

---

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

---

The Journal of Turkish Cultural Studies

34

## ***Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi***

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

### **Yayın Türü**

İlmî ve Edebî

### **Dizgi-Mizanpaj**

Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi Dizgi Servisi

### **Baskı-Cilt**

Çalış Ofset

Davutpaşa Caddesi No: 8

Topkapı/İstanbul

Sertifika No: 12107

### **Kapak Tasarım**

Minyatür 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**

Nusret GEDİK

*nusret.gedik@marmara.edu.tr*

### **Abone İşleri/Subscribtion**

Yard. Doç. Dr. Nursel UYANIKER

*nuyaniker@marmara.edu.tr*

İbrahim BİZ

*ibrahimbiz@hotmail.com*

© *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*

Dergimizdeki yazılar kaynak gösterilerek iktibas edilebilir.

Yazıların her türlü sorumluluğu yazarlarına aittir.

Sayı/Issue: 34 • 2016 BAHAR/SPRING

---

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

---

The Journal of Turkish Cultural Studies

34

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 2016

**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**

Doç. Dr. Yüksel ÇELİK

*yukselcelik@hotmail.com*

**Edebiyat/Literature**

Yard. Doç. Dr. Ümran AY

*umran.ay@gmail.com*

**SEKRETERLER/SEKRETARIES**

**Tarih/History**

Yrd.Doç.Dr. Uğur DEMİR

*ugur1768@gmail.com*

**Edebiyat/Literature**

Yard. Doç. Dr. Nursel UYANIKER

*nuyaniker@marmara.edu.tr*

**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. 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

Prof. Dr. Orhan SÖYLEMEZ

Prof. Dr. Muzaffer DOĞAN

Prof. Dr. Muhammet GÜR

Doç. Dr. Hakan TAŞ

Doç. Dr. Cengiz TOMAR

Yard. Doç. Dr. Ali KARACA

Yard. Doç. Dr. Recep AHISHALI

Prof. Dr. Cemal YILDIZ

Prof. Dr. Emel KEFELİ

Prof. Dr. Ahmet KANLIDERE

Prof. Dr. A. Haluk DURSUN

Prof. Dr. Mustafa KÜÇÜKAŞÇI

Prof. Dr. Erhan AFYONCU

Doç. Dr. Yüksel ÇELİK

Yard. Doç. Dr. M. Hanefi BOSTAN

Yard. Doç. Dr. Mehmet TAŞTEMİR

Yard. Doç. Dr. Ümran AY

**İNGİLİZCE SORUMLULARI**

Prof. Dr. Orhan SÖYLEMEZ

Zeynep AĞDAŞ

**ANA DİLİ SORUMLULARI**

Nusret GEDİK

Bünyamin AYÇİÇEĞİ

YURT DIŞI TEMSİLCİLERİ/CORRESPONDENTS ABROAD

A B D / U S A

Walter G. ANDREWS  
2908 131<sup>st</sup> 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 I 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 KIRGIZİSTAN

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 I 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

*Recep AHISHALI*

Osmanlı Merkez Bürokrasisinde Sefer Yapılanması ve Karşılaşılan  
Problemler/Military Expedition Structuring in Ottoman Central  
Bureaucracy and Problems Encountered ..... 1-40

*Fatma KAYTAZ*

Kanuni Sultan Süleyman'ın Alaman Seferi'ne Dair Yeni Bir Metin/A New  
Text About The Alaman Expedition of Suleyman The Magnificent ..... 41-80

*Fatih GÜRCAN*

London Gazette'de Kutsal İttifak Savaşları (1683-1697)/The Holy  
League Wars in London Gazette ..... 81-102

*Münevver Ebru ZEREN*

Eski Türk ve Hint Kültürlerinde Hükümranlıkla İlgili  
Mefhumlar/Sovereignty Related Concepts in Ancient Turkic and  
Indian Cultures ..... 103-148

### Edebiyat

*Bayram Ali KAYA*

Necâî Bey'in Şair Anlayışı/The Notion of Poet in Necati Bey's Poems .... 149-214

*Erdoğan TAŞTAN*

Mesnevî Şârihi İsmâîl Rûsûhî-i Ankaravî'nin Şiirleri/Poems of Masnavi  
Comentator Ismail Rusuhi-i Ankaravi..... 215-278

*Aytekin ERSAL*

Peyami Safa'nın Türk İnkılâbına Bakışı/The Views of Peyami Safa  
on Turkish Revolution ..... 279-304

*Derya KILIÇKAYA*

*Hayâl*'deki Küçük Komediiler/Short Comedies in *Hayâl*..... 305-340





## OSMANLI MERKEZ BÜROKRASİSİNDE SEFER YAPILANMASI VE KARŞILAŞILAN PROBLEMLER\*

*Recep AHİSHALİ*

### ÖZET

*Osmanlı merkez bürokrasisi padişah idaresinde yapılan seferlerde merkezdeki gibi yer almış, ordunun sabit bir parçası hâline gelmiştir. Merkezde de genellikle İstanbul'un iâşesini temin edecek, asayişini sağlayacak devletin ve halkın basit bürokratik işlemlerini yürütecek kadar görevli bırakılıyordu. Padişahların sefere çıkmayıp ordunun kumandasını sadrazama devretmeleriyle birlikte devlet işlerinin asıl görüldüğü merkez olan Divan-ı hümayûn yerine sadrazam merkezli bürokratik yapı devlet işlerinde daha öne çıkmaya başlamıştır. Sadrazamın yakın maiyetindeki sadaret kethüdası, reisülküttap, çavuşbaşı gibi görevlilerin merkez ve taşra bürokrasisi üzerindeki nüfuzları oldukça artmıştır. Sadrazam sefere çıktığında, merkezde bir vekiller bürokrasisi oluşturularak, merkez bürokrasisi ikiye, bazen payitahtın Edirne'ye taşınmasıyla üçe ayrılıyordu. Bölünme bürokratik işlemlerin hacmini ve detayını artırmanın yanı sıra hangi işin merkezde hangisinin taşrada görüleceği, maliye kalemlerinde merkez ve taşra arasında harç paylaşımı, ordu ile merkez arasında gidip gelen evrakın kaybolması ya da işlemlerde gecikmeler başta olmak üzere çeşitli konularda zaman zaman problemler yaşanmasına sebep olmaktadır. Bu çalışmada ordu ve merkezde kalan bürokrasinin yapılanması, birbirleriyle irtibatı, yetki paylaşımı ve karşılaşılan bazı problemler incelenmektedir.*

### *Anahtar Kelimeler*

*Osmanlı merkez bürokrasisi, sefer bürokrasisi, kalemler, kâtipler.*

### Giriş

Kuruluşundan itibaren ömrünün pek az kısmını savaşız olarak geçirmiş olan Osmanlı Devleti, yaşadığı savaş tecrübeleriyle kendi şartlarına uygun bir ordu organizasyonu meydana getirmiştir. Bu organizasyonun en dikkat çekici özelliklerinden birisi, sefer esnasında, merkezî bürokrasinin ordu içerisinde yer almasıdır. Bürokrat kadrosu, padişahlar bizzat sefere çıktıkları devirlerde padişah ile birlikte, artık seferin başında bulunmadıkları

\* Makalenin Geliş Tarihi: 21.02.2016 / Kabul Tarihi: 06.04.2016

\* Yrd. Doç. Dr., Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü.  
ahishali@marmara.edu.tr

devirden itibaren de sadrazamın maiyetinde, merkezdeki işleri yürütecek kadar kâtip ve kendi yerlerine de birer vekil bırakarak seferlere iştirak ederlerdi. Bu uygulama ile ordu ve bürokrasi o kadar iç içe geçmiştir ki “ordu” tabiri Asâkir-i Mansûre teşkilâtı kurulana kadar devrin kaynaklarında, birincisi askerlerden müteşekkil bildiğimiz orduyu, diğeri ise ordu içerisinde bulunan bürokrasiyi ifade etmekteydi.<sup>1</sup> Sefere giden bürokrasi merkezden kopmuş bir parça değil, merkezî bürokrasinin ana gövdesiydi. Bu nedenle bürokratik manadaki “ordu” tabiri sadece ordunun sevk ve idaresi, lojistik ihtiyaçlarını gidermek için orduya iliştirilen askerî bürokrasi için kullanılmıyor, aynı zamanda devlet ve halkın, sulh zamanlarında olduğu gibi günlük meselelerinin halledildiği seferdeki hükûmeti anlatıyordu. Bu ifade tarzı bürokrasinin ürettiği belgelere de yansıyor. “Ordu rüusu”, “Ordu Mühimmesi”, “Ordu Şikâyet Defteri” gibi çeşitli adlarla anılan defter ve evrakın bu şekilde isimlendirilmeleri “ordu” tabirinin bürokrasideki anlamına örnektir. Ordu ile gitmeyip, padişahın yanında, merkezde kalan bürokrasi için “rikâb-ı hümâyûn” veya kısaca “rikâb” ismi kullanılmaktaydı.<sup>2</sup>

Bürokrasinin ordu içerisinde bu kadar yer almasının çeşitli sebepleri vardır. Her şeyden önce kurulan askerî sistemin yapısı mühimmat, iaşe ve asker temini, askerın sevk ve idaresi gibi konularda faal ve hızlı bir bürokrasiye ihtiyaç duymaktaydı. Zira devrin haberleşme imkânlarıyla, uzak bir merkezden yönetim, ihtiyaçların temini konusunda hem aksaklıklar meydana getirecek hem de çoğu zaman savaş şartlarının tahammül edemeyeceği gecikmelere sebep olacaktı. Bir diğeri önemli konu da padişahların ordunun başında seferde bulunduğu zamanlarda, onun merkezdeki eksikliğinin devlet yönetimi üzerindeki otoritesine zaaf getirme tehlikesiydi. Merkezî bürokrasinin, bir bakıma payitahtın, ordu ile birlikte sefere taşınma işi bu gibi mahzurları ortadan kaldırmıştır. Sadrazam serdarlığındaki seferlerde de mühimmat ve ihtiyaç maddelerinin daha hızlı temini ve sadrazamların sefer esnasında devlet işlerindeki nüfuzunu koruyabilmesi için bürokrasinin yanında bulunması zaruri idi. Bu durum yetkilerinin gerektirdiği icraatı

<sup>1</sup> 27 Ca. 1204/12 Şubat 1790 tarihli hatt-ı hümâyûnda genel ordu bürokrasisi için (BOA, HAT, nr. 7530), 15 S. 1206/14 Ekim 1791 tarihli kaime de Tahvil Kalemi (BOA, KK, nr. 25, s. 28) ve 23 L. 1224/1 Aralık 1809 tarihli ilmühaber de Divan-ı hümâyûn kalemi için “ordu-yı hümâyûn” tabiri kullanılmaktadır (BOA, C.DH, nr. 5110).

<sup>2</sup> BOA, KK, nr. 18, s. 23; BOA, KK, nr. 25, s. 78.

merkezdeymiş gibi yapabilmesini sağlıyor, aynı zamanda sadrazamın önemli gelir kaynağı olan işlem gören evraktan alınan harç ve yapılan çeşitli tevcihatten elde edilen aide ve caize gelirlerinin devamını muhafaza edebilecek bir faydayı da beraberinde getiriyordu.

