar sonunda Fransa'dan subay ve öğretmen getirilmesinin önüne geçmeyi başarmıştı (BOA, HAT, nr. 46835).

⁸⁷ Wallach, *Bir Askerî Yardımın Anatomisi*, s. 9.

⁸⁸ BOA, C. AS, nr. 26691; nr. 20842, Seraskerlik, Joller için mühimmat-ı harbiye nazırından piştov, kılıç ve çadır talep etmektedir. İkinci vesika ise Joller'in 1836 Ekim ayı maaşının ödenmesiyle ilgilidir.

⁸⁹ BOA, HAT, nr. 18911.

gayret sarf eden III. Mustafa (1757-1774)'nın bu amaçla Büyük Friedrich (1740-1786)'ten müneccim talebi ve buna mukabil verilen manidar cevaplar meşhurdur.⁹⁰ Söz konusu müracaat üzerine daha o zaman Prusya ordusundan seçkin subayların gönderilmesi gündeme gelmişti.⁹¹ Prusyalı subaylar II. Mahmut devrinden önce de Osmanlı ordusunda görev almışlardı. Örneğin III. Selim devrinde Albay von Goetze Türk topçu ve piyade birliklerini denetlemiş ve Rusya ile yapılan savaşlarda danışmanlık yapmıştı.⁹²

Bu dönemde Batı kamuoyu, Yunan meselesinden dolayı Bâbüâlî'nin aleyhine döndüğünden, adeta ortak bir cephe kuran Avrupalı devletler ile ilişkiler son derece kötüleşmişti. Buna mukabil 1828-29 Osmanlı-Rus Savaşı'nı bitiren Edirne Anlaşması'nın (14 Eylül 1829) vücuda gelmesinde hayli katkısı olan Prusya'nın sergilediği dostane tavırlar, Bâbüâlî'nin rotasını değiştirdi. Sonuçta, askerî reform süreci ve işbirliği açısından yeni bir alternatif olarak değerlendirilen Prusya'dan nitelikli subaylar ve uzman personel istenmesi karara bağlandı (1835).⁹³

Önceki deneyimlerinden ders çıkaran Bâbüâlî ve seraskerlik, bu defa işi birtakım maceracılara ya da niteliksiz mülteci subaylara bırakmak istemediğinden Prusya'ya resmen müracaatta tereddüt göstermedi. Alınan karar doğrultusunda Serasker Hüsrev Paşa, Prusya elçisi Kont von Königsmarck'la görüşerek söz konusu talebi bizzat iletti. Rusya'nın bu konudaki hassasiyetini bilen ve merkezin yaklaşımını kestiremeyen Königsmarck, ilk etapta yeni bir diplomatik krize meydan vermemek için net bir cevap vermekten kaçındı. Ancak yoğun temaslar sonucunda, III. Friedrich Wilhelm'in onayı ile Yüzbaşı Helmut von Moltke ile Teğmen Bergh'in gönderilmesi kesinlik kazandı. Sonuçta iki Prusyalı subay, Balkanlar üzerinden yorucu bir yolculuğun ardından 3 Kasım 1835'te İstanbul'a ulaştı.⁹⁴

⁹⁰ Karal, "Tanzimat'tan Evvel Garplılığa Hareketleri", s. 22.

⁹¹ Wallach, *a.g.e.*, s. 7.

⁹² İlber Ortaylı, *II. Abdülhamit Devrinde Osmanlı İmparatorluğunda Alman Nüfuzu*, Ankara 1981, s. 58; Wallach, *a.g.e.*, s. 7.

⁹³ Wallach, *a.g.e.*, s. 9.

⁹⁴ Moltke, *Türkiye Mektupları*, çev. Hayrullah Örs, İstanbul 1969, s. 21 vd. Moltke, 3 Kasım 1835'te İstanbul'da olduğunu ve 15 Kasım'da seraskerle görüşüğünü belirtmektedir (*a.g.e.*, s. 27, 28n). Yehuda Wallach ise Moltke'nin 23 Kasım'da İstanbul'a vardığını ileri sürer, bu tarih hatalı görünmektedir (*a.g.e.*, s. 10).

Prusyalı subaylara, İstanbul'da en fazla altı ay kalma izni verilmişti. Onların planı ise üç hafta sonra memleketlerine dönmek ve Noel yortusunda aileleriyle birlikte olmaktı.⁹⁵ Ancak 15 Kasım'da Köningsmarck tarafından seraskerliğe takdim edildiklerinde, işin rengi değişti. Yüzbaşı Vincke'nin daha geç tarihli bir yazısında dile getireceği üzere; Hüsrev Paşa, karşısındakilerin daha önce Osmanlı hizmetine alınan subaylardan çok farklı olduğunu anlamış⁹⁶ ve bunların daha uzun süre kalmasının faydalı olacağını padişaha arz etmişti. Padişah ve seraskerin Köningsmarck'a baskı yapmaları sonucunda, Moltke'nin öngörülenden daha uzun süre İstanbul'da kalmasına dair söz alındı.⁹⁷ Prusya elçisinin durumu Berlin'e intikal ettirmesi üzerine Moltke'ye üç ay ek süre verildi. Elçiyle varılan anlaşmaya göre, istisnai bir uygulama olarak Yüzbaşı Moltke'nin mevcut rütbesi korunmak ve ülkesinde aldığı maaşın aynı ödenmek şartlarıyla istihdamı karara bağlandı.⁹⁸ Ancak söz konusu izinler defalarca uzatılacak ve Moltke Osmanlı ordusunda dört yıldan fazla hizmet edecektir.

Prusya'dan yeni uzmanlar getirilmesi yönündeki çabalar sürerken, Moltke'nin iddiasına göre; sadece talim konusunda değil, Çanakkale Boğazı'nın tahkimatı, topografya haritalarının tanzimi, İstanbul'a büyük caddeler yapılması ve başkent su sorununun çözümü için bentler inşası gibi ayrı uzmanlıklar gerektiren farklı konularda kendisinden yardım istenmekteydi.⁹⁹

Prusyalı subayları çok beğenen ve askerî sistemi geliştireceklerinden kuşku duymayan serasker ve padişahın onayıyla Ocak 1836'da Prusya'ya tekrar müracaat edilerek üç yıl kaydıyla on bir yeni subay talep edildi.¹⁰⁰ Rusya'nın Fransız subaylar konusunda sergilediği muhalif tutumu Prusyalılar konusunda sergilemediğini gören III. Wilhelm, söz konusu talebi onaylamış ve gönderilecek subayların tespitine başlanmıştı (Mart 1836).

⁹⁵ Moltke, *a.g.e.*, s. 30; Wallach, *a.g.e.*, s. 10.

⁹⁶ Wallach, *a.g.e.*, s. 10.

⁹⁷ Moltke, *a.g.e.*, s. 28-30.

⁹⁸ Wallach, *a.g.e.*, s. 10.

⁹⁹ Moltke, *a.g.e.*, s. 48-49, 65-66, 70-75.

¹⁰⁰ Bir kurmay yüzbaşı, iki kurmay subay, teğmen rütbesinde birer askerî coğrafya ve tarih, birer topografya ve resim, bir matematik, iki Fransızca, iki topçuluk ve iki de süvari öğretmeni istenmiştir (Wallach, *a.g.e.*, s. 10).

Ancak bu kez de Viyana devreye girerek, Bâbîâlî'nin daha önce Avusturyalı subayları istihdam edeceğini deklare ettiğini,¹⁰¹ dolayısıyla Prusya'dan subay istenmesini hazmedemeyeceklerini bildirince iş bir kez daha sarpa sardı. Bu defaki krizin aşılması için Hassa Müşiri Ahmet Fevzi Paşa Eylül 1836'da Viyana'ya giderek, her iki ülkenin de subaylarını istihdam etmeye hazır olduklarını bildirmek suretiyle orta yolu bulmaya çalıştı.¹⁰²

Prusya genelkurmayı subaylarına; hiçbir politik meseleye karışmalarını, Bâbîâlî'nin emirlerine itaat etmeleri, kendi ordularında hizmet ediyormuşçasına gayretli, askerî sırlar konusunda ise ketum olmaları ve kendilerinden görüş istendiğinde durumu Berlin'e rapor etmeleri yönünde talimat vermişti. Bununla birlikte, gönderdiği subayların hangi alanlarda hizmet edeceklerini ve padişah ile seraskerin düşüncelerini merak eden genelkurmay başkanı von Krauseneck, Moltke'den hususî bir rapor istemişti. Moltke hazırladığı raporda; yeni subay talebinin seraskerlik makamının hevesinden başka bir şey olmadığını, kimsenin neyi neden yaptığını bilmediğini ve özellikle "*bir gavur olarak müslüman birlikler üzerinde etkili olmanın*" çok zor olduğunu dile getirmişti.¹⁰³ Moltke'nin öne sürdüğü hususlar, en azından Prusyalı subayların yaklaşımını göstermesi bakımından dikkate değerdir.

Avusturya'nın çomak sokması nedeniyle, Prusyalı subayların İstanbul'a gelmesi konusunda 1836 Eylülüne kadar olumlu bir gelişme kaydedilemedi. Bâbîâlî'nin ısrarı üzerine kurmay yüzbaşı Baron von Vincke ve Fischer ile istihkam yüzbaşı von Mühlbach'ın İstanbul'a gönderilmesi kararlaştırıldı (26 Ocak 1837).¹⁰⁴ Prusyalı subaylar kervanına 1837 Ağustosunda sonlarında kurmay subaylar Yüzbaşı Bincke, Fischer ve istihkam Yüzbaşı Mühlbach da katıldı.¹⁰⁵ Osmanlı ordusunun modernizasyonu

¹⁰¹ BOA, HAT, nr. 46707-C.

¹⁰² Wallach, *a.g.e.*, s. 11.

¹⁰³ Prusya elçisi Königsmarck'ın raporu Moltke kadar -en azından maddi konularda- karamsar değildir (Wallach, *a.g.e.*, s. 13-14).

¹⁰⁴ Wallach, *a.g.e.*, s. 11-12, 14-15; Moltke, *a.g.e.*, s. 113.

¹⁰⁵ Kazım Karabekir, *Türkiye'de ve Türk Ordusunda Almanlar*, haz. Orhan Hülagü-Ömer Hakan Özalp, İstanbul 2001, 66, 84. 1838 başlarında Prusya'dan dört topçu subayı daha geldi (*a.g.e.*, s. 90).

sürecinde büyüleyici sonuçlar elde edilememekle birlikte, Moltke ve arkadaşlarının araladığı bu kapı, daha sonra da kapanmayacaktır.¹⁰⁶

Nispeten grup havası veren İtalyan ve Prusyalıların yanında, Avusturyalı ve Rus subayların istihdamı da gündeme gelmişti. Bunları, seraskerliğin planlı girişimlerinden ziyade siyasi gelişmelerin yarattığı fırsatlar yahut ferdi teşebbüsler olarak değerlendirmek daha doğrudur. Bu kategoride değerlendirebileceğimiz iki isim, Rus Cavaloff ve Avusturyalı Prens Gustav'dır. Mısır Valisi Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın merkeze başkaldırısı Anadolu'nun işgaline kadar varınca, Rusya ile Hünkâr İskelesi Anlaşması imzalanmış (8 Temmuz 1833)¹⁰⁷ “ezeli düşman” olan iki ülke ilişkilerinde yepyeni bir döneme girilmişti. Bu tedafû ittifak anlaşmasıyla sağlanan yakınlaşmanın askerî alanda da birtakım yansımaları oldu. Bu dönemde Osmanlı başkentine gelen Rus subayları daha sonra ülkelerine dönerken Cavaloff için hususî izin alınarak İstanbul'da kalması sağlandı ve piyade birliklerine avcı talimi öğretmek üzere istihdam edildi.¹⁰⁸

Osmanlı ordusunda hizmete talip olanlar kategorisinde değerlendirebileceğimiz Avusturyalı Prens Gustav ise 1836'da yaptığı müracaatla Kürdistan bölgesindeki redif birliklerine talim subayı olmak istediğini resmen bildirmişti. Seraskerliğin konuyla ilgili görüşü sorulduğunda; Avrupalı subayların genelde menfaat temini için vazifeye talip oldukları, Prens Gustav'ın özellikle bu bölgede görev yapmak istemesinin maksatlı olabileceği ifade edilerek çekimser bir tavır sergilendi. Seraskerliğin asıl endişesi, ordunun talim usulü olan Fransa modelinin askıya alınma ve yerine Avus-

¹⁰⁶ BOA, HAT, nr. 47383, nr. 47383-A, nr. 47335. Osmanlı-Prusya askerî münasebetleri, II. Abdülhamit devrinde siyasi ilişkilerin gelişmesine paralel olarak zirveye çıkacak ve İstanbul'a yeni askerî heyetler gelecektir (Kemal Beydilli, “II. Abdülhamit Devrinde Gelen İlk Alman Askeri Heyeti Hakkında”, *Tarih Dergisi*, XXXII (Mart 1979), 481-494; İlber Ortaylı, *II. Abdülhamit Döneminde Osmanlı İmparatorluğunda Alman Nüfuzu*, Ankara 1981; Kazım Karabekir, *Türkiye'de ve Türk Ordusunda Almanlar*, İstanbul 2001).

¹⁰⁷ Kemal Beydilli, “Hünkâr İskelesi Anlaşması”, *TDVİA*, XVIII, 488-490.

¹⁰⁸ BOA, İrade Hariciye (İ. HR), 327/21148. Tasnif heyetince tahmini olarak 1844 olarak tarihlenmiş olan bu belgeden; Cavaloff'un Osmanlı ordusunda bir yıldan fazla hizmet ettiği ve iftihar nişanı ile taltif edildiği anlaşılmaktadır. Ancak belgede yer alan: “Geçen sene Rusya askerinin (İstanbul'dan) avdetinde” şeklindeki ifadeden hareketle, bu belgenin 1835-36 tarihli olması kuvvetle muhtemeldir.

turya modelinin -en azından redif birliklerinde- ikame edilme ihtimaliydi. Askerî eğitimde ikiliğe ve ihtiyat birliklerinin muvazzaf ordudan farklılaşmasına yol açabilecek bu husus nedeniyle Prens Gustav'a müspet cevap verilmedi.¹⁰⁹

III-Telif ve Tercüme Faaliyetleri

1826-39 sürecinde altı çizilmesi gereken bir başka husus, telif ve tercüme eserlerle askerî literatürün oluşturulması; bir başka deyişle pratiğin modernizasyonu ve kitableştirilmesi çabalarıydı. Mansure Ordusu'nun kuruluş aşamasında II. Mahmut'un, talimlerin icra şekillerini gösteren eski "eşkâl risaleleri"nin bulunup incelenmesi ve o doğrultuda talimlere başlanmasına dair iradesi¹¹⁰ ilk adım olmuştu (Ağustos 1826). Bu süreçte; piyade, süvari ve sair teknik sınıfların eğitimlerinin çağdaştırılması amacıyla Batı askerlik literatüründen tercüme yapılmaya başlandı. İtalyancadan tercüme edilen eşkâl risaleleri,¹¹¹ Fransa'nın İstanbul elçisi General Guillemont'un girişimleriyle Paris'ten getirtilen süvari talimnamesinin tercümesi (1830),¹¹² yine Fransızcadan *Piyade Seferi Hizmeti* başlıklı bir başka nizamnamenin çevrilmesi,¹¹³ İshak Efendi'nin tercüme ettiği "*Fenn-i Harbden Nasb-ı Hıyâm Usûlüne Dâir*" başlıklı risale,¹¹⁴ Kasım 1835'te Prusyalı subay Moltke'ye sipariş olunan Alman Landwehr (redif) sistemi ve askerî teşkilatıyla ilgili birtakım eserlerin tercümesi¹¹⁵ bu tür girişimlerden sadece birkaçıydı. Bu süreç, seraskerlikte kurulan tercüme

¹⁰⁹ BOA, HAT, nr. 19011-A. Osmanlı başkentinde Prusya ekolünün etkin olmaya başladığı bu dönemde seraskerlik makamının beyan ettiği bu tür bir endişenin gerçekliği sorgulanabilir. Ancak bu dönemde askerî teşkilatlanma, ihtiyat (redif) birliklerinin teşkili, sair teknik-taktik yapılanmada Prusya etkisine girilmekle birlikte, talimler Fransız usulünde icra edilmekteydi.

¹¹⁰ BOA, HAT, nr. 23997, "Bir de Mühendishâne'de bunların (talimlerin) gûna gün eşkâlleri olmağla onlara dahî bir taraftan bakılarak usûl-ı harbin her bir fennine kesb-i maharet olunsa..."

¹¹¹ Lütfi, *Tarih*, I, 254.

¹¹² Şerafettin Turan, *a.g.m.*, s. 119.

¹¹³ Mübahat Kütükoğlu, "Sultan II. Mahmut Devri Yedek Ordusu: Redif-i Asâkir-i Mansûre", *İÜ. Ed. Fak. Tarih Enstitüsü Dergisi*, XII (1981-1982), Prof. Dr. Tayyip Gökbilgin Hatıra Sayısı, s. 139n.

¹¹⁴ Lütfi, *Tarih*, I, 227.

¹¹⁵ Moltke, *Türkiye Mektupları*, s. 28-29; Kazım Karabekir, *a.g.e.*, s. 65, 67.

odası¹¹⁶ ve Ermeni Mardiraki Sebastiani gibi lisana aşına kimselerin hariçten istihdamıyla desteklendi.¹¹⁷ Bir başka kapsamlı çalışmanın¹¹⁸ konusu olan söz konusu tercüme ve telif sürecinde, konumuzla ilgili önemli eserlerin bazılarını zikretmekle iktifa edeceğiz: *Asâkirin Ta'lim ve Terbiyelerine Dâ'ir Kavâ'id-i Umûmiyyeyi Hâvî Lâyihadır*,¹¹⁹ *Ta'lim-i 'Asâkir-i Piyadegân Ma'a Topçiyân*,¹²⁰ *Ta'lim-nâme-i Piyadegân*,¹²¹ *Bölük Ta'limi*,¹²² *Nefer Ta'limi*,¹²³ *Alay Ta'limi*,¹²⁴ *Alay Ta'liminin Kumandaları*,¹²⁵ *Hidmet-i Asker der-Zamân-ı Sefer*,¹²⁶ *Nuhbetü't-Ta'lim*,¹²⁷ *Müzekkire-i Zâbitân*,¹²⁸ *Bölük ve Tabur Ta'limi ile Alakah Eşkâl*,¹²⁹ *Piyade Ta'limine Dâir Elzem Hareketler*,¹³⁰ *Terceme-i Kavânîn-i Prusya*,¹³¹ *Prusya Devletinin Usûl-ı Askeriyyesi*,¹³² *Terceme-i Levâiyih-i İngiltere*,¹³³ *Avusturya Redif Askerinin Risalesi*,¹³⁴ *Rusya Askerinin Vazifeleri*,¹³⁵ *Rusya'nın Piyade Ta'limi*.¹³⁶

¹¹⁶ BOA, HAT, nr. 50912; nr. 50912-A; C. AS, nr. 25666.

¹¹⁷ Moltke, *Türkiye Mektupları*, s. 35.

¹¹⁸ 1826-39 arasındaki askerî teşkilat ve eğitim konusundaki telif-tercüme süreci ve bunların muhtevalarıyla ilgili bir çalışma tarafımızdan yapılmaktadır.

¹¹⁹ Süleymaniye Kütüphanesi (SK), Hüsrev Paşa (HP) kısmı, nr. 928.

¹²⁰ SK, HP, nr. 807/14 mükerrer. 1250/1834-1835'te Kayol Matbaası'nda basılmıştır.

¹²¹ SK, HP, nr. 803 mükerrer. Üç cilttir. 1245/1829-30'da İstanbul'da basılmıştır.

¹²² SK, HP, nr. 906, nr. 909, nr. 910, nr. 911.

¹²³ SK, HP, nr. 807/7 mükerrer. 1254/1838-39'da İstanbul'da basılmıştır.

¹²⁴ SK, HP, nr. 806 mükerrer. 1247/1831-32, 1252/1836-37 ve 1263/1846-47'de İstanbul'da basılmıştır.

¹²⁵ SK, HP, nr. 807/5 mükerrer.

¹²⁶ SK, HP, nr. 806/7 mükerrer ve nr. 815/4 mükerrer. 1254 Muharrem/Mart-Nisan 1838'de İstanbul Dâru't-Tıbaâtü'l-Âmire'de basılmıştır.

¹²⁷ SK, HP, nr. 806/17, 1247/1831-32'de İstanbul'da basılmıştır.

¹²⁸ SK, HP, nr. 822. 1251/1835-1836'da İstanbul'da basılmıştır.

¹²⁹ SK, HP, nr. 821/2 mükerrer. Aynı isimde farklı bir eser HP, nr. 821/4.

¹³⁰ SK, HP, nr. 807/16 mükerrer.

¹³¹ SK, HP, nr. 799.

¹³² SK, HP, nr. 769.

¹³³ SK, HP, nr. 857.

¹³⁴ SK, HP, nr. 865/1.

¹³⁵ SK, HP, nr. 923.

¹³⁶ SK, HP, nr. 921. Oldukça fazla yekûn tutan literatür konusunda daha fazla ayrıntı için bkz. *Defter-i Kütüphanesi-i Hüsrev Paşa*, Mahmut Bey Matbaası, İstanbul tarihsiz; *Osmanlı Askerlik Literatürü Tarihi*, haz. Ekmeleddin İhsanoğlu, Ramazan Şeşen, M. Serdar Bekâr, Gülcan Gündüz, c. I-II, İstanbul, 2004.

Sonuç ve Değerlendirme

Mevcut bilgiler çerçevesinde 1826-39 dönemindeki askerî modernizasyon sürecinin başarılı olduğuna ve hedeflerin gerçekleştirildiğine hükmetmek zordur. Ortaya çıkan olumsuz tablonun en belirgin unsuru, istihdam edilen yabancı talim subayları ile askerî danışmanların nitelik ve nicelik bakımından yetersiz olmalarıydı. Asırların şekillendirdiği medeniyet algılamalarından beslenen sosyo-psikolojik faktörler, iktisadi nedenler, dış politik gelişmelerden kaynaklanan sıkıntılar ve modern akademilerin kurulmasında yaşanan gecikme, parlak sonuçlar elde edilememesinin diğer nedenleriydi.

Osmanlı toplumunun ve kısmen idarecilerinin, muhatabını müslüman ve kefer/efrenc şeklinde kategorik değerlendirme alışkanlığından kurtulamamış olması ve dinî çekinceler, 1826-1839 döneminde nitelikli ve üst düzey Avrupalı subaylardan yeterince yararlanmayı engellemiştir.¹³⁷ Dolayısıyla “öteki” olarak görülen Batılı uzmanlar; ordunun teşkilat yapısına, disiplin ve düzenine müdahale etme ve onu modern ihtiyaçlar çerçevesinde şekillendirme imkânı bulamadılar. Bunların yeni orduya katkısı, kaçınılmaz olarak eğitim çavuşu düzeyiyle sınırlı kalmıştır.¹³⁸ Prusyalı Yüzbaşı von Moltke'nin çarpıcı tespit ve teşbihi bu süreci özetler mahiyettedir: “*Bizim işimiz eski ve biraz paslanmış palayı, kullanılabileceği olasılığına karşı istendiği kadar alafranga bilemektir*”.¹³⁹

Mansure ordusu kurulduktan sonra seraskerliğin öncelikli hedefi, Avrupalı subaylar öncülüğünde Fransız piyade ve süvari eğitimini yerleş-

¹³⁷ Calosso'nun: “İyi niyetle dolu olan neferlerin ilk günlerde bir Hristiyanın emirlerine uymak konusunda gerçek bir tiksinti duydukları”nı ifade etmesi düşündürücüdür, (Şerafettin Turan, “II. Mahmut'un Reformlarında İtalyan Etki ve Katkısı”, s. 117-118); Moltke de “Kâfirler müslümanlara emredemeyeceğinden savaş hâlinde bunlara komuta yetkisi de verilmezdi” diyerek Calosso'yu teyit eder (Wallach, *a.g.e.*, s. 8). Amiral Slade'in değerlendirmesi ise şöyledir: “Müslümanlık ile Osmanlılık gururu, orduda Avrupalılara tam subaylık salâhiyet ve vazifesinin verilmesine mani oluyordu” (Slade, *a.g.e.*, s. 18, 32-35, 49). Ayrıca bkz. Levy, “The Officer Corps in Sultan Mahmud II's New Ottoman Army”, s. 23.

¹³⁸ “Galliard Napolyon'un ordusunda bir çavuş olduğu hâlde Türkiye'de yeni ordunun ilk talimcibaşısı tayin edilmişti. Galliard'ın salâhiyeti bundan ileri gidemiyordu, subayları vazifelerini öğrenmek için zorlamaya ve onları cezalandırmaya muktedir değildi” (Slade, *a.g.e.*, s. 17).

¹³⁹ Wallach, *a.g.e.*, s. 15.

tirmek ve bu suretle talim sisteminde Batı standartlarını yakalamaktı. Ancak, gerek Yunan isyanı (1821-26) sebebiyle Batı kamuoyunda oluşan Osmanlı karşıtlığı ve gerekse Avrupalılara önerilen düşük ücretler nedeniyle İstanbul'a niteliksiz subaylar gelmişti. Mısır ordusunun modernizasyonunda görev alan Avrupalılar ile Osmanlı başkentine gelenler mukayese edildiğinde, ödenen ücretler ve buna bağlı olarak nitelik ve rütbe bakımından aralarında hayli mesafe olduğu görülür. Farklı milletlere ve ordu sistemlerine mensup niteliksiz bu subayların bir kısmı, yerli unsurların bilgisizliğinden de istifade ederek, tuhaf usulleri ve fantastik fikirleri tatbik etmeye çalıştılar. Sonuçta, belli bir ekol ve sistemi özümseyememiş eklektik bir ordu yaratıldı.¹⁴⁰ Bu durum, ele aldığımız süreçte, ordunun modernizasyonunda büyük aksaklıklar yaşanmasında ve rakipleriyle boy ölçüşecek düzeye gelememesinde etkili olmuştur.

Mora İsyanı sürecinde Avrupa kamuoyunda oluşan Yunan taraftarlığı, kısa sürede sivil ve askerî çevrelerde Türk düşmanlığına dönüşmüş, birçok Avrupalı üst düzey subay asileri örgütlemekle görevlendirilmişti. Osmanlı aleyhtarlığı henüz sıcaklığını koruduğundan, nitelikli Avrupalı subayların kendi hükümet ve halkına rağmen Bâbîâli'nin hizmetine girmeleri oldukça zordu. Meselâ İngiltere, yabancı ülke ordularında görev alacak subaylarına, Rumlara karşı savaşmamayı şart koşmuştu.¹⁴¹

Talimli asker, bir başka deyişle modern ordunun teşkilinde yaşanan aksaklıkların önemli nedenlerinden biri de nitelikli subay ve teknik personel yetiştirecek kurumsal adımların atılamamış olmasıydı. Kuruluş amacı subay yetiştirmek olmamakla birlikte, XVIII. yüzyıl sonlarında askerî teknik okullar olarak Mühendishâne-i Bahrî-i Hümayun ile Mü-

¹⁴⁰ Levy, "The Officer Corps in Sultan Mahmud II's New Ottoman Army", *IJMES*, (1971), II, 24. Moltke'nin tespiti ise şöyledir: "Rus ceketleri, Fransız talimnameleri, Belçika tüfekleri, Türk fesleri, Macar eyerleri, İngiliz kılıçları ve bütün uluslardan öğretmenlerle Avrupa örneğine göre bir ordunun yaratılması en bahtsız girişimdi" (Wallach, *a.g.e.*, s. 17).

¹⁴¹ BOA, HAT, nr. 46474. İngiliz Albay Martin Hanchet Kasım 1828'de Osmanlı ordusunda amiral rütbesiyle görev almak için müracaat etmiş ve Rusya ile süren savaşta fiilen hizmet etmeye hazır olduğunu bildirmişti. Ancak Hanchet'in "Devlet-i Aliyye'nin Rumlardan başka her bir düşmanı aleyhine hizmet etmeye devleti canibinden mezuun olduğunu" dile getirmesi gerçekten şayanı dikkattir. Hanchet'in söz konusu ifadeleri arz edilince II. Mahmut: "Bunu tasrih u beyan etmesi başkaca bir dikkat edecek şey oluyor" şeklinde bu hususa dikkat çekmişti.

hendishâne-i Berrî-i Hümayûn teşkil edilmişti. Bu okullar, Avrupa'daki benzerlerine kıyasla geri kaldıklarından Mansure Ordusu'nun teknik personel ihtiyacını karşılamak konusunda yetersizdi. Subay yetiştirecek akademilerin kurulması ise gündeme dahi gelmemişti. Yeni ordunun eğitim subayı ihtiyacı, başlangıçta Osmanlı hizmetine alınan ikinci-üçüncü sınıf Avrupalı subaylardan karşılandı. Ancak 1828–29 Osmanlı-Rus Savaşı'nda bunların yetiştirdiği birliklerin yetersizlikleri alenen görülünce daha radikal çözümler aranmaya başlandı. Dolayısıyla nitelikli subaylar yetiştirecek modern bir akademinin kurulması kaçınılmaz hâle gelmişti.

Bu sorunun giderilmesine matuf olarak 1831'de atılmaya başlanan ağır adımların hızlanmasıyla, 1834-35'te Harbiye Mektebi tesis edildi. Böylece kurumsallaşma ve çağdaş eğitim usullerini bilen subayların yetiştirilmesi konusunda önemli bir aşama kaydedilmiş oldu. Askerî talimlerin önemli ve tamamlayıcı unsurlarından olan bandonun kurulması ise Mızıkay-ı Hümayun'la kuvveden fiile çıkarıldı. Yoğun uğraşlar sonunda, Fransa'daki Saint Cyr Okulu'na benzer hâle getirilen¹⁴² Mekteb-i Harbiyye, ancak 1837'lerde, Selim Satı Paşa'nın nazırlığı döneminde gerçek bir askerî okul hüviyeti kazanacaktır.¹⁴³ Dolayısıyla 1826-39 sürecinde, oldukça geç bir tarihte kurulan Mekteb-i Harbiye'nin askerî reform ve modern talimli birliklerin teşkili sürecine katkısı sınırlı kalmış, ordu daha ziyade alaylı subaylar tarafından şekillendirilmiştir.

Genel manada askerî reform süreci ve onun en önemli unsurlarından olan talim ve eğitim konularında Tanzimat devrinde daha da önemli adımlar atılacak, öncelikle, Gülhane Hattı (3 Kasım 1839)'nda yer alan askerlikle ilgili hükümler tedricen kuvveden fiile çıkarılmaya başlanacaktır. Özellikle 1843, 1848, 1869, 1878 yıllarında yoğunlaşan ve 1882'de Alman askerî heyetlerinin gelişiyle ivme kazanan askerî reformlar yanında, yurtdışına tahsil için gönderilen öğrencilerin dönüşüyle bu alanda muhteva ve zihniyet bakımından eskiye nispetle hayli aşama kaydedilecektir.¹⁴⁴

¹⁴² Ercüment Kuran, "Türk Ordusu ve Batılılaşma", *Türk Kültürü, -Ordu Sayısı-*, 22 (1964), 11.

¹⁴³ Ergin, *a.g.e.*, I-II, 356-357 vd; A. Cevad, *TAO*, İÜ, TY, nr. 4178, II/IV, 45; Levy, *a.g.m.*, s. 34.

¹⁴⁴ Necati Tacan, "Tanzimat ve Ordu", *Tanzimat I*, İstanbul 1940, s. 129-137; Abdülkadir Özcan, "Osmanlı Askerî Teşkilatı", *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, ed. E. İhsanoğlu, İstanbul 1999, I, 360 vd; Fahri Çoker, "Tanzimat ve Ordudaki Yenilikler", *Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, İstanbul 1985, V, 1260-

Artık geç XVIII. ve erken XIX. yüzyıl reform sürecinin adeta timsali ve tılsımlı kavramları olan “ta’lîm-ta’allîm” ve “tefennün” büyüsunü kaybedecek, askerî terminolojinin sıradan ıstılahları ve ordunun rutin ameliyesi hâline gelecektir. Önceki dönemlere nazaran daha nitelikli Avrupalı uzman ve danışmanların istihdam edildiği Tanzimat devrinde, Harbiye’den yetişen mektepli subayların tedricen alaylıların yerini almasıyla, askerî teşkilat ve eğitim alanlarında hedeflenen çağdaş çizgiye daha da yaklaşılacaktır.

“CHANGING DRILL SYSTEM OF THE VICTORIOUS SOLDIERS OF MOUHAMMAD
AND ROLE OF WESTERN EXPERTS (1826-1839)”

Abstract

Military training notion (talim-taallum), which was the key term of the military reforms during the end of 19th Century, paradoxically became motto for both reformists and anti-reformists. Although military training became more important and different in meaning after 1826, in comparison with an early traing, the subject has always been kept in the background of Vak’a-yı Hayriye (The Auspicious Event) and the foundation of Asakir-i Mansure-i Muhammediye (The Victorious Soldiers of Mohammad) by modern historians. Efforts for the developing modern training system which was seen as exclusive characteristic of modern military structure and though Mansure Army, religious reservations, searching for models, the role of Western experts, modernization of the system and writing and translation activities in order to register the practises will be analyzed in the paper.

Keywords

Reform, Mahmud II, Asakir-i Mansura, Janissaries, military service, military training, education, European experts, military officer, Military Academy

1266; Kemal Beydilli, “II. Abdülhamit Devrinde Gelen İlk Alman Askerî Heyeti Hakkında”, *Tarih Dergisi*, XXXII (Mart 1979), 481-494; Cemal Özkan, “Tanzimat’tan Cumhuriyete Ordu”, *Tanzimat’tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, V, 1259-1268; Mahmut Şevket Paşa, *Osmanlı Teşkilât ve Kıyâfet-i Askeriyesi*, İstanbul, 1325; Jehuda L Wallach, *Bir Askerî Yardımın Anatomisi, Türkiye’de Prusya-Alman Askerî Heyetleri (1835-1919)*, çev. Fahri Çeliker, Ankara 1985.

KLASİK TÜRK ŞİİRİNDE MUHABBET KANUNLARI

Lütfi ALICI*

ÖZET

Aşk, insanlık tarihinin en değişmez duygularından biridir. Bu özelliği itibarıyla bütün dünya edebiyatlarında olduğu gibi bizim edebiyatımızın da ana teması olmuştur. Edebiyatımızda hem ilahî hem de mecazi boyutta ele alınan bu kavram etrafında zamanla geniş bir aşk edebiyatı meydana getirilmiştir. Şairler, aşkı konu alan şiirlerinde âşıklık anlayışlarını, aşkın adap ve erkânını muhabbet kanunları hâlinde ortaya koymuşlardır. Şairlerin birer âşık olarak dile getirdikleri bu muhabbet kanunları, klasik Türk şiirinde kabul gören aşk anlayışını yansıtmaları bakımından oldukça önemlidir.

Anahtar Kelimeler

Klasik Türk şiiri, aşk, âşık, âşıklığın adap ve erkânı, muhabbet kanunları.

Aşk, Arapça bir kelime olup aslı “ışk”tır. Lügatlerde; muhabbet-i müfrita, alâka, gönül verme¹; seveda, muhabbet, iptilâ²; şiddetli ve aşırı sevgi; bir kimsenin kendisini tamamen sevdiğine vermesi, sevgilisinden başka güzel görmeyecek kadar ona düşkün olması³; sevginin son mertebesi, sevginin insanı tam olarak hükmü altına alması, varlığın aslı ve yaratılış sebebi⁴ olarak tanımlanmaktadır. Yine lügatlerde aşk kelimesinin aynı kökten olan ve sarmaşık anlamına gelen “aşeka” ile yakından ilgili olduğu belirtilir. Buna göre sarmaşığın kuşattığı ağacın suyunu emmesi, onu soldurup zayıflatması ve bazen kurutması gibi aşırı sevgi de sevenin sevdiğinden başkasıyla ilgisini kestiği, onu sarartıp soldurduğu için bu

* Yard. Doç. Dr., KSÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü / lutfialici@mynet.com

¹ Hüseyin Kâzım Kadri, *Türk Lügati*, TDK Yayınları, İstanbul 1945, III, 507.

² Şemseddin Sâmî, *Kâmûs-ı Türkî*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1989, s. 937-938.

³ Süleyman Uludağ, “Aşk” *TDVİA*, TDV Yayınları, İstanbul 1991, IV, 11.

⁴ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yayınları, İstanbul 1991, s. 58.

duyguya aşk denilmiştir.⁵ Aynı hâli ifade etmek için sevgi, sevda, mihr ve muhabbet kelimeleri de kullanılmıştır.

Aşk, sevginin son mertebesidir. Sevginin aşka yükselişi şu kademelere sonra gerçekleşir: 1. *Meveddet*: Sevgi sebebiyle kalbin özlem içinde bulunması. 2. *Hevâ*: Sürekli olarak gözyaşı döktüren sevda. 3. *Hillet*: Sevgi ile sermest olmak, dostluğun kemal mertebesi. 4. *Mahabbet*: Kötü huylardan arınma ve güzel huylarla donanma suretiyle sevgiliye layık olmak ve yaklaşmak. 5. *Şegaf*: Kalbi yakan ateşli sevgi. 6. *Hüyâm*: Seveni çıldırtan sevgi, sevgilinin kulu, kölesi olma. 7. *Vâleh*: Sevilenin güzelliğini seyredirken kendinden geçme, sarhoş olma. 8. *Aşk*: Sevenin sevilende kendini yok etmesi; aşkın aradan kalkması, her şeyin sevilenden ibaret olması hâli.⁶

Sevgi ile aşk arasındaki fark hâkimiyet derecesinden anlaşılır. İnsan gönlündeki hâle hâkim olabiliyorsa buna sevgi denir. Ama gönüldeki hâl insana hâkim ise onun adı aşk olur. Sevgide irade vardır, ama aşkta irade elden gider.⁷

İslami literatürde aşk, ilahî ve beşerî olmak üzere başlıca iki anlamda kullanılmış, genellikle ilahî aşka hakiki aşk⁸, beşerî aşka da mecazi aşk⁹ denilmiştir. Kur'an-ı Kerim ve sahih hadis kitaplarında aşk kelimesi geçmemektedir. Bu sebepten ilk dönem mutasavvıfları ilahî aşkı ifade için Kur'an-ı Kerim'de geçen *hubb*¹⁰ kelimesinin müştaklarını -özellikle muhabbet kelimesini- kullanmışlardır.¹¹ Zamanla aşk ve muhabbet kelimeleri hem ilahî aşkı hem de beşerî aşkı ifade edecek şekilde yan yana kullanılır olmuştur. Mutasavvıf şair Eşrefoğlu Rûmî'nin aşk redifini taşıyan aşağıdaki şiiri buna güzel bir örnektir.

⁵ Süleyman Uludağ, a.g.md, s. 11.

⁶ Süleyman Uludağ, a.g.e, s. 58-59; Aşkın türleri ve mertebeleri hususunda İbn Arabî tasnifi için bk. İbn Arabî, *İlahî Aşk* (çev.: Mahmut Kanık), 2. Baskı, İnsan Yayınları, İstanbul 1992.

⁷ Uludağ, a.g.e, s. 58-59; İskender Pala, ...*Ve Gazel Yeniden Şiir Şerhleri*, Ötügen Yayınları, İstanbul 2001, s. 16-17.

⁸ Allah'ın kulu, kulun da Allah'ı sevmesidir. bk. Uludağ, a.g.e, s. 59.

⁹ İnsanın insanı veya diğer yaratıkları sevmesidir. bk. Uludağ, a.g.e, s. 59-61.

¹⁰ bk. *Kur'an-ı Kerim*, Bakara 165-177-190, Mâide 54. ayetler.

¹¹ Süleyman Uludağ, a.g.md, s. 11; Beşir Ayvazoğlu, *Aşk Estetiği*, Ötügen Yayınları, İstanbul 2000, s. 62.

Cihânı hîçe satmaktır adı aşk
Döküp varlığı gitmektir adı aşk

Elinde sükkeri ayruğa sunup
Ağuyu kendi yutmaktır adı aşk

Belâ yağmur gibi gökten yağarsa
Başını ana tutmaktır adı aşk

Bu âlem sanki oddan bir denizdir
Ana kendini atmaktır adı aşk

Var Eşrefoğlu Rûmî bil hakikat
Vücûdu fânî etmektir adı aşk^{12*}

Mutasavvıflar, “Ben gizli bir hazine idim. Bilinmeyi istedim ve âlemi yarattım.” kutsi hadisinden hareketle yaratılışa sebep olarak aşkı gösterirler.¹³ Onlara göre, evvel aşk vardı ve kâinatın yaratılışına sebep oldu. Bundandır ki, gökler; yaratıldı yaratılalı aşk dalgasıyla dönmektedir. Eğer aşk olmasaydı dünya donar kalırdı.¹⁴ Her şey aşk esası üzerine kurulu bir nizam içinde cereyan etmektedir. Bu sebepten mutasavvıflar, Allah’ı bilmeyi ve tanımayı aşk yoluyla gerçekleştirmek isterler. Onlar, insanda Allah sevgisinin yaratılıştan olduğuna inandıkları için âşıklıklarının da ezeli meclisinden başlatırlar.¹⁵ Bu etki ile beşerî aşkı işleyen şairlerin çoğu da âşıklığını ruhlar âlemindeki aşinalığa dayandırır. Aşk, âşiğe ezelde sunulmuştur. Yaratılıştaki özüne aşk katılan âşık, sevdiğini ilk defa bezm-i eleste görmüş ve sevmiştir.

Âşinâlık ezeldür aramızda çün kim
Bakma ey şâh-ı cihân bendene bigâne gibi¹⁶

Ey sevgili, aramızdaki aşinalık ezeli olduğu için kölene yabancı gibi bakma.

¹² Mustafa Kara, *Eşrefoğlu Rumi*, TDV Yayınları, Ankara 1995, s. 131.

* Şiir ve beyit örneklerinin imlâsında örneklerin alındığı kaynakların imlâsı esas alınmıştır. Aynı hususa kaynakların yazımında da uyulmuştur.

¹³ İskender Pala, *Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara, Tarihsiz, I, 51; Beşir Ayvazoğlu, *a.g.e.*, s. 56, 66.

¹⁴ Mevlâna, *Mesnevi*, (çev: Veled İzbudak, Adülbaki Gölpınarlı), MEGSB Yayınları, İstanbul 1988, V, 314.

¹⁵ İskender Pala, *a.g.e.*, s. 51.

¹⁶ Ahmet Mermer, *Mezâkî Hayatı, Edebî Kişiliği ve Dîvanı'nın Tenkitli Metni*, AKM Yayınları, Ankara 1991, s. 544.

Benüm derdüm senün ışkundur iy dost
Elestden olmuşam ol derde mu'tâd¹⁷

*Ey dost, benim derdim senin aşkındır. Ben bu derde bezm-i eleste
alıştım.*

Ger sorarsan tâ-ezelden neydüğün keyfiyyetüm
Bâde-i ışk ile tahmîr eylemişler tînetüm¹⁸

*Eğer benim aşımı sorarsan mayamı ta ezelde aşk badesiyle
yoğurmuşlar.*

Bezm-i eleste başlayan bu aşk serüveni ana rahminde de devam eder.
Ana rahminde sureti belli olur olmaz muhabbet kuşağını kuşanan âşık, ta
oradan ciğer kanı yutmaya başlar.

Ana rahminde benim şol dem ki sûret bağladı
Bir sanem yâdına zünnâr-ı mahabbet bağladı¹⁹

*Vücudum ana rahminde oluşmaya başlayınca bir güzelin yâdına
muhabbet kuşağı bağladı.*

Aşk-ı nigâr ile düşeli ana rahmine
Hunâbe-i cigerdir o demden gîdâ bana²⁰

*Sevgilinin aşkıyla ana rahmine düştüğüm andan beri gıdam ciğer
kanıdır.*

Âşığın ezelden ebede uzanan aşk yolculuğunda dünya en önemli
menzillerden biridir. Aşk uğruna başların verildiği, canların alındığı;
âşığın aşkıyla imtihan edildiği dünya, ceylanların erkek arslanları avlayıp
karşılarında tir tir titrettikleri bir muhabbet meydanıdır.

Nice şîr-i merdi kim gözün âl ile sayd itdi
Cihânda görmedi kimse bu resme şîr-gîr âhû²¹

*Senin gözün hile ile nice erkek arslanı avladı. Kimse dünyada
böyle arslan tutan bir ceylan görmedi.*

¹⁷ Ahmet Mermer, *Karamanlı Aynî ve Dîvânı*, Akçağ Yayınları, Ankara 1997, s. 384.

¹⁸ Yaşar Aydemir, *Behiştî Divanı*, MEB Yayınları, Ankara 2000, s. 425.