Sadrazamın beraberinde taşıdığı bürokrasi açısından sefer lojistiği, yoğun bir faaliyet alanı olup, ayrı ve etraflı bir çalışmaya ihtiyaç duyulacak geniş bir hacme sahiptir. Nitekim konu, Mevkufat Kalemî gibi sefer hizmetleri gören klasik kalemlerden, sadaret kethüdası gibi daha sonradan sefer bürokrasisine dahil olan memuriyetlere kadar birçok alanı ilgilendirmektedir. Bu nedenle, bu incelemede seferin lojistiği ya da sefer ihtiyaçlarının nasıl giderildiğinden ziyade, seferde merkezî bürokrasinin nasıl çalıştığı, resmî yazışmaların nasıl hazırlandığı ve ordu-rikâb bürokrasisi arasında yetki paylaşımı ve uyumun nasıl sağlandığı gibi konular üzerinde durulacaktır.

### Sadrazam Merkezli Sefer Bürokrasisinin Gelişmesi

Padişahın bizzat katıldığı seferlere “sefer-i hümâyûn” adı verilirdi. Sadrazamın kumandasındaki seferlerde kendisi için “serdâr-ı ekrem” unvanı kullanılırdı. Herhangi bir vezirin komutanlığında gerçekleştirilen seferlerde vezire “serdâr” veya “serasker” unvanı verilirdi. Serdarlar buldukları cephe ve bu cepheye yakın Osmanlı topraklarında sadrazam gibi geniş yetkilere sahipti. Görevlendirildikleri yerde Divan-ı hümâyûn benzeri bir divanları vardı. Bu divanda çeşitli davaları dinler, timar dağıtır, tayin yetkisi doğrultusunda bazı görevlilerin tevcihat işlemlerini gerçekleştirirdi. Elbette bütün bunların yürütülebilmesi için bir bürokratik teşekkülün serdarın maiyetinde bulunması gerekiyordu.<sup>3</sup> Bu nedenle merkezdeki Divan-ı Hümâyûn Kalemî, Mâliye ve Defterhane benzeri bürokratik teşekküller serdarın maiyetine tayin edilirdi.

<sup>3</sup> 19 Za. 1098/26 Eylül 1687 tarihinde Macar Seferi serdarı tayin edilen Vezîr Hasan Paşa'ya yazılan hükümde yetkileri şöyle sıralanmaktadır: “Engürüs serhaddinin keyd-i mekr-i â'dâ-yı li'amdan muhâfazası ve sefer-i mezbûra me'mûr olan eyâletlerde vâkı' zu'amâ ve erbâb-ı tîmârın kanûn üzre tevcihâtı zabt u rabt-ı kul ve sâ'ir Engürüs serhaddinin hal ve akd-i umûr-ı cumhûrî sana tevîz ve sipâriş...”. Bunların yürütülebilmesi için Hasan Paşa'ya tuğra çekme yetkisi verilmiş ve nezdine reisülküttâb makamı tayin edilmiştir (*Atik Şikayet Def.*, nr. 10, s. 244, h. 969)

Yürütme gücü sadrazamın elinde bulunduğu için yetişmiş, tecrübeli asâleten görev yapan bürokratlar sadrazamın nezdinde kalırlardı. İkinci derecedeki, daha az tecrübeli ya da sadrazama çok yakın olmayan bürokratlar rikâb hükümetinden sorumlu olan sadaret kaymakamının yanında hizmet vermek üzere merkezde bırakılırdı. Bu sırada bir serdar kumandasında başka cephe varsa, oraya da önemli kalemlerin başında bulunan tecrübeli ve iş bilir kâtipler, defterdâr, reisülküttâb, defter emîni gibi büyük görevlerin vekâleti verilerek gönderilirdi<sup>4</sup>. Bu tayinler aynı zamanda onlar için gelecekte üstlenmeleri çok muhtemel olan görevlerin stajı mahiyetindeydi. Bazen bu tür görevler asâleten görevde bulunanlara alternatif olmasına vesile oluyor, oraya yükselmeleri için bir basamak özelliğini taşıyordu. Bazen de serdarın sadarete geçme ihtimali, onların kariyer çizgilerinde önemli rol oynayabiliyordu.

<sup>4</sup> Şark tarafında serdar olan Vezir Ferhad Paşa, tuğralı ahkâm yazıp bunları Mühimme Defterine kaydettirebiliyordu. Hatta işlerin çokluğundan tuğra çekmek üzere Dergâh-ı âlî müteferrikalığı ile Divân-ı hümayûn kâtibi kadrosunda olup seferde reisülküttâb kaymakamı olan Kâtip Yunus'a tuğra çekmesine icazet verilerek Evail-i Ca. 1015/Eylül 1606 tarihinde sefer nişancılığı görevi tevcih edilmişti (BOA, A.RSK, nr. 1480, s. 11); 19 Za. 1098/26 Eylül 1687 tarihinde Macar Seferine serdar tayin edilen Vezir Hasan Paşa'ya tuğra çekebilme yetkisi ile birlikte bir reisülküttâb kaymakamı tayin edilmişti (Atik Şikayet Def., nr. 10, s. 244, h. 969; Gerçekte *Sefer Mühimesi* olan bu defter, [1686-1687 (h.1097-1098) Tarihli Atik Şikayet Defteri'nin Transkripsiyon ve Değerlendirilmesi (haz. Mesut Demir), MÜ [Marmara Üniversitesi] TAE [Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü] Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2010] adlı tez vasıtasıyla kullanılmıştır); Serdar Özi Seraskeri Vezir Mustafa Paşa nezdinde Divan-ı hümayûn katipleri ve başlarında Reisülküttâb kaymakamı Mustafa Lütfî vardı (*Aynı defter*, nr. 10, s. 88, h. 369); Özi Seraskeri Yusuf Paşa'ya Mustafa Efendi reis kaymakamı olarak tayin edilmişti. Onun vefatı ile 8 Ca. 1109/22 Kasım 1697 günü yerine Mehmed Efendi getirilmişti (BOA, A.RSK., Dos. nr. 187/39). Yusuf Paşa'ya bu tayinde *tuğra-yı hümayûn* çekebilme izni de verilmişti (Defterdâr Sarı Mehmed Paşa, *Zübde-i Vekayât, Tahlil ve Metin (1066-1116/1656-1704)*, (haz. Abdülkadir Özcan), Ankara 1995, s. 614; Yine Özi'de serdar nezdine Divân kâtibi Safâyi Efendi reis vekili tayini dolayısıyla timarı kaydına 17 N. 1178/10 Mart 1765 tarihinde şerh verilmişti (BOA, A.RSK., Dos.nr. 179/70); O sıralar Divan-ı hümayûn katibi olup daha sonra sadrazam olacak olan Mehmed Râgıb Efendi 20 L. 1142/14 Mayıs 1730 tarihli arzuhalinde Hemedan'da olup Hemedan eyaletinin tahririnde Vezir Ahmed Paşa'nın maiyetinde reis ve defter emîni vekili olduğunu, kendisinin ve Defterhane'de kâtip olup maiyetinde hizmet eden el-Hâc Halil Mâdih'in timar kayıtlarına bu durumun şerh verilmesini isteyen arzuhali ve kabul buyuruldusu (BOA, C.TZ, nr. 1395)

Padişahların artık sefere çıkmayıp ordunun başında sadrazamın sefere gitmesi uzun vadede, özellikle bürokrasi üzerinde çeşitli değişime yol açmıştır. Önceleri padişahların maiyetinde seferde bulunan nişancılar padişahın seferden feragatiyle birlikte sefere katılmayı bırakmışlar, onun bulunduğu yerdeki divanda hizmete devam etmeye başlamışlardı. Bu dönemlerde başlıca görevlerinden biri olan fermanlara tuğra çekilmesi, nişancı olmadığı için problem oluştuyordu. Bunun için bulunan çözüm ilk zamanlar sefere çıkan veziriazamın eline üstünde tuğrası çekilmiş boş ferman kâğıtları vermektir.<sup>5</sup> Daha sonra bürokratik işlemlerin artması ve bunların büyük bir kısmının ordudaki veziriazamın uhdesinde olması nedeniyle artık boş tuğralı ahkâm/fermân kâğıtları pratik fayda sağlamaktan uzaklaşmıştı. Fakat problem bir tek ferman tuğrası değildi. Aynı zamanda Timar Defterleri'ndeki<sup>6</sup> tashih işinin sadece nişancılara ait bir vazife olması ve bu defterlerin de seferde yoklama, timar tevcihi, berat vs. gibi işlemlerde lüzumu olması nedeniyle nişancıların da sefere katılma mecburiyeti ortaya çıkmıştı. Damâd İbrahim Paşa'nın Uyvar seferinde (1599) Nişancı Okçuzade Mehmed Paşa da görevlendirilmiş, artık bundan sonra nişancılar da veziriazamın maiyetinde sefere iştirak etmeye başlamışlardı. Yalnız timar işlemlerinin bir karışıklık çıkmaması için tek elden yürütülmesi gerektiğinden merkezde yerine vekâlet bırakılmıyordu. Bu nedenle tuğralı boş ahkâm kâğıdı bu kez ordudan merkeze gönderilir oldu.<sup>7</sup>

“Serdâr-ı ekrem” olarak çok geniş yetkilerle sefere çıkan sadrazamların etrafında yavaş yavaş yeni bir bürokratik yapı gelişmeye başladı. Daha sonra “Bâbiâli bürokrasisi” hüviyetiyle tanınacak olan bu yapının elemanları aslında yeni değildi. Sadece sadrazamın maiyetinde boy göstermekle, onunla birlikte devlet yönetimindeki etki ve nüfuzları arttı. Bunlar, sadaret kethüdâsı, reisülküttab ve çavuşbaşından oluşan, zaten eskiden beri mevcut olan görevlilerdi. Bunlardan reisülküttab ve çavuşbaşı sadrazama hizmet etmekle birlikte aslen, Divan-ı hümayûn teşkilâtının yardımcı memuriyetlerinden idiler. Sadece sadaret kethüdâsı doğrudan sadrazamın maiyetinde idi. Bu

<sup>5</sup> İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin Merkez ve Bahriye Teşkilâtı*, Ankara 1988, s. 161-162; M. S. Kütükoğlu, *Osmanlı Belgelerinin Dili (Diplomatik)*, İstanbul 1994, s. 71.

<sup>6</sup> Sefere götürülen Timar Defterlerinin listesi için bkz. Feridun M. Emecen, “Sefere Götürülen Defterlerin Defteri”, *Prof. Dr. Bekir Kütükoğlu'na Armağan*, İstanbul 1991, s. 241-268.

<sup>7</sup> Erhan Afyoncu, “Nişancı”, *TDVİA*, XXXIII, s. 157.

görevlilerin öneminin artması ile sadrazamların padişahın yerine ordunun başında sefere gitmesi arasında paralellik göze çarpmaktadır. Aslında birer divan görevi olan reisülküttab ve çavuşbaşıliğin akıbetlerinin Divan-ı hümâyûn ile aynı olması gerekirken, yani Dîvân-ı hümâyûn gibi öneminin azalması gerekirken aksine artması sadrazamın maiyetinde bulunmaları sebebiyledir. Dîvân-ı hümâyûn padişahın seferde ordunun başındayken kullanımında ve karar almada son derece pratikti. Sistemin temeli olan padişah hemen yanı başında olduğundan çok çabuk karar alınabiliyor ve bu kararlar yazıya geçirilerek uygulanıyordu. Arada zaman ve mesafe problemi yoktu. Fakat padişahlar sefere çıkmayı terk ettikten sonra Divan-ı hümâyûnün karar alma süreci yavaşladı. Meselâ, önemli bir divan görevlisi olan, genellikle vezir rütbesinde bulunan nişancı, padişahın yanında olduğundan seferlerde yoktu. Keza kazaskerler de sefere katılmazdı. Bu nedenle divana da katılmıyorlardı. Diğer vezirler de hele ordu birkaç kola ayrılmış veya birkaç cephe açılmışsa divanda karar mekanizması içerisinde yer alması gereken komutanlar orada bulunamayacakları için karar mekanizması önemli uzuvlarından mahrum kalıyordu. Kısaca klasik Divan-ı hümâyûn pratikliğini yitiriyordu. Buna çözüm olarak zamanla sadrazamın seferdeki yetkileri oldukça arttı. Her türlü tayini telhise ihtiyaç duymadan yapıyor, idam cezası dahil sürgün, vs. gibi siyasi kararları padişaha danışmadan tek başına alabiliyordu.<sup>8</sup> Bunlardan başka timar sistemi zayıfladıkça eyaletlerden valilerden hatta zengin ayanlardan asker istenmeye başlanmış, hazinedeki nakit para sıkıntıları bunlarla parasal münasebetleri artırmıştı. Bütün bu değişiklikler sonucunda ortaya çıkan yeni problem ve ihtiyaçların Divan-ı hümâyûnün mevcut yapısıyla karşılanması oldukça zordu. Talebe yetişmesi için sürekli toplantı yapılması gerekirdi ki bu da sefer şartlarında mümkün değildi. Onun yerine sadrazamın önemli bir yardımcısı olup, “ağa” unvanıyla çağrılan ve kalemiye kökenli olmayan sadaret kethüdasının etrafında bir kalemiye grubu teşekkül etti. Bu oluşum kalem hüviyetine sahip olarak “kethüdâ kitâbeti” adıyla ortaya çıktı.<sup>9</sup> Daha önceleri ismi pek bilinmeyen sadaret mektupçuluğu XVII. yüzyıl başlarında önem kazanarak kaynaklarda

<sup>8</sup> Uzunçarşılı, *Merkez*, s. 161.

<sup>9</sup> “Kethüda kitâbeti” hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Muzaffer Doğan, *Sadaret Kethüdâlığı (1730-1836)*, MÜSBE [Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü], Doktora Tezi, İstanbul 1995, s. 50-60.

ismi anılmaya başlandı.<sup>10</sup> Bu görevlerin önem kazanması para ve asker temini konusunda eyaletler ile artan yazışmaların sonucu olmuştur. Bu yazışmalar klasik dönemdeki padişah fermanı ile bildirilen emirler şeklinde değil, bizzat sadrazamın veya sadaret kethüdasının lisanından yazılmış, kısmen resmî, kısmen hal hatır sorarak konuya giren yarı resmî yazılardır. Muhatabı dikkate almadığında tehdit havasına bürünebilmektedir. Sadaret kethüdası artık bürokraside çok önemli bir konuma gelmiş, “sadaret kethüdası” isminin yanı sıra “devlet kethudâsı” şeklinde de anılır olmuştur. Göreve kalemiye kökenli biri tayin edildiğinde “ağalık” unvanı ile birlikte “efendilik” de zikredilerek “ağa efendi” şeklini almıştı. Bürokraside oldukça önemli bir kaleme sahip olmasına rağmen kalemiyeden gelmeyen kethüdaların askerî unvanı öne çıkarılarak “ağalık” unvanından “efendilik” yerine, “bey” payesine terfi ettirilmiş, bu unvan memuriyet isminin yanına eklenerek “kethudâ bey” şeklini almıştı. Seferler sırasında aktif olan askerî yönü<sup>11</sup> dolayısıyla daha çok bu isimle zikredilmekteydi.

İçişleri bürokrasisinin böyle seferdeki sadrazamın etrafında şekil değiştirmesine benzer olarak aynı dönemde dışişleri de dönüşüme uğramaya başladı. Diplomasi faaliyetlerinin sefer kadar önemli olduğu kabul edildikçe diplomasi trafiği artmış, bu durum Divan-ı hümayûnun dışişlerine bakan bürokratik kısmının âmiri olan reisülküttabı sadrazamın önemli maiyeti durumuna getirmiş, onun kethüda beyden sonraki en yüksek rütbede maiyeti haline sokmuştur. Reisülküttabın dışişlerinde olduğu kadar içişlerinde de görevi ve nüfuzu vardı. Sadrazam kendi ismiyle etrafla yazışmasına rağmen, zaman zaman bazı konularda padişahın adının da kullanılması gerekiyordu. Bu gibi durumlarda padişah adına ferman yazılıyordu. Sade fermanın etkili olmadığı durumlarda da padişahın “hatt-ı hümayûn” adı verilen el yazısına müracaat ediliyordu. Siyasî hüviyetli ferman söz konusu olduğunda reisülküttab ve ona bağlı kalemler devreye giriyordu. Bu tip fermanlar eskiden beri bizzat reisülküttab veya onun yardımcısı durumundaki beylikçi tarafından kaleme alınırdı. Bu nedenle reisülküttab da Divan-

<sup>10</sup> 1596 yılında Satırcı Mehmed Paşa'nın Avusturya üzerine yaptığı Vasıt Seferi'nde; 1599'de İbrahim Paşa'nın Uyvar Seferinde Yunus Efendi mektûbî görevinde idi. [*Topçular Katibi 'Abdülkâdir (Kadrî) Efendi Tarihi I*, (haz. Ziya Yılmaz), Ankara 2003, s. 184, 240, 259].

<sup>11</sup> Sadaret kethüdası tarihi gelişimi içerisinde daha çok askerî yönüyle temayüz etmişti (M. Doğan, *Sadaret Kethüdâlığı (1730-1836)*, s. 89).

1 hümâyûnda bırakılmayıp sadrazamın yakın maiyeti olarak yükselmeye başladı. Hatta sadrazamın padişah ile bağlantısını sağlamak görevi reisülküt-tabın yönetimindeki Âmedî Kalemî'nin işi oldu.

Çavuşbaşılık ve maiyetindeki çavuşların emirleri yerine ulaştırmaktan, taşradaki çeşitli olayları soruşturmaya kadar geniş yelpazedeki görev alanı onu Divan-ı hümâyûndan Paşakapısı'na taşımış, sadaretin aynı zamanda halka bakan yüzü olmuştur.<sup>12</sup>

Paşakapısı'nın bu üç büyük ricali, sadrazamın en önemli yardımcıları olup, onun bir çeşit imzası sayılabilecek "buyuruldu"su ve buyuruldunun kontrolünü simgeleyen "sahh" işaretini koyabilme yetkisine sahip olacak kadar yakınıydılar.

Bu memuriyetlerin zikredildiği şekilde önem kazanmaları, sadrazamların sefer sırasındaki bağımsızlıkları anlamına gelen "istiklaliyet"lerinin bu görevlilerin eliyle yürütülmesinden kaynaklanmış olmalıdır. Nitekim sadaret kethüdâsının görevleri ve devlet işlerindeki nüfuzu neredeyse sadaret kaymakamından daha fazlaydı. Sadrazam adına ordunun iaşesinin temininden eyaletlerden asker celbine kadar birçok görevi, sadrazamdan aldığı yetkiyi taşra yöneticileri üzerinde nüfuza çeviriyordu.

## Bürokrasinin Sefer Hazırlıkları

Merkezî bürokrasi için orduyla sefere gitme ihtimali daha diplomasi faaliyetlerinin çıkmaza girmesiyle başlıyordu. Klasik dönemde Osmanlı Devleti savaşa, karşı taraftan daha istekli görüldüğü için hazırlıklar uzun kış dönemi boyunca, zamana yayılarak yapılırken, özellikle XVIII. yüzyıldan itibaren savaş hazırlığından önce diplomasinin imkânları zorlanarak bir sonuca gidilmeye çalışılırdı. Dışişleriyle ilgilenen tecrübeli bürokratlar, yaşanan diplomatik krizlerin nereye varacağını önceden tahmin ederek gerekli tedbirlerin alınması için bürokrasinin harekete geçmesini sağlardı. Savaş niyetini belli eden devletlerin çoğu bunu ya işgal ya da diplomatik baskılar yoluyla ortaya koymaktaydı. Savaş ihtimali ağırlık kazanınca,

<sup>12</sup> Çavuşbaşılığın tarihi gelişimi ve klasik dönemdeki görevleri için bkz. Murat Uluskan, *Divân-ı Hümâyûn Çavuşbaşılığı (XVI-XVII. Yüzyıllar)*, MUSBE Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1998.



defterdar kendisine bağlı kalemlerin kayıtlarından, girilecek savaşın muhtemel maliyeti ile gerek hazinenin durumu, gerekse lojistik ihtiyaçların temini hususundaki imkanların muhasebesini yaparak savaş kararı alacak padişah, sadrazam, Divan-ı hümâyûn, meşveret meclisi gibi savaşa karar verecek kişi ve organları bilgilendirir, diplomasinin ömrü ona göre belirlenirdi.<sup>13</sup>

Savaşa karar verilmesi durumunda, ordunun hareket tarihine kadar hazır olması için asker tertibi, savaş araçları ve nakil vasıtalarının temini, ordunun gideceği yollar üzerinde, ordu iaşesinin hazır bulundurulması vs. gibi faaliyetler hazırlıkların ilk safhasını teşkil ederdi. Hazırlıkların başka bir safhasında, Defterhâne kayıtlarından timar sisteminin ne kadar asker çıkarılabileceği tespit edilir, Dîvân-ı hümâyûn kaleminden taşrada bulunan askerî birimlerden seferde görevlendirilecekler hazırlıklarını yaparak, komutasındaki askerlerle birlikte belirlenen tarihte orduya katılmaları için ferman yazılırdı. Fermanlar doğrudan padişahın emriydi ve kanunî olan, yani sefere iştirak etmeleri bir kanuna bağlı olan kişilerin hazır bulunmaları için yazılırdı. Sefere katılmaları veya asker çıkarmaları konusunda herhangi bir kanuna tabi olmayan, ayan, mütesellim gibi doğrudan timar sistemine bağlı olmayan fakat gerektiğinde kendi imkanlarıyla belirli bir askerî güç temin edebilecek kişilere sadrazam veya sadaret kethüdâsının lisanından getireceği asker sayısını da belirten mektuplar gönderilirdi. Bu mektuplar daha önceden vilâyetlerden, kazalardan ve köylerden kimin ne kadar asker çıkarabileceğini bütün teferruatıyla gösteren defterlerden kethüdâ kitâbeti ve sadaret mektûbî kalemleri tarafından yazılırdı. Taşraya yazılan ferman ve diğer tahrirata yazılan cevaplar kethüda beye gelir, bu bilgilere göre değerlendirilmeler yapar, ortaya çıkan aksaklıkları giderirdi.<sup>14</sup>

Bâbiâlî ricalinden reisülküttâb öncelikle savaş açılan devletin savaş hazırlıklarını takip eder, diğer devletleri yanına çekebilecek veya onlardan bir yardım alınıp alınamayacağı hususunda diplomatik faaliyetler sürdürürdü. Diğer taraftan da taşraya gönderilecek sefer emirleriyle ilgili fermanların yazılmasına nezaret ettikten başka esas sefere götürülecek bürokratik

<sup>13</sup> Osmanlı Devleti'nde diplomasiye olan ihtiyacın artma süreci ve buna bağlı bürokratik yapı ve karar alma organları hakkında bkz. Recep Ahışahı, *Osmanlı Devlet Teşkilâtında Reisülküttâblık (XVIII. Yüzyıl)*, İstanbul 2001, s. 200-203.