¹⁹ Ali Nihat Tarlan, *Hayâlî Dîvânı*, Akçağ Yayınları, Ankara 1992, s. 301.

²⁰ Ali Nihat Tarlan, *a.g.e.*, s. 92.

²¹ Ahmet Atillâ Şentürk, "Ahmedî" *Osmanlı Şiiri Antolojisi*, YKY, İstanbul 1999, s. 10.

Şîrler pençe-i kahrımda olurken lertzân
Beni bir gözleri âhûya zebûn etdi felek²²

*Arsanlar benim kahredici pençemde titrerlerken, felek beni bir
gözleri ahuya yenik düşürdü.*

Zülfi bir ejderdür itmiş niçe Rüstemler zebûn
Çeşmi bir âhûdur olmuş şîrler nahcîr ana²³

*Zülfü nice Rüstemleri aciz etmiş bir ejderdir. Çeşmi öyle bir
ahudur ki, ona nice arsanlar av olmuştur.*

Bildim alınca gönlümü Fıtnat o çeşm-i şûh
Şîri bu deştin olmada sayd âhuvânına²⁴

*Fıtnat, o şuh göz gönlümü alınca muhabbet çölünde arsanların
ahulara av olduklarını anladım.*

Klasik Türk şiirinde şair, bu muhabbet meydanına baş koyup can veren âşık tipini kendisine mal eder. Bu hüviyetle karşımıza çıkan şairler, eserlerinde; aşk anlayışlarından bahsederlerken âşıklığın adap ve erkânını muhabbet kanunları hâlinde ortaya koymuşlardır. Âşıklık iddiasıyla muhabbet meydanına çıkan insan, âşıklığın adap ve erkânını bilmeli ve âşıklar tarafından benimsenen muhabbet kanunlarına uymalıdır. Şairler arasında kabul gören ve klasik Türk edebiyatının aşk anlayışını²⁵ yansıtan muhabbet kanunlarından dikkat çekenleri şunlardır:

1. Aşkın başlangıcı dert almak, sonu ise can vermektir. Âşık, aşk yolunda sevgilisi uğruna gönlünü, aklını ve canını vermelidir. Aşk derdinde olan âşık baş derdinde olmamalıdır.

Hâlât-ı aşka gerçe nihâyet denilmedi
Derd almak ibtidâdır u cân vermek intihâ²⁶

Aşkın hâlleri nihayetsiz ise de başı dert almak sonu da can vermektir.

²² Mustafa İsen, A. Fuat Bilkan; "Yavuz Sultan Selim", *Sultan Şairler*, Akçağ Yayınları, Ankara 1997, s. 117.

²³ Mustafa Çıpan, *Fasih Divanı İnceleme-Tenkidli Metin*, MEB Yayınları, İstanbul 2003, s. 263.

²⁴ Recâizâde Ahmed Cevdet, *Nevâdirü'l-Âsâr Fî Mütâla'ati'l-Eş'âr*, (hızl: Abdülkerim Abdulkadiroğlu, Mehmet Sarı) Ankara 1998, s. 363.

²⁵ Klâsik Türk edebiyatının aşk anlayışı konusunda mesneviler, hiç şüphesiz ihmal edilemeyecek kaynaklardır. Bu çalışma makale boyutunu aşacağı düşüncesiyle di-
vanlarla sınırlandırılmıştır.

²⁶ Mustafa İsen, Cemâl Kurnaz; *Şeyhî Divanı*, Akçağ Yayınları, Ankara 1990, s. 98.

Ey râh-ı aşka hadd ü nihâyet bulam diyen
Cân vermek ibtidâdır ana yokdur intihâ²⁷

Ey aşk yolunun sınır ve sonunu bulmak isteyen; bu yolun başlangıcı can vermektir, sonu ise yoktur.

Ey bana râh-ı ışka diyen var mı intihâ
Bilmezin ötesin ana ölmekdür ibtidâ²⁸

Ey bana aşk yolunun sonu var mı diyen, ötesini bilmem ama başlangıcı ölmektir.

Elin yu kendi kanından dilâ teslim kıl cânı
Tarîk-i aşka girdinse budur âyîn ü erkânı²⁹

Ey gönül, kendi kanından elimi yu/vaz geç ve canımı teslim et. Aşk yolunun ayin ve erkânı budur.

Ol civân-bahtın yoluna akl u cân u dil fedâ
Aşk yolunda nasîhat böyle kıldı pîrimiz³⁰

Pirimiz aşk yolunda o talihli sevgili uğruna aklı, canı ve gönlü feda etmeyi nasihat etti.

2. Âşık, sadık olmalı, sevdiğinin güzellik çağı geçse bile sevdiğinden başkasına meyletmemelidir. Âşık, sevdiğinin sevdiğini sevmeli ve onun rızası için kendi rızasını terk etmelidir.

Yârdan gayrıya ey Yahyâ tenezzül eyleme
Alçaga urma sakın âşıklığun unvânını³¹

Ey Yahyâ, yârdan başkasına tenezzül eyleme. Âşıklığım şanıma aşağı düşürmekten sakın!

Heyhât kanı dünyede bir âşık-ı sâdık
Kim terk ola mahbûbı rızâsında rızâsı³²

Ne yazık! Dünyada sevdiğinin rızası için kendi rızasını terk eden sadık âşık hani?

²⁷ Ali Nihat Tarlan, *Ahmet Paşa Dîvanı*, Akçağ Yayınları, Ankara 1992, s. 122.

²⁸ Yaşar Aydemir, *a.g.e.*, s. 232.

²⁹ Ali Nihat Tarlan, *Hayâlî Dîvânı*, Akçağ Yayınları, Ankara 1992, s. 314.

³⁰ Mustafa İsen, Cemâl Kurnaz; *a.g.e.*, s. 177.

³¹ Mehmed Çavuşoğlu, *Yahyâ Bey Dîvan Tenkidli Basım*, İÜEF Yayınları, İstanbul 1977, s. 582.

³² Mustafa İsen, Cemâl Kurnaz; *a.g.e.*, s. 43.

Geçmekle devr-i hüsnü geçilmez o şûhdan
Geçmiş zamânı bir nazar-ı tâm tâzeler³³

Sevgilinin güzelliğ devri geçmekle ondan geçilmez. Geçen zamanı muhabbet dolu bir bakış yeniden tazeler.

3. Âşık, âşıklığından dolayı kendisine herkesin hatta sevgilinin bile düşman olabileceğini bilmeli ve bütün düşmanlıkları göze alabilmelidir. Bu düşmanlıklara karşı intikam peşinde olmamalı, âşıklık mezhebinde intikama rıza olmadığını bilmelidir.

Felek düşmen adû düşmen o şûh-ı dil-sitân düşmen
Olurmuş âşık-ı mazlûm-ı ıška hep cihân düşmen³⁴

Aşk zulmüne uğrayan âşiğâ felekten sevgiliye kadar herkes hatta bütün cihan düşman olurmuş.

Rızâ yok intikâma mezheb-i uşşâkda yohsa
Bir âh ile cihânı eylemek ber-bâd kâbildir³⁵

Âşıklık mezhebinde intikama rıza yoktur. Yoksa bir ah ile cihanı vuran eylemek mümkündür.

4. Âşık, sevgilinin derdini safâ, cevri vefa bilmeli ve bu cevri ü cefa ne kadar çok olursa olsun onun tatlı acısına tahammül etmelidir. Âşık çevre incinmemeli ve onun muhabbet tazelediğini bilmelidir.

Bilirim derdini safâ yerine
Çekerim cevri vefâ yerine³⁶

(Ey sevgili) derdini safâ bilirim, cevri de vefa yerine çekerim.

Ey Fuzûlî yâr eger cevri etse andan incinme
Yâr cevri âşık her dem muhabbet tâzeler³⁷

Ey Fuzûlî, yârın cevri vefâdan incinme. Çünkü yârın cevri her an âşığın muhabbetini tazeler.

³³ Muhsin Kalkışım, *Şeyh Gâlib Divânı*, Akçağ Yayınları, Ankara 1994, s. 293.

³⁴ Ahmet Mermer, *Mezâkî Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divânının Tenkitli Metni*, AKM Yayınları, Ankara 1991, s. 502.

³⁵ Ahmet Mermer, *XVII. Yüzyıl Divân Şâiri Vecdî ve Divânçesi*, MEB Yayınları, Ankara 2002, s. 78.

³⁶ Ali Nihat Tarlan, *a.g.e.*, s. 268.

³⁷ Kenan Akyüz vd., *Fuzûlî Divânı*, Akçağ Yayınları, Ankara 1990, s. 169.

5. Sevgilinin ceviri ve cefası âşığa olan ilgi ve alâkasını gösterir. Sevgilinin âşığa cevretmemesi, âşıktan yüz çevirdiğine işarettir. Bu yüzden âşık onları bir lütuf ve kerem bilmelidir. Asıl zor olan sevgilinin iltifatına tahammüldür. Âşık, sevgilisinden her ne gelirse canına minnet bilmeli, kendisini hor ve hakir etse de incinmemeli, bütün bunları kendisi için bir izzet ve hürmet bilmelidir.

İltifâtına tahammül ne belâdır ey dil
Yârdan cevri ü cefâ lutf u keremdir bilene³⁸

Ey gönül, asıl sevgilinin iltifatına (giderken geri dönüp bakmasın) tahammül zordur. Yârın ceviri ve cefası, bilen için bir lütuf ve keremdir.

Cânına cefâlar ideyin dir imiş ol yâr
Andan ne gelürse görürüm cânuma minnet³⁹

O yâr canna cefalar edeyim, der imiş. Ondan ne gelirse canuma minnet görürüm.

Ger hor u hakir itse be Ahî seni ol yâr
İncinme ki uşşâka budur izzet ü hurmet⁴⁰

Ey Ahî, seni o yâr hor ve hakir etse de incinme. Çünkü sevgilinin bu davranışları âşıklara bir izzet ve hürmettir.

6. Âşık, sevdiği güzelin sövüp saymasını dua kabul etmelidir. Sevgilinin cevriinden ancak ahmaklar şikâyet eder, onun cefasını sevmeyenler ise münafıklardır.

Âşık oldur ki sevdiği güzelin
Bile düşnâmını du'â yerine⁴¹

Âşık, sevdiği güzelin sövüp saymasını dua bilen kişidir.

Egerçi cevriini dilber bize begâyet eder
Begâyet ebleh ola her kim ol şikâyet eder⁴²

Sevgili bize cevriini artırdıkça artırır... Bundan dolayı şikâyet eden kimse çok ahmaktır.

³⁸ Ali Nihat Tarlan, a.g.e, s. 267.

³⁹ Necati Sungur, *Âhî Divânı (İnceleme-Metin)*, KB Yayınları, Ankara 1994, s. 87.

⁴⁰ Necati Sungur, a.g.e, s. 87.

⁴¹ Ali Nihat Tarlan, a.g.e, s. 268.

⁴² Mustafa İsen, Cemâl Kurnaz; a.g.e, s. 138.

Muhabbet yolu Şeyhî tahammülle cefâdır
Cefâ sevmeyen olur bu mahfilde münâfık⁴³

Şeyhî, muhabbet yolunda cefaya tahammül edilmelidir. Bu yolda cefayı sevmeyen münafıktır.

7. Âşık, aşk yolunda cihan varlığını bir yokluk bilmeli ve bu yolda bütün varından geçmeyi kendisi için farz bilmelidir.

Aşk yolunda cihân varlığı çün yokluktur
Varımı yoğumu ger verem ü varam kime ne⁴⁴

Aşk yolunda cihan varlığı bir yokluktur. Bu yolda varımı yoğumu verip yâre varırsam bundan kime ne!

Terk-i mâl itmek nedür yolına baş u cân fedâ
Farzdur baş oynamak çün âşık-ı merdâneye⁴⁵

(Sevgilinin) yoluna maldan geçmek nedir? Onun yoluna baş ve can fedadır. Mert âşığa bu yolda başını vermek farzdır.

Senündür baş u cân yârüm senündür
Nedür bu baş u cân vârum senündür⁴⁶

Yârim baş ve can senindir. Baş ve can nedir ki, bütün varım senindir.

8. Âşık, sevgilinin bulunduğu yeri Cennet ve Kâbe gibi kıymetli bilmeli, orayı gözyaşlarıyla döne döne tavaf etmelidir. Sevgilinin mahallesini vatan tutmalı, sevgili kendisini kovsa da assa da öldürse de oradan ayrılmamalıdır. Sevgiliyi görmek arzusuyla ölünceye kadar orada beklemeli, hatta öldüğü zaman mezarının sevgilinin güzergâhında olmasını istemelidir.

Aşk ehli ol durur ki görem deyu yârını
Cânı çıkınca bekleye kûy-ı nigârını⁴⁷

Aşk ehli yâri görme arzusuyla sevgilinin mahallesinde ölünceye kadar bekleyendir.

⁴³ Mustafa İsen, Cemâl Kurnaz; a.g.e, s. 189.

⁴⁴ Mustafa İsen, Cemâl Kurnaz; a.g.e, s. 260.

⁴⁵ Yaşar Aydemir, a.g.e, s. 494.

⁴⁶ Ahmet Mermer, *Karamanlı Aynî ve Divânı*, Akçağ Yayınları, Ankara 1997, s. 425.

⁴⁷ Ali Nihat Tarlan, a.g.e, s. 306.

Dil şâh-ı ışka bende olup itdi ihtisâs
Gitmez bu kapudan gerek öldür gerek as⁴⁸

*Gönül sevgiliye kölelik yapmaya alıştı. Artık assa da öldürse de
bu kapıdan ayrılmaz.*

Öldükde ben bu hasteyi eşk ile yusunlar
Cânâne güzâr etdiği yollarda kosunlar⁴⁹

*Öldüğüm zaman bu âşığı gözyaşı ile yıkayıp cananın geçtiği yola
defnetsinler.*

9. Muhabbet şehrinin sultanı sevgilidir, orada ondan başka vezir ve padişah olmaz. Âşık, kim olursa olsun kendisini sevgilinin kölesi bilmeli, daima hükmine boyun eğmeli, öldürse dahi emrinden çıkmamalıdır. Âşık, sevgili eşğinde kul olmayı cihanın en yüce makamı bilmeli ve onu dünya sultanlığından üstün tutmalıdır.

Şeyhîyim kim komuşum cânımı dilber yoluna
Bende kimin nesi var bende-i yârem kime ne⁵⁰

*Şeyhî'yim, canımı dilber yoluna koymuşum. Bende kimin nesi
var? Yârın kölesiyim, bundan kime ne!*

Gamzesinden dem-be-dem yagsa başıma tîg ü tîr
Hükm anundur kavlı anun tutduk boyun fermânına⁵¹

*Yan bakışından başıma devamlı kılıç ve ok darbeleri gelse de fer-
manına boyun eğdik, söz onun hüküm onundur.*

Cihânun izz ü câhın böyle iz'ân eyledüm ben kim
İşigünde kul olmak dehre sultân olmadan yegdür⁵²

*Cihanın değer ve itibarını şöyle anladım: Sevgilinin eşğinde kul
olmak dünyaya sultan olmaktan üstündür.*

10. Âşık, her an yâr ile beraber olmalı; fakat bundan canının bile haberi olmamalıdır. Aşkının hâllerini diline duyurmadan anlatmalıdır.

⁴⁸ Yaşar Aydemir, *a.g.e.*, s. 355.

⁴⁹ Vasfi Mahir Kocatürk, *Divan Şiiri Antolojisi*, Edebiyat Yayınevi, Ankara 1963, s. 165-201.

⁵⁰ Mustafa İsen, Cemâl Kurnaz; *a.g.e.*, s. 260.

⁵¹ Mustafa İsen, Cemâl Kurnaz; *a.g.e.*, s. 261.

⁵² Mertol Tulum; M. Ali Tanyeri, *Nev'î Dîvân (Tenkitli Basım)*, İÜ Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1977, s. 309.

Yâr ile hem-halvet ol cisminde cânın duymasın
Hâlet-i aşkın hikâyet kıl zebânın duymasın⁵³

Yâr ile beraber ol, ama cisminde canın duymasın. Aşkın hâllerini anlat ama dilin duymasın.

Derd-i yârı sakla ey dil şöyle kim cân bilmesin
Tâ ki râzım açmaya nazmım gibi gammâzıma⁵⁴

Ey gönül, yârın dardını öyle sakla ki can bilmesin. Ta ki sırrımı şîir gammâzına açmasın.

11. Âşık, sırrını açığa vurmamalı, feryadı, figanı ve ahı gizli olmalıdır. Gönül kanını içmeli, fakat bundan ne yaranın ne cananın ne de kendi canının haberi olmalıdır. Sevgiliden gelen belâ oklarını hediye kabul edip ciğerinde saklamalıdır. Aşkın elemelerinden ölse bile sesini çıkarmamalı, bülbül gibi ağlayıp inleyerek sırrını yabancılara duyurmamalıdır.⁵⁵

İfşâ-yı râzdan hazer eyle Neşâtiyâ
Derd ehlinin figân ile âhı nihân olur⁵⁶

Ey Neşâti, sırrı açığa vurmaktan sakın. (Çünkü) dert ehlinin figân ile ahı gizli olur.

Nûş kıl hûn-ı dili duymasın amma cânın
Kılma ifşâ bu safâ bezmini bî-gayr eyle⁵⁷

Gönül kanını iç ama canın duymasın, bu safâ meclisini kimsesiz yap, sırrı açığa vurma.

Peykân-ı belâyı dil-i agyâra duyurma
Cânın gibi hıfz eyleyerek tut ciğerinde⁵⁸

(Sevgiliden gelen) belâ okunun temrenini canın gibi ciğerinde saklı tut, yabancıya duyurma.

⁵³ Ali Nihat Tarlan, *a.g.e.*, s. 225.

⁵⁴ Ali Nihat Tarlan, *a.g.e.*, s. 272.

⁵⁵ Abdülbâki Gölpınarlı, *Hayyâm ve Rubâîleri*, İnkılâp ve Aka Yayınları, İstanbul 1973, s. 110.

⁵⁶ Mahmut Kaplan, *Neşâti Divânı*, Akademi Kitabevi, İzmir 1996, s. 106.

⁵⁷ Ali Nihat Tarlan, *a.g.e.*, s. 266.

⁵⁸ Osman Horata, *Esrâr Dede Hayatı-Eserleri Şiir Dünyası ve Divânı*, KB Yayınları, Ankara 1998, s. 531.

Sabr eyle dilâ derdüni cânâne tuyurma
Cân içre nihân eyle velî câna tuyurma⁵⁹

Ey gönül, sabret derdini sevgiliye duyurma. (Derdini) can içinde gizle, fakat cana bile duyurma.

12. Âşık, aşkı uğrunda ardan, namustan geçmeli, kendi şehrinde rüsva olmalıdır. Âşıklığından dolayı başına atılan kınama taşlarına dayanmalı, onlarla ancak aşk binasını sağlamlaştırmalıdır. Sitem ve azar hançerlerine göğsünü siper etmeli, gördüğü düşmanlıklar sadece muhabbetini artırmalıdır.⁶⁰

Varmasın meyhâneye nûş etmesin câm-ı şarâb
Kûy-ı aşka gelmesin nâmus ile âr isteyen⁶¹

Namus ile ar isteyen aşk mahallesine gelmesin, meyhaneye varıp şarap içmesin.

Âşık oldur ki Gâlib şehrinde ola rüsvây
Sahrâ vü deşte gitme Mecnûn yâbâna söyler⁶²

Ey Gâlib, Mecnûn gibi çöle düşüp derdini yabana söyleme. Hakiki âşık kendi şehrinde rüsva olandır.

Çok hünerdür baş açık dîvâne olmak gerçi kim
Pehlevânlık seng-i ta'na tutabilmekdür kafa⁶³

(Aşk yolunda) baş açık divane olmak bir hünerdir; ama asıl yiğitlik kınama taşlarına dayanabilmektir.

Siper et sîneni gel hançer-i âzâra gönül
Böyledir resm-i mahabbet buna yok çâre gönül⁶⁴

Ey gönül, azar hançerine göğsünü siper et. Buna çare yok, muhabbet usulü böyledir.

13. Aşk, akılla idare edilemez. Aklın etkin olduğu alâka aşk değildir. Aşk, âşığın bütün bağlarını yıkar ve kendi bağlarını kurar. Bu sebepten

⁵⁹ Sabahattin Küçük, *Bâkî Dîvânı*, TDK Yayınları, Ankara 1994, s. 350.

⁶⁰ Molla Camî, *Baharistan* (çev: M. Nuri Gençosman), MEB Yayınları, İstanbul 1989, s. 23.

⁶¹ Ali Nihat Tarlan, *a.g.e.*, s. 226.

⁶² Muhsin Kalkışım, *a.g.e.*, s. 456.

⁶³ Yaşar Aydemir, *a.g.e.*, s. 232.

⁶⁴ Recâizâde Ahmed Cevdet, *a.g.e.*, s. 247.

âşık, aşk ile iradenin bir arada olmayacağını bilmeli, aşk yolunda irade ve şuurunu terk etmeli, içtiği aşk şarabıyla kendinden geçmelidir.

İy gönül Aynî bigi her kim diler muhtâr ola
İhtiyârum terk idüp bî-ihitiyâr olmak gerek⁶⁵

Ey gönül, (aşk yolunda) her kim Âynî gibi istediği tarzda davranmak isterse, iradesini terk edip, iradesiz olmalıdır.

Aşk ile irâde bir yere cem' olmaz
Mest ana denir ki olmaya anda şu'ür⁶⁶

Aşk ile irade bir yerde olmaz. Şuuru olmayana sarhoş (âşık) denir.

14. Âşık, dünya ve ahiretten feragat etmeli ve kendi varlığını sevdiğinin güzelliğinde yok etmelidir.

Seni dir Ahmedî kim seni seven
Gerek dünyâ vü ukbâdan ferâğı

*Ahmedî, hep seni anar; seni sevenin dünya ve ahiretten el çekmesi gerekir.*⁶⁷

Âşık kim ola ol ki cemâlinde habîbün
Mahv olubanun kendüzünün varın unıda

*Âşık o kişiye denir ki, sevgilinin güzelliğinde yok olarak kendisinin varlığını unutsun.*⁶⁸

15. Aşk yolunda cilve, naz, tegafül ve ihtiraz güzellere farzdır. Âşıklara ise feryat, gözyaşı vacip, yanıp yakılma ve niyaz farzdır.

Olmuş berâ-yı cilve-i nâz u niyâz farz
Âşıklara niyâz u civânâna nâz farz

(Aşk yolunda) güzellere cilve ile naz, âşıklara da niyaz farz olmuştur.

Uşşâk-ı zâra ruhsat-ı yek-nazra yok velî
Hûbâna hem tegâfûl ü hem ihtirâz farz

(Aşk yolunda) inleyen âşıklara tek bir nazara bile izin yokken güzellere hem tegafül hem de ihtiraz farzdır.

⁶⁵ Ahmet Mermer, *a.g.e.*, s. 521.

⁶⁶ Muhsin Kalkışım, *a.g.e.*, s. 448.

⁶⁷ Yaşar Aydemir, *Ahmedî Divânı'ndan Seçmeler*, KTB Yayınları, Ankara 1988, s. 266.

⁶⁸ Yaşar Aydemir, *a.g.e.*, s. 204.

Ahkâm-ı şer'-i ışkı sorarsan gönül nedir
Feryâd u girye vâcib ü sûz u güdâz farz⁶⁹

Ey gönül, aşk yolunun hükümleri nedir diye sorarsan; bu yolda feryat ve gözyaşı vacip, yarıp yakılma farzdır.

16. Altın ve gümüş ile vuslat elde edilemez. Âşık altın sarısı yüzüyle yalvararak sevgilinin ayaklarına gözyaşı incileri dökmelidir. Çünkü yalvarmak nice yalvarılanı, zamanla yalvarmanın kiblesine perçinler.⁷⁰ Bu yüzden âşık, vuslata nail olabilmek için başını taştan taşa vurup durmadan ağlayarak yalvarmalı, bütün varından geçip aşkın her türlü elemelerini çekmelidir.

Bulmadı çâre sîm ü zer viren nigârün vaslına
Çün çâre yalvarmag imiş bî-çâre yalvarsan n'ola⁷¹

Altın ve gümüş veren güzele kavuşmaya çare bulamadı. Bîçarenin sevgiliye kavuşmasının çaresi yalvarmak imiş.

Hâsıl olmaz vasl-ı cânân virmeyince nakd-i cân
Taşlara başun döğüp bin yıl kuru aglayu gör⁷²

Bin yıl gözyaşı da döksen, başını taşlara da vursan yolunda can vermedikten sonra sevgiliye kavuşmak mümkün olmaz.

Vefâyı görmez o cân kim cefâya katlanmaz
Visâle hiç ire mi çekmedin elem âşık⁷³

Âşık, elem çekmeden sevdiğine hiç kavuşabilir mi? Cefaya katlanmayan âşık vefa göremez.

17. Bütün bunlara rağmen canını vermeden vuslatın gerçekleşmeyeceğini de bilmelidir. Âşık, bu dünyadaki vuslatın aşkı yok ettiğini, hakiki vuslatın aşk yolunda can verilerek elde edilen vuslat olduğunu bilmelidir.

⁶⁹ Ahmet Mermer, *Mezâkî Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divanı'nın Tenkitli Metni*, AKM Yayınları, Ankara 1991, s. 422.

⁷⁰ Mevlâna, *Divan-ı Kebîr'den Seçme Şiirler I* (çev.: Mithat Baharî Beytur), MEB Yay., İstanbul 1995, s. 27.

⁷¹ Ahmet Mermer, *Karamanlı Aynî ve Dîvânı*, Akçağ Yayınları, Ankara 1997, s. 317.

⁷² Hamit Bilen Burmaoğlu, *Bursalı Lami'î Çelebi Divanı'dan Seçmeler*, KB Yayınları, Ankara 1989, s. 134.

⁷³ Hamit Bilen Burmaoğlu, *a.g.e*, s. 11.

Dedim hiç deyr-i bâkîde vefâ suretleri var mı
Dedi mahvetdi vuslat âşık u maşûk ahvâlin⁷⁴

*(Rüyamda Mecnûn'a) bakî âlemde vefa suretleri var mı dedim:
(O da) vuslat, âşık ve sevgilinin hâllerini yok etti, dedi.*

18. Âşık, sevgiliye kavuşmaya tamah etmemeli, ebedî olan muhabbet zevkini bir anlık vuslata değişmemelidir.

Tama' itme visâl-i yâre ey dil hâlüne şükret
Mahabbet zevkî bâkîdür değişme anı bir âna⁷⁵

Ey gönül, yâre kavuşmaya tamah etme, hâline şükret. Muhabbet zevki ebedîdir, bunu bir ana değişme.

19. Ayrılık ve hicran âşığın muhabbetini artırmalıdır. Ayrılık ve hicrana düşen âşık sevgilinin hayalini gözünün bebeğine ve gönlünün her köşesine nakşetmelidir. Böylelikle baktığı her yerde sevgiliyi görmeli ve onu seyrederek eğlenmelidir. Aslında sevgili her an âşığın dilinde, yürüyüp oturduğunda yanında, baktığında da önünde olmalıdır. Aşk ile gözü açılan âşık, yâr cemalini her zaman her şeyde temaşa eder.

Bin pâre eylese dili şemşîr-i firkatün
Her pâresinde yine mukarrer mahabbetün⁷⁶

Ayrılık kılıcın gönlü bin parçaya bölse de her parçasında şüphesiz yine muhabbetin vardır.

Sûret-i yâr ile dil hânesini deyr eyle
Yâri her kûşede bir sûret ile seyr eyle⁷⁷

Gönül hanesini yârin suretleriyle bir kilise gibi donat ve böylelikle sevgiliyi her köşesinde bir surette seyret.

Âşık oldur kim devâsuz derd-i yâri hoş gör
Vaslı girmezse ele ıyşı hayâliyle ide⁷⁸

Âşık, devâsuz yar derdini hoş gören ve kavuşamadığı zaman hayâliyle eğlenendir.

⁷⁴ Vasfi Mahir Kocatürk, a.g.e, s. 165-166.

⁷⁵ Yaşar Aydemir, *Behiştî Divanı*, MEB Yayınları, Ankara 2000, s. 469.

⁷⁶ Mahmut Kaplan, a.g.e, s. 128.

⁷⁷ Cemâl Kurnaz, Mustafa Tatcı; *Ümmî Divan Şairleri ve Enverî Divanı*, MEB Yayınları, Ankara 2001, s. 12.

⁷⁸ Ahmet Mermer, a.g.e, s. 609.

20. Âşık, aşk derdinin kolay bir yük olmadığını bilmelidir. Kaf'ın bile taşıyamadığı, nice âlimleri dahi hayretten hayrete düşüren aşk, önce kolay görünür ama sonradan belâlar gösterir. Bu sebeple herkes bu yolda daim olamaz.

Derd-i aşkı ey dil âsândır deyü çok urma laf
Aşk bir yükür ki ham olmuş onun altında kaf⁷⁹

*Ey gönül aşk derdi kolaydır diye konuşma. Aşk öyle bir yükür ki,
Kaf bile onun altında eğilmiştir.*

Rûzigâr âyinesinde sûret-i ahvâl-i aşk
Evvel âsân görünür sonra belâlar gösterir⁸⁰

*Aşkın hâlleri zaman aynasında önce kolay görünür, ama sonra
belâlar gösterir.*

Allâme gelse tıfl-ı ebîcâd-h^vân olur
Olmaz cihânda ışk gibi mekteb-i garîb⁸¹

*Cihanda aşk gibi garîp bir okul olmaz. Âlim de gelse orada yeni
okumaya başlayan çocuk gibi olur.*

Sultân-ı aşk serde nişîmen tutar durur
Her şahs aşkı başa çıkarmaz nizâm ile⁸²

*Aşk sultanı başta oturduğundan her şahs onu düzenli bir şekilde
sonuna kadar taşıyamaz.*

21. Âşık, azat kabul etmemeli, sevgili azat etse bile aşkın azat etmeyeceğini de bilmelidir.

Bend-i zülfinden halâs olsa düşer zencîre dil
Aşk âzâd eylemez ger yâr âzâd itse de⁸³

*Gönül, saçının bağından kurtulsa (delirip) zincire düşer. (Âşığı)
yâr azat etse de aşk azat etmez.*

⁷⁹ Recâizâde Ahmed Cevdet, a.g.e, s. 203.

⁸⁰ Ali Nihat Tarlan, *Ahmet Paşa Divanı*, Akçağ Yayınları, Ankara 1992, s. 137.

⁸¹ Ahmet Mermer, *Mezâkî Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divanı'nın Tenkitli Metni*, AKM Yayınla, Ankara 1991, s. 294.

⁸² Muhsin Macit, *Erzurumlu Zihnî Divanı*, KB Yayınları, Ankara 2001, s. 271.

⁸³ Ahmet Mermer, *XVII. Yüzyıl Divân Şâiri Vecdî ve Divânçesi*, MEB Yayınları, Ankara 2002, s. 131.

22. Âşık, aşk derdinin tek çaresinin ölmek olduğunu bilmeli ve bu yüzden dert ve gamı deva kabul etmelidir.

Dün tabîbe derd-i dilden bir devâ sordum dedi
Gam yemeden özge bu derdin devâsın bilmedim⁸⁴

Dün tabibe gönül derdi için bir deva sordum ve o, bu derdin gam yemeden başka devasını bilmiyorum, dedi.

Çekme zahmet yok durur dermân onulmaz derdime
Ey tabîb âhir marîz-i aşka ölmekdür ilâc⁸⁵

Ey tabip, zahmet çekme, onulmaz derdimin dermanı yoktur. Aşk hastasının ilacı sonunda ölmektir.

Bir tabîbe derd-i aşkun çâresin sordum didi
Ey Ziyâ'î âkıbet teslîm-i cândur çâresi⁸⁶

Bir tabibe aşk derdinin çaresini sordum. (Tabip): "Ey Ziyâ'î, bu derdin çaresi; sonunda canı teslim etmektir" dedi.

Âşğın ezelde başlayan aşk yolculuğu ölmekle bitmez. Mezarda devam edip ahirete kadar uzar, gider. Hâl böyle olunca aşk ve muhabbetin hâllerini ifadeye kelimeler yetmez. Kelimeler yetersiz kaldığı zaman âşık, sessiz, harfsiz ve sözsüz, susarken de aşkını anlatır. Çünkü söz tükense de aşkın ve muhabbetin beyanları bitmez.

Ölsek Hayâlî derdimizi âleme yine
Söyler zebân-ı hâl ile seng-i mezârımız⁸⁷

Ey Hayâlî, ölsek de mezar taşımız aşk derdimizi âleme hâl diliyle anlatır.

Umarın haşrda cân oynadugumdan tuyalar
Mâh-rûlar diyeler birbirine odur bu⁸⁸

Umuyorum ki kıyamet gününde, (sevgili uğruna) canımla oynadığımı ay yüzlüler duyarlar da, birbirlerine (beni göstererek) işte bu odur derler.

⁸⁴ Ali Nihat Tarlan, *a.g.e.*, s. 221.

⁸⁵ Mustafa İsen, *Usûlî Divanı*, Akçağ Yayınları, Ankara 1990, s. 107.

⁸⁶ Müberra Gürgendereli, *Hasan Ziyâ'î Hayatı-Eserleri-Sanatı ve Divanı (İnceleme-Metin)*, KB Yayınları, Ankara 2002, s. 313.

⁸⁷ Ali Nihat Tarlan, *Hayâlî Divanı*, Akçağ Yayınları, Ankara 1992, s. 155.

⁸⁸ Ali Nihat Tarlan, *Necati Beg Divanı*, MEB Yayınları, İstanbul 1997, s. 415.

Zebân kesilse kesilmez lisân-ı ışk u muhabbet
Cihân dükenme dükenmez beyân-ı ışk u muhabbet⁸⁹

*Söz tükense de aşk ve muhabbet lisanı bitmez. Cihan tükense
aşk ve muhabbetin beyanı tükenmez.*

Aşk, girdiği gönüllerde sessiz sedasız durmaz, kendini belli etmek için âşığa çeşitli telkinlerde bulunur. Aşkın telkinleri karşısında hayretlere düşüp şaşırın bîçare âşık,⁹⁰ âşıklığını yüzlerce perde arkasında bile gizleyemez.⁹¹ Ah, kanlı gözyaşı, sinedeki dağlar, benzin sarılığı, zayıflık, garibane bakışlar, acıklı davranışlar, heyecandan dilin tutulması, yemeden içmeden kesilme, uykusuzluk ve insanlardan uzaklaşmak gibi aşkın sözden üstün beyanları, âşığı; yüz kişinin içinde gökte yıldızlar arasında parıldayan ay gibi belli eder.⁹² Âşık, konuşmadan lisan-ı hâl ile de âşıklığını ortaya koyar.

Aşkını gizleyem derim nideyin
İhtiyârım yok iken âh gelir⁹³

(Ey sevgili, kendi kendime) aşkını gizleyeyim derim; ama ihtiyarım yok iken ah gelir(onu herkese belli eder).

Şâhid-i âdil gözüm yaşıyla gönlüm odudur
Ârif olan mâcerâm anlar güvâhımdan benim⁹⁴

Gözyaşım ile gönlümdeki ateş âşıklığıma adil şahittir. Arif olan şahitlerimden maceramı anlar.

Tutam ki anun aşkın kimseneye dimeyem
Benzüm sarusu anı halka çahısar âhir⁹⁵

Diyelim ki, onun aşkını kimseye söylememeyim. Benzimin sarılığı sonunda onu herkese bildirir.

⁸⁹ Mertol Tulum; M. Ali Tanyeri, *a.g.e.*, s. 250.

⁹⁰ Münire Daniş, *Şem İle Pervane Aşkın Ateş Öyküsü*, Timaş Yayınları, İstanbul 2003, s.10, 54.

⁹¹ Molla Camî, *a.g.e.*, s. 138.

⁹² Mevlâna, *Divan-ı Kebîr'den Seçme Şiirler II* (çev.: Mithat Baharî Beytur), MEB Yayınları, İstanbul 1995, s. 17, 86.

⁹³ Mustafa İsen, Cemâl Kurnaz; *a.g.e.*, s. 173.

⁹⁴ Mustafa İsen, Cemâl Kurnaz; *a.g.e.*, s. 222.

⁹⁵ Fahir İz, *Eski Türk Edebiyatında Nazım*, Akçağ Yayınları, Ankara 1995, I, 143.

Âşıklığıma şâhid-i âdil mi degildir
Evzâ-ı hazînimle garîbâne nigâhım⁹⁶

Acıklı davranışlarımla garipçe bakışlarım âşık oluşuma adil bir şahit olmaz mı?

Bu ne sırdır göricek yüzünü aklım dağılır
Anun için tutulur sözde lisânım bilesin⁹⁷

Bu nasıl bir sırdır! Yüzünü gördüğüm zaman aklım dağılır ve bu yüzden dilim tutulur, bilesin.

Pister-i gamda gözüm giceler uyhu görmez
İderin subha degin nâleleri döne döne⁹⁸

Gam yatağında gözüm geceleri uyku görmez. Sabaha kadar döne döne inlerim.

Halkdan kat'-ı alâka eyleyüp ankâ gibi
Bir kanâ'at küşesinde âşiyân itmek gerek⁹⁹

Halktan alâkayı kesip Ankâ gibi bir kanaat köşesinde yuva tutmak gerek.

Aşkın birbirine uymaz hâlleri içinde âşığın yaşadığı tezatlar ona ayrı bir haz verir. Sevgiliyi gördüğü zaman kendinden geçer, görmediğinde ise âdeta ölür. Gönlünü yakıp yıkan aşkı aynı zamanda canının rahatı bilir. Derdi derman bilir, derdine derman etseler asıl o zaman hasta olur. Gamla kederle dolu iken yine de sevinçlidir. Gülün yanındaki bülbül gibi vuslatta dahi sevdiğine hasrettir. Sevdiğinin nazlanması karşısında yalvarmaktan hoşlanır. Âşık bütün bu yaşadıklarından dolayı şikâyet etmez. Aşkın kendine has tadını ancak âşıklar bilir.

Hem âfet-i dil hem sebeb-i râhat-ı cândır
Uymaz hele birbirine etvâr-ı mahabbet¹⁰⁰

Aşk, hem gönlün afeti hem de canın rahatıdır. Muhabbetin hâlleri birbirine uymaz.

⁹⁶ Fahir İz, *a.g.e.*, s. 412.

⁹⁷ Mustafa İsen, Cemâl Kurnaz; *a.g.e.*, s. 236.

⁹⁸ Sabahattin Küçük, *a.g.e.*, s. 387.

⁹⁹ Mahmut Kaplan, *a.g.e.*, s. 132.

¹⁰⁰ Mahmut Kaplan, *a.g.e.*, s. 99.

Aşk derdinden olur âşık mizâcı müstakim
Âşıkın derdine dermân etseler bîmâr olur¹⁰¹

Âşığın mizacı ancak aşk derdiyle düzelir. Ne zaman ki, âşığın derdine derman etseler asıl o zaman hasta olur.

Yek-rengi-i mahabbeti gör kim Neşâtiyâ
Âşık ki sitemle pür gam iken yine şâd olur¹⁰²

Ey Neşâtî, muhabbetin tek renk olduğunu buradan anla ki, âşık sitem ve gamla dolu iken bile sevinçli olur.

Göricek bî-hûd olur dil görmeyince hod ölü
Kalmışam âciz bu cân-ı bî-karârımdan meded¹⁰³

Gönül, sevgiliyi görünce kendinden geçer, görmeyince de ölü. İmdat! Bu kararsız canının elinden aciz kaldım.

Bundan özge âlem olur mu ki bezm-i hâsda
Nâzenînün nâz ede sen turmaya yalvarasın¹⁰⁴

Nazlı sevgili naz ede, sen de durmayıp yalvarasın. Hususî mecliste bundan güzel âlem mi olur?

Sevgiliye karşı sınırsız hoşgörü sahibi olan âşık, bütün bu kabulleniş ve vazgeçişleri karşılığında, sevgiliden; ağıyar ve rakibe rağbet etmemesini, kendisine mihr ü vefa gösterip insaf ve adaletle muamele etmesini ister. Sevgili ise âşığın bu isteklerini, hakiki âşık ile âşıklık iddiasında bulunanı ayırt etmek ve böylelikle aşk mülküne nizam vermek gayesiyle hiç nazara almaz.

Dedim uşşâka cevri etme dedi o hûblar şâhı
Siyâset olmayınca aşk mülkinde nizâm olmaz¹⁰⁵

(Sevgiliye) âşıklara cevretme dedim: "O güzeller şâhı da siyaset olmayınca aşk mülkinde düzen olmaz" dedi.

Aşk, karası olmayan bir derya gibidir. Bu deryaya dalıp da tekrar çıkmak mümkün değildir. Âşık, aşk deryasına sevgiliyi görerek veya methini, tavsifini işiterek veyahut da rüyasında görerek düşer. Düştüğü andan iti-

¹⁰¹ Kenan Akyüz vd., *a.g.e.*, s. 177.

¹⁰² Mahmut Kaplan, *a.g.e.*, s. 108.

¹⁰³ Hamit Bilen Burmaoğlu, *a.g.e.*, s. 110.

¹⁰⁴ Yaşar Aydemir, *a.g.e.*, s. 456.

¹⁰⁵ Kenan Akyüz vd., *a.g.e.*, s. 185.

baren de kendini ondan kurtaramaz. Bu deryanın gelgitleri, dalgaları ve girdaplarında âşğın başına gelmedik hâl kalmaz. Onun çektiklerini ne sevgili ne yakınları ne de dostları bilir. Âşğın neler çektiğini ancak Allah bilir.

Çekdiğim derdi ne hem-hâne ne hem-râh bilir
Âşıkım hâl-i dil-i zârımı Allâh bilir¹⁰⁶

Çektiğim derdi ne ailem ne de yol arkadaşım bilir. Âşğım, inleyen gönülümün hâlini ancak Allah bilir.

Âşık, aşkın bunca elemelerini çekerken maşuk da gönülleri yakan aşk ateşinden habersiz değildir. Çünkü aşk odu önce maşuka, ondan da âşğa düşer.¹⁰⁷ Ateş, önce şemi daha sonra da pervaneyi yakar.

Sûz-ı dilden bî-haberdir sanmanız cânâneyi
Şem'i yakmaz mı ol âteş kim yakar pervâneyi¹⁰⁸

Sevgiliyi gönüldeki ateşten habersiz sanmayın. Pervaneyi yakan o ateş mumu yakmaz mı?

Aşk her âşıkta değişik tezahür eder. Ne kadar âşık varsa o kadar da aşk vardır. Aşk, doğum ve ölüm gibi insan iradesine bağlı olmayan ilahî bir sırdır. Bu sebepten aşkı tam manasıyla anlatmak ve tarif etmek mümkün değildir. Buna rağmen bazı şairler, kendi aşk telakkilerinin¹⁰⁹ bir yansıması olarak aşkı tarif etmişlerdir.

Şâhân-ı zemâna zîr-i destî
Şâhîn-i hümâ-şikârdur ışk
Deryâ-yı derûn-ı dilde mahfî
Bir gevher-i âb-dârdur ışk¹¹⁰

Aşk, zamanın şahlarının elleri altında hüma avlayan bir şahindir. Aşk, gönül deryasının derinliklerinde gizli parlak bir mücevherdir.

¹⁰⁶ Metin Akkuş, *Nef'i Dîvânı*, Akçağ Yayınları, Ankara 1993, s. 300.

¹⁰⁷ İskender Pala, "Âh Mine'l-Aşk", *Âh Mine'l-Aşk*, LM Yayınları, 3. bs, İstanbul 2002, s. 303.

¹⁰⁸ Rekin Ertem, *Şeyhülislâm Yahyâ Dîvânı*, Akçağ Yayınları, Ankara 1995, s. 242.

¹⁰⁹ Klâsik Türk edebiyatındaki aşk anlayışı şairlerin kabuller dünyasına göre farklılıklar arz etmektedir. Fuzûlî'nin, Nedim'in ve Şeyh Gâlib'in aşk anlayışları birbirlerinden farklıdır. Bu makalede klasik Türk şiirinde kabul gören genel aşk anlayışı söz konusu edilmiştir.

¹¹⁰ Mustafa Çıpan, *a.g.e.*, s. 524.