<sup>14</sup> M. Doğan, *Sadaret Kethüdâhğı (1730-1836)*, s.90-92.

kadronun tespiti ve bunların tayin yazıları, Divan-ı hümâyûn kaleminden sefere götürülecek defterlerin belirlenmesi, hem merkezde hem de seferde bulunması gereken defterlerin istinsah edilerek bir kopyasının daha çıkarılması gibi işlere nezaret etmek başlıca sefer hazırlıkları dolayısıyla meşgul olduğu işlerdir.<sup>15</sup> Ayrıca kethüdâ bey ile sürekli müşaverelerde bulunarak ona sefer hazırlıklarında yardımcı olurdu. Çavuşbaşı ise hem fermanların yerine ulaştırılmasını organize eder hem de sefere katılacak çavuşların listesini oluşturma işiyle uğraşır.<sup>16</sup>

Bürokrasi ve ordunun sefere hazırlanmasında Defterdarlık kapısı da Babıâli gibi yoğun bir faaliyet içerisindeydi. Öncelikle ordu-yı hümâyûn hazinesine “sefer akçası” temin edilmeye çalışıldı. Bu arada başta Mevkufat Kalemî olmak üzere ilgili kalemlerden ordunun lojistik ihtiyaçlarının temin edileceği yerler tespit edilerek, buralara hazırlık için emirler gönderilirdi. Bu konu da yine sadaret kethüdâsının yetki alanında olduğundan onunla koordineli bir şekilde çalışılırdı.

Sadrazam rikâbda hususî işlerini, merkezdeki bazı bürokratik işlemlerden doğan alacakların tahsili, devlete ait olmayan alacak verecekleri, sarraflarla olan irtibatını sağlamak vs. gibi hususi işlerini takip etmek üzere bir kapı kethüdâsı bulundururdu. Sefere çıkılmadan önce sadrazam, en az hâcegân seviyesinde ve genellikle de daha önce yüksek görevlerde bulunmuş kimselerden birisini kapı kethüdâsı olarak belirlerdi.

Osmanlı’da sefer düzenine “tuğ ihrâcı” adı verilen, padişah ve sadrazamın tuğlarının çıkarılarak belirlenmiş yerlere törenle dikilmesiyle geçilirdi. Tuğ ihracından sonra Divan-ı hümâyûn toplantıları artık yapılmazdı. Burada görülmekte olan işler sadrazamın kendi divanında yürütülürdü. Ordunun toplanıp harekete geçmesi için, seferin yönüne göre Rumeli tarafına gidilecek ise Davud Paşa, Anadolu tarafına olacaksa Üsküdar ordugâhı olarak belirlenir ve sadrazamın çadırı buraya kurulurdu. Burası

<sup>15</sup> 13 Za. 1202/15 Ağustos 1788 tarihli reisülküttâba hitâben yazılan buyrulududa beylikçi, âmedî efendi, kalemlerden birer kisedar ve mühimme yazabilecek evsafındaki kâtiplerin sefer için seçilmesi istenmişti (BOA, A. RST, Dos. nr. 5/58); R. Ahışalı, *Reisülküttâblık (XVIII. Yüzyıl)*, s. 175-176.

<sup>16</sup> Çavuşların sefere katılmaları ve seferlerdeki sayıları ile ilgili tafsilat için bkz. Murat Uluskan, *Divân-ı Hümâyûn Çavuşları*, Marmara Üniversitesi. Türkiyat Arş. Enst. Doktora Tezi, İstanbul 2004, s. 131-135.

ordunun toplanıp harekete geçeceği merkez halinde düzenlenirdi. Çadır kurulduktan sonra sadrazam artık burada kalır, devlet işlerinin bir kısmını buradan takip ederdi. Ancak zaman zaman kendi divanları için Paşakapısı'na gidip gelirdi.<sup>17</sup> Hareket günü sadrazam Saray'a padişahın huzuruna çıkar, burada sancak-ı şerifi alır ve alayla ordugaha giderdi. Merkezde kalan vekiller bürokrasisi faaliyetlerine resmî olarak sancak-ı şerifin teslim edilmesinden sonra başlardı.

### Kâtiplerin Sefere Katılmaları

Sefer hazırlıklarından birisi sefere katılacaklar listesine kaydedilmiş olan sefer ehlinin ordunun hareketi öncesi ordugâhta hazır bulundurulmasıydı. Savaşacak askerler, orduda hizmet gören geri hizmet kıtaları, *ehl-i hîrfet* adı verilen meslek sahiplerinden başka sefere memur kâtiplerin de hareket öncesi orduda hazır bulunmaları sağlanırdı. Bu hususun temini konusunda, Bâbîâlî'de bulunan Dîvân-ı hümâyûn Kalemî kâtipleri, Mektûbî ve Kethüdâ Kitâbeti kalemlerindeki kâtipler için reis efendi, maliye kalemlerindeki kâtipler için defterdar, Defterhâne kâtipleri için de defter emînine beyaz üzerine buyuruldu yazılırdı<sup>18</sup>. Bu kâtiplerden defterdârlık kâtipleri ulûfeli veya kalem harcı ile geçinen kâtipler, Divân kâtipleri ile Defterhâne kâtiplerinin bir kısmı ulûfeli bir kısmı timar veya zeamet sahibi idiler. Timar sahiplerinin sefere mutlaka katılmaları gerekiyordu. Çünkü bu timar sahibi olmanın gereğinden olup, beratlarında bu husus “*sefere eşmek şartıyla*” şeklinde bir mecburiyete bağlanmaktaydı. Sefer öncesi Divan-ı hümâyûn kâtipleri ve çavuşları ve Defterhâne kâtiplerinin timarlarının bulunduğu yerdeki kadılara ferman gönderilerek timar sahibi kâtip ve çavuşlara seferde hazır bulunmaları gerektiğinin duyurulması istenirdi.<sup>19</sup> Belirli timar üniteleri “kâtip timarı”, “çavuş timarı” şeklinde katip ve çavuşlara tahsis edildiğinden, eyaletlerdeki bütün kadılara ferman gönderilmez, sadece bu şekilde tahsisli timarların olduğu kadılara gönderilirdi. Bu

<sup>17</sup> Uzunçarşılı, *Merkez*, s. 159

<sup>18</sup> 14 Za. 1202/16 Ağustos 1788 tarihli reisülkütuba yazılan buyuruldu (BOA, A.RST, Dos.nr. 5/59).

<sup>19</sup> BOA, A.DVN.MHM, nr. 190, s. 2, hk. 4; *Anonim Osmanlı Tarihi (1099-1116/1688-1704)*, (yay. haz. Abdülkadir Özcan), Ankara 2000, s. 12-13.

konuda aksama olursa beylerbeyine ferman gönderilerek gereğinin yapılması istenirdi.<sup>20</sup> Kadılar gerekli duyuruyu yaptıktan sonra bir ilamla merkeze bilgi verirlerdi.<sup>21</sup> Ordu İstanbul'da toplandıktan sonra hareket zamanı ilân edilir, bu toplantıda mevcut bulunamayanlar için son kez orduya katılacakları yer belirtilerek burada yoklama yapılacağı duyurulurdu<sup>22</sup>.

Divan-ı hümâyûn kâtipleri ve Defterhâne kâtiplerinin önemli bir kısmı timar veya zeamet sahibiydiler. Bunlar da diğer timar ve zeamet sahipleri gibi sefer sırasında yoklamaya tabi tutulurlardı. Kabul edilebilir şekilde geçerli bir mazereti olmaksızın yoklamada mevcut bulunmamak derhal sahip olduğu dirliğinin elinden alınarak başkasına verilmesine neden olurdu.<sup>23</sup> Bu husus sıkı bir şekilde takip edilir, kesinlikle müsamahaya izin verilmezdi. Dirliğin kesilmesini ancak Timar Defterlerinde, kişinin timar kaydının olduğu sayfadaki seferden muafiyetinin gerekçesini bildiren bir şerh durdurabilirdi. Bu gibi kâtiplere “şerhli” adı verilmekteydi. Bu durum Divan-ı hümâyûn çavuşları için de geçerliydi. “Şerhli” tabiri kelime olarak

<sup>20</sup> 1 S. 1015 tarihinde Anadolu beylerbeyisine yazılan bir hükümde, eyaletteki timar ve zeamet tasarruf eden müteferrika, çavuş ve kâtiplerin Şark Seferi için görevlendirilmiş olmalarına rağmen gitmedikleri anlaşılmış ve derhal bunların sefere celbi için müekked hüküm yazılmıştı (BOA, A.DVN.MHM.ZYL, nr. 18, s. 160/2)

<sup>21</sup> Torul (BOA, C.TZ, nr. 2527) ve Bihke (C.AS, nr. 16056) kaduları fermânın ilân edildiğine dair kadılık ilâmı göndermişlerdir; R. Ahışalı, *Reisülküttâblık (XVIII. Yüzyıl)*, s. 290.

<sup>22</sup> Evasıt-ı Ra. 1019/Haziran 1610'da sefer için “Konya'da son yoklamadır” ifadeleriyle müteferrika, Divân-ı hümâyûn kâtip ve çavuşları, zuama ve erbab-ı timara ilanlar yapılmıştı (*Topçular Katibi 'Abdülkâdir (Kadrî) Efendi Tarihi I*, s. 565); Sefer sırasında düzeni sağlamak ve kaçışları önlemek için de zaman zaman yoklama yapılacak yer ilan edilirdi. Mesela, Kanije kalesi seferi için Sigetvar'da yoklama olacağı orduda herkese duyurulmuştu (*Aynı eser*, s. 318)

<sup>23</sup> Zaman zaman orduya kumanda edenlere bu husus hatırlatılırdı. Mesela, Kulpa bozgunundan (1593) sonra başlayacak olan Osmanlı-Avusturya savaşları öncesindeki sefer hazırlıklarında Sadrazam Sinan Paşa'nın maiyetine Divan-ı hümâyûn kâtip ve çavuşlarının ve müteferrikaların timar ve zeamet tasarruf edenlerinin katılması, ulufelilerin de merkezde kalmaları konusunda serdar tayin edilen Sinan Paşa'ya ayrıntılı bir hatt-ı hümâyûn verilmişti. Bu hatt-ı hümâyûnda seferle görevlendirilip de bir bahane ile gitmeyenlerin dirliklerinin bir başkasına tevcih edilmesi emrediliyordu (Selaniki Mustafa Efendi, *Tarih-i Selâniki (971-1003/1563-1595)* I. (haz. Mehmet İpşirli), Ankara 1999, s. 321-322); Daha önce çavuşbaşı olup serdar tayin edilen Mustafa Ağa'ya çavuş ve kâtipler için: “Hidmete varmayanların ze'âmet ve timârların [başkasına] viresin” diye “mü'ekked hük-m-i şerif” verilmişti (*Aynı eser*, s. 413).

iki ayrı zümreyi ifade etmektedir.<sup>24</sup> Birincisi hastalık, geçici mazeret, geçici görevlendirme, bir valinin defterlisi olma gibi belirli bir zaman için bir çeşit izin sayılabilecek durumlarda kaydının şerhli olması, diğeri ve asıl ifade edilmek istenen, belirli sayıda kıdemli kâtibin merkezde ya da uygun görülen yerde hizmet vermesi için tahsis edilmiş kadro sahipleridir. Şark seferleri sırasında bürokraside yaşanan yoğun hareketlilik nedeniyle hem merkezde hem de seferlerde hizmet görececek olan kâtip ve çavuşlara ihtiyaç hâsıl olmuştu. Bu ihtiyacı gidermek için yoğun kâtip ve çavuş alımı yapılıyordu. Önceleri timar veya ulufe ile temin edilen kâtiplerin hazineye yük oluşturmaya başlamış olmaları nedeniyle artık “*timarsız ve ulufesiz olmak şartıyla*” kâtip alınmaya başlandı.<sup>25</sup> Bunlar ilk dönemlerinde kalemlerin yaptıkları işlemlerden elde ettikleri harçların paylaşımıyla geçinecekler, boşalan timar veya ulufe olduğunda timar ya da ulufe sahibi olacaklardı. Bu alımlar daha çok seferlerdeki personel ihtiyacını gidermeye yönelikti. Merkezin ihtiyaçlarını gidermek için ise sayıları Defterhâne kâtipleri için 20, Divan kâtipleri için 40 ve çavuşlar için 60 olmak üzere gedik ihdas edildi. Bu gedikler iyi yetişmiş, tecrübeli ve kıdemli kalem kâtiplerine ve çavuşlara verildi.<sup>26</sup> Bunların çoğu timar veya zeamet sahibiydiler. Bazılarının ulufesi olup,<sup>27</sup> gedik ulufeli veya timarlı, hepsinin sefere katılmamalarını sağlıyor ve ulufe, timar ve

<sup>24</sup> Şerh sebep ve şekillerine birkaç örnek: Divan katibi Abdullah için “Ağrıboz muhafızı Vezir İbrahim Paşa'nın kâtibi olduğundan 17 Za. 1104/20 Temmuz 1693 tarihinde (BOA, TD, nr. 829, s. 138); Mora Seraskeri Vezir İbrâhîm Paşa'ya divân kâtibi olup onunla sefere gittiğinden 27 N. 1106/11 Mayıs 1695 tarihinde (TD, nr. 853, s. 49) ve İstanbul'da sadaret kaymakamı nezdinde tezkireci vekili kaldığından 1108/1696-97 tarihinde (BOA, KK, nr. 492, s. 14a); Mehmed Kâmi, rikâbda sadaret kaymakamı Vezir Osman Paşa'nın tezkirecisi olduğundan 7 Ş. 1104/13 Nisan 1693 tarihinde; Mehmed Dürrî, 1107/1695-96 yılında Mısırlızâde Vezir İbrâhîm Paşa'nın divan efendisi olması (BOA, KK, 492, s. 17a); Kâtib Mehmed Haleb ve Rakka'da hizmetle görevlendirilmiş olup “varup gelinceye kadar bâ-emr-i âli” 26 C. 1109/9 Ocak 1698 tarihinde (BOA, KK., nr. 492, s. 16b) kayıtlarına şerh verilmiştir.

<sup>25</sup> Bu dönemlerdeki tayinleri ihtiva etmekte olan *Rüis Defterlerinde “îmârsız ve ulufesiz olmak ve sefere eşmek”* şartıyla çok sayıda kâtip rüusu verildiği izlenmektedir. Mesela İsmail 5 B. 1083/27 Ekim 1672 tarihinde bu şekilde kâtip alınmıştı (BOA, KK, nr. 275, s. 223).

<sup>26</sup> Bu kadrolar “*kanun-ı kadîm*” üzere rikâb-ı hümayûn ile bulunurlardı. III. Mehmed 1596'da Eğri Seferi dönüşünde çavuşlara 40 kadro daha verilmesini emretmiş, sayıları 100'e çıkartılmıştı. Katipler genellikle kalem ehlinden ve ihtiyarlardan seçiliyordu (*Topçular Katibi I*, s. 176).

<sup>27</sup> BOA, C.TZ, nr. 6493.

zematlerinin ellerinde kalmalarını garantiliyordu. Bunlar her türlü seferden muaftılar. Tahsis edilen gediklerin sayısı nedeniyle, 40 kâtip gediğinden dolayı “kırklı kâtipler”, çavuşlar için de 60 kişi olmaları sebebiyle “altmışlı çavuşlar” ismi kullanılıyordu. Bunlar, seferlerden muaf olduklarını ifade etmek üzere Tîmâr Defterlerinde bulunan kayıtlarının üzerine şerh düşüldüğü için aynı zamanda “şerhli” adıyla da anılırlardı. Fakat “şerhli” tabiri daha geniş bir tabir olup, başka bir işle görevlendirilme, hastalık vb. sebeplerden seferden muafiyetleri konusunda kayıtlarına şerh düşülmüş bütün kişileri de ifade etmektedir. “Kırklı” ve “altmışlı” tabiri de özel bir tabirdir.

Kâtip ve çavuşlardan “kırklı” ve “altmışlı” olanların dışında, dirlik tasarruf eden herkesin sefere iştiraki mecburî idi.<sup>28</sup> Bunların sefere katılmalarının sağlanması için yapılan bu kadro düzenlemesi XVI. yüzyıl sonlarından XVIII. yüzyıl sonlarına kadar çok küçük değişikliklerle uygulanmaya devam etmiştir. Zaman zaman iltimasın galip gelmesiyle 40 veya 60 sayısının üzerine çıkmışsa da, kanunda bir değişikliğe gidilmemiş, şişen sayı çeşitli tarihlerde çıkarılan fermanlarla bu civara çekilmeye çalışılmıştır.

Sefere gitmek istemeyen timarlı kâtiplerin amaçlarına ulaşabilmesi için bulabilecekleri en geçerli çözüm, becerebildikleri takdirde kayıtlarına şerh düşürmektir. Ancak asker ihtiyacının had safhaya ulaştığı zamanlarda devlet şerh konusunda daha titiz davranmaktaydı. Normalde timar veya zemat tasarruf eden kâtiplerin vezir, beylerbeyi kapılarında “defterlü” olup hizmet etmelerine ses çıkarılmazken, seferde bunlara ihtiyaç olunca, dirlik tasarruf edenlerin “asâkirin killetine bâ’is ü bâdî” olmaları nedeniyle “defterlü” olmalarına yasak getiriliyordu.<sup>29</sup>

<sup>28</sup> Bunlar için bazı kaynaklarda “*rikab-ı humayunda kalması mu’tad olan haceler*” şeklinde bahsediliyor (*Anonim Osmanlı Tarihi (1099-1116 / 1688 - 1704)*, (yay. haz. A. Özcan) s. 49).

<sup>29</sup> 5 M. 1098/21 Kasım 1686 tarihli olup, Bağdat valisine hitaben yazılan, birer sureti Basra, Mısır, Musul, Şehrizol, Van, Kars, Erzurum, Rakka, Sayda Beyrut, Trablusşam, Çıldır valiliği yapan vezir veya beylerbeyilere ve İstanbul kaymakamına gönderilen hükümde Macaristan Seferi için sefere memur olması gereken gedikli müteferrika, çavuş, kâtip ve şakirtler başta olmak üzere dirlik tasarruf edenlerin bir yolunu bularak defterli olmaları nedeniyle asker sayısının azaldığı, bundan sonra bunlardan herhangi birinin defterli yazılmaması, yazılan olursa sadece dirliklerinin elinden alınmasıyla yetinilmeyip ayrıca “*eşedd-i ukûbetle*” haklarından gelineceği konusunda hatt-ı hümayûn olduğu bildiriliyordu (*Atik Şikâyet Deft.* nr. 10, s. 100, h. 394); 1787-88/1791-92 Osmanlı-Rus-Avusturya savaşlarında da askere çok fazla ihtiyaç olmuş ve çıkan bir hatt-ı

Sefere katılan kâtiplerin sayısında bazen de istenen oranda fazlalık ortaya çıkabiliyordu. Batıda ve doğuda birçok cephede uzun zamandır süregelen seferler sırasında, cephelerde duyulan ihtiyaç üzerine çok sayıda müteferrika, kâtip ve çavuş alımı yapılmıştı. “Hadd-i i’tidâlden mütecâviz” şeklinde ifade edilen bu sayı artışı için bir düzenleme yapılması gerekmiş ve sayı sınırlandırılmasına gidilmiştir. Buna göre Divan-ı hümâyûn kâtipleri için 150 kişi kabul edilebilir üst sınır olarak belirlenmişti. Divan-ı hümâyûn kâtibi şâkirdliği için de 40 kişilik bir sayı sınırlaması getirildi. Sayı sınırlamasının yanında, bunların sahip olabileceği timar ve zeametlerin miktarında da kıdemlerine göre bir tahdide gidilmiştir.<sup>30</sup>

### Defterlerin Sefere Taşınmaları

Sefer bürokrasisi açısından kâtiplerin sefere taşınması kadar önemli bir başka konu daha vardı. Bürokraside arşivlik malzeme haline gelmemiş, hâlen kullanılmakta olan bazı defterlerin ordunun beraberinde sefere götürülmesi ordudaki işlemlerin rahat yapılması açısından elzemdi. Bunun için her kalem orduda kendi kullanacağı defterleri belirlerdi. Ordunun hareketinden önce sadrazam tarafından bürokrasinin başında bulunan defterdar, reisül-küttâb ve defter eminine birer buyruldu yazılarak gerekli olan defterlerin seçilip sefer için hazır bulundurulması istenirdi. Daha sonra bu defterler sandıklara konulup gerekli muhafaza tedbirleri alınarak yola çıkacak hâle getirilirdi.

Defterhane defterleri timar tevcihatı ve asker yoklamaları için önemli olduğundan son 30-40 yılı kapsayan, çeşitli eyaletlerin *rûzname*, *icmal* ve *mufassal defterleri* seferde hazır bulunduruluyordu. Ayrıca timar sisteminde sık sık şikâyete konu olan vakıf arazisi ihtilâfları için *vakıf defterleri* de sefere götürülürdü. XVII. yüzyıl ortalarından itibaren timar ruznâme defterlerine

---

hümâyûnla padişah tüm vezir kapılarındaki şerhlilerin şerhlerinin kaldırılmasını, İstanbul’da bulunan kalemlerde hizmette olanlar hariç bütün haccân ve kâtiplerin şerhli veya şerhsiz timar tasarruf edenlerinin şerhlerine bakılmaksızın sefere celbini emretmişti (Ahmed Cavid, *Hadika-i Vekâyi*, (haz. Adnan Baycar), Ankara 1998, s. 205-206).

<sup>30</sup> Vezir Mahmud Paşa’ya yazılan 1011/1602-3 tarihli hüküm (BOA, A.DVN. Dos.nr. 14/43); 1771 tarihinde cepheye 36 Divan kâtibi, 12 Mektubî kalemi katibi ve kethüda kitabetinden de 3 kişi cepheye götürülmüştü [BOA, C.DH. nr. 8387; M. Doğan, *Sadaret Kethüdâhğı (1730-1836)*, s. 94].

göre hazırlanan *cebe defterleri* tevcihat ve yoklamalarda kullanılmaya başlanmıştır. Yine bu kalemin defterlerinden olan derdest defterleri de seferlerde hazır bulundurulurdu.