Kevser-i âteş-nihâdın adı aşk
 Dûzah-ı Cennet-nümânın adı aşk
 Bir lûgat gördüm cünûn isminde ben
 Anda hep cevri ü cefânın adı aşk

Aşk dediğin şey ateş yaratılış bir kevserdir. (İçmek istersin, ama ateştir.) Cennet gibi görünen cehennem adı da aşk koymuşlar (girmek istersin, ama yanarsın). Ben "Çılgınlık" adı verilen bir lûgat gördüm ki, içinde ne kadar cevri ü cefâ (ile ilgili kelime) varsa, (karşılığında) hep "aşk" yazılmış.¹¹¹

Klasik Türk edebiyatında aşkı sadece şairler değil, nesir üstatları da kendilerine konu edinmişlerdir. Bunlardan Sinan Paşa, ünlü eseri *Tazarrûnâme*'nin aşk bahsinde; secilerle süslü şiir gibi üslubuyla aşk, âşık ve aşkın hâllerini şöyle dile getirmektedir: "Aşk efsâne vü efsûn degüldür, aşk san'at-ı her dûn degüldür. Her aşk dâvâsın eden âşık olmaz ve her mahabbetden dem uran sâdık olmaz. İlahî! Her kişi merd-i aşk olmaz ve değme kalbde derd-i aşk bulunmaz. Aşk bir kîmyâdur anun ma'deni cân olur; aşk bir cevherdür anun mekânı kân olur. Aşk bir cûşdur, anun da şeydâları var; aşk bir hurûşdur, anun da deryâları var. Her dil ki aşka hâne ola, tîr-i belâyâ nişâne olur ve her gönül ki mahabbetde makâm ola mihnet anda müdâm olur."¹¹²

Âşık sîmurg gibidir, aşk ateşinde yanar kül olur ve küünden âdetâ binlerce âşık tekrar doğar. Âşıklar, dünyada onmazlar ama, kâinat durdukça var olurlar.

Bu nakd-i cânı dâğum almağa göz karadur
 Bildüm ki anı âşık onmaz cihânda bitmez¹¹³

Aşk yarısı canımı almak için göz kızartır, durur. Nihayet anladım ki, âşık onmaz ve cihanda da bitmez.

Âşıkların sevgiliye meyillerine sebep, sevgilinin yüzünde ve gözünde gördükleri ilahî cezbedir. Beşerî de olsa, aslında aşk; cihanın canının kendisini aratmasıdır. Allah, âşıkları aşk vasıtasıyla kendine doğru çeker. Bu çekilişe kapılan âşıklar, aşkın kanatlarında beşerî aşktan hakiki aşka doğru yükselirler.

¹¹¹ Muhsin Kalkışım, *a.g.e.*, s. 439; İskender Pala, *a.g.e.*, s. 305.

¹¹² Nihad Sâmi Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Târîhi*, MEB Yayınları, İstanbul 1971, I, 492-493.

¹¹³ Cemâl Kurnaz, Mustafa Tatcı; *a.g.e.*, s. 99.

Meyl etmez idi âşık-ı şûride-dil ana
Olmasa rûy-ı yârda ger cezbe-i îlâh¹¹⁴

*Yârin yüzündeki îlâhî cezbe olmasaydı gönli perişan âşık ona
meyil etmez idi.*

Âşıkın tîg be-dest-i ser-i râhıdır aşk
Belki bî-çâreye bir mekr-i İlahîdir aşk¹¹⁵

*Aşk, âşığın yolunun başında elinde kılıçla¹¹⁶ bekleyen biridir.
Belki de aşk, biçare âşık için İlahî bir hiledir.*

Varlık âleminde bin bir türlü tezahürü ile aşk, ne söze sığar ne de ona bir hudut çizilebilir. Onun mahiyetini ve varlıklardaki türlü tecellilerini beyanda kalem de kelam da aciz kalmıştır. Hulâsa, aşkı ve âşıklığı yine aşk izah eder.¹¹⁷

Ne kilik-i sühan-gû ne lisân vasfına kâdir
Dillerle ne mümkün k'ola takrîr-i mahabbet¹¹⁸

*Ne kalem ne de dil aşkın hâllerini anlatmaya güç yetiremez. Mu-
habbeti sözlerle anlatmak mümkün değildir.*

İnsanlık tarihinin en değişmez duygularından biri olan aşk, hem ilahî hem de mecazi boyutta klasik Türk edebiyatının ana temalarından birini oluşturmuştur. Varlık âleminde bin bir renkte tecellî eden aşk etrafında zamanla geniş bir aşk edebiyatı meydana gelmiştir. Bu aşk edebiyatı içerisinde şairlerin birer âşık hüviyetiyle, aşk ve âşıklık hakkında ortaya koydukları görüşleri bu edebiyatta kabul gören aşk anlayışını yansıtmaları bakımından oldukça önemlidir. Buna göre; bir nasip olan aşk, ezelde başlar ve ebede kadar sürer. Bu süreçte âşıklık iddiası ile aşk meydanına çıkan âşık, muhabbet mektebinde aşk ilmini tahsil eder, aşk ateşi içinde çeşitli imtihanlardan geçer. Âşık, aşk yolunda, sevgilinin sitemine, azarına, cev-

¹¹⁴ Ali Nihat Tarlan, *Hayâlî Dîvânı*, Akçağ Yayınları, Ankara 1992, s. 266.

¹¹⁵ Haluk İpekten, *Nâ'îlî Divânı*, Akçağ Yayınları, Ankara 1990, s. 142.

¹¹⁶ Mekk kelimesinin lûgat manası hile ve düzen demektir. Allah, kuluna elbette ki hile ve düzen kurmaz. Beyitte, Allah'ın kulunu aşk vasıtasıyla kendisine doğru çektiği anlatılmak istenmiştir.

¹¹⁷ Mevlâna, *Mesnevi*, (çev: Veled İzbudak, Adûlbaki Gölpinarlı), MEGSB Yayınları, İstanbul 1988, I, 10.

¹¹⁸ Muhammet Nur Doğan, *Şeyhülislâm Es'ad ve Dîvânı*, MEB Yayınları, İstanbul 1997, s. 175.

rine ve cefasına katlanır. Bela, mihnet, dert ve gam merdiveniyle yüce aşk dergâhına yükselen âşık; kendi şehrinde rüsva olur, kınanır. Ardan, namustan, dinden, imandan ve bütün varından geçer.¹¹⁹ Bütün bunlara rağmen vuslata nail olamaz ve nihayet canından da geçer. Âşıklara göre dünyadaki vuslat aşkı öldürür, hakiki vuslat can verilerek elde edilen vuslattır. Âşık, ancak can vererek aşkta mükemmele ulaşır.

“THE RULES OF AFFECTION IN CLASSICAL TURKISH POETRY”

Abstract

Love is one of the most important feelings in the history of humanbeing. Because of this it is the main topic of Turkish literature among others in world literature. In connection with its divine and metaphorical character, in time a great literature of love was created in classical Turkish literature. Poets stated the understanding of their love and the rules of love in their poems. The rule of love is important in order to reflect the conception of love in classical Turkish poetry.

Keywords

Classical Turkish Poetry, love, lover, rules of love, rules of affection

¹¹⁹ Şeyh-i San'an Hikâyesi için bk. Ferideddin-i Attar, *Mantık al-Tayr* (çev: Abdülbaki Gölpınarlı), MEB Yayınları, İstanbul 1968, I, 97-127.

KLASİK TÜRK ŞİİRİNDE TÜRKÇE SÖZCÜKLERDE MED*

Hakan TAŞ**

ÖZET

Osmanlı aruz biliminde med, Arapça ve Farsça sözcüklerde bir uzun heceyi ya da sonu çift ünsüzle veya hemze ile biten bir heceyi bir uzun bir kısa olmak üzere iki hece olarak okumaktır. Türkçede kısa heceyi uzun okuyarak imale yapmak zaten yanlıştır, bir de bu kısa heceyi iki hece olacak biçimde büsbütün uzatmak aruzda büyük yanlış sayılır. Kimi divanlar bu gözle tarandığında şairlerin Türkçe sözcüklerde de med yapıkları görülmüştür. Med yapılan sözcüklerin kökenleri incelendiğinde ise, bu sözcüklerin gerçekte uzun ünlülü oldukları anlaşılmıştır. Makalede, bu sözcükler örnek beyitler üzerinde gösterilecek ve bu durumun sebepleri irdelenmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler

med, aruz ölçüsü, uzun ünlüler.

Arapça *m-y-l* kökünden gelen *imāle* “bir nesneyi bir tarafa doğru eğmek ve deveye tatlı ot otarmak” anlamındadır.¹ Aynı zamanda “*a* ünlüsünün *e* veya *i* olma eğilimi” anlamına gelir. Fars aruz biliminde, Arapça kökenli uzun bir *a* ünlüsünün Farsça kökenli bir *yā-yı mechūl* ile kafiyeli olması durumunun adıdır. Osmanlı aruz biliminde ise imale tabirinin başka bir anlamı vardır, o da Türkçe kökenli bir sözcükte kısa bir hecede bulunan bir ünlünün uzun okunmasıdır. İmale yardımıyla Türkçe kökenli sözcükler, hecelerin uzunluk-kısalığına dayanan aruz ölçüsüne uydurulmaktadır.

* 2007 Mayıs 2-5 tarihinde Konya’da düzenlenen 2007 UNESCO Mevlâna Yılında Uluslararası VII. Dil, Yazın ve Deyişbilim Sempozyumunda sunulan bildirinin genişletilmiş biçimidir.

** Dr., Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü / hakanibrahim@hotmail.com

¹ al-FİRŪZÂBÂDÎ, *al-Ukÿânü’sü l-Basîf fî Tarcamati’l-Kâmüsi l-Muhîf*, c. III s. 354.

Med ise, Arapça ve Farsça sözcüklerde bir uzun heceyi ya da sonu çift ünsüzle veya hemze ile biten bir heceyi bir uzun bir kısa olmak üzere iki hece olarak okumaktır. Türkçede kısa heceyi uzun okuyarak imale yapmak zaten yanlıştır, bir de bu kısa heceyi iki hece olacak biçimde büsbütün uzatmak aruzda büyük yanlış sayılır.² Kimi *dīvān*lar baştan sona bu gözle tarandığında şairlerin Türkçe sözcüklerde de med yaptıkları görülmüştür. Med yapılan sözcüklerin kökenleri incelendiğinde ise, bu sözcüklerin gerçekte uzun ünlülü oldukları anlaşılmıştır.

Med, *imāle-i memdūde* olarak da adlandırılmakla birlikte, bir bütün olarak imale sorunu bu yazının çerçevesi dışındadır. Bu ayrımı yaptıktan sonra artık şu soruyu sorabiliriz. Aruz vezninin gerektirdiği kadar çok uzun ünlü yaratmak için açık heceler suni bir biçimde uzatılarak dilin esas yapısının dışına çıkılması gerektiğini her ne kadar kaçınılmaz bir mecburiyet olarak karşılıyorsak da yine de imale, yalnızca dilin yapısına dayatılan yapma bir durum mu, yoksa dilin yapısında mevcut olan gerçek bir esasa mı dayanmaktadır, daha açıkçası, imale ile eski Türk dillerindeki uzun ünlüler arasında bir bağlantı var mıdır? Sorumuzu güncelleştiren önemli bir etken ise, bilindiği gibi XI. yüzyılda yazılmış olan Karahanlı devri *Ḳutadḡu Bilig* mesnevisinde imale ile uzatılan ünlülerin eski Türk dillerindeki uzun ünlülerle ilişkisi olduğunun TEKİN tarafından ispat edilmesidir.³ DOERFER ise, TEKİN'in sonuçlarının hiç değilse kök heceleri konusunda doğru olduğunu göstererek Karahanlı Türkçesindeki uzun ünlüleri Halaçça ve öbür Türk dillerinin ünlü uzunlukları çerçevesinde incelemiştir.⁴

el-Ḥalīl [718-791]'in sistemleştirdiği aruz, Arapçaya göre hazırlanmış bir yazım biçimine bağlıydı. Bu durum Türklerin birkaç yüzyıl aruzu kendilerine uydurmalarını geciktirdi. İlk dönemlerde aruzla yazılan eserlerde daha çok Türk şiirinin nazım tekniğine yakın hece sayısı 8'li, 11'li aruz kalıpları uygulanmıştır. Yūsuf Ḥāş ṬAYANĠU'nun *Ḳutadḡu Bilig*'i hece sayısı 11 olan *müteḳārib-i müsemmen-i maḳşūr* (*Fe'ülün fe'ülün fe'ülün fe'ül*) kalıbı ile yazılmıştır.

² Haluk İpekten, *Eski Türk Edebiyatı Nazım Şekilleri ve Aruz*, s. 134.

³ Talat Tekin, "Determination of Middle-Turkic Long Vowels Through 'arūḡ'", *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hung*, 1967, XX/2, 151-170.

⁴ Bernt Brendemoen, "Osmanlı ve Çağatay şiirinde imale ve aslı uzun ünlüler", *Uluslararası Türk Dili Kongresi 1992 (26 Eylül-1 Ekim 1992)*, s. 444.

Şimdi taranılan *dīvān*larda geçen Türkçe sözcüklerdeki medlerden örnekler vererek bu sözcüklerin neler olduğunu sıralamak istiyorum:

1. **āk**: Uyg. (IB) *āk* “ak, kır”, DLT *āk* “ak”, Trkm. *āk* ay., İM, ETT, Az. *ağ* ay., Blk. *āk* ay.⁵

Remel-i müşemmen-i maḥbūn-ı maḥzūf
Fe‘ilātūn fe‘ilātūn fe‘ilātūn fe‘ilūn

Āk sādeyle ki dil-ber baṅga her ān görinür
Güyyā yāsemen içre gül-i ḥandān görinür (‘Ulvī: *SF*: 38^b)

Remel-i müşemmen-i maḥbūn-ı maḥzūf
Fe‘ilātūn fe‘ilātūn fe‘ilātūn fe‘ilūn

Görmek istersenḡ eger māhī Şüreyyāya ḡarīn
Yār dülbendimi gör āk ḡaranfüller-ile (Şem‘ī: *Dīvān*: G. 146/3)⁶

2. **āl**: DLT *āl* “turuncu renkli ipek kumaş, turuncu”, Trkm. *āl* “al, kırmızı”, Özb. (Har.) *āl* ay., Yak. *ālay* “al” < *āl*+*ay*⁷

Remel-i müşemmen-i maḥzūf
Fā‘ilātūn fā‘ilātūn fā‘ilātūn fā‘ilūn

Lāle evrākın çemenler yēle vērđi şaṅmanguz
Āl kāğıdla güle tāze ḡaber uçurdılar (Ḥayālī: *Dīvān*: 126 G. 8/2)⁸

3. **aş**: Uyg. (Br.) *ās*, *aş* “yemek”, DLT *aş* ay., Hlç. *aş* “aş, yemek”, Özb. (Har.) *aş* ay.⁹

⁵ Talat Tekin, *Türk Dillerinde Birincil Uzun Ünlüler*, s. 57, 90, 134, 171.

⁶ *āk* sözcüğünün geçtiği medli yerler: Necatī: *Dīvān*: K. 15/32, G. 618/3; Ḥayālī: *Dīvān*: 5 K. 1/2, 430 G. 80/2; Yaḡīnī: *Dīvān*: G. 151/1, G. 151/7; ‘Ulvī: *SF*: 29^b; Bāḡī: *Dīvān*: 85. 2. Mus. V/7, G. 407/7, G. 448/3; Şeyḡu ‘l-İslām Yaḡyā: *Dīvān*: G. 426/2; Beyānī: *Dīvān*: G. 822/3.

⁷ Talat Tekin, *a.g.e.*, s. 40, 171.

⁸ *āl* sözcüğünün geçtiği medli yerler: Aḡmed Paşa: *Dīvān*: K. 23/27, G. 182/1; Necatī: *Dīvān*: K. 19/29, G. 256/6, G. 321/4, G. 548/5, G. 635/1; Şem‘ī: *Dīvān*: K. 7/7; Fuzūlī: *Dīvān*: G. CXIII/3, Ḥayālī: *Dīvān*: 130 G. 16/1, 164 G. 83/3, 229 G. 8/1, 231 G. 11/3, 373 G. 60/2, 436 G. 91/5; Yaḡīnī: *Dīvān*: G. 110/5, G. 119/1; Emrī: *Dīvān*: Muk. 151/2, Muk. 483/1; Vuşūlī: *Dīvān*: G. 42/4, G. 187/5; Ḳabūlī: *SF*: 90^a, Hāşimī-i Üskūdārī: *SF*: 91^b; Himmetī: *SF*: 94^b; Bāḡī: *Dīvān*: G. 215/4, G. 532/1; Vaḡyī: *Dīvān*: G. 39/2, G. 103/1, G. 103/3.

⁹ Talat Tekin, *Türk Dillerinde Birincil Uzun Ünlüler*, s. 84, 95, 172.

Muzāri^c -i müşemmen-i ahreb-i mekfûf-ı mahzûf
Mef'ûlü fâ'ilâtü mefâ'ilü fâ'ilün

Ol lebler ile âş yerer belki kanuma

İmrenmesün dehâni meded iki cânlıdur (Bâkî: *Dîvân*: G. 102/5)¹⁰

4. **ây**: Uyg. (Br.) *ây* “ay”, DLT *ây* “ay, kamer; 30 gün”, Trkm. *ây* “ay”, Az. (Kaş.) *ây* ay., Tat. (Miş.) *ây* ay.¹¹

Remel-i müşemmen-i mahbûn-ı mahzûf
Fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün

Dil sevinür yanağunğda hat-ı hoş-bû olcağ

Oğrınurğ günü doğar ây karanğı olcağ (Necâtî: *Dîvân*: G. 278/1)¹²

5. **âylandur-**: Trkm. *âylan-* “dönmek, dolanmak”, *âylag* “körfez”¹³

Hezec-i müşemmen-i sâlim
Mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün

Takınsun pâlehangin şeh-süvârum âylandursın

Cihâna nûr u fer vârsün güzellik âsmânında (Bâkî: *Dîvân*: G. 448/2)¹⁴

6. **âz**: Uyg. (IB) *âz* “az”, DLT *âz* ay., Trkm. *âz* ay., Hlç. *hâz* ay., Uyg. (Br.) *âz* + *kyâ* “azıcık”, Blk. *âz* “az”, Gag. *âz* ay., Özb. (Har.) *âz*, (Buh.) *âs*, *âs* + *gına*, YUyg. *âz*, *a'z*, *az* “az”¹⁵

Hezec-i müşemmen-i sâlim
Mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün

Cigerde dağ-ı derdin çekdügüm hûbâna bahş etsem

Belâ binğ pâre eylerse yetişmez âzdur gönğlim (Hayâlî: *Dîvân*: 293 G. 47/3)¹⁶

¹⁰ *âş* sözcüğünün geçtiği medli yer: Emrî: *Dîvân*: G. 306/5.

¹¹ Talat Tekin, *a.g.e.*, s. 46, 58, 66, 95, 100.

¹² *ây* sözcüğünün geçtiği medli yerler: Yağîni: *Dîvân*: G. 117/1, G. 190/8; Hayâlî: *Dîvân*: 376 G. 67/4; Vuşulî: *Dîvân*: Müfred 3.

¹³ Talat Tekin, *a.g.e.*, s. 66, 172.

¹⁴ *âylandur-* fiilinin geçtiği medli yer: Necâtî: *Dîvân*: 8. s. Mesnevi/22.

¹⁵ Talat Tekin, *a.g.e.*, s. 51, 54, 57, 63, 95, 173.

¹⁶ *âz* sözcüğünün geçtiği medli yerler: Necâtî: *Dîvân*: G. 555/4; Hayâlî: *Dîvân*: 351 G. 17/3; Bâkî: *Dîvân*: 1. Mus. II/3 (76. s.), G. 521/2.

7. bāl: DLT *bāl* “bal”¹⁷

Muzārī’ -i müşemmen-i aḥreb-i mekfūf-ı maḥzūf
Mef’ülü fā’ilātü mefā’ilü fā’ilün

Devlet bahārī ‘ayşına aldanma kim bu nüş
Bir bāldur ki ‘illet-i niş-i belā imiş (Aḥmed Paşa: *Dīvān*: K. 30-I/5)

8. bāş: DLT, KB *bāş* “baş”¹⁸

Remel-i müşemmen-i maḥbūn-ı maḥzūf
Fe’ilātün fe’ilātün fe’ilātün fe’ilün

Hedef-i tîr-i belādur görinen bāş degül
Bir iki ok yelegidür qararan kâş degül (Emrî: *Dīvān*: G. 306/1)¹⁹

9. çök: Az. (Eyn.) *çōh*, *çoh* “çok”, Tü. *çok*, fakat *çoğu*, *çoğal*- vb.²⁰

Remel-i müşemmen-i maḥzūf
Fā’ilātün fā’ilātün fā’ilātün fā’ilün

Yüze yüz ‘arz-ı nazîr eder yüzünge āyîne
Çök yüz görmiş ḥayāsız saḥt-rüdur n’eylesün (Aḥmed Paşa: *Dīvān*:
 G. 244/2)

10. dāğ: DLT, Tefs. *tāğ* “dağ”, Trkm. *dāğ* ay., Hlç. *tāğ* ay., Behc. *dāğ*,
tāğ ay., Az. (Kaş., Eyn.) *dāğ* ay.²¹

Remel-i müşemmen-i maḥzūf
Fā’ilātün fā’ilātün fā’ilātün fā’ilün

Dāğlarda etmesün kebk-i derî pervāzlar
İgnelerle gözlerin diksün kamu şeh-bāzlar (Ḥayālî: *Dīvān*: 81
 Mersiyе 3/1)²²

¹⁷ Talat Tekin, *a.g.e.*, s. 100.

¹⁸ Talat Tekin, *İrk Bitig. Eski Uygurca Fal Kitabı*, s. 42.

¹⁹ *bāş* sözcüğünün geçtiği medli yerler: Necatî: *Dīvān*: K. 1/6, G. 150/6, G. 260/3, G. 340/3, G. 422/4; Ḥayālî: *Dīvān*: 159 G. 74/1, 214 G. 4/4, 264 G. 12/2-3, 268 G. 20/3; Yaḳînî: *Dīvān*: G. 146/1; Emrî: *Dīvān*: G. 310/1, G. 329/2, Muk. 113/2; Vuşulî: *Dīvān*: G. 53/4, G. 146/3; Bâkî: *Dīvān*: G. 210/5, G. 283/4, G. 362/5, G. 445/2, G. 458/4; Şeyḥu’l-İslām Yahyâ: *Dīvān*: G. 169/3; Şeyḥ Gâlib: *Ḥüsn ü ‘Aşık*: 1244. beyit.

²⁰ Talat Tekin, *Türk Dillerinde Birincil Uzun Ünlüler*, s. 59.

²¹ Talat Tekin, *a.g.e.*, s. 174

²² *dāğ* sözcüğünün geçtiği medli yer: Beyânî: *Dīvān*: G. 358/2.

11. **dāl**: DLT *tāl* “sögüt”, Trkm. *tāl* ay., Özb. (Har.) *dāl* ay.²³

Hezec-i müsemmen-i sâlim

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

Nihâl-i sîmsin ey sero müşgîn dâllar şalmış

Ya bir tāvūs-ı cennetsin mu'anber bâllar şalmış (Emrî: *Dîvân*: G. 232/1)

12. **dâr**: DLT *târ* “dar”, Trkm. *dâr* ay., Yak. *târ* ay., Hlç. *târ* ay., Behc. *târ* ay.²⁴

Remel-i müsemmen-i maḥbûn-ı maḥzûf

Fe'îlâtün fe'îlâtün fe'îlâtün fe'îlün

Açdı lutf ile cihân güllerini bād-ı bahār

*'Aceb ol gönca-dehānunıg neyi ki dārḥı (Necâtî: Dîvân: G. 561/7)*²⁵

13. **kâş**: Yak. *hās* “kaş”, Trkm. *gāş* ay., Hlç. *kāş* ay., Tat. (Miş.) *kāş* ay., Az. (Kaş.) *kāş* ay., YUyg. *kāş*, *kaş*, *kış* ay.²⁶

Remel-i müsemmen-i maḥbûn-ı maḥzûf

Fe'îlâtün fe'îlâtün fe'îlâtün fe'îlün

Hedef-i tîr-i belâdur görinen bāş degül

Bir iki oğ yelegidür kararar kâş degül (Emrî: *Dîvân*: G. 306/1)²⁷

14. **şâğ**: DLT *sâğ* “sağ, sağlam, iyi”²⁸

Ḥafîf-i müseddes-i maḥbûn-ı maḥzûf

Fâ'îlâtün mefâ'îlün fe'îlün

Bir gece sâkin olan anda velî

Şâğ çıkmaz şabâha gör keseli (Vaḥyî: *Dîvân*: L. 12/6)²⁹

²³ Talat Tekin, *a.g.e.*, s. 174.

²⁴ Talat Tekin, *a.g.e.*, s. 115, 174.

²⁵ *dâr* sözcüğünün geçtiği medli yerler: Aḥmed Paşa: *Dîvân*: K. 29/11, K. 29/12; Mişâlî: *SF*: 105^b; Bâkî: *Dîvân*: G. 495/6.

²⁶ Talat Tekin, *a.g.e.*, s. 115, 174.

²⁷ *kāş* sözcüğünün geçtiği medli yer: Süheylî: *Dîvân*: G. 75/2.

²⁸ Talat Tekin, *a.g.e.*, s. 102.

²⁹ *şâğ* sözcüğünün geçtiği medli yerler: Emrî: *Dîvân*: Muk. 319/1; Süheylî³: *D³vân*: G. 3/4.

15. **taş**: Uyg. (Br.) *tāş*, *tās* “taş”, DLT *tāş* ay., Trkm. *dāş* ay., Yak. *tās* ay., Hlç. *tāş* ay., YUyg. *tāş*, *taş* ay., Özb. (Har.) *dāş* ay., Karag. *tayş* ay. < **tāş*³⁰

Remel-i müşemmen-i maḥbūn-ı maḥzūf

Fe‘ilātün fe‘ilātün fe‘ilātün fe‘ilün

Dil-i zāhid bulmaz sūz u güdāz ile şafā

Ṭāşdur līk yanup şīşe olur ṭāş degül (Emrī: *Dīvān*: G. 306/4)³¹

16. **tüğ**³²: Uyg. *tuug* [tüg] “tuğ, alem”, DLT *tüg* “sancak”, Trkm. *tüg* “bayrak, sancak”³³

Remel-i müşemmen-i maḥbūn-ı maḥzūf

Fe‘ilātün fe‘ilātün fe‘ilātün fe‘ilün

Deşetinden ıramaz terk-i diyār eyler ‘adū

Tüglar ile ‘alem naşrınunğ êtdükçe ḥrām (Bosnalı Ṭālib: *Dīvān*: 2^b)³⁴

17. **vār**: DLT *bār* “var”, Trkm. *bār* ay., Hlç. *vār* ay., Yak. *bār* “var, var olan, varlık”, Az. (Kaş., Eyn.) *vār* “var”, Özb. (Buh.) *vār*, *bār* ay., Behc. *bār* ay., YUyg. *bār*, *bar*, *vār*, *var* ay.³⁵

Muzārī‘ -i müşemmen-i aḥreb-i mekfūf-ı maḥzūf

Mef‘ülü mefā‘ülü mefā‘ülü fe‘ülün

Sākī-i şeker-leb ki benüm vār kimünğ var

Bu cām-ı leb-ā-leb ki benüm vār kimünğ var (‘Ulvi: *SF*: 39^a)

³⁰ Talat Tekin, *a.g.e.*, s. 51, 54, 96, 126, 174.

³¹ *taş* sözcüğünün geçtiği medli yerler: Aḥmed Paşa: *Dīvān*: G. 258/3; Fuzūlī: *Dīvān*: K. XXVI/12; Ḥayālī: *Dīvān*: 159 G. 74/1; Vuşūlī: *Dīvān*: G. 60/5; Beyānī: *Dīvān*: G. 82/4.

³² Bu sözcük bir görüşe göre de Çince’dir (A. Von Gabain, *Eski Türkçenin Grameri*, 302^a).

³³ Talat Tekin, *a.g.e.*, s. 111, 180.

³⁴ *tüg* sözcüğünün geçtiği medli yerler: Ḥayālī: *Dīvān*: 311 G. 27/5, 229 G. 6/3.

³⁵ Talat Tekin, *a.g.e.*, s. 46, 54, 59, 173.

Remel-i müşemmen-i maḥbūn-ı maḥzūf

Fe‘ilātün fe‘ilātün fe‘ilātün fe‘ilün

*Lebine çeşme-i ḥayvān dēmezem kim lebinünḡ**Vār miṅ cāna deger feyzi beḳādan ḡayrı* (Fuzūlī: *Dīvān*: G. CCLXXI/5)³⁶18. **yāş**: DLT *yāş* “gözyaşı”, Trkm. *yāş* ay.³⁷

Remel-i müşemmen-i maḥbūn-ı maḥzūf

Fe‘ilātün fe‘ilātün fe‘ilātün fe‘ilün

*Dehri bir āh-ı şehir-gehleri ber-bād eyler**‘Ālemi seyre vērür gözlerimünḡ yāşları* (Bāḳī: *Dīvān*: G. 483/3)³⁸19. **yāy**: DLT *yā* “yay”, Trkm. *yāy* ay., Yak. *sā* ay., Kırg. *cā* ay., Karag., Soy., Kand. *t’ā* ay., CC *ya, yā* ay., Tat. *ceye* ay., Tü., Az. *yay* ay. < **yā*³⁹

Remel-i müşemmen-i maḥzūf

Fā‘ilātün fā‘ilātün fā‘ilātün fā‘ilün

*Yāy gibi kara baḡruma çersem yaraşur**Çār ebrū bir güzel mānendidür tiriünḡ senünḡ* (Necātī: *Dīvān*: G. 314/3)⁴⁰20. **yök**; krş. Orh., Uyg. *yook* [yök] “yok”, DLT *yök* ay., Trkm. *yök* ay., Yak. *suoh* ay., Hlç. *yū’k* ay., Miş. *yök* ay., Az. (Kaş.) *yūh* ay., Behc. *yök* ay.⁴¹

³⁶ *vār* sözcüğünün geçtiği öbür medli yerler: Aḥmed Paşa: *Dīvān*: K. 37/28-39, K. 29/7, G. 216/5, G. 281/4; Necātī: *Dīvān*: G. 282/3, G. 379/2, G. 521/1, G. 637/6; Fuzūlī: *Dīvān*: K. XVIII/44, K. XIX/34, K. XXII/30, K. XXX/25, K. XXXIII/14, G. XX/10, G. LXI/7, G. LXXV/3, G. CXX/7, G. CXXII/1, G. CLI/2, G. CLXXXIX/2, G. CCVII/2, G. CCXLVIII/7, G. CCLXXXIX/5, G. CCXC/5; Ḥayālī: *Dīvān*: 106 G. 20/4, 381 77/5; Emrī: *Dīvān*: G. 155/1; ³⁷Ulvi: *SF*: 39^a (gazelin tamamında); Bāḳī: *Dīvān*: G. 380/7; Beyānī: *Dīvān*: G. 418/1.

³⁷ Talat Tekin, *a.g.e.*, s. 69, 103.

³⁸ *yāş* sözcüğünün geçtiği medli yerler: Emrī: *Dīvān*: G. 70/3, G. 306/3, G. 455/4.

³⁹ Talat Tekin, *a.g.e.*, s. 48, 119, 127, 154, 175.

⁴⁰ *yāy* sözcüğünün geçtiği medli yerler: Necātī: *Dīvān*: G. 291/8; Vuşulī: *Dīvān*: Müfred 3.

⁴¹ Talat Tekin, *a.g.e.*, s. 47, 60, 116, 178.

Remel-i müsemmen-i maḥzûf
Fā'îlâtün fā'îlâtün fā'îlâtün fā'îlîn

Āyet-i ruḥsâr-ı yârı anġlamazsın zâhidâ

Yök yere câhil etme ehl-i Kur'ân-ıla bahş (Şübütî: PerM: 90^{bb})

Görüleceği üzere med yapılan sözcüklerin tamamı uzun ünlülü sözcüklerdir, taranılan *dîvân*larda medli olan Türkçe sözcüklerin, yalnızca *at* sözcüğü dışında hepsi uzun ünlülüdür ve medler özellikle kök hecelerde gerçekleşmiştir. Bu durumun bir rastlantı olamayacağı kanaatindeyim.

Türk edebiyatında Arap ve İran aruz kuralları ve kalıpları hakkında bilgi veren kimi kitap ve risaleler yazılmış olmakla birlikte Arap ve İran edebiyatlarında olduğu gibi aruz ölçülerini inceleyen, tartışarak yeniden düzenlemeye çalışan ve Türk diline uygun yeni bahirler ya da kalıplar öneren yazarlar çıkmadığı için bu ölçünün uygulaması yalnızca onu kullanan şairlere kalmıştı. Türk şairleri de Türkçeyi böylesine yabancı bir şiir ölçüsü içinde söylemede büyük güçlüklerle karşılaşmışlar; ancak pek çok hatalar, zorlamalar, uzatma ve kısaltmalarla Türkçeyi bu ölçüye uydurmaya çalışmışlardır. Öyle ki ilk yüzyıllarda söylenmiş şiirlerin aruzla mı yoksa heceyle mi söylendiğini ayırt etmek oldukça güçtür.⁴² Nitekim N. M. ÇETİN'e göre, ilk dönemlerde heceyle mi yoksa aruzla mı yazıldığı kestirilemeyen şiirlerin bizim bilemediğimiz Arap vezinleri ile yazılmış olmaları kuvvetle muhtemeldir.

XI. yüzyılda yazılmış olan Karahanlı devri *Ķutadġu Bilig* mesnevisinde imale ile uzatılan ünlülerin eski Türk dillerindeki uzun ünlülerle ilişkisinin TEKİN tarafından kanıtlandığını söylemiştik. Fakat XI. yüzyıldaki Karahanlı edebiyatında rastlanılan uzun ünlüler, çok daha sonraki bir safhada başlayan Osmanlı şiirini nasıl etkilemiş olabilir? Zira Karahanlı edebiyatı, Eski Türkçeye dayanan aralıksız bir geleneği temsil ettiği hâlde Eski Türkiye Türkçesiyle yazılan edebiyat, bu geleneğin büsbütün dışındadır. Yine de Karahanlı ve daha sonra Çaġatay şiirinin Eski Anadolu ve Osmanlı şairleri gözünde örnek teşkil etmesinin onların Karahanlı-Çaġatay edebiyatında imaleyi taklit etmelerine sebep olduğu düşünülmelidir.

⁴² Haluk İpekten, *Eski Türk Edebiyatı Nazım Şekilleri ve Aruz*, s. 52.

Bernt BRENDAMOEN, birer Çağatay şairi olan Luţfî [1367-1463], Sekkākî [ö. 1460?] ve Gedā'î [1404?-1494]'nin şiirlerinden örnekler seçerek hiç olmazsa kök hecelerdeki asli uzunlukların bu dönemde de korunduğunu göstermiştir. Hatta bununla da yetinmeyip Nevāyî [1441-1501]'den de seçkiler yaparak bu görüşünü pekiştirmiştir.⁴³

Bu durumda Osmanlı edebiyatının ilk dönemlerinde tespit edilen özellikle kök hecelerdeki köken yönünden doğru imale örneklerini XI. yüzyıl Karahanlı edebiyatının az çok farazi bir etkisine bağlamamıza gerek yoktur; zira köken yönünden doğru imale kullanma geleneği Çağataycada da devam ettiğinden Osmanlı şairlerinin imalenin nasıl kullanıldığını inceleyebildikleri çağdaş bir kaynakçaları vardı. Kök heceleri ile ilgili olarak Çağataycada uzun ünlülü olabilen birçok sözcük, aynı özellikle Osmanlıcaya aktarılmış olsa gerek. Değişik şairlerin arasındaki güçlü bir taklit geleneği sayesinde birçok durumda şairler, bütün bir mısrayı bile başka şairlerden aktarabiliyorlardı. Bu tür bir ortamda belirli bazı kök hecelerinin uzun okunabildiği veya okunması gerektiği fikri veya duygusunun yaygınlık kazanmış olduğu düşünülmelidir.

Sonuç olarak Türkçe sözcüklerdeki medlerin uzun ünlülü oldukları, en azından şairlerin uzun ünlülü olmayan başka bir Türkçe sözcükte med yapmadıkları; fakat bu sözcüklerin her yerde medli biçimde kullanılmadıkları gerçeğinden yola çıkarak Osmanlı şairlerinin büyük bir olasılıkla bilinçsiz olarak Çağatay şairlerini örnek alarak aruz ölçüsünün yapısından dolayı gerektiği yerlerde bu türlü medli kullanımlara yer verdiklerini söyleyebiliriz.

Bu durumda, nasıl Arapça ve Farsça sözcükler için medli kullanımlar aruzda bir kusur olarak görülüyor, hatta ahengi artırıcı bir unsur kabul ediliyorsa Türkçe sözcüklerdeki medli kullanımlar da aruzda bir kusur olarak görülemez. Aruzla Türkçeyi kullanan şairleri hata yapmakla itham eden inceleyicilerin, bu hususu yeniden gözden geçirerek daha temkinli olmaları yerinde olacaktır.

⁴³ Bernt, Brendemoen, "Osmanlı ve Çağatay şiirinde imale ve asli uzun ünlüler", *Uluslararası Türk Dili Kongresi 1992 (26 Eylül-1 Ekim 1992)*, s. 448-449.

Kısaltmalar

Az.	Azerice
Behc.	ERTAYLAN, İ. H.: <i>Behcetü 'l-hadā'ik, fī mev'izeti 'l-halā'ik</i> : İstanbul 1960. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları No. 859.
Blk.	Balkarca
Br.	GABAIN, A. von: <i>Türkische Turfan-Texte VIII</i> : Berlin 1954.
Buh.	Özbekçenin Buhara lehçesi
CC	GRÖNBECH, K.: <i>Codex Cumanicus, cod. Marc. Lat. DXLIX</i> , Faksimile: Kopenhagen 1936.
DLT	Dīvānu Luġāti 't-turk
ETT	Eski Türkiye Türkçesi
Eyn.	Azericenin Eynallu lehçesi
G.	Gazel
Gag.	Gagavuzca
h	haşiye
Har.	Özbekçenin Harezmi lehçeleri
Hlç.	Halaçça
IB	TEKİN, T.: <i>İrk Bitig. Eski Uygurca Fal Kitabı</i> : Ankara 2004. Türk Dili Tarihinin Temel Sorunları 1.
İM	BATTAL, A.: <i>İbni-Mühennâ Lûgati</i> : İstanbul 1934. Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları: 9.
K.	Kaside
Kand.	Kandov lehçesi
Karag.	Karagasça
Kaş.	Azericenin Kaşkay lehçesi
Kırg.	Kırgızca
L.	Lügaz
Miş.	Tatarcanın Mişer ağzı
Muk.	Mukatta
Mus.	Musammat
Özb.	Özbekçe
PerM	Pervâne Beg: <i>Mecmū'a-i Nezā'ir</i>
SF	<i>Mecmū'a</i> : Süleymaniye Ktp. <i>Fatih Kit.</i> 3849.
Soy.	Soyot lehçesi
Tat.	Tatarca
Tefs.	BOROVKOV, A. K.: <i>Orta Asya'da Bulunmuş Kur'an Tefsirinin Söz Varlığı (XII.-XIII. Yüzyıllar)</i> : Çev. Halil İbrahim Usta, Ebulfez Amanoğlu: Ankara 2002. Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları: 811.
Trkm.	Türkmençe
Tü.	Türkçe
Uyg.	Uygurca
Yak.	Yakutça
YUyg.	Yeni Uygurca

Taranan Eserler

- AHMED PAŞA [1426-1497]: *Dīvān*: [Hazırlayan:] Ali Nihad TARLAN [1898-1978]: *Ahmed Paşa Divanı*: İstanbul 1966. XXI+406 s. Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları: 3726.
- al-FİRŪZĀBĀDĪ, Mecdu 'd-dīn Abū Ṭāhir Muḥammad b. Ya'qūb [1329-1413]: *al-Uḫyānūsü 'l-Basīṭ fī Tarcamati 'l-Ḳāmūsī 'l-Muḫīṭ*: Çeviren: CENĀNİOĞLU Ahmed 'Aşım [1755-1819] [Çeviri: İstanbul 1805-1810], İstanbul I: 'r 1268² [=1852], [II]+943 s. II: r-ḳ 1269² [=1853], [II]+939 s. III: ḳ-v 1272² [=1855], [II]+975 s.
- BĀḲĪ [1526-1600]: *Dīvān*: [Hazırlayan:] Dr. Sabahattin KÜÇÜK: *Bâkî Divanı*: Ankara 1994. XVII+472+3 s. Atatürk, Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları: 601.
- BEYĀNĪ [ö. 1664]: *Dīvān*: Hazırlayan: Fatih BAŞPINAR: *17. Yüzyıl Şairlerinden Beyânî'nin Divan'ı İnceleme-Tenkitli Metin*: İstanbul 2008. 808 s. Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı Doktora Tezi.
- BOSNALI ṬĀLĪB [ö. 1675]: *Dīvān*: Millet Kütüphanesi *Ali Emiri Manzum* 256.
- BRENDEMOEN, Bernt: "Osmanlı ve Çağatay şiirinde imale ve aslı uzun ünlüler", *Uluslararası Türk Dili Kongresi 1992 (26 Eylül-1 Ekim 1992)*: Ankara 1996. 435-456 ss. Atatürk, Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları: 632, XXIV+696 s.
- ÇETİN, Nihad M[azlum] [1924-1991]: "Aruz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*: İstanbul 1991, 3. c. 424-437. ss.
- EMRĪ [ö. 1575]: *Dīvān*: [Hazırlayan:] M. A. Yekta SARAÇ: *Emrî Divanı*: İstanbul 2002. 389 s. Eren Yayıncılık, Klasik Türk Edebiyatı Dizisi No: 1.
- FUZŪLĪ [1483-1556]: *Dīvān*: [Hazırlayan:] Abdülbaki GÖLPINARLI [1900-1982]: *Fuzûlî divanı*: İstanbul 1948. 432 s. Burhaneddin Basımevi.
- GABAIN, A. Von [1901-1993]: *Eski Türkçenin Grameri*: Çev. Mehmet AKALIN [1933-1991]: Ankara 1988. Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları: 332.
- HĀYĀLĪ [1500-1556]: *Dīvān*: [Hazırlayan:] Ali Nihad TARLAN [1898-1978]: *Hayalî Bey Divanı*: İstanbul 1945. XXIV+450+16 s. İstanbul Üniversitesi Yayınlarından 277 Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dalı No: 3.

- İPEKTEN, Prof. Dr. Haluk [ö. 1992]: *Eski Türk Edebiyatı Nazım Şekilleri ve Aruz*: İstanbul 1994. VIII+337 s. Dergâh Yayınları: 152 İnceleme dizisi: 21.
- Mecmû'a*: Süleymaniye Kütüphanesi *Fatih Kitaplığı* 3849.
- NECÂTÎ [1451-1509]: *Dîvân*: [Hazırlayan:] Ali Nihad TARLAN [1898-1978]: *Necati Beg Dîvânı*: İstanbul 1963. [II]+XXVIII+557 s. Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları: 3066.
- PERVÂNE BEG: *Mecmû'a-i Nezâ'ir* [Derlenişi: 1560]: Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi *Bağdat Kitaplığı* 406.
- SÜHEYLÎ: *Dîvân*: [Hazırlayan:] Dr. M[ahmut] Esat HARMANCI: *Süheylî Ahmed bin Hemdem Kethudâ Dîvânı*: Ankara 2007. 441 s. Akçağ Yayınları / 861 Divanlar /14.
- ŞEM'Î [ö. 1530]: *Dîvân*: [Hazırlayan:] Murat Ali KARAVELİOĞLU: *On Altıncı Yüzyıl Şairlerinden Prizrenli Şem'î Divanı'nın Edisyon Kritiği ve İncelenmesi*: İstanbul 2005. I. c. 361 s. II. c. 659 s. T.C. Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı Doktora Tezi.
- ŞEYHÜ'L-İSLÂM YAHYÂ [1553-1644]: *Dîvân*: [Hazırlayan:] Dr. Hasan KAVRUK: *Şeyhülislâm Yahyâ Divânı*: Ankara 2001. XLI+509 s. Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları: 3557 Bilim ve Kültür Eserleri Dizisi: 1255 Divanlar Dizisi: 13.
- ŞEYH ĞÂLİB [1757-1799]: *Hüsn ü 'Aşk* Metin-Nesre Çeviri-Notlar ve Açıklamalar, Elyazması Metin: Yayınlayan: Muhammet Nur DOĞAN: İstanbul 2007. 496 s. Yelkenli Kitabevi Yayın Nu: 1 Edebî Eserler: 1.
- TAŞ, Hakan: *On Altıncı Yüzyıl Divan Şairlerinde Vezin Kullanımı*: İstanbul 2000. X+146 s. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi.
- TEKİN, Talat: "Determination of Middle-Turkic Long Vowels Through 'arūṭ'", *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hung*: 1967, XX/2, 151-170. ss.
- TEKİN, Talat: *Türk Dillerinde Birincil Uzun Ünlüler*: Ankara 1995. Simurg. Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi: 13.
- TEKİN, Talat: *Makaleler II Tarihi Türk Yazı Dilleri*: Yayına Hazırlayanlar: Emine YILMAZ - Nurettin DEMİR: Ankara 2004. Öncü Kitap. Türk Dili Tarihinin Temel Sorunları 2.