*Timar defterlerinden* başka, timar tevcihinde ve berat verilmesinde kullanılan *tahvil defterleri* de ordu ile sefere götürülürdü. Bunlar da 20-30 yıldan eski olanlar, defterlere müracaatın nadir olması nedeniyle taşınmayıp, bundan daha yeni olan defterler anılardı<sup>31</sup>. Timar tevcihatı merkezden berata çevrileceği zaman orduya tahvil kaydı sorulur, gelen cevap üzerine berat hazırlanırdı.<sup>32</sup> Sadece berat değil, *Timar Defterleri* orduyla birlikte gittiği için timar tevcihatı veya timarın durumu ile ilgili bir işlem yapılması gerektiğinde yine rikâbdan orduya sorulmadan işlemler tamamlanmış olmazdı. Evrak üzerine çıkarılacak o timarın tevcihi ile ilgili “kuyûd” ve “şurût”un mevzuat dökümü çıkarılır, ancak son tevcihat işlemi yine orduda yapılırdı.<sup>33</sup>

Sefere gönderilen sadrazamlar geniş yetkilerle hareket ederlerdi. Sefer boyunca bütün tevcihatı, sürgün ve idam cezalarını, ceza affını olduğu gibi her tarafa padişah tuğrasını havi hüküm ve ferman neşrini padişaha arz etmeden yapabilme yetkisi vardı. Bu geniş yetkilerine “istiklâl” adı verilmekte ve onun seferdeki gayretini artırmak için zaman zaman padişah tarafından çeşitli iltifatlarla süslenmiş “istiklâl hatt-ı hümâyûnu” ve hediyeler gönderilirdi. Merkezdeki kaymakam her ne kadar vekil olsa da âdetâ onun yardımcısı durumunda olup onun adına görev yapmaktaydı.<sup>34</sup>

<sup>31</sup> 1148/1735 tarihli bir buyurulduda 1130/1718 tarihinden eski olan tahvil defterlerinin atik olup, onlara müracaatın çok olmaması nedeniyle sadece yenilerinin alınması istenmişti (BOA, A.RST, Dos. nr. 1/7).

<sup>32</sup> Kazak seferinde yoklamada mevcut bulunmadığından Mustafa veled-i Mehmed’in timarı Receb’e tevcih edilmiş ve berat aşamasında rikâbdan orduya sorularak oradaki tahvil kaydı derkenar ettirilmiş ve böylece 8 M. 1089/2Mart 1678 günü tevcih tamamlanmıştı (BOA, A.RSK, Dos. nr. 98/20).

<sup>33</sup> İzvornik sancağında Grad Hacı kalesi mustahfızlarına ait gedik timarın tevcihi için rikâb-ı hümâyûna arzuhal verilmiş, arzuhal üzerine gerekli kalem derkenarları çıkarılmış olduğu hâlde “tevcihâtı ordu-yı hümâyûnda” olması nedeniyle orduya yazılmış ve tevcih ordudan yapılarak rikâba gönderilmiş, 25 L. 1226/12 Kasım 1811 tarihinde geri orduya işlemlerin tamamlandığı bir mektupla haber verilmişti (BOA, HAT, nr. 41426).

<sup>34</sup> Kaymakam tarafından sadrazama gönderilen bir yazıda: “Abd-i mütehasısları her ne kadar hidmet-i vücübü’l-mefharet-i kâim-makâmileriyle müstahdem ve mübâhî ise dahi cârî olan nüfûz-ı abidânem yine sâye-i inâyet-vâye-i vekâlet-penâhîlerinde idüğü beyândan müstağnîdir...” denilerek sadrazamın nüfuzunun kullanıldığını söylenmektedir (BOA, KK, nr. 22, s. 18).



Sadrazam seferde bulunduğu da yine bütün yazışmalar öncelikle ordu bürokrasisi tarafından yürütülürdü. Dışişleriyle ilgili konuların yazışmaları da aynı şekilde orduda sadrazam tarafından yapılmaktaydı. Bu nedenle dışişleriyle ilgili kullanılacak defterler orduyla götürülürdü. Özellikle devlet devlet ayrılmış *Ahidname Defterleri* dışişleriyle ilgili olup, sefere götürülen defterlerin başında gelmektedir. Defterler merkezde ihtiyaç olduğunda mesele ile ilgili orduya yazı yazılır, defterlere orduda bakılarak geriye cevabı verilir. 1768 Osmanlı-Rus savaşında *Ahidname Defterleri* daha yoğun kullanıldığı için bunlardan gerektiğinde bakılabilecek bir suretinin çıkarılarak rikâbda saklanması hususunda beyaz üzerine buyuruldu yazılmıştı.<sup>35</sup> Buyuruldu gereğinin yerine getirilmesi için *Nâme-i Hümayûn Defterine* kaydedilirken “esfâr-ı sâbıklarda rikâb-ı hümayûnda ahidnâme sûretleri ve kuyûdât-ı sâ’ire bırakıldığı eğerçi mesbûk olmayup...” şeklinde eski dönemlere gönderme yapan cevaptan *Ahidname Defterlerinin* merkezde bırakılmayarak orduya taşınmasının eski bir uygulama olduğu anlaşılmaktadır. Defterlerin nüshalarının çıkartılması işi Divan-ı hümayûn kâtiplerinden *Müste’men Defterlerini* tutmakta olan kâtiplere havale edilmişti. Buyuruldunun akabinde *Fransa Defteri* için Sakıb Efendi, *İngiltere* için Cemil Efendi, *Avusturya* için Sabri, *Venedik* için Vuslatî, *Nederland* için Kîsedâr İsmail Efendi, *Sicilyateyn* için Râmî, *Prusya* için Nev’î Efendiler görevlendirilmişti. Anılan kişiler zaten bu defterlerin normalde de sorumluları idi. *Rusya Defterinin* bir kâtibi bulunmadığından istinsah işini Kîsedâr İsmail Efendi başka bir kâtime havâle etmişti.<sup>36</sup>

*Nâme-i Hümayûn Defterine* kaydedilen bu buyurulduda ahidnamelerden başka zahire defterleri ve fiyat tespiti ve isti’câl emirlerinin<sup>37</sup> ve bunlara benzer konularda gerekli başka kayıtlar varsa hepsinin ayrı bir cüz olacak şekilde istinsahı isteniyordu.

Defterlerin istinsahından sonra müste’men taifesi ile ilgili izn-i sefîne ve yol hükümlerinin haricindeki bütün konular için ordu-yı hümayûndaki asıl defterlere müracaat edilmesi ve âdet olduğu üzere bunlarla ilgili bütün

<sup>35</sup> BOA, *Name-i Hümayûn Defteri*, nr. 1, s. 1/1.

<sup>36</sup> BOA, *Name-i Hümayûn Defteri*, nr. 1, s. 1/2.

<sup>37</sup> “İsti’câl emri” bir konu hakkında muhatabına emrin acele olarak yerine getirilmesi yönünde ikaz ve tembihi içeren hükümlere denilmektedir.

işlerin bu defterlere bakan kâtiplerce görülmesi gerektiği konusunda *Nâme-i Hümayûn Defterine* ayrıca şerh de verilmiştir.<sup>38</sup>

Defterlerin suretlerini çıkarmak sadece Divan-ı hümayûn kalemine mahsus bir uygulama değildi. Diğer kalemlere ait defterlerden de sefere götürülenlerinin merkezde ihtiyaç olması halinde birer suretleri çıkarılabiliyordu.<sup>39</sup>

Sadrazamın dışişlerindeki gelişmeleri yakından takip edebilmesi ve yetkilerinin tırpanlanmış olmaması bakımından bu suretler sadece padişahın soru sorması ve bazı durumlarda ihtiyaç duyulması halinde başvurulmak üzere istinsah edilmişti. Deftere ilave gerektiğinde müste'menlere ait "izn-i sefine" ve "yol ahkâmı"nın rikâbda, diğer hususların ise orduda kullanılan asıl defterlere işlenmesi "*mu'tâd-ı kadim ve rivâyet-i pîşîn*" hükmünde idi.<sup>40</sup>

Sefere sadece gerekli olan defterler götürüldüğü hâlde, bazen ordunun yükünün hafifletilmesi için bunlar arasında da seçim yapılması gerekebiliyordu. Çok kullanılan defterler orduda bulundurulup, diğerleri biraz daha geride muhafaza ediliyordu. Böylece herhangi bir bozgun karşısında defterler emniyete alınmış oluyordu<sup>41</sup>. 1202/1787-88'de Osmanlı-Rus savaşında, ordu Sofya'ya doğru yola çıkmadan önce eski defterlerden bazıları, gerektiğinde müracaat edilmek üzere, başında bir kâtip bırakılarak Edirne'de alıkonulmuştu. Bu defterlerden birer yıllık *Maslahatlı* ve *Kal'abend Defterleri*, birer yıllık *Mühimme*, Rusya-Avusturya'ya karşı olan savaşın başından beri tutulan *Nâme-i Hümayûn Defterleri* seçilerek götürülmesi, diğer name ve ahidnameler ile bunlarla ilgili defterlerin hepsinin Edirne'de uygun görülen bir yere konulup yanlarında da defterlerle ilgili kalemlerden birer kâtibin bunlara nezaret etmesi istenmişti.<sup>42</sup>

20 B. 1202/8 Nisan 1788 tarihli başka bir buyurulduda Sofya'ya nakledilen defterlerin 2 adet *Mühimme-i Asâkir Defteri*, *Mühimme Defteri*, *Zehayir Defteri*, *İskenderiye ve Mektûm Mühimme Defterleri* ve şikâyetlerden toplanmış

<sup>38</sup> BOA, *Name-i Hümayûn Defteri*, nr. 1, s. 1/2.

<sup>39</sup> Feridun M. Emecen, "Sefere Götürülen Defterlerin Defteri", s. 247.

<sup>40</sup> BOA, *Name-i Hümayûn Defteri*, nr. 1, s. 1/2.

<sup>41</sup> M. Doğan, *Sadaret Kethüdâlığı (1730-1836)*, s. 94; Feridun Emecen, "Aynı makale", s. 249-250; R. Ahışalı, *Reisülkütâblık*, s. 95-96.