VAHYÎ [ö. 1718]: *Dîvân*: [Hazırlayan:] Hakan TAŞ: *Vahyî Divanı ve İncelenmesi*: İstanbul 2004. XII+598 s. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı Doktora Tezi.

YAĞINI: *Dîvân*: Hazırlayan: Ömer ZÜLFE: *Yakîni [ö. 1568] Dîvân Tenkitli Metin-Tetkik-Dizin*: İstanbul 2004. 530 s. T.C. Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı Doktora Tezi.

“TURKISH ‘MED’ WORDS IN CLASSICAL TURKISH LITERATURE”

Abstract

In the Ottoman aruz meter, 'med' means reading a syllable, which is long and ends with double consonants or 'hemze' in Arabic and Persian words, as two syllables, one 'long' and one 'short'. In Turkish, reading a short syllable longer than a normal is a misuse. In the aruz meter this usage is entirely wrong. When a respected poet's collected works (divan) is considered, the usage of med is seen in Turkish words. When the roots of these words are studied, it is seen that the roots have long vowels. In this study, these words will be pointed out along with sample couplets and reasons of these usages will be investigated.

Keywords

med, aruz meter, long vowels.

XVIII. YÜZYIL MUTASAVVIF ŞAİRLERİNDEN
FAHRÎ AHMED VE ELİF-NAME ŞERHİ

Üzeyir ASLAN*

ÖZET

Türk edebiyatında değişik şekillerde pekçok örneği görülen elif-nameler; aruz ya da hece ile kaside, gazel, mesnevî, müseddes, dörtlük gibi nazım biçimleriyle kaleme alınmış, çoğunlukla dinî-tasavvufî ve didaktik konulu, özellikle “elif-name” başlığının kullanıldığı manzumelerdir. Genellikle muvaşşah sanatında olduğu gibi Arap harflerinin mısra başlarında alt alta sıralanması biçiminde oluşturulurlar. Bu makalenin konusu XVIII. Yüzyıl mutasavvif-şairlerinden Fahrî Ahmed’in Elif-name Şerhi’dir. Fahrî, eserinde Nesib adlı dervişinin elif-namesini şerh eder. Nesib’in elif-namesinde harfler alt alta sıralanmaz, mısra içinde yer alırlar. Fahrî, elif-nameyi tasavvuf çerçevesinde yorumlar, buna göre her harfin tasavvufî bir manası vardır. Fahrî Ahmed’in eseri, bu konuda yazılmış şimdilik bilinen tek şerhtir. Çalışmada harflerin tasavvufî manaları ve ibareler tahlil yöntemi ile tespit edildi ve eserin çevriyazılı metni verildi.

Anahtar Kelimeler

Elif-name, şerh, Fahrî, Nesib, Celvetiyye, Şarköy.

1. Giriş:

Elif-name, elif (Ar. ilk harf, 1 rakamı) ve name (F. < nâma ‘mektup, risale, kitap’) kelimelerinden oluşan birleşik isimdir. Edebî bir kavram olarak ise; aruz ya da hece ile kaside, gazel, mesnevî, müseddes, dörtlük gibi nazım biçimleriyle kaleme alınmış, çoğunlukla dinî-tasavvufî ve didaktik konulu, özellikle “elif-name” başlığının kullanıldığı manzumeleri ifade eder.¹ Elif-namelerin bir bölümü muvaşşah sanatında² olduğu gibi

* Dr., Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.
uaslan@marmara.edu.tr

¹ Âmil Çelebioğlu, *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*, MEB yayını, İstanbul 1998, s. 605; Nihat Öztoprak, “Bursalı Feyzî Efendi’nin Elifnameleri”, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, İstanbul 2006, XXXV, 136.

² Muvaşşah sanatı için bk. İsa Kocakaplan, *Açıklamalı Edebî Sanatlar*, MEB yayını, İstanbul 1992, s. 19.

harflerin mısra başlarında alt alta sıralanması biçiminde meydana getirilir. Bu manzumelerde Arap harfleri eliften yâya, ya da yâdan elife doğru sıralanır. Klâsik Türk edebiyatında, tekke ve halk edebiyatlarında pekçok örneği görülen elif-namelerin tertip özelliklerine göre şu şekilde sınıflandırılması mümkündür:³

1-Bir manzumede mısraların ilk harfleri alt alta dizildiklerinde eliften yâya alfabetik sıralananlar, 2-Bir manzumede beyit ya da dörtlüklerin ilk harfleri alt alta dizildiğinde eliften yâya alfabetik sıralananlar, 3-Mısra veya beyitlerde ilk harf ile başlayan en az iki veya daha fazla kelime kullanılan elif-nameler, 4-Mısra veya beyit başları elif, yâ, bâ, lâmelif şeklinde baştan sona ve sondan başa doğru karışık sıralananlar, 5-Sondan başa, yani yâdan elife doğru tertip edilenler, 6-Eğitim amaçlı bir halk oyunu biçiminde tertip edilenler. Bunlarda mısra başlarındaki harfler eliften yâya sıralanırken ilk kelime bir şehir, ikincisi bir sanatkâr, üçüncüsü de o sanatkârın eserinin adı olur. Bu kelimelerin her biri mısra başındaki harfle başlar. 7-Kafiyeleri alfabetik dizilen, mesnevî nazım şekli ile kaleme alınmış elif-nameler.

Türk edebiyatında yukarıdaki biçimde tertip edilmiş elif-name sayısı 100 civarındadır.⁴ Bu elifnamelerin şairlerinin bir kısmı şunlardır: Âşık Paşa [ö. 1333],⁵ Nesimî [ö. 1404],⁶ Nihanî [ö. 1519],⁷ Gazalî [ö. 1535?],⁸ Dükaginzade Ahmed Beg [1543-1548],⁹ Fuzulî [ö. 1556],¹⁰ Kaygusuz Vizeli

³ Nihat Öztoprak, "Elifname Yazma Geleneğine Göre Fuzulî'nin Elifnamesi Üzerine Bazı Değerlendirmeler", *Marmara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi Uluslar Arası V. Dil, Yazın, Deyişbilim, Sempozyumu*, yayına haz. Cemal Yıldız ve Latif Beyreli, Pegem Yayıncılık, Ankara 2006, II, 329.

⁴ Âmil Çelebioğlu, *a.g.e.*, s. 605.

⁵ Mustafa Demirel, "Âşık Paşa'nın Elif-nâme'si ve Dil Özellikleri", *Bilig*, Sy. 3 (Güz), Ankara 1996, s. 202-246.

⁶ Hüseyin Ayan, Nesimî, Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Türkçe Divanı'nın Tenkitli Metni, Ankara 2002, I, 214.

⁷ Ayhan Yakşı, *Nihânî Hayatı Edebî Kişiliği ve Divânı'nın Tenkidli Metni*, yüksek lisans tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1993, s. 38.

⁸ Hakan Taş, "Deli Birâder Gazâlî [ö. 1535?]'nin Elif-nâme'si", *Turkish Studies*, Volume 3/2, Spring 2008, s. 642-651.

⁹ Hüseyin Süzen, *Dükaginzade Ahmed Bey Divanı (İnceleme-Tenkitli Metin)*, doktora tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1994, s. 25.

Alâaddin [ö. 1562?],¹¹ Muhibbî [1495-1566],¹² Bosnalı Tâlib [ö. 1672],¹³ Askerî [ö. 1693?],¹⁴ Esrar Dede [1748-1797],¹⁵ Sûzî Ahmed [1765-1830]¹⁶ ve Kuddusî [1760-1849].¹⁷ Şimdiki bilgilerimize göre Feyzî-i Bursevî [ö. 1771], dokuz manzumesi ile edebiyatımızda en çok elif-name yazan şairdir.¹⁸

¹⁰ Nihat Öztoprak, “Elifname Yazma Geleneğine Göre Fuzûlî'nin Elifnamesi Üzerine Bazı Değerlendirmeler”, *Marmara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi Uluslar Arası V. Dil, Yazın, Deyişlim, Sempozyumu*, yayına haz. Cemal Yıldız ve Latif Beyreli, Pegem Yayıncılık, Ankara 2006, II, 327-336.

¹¹ Abdülbaki Gölpınarlı, *Kaygusuz Vize'li Alaeddin*, Remzi Kitaphanesi, İstanbul 1932, s. 41-72.

¹² Coşkun Ak, *Muhibbî Dîvânı-İzahlı Metin, Kanûnî Sultan Süleyman*, Kültür ve Turizm Bakanlığı yayını, Ankara 1987, s. 811-812.

¹³ Bosnalı Tâlib, *Divan*, Millet Kütüphanesi Ali Emiri Manzum 256, 24^a.

¹⁴ Halil Karagöz, *Askerî Divanı'nın Tenkitli Metni*, yüksek lisans tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta 1997, s. 169, 193, 243.

¹⁵ Osman Horata, *Esrâr Dede, Hayatı, Eserleri, Şiir Dünyası ve Dîvânı*, Kültür Bakanlığı yayını, Ankara 1998, s. 191-194.

¹⁶ Metin Ceylan, *Ahmed Sûzî Dîvânı'nın Edisyon Kritiği*, yüksek lisans tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Afyon 1999, s. 113.

¹⁷ Mehmet Emin Eminoğlu, *Hak Âşıkı Mer'âşî Zâde Ahmed Kuddûsî Dîvânı (1760-1849)*, Can Kitabevi, Konya (1973), s. 16, 321.

¹⁸ Nihat Öztoprak, “Bursalı Feyzî Efendi'nin Elifnameleri”, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, İstanbul 2006, XXXV, 135-167. Elif-namelerle ilgili ayrıca bk. Namık Açıkgöz, “Bakâyî'nin Battal-nâme Adlı Eserindeki Elif-nâme”, *Fırat Havzası II. Folklor ve Etnografya Sempozyumu*, Elazığ 1989, s. 1-5; İsmet Çetin, “Elifnâmeler ve Sevil Ali'nin Bir Elifnâmesi”, *Millî Folklor*, Ankara 1992, (Kış), yıl: 4, Sy: 16, c. 2, s. 39-42; Fikret Türkmen, “Yazılı Kaynaklardaki (Cönklerdeki) Bektaşî Şairlerin Şiirlerinde Görülen Yeni Şekiller”, *I. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyum Bildirileri (22-24 Ekim 1998)*, Ankara 1999, s. 339-355; Selami Turan, “Hatayî'nin Elif-nâme Tarzında Yazılmış Şiirleri”, *Arayışlar-İnsan Bilimleri Araştırmaları-*, Isparta 2004, Sy. XI, s. 107-125; Ercan Sünger, *Fakîh: Hayat, Eserleri, Divanı*, yüksek lisans tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2004, s. 116-131; Kadri Alper, *Girtili Aşkî ve Divânı*, yüksek lisans tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2005, s. 134-138; Babek Cavaşir ve Ekber N. Necef, *Şah İsmail Hatâ'î Külliyyatı: Türkçe Divanı, Tıyûğlar, Koşmalar, Geraylılar, Varsağlar ve Bayanlar*, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2006, s. 401, 413; Mehmet Aslan, *Mihri Hâtin Divânı*, Amasya Valiliği yayını, Amasya 2008, s. 212. Yazma hâlinde bulunan tespit edebildiğimiz elif-nameler ise şunlardır:

Kaimî, *Divan*, Ankara Cebeci Halk Kütüphanesi 573, 87^a-87^b; Viranî, *Divan*, Ankara Cebeci Halk Kütüphanesi 164, 1^b-2^a; *Risale-i Elif-baiyye*, Koyunoğlu Müzesi Kütüphanesi Türkçe Yazmaları 11275, *Hâfız'ın Elif-namesi*, Cönk, Milli Kütüphane

Bu çalışmanın konusu olan şerh risalesindeki elif-name ise yukarıda sözü edilenlerden biçim olarak farklıdır. Burada harfler mısra başlarına değil mısra içlerine yerleştirilmişlerdir ve her harfin tasavvufî bir manası vardır. Elif-namenin şârihi XVIII. yüzyıl mutasavvıf-şairlerinden Fahrî Ahmed, Celvetiyye tarikatı şeyhlerinden olup Tekirdağ-Şarköylüdür. Doğum tarihi, ailesi, eğitimi ve mesleği ile ilgili herhangi bir bilgiye ulaşamadık. Ancak Divan'ından ve diğer küçük risalelerinden Arapça ve Farsçaya vâkıf olduğu anlaşılmaktadır. Fahrî, Celvetiyye tarikatı büyüklerinden Zâtî Süleyman Efendi [ö. 1738]nin müritlerindedir. Sülûkünü onun oğlu Şâhî Hüseyin Efendi [ö. 1778]den tamamlamıştır.¹⁹ Tarikata ne zaman girdiği ve sülûkünü hangi tarihte tamamladığı bilinmemektedir. Halife olduktan sonra yine Şarköy'de tasavvuf hizmetine devam etti. Hayatının sonlarına doğru İstanbul'a gelerek bugün Fatih Müftü Hamamı Mahallesinde bulunan Zenbilli Ali Çelebi Mescidi yakınındaki evine yerleşerek inzivaya çekildi. Fahrî Ahmed Efendi 1799 yılında burada vefat etti.²⁰ Ali Çelebi Mescidi haziresine gömüldüğünü tahmin ediyoruz, ancak

Yazmalar Koleksiyonu 174, 16^b-17^a; *Derunî'nin Elif-namesi*, Cönk, Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu 96, 194^a; *Abdülkadir-i Geylanî adına yazılmış Elif-name*, Cönk, Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu 75, 62^b-63^a; *Elif-name*, Cönk, Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu 72, 29^a; *Misali'nin Elif-namesi*, Cönk, Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu 56, 14^b-16^a, 66^b-68^a; *Âşık Ömer'in Elif-namesi*, Cönk, Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu 13, 20^b-21^a; *Âşık Mehmed'in Elif-namesi*, Cönk, Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu 16, 8^a-8^b ve *Elif-name*, Cönk, Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu 18, 26^b.

¹⁹ Fahrî Divanı'nda Şâhî Hüseyin Efendinin vefatına düşürülmüş bir tarih kıtası bulunmaktadır. Manzumenin makta beyti şöyledir:

Bendesi Fahrîye ilhâm oldu bir târîh-i tâm
Rûh-ı Şâhî oldu iklim-i bakâya pâdşeh

Fahrî, *Divan*, Hacı Selim Ağa Kütüphanesi Hüdayî Tekkesi 1254/1, 32^b.

²⁰ Fahrî Ahmed Efendi ile ilgili kaynaklardaki bilgiler kısa ve birbirinin tekrarı mahiyettedir, bk. Fatin Davud [1813-1866], *Hâtîmetü' l-eş'âr*, İstanbul 1271, s. 325-326; Ş. Samî [1850-1904], *Kâmusu' l-a'lâm (Tarih ve Coğrafya Lügati)*, Mihran Matbaası, İstanbul 1898, V, 3345; Mehmed Süreyya [ö. 1908], *Sicill-i Osmanî: Tezkire-i meşâhir-i Osmanî*, yayına haz. Nuri Akbayar, eski yazıdan aktaran: Seyit Ali Kahraman, Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı ortak yayını, İstanbul 1996, II, 504; Bursalı Mehmed Tahir [1861-1924], *Osmanlı Müellifleri*, haz. A. Fikri Yavuz ve İsmail Özen, Meral yayını, İstanbul 1972, I, 97; İnehan-zade Mehmet Nail Tuman [ö. 1958], *Tuhfe-i Nailî: Divan Şairlerinin Muhtasar Biyografileri*, haz. Cemal Kurnaz ve Mustafa Tatçı, Bizim Büro yayını, Ankara 2001, s. 754-755; *İstanbul Kütüphaneleri Türkçe Yazma Divanlar Kataloğu*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1967, III, 887.

bugün hazire mevcut değildir.²¹ Fahrî'nin Divan'ı,²² Elif-name Şerhi,²³ Şathiye Şerhi²⁴ ve Gülşen-i Vahdet Şerhi²⁵ bulunmaktadır.²⁶

Bu çalışmada Fahrî'nin Elif-name Şerhi konu edilmiştir. Şimdilik bilinen tek elif-name şerhi olan bu eserinde Fahrî, hayatı ile ilgili bir malumat elde edemediğimiz Nesib adlı dervişinin elif-namesini şerh etmektedir. Eserden anlaşıldığına göre elif-namede sıralanan eliften yâya Arap harflerinin her biri tasavvufî manalarla yüküdür. Tahlil yöntemini kullanarak bu manaları tespit ettik, ayrıca yazmanın çevriyazılı metnini verdik.

2. Elif-name Şerhi

2.1. Elif-name Şerhinin Muhtevası

Fahrî Ahmed'in şerh ettiği Nesib'in elif-namesi kıt'a nazım şekli ile, hezec bahrinin mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün kalıbı ile kaleme alınmıştır ve 12 beyittir. Elif-name şöyledir:

Mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün

Hezec: +--- +--- +--- +---

1. Elifden başladı dil bâda buldı sırr-ı rûhânî
Tedennî eyleyüp tâdan şebât ümmîd édüp şâda
2. Cemâle érüben cîmden hâlâvet buldı hâ ile
Hayâl-i hâma aldanmaz gönül dâl ile dünyâda
3. Zülâl-i vaşl-ı Haqda râ gibi reyyân iken ahır
Zihî luţf-ı sa'âdet gördi dîdem sîn ile zâda
4. Şarâb-ı 'aşkı içdi şîn ile şâdın şafâsına
Érişdi dil ziyâ-i dâdı buldı tâ-i Tâhâda
5. Giderür zâda ceqliñ zulmetini himmet-i mürşîd
'Ayınla 'ayna érdim gayrdan geçdim kamu gâda

²¹ Fatin, Fahrî'nin Kasımpaşa'da Ali Efendi Tekkesi'nde medfun olduğunu söyler, diğer kaynaklar da bu bilgiyi tekrar ederler. Biz ise bu konuda bir isim karışıklığının meydana gelmiş olabileceğini düşünüyoruz.

²² Hacı Selim Ağa Kütüphanesi Hüdayî Tekkesi 1254/1, 1^b-43^a.

²³ AÜ DTCF İ. Saib 636/1, 1^b-18^a.

²⁴ Hacı Selim Ağa Kütüphanesi Hüdayî Tekkesi 1254/2, 43^b-47^a.

²⁵ Hacı Selim Ağa Kütüphanesi Hüdayî Tekkesi 1254/4, 50^b-60^a.

²⁶ Fahrî'nin hayatı ve eserleri ile ilgili daha geniş bilgi için bk. Üzeyir Aslan, "Fahrî Ahmed ve Şathiye Şerhi", *Turkish Studies-Turkoloji Araştırmaları*, sy. 10, Fahrettin Kırzioğlu Armağanı, 3/4 Summer 2008, s. 125-131.

6. Felâha fâda érmek isteyen mürşid elin tutsun
Dili Kâfında 'Ankâ eylesün ol pîri ma'nâda
7. Kemâl-i ma'rifet bulsun ledünnî lezzetin datsun
Bu mülk-i fânîyi mîm ile vérsün cümleten bâda
8. لمن الملك nidâsın nûn ile qalbe iştdürsün
Vilâyet tahtına vâv ile şâh olsun o şeh-zâde
9. Hele hâ-i hüviyyetden degil mi işbu ma'nîler
Bilür 'ârif olan kadriñ kamu münkir qalur lâda
10. Şağın tâ gibi alma üstüne dünyâ vü 'uqbâyı
Seni alt étmeden alt ét nitekim oldılar yâda
11. Hele karga gibi bed meşreb ü zişt-hû olur münkir
Oğur bir noqtayı iki anıñ'çün qaldı 'amyâda
12. Ebüced sırrın isterseñ Nesîbim nisbetiñ aña
Tutup dâmân-ı şeyhi rüz u şeb durma elif bâda

Fahrî, Nesib'in elif-namesini aşağıdaki beyitle tanzir eder:

*Elifden başladı Fahrî velîkin noқта-i bâda
Hep 'ilm-i evvelîn ü âhirîni bildi ma'nâda*

Fahrî, Nesib'in elif-namesini Celvetîlik bakış açısından şerh ettiği için bazı yorumlarının subjektif olduğunu düşünüyoruz, meselâ; Celvetiyye tarikatının son tarikat olduğu, sâlikin ancak Celvetî erkânıyla mükemmelliğe ulaşabileceği, Halvetîlerin ise kâmil olsalar bile mükemmel olamayacakları görüşü gibi.

Fahrî'nin şerhinden anlaşıldığına göre elif-namede yer alan her harfin tasavvufî bir manası vardır. Buna göre elif: sûret-i mürşid-i kâmil, bâ: süveydâ-yı kalb, tâ: makâm-ı telvîn, sâ: mertebe-i seyr-i ani'llâh, cim: tarikat-ı Celvetiyye, hâ: hayât-ı câvidân, hı: [hayâl-i hâm], dâl: devâm-ı zikr, râ: reyyân olma, zâ: zühd, sin: sülûk, şin: şeyh, sâd: vesîle-i mahabbet-i ilâhiyye, dâd: zû-i şems-i zât-ı ilâhiyye, tı (hâ ile birlikte): âdem-i ma'nî, zı: âlem-i sîfât, ayın: ayn-ı evvel ve ayn-ı sâni, gayın: âlem-i sîfât, fâ: fenâ-i mahz, kâf: Kaf dağı, kef: [kemâl-i ma'rifet], lâm: [ledünnî lezzet], mîm: mürşid-i kâmil, nûn: ilm-i irfân, vâv: evlâd-ı ma'nevî, hâ: hüviyyet-i zâtiyye, lâ: kelîme-i tevhîd ve yâ: sevâdü'l-vechi fi'd-dâreyn makâmı demek olur. Elif-name şerhinde yer alan harflerin tasavvufî manaları ve metinde öne çıkan diğer tasavvufî ibareler aşağıdaki tabloda gösterilmiştir:

Âdem	Hurûf-ı teheccînin mazharıdır 11a/14.
Ahadiyyet-i zâtiyye	Mebde-i cemî-i ta'ayyünâtdır 2b/6.
Âlem	Zıldır 3b/4.
Âlem-i lâhût	Mukâbele-i âlem-i nâsûtdur 2b/5, ahadiyyet-i zâtiyye dedikleri mertebedir 2b/5-6, hareket-i gaybiyye-i ma'nevîyyenin mebde'idir, sırrıyân-ı vucûdî vü nefh-i rûhânî anınla hâsıl olmuştur 2b/7-8; gayba nâzır ve nâsût denilen hisse dâ'irdir 2b/11-12.
Âlem-i mülk	Mebde-i hareket-i arşıyyedir, hareket-i sûriyye vü hissiyyenin mebde'idir, âlem-i hiss ü ecsâm ol hareket ile hâsıl olmuştur 2b/9-11.
Âlem-i nâsût	Âlem-i mülkdür 2b/8-9, âhırî insândır 2b/13.
Aşk	Vucûd-ı mümkindir 6b/9.
Ayn-ı evvel	Ayn-ı kalbdır, sırdır 6a/13.
Ayn-ı sâni	Aynü's-sırdır, Hakdır 6a/13.
Bâ	Hesâb-ı ebcedde ikidir, biri cemâl ve biri celâle işâretdir 15a/2.
Bâ'nın tahtında bir nokta olması	Ahadiyyetin vâhidîyyete nuzûl-i ma'nevî ile nuzûlü ve zâtın sıfâta şumûlü delâletidir 15a/5.
Bâda buldı sırr-ı rûhânî	Süveydâ-yı kalbe işâretdir 2b/2, makâm-ı vâhidîyyete remzdır 2b/16.
Bakâ-i ba'de'l-fenâ	Derece-i ekmeliyyetdir 8b/16.
Başlamak	Mürşid-i kâmilin hakkâniyyetin ikrâr ve rûz u şeb hizmetin câna minnet bilüp bey'at-kerde vü irâdet-âverde olmaktadır 2a/13-2b/1.
Bir nokta	Zât-ı ahadiyyet 3a/11, zât-ı mutlaktır 15a/4.
Bir noktayı iki görme	Makâm-ı eşniyyet ü mertebe-i şirk-i hafidir 13b/14-.
Cemâl	Zât-ı ecell-i a'lâdır 3b/8.
Cîm	Sülûk-i celviyyetdir 3a/14, tarikat-ı Celvetiyyedir 3b/9.
Dâl	Devâm-ı zıkrdir, zıkr ü zâkir ü mezkûr ve sâcid ü mescûd u secdenin bir olduğu mahaldir, derece-i kurb-ı farâ'iz ü mertebe-i va'llâhu ganiyyun anî'l-âlemîndir, delîl ü hâdî vü mürşid-i ala't-tahkîkdir 4b/13-, vesîle-i külliyyedir 5a/2-.
Dil	Zât-ı nâzım-ı merkûmdur 2b/1-2.
Elif	Sûret-i mürşid-i kâmil 2a/10, âlem-i lâhûtur 2b/4-5.
Fâ	Fenâ-i mahz, fütüvvet 8a/4-8, fethu'l-kalb, fakr-ı tâm, ferdîyyet, tecrid-i ma'nevîdir 8a/9-18.
Felâh	Mâlik-i kalb, mutasarrıf-ı bâtunîdir 8a/3.
Gayın	Âlem-i sıfâtdır 6a/14.
Gayrı	Ta'bîr-i evveliyyâtdır 6a/14.
Hâ	Hayât-ı câvidân, sıfât-ı erbâb-ı hakikatdır 3b/12; Aynda olan nokta-i beyâz, hüviyyet-i zâtiyyedir 10b/9.
Hâ-i hüviyyet-i ilâhiyye	Ma'ânî vü elfâzın bi'l-cümle zuhûru onunladır 11b/9-.

Hakikat-ı âdem	Cevher-i mükerrerdır, Hak celle ve alâ hazretleri tamâmen esmâ vü sıfâtıyla ol hakikatde mütecellî ve kemâliyle ol mir'âtda zâhırdır 6b/1-3.
Halâvet	Lezzet-i ma'nevîdir 3b/12.
Hayâl-i hâma aldanmaz	Mahsûsât-ı hayâliyye-i zilâliyyedir 3b/13.
İlm-i vehbî-i ilâhî	Bilâ-vâsıtati't-ta'lîm ve't-ta'allüm kalb-i tâlibde hâsıl olur 8b/17.
İnsân	Nâsûtiyyesin lâhûtiyyetinde ifnâ eyleyüp mebde-i asliyyesine urûc eyleye 2b/13.
Kaf	Kaf dağdır 8b/2.
Karga	Münkir-i zîşt-hû, câhil-i siyeh-rû, zâhid-i bed-gûdur 3a/10-.
Kemâl-i ma'rîfet	Bakâ'i ba'de'l-fenâdır 8b/16.
Lâ	Kelîme-i tevhîddir 11b/14.
Ledünnî	İlm-i vehbî-i ilâhidir 8b/17.
Limeni'l-mülk	Teslîm-i ila'llâh, isbât-ı vucûd-ı Hakdır 9b/10.
Makâm-ı vâhidîyyet	Âlem-i sıfâtdır 2b/16.
Mebde-i asliyye	Hubbu'l-vatan mine'l-imândır 2b/14.
Mîm	Mürşid-i kâmilidir 9a/3.
Mürşid-i kâmil	Hemîşe râst-güftâr u müstakîmü'l-etvâr ve dâ'imâ sâkin olup nokta-i sivâ vü hareket-i nâbercâdan âzâde olarak reh-i râst-ı Hakda üstüvârdır 2a/10-14.
Nun	İlm-i irfân, nush u pend-i merdânedir 10b/6-.
Reyyân	Suya kanmaktır 5a/15.
Sâ	Mertebe-i seyr-i ani'llâh, makâm-ı kavseyni's-sânî, nihâyet-i sülûk-i celviyyetdir 3a/13; ma'âniyye mahallidir 3b/1.
Sâd	Vesîle-i mahabbet-i ilâhiyye, nush u pend-i mürşiddir 6b/7.
Seni alt etmeden alt et	Galebe-i hicâb-ı zulmânî vü nûrânîdir, kat'-ı alâka-i mâsivâdır 12b/4-5.
Sevâdü'l-vechi fi'd-dâreyn	Zât-ı Hakkı Hakdan Hakla taleb edenlerin hâlidir 13a/4.
Sırr-ı bâ	İşâret-i ila'l-esmâ ve's-sıfâttır 14b/8.
Sırr-ı elif	Sırr-ı işâret-i ila'z-zâttır 14b/7.
Sin	Sülûktür 6a/14.
Süveydâ-yı kalb	Mahall-i vâridât-ı gaybiyye ve merkez-i dâ'ire-i fuyûzât-ı ilâhiyyedir 2b/3-5.
Şarâb-ı aşk	Sülûk-i ila'llâh ve meyl-i küllîdir 6b/6.
Şin	Şeyhtir 6b/6.
Tâ	Makâm-ı telvîndir 3a/3, ta'ayyün ilminin tâlusu ya'ni tâbî'i olmakla iki nokta ile mu'allem oldu 3a/5; eşniyyetdir 12b/1.
Tâ hâ	Âdem-i ma'nîdir 6b/10.

Tarîkat-ı Celvetiyye	Vuslat-ı Hak ve mertebe-i fenâ'î fi'l-Hak bu tarîkat-ı aliyyeden müyesser olur, hâtemü't-turukdur 3b/10.
Tedennî	Eşniyyetden makâm-ı tevhîd-i sırfa urûca remzdir 3a/8.
Tedennî eyleyüp tâdan	Sâlike göredir, temkîne tedennî eder 3a/3-4.
Tutup dâmen-i şeyhi rûz u şeb durma elif bâda	Bir mürşid-i kâminden bey'at ve hizmetlerin câna minnet bilüp himmet-i aliyyeleri ile enfüs ü âfâkdan Hakkı tecrîd etme, tefrîde ulaşmadır 15a/13-.
Vâv	Altı yöndür, evlâd-ı ma'nevîdir 10b/6-.
Vucûd-ı hakîkî	Vucûd-ı vâhiddir, tecellîsi ile vucûd-ı mümkinde vucûd göstermiştir, bu cihetle hem mevcûd u hem ma'dûmdur 4a/5; bir âhar vucûda müstenid olmaya 4a/11, adem-i aslîsi üzerinedir 4a/15, ilmu'llâhda olan a'yân-ı sâbitedir 4a/15.
Zâ	Zühddür 6a/15.
Zâd	Zû-i şems-i zât-ı ilâhiyyedir 6b/8.
Zı	Âlem-i sıfâttır 6a/12.
Zihî lutf-ı sa'âdet gördü dîdem sîn ile zâda	Zühde mukârin olan sülûk sebebiyle makâm-ı a'lâya resîde ve hırka-i tecrîd ile pûşîde olmak demektir 6a/15-.
Zikrû's-sır	Mertebe-i erbâb-ı tahkîk, derece-i ehl-i yakindir 12a/12-.
Zû-i şems-i zât-ı ilâhiyye	Vucûd-ı mutlak, ma'şûk-ı hakîkîdir 6b/8.
Zülâl-i sâfi	Mâ-i lezîzdir 5a/15.
Zülâl-i vasl-ı Hakda râ gibi reyyân olmak	Ve es'elûke'n-nazari ilâ-vechike'l-kerîmi ebeden dâ'imen sermeden kelâmına remzdir, mâsivâdan istiğnâ-yı tâm ile ve ileyhi turca'ûn sırrıdır, makâm-ı halvetdir, Halvetîlerin sülûkü bu makâma müntehî olur, meretebe-i zât-ı mücerrede, makâm-ı küntü kenzendir 5b/1-9.

2.2. Çevriyazılı Metin:^{*}

[1^b] بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ²⁷

(2) الحمد لمن له الظاهرُ وَ الْبَاطِنُ وَ هُوَ بَکَلٌ شَتَّى عَلِيمٌ وَالصلاة (3) على نبيه بالعين السليم و
²⁸ Faḥrī-i bī-nevā yevmün mine'l-eyyām Nesīb ismiyle müsem mā (6) evlād-ı
 ma'nevīmizden biriniñ iltimāsıyla işbu zıkr-i atī (7) kaşīde-i mebrüreyi
 elif bā cüz'i şafhasına te'līf (8) ü imlā kılmış²⁹ olup. Ebnā-yı tarīkimizden
 ba'zan sālik-i ila'llāh (9) ve 'āşık-ı bī'llāh olanlarıñ nıgeh-endāz-ı 'āşıkā-
 neleri olduğda [2^a] sırr-ı be-'atabe-i niyāz édüp şerḥ ve terceme <si>n
 iltimās u recā (2) eylediklerinde iltimāsların lisān-ı Ḥaḫdan istimā' u işgā
 (3) birle³⁰ ³⁰ مستمدا من الله و بالطاعة و بالسمع و الشارح şarf-ı naḫdīne-i (4) biḫā'a-i müzcāt-ı
 'ācizānem birle şerḥ ve tercemeye şurū' u mubāşeret (5) kılandı <الله>
 و من الاعانه³¹ . Ümmīddir ki manzūr-ı naẓra-i (6) 'urefā olduğda kalem-i
 şıḫḫat-raḫam himmetleriyle taşḫīḫ ve ḫuşūr (7) u küsürüñ āstīn-i 'ināyet-
 leriyle pūşīde buyuralar.

^{*} Çevriyazılı metinde Arapça ve Farsça cümle ve ibareler Arap harfleri ile, ayetler ise hareketleri ile birlikte verildi. Müstensih, sonu ünlü ile biten kelimelerdeki akkuzatif eki (+I)ni hemze ile göstermektedir, bizâ'a'ı gibi; biz eki +yI biçiminde aktardık, bizâ'ayı gibi. Yazmada düz-dar ünlü ile yazılmış bulunan, fakat günümüzde düz-ge-niş ünlü ile kullandığımız kelimelerdeki *i* sesi *é* ile karşılandı; demek kelimesindeki gibi. Çevriyazıda kullandığımız [] işareti, yazmada satır arasında ya da sayfa kıyısında yazılı bölümleri, < > işareti ise tahmini olarak metne ilâve ettiğimiz bölümleri gösterir. Yazma, Y kısaltması ile gösterilmiştir.

²⁷ [=Rahman ve Rahim Allah adıyla.] Hayrettin Karaman, Ali Özek, İbrahim Kâfi Dönmez, Mustafa Çağrıncı, Sadrettin Gümüş, Ali Turgut; *Kur'an-ı Kerim ve Açıklama-lı Mealı*, Türkiye Diyanet Vakfı yayını, Ankara 2005, s. viii.

²⁸ [=Övgü, her şeyin iç ve dış yüzünü çok iyi bilen Allah'adır. «O her şeyi bilir.»^{*} Salevat, esenlik kaynağı olan nebisi Hz. Muhammed'e, onun ailesine ve «doğru yol»^{**} uyarak kurtuluşa eren ashabinadır.]

^{*} *Kur'an*, II (Bakara), 231: Allah her şeyi bilir. Hayrettin Karaman vd, *a.g.e.*, s. 36.

^{**} *Kur'an*, I (Fatiha), 6: Doğru yol. Ayet şöyledir: Bize doğru yolu göster. Hayrettin Karaman vd, *a.g.e.*, s. viii.

²⁹ Kılmış: kılmış Y.

³⁰ [=İşitip itaat ederek ve Allah'tan yardım isteyerek.]

³¹ [=Yardım ve başarı Allah'tandır.]

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

Hezec: +--- +--- +--- +---

1. *Elifden başladı dil bâda buldı sırr-ı rûhânî*
Tedennî eyleyüp tâdan şebât ümmîd édüp sâda

(10) Elifden murâd şüret-i mürşid-i kâmilidir ki hemîşe râst-güftâr (11) u müstaķîmu'l-eṭvâr ve dâ'imâ sâkin olup nokta-i (12) sivâ vü ḥarekât-ı nâ-ber-câdan âzâde olarak reh-i râst-ı (13) Ḥaḫda üstüvâr olmasından kinâyetdir. Başlamadan murâd anlarıñ (14) ḥaḫkâniyyetin ikrâr ve rûz u şeb ḫızmetlerin câna minnet bilüp [2^b] bey'at-kerde ve irâdet-âverde oldıgın beyândır. Ve dil zikrinden (2) murâd zât-ı nâzım-ı merķümdur. Bâda buldı sırr-ı ruḫânî (3) 'ibâresi süveydâ-yı ḫalbe işâretidir ki maḫall-i vâri-dât-ı ğaybiyye (4) ve merkez-i dâ'ire-i fuyûzât-ı ilâhiyyedir. Yâḫud elifden murâd 'âlem-i (5) lâhûtdır ki muḫâbele-i <'âlem-i> nâsûtdır. Ya'ni 'âlem-i lâhût aḫadiyyet-i (6) zâtiyye dâdikleri mertebedir ki mebde-i cemî'-i ta'ayyünâtdır. Ve'l-ḫâşıl (7) bu mertebe ḫareket-i ğaybiyye-i ma'neviyye-niñ mebde'idir ki sırrıyyân-ı (8) vücûdî ve nefḫ-i raḫmânî anıñla ḫâşıl olmuştur. Ve 'âlem-i nâsût (9) 'âlem-i mülkdür ki mebde-i ḫareket-i 'arşıyyedir. Ya'ni ḫareket-i (10) şüriyye vü ḫissiyeniñ mebde'idir ki 'âlem-i ḫiss ü ecsâm³² (11) ol ḫareket ile ḫâşıl olmuştur. Pes 'âlem-i lâhût (12) ğayba nâzır ve nâsût denilen ḫisse dâ'irdir. Ve 'âlem-i (13) nâsûtuñ aḫırını insândır. Pes insâna gerekdir ki nâsûtiyyetin (14) lâhûtiyyetinde ifnâ eyleyüp mebde-i aşıyyesine 'urûc (15) eyleye ki³³ حب الوطن من الإيمان dir. İmdi bu ma'nâya göre bâda (16) buldı sırr-ı rûhânî dânenen maḫâm-ı vâḫidiyyete remzdir ki 'âlem-i şifâtdır. [3^a] Kişi mertebe-i ḫayvâniyyetden gûzer ve insân-ı ḫaḫîķî derecesine (2) duḫûl bu yüzden mümkün olur, binâ'en 'aleyḫ bâda buldı sırr-ı rûhânî (3) dânenildi. Tedennî eyleyüp tâdan dâdeniği sâlike göredir ki (4) maḫâm-ı telvîndedir, temķine tedennî éder. Ve illâ erbâb-ı ḫaḫîķat (5) ḫatında bedîdârdır ki mertebe-i tâ ta'ayyün 'ilmi-niñ tâlısı ya'ni tâbî'i (6) olmağla iki nokta ile mu'allem oldu. Zîrâ 'âlî şâfile (7) nuzûl étse sırrı ile nuzûl éder. Bunda mezkûr olan tedennî (8) eşniyyetden maḫâm-ı tevḫîd-i şırfa 'urûca remzdir, كما قال الله (9) تعالى ثُمَّ دَنَى

[] Gönül eliften başladı, bâda ruhanî sır buldu. Tâdan inip sâda durmayı ümit etti.

³² Ecsâm: aḫsâm Y.

³³ [=Vatan sevgisi imandandır.] Mehmet Yılmaz, *Edebiyatımızda İslamî Kaynaklı Sözler (Ansiklopedik Sözlük)*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1992, s. 70.

³⁴اَوْ اَدْنَىٰ 37, تُدَلِّي 36, ‘urüca göre ve ³⁵اَوْ اَدْنَىٰ 35 ya (10) ‘urüca göre ve ³⁴اَوْ اَدْنَىٰ 34 dan ³⁸قَابِ قَوْسَيْنِ 38’e nuzüle (11) göredir ki evvelkisi maḥv ve ikincisi şaḥvdır. Nitekim şebât (12) ümmîd édüp şâda dénilen daḥi bu sırrı îzâḥ éder ki (13) şâdan murâd mertebe-i seyr-i ‘ani’llâhdır ki maḳâm-ı ḳavseyn-i şânî (14) ve nihâyet-i sülük-i celviyyetdir bi’l-cîm. Zîrâ kemâl-i sülük Ḥaḳdan (15) ḥalka tedellâda tedellâdadır ki ḥalkı Ḥaḳda ve Ḥaḳkı ḥalkda müşâhede [3^b] vâḥidühümâ âhırda ḥicâb olmayarak ma‘âniyye maḥallidir. Maḳâm-ı (2) temkîn ve menzil-i irşâddır. Binâ‘en ‘aleyh [cenâb-ı risâlet-penâh] zât-ı ilâhiyyeye nâzır (3) olan Ka‘be-i mükerrermeden şîfât-ı kâmile-i Ḥaḳka dâ‘ir olan (4) Medîne-i münevvereye ³⁹تُدَلِّي 39 ve nuzül buyurdılar ki maḳâm-ı (5) ḳavseyn-i şânî ve maḥall-i irşâd ve mertebe-i da‘vet-i ila’llâhdır (6) ⁴⁰فَلْيَتَأَمَّلْ 40.

2. Cemâle érüben cîmden ḥalâvet buldı ḥâ ile

Ḥayâl-i ḥâma aldanmaz gönül dâl ile dünyâda

(8) Bu maḳâmda cemâlden murâd zât-ı ecell-i a‘lâdır. Ve cîmden murâd (9) tarîḳat-ı Celvetiyyedir. Ya‘ni vuşlat-ı Ḥaḳ ve mertebe-i fenâ fi’l-Ḥaḳ (10) bu tarîḳat-ı ‘aliyyeden müyesser oldığına remzdir ki ḥâtemü’t-turukdur (11) Peygamber ‘aleyhi’s-selâm ḥâtemü’l-enbiyâ olduğu gibi. Ve ḥalâvetden (12) murâd lezzet-i ma‘nevîdir. Ḥâdan maḳşûd ḥayât-ı câvdândır ki (13) şîfat-ı erbâb-ı ḥaḳîḳatdır. Ḥayâl-i ḥâma aldanmaz dénilen minvechi (14) mâ-sivâ ta‘bîr olunan maḥsûsât-ı ḥayâliyye-i zılâliyyedir. Zîrâ (15) eşyâ henüz râyiḥa-i vücûdı şemm étmeyüp ⁴¹ما كان عليه 41 (16) الان على 16 ḳâbilindendir. Pes vücûd-ı ḥaḳîḳî zû-ı şems-i [4^a] zâtîñ olup sâye anıñ

³⁴ [=Yüce Allah’ın şöyle buyurduğu gibi: «Sonra Muhammed’e yaklaştı.»]

^{*} *Kur’an*, LIII (Necm), 8. Hayrettin Karaman vd., *a.g.e.*, s. 525.

³⁵ [=Hatta daha da yakın.] *Kur’an*, LIII (Necm), 9. Hayrettin Karaman vd. *a.g.e.*, s. 525.

³⁶ bk. 10. dipnot.

³⁷ bk. 12. dipnot.

³⁸ [=İki yay aralığı kadar.] *Kur’an*, LIII (Necm), 9. Sekizinci ve 9. ayetler şöyledir: Sonra Muhammed’e yaklaştı, derken daha da yaklaştı. O kadar ki iki yay arası kadar, hatta daha da yakın oldu. Hayrettin Karaman vd., *a.g.e.*, 525.

³⁹ bk. 10. dipnot.

⁴⁰ [=Düşünülsün, tekrar bakılsın.]

[⁷] Cîmden cemale erip ḥâ ile zevk buldu. Gönül dâl ile dünyada ham hayale aldanmaz.