<sup>42</sup> 11 B. 1202/17 Nisan 1788 tarihli beyaz üzerine buyuruldu (BOA, A.RST. Dos.nr. 5/56)

*Battal Şikâyet Defterleri* olduğu zikredilmektedir. Bu defterlerin korunması için mehterler ve defterlerin bağlı oldukları kalemlerden kâtipler tayin edilmişti. Defterlerin nakli konusunda ileride herhangi bir emir gelirse yol boyunca dikkatli bir şekilde korunması da tembih edildi<sup>43</sup>. Defterleri korumakla görevli mehterlerin bir de mehterbaşısı vardı.<sup>44</sup>

Ertesi yıl yine sefer öncesi reisülkütuba yazılan bir buyuruldu ile Divan-ı hümâyûn kaleminin seferlerde kullanılması muhtemel olan defterlerin seçilmesi istenmiştir. Buyurulduda bu konuda bir kusur meydana gelmemesi için beylikçi, divan ve rüüs kisedarlarına sıkı tembihatta bulunulması da istenmekteydi. Yapılan seçim neticesi kullanılacak defterlerin listesi hazırlanmıştı. Bu liste hemen hemen bir önceki yıl sefere götürülen defterlerin aynısıydı. Bu defterler seferdeki Divan-ı hümâyûn kalemlerinin çoğunlukla hangi tür işler ile uğraştığını da göstermektedir. Toplam 26 ciltten oluşan bu defterler şöyledir: *Atik Nâme-i Hümâyûn, Seferiye ve Hazeriye Tertibi, Cedid Hazeriye, Mütesellimlik Defterlerinden* birer cilt; 4 cilt iki senelik *Anadolu Şikâyet*, birer cilt *Karaman, Sivas, Erzurum, Trabzon, Mar'aş, Diyarbekir, Rakka, Şam, Haleb, Adana Şikâyet Defterleri*; 3 cilt Fransa'ya dair *Asker Mühimmesi*; 1 cilt *Mısır Mühimmesi* ve 4 cilt önceki seferlerde kullanılan *Asker Mühimmesi*'dir.<sup>45</sup>

1221/1807 Osmanlı-Rus savaşında orduyla götürülen defterler de yaklaşık olarak aynı tür defterlerdir: 1 *Asker Mühimmesi*, 1 *Mühimme*, 2 *Hazeriye ve Seferiye Tertibi*, 4 *Anadolu*, 1 *Rûmili*, 1 *Bosna*, 1 *Silistre*, 1 *Sivas*, 1 *Karaman*, 2 *Adana-Mar'aş*, 2 *Erzurum-Trabzon Ahkâm Defterleri*, 1 *Mütesellimlik*, 8 adet 1202 tarihli *Asker Mühimmesi* olmak üzere 28 adet defter sefere götürülmüştü. Sefer için hazırlanmış olan defterlerden *İstanbul Şikâyet Defteri*, ordu Davutpaşa'dan hareket etmeden önce rikâb-ı hümâyûnda Divan kalemine geri gönderildi.<sup>46</sup>

<sup>43</sup> 20 B. 1202/26 Nisan 1788 tarihli beyaz üzerine buyuruldu (BOA, A.RST. Dos. nr. 5/57).

<sup>44</sup> Şem'danîzâde 1182/1768'de Osmanlı-Rus savaşı için tuğ ihracı sırasında Davudpaşa'da sadrazamın otağı kurulması işinde emeği geçen hâssa mehterbaşısı, sadr-ı âlî mehterbaşısı ve defter mehterbaşısına hil'at giydirilirken ismini zikretmektedir [Şem'dânî-zâde Fındıklılı Süleyman Efendi, *Mür'î't-tevârih* II-A, (nşr. M. Münir Aktepe), İstanbul 1978, s. 116].

<sup>45</sup> BOA, A.DVN.MHM, nr. 209, s. 3, h. 5'te kayıtlı 2 Z. 1203/24 Ağustos 1789 tarihli buyuruldu sureti.

<sup>46</sup> BOA, A.DVN.MHM, nr. 224, s. 1, h.1

Ordu ile sadece Divan-ı hümâyûn kalemi ve Defterhane defterleri gitmiyorlardı. Defterdarlığa bağlı kalemlerin de orduda lâzım olabilecek defterleri sandıklarla sefere taşıyorlardı. 25 B. 1204/10 Nisan 1790 tarihli Başmuhasebe Kalemi'nin bir "*sâbık kaydı*" derkenârında *Rûznâmçeler* için çuka, sandık, kilim, keçe ve urgan alımı yapılmış ve bunlar için 75,5 kuruş ödenmiş olduğu belirtilmektedir. Bu derkenârın yazılmasını gerektiren arz ise 28 B. 1204/13 Nisan 1790 tarihli olup *Rûznâmçe Kalemi* defterlerinin sefere götürülürken konulması için sandıklar, keçe ve gerekli olan diğer malzemelerin temininden bahsetmektedir. Mevcut *rûznâmçeler* bir arşiv mâhiyetinde sefere taşınırken ayrıca seferde de yeni *rûznâmçe* defteri tutulmaktaydı. Bu *rûznâmçeler* kalem içerisinde ait oldukları seferin adı ile anılırdı. Bugün elimizde bulunan *rûznâmçe* serilerinin bir kısmı bu şekildedeki sefer *rûznâmçeleridir*.<sup>47</sup>

### Bürokrasinin Seferdeki Faaliyetleri ve Karşılaşılan Problemler

Ordu için kurulan çadır düzeninde, sadrazamın sağ ve solundaki çadırlar daha çok merkez bürokrasisini oluşturan devlet ricaline aitti. Sadrazamın otağının sağında sadaret kethüdâsı, onun altında reisülküttâb, altında büyük tezkireci, altında küçük tezkireci, altında sadaret mektubcusu, onun da altında defter emininin çadırları vardı. Bu sıranın sonunda, otağın tam karşısında şikk-ı evvel defterdarının çadırı yer alırdı. Sol sırada ise kapucular kethüdâsı, telhisci, onun altında bostancı odabaşısı, altında çavuşbaşı, altında muhızr ağa, altında ordu kadısı, altında eğer "efendi"lik unvanına sahip olup paşa değilse nişancının çadırı, şikk-ı evvel defterdarının çadırıyla birleşerek sağ ve sol sıra tamamen çevrilmiş olurdu. Divan ehlinin çadırları defterdarın arka sırasında yer alırdı. Sadrazam otağı meydana bakardı. Hazine sandıkları da bu meydana yakındı. Bu düzene "ordu-yı hümâyûn" adı verilirdi. Sefer Anadolu tarafına olacaksa Anadolu'daki eyaletlerin vali ve sancakbeyleri ordunun sağında, Rûmeli solunda; Sefer Rûmeli tarafına yapıldığında ise sağ ve sol yer değiştirirdi. Beş çadırın sütununun üzerinde bayrak vardı. Bunlar çadırların tanınmaları için konuyordu. Nüzul emininin beyaz iki çatal bayrak, dış kâğıd emininin beyaz değirmi küçük bayrak, gedikli müteferrikabaşının iki çatal kırmızı bayrak, Kırım hanının kapı

<sup>47</sup> Hazine *Rûznâmçeleri* hakkında tafsilat için bkz. Nejat Göyünç, "Ta'rih Başlıklı Muhasebe Defterleri", *Osmanlı Araştırmaları*, (İstanbul 1990), X, 1-37.

kethüdasının üç çatal bayrak, yeniçeri başyazıcısının üstü kırmızı, altı sarı renkte olan iki çatal bayrakları vardı. Bu düzen Kanunî Sultan Süleyman zamanında konulmuş bir kanun ile tespit edilmişti.<sup>48</sup> Sipah ve silahdar ocakları ve gedikli müteferrika, çavuşlar ve kâtipler sancak-ı şerîfin olduğu yere yakın bulunmaları kanun gereği idi. Sancak-ı şerîf baş çadırda bulunurdu.<sup>49</sup> Sadrazam ordusunun çadır düzeni daha önceleri de benzer şekildeydi. 1038 Zilkade/Haziran 1629 yılında İran seferine çıkarken Üsküdar'da kurulan ordugâhtaki çadır düzeni, sadrazamın çadırı başdefterdar, reisülküttab, defter emini, çavuşbaşı ve kethüda beyin otakları ile çevrilmiş, sadaret merkezli bir yapıdaydı.<sup>50</sup> Kalemlerde bulunan halifelere mahsus ayrı çadırlar vardı.<sup>51</sup> 10 Ca. 1224/23 Haziran 1809 tarihli tamirat defterine göre kalem yöneticileri olan kisedarların da çadırları ayrıydı. Bu çadırların kubbeleri yeşil renkliydi.<sup>52</sup>

Ordu bürokrasisince ihtiyaç duyulan kâğıt, kalem, rıktan, mum, kozak vs. kırtasiye malzemelerinin temini merkezden yapılmaktaydı. Orduda bulunan kalemlerin ihtiyaçları tıpkı merkezde buldukları zamanlardaki gibi aylık olarak kâğıtcıbaşı vekili tarafından hesaplanıp temin edilirdi. Bu işlemler ile ilgili ordudaki başdefterdar ve kâğıtcıbaşıya da birer ilmühaber tezkiresi gönderilirdi. Rikâbdaki bürokrasinin ihtiyaçları için gerekli işlemler sadaret kaymakamı, defterdar vekili ve kağıtcıbaşı vekili tarafından yürütülürdü.<sup>53</sup>

Sefere giden kalemiye ehlinin sefer boyunca ekmek, et, atları için arpa vs. ihtiyaçları devlet tarafından karşılanırdı. Bunlar sadrazamın uygun gördüğü yer ve zamanlarda dağıtılırdı.<sup>54</sup> Mevkufat Kalemi'nin temin ettiği

<sup>48</sup> Üsküdarî Abdullah Efendi, *Vâkı'ât-ı Rûzmerre* I, Topkapı Sarayı Müzesi Revan Ktb. nr. 1223 vr. 215b-218a; R. Ahışhalı, *Reisülküttâblık*, s. 288-289; Erhan Afyoncu, *Defterhâne-i Âmiri (XVI.-XVIII. Yüzyıllar*, Ankara 2014, s. 73;

<sup>49</sup> *Anonim Osmanlı Tarihi (1099-1116 / 1688 - 1704)*, (yay. haz. A. Özcan), s. 9.

<sup>50</sup> *Topçular Katibi 'Abdülkâdir (Kadrî) Efendi Tarihi II*, (Haz. Ziya Yılmaz), Ankara 2003, s., s. 890.

<sup>51</sup> 8 Za. 1201/22 Ağustos 1787 tarihli çadır tamiratı için yapılan arzda, kalem halifelerine ait olan çadırların tamirinin 2.000 kuruş tuttuğu belirtilmektedir (BOA. C.DH, nr. 14843).

<sup>52</sup> BOA, C. AS. nr. 6755.

<sup>53</sup> 24 C. 1248/18 Kasım 1832 tarihli telhis (BOA, C.AS, nr. 5676)

<sup>54</sup> *Anonim Osmanlı Tarihi (1099-1116 / 1688 - 1704)*, (yay. haz. A. Özcan), s. 13.

bu levazımataın giderleri *rûznâmçe defterlerine* kaydedilirdi. Ordudan ayrı olarak, sonradan orduya gidecek rical için ayrıca ihtiyaç maddesi satın alınmaz, bu gibilerine giderlerin karşılığı “harcırah” adıyla nakit olarak verilirdi.<sup>55</sup>

Ordu ile merkez arasındaki resmî yazışmaların naklini menzil teşkilâtı yürütürdü. Çeşitli ferman ve yazılar önceleri “ulak” adı verilen, XVIII. yüzyılda daha çok “tatar” adıyla anılan posta görevlileri tarafından taşınırdı. Sadrazamın telhisleri “telhîs-i âlî tatarları” vasıtasıyla götürülür<sup>56</sup> ve önemli konularda genellikle çifte tatar kullanılırdı.<sup>57</sup> Yolda mümkün olduğu kadar az konaklanır ve bu nedenle daha az menzil fakat daha fazla at kullanılarak evrak yerine ulaştırılırdı. Devletin resmî işleri dışındaki şahsî mektupların nakli için ricâl kendi imkânlarını kullanmak zorundaydı. Bunun kontrol altında tutulabilmesi için resmî evrâk naklinde Dîvân-ı hümayûn kalemi tarafından “ulak hükmü” veya “menzil hükmü” alınması gerekiyordu. Orduya şahsî olarak işe temin eden tüccarlar kendi mektuplarının naklini kendileri sağlamaları gerekirken çoğu tüccar mektuplarına genellikle resmî bir iş imiş gibi göstererek menzil hükmü alıyorlardı. Bu durum hem resmî evrakın ulaşım hızını yavaşlatıyordu hem de daha fazla ulak ve menzil beygiri kullanılması gerekeğinden menzil teşkilâtının masraflarını artırıyor-du. Menzil teşkilâtını etkileyen bu gibi şikâyetler XVI. asırdan itibaren, devlet teşkilâtındaki aksaklıkları konu edinen eserlerde ve çeşitli layihalarda sık sık önemli bir problem olarak gösterilmiştir.<sup>58</sup>

Sefere götürülen kalemlerin merkez ve ordu olarak ikiye bölünmesi kalemler arasında yetki paylaşımı problemini ortaya çıkartmaktaydı. Kalemlerdeki bu yetki paylaşımı, bir belgenin orduda mı yoksa merkezde mi tanzim edileceği, kimin hangi konuyla ilgileneceği gibi hususların yanında, aynı zamanda maddi temeli olan bir boyuta sahipti. Defterdarlık kalemlerindeki kâtipler timar ve zeamet sahibi değillerdi. Genellikle kalemlerde

<sup>55</sup> Kethüdâ ve reis vekili olarak orduya gönderilen Hadi Efendi'ye seferiye akçasından 27 Ş. 1245/21 Şubat 1830 tarihli tezkire ile 15.000 guruş harcırah verilmişti (BOA, C.AS, nr. 33361).