⁴¹ [=Orada zaman mefhumu yoktu.]

yanında çurı çaraltı olduğı gibi. (2) Ve her mazluluñ säyesi dağı kendine nisbetle böyledir ki (3) kendi vücüdü vücüd-ı hağığı ve säyesi vücüd-ı zılliyyetdir. (4) Ve ‘âlem-i zıll dédikleri hayâl ya’ni çaraltı gibi bir nesne vü tafladır. (5) Zîrâ vücüd-ı hağığı vücüd-ı vâcibdir ki tecellîsi ile vücüd-ı (6) mümkinde vücüd göstermiştir. Bu cihetle hem mevcüd u hem (7) ma’dümdür. Mevcüd olduğı ifâza-i vücüd ile zühürüdür ki (8) ol vücüd u zühür vücüd-ı Hađıđıñ şüretidir zıll ile (9) mazlül gibi. Ve zıll yanında mazlül iddi’â-yı vücüd édemediđi (10) gibi ‘âlem ki vücüd-ı mümkinedir vâcib yanında da’vâ-yı vücüd édemez. (11) Zîrâ vücüd-ı hağığı aña dérler ki bir âhar vücüda müstenid olmaya. (12) Säyeniñ ise vücüdü säye şâhibine müsteniddir. Pes (13) bu mağüle vücüda vücüd vérilmez. Ve ma’düm olduğı (14) budur ki ifâza-i vücüddan çat’-ı nazâr-ı eşyâh nefes (15) alamaz. ‘Adem-i ašlîsi üzerinedir. Ya’ni ‘ilmu’llâhda olan a’yân-ı (16) şâbitedir ki henüz bu ‘âleme nađl olunmamışdır. Şol [4^b] şüret-i zamîr gibi ki zihnde vücüd bulup lisâna (2) gelür ve lisâna gelmesi ile başka vücüd bulmaz. Belki yine (3) zihnde muzmer olan nesnedir. Nitekim şunuñ çar’ında (4) biten otların şu üzerinde çaraltısı zühür eder. Ma’a- (5) hâzâ ki ol çaraltıñın başka vücüdü yokdur. Belki mücerred (6) ‘akıdır ki şuyunı kevnini dağı hağığatde tağyîr étmemişdir. (7) Ve müteğayyir şüretinde göründiği mücerred çaraltıdır. Ve illâ ol (8) şu yine evşâfiyla evvelki şudur. Emr-i ‘arız sebebiyle (9) mağcüb olana müteğayyir görinir. Ve’l-hâşıl erbâb-ı (10) dil terkîb-i ‘âleme nazâr étmez, belki ašl-ı mäddeye nazâr éder. (11) İşte bu üslûb üzerine nazara kâdir olana bu (12) bâđıñ reng <ü> büyü ve bu mađbübuñ zülf ü rüyı (13) zarar vérmez ⁴² فافهم . Ve dâldan murâd devâm-ı zıkrıdır ki (14) zıkr ü zâkir ü mezkûr ve sâcid ü mescüd u secdeniñ (15) bir olduğı mağaldır ki derece-i çurb-ı farâ’iz ü mertebe-i va’llâhu (16) ⁴³ غنى عن العالمين ⁴³’dir. Yâhüd murâd delîl ü hâdî vü mürşid-i [5^a] ‘ala’t-tađđıđıdır. Zıkr olunan ma’ârifî tağşîle vâşıta ve ⁴⁴ وَتَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَهُوَ وَسِيلَةٌ ⁴⁴

⁴² [=Düşün, anla.]

⁴³ [=Allah, bütün âlemlerden müstagnidir.] *Kur’an*, III (Al-i İmran), 97. Ayet şöyledir: Orada apaçık nişaneler, (ayrıca) İbrahim’in makamı vardır. Oraya giren emniyette olur. yoluna gücü yetenlerin haccetmesi Allah’ın insanlar üzerinde bir hakkıdır. Kim inkâr ederse bilmelidir ki Allah bütün âlemlerden müstagnidir. Hayrettin Karaman vd., *a.g.e.*, s. 61.

⁴⁴ [=O’na yaklaşmaya yol arayın.] *Kur’an*, V (Maide), 35. Ayet şöyledir: Ey iman edenler! Allah’tan korkun, O’na yaklaşmaya yol arayın ve yolunda cihat edin ki kurtuluşa eresiniz. Hayrettin Karaman vd., *a.g.e.*, s. 112.

remzdir ki mā-sivādan istiğnā-yı tām (3)⁵¹ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ sırrıdır. Bu maḳām gerçi ‘ayne’l-yakīndir fe-emmā (4) maḳām-ı irşād degildir, zīrā fāniden irşād gelmez. Mağlūb (5) olan ḥaste vü mecnūn-ı lā-ya‘kil gibidir ki maḳām-ı ḥalvetdir. (6) Ya‘ni Ḥalvetīleriñ sülūki bu maḳāma mūntehī olur. Egerçi kāmīl (7) olurlar lākin derece-i ekmeliyyet degildir. Ve bu maḳāma mertebe-i zāt-ı (8) mücerrede daḥi ta‘bīr éderler, niseb-i esmā ve şifāt olmadığından. Ve maḳām-ı (9) ⁵² كُنْتَ كَنْزًا مَخْفِيًّا ile daḥi mu‘abberdir. Nazm:

Mef‘ülü mefā‘ilü mefā‘ilü fe‘ülün

Hezec: --+ +--+ +--+ +--

1. Ğāyetle şafādır bu maḳām n’eyleyem ammā
Nāḳış ḳalır ādem⁵³ bu maḳām içre ḳalınca
2. ‘Āşık u ma‘şūḳ u ‘aşḳ çünki bir oldı⁵⁴
Kendüyi nice fehm éde insān buñalınca
3. Zīrā bu maḳām içre⁵⁵ انا الحق dedi Manşūr
Ber-dār olup ol seyr-i ‘ani’llāha érince
4. Ğayret-keş olup geçmeli bundan öte sālīk
Tā seyr-i ma‘a’llāh ile ḳavşeyne gelince⁵⁶

⁵¹ [=Sadece O’na döndürüleceksiniz.] *Kur’an*, II (Bakara), 245. Ayet şöyledir: Verdigi- nin kat kat fazlasını kendisine ödemesi için Allah’a güzel bir borç isteyene faizsiz ödünç verecek yok mu? Darlık veren de bolluk veren de Allah’tır. Sadece O’na dön- dürüleceksiniz.

⁵² bk. 24. dipnot.

⁵³ Ādem’in sofi, arif, temiz yaşayışlı, tanrı bilgisi, alp, eren anlamı için bk. Mustafa S[inan] Kaçalın, *Dedem Korkut’un Kazan Bey Oğuz-namesi: Hikāyet-i Oğuz-name-i Kazān Bég ve Gayrı –Metin ve Açıklamalar-*, Kitabevi yayını, İstanbul 2006, s. 135.

⁵⁴ Bu dize vezne uymamaktadır.

⁵⁵ [=Ben hakkım.] Ahmet Talat Onay, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*, haz. Cemal Kurnaz, Türkiye Diyanet Vakfı yayını, Ankara 1993, s. 283; İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, 13. baskı, Kapı yayını, İstanbul 2004, s. 185; Mehmet Yılmaz, *Edebiyatımızda İslamî Kaynaklı Sözler (Ansiklopedik Sözlük)*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1992, s. 39.

⁵⁶ [=Bu makam, son derecede berraktır; ama ne yapayım ki bu makamda kalan sofi eksik kalır. Aşk, âşık ve maşuk bir oldu. Bunalınca insan kendini nasıl anlansın? Çünkü Mansur bu makamda Ene’l-hak dedi. O seyr-i ani’llah’ makamına erince asıldı. Salık, seyr-i ma’a’llah** ile Kavseyin makamına gelinceye değin gayret edip öteye geçmeli.]

(15) Ve bundan mâ'adâ nice sâlik daği bu mağâmıda alup zât-ı Hâğda [6^a] [fâni] olurlar. Lâkin anlarla şoğbet olunmaz ve hiç kimesne anlardan (2) fâ'idelenmez. Zîrâ nisbet ü eşniyyet merfû'dur. Ve ba'zilar daği (3) rucû' édüp mağâm-ı avseyne nüzül ve libâs-ı Hâğla mütelebbis olup (4) Hâğğı hâğda ve hâğğı Hâğda müşâhedeye udret hâğıl édüp (5) sekrden soğra şağv gibi hâlet bulurlar ki mağâm-ı celvet-i (6) bi'l-cîm ve mertebe-i ekmeliyyet ü derece-i avseyne-i ba'de ⁵⁷اُو اَدْنَا daği budur. (7) Zîrâ able اُو اَدْنَا olan avseyne henüz kendi nefsiyle hiçâbdadır (8) ki mağâm-ı urbdur. Vücüd-ı bi'l-külliyeye nefy étmez fe'emmâ avseyne-i şânî (9) egerçi mağâm-ı keşretdir, lâkin ma'a'l-Hâğ olan keşretdir ki vağdeti (10) münâfî degildir. Mağâm-ı enbiyâ vü ⁵⁸kümmel-i evliyâdır, lâkin mağâm-ı irşâd olmağın (11):

Fâ'îlâtün fâ'îlâtün fâ'îlün

Remel: -+--- -+-- -+-

Şer'i başa tâc édüp İskender ol
Geç otur tağt-ı dile şâhâne gel⁵⁹

mâ-şadağı hareket ol mağâmın mâlzemesinden olmağla (13) Zihî luğf-ı sa'âdet gördi dîdem sîn ile zâda dénilmışdir ki (14) sînden murâd sülük ve zâdan murâd zühddür. Ya'ni kalbiñ (15) bu mağâm-ı a'lâya resîde ve bu hırğa-i tecrîd ile püşide olması (16) ancağ zühde muğârin olan sülük sebebiyledir ki [6^b]:

Mefâ'îlün mefâ'îlün fe'ülün

Hezec: +--- +--- +--

Ne deñlü hâğıl olsa saña urbet
Gerekdir zâhiriñde farz u sünnet⁶⁰

* Seyr-i ila'llâh, Hakk'a doğru yürümektir. Salik Hakk'ı tanıyınca bu yolculuk sona erer, bk. Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2. bs, Marifet Yayını, İstanbul 1995, s. 467.

** Seyr-i ma'a'llah, Allah ile beraber seyirdir, zahir ve batın ikiliğinden ve kayıtlarından kurtulmakla ulaşılan velilik makamıdır, bk. Hasan Akay, *İslâmî Terimler Sözlüğü*, 2. bs, İşaret yayını, İstanbul 1995, s. 422.

⁵⁷ bk. 11. dipnot.

⁵⁸ Vü: +vü Y.

⁵⁹ [=Şeriatı başa taç edip İskender ol, padişah gibi gel de gönül tahtına otur.]

⁶⁰ [=Yakınlık sende ne derecede oluşursa oluşsun zahirinde farz ile sünnet gerektir.]

(2) muḳteżāsınca hareket-i vācibe-i zîmmet-i erbâb-ı irşâddır ki oğul (3) balına arı üşmez ve lü'lü-i şehvâr balçığa düşmez.

4. *Şarâb-ı 'aşkı içdi şîn ile sâdn̄ şafâsına*
Êrişdi dil ziyâ-i dâdı buldı tâ-i Tâhâda

(6) Şarâb-ı 'aşkdan murâd sülûk-i ila'llâh ve meyl-i küllîdir. Ve şîn şeyha işâretidir. (7) Şâddan murâd vesîle-i maḥabbet-i ilâhiyye olur. Nush u pend-i mürşiddir. (8) Dâddan murâd zû-i şems-i zât-ı ilâhiyyedir ki vücûd-ı muṭlaḳ (9) ve ma'sûḳ-ı ḥaḳîḳîdir, nitekim 'aşkdan murâd vücûd-ı mümkün olduğu (10) gibi. Ve Tâhâdan murâd âdem-ı ma'nîdir. Zîrâ toḳuz 'aded olup (11) hâ beşdir. Birbirine ḍarb ile kırık beş 'adede bâliğ olup (12) Âdem olur, yalnız tâ ile ḥâdan Ḥavvâ ismi zâhir olduğu gibi. (13) Ve'l-hâşıl beyt-i mezkûruñ ma'nâsı budur ki şarâb-ı tahûr-ı 'aşk-ı ilâhî ki (14) mücib-i vuşlat-ı Ḥaḳdır, mürşid-i kâmil ü pîr-i nâşih-ı vâşıl vâşıtasıyla (15) nüş ve ⁶¹يُدُّ اللهُ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ sırrı zâhir olup vuşlat-ı Ḥaḳ (16) ve ziyâ-i şems-i zât-ı muṭlaḳ dü çeşm-i zâhir ü bâtınım (17) bu yüzden 'ıyân وَالظَّاهِرُ اللهُ ⁶² nüktesi ma'nî-i [7^a] âdemdan sırrıma nümâyân olmuştur. Zîrâ ḥaḳîḳat-ı âdem bir cevher-i mükerrerdir ki (2) Ḥaḳ celle ve 'alâ ḥazretleri tamâmen esmâ ve şifâtıyla ol ḥaḳîḳatde muncelî (3) ve kemâliyle ol mir'atda zâhirdir. İmdi bir kimesne kim ma'rifet-i (4) ḥaḳîḳat-ı insânî rütbesine vâşıl ve ⁶³من عرف نفسه فقد عرف ربه (5) derecesin ḥâşıl eyleye rü'yet-i Ḥaḳ ve ma'rifet-i rabb-ı muṭlaḳ ol (6) zâta müyesser olur ki ⁶⁴من رانى فقد رانى ليس ⁶⁵فى الدار غيره ديار olur. Beyt:

⁴ [] Aşk şarabını içti, şîn ile sâdn̄ sefasına erişti. Gönül, tâhânın tâsında dâdn̄ ziyasını buldu.

⁶¹ [=Allah'ın eli, onların elleri üzerindedir.] *Kur'an*, XLVIII (Fetih), 10. Ayet şöyledir: Muhakkak ki sana biat edenler ancak Allah'a biat etmektedirler. Allah'ın eli, onların elleri üzerindedir. Kim ahidini bozarsa ancak kendi aleyhine bozmuş olur. Kim de Allah ile olan ahidine vefa gösterirse Allah ona büyük bir mükâfat verecektir. Hayrettin Karaman vd., *a.g.e.*, s. 511; Mehmet Yılmaz, *a.g.e.*, s. 181.

⁶² [=Zâhir Allah, bâtin Allah.] Benzer anlamda şu ayet vardır: *Kur'an*, LVII (Hadid), 3: [=O ilktir, sondur, zâhirdir, bâtındır. O, her şeyi bilir.] Hayrettin Karaman vd., *a.g.e.*, s. 536.

⁶³ [=Kendini bilen rabbini bilir.] Mehmet Yılmaz, *a.g.e.*, s. 122.

⁶⁴ [=Beni gören hakkı görmüştür.]

⁶⁵ [=Evdde ev sahibinden başkası yoktur.] Mehmet Yılmaz, *a.g.e.*, s. 114.

Mef'ülü mefâ'ilü mefâ'ilü fe'ülün

Hezec: --+ +-+ +-+ +-+

حاجی بره کعبه رود من بره دوست
او خانه همی جوید و من صاحب خانه⁶⁶

5. *Giderür zāda cehliñ zulmetini himmet-i mürşid*
'Aynla 'ayna érdim ğayrıdan geçdim kamu ğāda

(12) Bu maḳāmda zādan murād zuhūrdur ki 'ālem-i şifātdır. 'Ayn-ı evvelden murād 'ayn-ı (13) ḳalbdır ki sırdır. Ve 'ayn-ı şānīden murād 'aynu's-sırdır ki Ḥaḳdır. Ğayrıdan (14) murād min-vechi mā-sivā ta'bīr olunandır. Ğādan murād 'ālem-i şifātdır. Ma'nā-yı (15) beyt démek olur ki, vaḳtā ki mebd-e-i evvel ve a'yān-ı şābitemden (16) biḥasebi'ş-şūru ve 'z-zuhūr-ı ma'ārif ve 'ālem-i şifātda be-ḳadr-i [7^b] ḳābiliyyet nevbet-i zuhūr muḳadder olduḳda⁶⁷ و تقدس⁶⁷ (2) المنة الله تعالى (2) ber-muḳtezā-yı isti'dād-ı ezeli bāb-ı mürşid ü hızm-et-i (3) pīr-i vāşıla tereddüdüm sebebiyle himmeti 'aliyyeleri yāver ü hem-rehim olup (4) güzergāhımdan hār u ḥāşāk-i zulmet-i cehli giderüp maẓhar olduḳları (5) nūr-ı feyz-i aḳdesleri ile dīde-i ḳalbim küşād ve mir'āt-ı sırrım jeng-i (6) 'alāyık-ı sivā ve ḳuyūdāt-ı ālāyiş-i dünyādan pāk ü mücellā étmeleriyle (7) secencel-i dil ü cānımda mün'akis olan ancaḳ şūret-i Ḥaḳḳ (8) u vücūd-ı muḫlak olmağın vücūduñ⁶⁸ ذنب اخر⁶⁸ (9) ذنب لا يقاس عليه (9) muḳtezāsınca vücūd-ı cüz'ī izāfetimi bi'l-külliyeye (10) terk ve موتوا قبل ان تموتوا⁶⁹ sırrına teşebbüsümü berk édüp (11) ḳatre-i nāçiz deryā-yı bī-pāyānda muẓmaḥill ü 'ayn-ı deryā oldığı (12) gibi ben daḥi mustağraḳ-ı deryā-yı tevḥīd olup maḥv-ı vücūd ve tārik-i (13) būd u ne-būd oldum démekdir. Beyt:

Mefâ'ilün mefâ'ilün fe'ülün

Hezec: +--- +--- +---

چو ممکن کرد امکان بر فشاند
بجز واجب دیگر چیزی نماند⁷⁰

⁶⁶ [=Hacı Kābe yoluna gider, ben dost yoluna; o evi arar, ben ev sahibini.]

[⁵] Mürşidin himmeti cehalet karanlığını zāda giderir. **Aynla** ayna erdim, gayrıdan bütünüyle ğāda geçtim.

⁶⁷ [=Minnet, yüce ve mukaddes olan Allah'adır.]

⁶⁸ [=Bir günah başka bir günaha kıyas olmaz.]

⁶⁹ [=Ölmeden önce ölünüz.] Mehmet Yılmaz, *a.g.e.*, s. 128.

⁷⁰ [=Pekçok varlık ve sırlar ortaya döküldüğünde yüce tanrıdan başka hiçbir şey geriye kalmaz.]

Diger beyt:

Mefâ'îlün mefâ'îlün fe'ûlün

Hezec: +--- +--- +--

ز باطل در کذر تا (15) حق بماند
مقید چون رود مطلق بماند⁷¹

kelâmları bu mertebeyi (16) mübeyyindir. Muḥakkıķın bu mertebeye ḳurb-ı farâ'iz daḫi tesmiye éderler (17)⁷² فافهم ولا تكن من الجاهلین المعاندين (17) [8^a].

6. Felâḫa fâda érmek isteyen mürşid elin tutsun
Dili Kâfında 'Anḳâ eylesün ol piri ma'nâda

(3) Felâḫdan murâd mâlik-i ḳalb ve mutaşarrıf-ı bâḫıniye işâretidir. Fâdan murâd (4) fenâ-i maḫzır, ya'ni ḫuḫûzât-ı nefsanıyyesinden ḳıḳup bi'l-küllıyye (5) ḫarekât u sekenâtı cenâb-ı Ḥaḳḳın ḳurb-ı ma'nevîsi emniyyesiyle olup (6) def-i cû' <u> 'aḫaş ve âlâm u ekdâr dâ'iyyesiyle olmayup mâ-sivâdan bi'l-küllıyye (7) fânî olmaḫla derece-i felâḫa dâḫil, yâḫud fütüvvet murâd ola ki kendi (8) nefsi'çün bir faẓl ve bir ḫaḳ görmemek ile felâḫa duḫûl (9) murâd ola. Yâḫud fetḫü'l-ḳalb sebebiyle yâḫud faḳr-ı tām murâd ola (10) ki ⁷³ الى اتم الفقر فهو الله ⁷⁴ ki kendi nefsinı ve her bir (11) mâ-sivâyı bi't-tamâm cenâb-ı Ḥaḳḳa müfteḳır u muḫtâc olduklarına ma'rifeti (12) tamâm şâmil olmaḫ mertebesine işâretidir ki (13) ⁷⁴ كما قال من قال فينى من لم يكن و يبقى من لم يزل ⁷⁴ Yâḫud ferdiyyet (14) ve tecrîd-i ma'nevî murâd oluna, ya'ni mükevvenâtı ḳalb u sırdan izâle (15) vü ihrâc ve Ḥaḳḳı Ḥaḳla muşâhedeye itlâḳ olunur. Ve bir i'tibâr ile (16) daḫi ⁷⁵ كما قال الشيخ التفريد ووقوفك بالحق معك ⁷⁵ , ya'ni seniñ (17) Ḥaḳḳa vukûfuñ seniñle bile tefrîddir. Yâḫud tefrîd seniñ Ḥaḳḳa seniñle (18)

⁷¹ [=Gerçeḫin kalmasını istersen batılı terk et, hür olmayan gidince geriye mutlak varlık kalır.]

⁷² [=Düşün, anla; inatçılardan ve cahillerden olma.]

[] Fâda felâḫa ermek isteyen mürşit elini tutsun, gönül Kafında o piri manada Anka etsin.

⁷³ [=Beni fakirliḫin kemal noktasına ulaştırın Allah'tır.]

⁷⁴ [=Şöyle denildiḫi gibi: Lem-yekün * olan fani, Lem-yezal * olan baki olur.]

* [=Yoktur.]

** [=Yok olmadı.] Mehmet Yılmaz, *a.g.e.*, s. 111.

⁷⁵ [=Şeyhin şöyle dediḫi gibi: Tefrid, seniñ Ḥakk'a seniñle birlikte vukufundur.]

vukūfuñdur ki ^{76e} وَهُوَ مَعَكُمْ أَيَّمَا كُنْتُمْ rütbesine nâ'il olmak isteyen [8^b] mürşid-i kâmil ü şeyh-i vâşıl elin tutsun ki:

Müfte'ülün mefa'ülün fe'ülün

Recez: - + + - + - + - + + -

⁷⁷ دست بدست تا بحق (2) رسد

denilen sırra mazhar ve Kâf-ı dil ü cânında ol 'azîzi (3) 'Ankâ-yı ma'nevî kılip beher-ğâl anlarıñ emrlerin cânâ minnet (4) ve hizmetlerinde kemâl-i iğâmet birle ^{78e} فَأَيَّمَا تُولُوا فَنَّمَّ وَجْهُ اللَّهِ , ya'ni anlara kemâl-i tâ'at u mubâya'a birle derece-i eşniyyet (6) ve dereke-i küfr ü ma'şiyyetden te'tahhur ve rızâlarıyla müdâvim-i zikru'llâh (7) ve ⁷⁹ فَأَيَّمَا تُولُوا فَنَّمَّ وَجْهُ اللَّهِ mâşadağı müteveccih-i ila'llâh mertebesin (8) hâşıl kıla. Beher-ğâl dâhil-i dâ'ire-i felâh ve yed-i mürşid ol sâlik-i (9) ila'llâhıñ infitâh-ı der-i qalbine mânend-i miftâh olup ⁸⁰ عَيْن رَأَتْ وَلَا اذْن سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبٍ بِشَرٍّ mazharı (11) olur demekdir. Nazm:

Fâ'îlâtün fâ'îlâtün fâ'îlün

Remel: - + - - + - - + -

1. Ger yedu'llâh sırrına tâlib iseñ
Mürşid-i kâmil elin tut bey'at ét
2. Feyz-i Hâkğ ile murâdın Hâkğ ise
Şeyh-i nâkışdan hâzer kıl nefret ét⁸¹

⁷⁶ [=Nerede olsanız O sizinle beraberdir.] *Kur'an*, LVII (Hadid), 4. Ayet şöyledir: O gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra Arş'ın üzerine istiva edendir. Yere gireni ve ondan çıkını, gökten ineni ve oraya yükseleni bilir. Nerede olsanız O sizinle beraberdir. Allah yaptıklarınızı görür. Hayrettin Karaman vd, *a.g.e*, s. 537.

⁷⁷ [=El ele Hakk'a ulaşılır.]

⁷⁸ Temizlenen, Rabbinin adını anıp O'na kulluk eden kimse kuşkusuz kurtuluşa ermiştir.] *Kur'an*, LXXXVII (A'lâ), 14-15. Hayrettin Karaman vd, *a.g.e*, s. 591.

⁷⁹ [=Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü oradadır.] *Kur'an*, II (Bakara), 115. Ayet şöyledir: Doğu da Allah'ındır, batı da. Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü (zati) oradadır. Şüphesiz Allah'ın (rahmeti ve nimeti) geniştir. O her şeyi bilendir. Hayrettin Karaman vd, *a.g.e*, s. 17.

⁸⁰ [=Gözün görmediği, kulağın işitmediği ve kalbin de düşünmediği şeye ulaştı.]

⁸¹ [=Eğer yedu'llah sırrına talip isen kâmil mürşit elini tut, biat et. Hakk'ın feyzi ile muradın Hak ise uyanık ol, ayıplı şeyhten nefret et.]

* [=Allah'ın eli.] Burada şu hadise de işaret vardır: Allah'ın eli cemaatin üzerindedir; şeytan cemaatten ayrılanlardır. Mehmet Yılmaz, *a.g.e*, s. 181.

7. *Kemâl-i ma'rifet bulsun ledünnî lezzetin datsun*
Bu mülk-i fânîyi mîm ile vërsün cümleten bâda

(16) Bu beyitte kemâl-i ma'rifetden murâd beķâ-i ba'de'l-fenâdır ki derece-i ekmeliyyetdir. (17) Ledünnîden murâd 'ilm-i vehbî-i ilâhîdir ki bilâ-vâsıtatu't-ta'lim ve't-ta'allüm [9^a] ħalb-i tãlibde ħâşıl olur ki وَأَكْتِنَاهُ مِنْ كَمَا قَالَ هِدَائِي⁸³ buña işâretdir ki (2) ezvâķ-ı erbâb-ı ħaķâ'ika dâ'irdir⁸³ :
 كَمَا قَالَ هِدَائِي⁸³ :
 كَمَا قَالَ هِدَائِي⁸³ :
 كَمَا قَالَ هِدَائِي⁸³ :

8'li hece

Bir özge 'ilme 'âlim ol
 Melek anı bilmez ola⁸⁴

[Ve ħazret-i Âdemiñ arza hubûtı bu 'ilm için idi ki zuhûrı 'aşķ üzerine mebnî ve 'aşķ dahi derde mevķûfdur. Cennetde ise derd ü belâ yokdur.] Ve mîmden murâd yine mürşid-i (4) kâmilidir ki anıñ sebebiyle fenâ fi'llâh ve beķâ bi'llâh derecesine vuşlat mümkin (5) ola. Zîrâ şeyĥ-i kâmil mürîd-i şâdıķıñ bi'l-fi'l mertebesidir. (6) Ĥattâ meşâyıĥ buyurmuşlardır ki emr-i sülûk iki nesneden 'ibâretdir (7): Biri mürîdden mâl ü bedenle ĥızmetdir. Nitekim Ebu Bekr rażiya'llâhu 'anh (8) ħazretleri mâl ve evlâd u 'ıyâlin cenâb-ı risâlet-penâh için (9) terk ve vücûd-ı Resûlu'llâhu nice mevâzı'-ı mühlikeden viķâye (10) ħıldı. Ve biri dahi şeyĥden nefes-i nefisdir ki ĥızmet (11) ü ictihâdı muķâbelesinde bi-ķaderi'l-isti'dâd nefĥ-i rûĥdur. (12) Bu taķrîrden fehm olundu ki şeyĥ iki nev'dir: Biri terbiyye-i (13) mürîd için ta'yîn olunandır ki irşâd ĥuşuşunda ġayra (14) mürâca'at şaĥiĥ degildir, meger ki ĥayâtda olmaya. Ve biri dahi (15) teberrûke şâliĥ olan şeyĥdir ki anıñ ĥızmeti mürîd üzerine (16) lâzım degildir. Belki aĥyânen bi-tarîķi't-teberrûk anı ziyâret (17) étmekdir. Ve şol ki nâm-ı şeyĥ ve kendi ĥâlden ĥâlî olanıñ [ziyâreti] (18) lâ-şey'dir. Ĥuşuşan cehl-i mürekkeb ü mülĥid-i bî-edeb [9^b] ü mürteķib-i bî-mezheb ola. Bu zamânedede şüret-i şeyĥîde zuhûr (2) bulan müteşeyyihler gibi حَفْظَنَا

[⁷] Marifetin tamamını bulsun, ledünnî lezzetini tatsın, bu fanî mülkü mîm ile bütünüyle yeke versin.

⁸² [=Ve tarafımızdan bir ilim vermiştik.] *Kur'an*, XVIII (Kehf), 65. Ayetin tamamı şöyledir: Derken kullarımızdan bir kul buldular ki ona katımızdan bir rahmet vermiş, yine ona tarafımızdan bir ilim öğretmiştik. Hayrettin Karaman vd, *a.g.e.*, s. 300.

⁸³ [=Hüdayî'nin şöyle dediği gibi:]

⁸⁴ [=Meleğin dahi bilemeyeceği bir ilmi elde et.] Beyit için bk. Aziz Mahmud Hüdayî, *Divan-ı İlahiyat*, ıpkıbasım ve çeviri yazı, haz. Mustafa Tatçı ve Musa Yıldız, Üsküdar Belediyesi yayını, İstanbul 2005, s. 85.

(4) الله تعالى من مكرمهم و كيدهم قال (3) عزيزنا الشيخ خضرت حتى قدس سره العزيز الباقي⁸⁵
naẓm:⁸⁶

Mef'ülü mefā'ilü mefā'ilü fe'ülün

Hezec: --+ +--+ +--+ +--

1. Ey şüfi seniñ mürşidiñ Allâh degil mi
Her kim ki kıoya ol adı güm-râh degil mi
2. Mürşid elini tut ki murâda éresin sen
Hem mürşid ü hem maṭlabıñ ol şâh degil mi
3. Bu leyl-i ṭabî'atda neden fūrķata düşdüñ
Ol gün yüzini gösteren ol mâh degil mi
4. Bu nükteden âyâ gönül âgâh degil mi⁸⁷

8. مِنَ الْمَلِكِ *nidāsın nün ile ḳalbe işitdürsün*

Vilāyet tahtına vāv ile şâh olsun o şeh-zāde

(10) Bu beytde vāḳı' لَمِنَ الْمَلِكِ den maḳşüd teslīm-i ila'llâh ve işbât-ı
(11) vücūd-ı Ḥaḳdır. Nitekim âfâḳı enfüse taṭbîḳ ve buṭün-ı ma'ânî-i (12)
taḥḳîḳ birle âşâr-ı şekk ü şübhe ve ğubâr-ı fikr ü endîşe bi'l-külliyeye (13)
zâ'il olup ma'nâ-yı ḥaḳîḳat zâhir ü bedîdâr olmasından (14) kināyetdir كما

⁸⁵ [=Onların hile ve tuzaklarından Allah bizi korusun, azizimiz Şeyh Hakkî hazretleri
–aziz ruhu sonsuza değin kutsanası- şöyle dedi:]

⁸⁶ Manzume İsmail Hakkî-i Bursevî [ö. 1724] Divanı'nda tespit edilemedi, bk. İsmail
Hakkî Bursevî, *Divan*, haz. Murat Yurtsever, Arasta Yayınları, Bursa 2000, iv+458 s.

⁸⁷ [=Ey sofi! Seniñ mürşidin Allah değil mi? O adı bırakan kişi yolunu kaybetmiş
değil mi? Mürşit elini tut ki muradına eresin, o padişah hem mürşidin hem istediğın
değil mi? Bu tabiat karanlığında neden ayrılığa düştün? Güneş yüzünü gösteren o ay
değil mi? "Firrû" dedi Allah, senden seni sana saldı. Acaba gönül bu nükteden ha-
berdar değil mi?]

* [=Koşun.] *Kur'an*, LI (Zariyat), 50. Ayet şöyledir: O hâlde Allah'a koşun, çünkü
ben size O'nun katından gelmiş açık bir uyarıcıyım. Hayrettin Karaman vd, *a.g.e.*, s.
521.

[⁸] O şehzade, Limeni'l-mülk* nidasını nün ile kalbe işittirsin, velilik tahtına vāv ile
padişah olsun.

* [=Hükümrânlık kimindir?] *Kur'an*, XL (Mümin), 16. Ayet şöyledir: O gün onlar
(kabirlerinden) meydana çıkarlar. Onların hiçbir şeyi Allah'a gizli kalmaz. Bugün
hükümrânlık kimindir? Kahhar olan tek Allah'ındır. Hayrettin Karaman vd, *a.g.e.*,
s. 467.

قدسنا الله⁸⁸ . Hattâ hazret-i Muhyi'd-dîn⁸⁹ . قال الله سنريهم آياتنا في الأفاق وفي (15) أنفسهم⁹⁰ ve'l-halk olan rābıtayı te'kiden bu āyet-i kerimeyi [10^a] istiṣhād tarīkiyle delil serd edüp buyururlar ki: (3) قال الله سنريهم آياتنا في الأفاق وهو ما خرج عنك وفي (5) . أنفسهم وهو عينك حتى يبين لهم أي لناظره (4) أنه الحق من حيث أنك صورته وهو روحك⁹² Zīrā āfāk u ekvānda irā'e-i āyāt ancak zuhūr-ı (6) Ḥaḥḥ u tecelliyyātıdır ki ḥaḥāyık-ı ekvānda hüveydādır ve bu (7) āyātın her biri bir mertebe-i mu'ayyene ve ḥaḥīkat u ḥāṣṣa-i ilāhiyyeye (8) dāldir, nitekim enfüde biḥasebi'l-merātib zuhūr u tecelliyyātı (9) delālet eylediği gibi. Pes bu āyet-i kerime ile āfākı enfüse (10) ṭaṭbīḳ ve enfüs <ü> āfākla Ḥaḥḥın birbirine rābıtaların (11) 'aceb beyān étmişdir⁹³ وللعارف يكفي الإشارة (12) . İmdi bu⁹⁴ موتوا قبل ان تموتوا⁹⁴ (13) ihtiyarıyla olup kıyāmetleri ḳā'im olan zāt-ı mükerrerler (14) kıyāmet ve eṣrāt-ı sā'ati enfüde belki āfākda bile (15) bir bir temāṣa edüp⁹⁵ لِمَنْ الْمَلِكُ الْيَوْمَ (16) cān ile gūṣ ve zāt-ı cüz'iyye vü vücūd-ı 'arziyyelerin (17) müstehlik-i fi'llāh edüp ba'de'l-fenā kendilerine beḳā bi'llāh (18) ḥāṣıl olurmuş ki sırr-ı Celvetīdir. بدان كه قيامت عبارتست از بر خاستن و مرتفع شدن تعينات [10^b] و كثرات جنان كه رفع تعين جسمانى معتبر بقيامت مى شود (2) كما قيل من مانست فقد مات قيامة بحقيقة قيامت اينست (3) كه من بكفتم و اين مرتب كمال ظهور توحيداست كه لِمَنْ الْمَلِكُ الْيَوْمَ الله الواحد القهار بحكم يوم تبدل الارض (5) غير الارض و السماوات و برزوا لله الواحد القهار

⁸⁸ [=Allah buyurur: İnsanlara ufuklarda ve kendi nefislerinde ayetlerimizi göstereceğiz.] *Kur'an*, XLI (Fussilet), 53. Ayetin tamamı şöyledir: İnsanlara ufuklarda ve kendi nefislerinde ayetlerimizi göstereceğiz ki onun (Kur'an'ın) gerçek olduğu onlara iyice belli olsun. Rabbinin her şeye şahit olması yetmez mi? Hayrettin Karaman vd, *a.g.e.*, s. 481.

⁸⁹ Muhyiddin İbni Arabî [ö. 1239].

⁹⁰ [=Allah aziz sırrını kutsasın.]

⁹¹ [=Kendini bilen rabini bilir.] Mehmet Yılmaz, *a.g.e.*, s. 122.

⁹² [=Allah buyurdu: «Ayetlerimizi ufuklarda göstereceğiz» o şey senden çıktı «ve kendi nefislerinde» o senin gözündür, «ki onlara iyice belli olsun», yani düşünene «onun (Kur'an'ın) gerçek olduğu» (belli olsun), «Muhakkak ki sen onun suretisin, o da senin ruhundur»dan dolayı.]

⁹³ [=Ârife bir işaret yeter.]

⁹⁴ [=Ölmeden önce ölünüz.] Mehmet Yılmaz, *a.g.e.*, s. 128.

⁹⁵ bk. 66. dipnot.

⁹⁶ (6) وَكُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ [Ve nundan murād nedir? ‘İlm-i ‘irfān yāhud nuşḥ u pend-i merdānedir ki sem‘-i ḳalb ile mesmū‘ ve baṣar-ı cān ile mubaşşardır. Ve vāv ‘adedde altı olmağın cihāt-ı sitte murāddır ki ⁹⁷ فَآئِنَمَا تُولُوْا قَتْمٌ وَجْهَ اللّٰهِ a remzdir. O şeh-zāde ta‘biri daḥi süllāk <ü> meşāyihūn evlād-ı ma‘nevīsı oldığı i‘tibāriyledir ki evlād-ı şūrīden efḳaldır, ma‘nā şüretten evlā ve leb-i ḳışrdan aḳvā vü aḥrā oldığı gibi.]

9. *Hele hā-i hüviyyetden degil mi işbu ma‘niler*
Bilür ‘arīf olan ḳadrin ḳamu münkir ḳalür lāda

(9) Bu maḳāmda mezkūr olan hādan ⁹⁸ murād ‘aynında olan noḳta-i beyāzdir ki (10) zāt-ı maḥḫ bā-ḥuṣūṣ hüviyyet-i zātiyye-i ilāhiyye ve وَاللّٰهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ ⁹⁹ (11) sırrını cāmī‘dir. Pes, insān-ı mücerred kendi zātı ve vücūdı (12) i‘tibāriyle enfüsdür. Ve vücūdında kā’in ḳuvvā-yı bātine (13) ve a‘zā-yı zāhiresi ki anda dāḥildir bi‘l-cümle mülk ü melekütü (14) ihāṭa anlara dā‘irdir. ¹⁰⁰ كَمَا سَبَقَ قَوْلُهُ الْحَقُّ سُنْبُرِيَهُمْ (15) أَيَاتِنَا فِي الْإِفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ ya‘ni nüşḥa-i āfāḳ u enfüsün (16) her biri ḥurūf u kelimāt ve āyāt-ı süveri müştemeldir ve bunların (17) cümlesi noḳta-i vāḥide üzerine mebnīdir ki noḳta-i zātdır. (18) Cenāb-ı Muḥyi‘d-dīniñ *Manāzilü’l-insāniyya* ¹⁰¹ ismiyle müsem mā kitāblarında [11^a] buyurdıkları, nazm:

⁹⁶ [=Kıyametın kaldırmaktan ve taayyünlerle kesretin yükseltilmesinden ibaret olduğunu anla, nitekim cismanî taayyünün yükseltilmesi kıyamette muteber olur «Ölenin kıyameti gerçekleşmiştir» denildiği gibi. Bence bu mertebe, «Bugün hükümlerlik kimindir? Kahhar olan tek Allah’ındır», «Yer başka bir yer, gökler de (başka gökler) hâline getirildiği, (insanlar) bir ve gücüne karşı durulmaz olan Allah’ın huzuruna çıktıkları gün (Allah bütün zalimlerin cezasını verecektir)», «Yeryüzünde bulunan her canlı yok olacak. Ancak azamet ve ikram sahibi Rabbinin zatı baki kalacak» ayetlerinin işaret ettiği tevhidin ortaya çıkmasının kemal mertebesidir.]

* *Kur’an*, XL (Mümin), 16. Hayrettin Karaman vd, a.g.e, s. 467.

** *Kur’an*, XIV (İbrahim), 48. Hayrettin Karaman vd, a.g.e, s. 260.

*** *Kur’an*, LV (Rahman), 26-27. Hayrettin Karaman vd, a.g.e, s. 531.

⁹⁷ *Kur’an*, II (Bakara), 115; bk. 58. dipnot.

⁹ [] Hele bu manalar hüviyyetin hâsından değil mi? Ârif olan kadrini bilir, inkârcıların hepsi lāda kalır.

⁹⁸ Hādan: bādan Y.

⁹⁹ [=Allah onları arkalarından kuşatmıştır.] *Kur’an*, LXXXV (Bürc), 20. Hayrettin Karaman vd, a.g.e, s. 590.

¹⁰⁰ [=Allah’ın yukarıda şöyle buyurduğu gibi: İnsanlara ufuklarda ve kendi nefislerinde ayetlerimizi göstereceğiz.] *Kur’an*, XLI (Fussilet), 53; bk. 67. dipnot.

¹⁰¹ Bu adda bir eseri tespit edilememekle birlikte müellifin risalelerinden biri olmalıdır.

كنا حروفاً عاليات لم نقل
 متعلقات في ذرا اعلا القل (2)
 انا انت فيه و نحن انت (3) و انت هو الكل
 في هو فوسئل عن وصل
 اى عن من وصل¹⁰²

naẓmları (4) bu kelâmı te'yîd eder. Ya'ni buyururlar ki: Biz söylenmez, ħurûf-ı 'âliyyât (5) olduĝ, ya'ni a'yân-ı kâ'inât ve maĝâm-ı vâhidiyyetde şu'ûnu'z-zât (6) olduĝ, öyle ħurûf ki muta'allakâtdır. Ķuleliñ a'lâ zirvelerinde (7) ol rütbede ben benim ve biz seniz ve sen de osın. Ve gel, anda (8) hû hû dersin, bunu vâşıl olan kimesneden şor, demektir. (9) Ve'l-ĥâşıl devâtdan ŝaĥîfe üzerine ħurûf u kelimât kitâbet olunduĝı (10) gibi nokta-i zâtıdan daĥi ŝaĥâ'if u ĥakâ'ık-ı mâhiyyât üzerine nuĝûş-ı (11) esmâ naĝş olup ta'ayyünât-ı muĥtelife terkîbi ile kitâb-ı kebîr-i (12) tekvîni zühûra geldi ki evveli 'aĝl-ı evvel ve âĥır-ı şüret-i insâniyyedir ki (13) وَالْقَمَرُ وَ الْقَمَرُ¹⁰³ mefhûmınca mecmû'-ı menâzil-i külliyye 'aded-i ħurûf-ı (14) teheccî üzerine yigirmi sekizdir. Ve âdem bu yigirmi ħurûfuñ maẓharı (15) olup ħurûf-ı teheccî ibtidâ âdem üzerine nâzil ve cemî'-i luĝât-ı (16) muĥtelife ħurûf-ı mezkûreden mürekkeb olup ve her lisân luĝât-ı (17) maĥşûsa olmaĝ kisvesinden bellü oldu. Ve kisve bu 'âleme [11^b] nâzirdir, anıñ'çün elfâz-ı maĥlûĝdur. Ve ĥakâ'ık-ı ħurûf-ı 'âlem-i ħudsa (2) dâ'ir- dir. Anıñ'çün ma'ânî ĝayr-ı maĥlûĝdur ve ma'ânî-i ĝayr-ı mec'ûluñ elfâz-ı (3) maĥlûĝa ile irtibâtından ma'ânî daĥi maĥlûĝ olmaĝ lâzım gelmez. (4) Nazar eyle ki rûĥ-ı müdebbir cins-i cesedden degil iken yine cesediñ (5) ħıvâmı anıñladır. Ma'a-hâzâ ĥulûl u ittiĥâd daĥi yoĝdur, و كما قال الله تعالى (6) نُفِخَتْ فِيهِ مِنْ رُوحِي¹⁰⁴ İmdi bu maĝâle-i celîlede rûĥ zât-ı (7) ilâhiyyeye muẓâf oldu. Şöyle ki nefĥ-i rûĥ-ı ilâhî nefs-i Ĥaĝ ĥükminde (8) kılındı. Ve Ĥaĝĥıñ menfûĥ olduĝı sırrınıñ ta'ayyün-i âdemîde zühûrı ĥasebiyledir,

¹⁰² [=Biz nakledilmeyen, en yüksek tepelerin zirvelerinde asılı yüce harfleriz. Orada ben benim, biz sensin, sen bütünüyle osun, onu kavuşandan sor.]

¹⁰³ [=Ay için de birtakım menziller tayin ettik.] *Kur'an*, XXVI (Yasin), 39. Ayetin tamamı şöyledir: Ay için de birtakım menziller (yörüngeler) tayin ettik. Nihayet o eğri hurma dalı gibi (hilâl) olur da geri döner. Hayrettin Karaman vd, *a.g.e.*, s. 441.

¹⁰⁴ [=Yüce Allah şöyle buyurur: Ruhumdan üfürdüğüm zaman] *Kur'an*, XXXVIII (Sâd), 72. Ayet şöyledir: Onu tamamlayıp içine de ruhumdan üfürdüğüm zaman derhâl ona secdeye kapanın! Hayrettin Karaman vd, *a.g.e.*, s. 456.

(9)¹⁰⁵ كما ورد في حديث قدسى هو سرى و انا سره . Ve'l-hâşıl bu (10) ma'ânî vü elfâzın bi'l-cümle zühürü hâ-i hüviyyet-i ilâhiyyedendir ki kadriñ (11) yine 'ârif bilür. Beyt:

Mefâ'ülün mefâ'ülün mefâ'ülün mefâ'ülün

Hezec: +--- +--- +--- +---

Meges bilmez bu kandı tûti-i güyâ bilür anı

Ne bilsün çâšnîsin mür anıñ kim tu'm-ı 'Ankâdır¹⁰⁶

Ĥattâ kamu münkir (13) kalur lâda denilen daĥi beyt-i mezkûri mü'eyyiddir. Yâhud lâdan (14) murâd kelime-i ¹⁰⁷ لا اله الا الله dır ki zıkr-i 'avâmdır. Ya'ni zıkrleri ancak lisânlarında (15) olmaĥın kalbleri ġâfil ve dîde-i dil ü cânları kör ve 'âtıı olmuş (16) olmaĥla esrâr-ı ilâhiyyeden bi-ĥaber ve kelime-i tayyibe-i mezkûreniñ fâ'idesi (17) yine kendi gibiler 'inde mu'teber ve İmânları beher-ĥâl taqlîdden ĥâlî degildir. (18) Egerçi muqallidiñ İmânı şaĥîĥ lâkin zevâlınden qorqulur. Binâ'en 'aleyh [12^a] ehl-i Ĥaĥ yanında laĥlaĥa-i muĥlaqadır ki anlar qatında zıkr-i cinân <u> (2) mâ-sivâ bi'l-külliyeye nisyân olunmadıkça devâm-ı zıkr-i Ĥudâ ĥâşıl olmaz. (3) Ve ol zıkre zıkr-i muttaşıl démezler, belki munqaṭı' dérer. Ve zıkr-i munqaṭı' (4) olduqça 'übüdiyyet-i 'abd o qadar münteķiş olur. Binâ'en 'aleyh (5) Qur'anda bi-tariķi'l- 'ibâre Resül 'aleyhi's-selâma ve bi-tariķi'l-işâre (6) vâriş-i Resüle ĥıṭâb-ı ilâhî vâķı' olmuşdur ki: وَذَكَرْ (7) رَبِّكَ , ya'ni Allahıñ zıkrini mâ-sivâyı nisyân (8) étđigin vaṭde zâkir ol ki Allahı zıkr étmiş olasın. (9) Ve illâ iki sevgi bir gönülde ve iki şarıķlı bir ĥânedede (10) cem' olmadıĥı gibi iki zıkr daĥi bir dilde ve bir qalbde müctemi' (11) olmaz. İşte bu ma'nâ müntehî olanlara göredir ki zıkr-i (12) ĥavâşdır. Ve zıkr-i aĥaşşu'l-ĥavâş zıkrü's-sırdır ki mertebe-i (13) erbâb-ı taĥķiķ ve derece-i ehl-i yaķîndir. Nitekim ¹⁰⁹ قال من قال (14) beyt:

¹⁰⁵ [=Hadis-i kudside buyurulduĥu gibi: O benim sırrımdır, ben de onun sırrıyım.]

¹⁰⁶ [=Şekerin kadrini sinek deĥil papaĥan bilir. Ankanın yiyeceĥi olan çeşniyi karınca ne bilsin.]

¹⁰⁷ [=Allah'tan başka tanrı yoktur.]

¹⁰⁸ [=Unuttuĥın takdirde Allah'ı an.] *Kur'an*, XVIII (Kehf), 24. Ayet şöyledir: Allah'ın dilemesine baĥlamadıkça (inşaallah demedikçe) hiçbir şey için bunu yarın yapacağım deme. Bunu unuttuĥın takdirde Allah'ı an ve: Umarım rabbim beni doğruya bundan daha yakın olan bir yola iletir, de. Hayrettin Karaman vd, *a.g.e*, s. 295.

¹⁰⁹ [=Şöyle denildiĥi gibi]

¹¹⁵ الدارين ile ta'bîr olunur ki zât-ı Hâkî Hâkdan (6) Hâkla taleb édenlerin hâlidir ¹¹⁶ فافهم ولا تكن من الغافلين .

11. *Hele karga gibi bed meşreb <ü> zîst-hû olur münkir*
Oğur bir noqtayı iki anñ'çün kaldı 'amyâda

(9) Karga erzel ü eħass tıyüirdur ki buldığı lâşeye konar. Ma'nen (10) münkir-i zîst-hû ve câhil-i siyeh-rû ve zâhid-i bed-güya müşâhebet-i (11) tammı vardır. Bir noqtâ<dan> murâd zât-ı aħadiyyetdir, iki okunası, (12) beyt:

Fâ'îlâtün fâ'îlâtün fâ'îlâtün fâ'îlün
Remel: -+- -+- -+-

‘Âşık u ma’sûk birdir iki görür müdde’î
Nice ta’lîm eyleyem dünyâya şaşı gelmişe ¹¹⁷

kelâmının mâ-şadağıdır. Ve'l-hâşıl zâhid-i (14) bed-meşreb ü münkir-i bî-mezheb elbette bed-hû vü bed-gü olur ki (15) âyine-i zâtında zühür bulan şüret-i hayvâniyye-i merdüdeyi (16) ve cibilliyetinde meknûz olan evşâf-ı ħabîse-i Nemrûdeyi âhara (17) taħmîl ve ehl-i Hâkî terzîl kaydına düşüp ehl-i Hâkka nice (18) zulumât-ı nâ-ber-câ söyler. Ve ba'zuları dağı ‘ilm-i [resmî] ve cüz'îsine tayanup [13^b] ma'aza'llâhu ta'âlâ ekfâr-ı ehl-i kıbleye zâhib olurlar. Nitekim Birgivi (2) *Tarîkat-nâma* ¹¹⁸ kitabında cühelânın hâlini muṭlakâ şüfiyyeye (3) isnâd eyleyüp ‘umûm üzerine taḫṫiyye kıldığı gibi ki ħatâ-yı (4) maḫzır, zîrâ her farîkıñ muḫallidi varsa muḫaḫḫıkı belki (5) mü'min ü kâfiri vardır ki fışk u fucûr ve ilhâd u zındıka (6) ħadîmdir, binâ'en 'aleyh her ikrâra bir inkâr ve her îmâna bir zünnâr (7) ve her nûra bir nâr ve her güle bir ħâr lâzımdır ki ¹¹⁹ الاشياء (8) تنكشف بالاضداد

¹¹⁵ [=İki cihanda yüz karası.] Tasavvufta mutlak fena, gerçek fakr anlamına gelir; sâlikin tamamıyla Allah'ta fani olmasıdır, bk. Süleyman Uludağ, *a.g.e.*, s. 464.

¹¹⁶ [=Düşün, anla; *gafillerden olma.* *]

* *Kur'an*, VII (Araf), 205.

[¹¹] İnkârcı, karga gibi kötü meşrepli ve kötü huylu olduğundan bir noktayı iki gören kör gibidir.

¹¹⁷ [=Aslında âşık ile maşuk birdir, ancak inatçı onları iki görür. Dünyaya şaşı gelmişe gerçeği nasıl öğreteyim?]

¹¹⁸ Zeynüddin Muhammed-i Birgivi [1521-1573]. Bu adla bir eseri tespit edilememekle birlikte müellifin *Tarîkat-ı Muhammediyye*'si kast edilmiş olabilir.

¹¹⁹ [=Eşya zıttı ile keşf olunur.]

dır. Ve eyledikleri isnād ^{120s} مَا لَمْ يَكُنْ (9) sārī olmayup hemān ehlu'llāha sū-i zan (10) ve kendilerin ¹²¹ محروم عن الشفاعة وويل لمن الشفاعة حصمانه dénilen gürüha ilhāk birle sū-i hātımelerine (12) zebān-dirāzlıkları sebab-i küllī olur. Ve anlarıñ (13) bu güne fuqarā-i bābu'llāha olan gayzları şahīfe-i (14) vücūdlarında mevzū' bir noqṭayı iki ve üç (15) gördüklerindendir ki maḳām-ı ¹²² eşniyyet ü mertebe-i şirk-i (16) ḥafīdir. Ya'ni keşret içinde ihfā olan sırr-ı vāhıdden (17) bī-ḥaber olduklarıdır. Anı bilmezler ki keşretde sırr-ı vaḥdet (18) mūnderic olduğundan mā'adā nefsi keşret daḥi esrār-ı [14^a] vaḥdetdendir. Taḳrīri budur ki bir nesne eger eccāmıdan ise (2) cismi vāhid ve eger ervāḥıdan ise rūḥ-ı vāhid dénilür. (3) Pes cismiñ a'zā ve cevāhiriniñ keşreti ve rūḥuñ (4) eczā-yı mükessereye tevezzu' u taḳassūmi vaḥdetlerini mūnāfi (5) degildir. Ve bir 'aded ve bir mürekkeb daḥi yoḳdur ki nihāyet vaḥdet (6) ile muttaşif olmaya, meşelā: 'Aşereye bir 'aşere ve mi'eye (7) bir mi'e ve elf dédikleri gibi. Her terkībiñ daḥi nihāyeti (8) cüz'-i lā-yetecezzā'iyedir ki noḳṭa dénilür, (9) كما قال بعض الكبرا ¹²³ ففى كل شئ له اياته تدل على انه واحد (10) Ve kezālik nūr-ı şems daḥi bunlarıñ nazā'iridir, zīrā (11) aşlıdan nūr-ı vāhıddir. İhtilāf ve tekeşşüri ḥānelerin (12) revzenelerine göredir ¹²⁴ فافهم وكن من العارفين .

*12. Ebüced sırrın istersen Nesibim nisbetin añla
Tutup dāmān-ı şeyhi rüz u şeb durma elif bâda*

(15) İşbu beytdе mezkūr olan Nesib ebñā-yı ṭarīḳımızdan (16) olup elif bā cüz'ine mübāşereti eşnāsında ḥaḳḳında (17) tefe'ül-i bi'l-ḥayr olarak nuṭḳumuzuñ şudūrına bādī ve bā'is-i [14^b] nazmımız olandır. Ḥāşılı ma'nā-yı beyt démek olur ki(2): Ey Nesib! Eger sen daḥi esrār-ı ricālu'llāh ne idigin (3) bilmek ve derece-i 'arīfne reside olmaḳ istersen (4) menşüb olduğın erkān-ı Celvetiyye ¹²⁵ ve kâ'ide-i (5) ṭarīkat-ı 'aliyye her ne ise dāmen-i şeyḫa teşebbüşiniñ berk (6) édüp rüz u şeb durma elif bâda,

¹²⁰ [=yoktur.] bk. 53. dipnot.

¹²¹ [=Şefaatten mahrum ve şefaatchileri de hasımları olan kişinin vay başına.]

¹²² maḳām-ı: + maḳām-ı Y.

¹²³ [=Bazı büyüklerin şöyle dediği gibi: Her şeyde O'nun birliğine delâlet eden ayetler vardır.]

¹²⁴ [=Düşün, anla ve âriflerden ol.]

[¹²] Ey Nesibim! Ebcedin gösterdiği sırrın ne olduğunu anlamak istersen elif bâda durma, gece gündüz şeyhin eteğine tutun.]

¹²⁵ Celvetiyye: Ḥalvetiyye Y.

ya'ni rüz (7) u şeb başını 'atebe-i 'aliyyelerine koyup sırr-ı elif (8) ki işâretün ila'z-zât ve bâ ki işâretün ila'l-esmâ (9) ve'ş-şifâtdır, خذالعلم من افواهه الرجال¹²⁶ mâ-şadağı (10) mürşid-i kâminden su'al u ahz ile 'ilme'l-yağîn ba'dezâ (11) 'ayne'l-yağîn ve Hâkka'l-yağîn derecelerine resîde ile (12) 'ârif-i bi'llâh u vâsıl-ı ila'llâh olanlara sa'y u küşiş (13) eyle ki mülhik u Hâk-be-Hâk olasin. Beyt:

Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün

Remel: -+-- -+-- -+--

زاهدا دعوت (14) مكن مارا بفر دوس برين
کاستان همت صاحب دلان زان بهتر است¹²⁷

Yâhud murâd sırr-ı ebced (16) dêmekdir, zîrâ ebcedde elif ferddir. Fe'emmâ nihâyeti olan (17) noqtaya nisbetle terkîbden hâlî degildir. Pes, ebcedde terkîb (18) olduğı gibi yalnız elifde dağı terkîb vardır ki anıñ (19) dağı vahdet-i haqîkiyyesi noqtadır. İmdi 'ârif-i bi'llâh [15^a] noqtada elifi ve elifde noqtayı müşâhede eder. Zîrâ noqta (2) olmasa bâ âvında hiç ma'nâ zühür étmezdi. Ve bâ hisâb-ı (3) ebcedde ikidir. Biri cemâl ve biri celâle işâretidir. Ve (4) noqtanın bir olması zât-ı muṭlaqa delâlet eder. (5) Ve bânın tahtında olması ahadiyyetiñ vâhidiyyete nuzül-i (6) ma'nevî ile nuzûli ve zâtın şifâta şumûli delâletidir ki (7) ta'rîfide كل بالاسما احد بالذات و¹²⁸ dir. (8) Ve bu 'avâlimiñ dağı ecsâm u ervâhı maḥlûk olduğı (9) cihetden 'âlem-i emriñ tahtındadır. Nitekim Cenâb-ı 'Aliniñ (10) انا نقطة¹²⁹ kelâmından dağı bu ma'nâ münfehimidir. (11) Ve 'Âlem-i emre duḥûl étдикden şoñra 'âlem-i a'yândan hüviyyet-i (12) zâtiyyeye vuşûlda hissen ve hükmen terkîbden hâlâş olur. (13) Anın'çün şüfiyyeye tefrîd lâzımdır. Ya'ni enfüs ü âfâkdan (14) Hâkka tecrîd gerekdir. Zîrâ enfüs ü âfâk olmadan (15) dağı Hâk kendi nefsinde kendüye kendiyle zâhir idi, nitekim (16) *Muhammediyyede*:

¹²⁶ [=Büyüklerin dillerindeki ilme kendini teslim et.]

¹²⁷ [=Ey zahit! Bizi firdevs cennetine çağırma, gönül sahiplerinin himmetinin bulunduğu asitane ondan üstündür.]

¹²⁸ [=Zatıyla bir, isim ve sıfatlarıyla küldür.]

¹²⁹ [=Ben bâ'nın altındaki noktayı.] Çoğu tasavvufi eserde bu ibare Hz. Ali [ö. 661]'ye atfedilir, meselâ bk. Oğlanlar Şeyhi İbrahim Efendi [ö. 1655], *Müfîd ü Muhtasar*, haz. Bilal Kemikli, Kitabevi yayını, İstanbul 2003, s. 123. Ancak bunun doğru olmaması gerekir, zira Arap harflerine nokta konulması daha sonraki devirlerdedir.

Mefā'ülün mefā'ülün mefā'ülün mefā'ülün

Hezec: +--- +--- +--- +---

Yücede istegil ayı¹³⁰ ki şuda 'aksidir ednâ¹³¹

(17) Ve bu dereceye resîde bir mürşid-i kâminden bey'at ve hizmetlerin (18) cāna minnet bilüp himmet-i 'aliyyeleriyle hâşıl olur. Mevâddan (19) olmağın tutup dāmân-ı şeyhi rûz <u> şeb durma elif bâda [15^b] déyü tenbîh ve egerçi 'ilm-i şürî daği min-vech-i vâşiṭa-i 'ilm-i ma'nevî (2) olabilir, nitekim:

Fe'îlâtün fe'îlâtün fe'îlâtün fe'îlün

Remel: + +-- + +-- + +-- + +--

'Aşk dursun ço mecâzî ise de qalbinde

Âb-ı engür hum içre durarak bâde olur¹³²

kelâmı bu kavli güzel (5) te'yîd eder¹³³ فليتأمل .

Elifden başladı Fahrî velîkin noқта-i bâda

Hep 'ilm-i evvelîn ü âhirîni bildi ma'nâda¹³⁴

(8) Fahrî, medîne-i Gelibolı civârında kâ'in Şehr kıaryesinden (9) olup من فربدين من ارض الى ارض و ان كان (10) شيرا استوجب له الجنة و كان رفيق ابراهيم (11) خليل الله و محمد رسول الله لانهما هاجرا فمن كان (12) فى ارض ظهر فيها المعاصى و الفساد

¹³⁰ Ayı: anı Y.

¹³¹ Mısra, Yazıcıoğlu Mehmed [ö. 1451]'in *Muhammediyye*'sinde Vefât-i Resûli'llâh salla'llâhu aleyhi ve sellem bölümünde yer alan 3736. beyitte geçer ki beyit şöyledir:

Eger ismin okudunsa müsemâsın taleb eyle

Yücede istegil ayı ki şuda aksidir ednâ

bk. Âmil Çelebioğlu, *Muhammediye*, Milli Eğitim Bakanlığı yayını, İstanbul 1996, II, 244. Eseri Bursalı İsmail Hakkı [1653-1725] *Ferâhu'r-rûh* adı ile şerh etmiştir. Anılan beytin şerhi için bk. Muhammet Ali Eşmeli, *İsmail Hakkı Bursevî'nin Muhammediyye Şerhi (II. Cilt)*, *Ferâhu'r-rûh*, yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001, s. 661.

¹³² [=Aşk, mecâzî dahi olsa koy, kalbinde dursun; zira üzüm suyu küp içinde durarak şarap olur.] Beyit İlmî-zade Seyyid Mehmed Sabrî [ö. 1645]'ye aittir, bk. *Mecmû'a-i eş'âr*, Süleymaniye Ktp. Ali Nihat Tarlan 21, yk. 148^b, ayrıca bk. *Divan*, [sehven Sabrî-i Şâkir adıyla], el-Cevâ'ib Matba'ası, İstanbul 1296/1879, s. 76; İsmail Hilmi Soykut, *Türk Şiirinde Tasavvuf Hikmet ve Felsefeyle Dolu Unutulmaz Mısralar: Açıklamalarıyla XII. Asırdan XX. Asra Kadar*, Sönmez Neşriyat, İstanbul 1968, s. 323.

¹³³ [=Tekrar düşünölsün, bakılsın.]

¹³⁴ [=Fahrî eliften başladı, ancak evvelîn ve âhirîn ilmini hep bânın noktasındaki manada bildi.]

¹³⁵ kelâm-ı fخرج منها (13) ابتغاء لمرضاة الله فقد اقتدا ابراهيم و محمد عليهما (14) السلام dürrer-bârına ittibâ'en ¹³⁶ من سنن الانبياء (15) والفرار مما لا يطاق eşerine iktidâ'en vağan-ı aşliyye-i (16) şüriyyesinde seyâhat u nehzat édüp el-ân (17) habîb-i ma'nevî vü 'azîb-i şürî olarak âstâne-i (18) 'aliyyede Müfti 'Ali Çelebi Hammâmı kurbı ve mescid-i şerîfi ittişâlında [sâkin] [16^a] ve şüret-i inzi-vâdadır ki nâzım u şârih oldur. Ve elif (2) şüret-i mürşid-i kâmil olduğın-dan kaç'u'n-nazar zâta delâleti (3) daği sebkat étmişdi. Ve mürşid-i hâdîsi Keşânî Süleymân (4) Efendi hazretlerinin maħlaş-ı müteħaşşışları daği Zâtî olmağın (5) elifden başladı Fahrî kelâmı 'aceb maħallinde vâkı'dır. Ve noĸta-i (6) bâda dénilen işâret daği budur ki bâ 'âlem-i şifâta dâ'ir (7) idigi bâlâda bi'l-münâsebe taĸrîr olunmuşdı. Fahrî-i merĸümüñ (8) tek-mîl-i esmâ vü istiħlâfı 'azîz-i muşârun ileyhiñ veled-i 'âlî- (9) nijâdları eş-şeyh Hüseynü's-Şâhî hazretleri yüzünden muĸadder (10) ü müyesser olmuş olmağın bu daği mevĸı'ında vâkı' bir kelâm-ı (11) şîrîn-edâ idigi erbâb-ı 'irfâna 'iyândır ki ¹³⁷ فلا حاجة الى البيان . 'İlm-i evvelîn ü âhîrînden murâd esmâ ve (13) şifât-ı Haĸĸa dâ'ir olan 'ilmdir ki ledünnî vü ma'nevîdir. (14) Ve zât-ı Haĸ ancaĸ bu vâsîta ile ma'lûm olur. Haĸ ta'âlâ (15) ise bu kâ'inâtı ĸaĸk étmezden evvel ve ĸaĸk étdikden (16) şoñra zâtına zâtıyla ve şifâtıyla 'âlimdir. Ve ismu'llâh [16^b] bize nisbetle delâlet-i muĸlaĸa ile müsemmâsına delâlet étmez. Ve illâ cümlemiz (2) künhi üzre ĸaĸĸa 'âlim olmak lâzım gelür, bu ise muħâldir. (3) Belki künhi üzerine kendiyi bilen yine kendidir. Bizim 'ilmimiz (4) ise ba'z-ı levâzım u ĸavâş cihetindedir ki esmâ ve şifâta (5) râci'dir. Ve illâ zât-ı baĸta 'ilm-i şuhûd ta'alluĸ étmez. Ve zâta vuşûl (6) dédikleri şifât zımnında ĸâşıl olan vuşûldur. Yoħsa (7) şifâtdan kaç'-ı nazar degildir ki zât-ı Haĸ muħîtdir, muħâtd degildir. (8) İmdi bu şüretde insân şifât mertebesin tecâvüz eylememek (9) lâzım geldi déyü su'al vârid olursa cevâb budur ki: (10) Yalnız şifâtıñ ĸaĸâ'ıĸı ile mut-taşıf olup zâtdan bi-ħaber (11) olan kimesne ile şifât u zâtıñ mecmû'ını müşâhedeye ĸâdir (12) olan bir degildir. Bu şüretde zât meşhûd olmamaĸ (13) lâzım geldi dénür ise cevâb-ı bâ-şavâb budur ki: Memnû' (14) olan

¹³⁵ [=Din uğruna arzdan arza kaçan (Fahrî); bu cenneti karış karış izlemek içindi, refiki her ikisi de hicret eden İbrahim Halilullah ve Muhammed Rasulullah'tı; arzda isyan ve fesat ortaya çıktığından Allah rızasını elde etmek amacıyla Hz. İbrahim ve Hz. Muhammed'e -Her ikisine de selâm olsun- uyararak oradan çıktı.]

¹³⁶ [=Tahammül edilmez bir şeyden kaçmak, peygamberlerin sünnetlerindedir.]

¹³⁷ [=Açıklamaya ihtiyaç yoktur.]

bilā-mir'āt müşāhededir. Şıfāt ise zāta āyinedir (15) ki bu yüzden müşāhedesi mümkündür.

Fe'īlātün mefā'īlün fe'īlün

Hafif: + + - - + - + - + + - -

دوست نزدیکتر (16) زمن بمنست
وان عجیتر که من ازوی دورم¹³⁸

(17) Ve ba'zan erbāb-ı tefrīd Ḥaḡ ta'ālāyı māddeden ḡaṡ'-ı nazar dahī (18) müşāhede éderler, velīkin ke'l-berḡi'l-ḡaṡıfıdır, ān-ı vāḡıdde [17^a] gūzer eyler, ¹³⁹ beyt (2):

Mef'ūlü fā'īlātü mefā'īlü fā'īlün

Muzārī: - - + - + - + + - - + - + -

دیدار می نمایی و برهیز می کنی
بازار خویش (3) و اتش ما تیز می کنی¹⁴⁰

كما قال صلى الله تعالى عليه و سلم لى مع الله (4) وقت لا يسعنى فيه ملك مقرب ولا نبى مرسل ولم (5) يقل على الدوام انه عليه السلام فى بعض الاوقات يلعب (6) بالحفصة والزيب كما قال الشيخ السعدى،
نظم:¹⁴¹

Mefā'īlün mefā'īlün fe'īlün

Hezec: + - - - + - - - + - -

كهى بر طارم (7) اعلا نشينم
كهى بر بشت باى خود نيينم
اكر درویش بر حالى (8) بماندى
سر دست از دو عالم برفشاندی¹⁴²

ای سالک (9) در که حق بدانکه تجلی ظهور حقست بجهار نوعست (10) اثارى و افعالى و صفاتى و ذاتى. اثارىست که (11) از صور جسمانى است بهر صورت که ببند در حین رایت جزم کردد (12) و داند که

¹³⁸ [=Sevgili bana benden yakın, tuhaf olan şu ki ben ondan uzağım.]

¹³⁹ [=Şöyle denildiği gibi: İyilik sahiplerinin müşāhedesi tecellî etme ve gizlenme arasındadır.]

¹⁴⁰ [=Yüz gösteriyorsun, ama sakınıyorsun (uzak duruyorsun). Kendini göster ve bizim ateşimizi artır.]

¹⁴¹ [=Hz. Muhammed s.a.v. şöyle buyurdu: «Benim Allah ile öyle anlarım olur ki ne bir mukarreb melek, ne de gönderilmiş bir nebi öyle bir yakınlığı elde edemez» ve devamını söylemedi. Peygamber a.s. bazı vakitler Zeynep ve Hafsa ile oynardı. Şeyh Sâdî [ö. 690~694/1291~1294]nin şöyle dediği gibi, nazm:]

* bk. Mehmet Yılmaz, a.g.e, s. 115.

¹⁴² [=Bazen en yüksek noktaya çıkarım, bazen de ayağımın arkasını görmem. Eğer derviş bu düzeyde hayat sürebilseydi iki âlemden el çekerdi.]

حضرت حقست انرا تجلی ائاری می خوانند (13) و جمیع تجلیات ائاری که صوریست صورت انسان مشاهده (14) نمودن اتم و اعلا است و تجلی افعالی انست که حضرت (15) حق بصفاتی از صفات فعلی که صفات ربوبیت اند متجلی (16) شود و اکثر انست که تجلیات افعالی متمثل بانوار متولنه (17) نماید یعنی حضرت حقرا بصورت نور سبز و نور کبود و نور سرخ و (18) نور زمرد و سبید بیند و تجلی صفاتی انست که حضرت حق [17^b] بصفات سبعة ذاتیه که حیات علم قدرت ارادت (2) سمع بصر و ملامت متجلی شود و گاه باشد که تجلی (3) صفاتی متمثل بنور سیاه نماید و اوقات متجلی علیه (4) متفاوتست اگر حضرت حقرا بیند تجلی است (5) فاما اگر خود مظهر شود یعنی بیند که خود حضرت حقست (6) اتم و اکملست زیرا که تحقیق در ضمن این زیاده است (7) ودر جمیع مراتب تجلیات مذکوره حضرت حقرا (8) دیدن یاخود مظهر او شدن و در طریق واقعست (9) و شنیدن موسی دم ندای انی انالله رب العالمین و حدیث (10) رأیت ربی فی صورة شب امرد و من رأنی فقد رای (11) الحق شهود عدولند بر جواز تجلیات و بقا بالله که بحسب (12) حال کاملان واصل را دست می دهد انست که صفات (13) الهی باشد و قیوم و مدبر عالم باشد و هیچ چیز غیر خود (14) نبیند و مراد بکمال توحید عیانی اینست شارح کلشن (15) راز گفته این عجب فرموده است:¹⁴³

Fā'īlātūn fā'īlātūn fā'īlūn

Remel: -+-- -+-- -+--

- (16) ان که سبحانی همی گفت ان زمان
این معانی گشته بود اورا عیان
(17) هم از این رو گفت ان بحر صفا
نیست اندر جبه ام غیر از خدا
(18) از انا لحق کشف این معنی نمود
گر بصورت پیش تو دعوی نمود
(19) لیس فی الدارین انکه او گفته است
در این معنی چه نیکو سفته است

¹⁴³ [=Ey sâlik! Hakk'ın dergâhı, yani tecellisi olan Hakk'ın zuhurunun dört çeşit olduğunu bil: âsârî, ef'âlî, sıfâtî ve zâtî. Âsârî olan, cismanî surettendir. Zuhur anında görülen her suret cezm olur, bunun Hak olduğu bilinir, ona âsârî tecellî denir. Âsârî tecellîlerin tümü sûrettir ve insanda en mükemmel şekilde görülür. Ef'âlî tecellî, Hz. Hakk'ın rububiyet sıfatları olan fi'lî sıfatlardır. Bunlar çoğunlukla renkli nurlar şeklinde görülür, yani Hz. Hak yeşil, mavi, kırmızı, zümrüt ve beyaz renklerde görülür. Sıfâtî tecellî, Hz. Hakk'ın zatının yedi sıfatı olan hayat, ilim, kudret, irade, sem', basar ve kelam sıfatlarıyla tecellî etmesidir. Bazen sıfâtî tecellî siyah nur şeklinde görülür. Bu her tecellî anında farklı olur. Eğer bu tecellîde Hz. Hak görülürse ve eğer (sâlik) buna kendisi mazhar olursa yani kendisi görürse tam ve mükemmel olarak Hz. Hakk'ın kendisini görmüştür. Bu arada hakikat daha ziyadedir. Zikredilen tecellîlerin mertebelerinin hepsinde Hz. Hak görülür, veya ona mazhar olunur. Tarikat vakıılarından olan, Hz. Musa'nın «Muhakkak ki ben âlemlerin rabbi Allah'ım» nidasını ve «Ben rabbimi genç delikanlı şeklinde gördüm» hadisini işitmek ve «Beni gören muhakkak Hakk'ı görmüştür»e şahit olmak tecellî konusunda cevaz verilen sapmalardır. Vâsil olmuş kâmillerin mertebesi olan bekâ bi'llâh mertebesi ilâhî sıfatların bulunduğu mertebedir, burada Hak zatı ile kâimdir, âlemin tedbiri görülür ve O'ndan başka hiçbir şey görülmez, iyânî tevhidin kemalinden murad budur, ama *Gülşen-i Râz* şarihi de şöyle buyurmuştur:]

[18^a] جون نماند از تویی باتو اثر

بیکیمان یابی از این معنی خبر¹⁴⁴

¹⁴⁵ الحمد لمن له الوجود (2). İşbu şerh-i ma'rifet-numüd ve risâle-i mes'üd (3) kalem-i Fahrî-i 'âcizden çekide ve imzâ-i ihtimâm-keşide (4) ve derece-i itmâma reside oldu. Me'mûldur ki (5) bu şerbetden zâ'îk ve bu silsileye (6) lâhık olan 'urafâ (7) kuşûr <u> kûsûrın (8) kalem-i şihhat-raqamla- rıyla (9) taşhîh (10) buyuralar. (11) Bâkî (12) huva.¹⁴⁶

3. S o n u ç

Fahrî Ahmed'in Elif-name Şerhi; konusunda yazılmış, şimdilik bilinen tek eserdir. Müellif, XVIII. yüzyıl mutasavvıf şairlerinden olup divan sahibidir. Eserinde Nesib adlı dervişinin elif-namesini tasavvufi açıdan ele alarak yorumlamıştır. Şerhten anlaşıldığına göre elif-namedeki her harfin tasavvufî bir manası vardır. Buna göre Elif: sûret-i mürşid-i kâmil, bâ: süveydâ-yı kalb, tâ: makâm-ı telvîn, sâ: mertebe-i seyr-i anî'llâh, cîm: tarîkat-ı Celvetiyye, hâ: hayât-ı câvidân, hı: [hayâl-i hâm], dâl: devâm-ı zıkr, râ: reyyân olma, zâ: zühd, sin: sülûk, şin: şeyh, sâd: vesîle-i mahabbet-i ilâhiyye, dâd: zû-i şems-i zât-ı ilâhiyye, tı (hâ ile birlikte): âdem-ı ma'nî, zı: âlem-i sıfât, ayın: ayn-ı evvel ve ayn-ı sâni, gayın: âlem-i sıfât, fâ: fenâ-i mahz, kâf: Kaf dağı, kef: [kemâl-i ma'rifet], lâm: [ledünnî lezzet], mîm: mürşid-i kâmil, nûn: ilm-i irfân, vâv: evlâd-ı ma'nevî, hâ: hüviyyet-i zâtiyye, lâ: kelîme-i tevhîd ve yâ: sevâdü'l-vechi fi'd-dâreyn makâmı demek olur. Elif-name sahibi Nesib hakkında onun, Fahrî Ahmed Efen-

¹⁴⁴ [=Bu manalar yüce tanrının o zamanda söylediklerini apaçık ortaya koymuştur. O tertemiz deniz gibi olan yüce tanrı bunu «Cübbemin altında O'ndan başkası yoktur» demek için söyledi. (Hallac'ın) «Ene'l-hak» deyişi, görünüşte bir iddia olsa da bu manayı ortaya çıkardı. Bu söylediği şey «iki dünyada da O'ndan gayrısı yoktur»dur, böylece bu mana incisini ne güzel delmiştir.] Şiir için bk. *Gülîstân-ı Sa'dî*, bi-hatt-ı Mustafa Eşrefî, 9. bs., Kânûn-ı İntişârât-ı Peyâm-ı Adâlet, Tahran 1385/1965, s. 110; şiirin şerhi için bk. Ozan Yılmaz, 16. *Yüzyıl Şârihlerinden Südi-i Bosnevî ve Şerh-i Gülîstân'ı (İnceleme-Tenkitli Metin)*, Dr. Tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul 2008, s. 577.

* bk. Mehmet Yılmaz, *a.g.e.*, s. 114.

** [=Ben hakkım.] bk. Mehmet Yılmaz, *a.g.e.*, s. 39.

*** bk. Mehmet Yılmaz, *a.g.e.*, s. 114.

¹⁴⁵ [=O'nun zatına hamd olsun.]

¹⁴⁶ Ölümsüz olan O'dur.

dinin dervişi olmasından başka bir bilgiye ulaşılammıştır. Nesib'in elif-
namesinde harfler alt alta sıralanmamış, mısra içlerinde yer almışlardır.
Bilinen en eski elif-name yazarı XIV. yüzyıl şairi Âşık Paşa'dır. Nesib'in
manzumesinden elif-name yazma geleneğinin XVIII. yüzyılda da sürdü-
rıldüğünü anlamaktayız.

“A 18TH CENTURY SOUFI POET FAKHRI AHMAD AND HIS COMMENTARY
ON AN ALIF-NAMA”

Abstract

Alif-nāmas are poems written by the prosody of the classical Arabic tradition or syllabic meter within different forms like qasida, ghazal, masnawi, musaddas, and quatrain in Turkish poetry. There are number of samples of these poems from 14th to 18th Centuries. In these verses the name “alif-nāme” is particularly used. Arabic letters from Alif to Yâ are arranged in an order one under the other such acrostic speech at first. This article discusses a soufi poet Fakhri Ahmad (d. 1799) and his commentary on an alif-nāma written by Dervish Nesib. Nesib's poem is different from others, because Arabic letters are used with names in the center of every line in this poem, not at the head of series like other samples. Fakhri explains it within the frame of Jalwatiya order. In his opinion every letters have a meaning from soufi terminology. It proves that Fakhri's treatise is alone on this matter. This article analyses these soufi terms and gives texts with transcription letters..

Keywords

Fakhri Ahmad, Ottoman Turkish poetry, commentary (=sharh), alif-nāma, Jalwatiya order, Dervish Nesib, Sarkoy.

“GÖK KEÇİNİN PÜSKÜLLÜ OĞLAĞI OLMAK” DEYİMİNİN MİTOLOJİK DEĞERLENDİRMESİ

*Faruk ÇOLAK**

ÖZET

“Gök keçinin püsküllü oğlağı olmak”, atasözü ve deyim kaynaklarına girmemiş orijinal bir deyimdir. Mersin’in Gülnar ilçesi Kuskan kasabasının söz varlığında yer alan bu deyim, ayrıcalıklı insan olmakla ilgili durumları anlatmak için kullanılır. Deyim, kullanıldığı yer ve durumlardan çok içerisindeki mitolojik ipuçlarından dolayı ilgi çekmektedir. Bu çalışmada söz konusu deyimın mitolojik değerlendirmesi yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler

Deyim, mitoloji, Gök Tanrı, gök keçi, gök teke, püsküllü oğlak, küpeli oğlak, gök kulaklı oğlak, burnu kır oğlak, Tanrısal insan, ayrıcalıklı insan, Kuskan, Gülnar, Mersin.

Giriş

Deyimler ile atasözlerinin taşıdığı anlamlar, sadece belirli durumu, olayı veya düşünceyi mi kapsamaktadır, yoksa bu anlatım kalıplarının ait olduğu kültürün başka kalıplarıyla da ilişkileri var mıdır? Bir başka ifade ile bu anlatım kalıplarının görünen anlamlarının dışında, ait oldukları toplumun kültürel ve inanç kodlarını saklayan anlamları var mıdır? Atasözleri ve deyimlerimiz üzerine bu bakış açısından yeterli çalışma yapılmadığı için, bu anlatım kalıplarımızın söz konusu kodlardan ne kadarını barındırdıkları konusu henüz bilinmezlerimiz arasındadır. Meseleye ilk defa Bahaeddin Ögel temas eder. Ögel, “gözü kanlı” deyimini açıklarken “...bize göre Türkçe karanlık deyimleri, yine Anadolu Türkçesi açıklayabilir.” (Ögel, 1989, 136) diyerek deyim mitoloji ilişkisine ilk defa temas eder ve deyimlerde mitoloji ile ilgili pek çok ipucu olduğunu belirtir.

* Yrd. Doç. Dr., Niğde Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü. farukcolak@hotmail.com

Bu çalışmada mevcut atasözleri ve deyimlerle ilgili yayınlarda yer almayan “gök keçinin püsküllü oğlağı olmak” deyiminde geçen varlıkların veya kavramların Türk mitolojisi ile bağlantısı irdelenerek, söz konusu deyim mitoloji ile ilişkisine ışık tutulmaya çalışılacaktır.

Deyimler ve atasözlerinde gök keçi

Gök Tanrı inancının izlerini destan, efsane ve mitsel anlatılarda sürdürmeye devam eden Türk kültürü, bu mitolojik izleri deyimlerde ve atasözlerinde de korumuştur. Mersin’in Gülnar ilçesi Kuskan kasabasında “yüce; erişilmesi güç insan olmak; ayrıcalıklı bir insanın çocuğı olmak” anlamlarında kullanılan “gök keçinin püsküllü oğlağı olmak” (K. 1, K. 3) deyim bunlardan biridir ve “gökten zembille inmek” deyiminin eşanlamlıdır¹ diyebiliriz. Aynı deyim, Karaman bölgesinde de kullanılmaktadır (K. 4). Deyim, soru kalıbında kullanıldığında her hangi bir insanın başkalarından ayrıcalığının olmayacağını anlatır. “Gök keçinin gök kulağı olmak”², “gök keçinin burnu kır oğlağı olmak”³ ve “gök keçinin küpeli oğlağı olmak”⁴ deyimlerinin anlam ve renk teşbihi açısından bir benzeridir. “Gök keçi” kelimesinin geçtiğı “gök keçiyi gören içi dolu yağ sanır”⁵ atasözü ise sözde zenginlik ile ilgili olduğu için çalışmanın kapsamı dışında tutulmuştur.

Gök ve kutsallık

“Gök Keçinin püsküllü oğlağı olmak”, “gök keçinin gök kulağı olmak”, “gök keçinin burnu kır oğlağı olmak”, ve “gök keçinin küpeli oğlağı olmak” deyimlerinde geçen “gök”, “keçi/teke”, “püsküllü (kâkül)/küpeli oğlak olmak” ve “gök kulak olmak” kelime ve terimlerinin üzerinde durulması gereken birtakım mitolojik unsurlar taşıdığını söyleyebiliriz.

¹ E. Kemal Eyüpoğlu, *On Üçüncü Yüzyıldan Günümüze Kadar Şirde ve Halk Dilinde Atasözleri ve Deyimler*, Doğan Kardeş Yayınları, İstanbul 1975, s. 192; Ömer Asım Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1984, s. 671; İsmail Parlatur, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü –Deyimler- I*, Yargı Yayınları, Ankara 2008, s. 394.

² Abdulhalûk M. Çay, *Türk Millî Kültüründe Hayvan Motifleri –I (Koyun ve Keçi Etrafında Oluşan Gelenekler)*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara 1990, s. 83.

³ *Türk Atasözleri ve Deyimleri I*, yayına haz. Millî Kütüphane Genel Müdürlüğü, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara 1992, s. 137; Abdulhalûk M. Çay, *a.g.e.*, s. 83.

⁴ Abdulhalûk M. Çay, *a.g.e.*, s. 83.

⁵ *Türk Atasözleri ve Deyimleri I*, s. 137.

Yukarıdaki deyimlerde geçen en dikkat çekici unsur, “gök”⁶ kelimesidir. Bu deyimlerdeki “gök” kelimesi, bir renk ve semanın adı olarak kullanılmaktadır. Söz konusu deyimlerde gök kelimesinin müşterek unsur olması, şüphesiz bu deyimlerin kullanıldığı yerlerde gökle ilgili birtakım inançların mevcut olması ile izah edilebilir. Öyle anlaşılıyor ki, bu deyimlerin hepsi başlangıçta aynı inanç etrafında teşekkül etmişti ve birlik gösteriyordu. Bu birlik zamanla üretim ve tüketim alışkanlıkları ile tarihî, coğrafi ve sosyal olaylara bağlı olarak değişikliğe uğrayıp yeni formlar kazandı. Her yeni çeşitlenme de varlığını yeni coğrafyasında sürdürmeye devam etti.

Deyimde geçen “gök” renginin mitolojik bağlantısı Gök Tanrı inancı ile ilgilidir. Türklerde söz konusu rengin kutsallığı, Tanrı ile kutsal göğün sembolü olmasından kaynaklanmaktadır. Bu sebeptendir ki; gök renginin kutsallığı meselesi Türk mitolojisinin en şöhretli motiflerdendir. Bu şöhretli motifi inançlarında koruyan Altay Türkleri, Tanrı’yı hep, kayın ağacının üzerinde “*Gök sakallı bir ihtiyar*”⁷ olarak tasavvur ederler. Doğrudan bir Tanrı tasavvuru olmasa da ihtiva ettiği motiflerden dolayı Tanrısal varlıkları barındıran Oğuz Kağan destanında Oğuz’un yüzü⁸ ve kurdun tüyleri, yelesi göktür. Olağanüstü gücü sembolize ettiğini düşündüğümüz “gök”, Manas destanında da yer alır. Ögel’in W. Radlof’tan aktardığı metne göre, Manas’ın doğumunda yüzü gömgöktür.⁹ Kahramanın yüzünün gök olması, tanrısallığın bir ifadesidir. Bu tanrısallık, aynı destanda Yakup Han’ın çocuk özleminde de ortaya çıkar. Yakup Han, özlemini

⁶ Bilge Kağan Yazıtında geçen kök teyen hayvan adı üzerine bir bildiri sunan Erhan Aydın, özetle hem kök teyen, hem de diğer bazı hayvan isimlerindeki “*kök*” kelimesinin “*gök*” değil, “*boz*” veya “*gri*” şeklinde okunması gerektiğini teklif eder; daha geniş bilgi için bk. Erhan Aydın, “Bilge Kağan Yazıtında Kök Teyen Hayvan Adı Üzerine”, *Büyük Türk Dili Kurultayı Bildirileri*, Bilkent Üniversitesi Yayınları, Ankara 2006, s. 347-356. Bu konuda Uygur harfli Oğuz Kağan destanının metin neşrini gerçekleştiren W. Radlof ve Rıza Nur’un neşirlerindeki bazı kelimelerin farklı okunuşları üzerine bir tenkit hazırlayan Paul Pelliot, destanda geçen “*kök*” kelimesinin “*gök*” olarak okunmasının doğru olduğunu belirtmektedir; daha geniş bilgi için bk. Paul Pelliot, *Uygur Yazısıyla Yazılmış Uğuz Han Destanı Üzerine*, çev. Vedat Kökten, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1995. Biz bu görüşlerden Pelliot’a ait olanı kabul ediyoruz ve değerlendirmemizi ona göre yapacağız.

⁷ Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, Ankara 1989, I, 512.

⁸ W. Bang, R. Rahmeti Arat, *Oğuz Kağan Destanı*, İstanbul 1936, s. 5.

⁹ Bahaeddin Ögel, *a.g.e.*, I, 500.

duyduğu çocuğu “gök çizmeli” ve “gök kaftanlı”¹⁰ şeklinde tavsif eder ve “gök” renkli eşyalarla tavsif edilen bu çocuk Manas olacaktır. Ayrıca Manas destanında isminde “gök” kelimesinin yer aldığı başka pek çok kahraman daha vardır. Bu kahramanlar; *Kök Börü*, *Kökçö*, *Kökçe Kös*, *Kök Kıyas*, *Kök Koyon*, *Kökötöy Han*, *Kök Sırgak ve Köküm*’dür.¹¹ Destanda başkaca kahramanların adının gök kelimesiyle ilgili olması ve bu kahramanların genelde olumlu tipler olması tesadüfi değildir. Bizce bu da tanrısallıkla ilgilidir.

Manas destanındaki gök renkli eşya sahibi olma Er Töküş destanında da vardır. Destanın kahramanı Er Töküş’ün mavi kurda benzemesi, mavi demirden bir zırh giymesi, bir elinde mavi bir kalkan ve ötekende demirden mavi bir mızrak olması¹² gök ile tanrısallık ilişkisinin önemli delillerindendir. Aynı destanda “gök” ile ilgili bir başka motif İlemen Bey’in “gök öküze” binip gezmesidir.¹³ Bütün bunlar göstermektedir ki hayvanlardaki “gök” ile ilgili sıfatların temelinde basit bir renge dayalı tanımlamadan çok mitolojik ipuçları vardır.

Türkler, genel olarak ongun saydıkları hayvanları tanımlamak için zaman zaman gök ile ilgili sıfatlar kullanmışlardır. Bu konuda Bahaeddin Ögel şu bilgileri vermektedir:

Türklerin kendi sembolleri olan kutsal kurda ”Kök-Börü”, yani Gök Kurt demelerinin de bir sebebi vardı. Kök, yani gök, göğün rengi olan mavilik idi. Aslında Türkler göğe Kök-Tengri, yani mavi gök derlerdi. Bugünkü Türkçemizde kullandığımız “gök” sözü, göğün renginden başka bir şey değil idi. Gök renk, kutsal göğün olduğu kadar, Tanrının da bir sembolü idi. Bir şeyi gök rengine büründürmek veya gök sözü ile beraber söylemek, o şeyi kutsal saymak veya aralarında Tanrı ile ilgili bir bağ kurmak, isteginden ileri gelmeli idi.¹⁴

¹⁰ Naciye Yıldız, *Manas Destanı (W. Radloff) ve Kırgız Kültürü ile İlgili Tespit ve Tahliller*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1995, s. 537-538; Bahaeddin Ögel, *a.g.e.*, s. 507; Tuncer Gülensoy, *Manas Destanı*, Akçağ Yayınları, Ankara 2002, s. 29.

¹¹ Naciye Yıldız, *a.g.e.*, s. 129-134; Remi Dor, Hu Djen Hua, “Doğu Türkistan Kırgızları Arasında Manas”, *Manas Destanı Üzerine İncelemeler (Çeviriler-I)*, yayına haz. Fikret Türkmen, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1995, s. 42-72.

¹² Jean-Paul Roux, *Orta Asya’da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar*, çev. Aykut Kazancıgil, Lale Arslan, Kabalıcı Yayınları, İstanbul 2005, s. 309.

¹³ Bahaeddin Ögel, *a.g.e.*, s. 542.

¹⁴ Bahaeddin Ögel, *a.g.e.*, s. 42.

Ögel'in de vurguladığı 'Bir şeyi gök rengine büründürmek veya gök sözü ile beraber söylemek, o şeyi kutsal saymak veya aralarında Tanrı ile ilgili bir bağ kurmak, isteğinden ileri gelmeli idi.' görüşü, bizim tespit ettiğimiz deyimde vurgulanmak istenen anlamın kendisinden başka bir şey değildir. Ögel'in bu görüşlerine Jean-Paul Roux da katılır. Roux, ...bir varlığın gök¹⁵ rengiyle tavsif edilmesinin onun göksel olduğunun delili olduğunu belirtir.¹⁶

Bazı durumlarda tavsif edilen hayvanın gök rengine olmasa da, gök olarak algılanması, "*ihtiyar olma, tecrübe sahibi olma*" ile ilgilidir. Bu durumun da yine Türk mitolojisindeki "*ata*" kültü ile ilişkili olduğunu düşünüyoruz. Bu bakış açısının salt doğruluğuna ihtiyatla yaklaşmak gerektiğinin bilincindeyiz. Ancak Türklerde tecrübeli, güngörmüş insanlara "*ak-sakallı*"¹⁷ denirken, gök ile ilişkisi olduğu düşünülmüştür. Böyle düşünüldüğü içindir ki, "*Hızır'a gök-sakallı*"¹⁸ denmiştir. Kutsal sayılan insanların sakallı olma durumu, hayvanlar için de geçerlidir diye düşünüyoruz. Meselâ, "Kara Atlı Han" adlı Altay masalında geçen at, "*Üç kâküllüdür ve adı gök boro*"dur. Bu göksel at "*Üç yaşında iken bir kısrak sürüsünden kaçmış*"¹⁹ tır. Yine aynı masalda bu at "*Göge uçar.*"²⁰ Atın göge uçması ve üç kâküllü olması, gök ile ilişkilendirilmesinden kaynaklanmaktadır. Böyle bir bakış açısı veya benzetme pekâlâ keçi/teke için de geçerli kabul edilmiş olmalıdır.

Zaman zaman ise ak sakallı olmak ile gök sakallı olmak aynı anlamlara gelmektedir. Aslında burada tecrübeli olmak ile Tanrısal olmak arasındaki küçük bir fark söz konusudur. Her tecrübeli olan Tanrısal olmayabilir, ama her Tanrısal olanda tecrübe mutlak surette vardır. Bu fark hem mitolojik metinlerde, hem de Şamanizm ile ilgili inançlarda ortaya konulmuştur. Bundan dolayıdır ki, Oğuz Kağan destanında Oğuz'a yol gös-

¹⁵ Roux, burada mavi ile gök rengini kastetmektedir. Mavi kelimesi kanaatimize göre daha geç devirlerde dilimize girmiştir. Türklerde mavinin genel ve yaygın kullanım karşılığı göktür.

¹⁶ Jean-Paul Roux, *a.g.e.*, s. 309.

¹⁷ Bahaeddin Ögel, *a.g.e.*, s. 42.

¹⁸ Bahaeddin Ögel, *a.g.e.*, s. aynı yer.

¹⁹ Bahaeddin Ögel, *a.g.e.*, s. 313.

²⁰ Bahaeddin Ögel, *a.g.e.*, s. aynı yer.

teren kurt ‘gök yeleli’ olarak tasvir edilirken, sözü dinlenen yaşlı vezir için aynı sıfat kullanılmaz.

Gök ile ilişkilendirilmelerinden dolayı insanlar gök sakallı; hayvanlardan kurt “gök yeleli”, at “gök kâküllü”, keçi “gök püsküllü”, köpek “gök kuyruklu”²¹ ve erkek kedi “kök çetük”²² olarak tasavvur edilmiş veya isimlendirilmiştir. Söz konusu insan ve hayvanların çeşitli uzuvlarının gök renkli veya isimlerinde gök sıfatının olması onların kutsallığının işareti sayılmıştır.

Kırgızlarda sürünün önünde giden tecrübeli tekelerin adı olan “Kök Serke”, Manas destanında at adı²³ olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca Manas destanında “Kök Çolak”, “Kök Ala”, “Kök Börü” ve “Kök Çebiç”²⁴ gibi gök kelimesi ile birlikte kullanılan başka at isimleri de vardır. Kırgızlar ise “cins ve güzel atlara kök çebiç”²⁵ demektedirler. Bu güzel ve cins atlara “gök çebiç” demeleri, bu atların gökle ilişkili varlıklar içerisine dâhil edilmelerinden kaynaklanmaktadır. Gök ile bağlantılı bu kadar at ismi olması, bizce bu atların liderlik vasfının yanında onların göksel bir menşinin olması anlamına gelir.

Gök sıfatının kullanıldığı bir başka kutsal sayılan unsur da demirdir. Demirin kutsallığını belirtmek için gök sıfatının verilmesi, bazı yeminlerimizden hareketle bilinmektedir. Yeminlerimizdeki “gök demir”²⁶ uygulamasında demire kutsallık vasfını veren unsurlardan birisi “gök”, diğeri demirin bizatihî kendisidir. Bu kutsallıkla bağlantılı olarak Türkler, kutsal sayıldığı için yemini kılıç üzerine ederlerdi. Kaşgarlı Mahmut’un Divanü Lügat’i-Türk’te kılıç üzerine yemin etmekle ilgili aktardığı ‘Kök temür kerü turmas’²⁷ atasözü, “gök” rengin kutsallığını anlatan en eski örneklerden sayılır. Kaşgarlı Mahmut, deyimini anlamını verirken ‘Gök demir boş durmaz (Dokunduğu şeyi yaralar) demektir’²⁸ şeklinde açıklama ya-

²¹ Bahaeddin Ögel, *a.g.e.*, s. 42.

²² Besim Atalay, *Divanü Lügat-it-Türk Tercümesi-I*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1985, s. 388.

²³ Naciye Yıldız, *a.g.e.*, s. 197, 733.

²⁴ Naciye Yıldız, *a.g.e.*, s. 195, 208.

²⁵ Bahaeddin Ögel, *a.g.e.*, s. 504.

²⁶ Bahaeddin Ögel, *a.g.e.*, s. 67.

²⁷ Besim Atalay, *a.g.e.*, s. 362, 396.

²⁸ Besim Atalay, *a.g.e.*, aynı yer.

par ve devamında “*Kırgız, Yabaku, Kıpçak ve daha başka boyların ant içtiklerinde... demiri ululamak için, kılıcı çıkararak yanlamasına öne korlar ve bu ‘gök kirsün kızıl çüksün’ derler*”²⁹ diyerek demir ve gök kelimelerinin kutsallığına vurgu yapar. Burada ‘*gök demir*’ tamlamasıyla demirin kutsallığının yanı sıra, gök rengin kutsallığı da vurgulanmıştır. Demirle ilgili bu inanıştaki ‘*gök demir*’ söyleyişi bizim için önemlidir. Çünkü gök demir denildiği zaman, gerçek anlamda gök mavisi olan bir demir değil kutsal demir kast edilmektedir. Benzer olarak gök keçi dendiği zaman da, kutsal keçi kast edilmiş olmalıdır, diye düşünüyoruz.

Göge yemin etme geleneği sadece “*gök demir*” örneklemeyle sınırlı değildir. Osman Nedim Tuna’nın tanıklığına göre Düzce’de yemin edilirken “*gök çarpsın*” denilmektedir.³⁰ Bu yemin şeklindeki “*gök*” doğrudan doğruya Tanrının bizatihi Gök olması veya gökte olduğuyla ilgili inanıştan kaynaklanmaktadır. Bu da gök kutsallık ilişkisini izah eden en sarih örneklerden birisidir.

Gök ve sahiplik ilişkisi, gökle ilgili alışlagelmiş motiflerden farklıdır. Bunun da temelinde, mavi gözlü olanın göksel bir menşei olduğu inancı yatmaktadır. Ali Rıza Yalman (Yalgın)’ın *Cenupta Türkmen Oymakları* başlıklı eserinde Zamantı çayı ile ilgili aktardığı bir inanış, bu tespiti doğrular niteliktedir ve söz konusu inanış halk arasında hâlâ yaşamaktadır. Yalman’ın verdiği bilgiye göre “*Zamantı Çayı tekin değildir, bir sahibi vardır ve bu sahip sarı saçlı mavi gözlü bir kızdır.*”³¹ Benzer şekilde mavi gözün kutsal kabul edilmesi Azerbaycan’da yaşayan Giresun/Kiresun Türklerinde de yaşamaktadır ve ‘*mavi göz*’ kutsallıkla ilişkilendirilmektedir.³² Bu kutsallığından dolayı da gök/mavi göz veya bu gözün sahibi nazarlı olarak kabul edilmiştir.

Türk dünyasının tamamında gök ile nazar arasında da bir ilişki kurulmuştur. Bu ilişkide gök ve gök rengi taşıyan objeler, kutsallığından dolayı nazar savma ve nazar tedavisinde kullanılan ana unsurdur.

²⁹ Besim Atalay, a.g.e, aynı yer.

³⁰ Özlem Deniz, “Manas ve Seytek Destanlarında Ant İçme Şekilleri”, *Bozkırdan Bağımsızlığa Manas*, yayına haz. Emine Gürsoy Naskali, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1995, s. 258.

³¹ Ali Rıza Yalman (Yalgın), *Cenupta Türkmen Oymakları-II*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1993, s. 51.

³² Yaşar Kalafat, *Balkanlardan Ulu Türkistan’a Türk Halk İnançları-II*, Babil Yayınları, Ankara 2005, s. 109.

Gök keçi ve kutsallık

Buryat Moğollarında Tekenin Tanrısal bir gücünün olması veya Tanrı kabul edilmesiyle ilgili bir ongun anlayış vardır. Buryatlar, çeşitli hayvanların yanında “*Teke-ongun*”unun putunu yaparlardı.³³ Türklerle akrabalığı bilinen Fin-Ugor kavimlerinin atalarının geyik olduğu ile ilgili bazı efsaneler mevcuttur.³⁴ Bu efsaneler geyiğin kutsallığını ortaya koyması açısından son derece önemlidir. Öyle anlaşılıyor ki Fin-Ugor kavimleri ile Buryat Moğollarındaki geyik/keçi/teke anlayışı ile Türklerdeki gök keçi/teke anlayışı aynı kaynaktan gelmektedir.

Türk toplulukları tarafından da kutsal addedilmiş hayvanlar arasında yer alan “*Keçi/teke*” ile geyik arasındaki fark net olarak ortaya konulmamıştır. Keçi veya teke denildiği zaman, bundan geyik de kast edilmiş olabiliyor. Her halde bu da, bu iki hayvanın aynı türden gelmelerinden kaynaklanmaktadır. Nitekim “*gök keçinin püsküllü oğlağı olmak*” deyiminin yaşadığı coğrafyada “*keçi/teke avına gitmek*” (K. 2) deymi, geyik avlamak anlamında kullanılmaktadır. Yine bu örnekten anladığımıza göre, geyik ile keçi veya bunların erkekleri olan teke arasında terim olarak da net bir ayırım söz konusu değildir. Anlatıcı, keçi kelimesini geyik kelimesi yerine kullanabiliyor. Böylesi bir anlatım, bu hayvanların toplu olarak kutsanmış olmasıyla alakalıdır. Nitekim Manas destanında geçen:

Gel gitme, ayrılma! Bu geyik-kayası’ndan!
Töremizle büyüdün, yoğruldun mayasından!
Ata yuvasından, Keçiler-kayası’ndan,
Gel gitme, ayrılma! Ananın yuvasından³⁵

mısraları bu tezimizi kuvvetlendirmektedir. Destan anlatıcısının keçi ile geyik arasında önemli bir fark görmemektedir. Hatta bu hayvanların barındığı yerleri ata ve ana yuvası olarak algılamaktadırlar. Bu anlayış da söz konusu hayvanların kutsanmışlıklarıyla ilişkilidir.

Halk algılamasında geyik ile keçi arasında ayırt edilebilir bir farkın olmadığını var sayarsak, Türk mitolojisinde geçen geyikle ilgili motiflerin hepsi, keçiye gönderme yapmaktadır. Bu görüşümüz zorlama olarak algı-

³³ Abdülkadir İnan, *Makaleler ve İncelemeler*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1987, s. 269.

³⁴ Bu efsanelerin metni için bk. Bahaeddin Ögel, *a.g.e.*, s. 577-578.

³⁵ Bahaeddin Ögel, *a.g.e.*, s. 307.

lansa bile, keçi/teke kutsallığını doğrudan anlatan motifler de mevcuttur. Kırgızların sürünün önünde giden tekeye “*Kök Serke*”³⁶ demeleri bununla alakalıdır veya böyle bir inanıştan kaynaklanmış olsa gerektir. Bu konuya Ögel, “*Birçok Türk lehçelerinde “Gök Teke’nin anlamı, mavi teke demek değildir. Bu güngörmüş, saçlarını ağartmış teke demektir.*”³⁷ sözleriyle açıklık getirir.

Tekenin, özellikle de “*gök teke*”nin kutsallığına en önemli delil Altay Türklerindeki tufanla ilgili efsanedir. Efsaneye göre tufanın olacağını ilk olarak gök tüylü bir teke haber vermiştir. Bu teke tufandan önce yedi gün yeryüzünü dolaşır ve şöyle bağırır:

Yedi gün zelzele oldu.
Yedi gün dağlar ateş püskürdü.
Yedi gün yağmur yağdı.
Yedi gün fırtına oldu ve dolu yağdı.
Yedi gün kar yağdı.³⁸

Bu bildirimden ardından tufan gerçekleşir. Tufanın arkasından Altay Türklerine göre ikinci devre olan yaşadığımız dünya bu günkü şeklini alır. Bu metinden de anlıyoruz ki; “*gök teke*” tufan gibi insanlığın kaderini kökten değiştiren bir olayda haberci rolünü üstlenmiştir. Bu rolü üstlenen tekenin semaviliği ile deyimdeki “*gök keçi*”nin semaviliği arasında bir benzerlik olduğu aşikârdır.

Gök keçi ile ilgili yapmış olduğumuz mitolojik bağlantılı tespite “Sandal Köyü (Tarsus) ve Çevresinde Keçilere Verilen Adlar ve Davarcılıkla İlgili Bazı Uygulamalar” başlıklı bir makale yazan Cengiz Gökşen de katılır. Gökşen’in aktardığına göre, “*Sandal köyünde hâlâ davarcılık yapan Hüseyin Göküş, ... sürünün içinde bulunan gök keçi veya teke, sürünün boynuna takılmış muskadır*”³⁹ şeklinde değerlendirme yapmaktadır. Sürünün içinde bulunan ‘*gök keçi/teke*’nin bir muska gibi algılanması ve kutsal sayılması renginin gök olmasıyla ilgili olduğu anlaşılmaktadır.⁴⁰ Alışılmıştan farklı

³⁶ Bahaeddin Ögel, *a.g.e.*, s. 42.

³⁷ Bahaeddin Ögel, *a.g.e.*, s. 135.

³⁸ Abdülkadir İnan, *a.g.e.*, s. 419.

³⁹ Cengiz Gökşen, “Sandal Köyü (Tarsus) ve Çevresinde Keçilere Verilen Adlar ve Davarcılıkla İlgili Bazı Uygulamalar”, *Millî Folklor*, 19/76, s. 143.

⁴⁰ Nergis Biray, küçükbaş hayvanların tarihte ve günümüzdeki isimlendirilmesini incelediği çalışmasında ‘gök’ rengine dayalı bir isimlendirmeden bahsetmez, bk. Nergis Biray, “Hayvancılık Terimleri ile İlgili Bir Makale ve Bazı Küçükbaş Hayvancılık Terimlerimiz I-II-III”, *Millî Folklor*, 46-47-48, Yaz-Güz-Kış (2000), s. 61-78; 63-79; 55-71.

renkteki hayvanın ayrıcalıklı kabul edilmesi ve bu ayrıcalığından dolayı bir muska gibi kabul edilmesi, aynı zamanda onun mitolojik bir geçmişin kalıntısını taşıdığına işaret eder.

Genel olarak keçi, hep siyah kıllı olarak tasavvur edilir. Hâlbuki bu hayvanın bazı cinsleri gök kıllı olmaktadır veya en azından halk, siyah olmayan, rengi maviye çalan, boz veya gri renkte olan keçileri gök diye algılamaktadır. Bu renk farklılığı onların kutsanmasına sebep olmuş olabilir. Nitekim Gökçen'in "*Sürülerinin içinde birden fazla gök ve ala keçi bulunmasına rağmen teyzemlerin bu keçileri kollamaları bize söylenmesine de böyle bir inancın olabileceği sonucunu doğurmaktadır.*"⁴¹ sözleriyle açıkladığı tanıklığına göre, bu kutsallık vasfının nazara bağlı olarak devam ettiğini ortaya koymaktadır. Buradan da anlaşılmaktadır ki, "gök" renginin kutsallığı keçi besleyen Türk zümreleri tarafından korunmaktadır. İşte bu yüzden "*Koyun ve keçi sürülerinin önlerinde giden ihtiyar, tecrübeli teke ve koçlar gök yelesi*"⁴² olarak algılanmışlardır.

Türklerde tekenin/keçinin önemsendiğinin bir başka delili de teke/keçi kelimeleri ile oluşturulmuş cemaat ve toplulukların olmasıdır. Teke veya keçi adı taşıyan oymaklardan en meşhuru Tekeli Türkmenleridir.⁴³ Ayrıca Tekeli Türkmenlerinden başka teke/keçi adını taşıyan cemaatler de mevcuttur.⁴⁴ Bu topluluk isimleri ilk bakışta bir cinsiyet ayırımıyla bağlantılı imiş gibi gözükmesine rağmen, gerçekte öyle değildir. Ne Tekeli Türkmenleri daha eril, ne de keçi ismi ile birlikte anılan topluluklar daha dişildir. Bu topluluk isimlerinde asıl olan erillik veya dişillik değil, ismin kökenidir. Daha açık bir ifade ile bu toplulukların Teke/keçi ile olan mitolojik veya kültürel bağları onların bu isimleri almalarına sebep olmuş olmalıdır, diye düşünüyoruz.

Türk kültüründe tekenin önemsenmesinin bir diğer delili de Akdeniz bölgesinde aynı isimli bir yörenin olmasıdır. "*Teke Yöresi*" her ne kadar sadece Tekeli Türkmenlerine bağlı oymakların yaşadığı yeri anlatmasa

⁴¹ Cengiz Gökşen, a.g.m, s. 144.

⁴² Bahaeddin Ögel, a.g.e, s. 42.

⁴³ Abdulhalûk M. Çay, *Türk Millî Kültüründe Hayvan Motifleri -1 (Koyun ve Keçi Etrafında Oluşan Gelenekler)*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara 1990, s. 176.

⁴⁴ Bu konuda bk. Abdulhalûk M. Çay, a.g.e, s. 173-180.

da teke adının yer ismi olarak muhafaza edilmesi anlamlıdır. Yine, Teke Yöresi olarak bilinen Isparta Burdur ve Denizli çevresinde oynanan Teke Zortlatması adlı bir oyun vardır. Oyun Teke Oyunu veya Tekeleme olarak da bilinmektedir. Aynı yörede Teke Zeybeği olarak bilinen bir başka oyun daha vardır.⁴⁵ Bu yöredeki “*Teke Zortlatması*” da teke/keçi etrafında oluşan mitolojik veya kültürel yapının neticesi ortaya çıkmış bir musikî terimidir. Bu terim iki kaynaktan vücut bulmuştur veya bünyesinde iki kaynağı barındırır. Bu kaynaklardan ilki Türk mitolojisinde yer bulan tekenin hareketleri, diğeri ise Tekeli Türkmenlerinin kültürel mirasıdır.

Şamanizmin izlerini taşıması bakımından hayvan taklitli oyunlar, mitoloji çalışmalarında önemlidir. Bu açıdan bakıldığında keçi, köy seyirlik oyunlarına da konu olmuştur. Şükrü Elçin, *Anadolu Köy Seyirlik Oyunları* adlı çalışmasında hayvan taklitlerine dayalı olarak oynanan hayvanlar içerisinde “*keçi*” taklidine dayalı oyunların da olduğunu haber verir.⁴⁶ Elçin’in verdiği bilgiye göre, genel anlamda koyun keçi kültürü etrafında oynanan “*Saya Gezme*” oyunu hariç tutulacak olursa Gümüşhane Torul’da “*Koca Karının Keçileri*”⁴⁷ adlı bir oyun oynanmaktadır.

Deyimde geçen oğlak, keçinin yavrusudur. Teşbih yapıldığı için insan anlamına gelmektedir. Metinde oğlak insan benzetmesi açık olmasına rağmen, “*püsküllü oğlak olmak*” kelimeleri ile sıradan olandan farklı olmak anlatılmak istenmiştir. Bu anlatım çıplak olarak, şekil özelliklerinden hareketle yapılmıştır. Sıradan olan oğlak, püskül (kâkül)süz olandır. Farklı olan, sıradan olmayan ise püsküllü olandır. Bundan dolayıdır ki, ayrıcalıklı olan için hem gök, hem de püskül sıfatları kullanılmıştır. Bu durum yukarıda da anlatıldığı gibi, Türklerin ongun saydıkları hayvanlarda da söz konusudur.

Konumuzla doğrudan ilgisi olmasa da Türklerde oğlağın bir ay ve burç adı olduğunu belirtelim. Bu ay, Yengi-Kün’den sonraki ilk ay, yani 22 Nisan–22 Mayıs tarihleri arasındaki aydır.⁴⁸ Oğlak adına ayrılmış bir ay ve burç olması, oğlağın da bir zamanlar kutsal olarak algılandığının açık delilidir.

⁴⁵ Abdulhalûk M. Çay, *a.g.e.*, s. 100.

⁴⁶ Şükrü Elçin, *Anadolu Köy Seyirlik Oyunları*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara 1991, s. 66.

⁴⁷ Şükrü Elçin, *a.g.e.*, s. 21.

⁴⁸ Emel Esin, *Türk Kozmolojisine Giriş*, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2001, s. 106.

S o n u ç

Sonuç olarak diyebiliriz ki, “gök keçinin püsküllü oğlağı olmak” deyimini, Türklerdeki kutsal sayılan varlıkların, hayvanların ve insanların “gök” rengi ile tavsif edilmesi, Altay Türklerinde Tanrının “gök sakallı bir ihtiyar” olarak algılanması, teke/keçi ve geyik etrafındaki teşekkül eden kutsiyet ile bu kutsiyete bağlı anlatılar ve nazar etrafındaki inançlardaki ipuçlarından dolayı mitoloji ile ilişkilidir. Deyim, “gök keçi”nin gök menşe’li olduğu inancından kaynaklanmaktadır. Türklerde gök menşe’li varlıklar da kutsal sayıldığı için bu kutsallık deyime yansımıştır. Söz konusu deyim haricinde, bu kutsallığın izleri, halk anlatılarında ve inançlarda günümüze kadar devam etmiştir.

Kaynak Şahıslar

- K.1 Hasan KEL, Kuskan Kasabası 1921 doğumlu, okuryazar, çiftçi. Derleme Mersin’in Gülnar ilçesi Kuskan Kasabası’nda 1994 yılında yapıldı..
- K.2 Hüseyin ÇOLAK, Kuskan Kasabası 1924 doğumlu, ilkokul mezunu, çiftçi. Derleme Mersin’in Gülnar ilçesi Kuskan Kasabası’nda 1994 yılında yapıldı.
- K.3 Fatma ÇOLAK, Kuskan Kasabası 1926 doğumlu, okuma yazması yok, ev hanımı. Derleme Mersin’in Gülnar ilçesi Kuskan Kasabası’nda 1994 yılında yapıldı. Kaynak şahıs 1998 yılında 72 yaşında vefat etti
- K.4 Hikmet KORAŞ, Karaman-Taşkale 1963 doğumlu, Niğde Üniversitesi Öğretim Üyesi, 45 yaşında. Derleme Niğde’de 2008 yılında yapıldı.

“A MITOLOGICAL ANALYSES OF A SAYING ‘BEING BANGS KID OF CELASTIAL GOAT’”

Abstract

“Being bangs kid of celestial goat” is an original idiom which has yet to enter into the sources of proverbs and idioms. This idiom is used among the idioms of Kuskan Village of Gülnar Town in Mersin to express the situation of being privileged human. The idiom draws attention because of the mythological hints that it has but not because of the situations and places it is used. In this study mythological evaluation of this idiom is discussed.

Keywords

Idiom, mythology, divinen God, celestial goat, celestical male goat, bangs kid of a goat, earringed kid of a goat, white nose goat, god human, privileged human, Kuskan, Gülnar, Mersin.

“PEŞTELİ HİSÂLÎ DÎVÂNÎ” ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

*Müjgân ÇAKIR**

Son yıllarda klâsik Türk edebiyatı ile ilgili yapılan yayınların sayıca arttığı gözlemlenmektedir. Bu çalışmalardan biri de Özlem Ercan tarafından yayımlanan *Peşteli Hisâlî Dîvânı*'dır (Gaye Kitabevi, Bursa, 2008). Eser, “Giriş”i takip eden iki bölümden oluşmaktadır: “Peşteli Hisâlî'nin Yaşadığı Devrin Özellikleri” ve “Osmanlılar Hakimiyetinde Budin ve Balkanlarda Türk Edebiyatı”. Kitabın I. Bölümü “Peşteli Hisâlî'nin Hayatı ve Eserleri”ne, II. Bölümü ise “Dîvân'ın İçeriği, Dil ve Şekil Özellikleri”, “Hisâlî Mahlaslı Şairler” başlıkları altında yapılan değerlendirmelere ayrılmış, daha sonra sırasıyla “Metin”, “Sonuç”, “Kaynakça” ve “Dizin” verilmiştir.

Bu yazıda yukarıda adı geçen çalışma, tespit ettiğimiz kimi yanlışlıklara da değinilerek tanıtılacak ve bunlarla ilgili önerilere yer verilecektir.

1. İnceleme ile İlgili Problemler

Çalışmanın, şairin hayatının anlatıldığı bölümünde Hisâlî'nin¹ kaynaklarda “Peşteli” olarak gösterildiği bilgisi belirtilmekteyse de Kemal Eyüboğlu'nun atasözleri ve deyimleri sıraladığı eserine² Hisâlî'ye ait kimi beyitleri aldığına ve dizinde şairi “Sinoplu” olarak gösterdiğine değinilmemiştir. Ayrıca Dîvân'daki mühründen de anlaşıldığı üzere Hisâlî'nin

* Yard. Doç. Dr., Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, mjgan.cakir@gmail.com

¹ Şairin adı pek çok kaynakta Hisâlî şeklinde yer almaktadır. Fakat biz ismin “Hisâlî” şeklinde telaffuz edilmesinin daha uygun olacağını düşünüyoruz. Bu kısımdan itibaren kendi tasarrufumuz olan yerlerde ikinci şekli kullanmayı tercih edeceğiz.

² Kemal Eyüboğlu, *On Üçüncü Yüzyıldan Günümüze Kadar Şiirde ve Halk Dilinde Atasözleri ve Deyimler*, I: İstanbul 1973, s. 289; II: İstanbul 1975, s. 463.

asıl adının Hüseyin olduğu çalışmada belirtilmemiştir. Bu bölümde yer verilen Budinli Hamdî Çelebi'nin Hısâlî'nin ölümü için yazdığı tarih manzumesinin 3. beyti,

Dahı şordum memâti aḥvâlin
Didi ol 'ârif-i sūḥan-ı şād

şeklinde olup ikinci mısraın vezni “‘ârif-i sūḥan-ı şād” okunan tamlama nedeniyle bozuktur. Bu tamlamanın anlam ve vezince doğru şekli “‘ârif-i sūḥan-bünyād”dır.³ Ayrıca metnin sonunda H. 1062 tarihinin miladi karşılığı yanlışlıkla M. 1561-62 yazılmıştır. Bu kaydın M. 1651-52 şeklinde değiştirilmesi gerekmektedir.

Kitabın Hısâlî'nin eserleri hakkındaki bilgilere ayrılan bölümünde şairin *Letâifü'l-hayâl* isimli eserinden ve bunun iki nüshasından bahsedilmiştir. Bu nüshalardan Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi Bölümü, nu. 2883'te bulunan yazma araştırmacının zannettiği gibi Hısâlî'ye ait değildir. *Türki Letâifü'l-Hayâl* ismini taşıyan 115 varaklık eser, kütüphane fişinde de Hısâlî adına kaydedilmiştir. Ancak nüshanın başında sayfa kenarına düşülen nottan bu mecmuanın Kazasker Nâfiz Feyzullah Efendi tarafından tertip edildiği anlaşılmaktadır. Eserin içinde beyitler bir tasnife tâbi tutulmuş ve başlıklarla birbirinden ayrılmıştır.⁴ Üstelik Hısâlî'nin bahsi geçen eseri Farsça seçme beyitlerden oluşuyorken bu eser, isminden de anlaşıldığı gibi Türkçe beyitlerden meydana gelmektedir.

Dîvân'ın içeriğine ilişkin yorumların yapıldığı bölümde araştırmacı, Hısâlî'nin, Nefî'nin şiirlerini beğendiğini:⁵

Ḳalb-i maḥzûnum açar ḥaṭṭ-ı gubâr-ı la'lûñ
Nefî-vâr neşve virür cân u dil-i ğam-nâke (422/3)

beytinden hareketle belirtiyor. Oysa dikkat edilirse görülecektir ki Hısâlî burada şair Nefî'den değil, sadece “lâl dudaktaki gubâr hattının” faydasından, bunun da gamlı gönüle ve cana neşe verdiğinden söz etmektedir. Dolayısıyla “Nefî-vâr”ın “Nefî var” şeklinde yazılması gerekmektedir.

³ Konuyla ilgili bk. Müjgân Çakır, “Bir Şairin Ölümüne Tarih Söylemesi Hakkında”, *MSGSÜ, Fen Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 4, Temmuz 2004, s. 25-29.

⁴ Bu yazma ile ilgili bk. Nusret Gedik, “Klasik Edebiyat Geleneği Bağlamında Bir Beyit Mecmuası: *Türki Letâifü'l-Hayâl*”, *Marmara Üniversitesi II. Öğrenci Sempozyumu*, 8 Mayıs 2008.

⁵ s. XXXV.

Çalışmanın inceleme kısmında *Dîvân*'da yer alan atasözleri ve deyimlerin listesi verilmiştir. Bu listenin eksik olduğu, metinde başka atasözleri ve deyimlerin de yer aldığı görülmektedir: “Bir tahtta iki padişah olmaz (330/2), hastanın hâlini hasta bilir (125/1), havadan gelen havaya gider (75/1), kenarda söz çok olur (374/2), takdirin işi tedbire sığmaz (367/1), âh al- (134/6), ak karayı fark edeme- (292/2), alçaktan gel- (287/2), (âlemi) dokuz dolan- (72/2), arkasını yere getirme- (310/4), ayağını pek bas- (228/2), ayağı toprağına rûy-mâl et- (283/4), bağı yağını erit- (464/1), başını eflâke erdir- (422/1), buldukça buna- (323/3), dil bağla- (28/5), dillere destan ol- (325/1), gözüyle ye- (65/2), gûşuna mengûş ol- (3/4), hâk ile yeksân ol- (63/4), iki yakası bir araya gelme- (246/1), ipini uzat- (291/4), kan yalaş- (402/4), kırıp geçir- (489/1), küp küp düş- (30/1), naz sat- (394/4), ok gibi doğru ol- (442/5), pâyına yüz sür- (9/4), sînesi yanık ol- (262/4), taş yürekli (134/6), yanıp yakıl- (5/4), yükünü tut- (208/4)...” bunlardan bazılarıdır.

2. Metin ile İlgili Problemler

Araştırmacının hazırladığı *Dîvân* metni ilk dört beyti aşağıya alınan bir kaside ile başlamaktadır:

̤amdülillah ki dilâ tâsi'idür dîvânun
 'Âşiri dahı olur cilve-ger inşâ'llah
 Oldı beş yüz gâzeli her birinün bî-kem ü kâst
 Sübhâ-veş elden ele devr ider idi inşâ'llah
 Ey ̤işâli umarın ̤azret-i Mevlâdan kim
 Mülk-i nazmı baña teşhîr ider inşâ'llah
 ̤amdülillah irişdi yine hengâm-ı bahâr
 Vechi var eylese gül bülbüle 'arz-ı didâr

Yukarıdaki dört beyitten ilk üçünün bu kasideye ait olmadığı, gerek kafiye gereke ilk beytin musarra olmamasına dikkat edilirse kıt'a niteliği taşıdığı görülecektir. Dolayısıyla metinde bu kaside;

̤amdü li'llâh irişdi yine hengâm-ı bahâr
 Vechi var eylese gül bülbüle 'arz-ı didâr

matla'ı ile başlatılmalı, *Dîvân*'daki nazım şekilleri sayısına bir de kıt'a eklenmeli ve araştırmacının eserin giriş kısmında yer alan "...100 beyitlik bir kaside ile her biri beş, altı beyitlik 500 gazel, Farsça 36, Türkçe 10

beyit vardır” şeklindeki ifadesi *Dîvân*’daki metâli sayısı konusunda yaptığı yanlışlık da düzeltilerek “...1 kıt’a, 97 beyitlik bir kaside, 500 gazel, 34’ü Farsça, 13’ü Türkçe toplam 47 matla’ vardır” şeklinde değiştirilmelidir. Ayrıca sözünü ettiğimiz bu kıt’anın;

Sübha-veş elden ele devr ider idi inşâa’llah

şeklinde okunan dördüncü mısraı da yazmadaki doğru şekline uygun olarak “Sübha-veş elden ele devr ider inşâa’llâh” şeklinde yazılmalıdır.

Bu kasidenin;

Kıldı a’yân gülistâna ‘aâtâ hil’at ü tiğ
Manşıbında ide tâ her birisi yine qarâr

şeklindeki yedinci beytinin ilk mısraı vezin ve mana itibariyle

Kıldı a’yân-ı gülistâna ‘aâtâ hil’at u tiğ

olmalıdır. Çünkü bahariye olan kasidenin bu beytinde şair, “bahar şahı gül bahçesinin ileri gelenlerine kılıç ve hil’at bağışladı” demektedir. Ayrıca bundan sonraki beytin;

Oldı a’yân-ı çemen şâhib temkîn ü vaqâr

olarak çevrilmiş ikinci mısraı da vezin gereği “Oldı a’yân-ı çemen şâhib-i temkîn ü vaqâr” okunmalıydı. Kasidenin;

Sebz-i hârâ döşedi gülşene a’yân-ı çemen
‘Iyş u nûş itmekiçün ol şeh-i ‘âlî-miğdâr

beytinin ilk mısraındaki “Sebz-i hârâ” tamlamasının “Sebz hârâ” yazılması, beytin “O yüce mertebeli şâhın ayş u nûş etmesi için çimenin ileri gelenleri gül bahçesine yeşil menevişli kumaş döşedi” şeklinde doğru anlamlandırılması için gereklidir. “Sebz hârâ” ile ilgili aynı problem gazellerden 53/3’te de mevcuttur.

Câm-ı Cem aldı ele lâle vü sâkî oldı
İtdiler birbirine mihr ü maḥabbet ezhâr

beytinde ikinci mısraın sonundaki kelime “ezhâr” değil “ızhâr” olmalıydı. Nitekim “çiçekler” manasına gelen ezhâr “ازهار” şeklinde yazılır.

“Ānesu’llah” zihî kâkül ü zülf-i müşkîn
“Evḥaşe’llahu” zihî ṭurra-i ‘anber-âşâr

beytinde ilk mısradaki “Ānesu’llah” kelimesi med hece düşünülerek “Ānesu’llāh” yazılmalıdır, ikinci mısraın başında bulunan ve araştırmacı tarafından “Allah onu yabanıl (vahşi) kılsın” anlamında “Evḥaşa’llahu” okunan kelime “Allah ona vahşet vermesin, aferin” anlamında “Levḥaşa’llāh” olmalıdır.

Āsitānuında benüm gibi ki vaṣṣāfuñ var
Şıyt-ı medḥūñile pür olsa n’ola ṣehr ü bāzār

beytinde ikinci mısradaki “medḥūñile” kelimesi vezin icabı “medḥūñle” okunmalıdır.

Benüm ol sākin-i peygüle-i künc-i miḥnet
Ṭar ola başına derd ḡamile dār u deyyār

beytindeki ilk kelime “Benem” okunmalı, son kelime ise “biri, bir kimse, manastır sahibi” manalarını taşıyan “deyyār” değil hem mana hem de vezin bakımından “diyār” olmalıdır. Ayrıca yazmada müellifin “derd” ile “gam” kelimeleri arasında bulunan “vav”ı yazmaya gerek görmediği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla ikinci mısraın çevriyazısı “Ṭar ola başına derd ü ḡam ile dār u diyār” şeklinde yapılmalıdır.

Gāh Bağdāda varup zā’ir-i evlād oldum
Gāh ṣehr-i Zevile oldum nice dem defterdār

beytinde geçen “Zevil” şehrine kaynaklarda rastlayamadık. Üstelik bu kelime vezni de bozuyor. Bahsi geçen kelime “Zol” şeklinde okunmalıydı. Kaynaklarda Zor olarak da geçen şehir için Evliya Çelebi Seyahatnâmesinde “Evsâf-ı diyâr-ı Dahhâk-ı bî-nûr, ya’nî Şehrezûr ibn Dahhâk, binâyı kal’a-yı Kerkâk” başlıklı bölümde, “Müverrih Mıḡdisî tahrîri üzre bu kal’a-i Şehrezûl’u ibtidâ binâ eden Zûr ibn Dahhâk-i Mârî’dur. Aslında Şehr-i Zûr’dur. Galat-ı meṣhûru Şehrezûl’dur, sahîhi Şehr-i Zûr’dur. Hâk-i Irâk’da Kûfe ve Medâyin’den sonra bu Şehr-i Zûr ḡayet imâr olup ḡuyâ ravza-i cinân oldu..... Mürûr-ı eyyâm ile elsine-i nâsda galat-ı meṣhûr evlâ olmaḡile hâlâ kal’a-i Kerkük derler ammâ kal’a-i Kelkek ve Kelkit ve Kerkit deḡildir.”⁶ ifadelerini kullanır.

Güṣe-i fakr u felâketde nice çille çeküp
‘Ömr-i ḡamsîni geçüp бүkdî belüm aḡır-kār

⁶ Bk. Evliyâ Çelebi, *Seyahatnâme*, haz. Yücel Daḡlı, Seyit Ali Kahraman, Yapı Kredi Yayınları, 4. Kitap, İstanbul 2001, s. 304.

beytinin ikinci mısraının başındaki “Ömr-i hamsîni” kısmı anlam gereği “Ömr hamsîni” okunmalıdır.

Âb-ı ihsânile ebr-i keremün itme dirîğ
Şu ere cân u gönül teşnelerin saqqâ-vâr

beytinin ikinci mısraının başındaki kelime anlam gereği “Şu ere” değil “Şuvara” olmalıdır. Beyitte vezire hitap eden şair “İhsan suyu ile keremin bulutunu esirgeme. Saka gibi can ve gönül susuzlarını sulasin” demektedir.

Hısâlî Dîvânı'nın çevriyazılı metninde beş yüz gazel yer almaktadır. Bu gazelerde işaret etmek istediğimiz noktalar aşağıda sıralanmıştır:

Dilâ tefrîh-i hâtır itmek iken hûlaruñ şânı
Ne sırdur şab'-ı şâf u pâkuma virür keder deryâ (1/3)

beytinin ilk mısraındaki “hûlaruñ” kelimesi yazmada “şularuñ” şeklindedir.

Sevâtıdur sirişk-i dîde-i ğam-dîdeme nisbet
Eger vâdî eger şahrâ eger kuhsâr eger deryâ (1/4)

beytindeki “Sevâtıdur” kelimesi “Sevâhıldür” şeklinde okunmalıdır.

Ey Hîşâlî h'ân-ı 'aşku'llah ile şoplar anı
Cân ile her kim olursa mihmân-ı Gül Baba (16/5)

beytindeki “aşku'llah” kelimesi uzunluk işareti konularak “aşku'llâh” yazılmalı, “şoplar” diye okunan kelime “ağırlar, ziyafet verir” manasında “şoylar” şeklinde olmalıydı. Ayrıca ikinci mısradaki vezin problemi de “mihmân” kelimesi metindeki gibi “uzun i” ile “mîhmân” şeklinde okunmasıyla giderilmektedir.

Sevdâ-yı hâl-i 'anberün ile eser bād-ı şabâ
Düşüp hevâ-yı zülfüne müşkîn-nefes oldu hevâ (17/1)

beytinde “anberün ile” şeklindeki bölüm yazmada “anberünüñle” şeklindedir, mana bakımından da bu şekil uygundur.

Zebün-ı 'avret ü rüsvâ-yı 'âm olmağ degül erlik
Hîşâlî 'aşık oldur şuta zebün yârî müsteşnâ (18/5)

beytinde ikinci mısrada “zebün” diye okunan kelime “zenden” olmalıdır. Çünkü şair “Âşık, yâri kadından müstesna tutandır” demek istiyor.

İtseydün ‘imâret-i dil-i vîrânımı yap yap
Ey şâh-ı cihân eyler idün özge vilâyet (27/3)

beytinin ilk mısraında vezin ve anlam bozuktur. “İtseydün ‘imâret dil-i vîrânımı yap yap” şeklinde okunmasıyla bozukluk düzelecek ve mısra, “viran olan gönlümü yavaş yavaş imar etseydin” şeklinde doğru anlamlandırılabilir.

İrdükse eger Ka‘be-i kûyına o şūhuñ
Ey dil yûri şimdengirü ‘azm-ı ‘Arafât it (28/3)

beytinde şair gönlüne hitap ettiği için “İrdükse” kelimesi “İrdüñse” şeklinde okunmalıydı.

32. gazelin son beytindeki,
Şimdengirüdür Allahdan ümmîd-i necât it

mısraının doğru şekli ise “Şimdengirü Allahdan ümmîd-i necât it” olmalıdır.

Yazılıp kalb-i hüzünü kırtulur âlâmdan
‘Âşık-ı biçâreye yazsa kaçan mektüb dost (33/3)

Beyitte “kalb-i hüzünü” şeklinde okunan tamlama yazmada “kalb-i hâzîni” şeklindedir ve bu şekil hem mana hem de vezin bakımından doğrudur.

Bezm-i gamda açamaz kalb-i hâzîn ü zârı
Mey-i gül-günile illâ ki meger câm züccâc (36/5)

beytinin ikinci mısraı “Mey-i gül-gün ile illâ ki meger câm-ı züccâc” şeklinde okunmalıdır.

Serv-ğaddinün kıyâmıdır kıyâmetden nişân
Tür dağınca fitne-i devr-i zamândur lâle-ruh (38/3)

beytinin ikinci mısraındaki “Tür dağınca” yanlışdır. Burada “ayağa kalkmak” anlamındaki “tur-“ fiilinin ek almış şekli kullanılmıştır. Dolayısıyla kelimenin “Türduğınca” okunması gerekir.

Merâm u maşşada irmek murâduñ ise ‘âlemde
Niyâz-ı bî-niyâz’a şıdğ ile kııl dâ’imâ bî-ğad (39/2)

beytinde ikinci mısra anlamca doğru biçimde “Niyâzı Bî-niyâz’a şıdğ ile kııl dâ’imâ bî-ğad” şeklinde yazılmalıdır.

Bendesin ol şâha geçmişler münâfıklar meded
Böyle zulmi baña lâyıq görmek ‘âşıklar meded (40/1)

beytinde “görmek” okunan kelimenin “görmeyin” manasında “görmeñ” şeklinde olması uygundur.

48. gazelin 4. beytinde,

Nāgehān kim bile murğ-ı hüsni-yâr elden gider

şeklindeki mısırada “pervâz ider” ifadesi metinde “pervâz urur” şeklindedir. Ayrıca “bile” kelimesi de mana dikkate alınarak “böyle” okunmalıdır.

Benüm ol bâğbân-ı gülşen-i endüh u miḥnet kim
Gül-i hâr-ı ğam sînemde yer yer tâze dâğumdur (49/2)

beytinin ilk mısraındaki “Benüm” kelimesi “Benem” okunmalı; vezin bozukluğu bulunan ikinci mısraı ise;

Gül-i bî-hâr-ı ğam sînemde yer yer tâze dağumdur

şeklinde düzeltilmelidir.

Ol mehe sûz u ḥarâret virdügiçün ğadrile
Pâyına yüz sürmege mihr-i ziyâ-güster düşer (53/2)

Bu beytin ilk mısraındaki “ğadrile” yani “zulümler” anlamındaki kelimenin “özr ile” şeklinde düzeltilmesi gerekir. Çünkü “ziya yayan güneş, sûz u harâret verdiği için özür dilemek amacıyla ay gibi olan sevgilinin ayağına düşüyor”.

‘Arızın ‘arz idüp ol mâh şeb-i ârâ gösterür
Hüb olan elbetde kendin bî-muḥâbâ gösterür (55/1)

beytinin ilk mısraındaki “mâh şeb-i ârâ” yazılan kısım “geceyi süsleyen ay” manasındaki “mâh-ı şeb-ârâ” olmalıdır.

Gice tütüldü ‘izâruñdan uğurlar gezinür
Yüzi qaraluğını şimdi daḥı bildi kamer (56/3)

beytinin ilk mısraı ise, “Gice tütüldü ‘izâruñdan uğurlarken nür” okunmalıdır.

İçme mey sevme güzel diyü naşîḥat itse
Diñleme vâ‘iz-i şehruñ sözini güdendür (59/2)

İkinci mısırada “güdendür” şeklinde okunan kelime “budala, ahmaktır” manasında “küdandır” okunmalıydı.

Büs-ı la‘lünde gönül tıflı ne bal itdi ne mûm
İderüz şubḥ u mesâ nâle mişâl-ı Zebür (68/3)

Beytinin ikinci mısraındaki “mişâl-ı Zebûr” tamlamasının vezin ve anlamca doğru şekli “mişâl-i zenbûr”dur. Çünkü bu mısrada şair, “gece ve gündüz arı gibi inlediğinden” söz ediyor.

Cürm ü ‘işyân-ı Hîşâlîye şefâ‘at eyle
Ey Resûl karşı luţufuñ ile yevm-i nüşûr (68/5)

beytinin ikinci mısraının vezin ve anlamca,

Ey Resûl-i Kureşî luţfuñ ile yevm-i nüşûr

şeklinde düzeltilmesi gerekmektedir.

Devlet-i dünyâya mağrûr olmaz ehl-i tecrübe
Çarh geçer vü iki gün olmaz dem-â-dem bir qarâr (73/4)

Yukarıdaki beytin ikinci mısraı;

Çarh-ı kec-rev iki gün olmaz dem-â-dem ber-çarâr

şeklinde okunmalıdır.

Şararmış zâhidüñ beñzi libâsı bu riyâdandur
Degüldür zühd ü taqvâ vü riyâzetden riyâdandur (75/1)

beytinin ilk mısraı ise “Şararmış zâhidüñ beñzi libâsı büriyâdandur” şeklinde düzeltilmelidir.

Naşib olmaz muķarrerden ziyâde sa’y u (75/3)

mısraının boş bırakılan kısmındaki kelime el yazması metinde de bulunan “kûşişle” olmalıdır.

‘Arz eyledükçe gül yüzün ol ğonca-leb-i nigâr
Olur belâlı bülbüli ğülşende şad-hezâr (76/1)

beytinin ilk mısraındaki tamlama hem vezni hem anlamı bozmaktadır. Bu mısraın vezin ve anlamca doğru şekli, “‘Arz eyledükçe gül yüzün ol ğonceleb nigâr” olmalıdır.

Şâhin baķışlu bir gözi şebbâz cân şikâr
Bâdî nazarda kıldı ğönül murğını şikâr (86/1)

beytinin birinci mısraının “Şâhin baķışlu bir gözi şebbâz-ı cân-şikâr” şeklinde okunması gerekir.

Cân virüp derd alınur bâzâr-ı ‘aşķ-ı yârda
Nuķre-eşķ-i çeşm-terden nâleler dellâldür (87/4)

Yukarıdaki beytin ikinci mısranının doğru şekli, “Nuķre eşk-i çeşm-i terdür nâleler dellâldür” olmalıdır. Çünkü şair bu mısradaki “sevgilinin aşk pazarında taze göz yaşı külçe hâlinde gümüş, inilti ise tellaldir” demek istiyor.

89. gazelin 4. beyti atlanmıştır. Beyit,

Döymez iken çarhı kalkanı sipihrüñ âhuma
Kâlb-i sengin-i nigâra lâ-cerem te’sîr eder

şeklindedir.

Hâz ider kâse-i Mecnûnı kırdıkça Leyli
Şanma kim cevri ü cefâdur âña istiğnâdur (91/2)

beytinin ilk mısrasında vezni bozan “kırdıkça” kelimesidir. Oysa bu kelime metinde vezne de uygun olarak “şıduķça” şeklindedir.

Yunalum çirk-i riyâdan şunagör âb-ı tãhür
Bu meşeldür el eli yür añı el de yüzi yür (105/1)

Yukarıdaki beyitte ikinci mısra “Bu meşeldür el eli yur, iki el de yüzi yur” şeklinde okunmalıdır.

Ol şeh-i çâbüķ-süvâr olsa süvâr-ı esb-i tãz
Tevsen-i şabr u ‘inân-ı ihtiyâr elden gider (106/4)

Metinde “tãz” şeklindeki kelimenin anlamca doğru şekli “nãz” olmalıdır. Aynı durum Dîvân’daki başka gazellerde de görülmektedir (320/3, 351/2, 380/5, 390/6 gibi).

Hâtır gözetmek ister maħbûb olan kimesne
‘Âlem-i ħarâba varur sulţân olunca câbir (111/4)

Yukarıdaki beytin ikinci mısraı vezin ve mana bakımından “‘Âlem ħarâba varur sulţân olunca câbir” şeklinde düzeltilmelidir. Burada şair “Sultan cebredici olursa âlem harab olur” demek istiyor.

Bî-sütün-ı hicre ey Ĥusrev-i şîrin-dehen
Tıfl-ı dildür firâķuñla senüñ Ferhâd olur (112/2)

beytinin ikinci mısraı metinde “Tıfl-ı dil derd-i firâķuñla senüñ Ferhâd olur” şeklinde olup vezni ve anlamı bu şekilde doğrudur. 117. gazelin ikinci beytinde,

Ebr-i cihāna koydı bugün mihr-i rüy-ı yār
 şeklindeki ikinci mısradaki “Ebr-i cihāna” okunan tamlama metinde “Ebr-i hicāba” şeklindedir.

Bezm-i vuşlatda leb-i cān-bahşşı şundukça yār
 Ey Hışālî şanuram cām-ı mey-i kevşer şunar (122/5)

beytinde ilk mısradaki vezin bozukluğu “cān-bahşşını” olması gereken kelimenin “cān-bahşşı” şeklinde yanlış okunmasından kaynaklanmaktadır.

Vuşlatuñ gencine irmek ne idi ‘āşık-ı zār
 Heft-ser-i ejder eger olmasa bend-i şalvār (126/1)

beytindeki ikinci mısradaki vezin ve anlam bozuktur. Mısra, “Heft-ser ejder eger olmasa bend-i şalvār” şeklinde düzeltilmelidir.

Bu demde manşib alınmaz ki bey‘i men yezid olup
 Şatılır şevk-i sultānide beglikler ağalıklar (132/4)

İkinci mısradaki “şevk-i sultānide” tamlaması metinde “sük-ı sultānide” şeklindedir. Yani şair, “sultana has pazarda beylikler ağalıklar satılır” demek istiyor.

Yarı mümkün mi ayırmak ‘āşık-ı dil-ğastadan
 Yoğunuz var eyleyüp cānı viren sultān alur (134/4)

beytinin ikinci mısraındaki “Yoğunuz” kelimesinin metindeki doğru şekline uygun olarak “Yoğ iken” okunması gerekir.

Esb-i tab‘ı her kimüñ kim āzmāyiş eyleye
 Terk-i tāz itdükçe ehl-i nazmda meydān alur (134/5)

beytinde ise ikinci mısraın başındaki kelime “Terk-i tāz” değil “Türk-tāz” olmalıdır.

Hayālün olmasa oñulmaz idi merdüm-i çeşmüm
 Dil-i mağzün açılmazdı elümde görmesem sāğar (135/3)

beytindeki ilk mısradaki geçen “oñulmaz” kelimesi metinde “eglenmez” şeklindedir.

Şafāda cümle ‘ālem-i cihān ağyardan ħālî
 Mağabbet pisterinde yār ile ħalvet zamānıdur (139/4)

beytinin ilk mısraında vezin hatası vardır. Mısraın “Şafāda cümleten ‘ālem cihān ağyardan ħālî” okunması gerekir.

Öldüren ‘uşşâkı nâzuñdur görür la‘l-i lebûñ
Görmedüm bir saña beñzer şüh u şengül şive-kâr (142/3)

Yukarıdaki beytin ilk mısraı “Öldürür ‘uşşâkı nâzuñ dirgürür la‘l-i lebûñ” şeklinde olmalıdır. Yani şair, sevgiliye “âşıkları öldüren nazındır, dudağının la‘li ise diriltir” demek istiyor.

Çıkısa nevrûzda ağyâr ile gülzâra nigâr
Beş berâber olur ‘âşıklar ne leyl ü nehâr (143/1)

Beytin vezni bozuktur, ikinci mısraının doğru şekli “Beş berâber olur ‘âşıklarına leyl ü nehâr” olmalıdır.

Žâyi‘ oldı tıfl-ı dil gibi çeker güşum meded
Şâyed ey Yûsuf-liķâ çâh-ı zenaḥdânuñdadur (151/5)

Beytin ilk mısraında “Žâyi‘ oldı tıfl-ı dil gibi ciger güşem meded” şeklinde düzeltme yapılmalıdır.

Ma‘ârif gevherine kân u ‘ilm ü fazla genc olmış
Hişâli sine-i gencînede ‘aceb vîrâneler vardur (153/5)

İkinci mısradaki “sine-i gencînede” ifadesinin vezin ve anlam bakımından doğru şekli “sine küncinde” olmalıdır.

‘Anķâ-ṭabî‘at oldı ‘aceb murğ-ı cân u dil
Ol kebgün hoş-ḥırâmânuñ ednâ şikârıdur (156/4)

Metindeki ikinci mısra vezin ve anlam gereği “Ol kebg-i hoş-ḥırâm anuñ ednâ şikârıdur” şeklinde düzeltilmelidir.

Şâh-ı ‘âlem aña dirler ki dilâ şubḥ u mesâ
İşigünde meh ü ḥurşid felege şâhib olur (160/3)

Yukarıdaki beytin ikinci mısraı “İşiginde meh ü ḥurşid-i felek ḥâcib olur” şeklinde olmalıdır. Yani “Âlemin padişahı, eşiginde gece ve gündüz güneşle ayın hâcib olduğu kişiye denir.”

Ḳulzüm-i sîm-âba döndi berf ile necden zemîn
‘Ârif olan zevraķ-ı bâde çeker sâgar şunar (163/3)

İlk mısradaki “necden” kelimesi “yaḥdan” okunmalıdır. Yani şaire göre zemin, kar ve buz dolayısıyla “kulzüm-i sîmâb”a dönüyor.

Ḥızır reh-ber Ḥudâ yâr u mu‘înüñ
Dem-â-dem olun ey şâh muzaffer (164/3)

beytinde de ikinci mısra “Dem-â-dem olsun ey şâh-ı muzaffer” şeklinde düzeltilmelidir.

Jâle-i eşk-i çeşmdür yaşum
Ter düşermiş görüp o gönce-i ter (170/2)

beytinin ilk mısraı da “Jâle-i eşk-i çeşm-i dür-pâşum” şeklinde olmalıdır.

Şâh-ı iklim-i melâhat ol âfet-i hüsnile
Zîr-i destinde nice yüz biñ begi paşası var (183/2)

Yukarıdaki beytin ilk mısraı “Şâh-ı iklim-i melâhatdür ol âfet hüsn ile” şeklinde okunmalıdır.

Ey Hişâli degme bir divâneye lâyıķ degül
Düzmiş ‘aşķ-ı ahkeri taħşîş idüp zencîrümüz (185/5)

Beytin ikinci mısraı vezin ve anlama uygun olarak, “Düzmiş ‘aşķ âhengeri taħşîş idüp zencîrümüz” şeklinde düzeltilmelidir.

Serverâ rüz u nümâda seni “*min ‘indillah*”
Dem-be-dem düşmen-i dîn üzre mü’ebbed bilirüz (189/2)

beytinin ilk mısraında “rüz u nümâda” ifadesi “rüz-ı vegâda” şeklinde okunmalıdır. İkinci mısradaki kelime de “mü’ebbed” değil “mü’eyyed” olmalıdır. Bundan sonraki beyitte ise aksine “mü’eyyed” değil “mü’ebbed” olması gerekir.

Hişâliye hücüm eyler belâ gencinde şubh u şâm
Belâ vü miñnet ü derd ü ğam ü renc ü ‘anâ sensüz (198/5)

İlk mısradaki kelime anlam gereği “genc” değil “künc” olmalıydı.

Ķays u Ferhâda cünün ‘ilmini ta’lîm iderüz
Bîsütün içre Hişâli yine tenhâyuz biz (203/5)

Beyitte “yine tenhâyuz” şeklinde okunan bölüm metinde “tepetenhâyuz” şeklindedir.

Dem-i vaşluñ hayâtumdur ğam-ı hicrûñ memâtumdur
Ne dirlik ey taḫîb haste-i cân u dil baña sensüz (204/3)

Beytin ikinci mısraında vezin ve anlamda problem vardır. Mısra “Ne dirlik ey taḫîb-i haste-cân u dil baña sensüz” şeklinde okunursa düzelecektir.

Halvet-sarây-ı hâşına da’vet idüp bizi
Şundi şarâb-ı la’l-i lebin bî-zebânımış (221/4)

Beyitte “bî-zebânımış” şeklinde okunan kısım “mîz-bân imiş” olmalıydı. Böylece halvet-saray-ı hâsına davet edip dudağı lalinin şarabını sunanın “ev sahibi” olduğu anlaşılıyor.

Ber-çarâr olup yeründe her dem ol şâbit-ka-dem
Bir yere iki ayağın pek başup Turdâr-veş (228/2)

Beytin ikinci mısraı problemlidir. “Bir yere iki ayağın pek başup tur dâr-veş” şeklinde okunmalıdır.

Ne ‘aceb âteş imiş nâr-ı maḥabbet ki müdâm
Külhân-ı sîneyüz aḥker ü ḥâkister yoḡ (241/4)

beytinin ikinci mısraındaki vezin ve mana problemi mısraın yazmadaki şekle uygun biçimde “Külhân-ı sîne yanar aḥker ü ḥâkister yoḡ” okunursa düzelecektir.

Ey Ḥişâli esb-i ṭab‘a âzmâyîş gösterüp
Ehl-i nazm içre n’ola a‘lâsın alsañ öndelik (244/5)

İkinci mısra sonundaki “öndelik” kelimesi yanlış okunmuştur. Kelime “öndülün” şeklinde okunmalıydı. Bilindiği üzere “öndül” kelimesi “ödü, mükafat” manasındadır.

Kibârumuz alur ortaya şem‘-i pür-nûri
Sipihre düdü ağardur dile şîğârumuzuñ (254/2)

şeklindeki beytin ikinci mısraı aşağıdaki gibi okunmalıdır:

Sipihre düdü ağar derd ile şîğârumuzuñ
Ayağuna ṭotalum naḡd-ı eşkümüz dökdük
Belürmedi nidelüm işşısı nişârumuzuñ (254/4)

aynı gazelin yukarıdaki dördüncü beytinde yer alan “işşısı” kelimesi “aş-şısı” şeklinde okunmalıdır. Yani şair “döktüğü eşk nakdinin faydasının olmadığını” söylemek istiyor.

Perişân eyleyüp zülfin yüzün gösterdi ol şâhidün
Yine ḡadri bilinmez zerre deñlü nâle vü âhuñ (255/1)

beytinde mısra sonunda yer alan “şâhidün” kelimesi vezne uymamaktadır. Kelime yazmada vezne de uygun olarak “şâhuñ” şeklindedir.

Ġurre olma ben benüm diyü cihânuñ ‘izzine
Ey Ḥişâli herkese eyle tevâzu‘ sen sen ol (268/5)

beytinde “Ġurre” okunan kelimenin sözlüklerde “aklık, beyazlık, atın alnındaki beyazlık, Arabî ayın birinci gecesi ve günü” gibi manaları vardır. Bu anlamlardan hiçbiri beyte uymamaktadır. Bu kelime “gururlu, kibirli” manasındaki “Ġırra”dır. Benzeri şekilde gazelerde 457/2 ve 467/5 beyitlerinde de aynı yanlışlık söz konusudur.

Lâyık olan şafâ-yı şerîfündür ‘aşıkâ
Yoksa hevâ-yı nefsi gözetmek edeb degül (274/3)

beytinde “şafâ” okunan kelime yazmada “rızâ” şeklindedir.

Esb-i himem-ıtab‘-ı Hîşâliye nigârâ
Derbend-i ğamuñ ola güzër-gâh ne müşkil (275/5)

Yukarıdaki beyitte de vezin bozuktur. Mısra “Esb-i himem-i ıtab‘-ı Hîşâli’ye nigârâ” şeklinde okunursa bu problem ortadan kalkar.

Olur olmaz hûba meyl idüp maħabbet eyleme
Kul olursañ bâri ey dil ol kâd-i şimşâde ol (276/3)

İkinci mısradaki anlam bozukluğu mısraın “Kul olursañ bâri ey dil ol kâdi şimşâde ol” şeklinde okunmasıyla giderilebilir.

İrişür “nahnü kâsemnâ”daki zevk-ı maħşüd
Minnet Allaha şeh-i mülket-i istignâyam (278/4)

Bu beytin ilk mısraındaki “zevk-ı maħşüd” tamlaması yazmada “rızk-ı maħşüm” şeklindedir.

Devr-i la‘inde Hîşâli o lebi mey-günüñ
Sâkin-i hâne-i humâr u kadeħ-peymâyam (278/6)

Yukarıdaki beyitte “humâr” kelimesi “hammâr” şeklinde düzeltilmelidir.

Devr-i lebünde mest-i meyi la‘-i nâb iken
Raṭl-girânı aldum ele ħiffet eyledüm (281/4)

İlk mısrada tamlama “mest-i meyi la‘-i nâb” şeklinde olmalıdır, beytinin ikinci mısraındaki vezni de anlamı da bozan “Raṭl-girân”ın, “Raṭl-ı girân” veya “Rıṭl-ı girân” şeklinde okunması gerekir.

Büyükçe luṭfuñı gerçi ki gördi ey sehî-kâmet
Hîşâli sâde dildür aña kâat kâat eyle sultânüm (282/5)

beytinde “Büyükçe” şeklinde okunan kelime mana gereği “Boyuñca” olmalı; “sâde dildür” tamlaması ise “sâde-dildür” şeklinde yazılmalıdır.

Câna geçdi sitemün âh benüm sultânüm
Gel esirge beni Nebiüllah benüm sultânüm (296/1)

İkinci mısraındaki “Nebiüllah” kelimesi mana ve vezin bakımından uygun değildir. Kelime doğru şekilde “lillâh” yazılmalıdır.

Şu deñlü çäk çäk itdi vücüdüm zerre-i miñnet
Hevâ-yı kâkül ü zülfüñle cânâ şâneye döndüm (306/4)

beytindeki “zerre” kelimesi yanlış okunmuştur. Kelimenin “bıçkı, tere” manasındaki “erre” olması gerekir.

Şayd eyleyüp ‘Anķāya dahı nice şunarsın
Ey murğ-ı ecel herkesün ‘ömrine konarsın (323/1)

beytinin ilk mısraındaki “nice” kelimesi “pençe” şeklinde okunmalıydı.

Ol nāmı Muħammed gibi bir merd-i dilberi
Bulduñ alacaķda yine bulduķça bunarsın (323/3)

Metinde “merd-i dilberi” tamlaması vezin ve anlam bakımından uygun değildir. Tamlama “cesur, yürekli kişiyi, yiğidi” manasında “merd-i diliri” olmalıydı.

Cemâl-i pāk-māluñdan degül kevn ü mekân ħālī
Zuhūruñ şiddetinden gerçi kim gözden nihân sensin (331/2)

Bu beyitteki anlamca uygun olmayan “Cemâl-i pāk-māluñdan” tamlaması “Cemâl-i bā-kemālūñden” olmalıdır.

Ey Hışālī olalum rāh-rev-i rāh-ı hadī
Māsivā semtini ben rāh-ı dālālet bilürin (334/5)

İlk mısra sonundaki “hadī” kelimesi “hüdā” şeklinde olmalıdır.

Nev-reside tāze gülsün nā-şüküfte goncesin
Ey sehī-ķad rüzgār-ı rüzgārımdan şaķın (335/3)

Bu beytin ikinci mısraındaki tamlamanın “rüzgār-ı rüzgār” değil “rüzgār-ı zür-kār” olması gerekir.

Eger āyine-i ‘ālem-nümāya var ise reşķüñ
Gönül mir’ātini sil pāk ü şāf ile cilā gelsün (339/3)

Yukarıdaki beyitte “ile” okunan kelime mana bakımından “eyle” şeklinde okunmalıydı.

Rahm idüp ‘ayn-ı ‘ināyetle nazār eyler iseñ
Ey sehî-ğadd saña berbād mey-i kemhā benden (342/3)

Bu beytin ikinci mısraının hem mana hem de vezin bakımından problemli olduğu görülmektedir. Mısra yazmadaki gibi “Ey sehî-ğad saña bir bādemî kemhā benden” şeklinde okunmalıdır.

Derd ile sūz u güdāzı bağışından belli
‘Āşīkuñ ‘aşkı olur ‘āleme kevn gibi ‘ayān (347/3)

Beyitte “kevn” kelimesi “gün” şeklinde okunmalıydı. Bu beyti takip eden beytin “Āhumuñ tîrine hāyil olımaz gün ü mekân” mısraında da kelimenin tam tersine “gün” değil “kevn” okunması gerekir.

Sidre-i tāvusına ‘aynıyla müşābih didiler
Seyr iden nāz ile ol kebg-i derî reftārın (352/2)

İlk mısradaki “Sidre-i tāvusına” tamlaması vezin ve mana bakımından uygun değildir. Bu tamlamanın “Cebraile” manasında ve “ü” uzun ünlü-süyle yani “Sidre tāvūsına” olmasıyla vezin de anlam da düzelecektir.

Māh u hūrşid-i felek göğsin gerüp germ atmasun
Bî-vecih bağşı koşun ruhsār-ı ‘Abdullāhile (372/3)

İlk mısra sonundaki kelime “itmesün” şeklinde okunmalıdır.

Saña beñzer xanı bir dervîş-meşreb pādîşāh
İhtiyāt üzre ola a’lā ile ednāyile (376/2)

Beytin ikinci mısraının başında “İhtiyāt” şeklinde okunan kelime yazmada, “karışıp görüşme” manasındaki “İhtilāt” kelimesidir. Mana bakımından uygun olanı da budur.

Göz terāzūdur Hîşālî farkı var yerden göge
Kāmet-i dildārı bir görme nihāl-bānile(384/6)

beytindeki “nihāl-bān” kelimesi nedeniyle ikinci mısraın vezni ve anlamı bozuktur. Bu kısmın “sögüt veya sorkun fidanı” anlamında “nihāl-i bān” okunmasıyla bozukluk düzelecektir.

Mu‘aṭṭar kıldı āfākı Hîşālî bād-ı nevrüzî
Meger faşl-ı bahār olmış maḳādir H̄‘āce ‘Aṭṭāra (386/5)

İkinci mısrada “maḳādir” okunan kelime yanlışır. Burada kelime “erişmiş, ulaşmış” manasındaki “muḳārin”dir.

Çekerken sîneye şor leblerin ol şūhuñ ağızı al
Dilâ kâbil degül rûh-ı muşavver yoksa taşvîre (391/2)

Beyitte “ağız al” şeklinde okunan kelimeler yazmada “ârif ol” şeklinde yazılmıştır.

Ol Yüsuf-ı şânî gibi Mecnûn ele girmez
Gezdüm ‘Acem iklimini mülk-i ‘Arabile (395/3)

Metinde “Mecnûn” kelimesi yanlış okunmuştur. Kelime “maḥbûb” olacak. Mana bakımından doğru olanı da budur.

İdicek bezmümüz ol mâh-ı münevver bu gice
Toğdı şandum meh ü hırşîd-i münevver bu gice (396/1)

Yukarıdaki beytin ilk mısraında da bir tamlama problemi vardır. Mısra “İdicek bezmümüz ol mâh münevver bu gice” şeklinde okunmalıydı.

Kalmasun yerde dir iseñ âhuñ
Hâlîkına semâya ışmarla (401/2)

beytinin ikinci mısraındaki anlam problemi mısraın “Hâlîk-ı nüh-semâya ışmarla” şeklinde okunmasıyla düzelecektir.

Hadeng-i ğamzeñe keç baқduğıçün tîr ger cānā
Kemānuñ ey kaşı yā rāst gelmez tîri reh-gîre (402/2)

beytin ilk mısraındaki “tîr ger” ifadesi “tîr-ger” olmalıdır. Bu beytin sonundaki kelime “reh-gîr” değil, “okçuların parmaklarına geçirdikleri yüzük” manasında olan “zih-gîr” şeklinde okunmalıydı.

Âh-ı şeb-dîzi ile gül gibi gülgün-ı sirişk
Baş berâber tutuşur girdügi dem meydâne (407/5)

beytinin ilk mısraında tamlama problemi vardır. Mısra “Âh Şeb-dîz’i ile gül gibi Gül-gün-ı sirişk” şeklinde okunmalıdır. “Gül-gün”un Şîrîn’in bindiği açık doru atın, “Şeb-dîz”in de Husrev’in yağız atının adları olması nedeniyle bu kelimelerin büyük harfle başlatılması gerekir.

Kâyil olurdu vezîrûñ Âşaf-ı bin ber-hayâ

şeklindeki 412. gazelin ikinci beytinde yer alan mısra sonundaki “Âşaf-ı bin ber-hayâ” tamlaması yanlıştır. Hz. Süleyman’ın veziri olan bu zatın ismini Ahmet Talat Onay, “Âsaf ibn-i Barahyâ” şeklinde de veriyor. Burada vezin gereği “Âşaf ibni Berhıyâ” şeklinde okunmalıdır.

Emdüm dilûñ öpdüm leb-i cân-bağşuñı cânâ
Hoş ni‘met imiş şand-i mükerrer raţabile (416/3)

beytinde de “raţab” doğru değildir. Bu kelime “hurma” manasındaki “ruţab” olmalıdır.

Mâderüme bedr olsa peder mihr-i cihân-tâb
Ey necm-i sa‘âdet bedelûñ yok şasebile (416/4)

İlk mısradaki vezinde ve manada bir problem olduğu görülmektedir. Bu durum mısraın “Mâder meh-i bedr olsa peder mihr-i cihân-tâb” şeklinde okunmasıyla giderilmektedir. İkinci mısra sonundaki kelime ise yazmada “hubile” şeklinde yazılmıştır.

Eylerüz ‘arz-ı cünûn gâhî olup pîr ü Kıys
‘Aklı kâmil geçinürken budalâ şavlınce (417/2)

Bu beyitte “pîr ü Kıys” okunuşu yanlıştır. Doğru şekil “pey-rev-i Kıys”tır.

Şüretâ cevr ü cefâ itmeden olmaz hâlî
Ma‘nada mihr ider ammâ rakîbâ şavlınce (417/3)

İkinci mısradaki “rakîbâ” kelimesinin yanlış okunması nedeniyle vezin bozuktur. Kelimenin “rakipler” manasında olan “ruşabâ” okunmasıyla vezin bozukluğu giderilecektir.

Silâhdâr olmak isterse Sipâhî-zâde lâyıkdur
Ki anuñ şevket ü dârâtı yokdur şâh-ı Dârâda (420/2)

Beytin sonunda tamlamada sorun vardır. Tamlamanın “şâh-ı Dârâda” değil “şâh Dârâ’da” olmasıyla anlam düzelecektir.

Kâkül ü zülfi hevâsında yeler dildârûñ
Gelmez âfâka hevâ-yı dil-i âvâre gibi (434/2)

beytinde ikinci mısra “Gelmez âfâka hevâyî dil-i âvâre gibi” şeklinde okunmalıydı.

Kızarsun gül gül olsun nâb-ı mülden lâle-ruşşârûñ
Yaraşur şâhid-i hüsnüñ iderse gül donanması (438/2)

İlk mısradaki tamlama “nâb-ı mü” değil “tâb-ı mü”dür. Yani sevgilinin yanağı “şarabın saflığından” değil, “verdiği harareten” kızarıyor. Aynı problem 463/4’te de mevcuttur.

Der-âgûş idemez kimse o mâhî hâleden gayrı
Emir yokdur leb-i cân-bahşını teb-hâleden gayrı (441/1)

İkinci mısraın başındaki kelime “Emir” değil, “Emer” olmalıdır. Yani “sevgilinin can bağışlayan dudağını uçuktan başka emen yok”muş.

Beni haţţ-ı ğubâruñ şol kadar hayrân u deng itdi
Ne cām-ı Cem ne Mecnûn-ı leb-i dilber ne beng itdi (447/1)

Bu beytin ikinci mısraında mana problemi olduğu görülmektedir. “Mecnûn” kelimesi yanlış okunmuştur, doğrusu yazmadaki gibi “ma‘cûn” olmalıdır.

Leb-i dilber Hîşâlî nâr-ı reşke yandurup yaqdı
Gül-i efsûn u şarâb ergavâna özge reng itdi (447/5)

Yukarıdaki beytin ikinci mısraındaki vezin ve anlam problemi mısraın “Gül-efsûn u şarâb-ı ergavâna özge reng etdi” şeklinde okunmasıyla giderilir.

Yüz çevirmişdür riyâdan pîre bî‘at eylemiş
Kim çıqar elde tutar bir sübha-i şad-dâneyi (455/3)

Yukarıdaki beyitte ise “çıqar” kelimesinde problem vardır. Kelime metinde “ق” harfiyle değil “ن” harfiyle yazılmıştır. Dolayısıyla kelimenin yapraklarının ele benzetildiği de göz önüne alınacak olursa “çenâr” okunması gerekir.

Gerçi kim gülzâr gül-i hûsn ile meşhûr idi
Kendüyi görmişdi ammâ hûsnine mağrûr idi (457/1)

beytindeki ilk mısra yazmada, “Gerçi kim gülzârda gül hûsn ile meşhûr idi” şeklindedir. Mısraın vezin ve anlamca doğru olan şekli de budur.

Dil bağlayup o müy-ı miyâna didem belî
Bâde virürse dehri n’ola âhumuñ yeli (459/1)

Yukarıdaki şekilde çalışmada yer alan beyit aşağıdaki gibi okunursa problemler ortadan kalkacaktır:

Dil bağlayup o müy-miyâna didüm belî
Bâda virürse dehri n’ola âhumuñ yeli
Derd-i ser virdi humâr-ı mey-i düşenbih bize
Şun bugün dañı meded sâğar u peymânemüzi (462/4)

beytinde “düşenbih” okunan kelime nedeniyle hem vezin hem de anlam bozukluğu oluşmaktadır. Bu kelime “düşîne” olmalıdır. Yani şair araştırmacının zannettiği gibi “pazartesi günü şarabının verdiği baş ağrısından” değil, “dün geceki şarabın verdiği baş ağrısı”ndan bahsetmektedir.

Geydi silâhını kuşanup tîğ ü hañçerin
Şâh-ı bahâr idince silâhdâr-ı süseni (464/4)

Bu beytin ikinci mısraındaki anlam problemi “silâhdâr-ı süseni” kısmının “silâhdâr süseni” şeklinde okunmasıyla giderilir.

¶olanduğ küh-kenlikler idüp kûhu'l-berzi
Hemân ey Husrev-i şîrîn-dehânüm Bîsütün ƒaldı (470/3)

Yukarıdaki beytin ilk mısraı “¶olanduğ küh-kenlikler idüp küh-ı Elebruz'ı” şeklinde okunmalıydı. “Elebruz veya Elbürz dağı” bilindiği gibi İran'da bir dağ silsilesinin adıdır.

Hîşâlî baht-ı h'âb-âlüd uyanmaz h'âb-ı ğafletden
Meded yoğ kimseden düşmen-i ƒavî t'âlî'-i zebün ƒaldı (470/5)

Hîşâlî'nin Fuzûlî'yi hatırlatan bu beytinde ikinci mısradaki vezin ve anlam hataları bulunmaktadır. Bu hatalar mısraın “Meded yoğ kimseden düşmen-i ƒavî t'âlî' zebün ƒaldı” şeklinde okunmasıyla giderilmektedir. 471. gazelin 4. beytindeki:

'Aynında degül ƒeşm-i terk itdüğü girye

şeklindeki ilk mısraın vezin ve mana bozukluğu “ƒeşm-i terüñ” olması gereken tamlamanın “ƒeşm-i terk” okunmasından kaynaklanmaktadır.

Çalışmada iktibaslar tırnak içine alınıp italik ile gösterilmiştir. Bu yüzden,

ƒanı bir mağrûr-ı devlet kim 'azîz zü-intîƒâm
Eyleyüp zîr ü zeber hâkile yeksân itmedi (481/3)

şeklindeki beyitte geçen “azîz zü-intîƒâm” ifadesi de “(Resulüm!) O, sana Kitab'ı hak ve önceki kitapları tasdik edici olarak tedricen indirmiş; daha önce de, insanlara doğru yolu göstermek üzere Tevrat ve İncil'i ve Furkan'ı indirmiştir. Bilinmeli ki, Allah'ın âyetlerini inkar edenler için şiddetli bir azap vardır. Allah suçlunun hakkından gelen mutlak güç sahibidir.” mealindeki 3/Âli İmrân/4. ayetten iktibas olduğu için aynı şekilde gösterilmelidir. İfadenin okunuşunda da problem vardır.

Ele gönlin alup hâtırcuğun şor ‘âşık-ı zârûn
Şanma âyine-i kalbin budur âyin-i dil-dârı (489/3)

İkinci mısraın başındaki kelimenin “Şanma” okunması vezni de anlamı da bozmaktadır. Bu kelime yazmada “Şıma” şeklindedir. Dolayısıyla burada bir okuma yanlışlığı yapıldığı görülmektedir.

Hezâr bâbına ‘arz idelüm bu nazm-ı cân-bahşuñ
Ki görsünler Hîşâlî neydügin ilhâm-ı Rabbânî (499/5)

“Hezâr bâbına” okunan kelimeler yanlıştır. Bu kısım yazmadaki gibi “Hüner erbâbına” şeklinde okunduğu taktirde hem vezindeki hem de manadaki bozukluklar ortadan kalkacaktır.

Dîvân’ın “Beyitler” kısmında:

Merd-i şâhib-i hünerüñ pāk gerek her bir işi

şeklindeki 37. beytin ikinci mısraında tamlamanın “Merd-i şâhib-i hüner” değil, “Merd-i şâhib-hüner” olması gerekir. Ayrıca bu beytin vezni “Fâ’ilâtün/fâ’ilâtün/fâ’ilatün/fâ’ilün” değil, “Fe’ilâtün/fe’ilâtün/fe’ilâtün/fe’ilün”dür.

Gül-gün şafağ felekde rengin otağün olsun
Mihr ü mehi cihân-tâb iki çerâğün olsun

şeklindeki 38. beytin ikinci mısraı ise “Mihr ü meh-i cihân-tâb iki çerâğün olsun” şeklinde okunmalıdır.

Yukarıda işaret ettiklerimiz dışında eserde geçen vezin, kafiye ve imla dolayısıyla hatalı olduğunu düşündüğümüz kelimeler ve bunlarla ilgili önerilerimiz de aşağıda sıralanmıştır:

dürr/dür (K/53); düşen/düşer (6/2); çekdürmeseydi/çekdürmeyeydi (33/2); ‘aba enced/ ebâ ‘an-ced (39/1); hâzret-i Bâr-i Te‘âlâ/ hâzret-i Bârî Te‘âlâ (45/5); üstüne/üstine (48/2); benüm/benem (49/2); görünmez/görünmez (56/4); serv-kadd/ serv-kad (57/1); hüsndür/ hüsündür (64/3); haţtuñ /haţuñ (65/4); ‘âleme/‘âlemi(72/2); semm/sem (79/2); esridür/esirdür (88/2); Nice olur/Nic’olur (97/2); efî-i kej-düm dem/ efî-i kej-düm-düm (104/4); dile/dilâ (120/1); Şaţţ/Şaţ (120/2); cem‘-i /cem‘i(124/4); dil-figâr/dil-efgâr(144/1, 279/1); Mısrı/ Mışr(146/4); gelmese/gelmeye (150/4); ejderhâ/ejdehâ (157/3); serv-i kâmet/serv-kâmet (158/3); şorsuñ/şorsañ (162/3); nazmda/nazımda (171/6); satırı/satrı (171/6); gereksin/gereksiz

(172/5); nazmımıza/nazmumuza (193/6); h all/ h al (213/4); fa‘ alince/ fi‘ alince (219/3); c ah /c ah (226/3); h usn n/ h asen n (233/3); biker-i/bikir (241/1); h a t-ı/h a t-ı (246/5); h usn-i h ul  a h abı/ h usn-h ul  a h abı (252/1); h a t u h al/h a t u h al (261/5); bi‘l-f uz l/ b ‘l-f uz l (264/1); t ynet mden/ t ynet mde (265/3); H a k/H a k (276/4); dil m steh m/dil-i m steh m (277/3); h a t r-ı h a t ra /h u t r-ı h a t ra (283/5); olmasaydı/olmayaydı (296/4); umam/ mem (301/1); bed-gi /bed-k i  (326/2); varmam/varmam (334/2); h usn/h us n (334/3); sebz-i dest rını/sebz dest rını (334/4); d rr di  n e/d r di  n e (350/4); mel l/mel l (354/1); dell l/del l (388/4); fennde/fende (409/5); p re/yara (434/4); re k/re ki (437/6); h a t/ h a t (440/3, 494/5), tesbih-i seyl n / tesbih-i Seyl n  (486/4) .

H s l ,  iir mecmuaları ile dikkat  eken bir sanat ıdır. Onun  airlik y n n n ortaya  ıkarılması ve *D v n*’ının ara tırmacılara sunulması a ı-sından Ercan’ın  alı masının  nemli oldu unu belirtmek gerekir. Ancak ara tırmacıların  evriyazılı metinlerden yararlanabilmelerinin, bu metinlerin azami dikkat g sterilerek hazırlanmasına ba lı oldu u da unutulmamalıdır. Dile imiz bu  alı manın di er baskılarında i aret etti imiz problemlerin giderilmesi ve  airin s z  edilen di er *D v n*’ının yayımlanmasıdır.

TÜRK KÜLTÜRÜ İNCELEMELERİ DERGİSİ'NİN YAYIN İLKELERİ

1. Derginin dili Türkçedir. Ancak ana dili Türkçe olmayan araştırmacıların gönderdiği yazılar, İngilizce olmak ve her sayıda bir makaleyi geçmemek şartıyla yayımlanabilir. Yayımlanacak her yazının başında Türkçe, sonunda İngilizce özet ve bunların yanısıra Türkçe ve İngilizce anahtar kelimeler verilir. Özetler 100 ile 150'şer kelime arasında, anahtar kelimeler ise en fazla 8'er kelime olmalıdır.

2. *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi* Güz ve Bahar döneminde olmak üzere yılda iki kez yayımlanır.

3. Dergide ilmi makale, tercüme ve kitap eleştirileri yayımlanacaktır. Makaleler daha önce herhangi bir yerde yayımlanmamış, akademik standartlara uygun ve orijinal olmalıdır. İstisnaî durumlar hariç sayfa sayısı 20'yi aşmamalıdır.

4. Dergi, hakemli bir yayındır. Gönderilen yazılar önce konu, sunuş tarzı ve teknik bakımdan Yayın Kurulunca incelenir. Yayımlanmaya uygun bulunanlar konunun uzmanı iki hakeme gönderilir. Hakem raporlarının olumlu olması hâlinde yayımlanır. Raporlardan birinin olumlu diğerinin olumsuz olması hâlinde ise makale üçüncü bir hakeme gönderilir ve onun kararına göre hareket edilir. Hakemler raporlarında bazı hususların düzeltilmesini istemişlerse düzeltmelerin yapılması için makaleler yazara geri gönderilir. Yazar, hakem kararlarına katılmıyor ise sebebini açıklamalıdır.

5. Yazılarda Türk Dil Kurumunun imlâ kılavuzuna uyulması tavsiye edilir. Ancak, netice olarak yazılardaki imlâdan yazarlar sorumludur.

6. Yazılar, basılı üç kopya hâlinde ve disketleriyle gönderilmelidir.

7. Yazılar Macintosh veya IBM uyumlu bilgisayarda MS Word adlı programla, normal metin için *Times* ya da *Times New Roman* fontu, transkripsiyon için *Times*'e dayalı herhangi bir fontla yazılmış olmalıdır. Transkripsiyonda kullanılan font diskete ilâve edilmelidir.

8. Dipnotlarda takip edilecek usuller:

Kitaplarda: Yazar Adı Soyadı, *Kitap Adı*, Basıldığı yer yıl, sayfa.

Örnek: Âmil Çelebioğlu, *Ali Nihad Tarlan*, Ankara 1989, s. 25.

Birden çok cildi olan eserlerde: Yazar Adı Soyadı, *Kitap Adı*, Basıldığı yer yıl, cilt, sayfa.

Örnek: İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilâtından Kapıkulu Ocakları*, Ankara 1984, II, 154.

Makalelerde: Yazar Adı Soyadı, "Makale adı", *Dergi Adı* (veya kısaltması), cildi/sayısı, Baskı yeri ve yılı, sayfası.

Örnek: M. Orhan Okay, “Duanın Şiiri”, *Türk Dili*, LI/420, Ankara 1986, 504-511.

Dipnotlarda atıf yapılan eserin ilk geçtiği yerde tam künyesi verilmeli, daha sonraki yerlerde “a.g.e.” şeklinde; eğer atıf yapılan makale ise “a.g.m.” olarak kısaltılmalıdır. Yazar ismi iptal edilmemeli en azından baş harfi yazılmalıdır. Kaynaklar dipnotlarda gösterildiği için ayrıca “Kaynakça”ya gerek yoktur. Eğer vermek zorunlu ise, yazar soyadı başa alınır, kitaplarda baskı yerinden önce yayınevi ismi konarak yukarda belirtilen sistem uygulanır.

Arşiv malzemelerinin kullanımında defter isimleri *italik*, belge tasnifleri ise normal karakter ile dizilmelidir.

9. Yazıların her türlü sorumluluğu yazarlarına aittir.

10. Yazarlar, ad ve soyadları ile birlikte akademik ünvanlarını ve görev yaptıkları kurum adlarını tam olarak belirtmelidirler. Ayrıca, kendileriyle irtibat kurulabilmesi için sürekli adreslerini, telefon numaralarını, varsa belgegeçer numarasını ve elektronik posta adreslerini vermelidirler.

11. Makale, tercüme veya eleştirisi yayımlananlara 25 adet ayrı basım ile bir adet dergi verilir.

12. Basılmayan yazılar iade edilmez.