<sup>56</sup> BOA, KK, nr. 36, s. 58.

<sup>57</sup> M. Doğan, *Sadaret Kethüdâhğı (1730-1836)*, s. 96.

<sup>58</sup> Msl. *Lütfi Paşa Âsafnâmesi (Yeni Bir Metin Tesisi Denemesi)*, (nşr. Mübahat Kütükoğlu, Prof. Dr. Bekir Kütükoğluna Armağan'dan indeks ilave edilmiş ayrı basım), İstanbul 1991, s. 9-10.

düzenledikleri belgelerden aldıkları harçlar ile geçiniyorlardı. Bu yüzden maliye kalemlerinde kalem harçlarının ordu ile merkez arasında paylaşılmasıyla ilgili sık sık problemler meydana gelmekteydi. Bâbîâlî'deki kalemlerden Dîvân-ı hümâyûn kaleminin beylik, tahvil ve rüüs şubeleri hariç olmak üzere, işledikleri evraktan harç alınmadığı için buradaki kalemlerde problem yaşanmıyordu. Âmedî, mektûbî ve kethüdâ kitâbeti kalemleri sadrazamın idârî meselelerdeki yazılarıyla meşgul olduklarından harc meselesi bunları ilgilendirmiyordu. Dîvân-ı hümâyûn kaleminde harca tâbi evrakın ise harç paylaşımı için köklü bir çözüm geleneksel olarak yerleşmişti. Zîrâ bu kalemlerdeki kâtiplerin bir kısmı hizmetleri karşılığında timar veya zeamet tasarruf etmekte, bir kısmı ulûfe almaktaydılar. Bu ikisinden de istifade edemeyen kâtipler kalem harçları ile geçiniyorlar ve timar veya ulûfeli bir kadronun boşalmasını bekliyorlardı. Âmedî, mektûbî ve kethüdâ kitâbeti kalemlerindeki “halife” adı verilen kıdemli kâtip ve hâcegânın bir kısmı dîvân kitâbetinden geldikleri için burada iken sahip oldukları timar veya zeametlerini tasarrufa devam etmekte idiler. Hâcegânın bir kısmı da aynı zamanda maliye kalemlerinin birinin temsilî olarak başında bulunur, oranın harc gelirinden istifade ederlerdi. Bütün bunların yanında hâlen Âmedî Kalemî, Mektûbî Kalemî halifeleri, kethüdâ kitâbeti kâtipleri gibi muayyen gelire sahip olmayanlar ve kalemlerinin hasılatı düşük olması sebebiyle geçimine yetecek kadar eline para geçmeyenlere padişah hazinesinden yıllık *atiyye* verilirdi. Daha sonra *atiyye* alanların sayısı çoğalınca, bir kısım kâtibeye düzenli olmayan çeşitli hazine gelirlerinden *mevkuf* adıyla belirli bir para tahsis edildi. Mâliye kâtipleri ise sadece kalem harçları ile geçimlerini sağladıkları için bu yöndeki menfaatlerini korumaya çalışıyorlar, bu yüzden de paylaşım problemleri ortaya çıkıyordu.

23 C. 1204/10 Mart 1790 tarihli ordudan rikâba verilen bir ilmühaberde Başmuhasebe Kalemî personelinin aralarında çıkan harç paylaşım problemi söz konusu edilmiştir. Bu ilmühaber, ordu ile merkez arasındaki harç paylaşımını gösterdiği kadar yetki paylaşımını da ortaya koymaktadır. Başmuhasebe Kalemî'nin rikâb kısmında yazılan muhassillik beratları harcının 2/3'sine ordu kısmı tarafından el konulması rikâbda çeşitli itirazlara sebep olmuştur. Şikâyet sadrazama intikal etmiş, o da daha önceki seferlerde durumun nasıl olduğunun tespitini istemiştir. Yapılan küçük bir çalışma, meselenin sadrazamın tevcihat yetkisiyle ilgili olduğunu ortaya çıkarmıştır. Harca el koyanlar, tevcihat yetkisinin sadrazama ait olduğunu ve dolayısıyla

sadrazamın orduda yaptığı tevcihat işlemlerinin de ordudaki bürokrasi marifetiyle yapılması gerektiğini savunuyorlardı. Böylece harc da ordudaki kalemlerde kalıyordu. Sadrazam, meselenin halli için, “sadrazamın nerede bulunursa tevcihatın orada yapılması” şeklinde bir kanunun mevcut olup olmadığının araştırılmasını istemiştir. İncelenen eski kayıtlardan, daha önceki seferlerde mukataat ve muhassıllıklar, ağalık, kethüdalık, muhızırbaşılık ve sair buna benzer tevcihat ve defteri orduda götürülen bilcümle hususun evrakının sadrazam sahhıyla ordu tarafından tevcih ve tanziminin mutad olduğu ortaya çıkarılmıştır. Bu nedenle orduda alınan harcın tamamının seferber olan hacegân, hulefa, kisedar ve kâtiplerin masrafları için alıkonularak kalem kaidesi üzere aralarında taksim edildiği, bunlardan rikâb-ı hümayûna hiç gönderilmediği tespit edilmiştir. Malikâne verilen Haremeyn evkafı ve mukataalar, Şeyhülişlâm, İstanbul kadısı, Dârüssaâde ve Bâbüssaâde ağaları gibi ricalin nezâretinde olan evkafın cihetleri, harc-ı hâssadaki belirli vazifeler, Tersâne-i âmirede pişirilen ekmeğin defteri, İstanbul’da olan maddelerin tahvil ve kasr-ı yedden tevcihatından alınan kalem harclarının aralarında taksim edildiği; Sefer zamanı, defteri rikâbda kalan bazı nezârette olan evkaf tevliyetleri ve cihetleri, Anadolu tarafındaki kaleler, ağalık ve mustahfız neferatı timarından başka cümle eyâletlerin timarları ocakların yevmiyeleri ve sadrazam nezâretinde olan evkaf, Rumi-î’nde nezâretsiz kayıtlı olan ocak cihetleri ordu tarafından yapılagelmesinin “kanun-ı kadîm” olduğu Dîvân-ı hümayûn kayıtlarından çıkartılmıştı.<sup>59</sup>

Divan-ı Hümayûn kaleminde olduğu gibi Defterhâne’de de eskiden beri kâtipler timar ve zeamete ya da ulûfeye sahiplerdi. Kalem harclarının paylaşımı konusunda da yapılan işlemler ve yetkilerin çok net olması nedeniyle herşey yerli yerinde ve problemsizdi.<sup>60</sup> Çünkü kalemin başlıca işi arazi ve timar kayıtlarını tutmak idi. Bu konular da yüzyıllardır oturmuş bir yetki ve işlem sabitliğine sahipti.

Sefere katılan Defterhane kâtipleri merkezde olduğu gibi öncelikle kendi kalemi ile ilgili işleri yapardı. Defterhaneye sunulan arz ve arzuhaller üzerine konunun kalemdeki kayıtlarını derkenar ederlerdi. Serdar tarafından verilen timar tezkiresini yazarlar, defter emini bu tezkireleri kontrol

<sup>59</sup> Başmuhasebe Kalemi’ne kaydedilip saklanması için verilen Mehmed ismiyle mühürlü ilmühaber tezkiresi (C.ML, nr. 31452).

<sup>60</sup> E. Afyoncu, *Defterhâne-i Âmire*, s. 12.



ederek arkalarını mühürlerdi. Timar sistemine bağlı askerin yoklanmasında defter emininin nezaretinde, tahvil kaleminde çalışan bu işle görevlendirilmiş kâtiplerle birlikte görev alırlardı. Defterhane katip ve şakirtlerinin timarlı olanları seferde cebelileriyle bulunur, bunlardan defterhanede fiili olarak görevlendirilmeyenler metris, tonbaz, köprü yapımı gibi askeri hizmetlerde yer alırlardı.<sup>61</sup> İhtiyaç olduğunda sadece Defterhâne değil, defterdarlık ve Divan kalemlerinin yöneticileri dahil bütün kâtipleri, şakirtleri de fiili olarak bu tip işlerde kullanılırlardı.<sup>62</sup>

Teorik olarak yetkiler ve yapılacak işlemler belli olmasına rağmen bazen işlemlerde karışıklık çıkabiliyordu. Yapılan bir işlem hem ordudan hem de merkezden, iki ayrı kalem tarafından birbirinden habersiz olarak yürütülebiliyor veya yetkisi olmayan kalem tarafından yetki sahibiymiş gibi işlem yapılabiliyordu. Belgelerde, istenmeyen bir durum olarak ortaya çıkan bu tür iki başlı işlemler “*maslahatın çatal olması*” şeklinde tanımlanmaktadır.<sup>63</sup> Özellikle yetki alanı bakımından çok fazla açıklık bulunmayan evrakın tanziminde ordu ile merkezin birbirlerini bilgilendirmesi, bu iki başlılığın önlenmesi için mutlaka gerekliydi. İki tarafın da bilgi sahibi olması gereken konular hakkında çıkarılan ferman veya düzenlenen belge için rikâb orduya veya ordu rikâba ilmühaber göndermeye başladı. İlmühaberlerde, tanzim edilen evrakın muhteviyatını, kendi taraflarında tanzim edildiği ve orada yeniden tanzim edilmemesi veya tamamen orada hazırlanması vs. gibi kalem işlemleri ile ilgili karşı tarafı bilgilendirici konular yer alırdı. Böylece işlem tek bir kalemde yürütülürdü. Bu usulde aksamalar göze çarparsa, merkezî bürokrasinin iki ana grubu olan Divan ve Defterdarlık uyarılırdı. Ortaya çıkmış böyle bir durum için reisülküttab ve defterdâr efendiye yazılan bir buyrulduca durum: “... mürettebât-ı sâire eğer ordu-yı hümâyûn tarafından olunmuş ise rikâb-ı hümâyûn cânibine ve eğer rikâb-ı hümâyûn

<sup>61</sup> F. Emecen, “Aynı makale”, s. 249; E. Afyoncu, *Defterhâne-i Âmire*, s. 72-73.

<sup>62</sup> 1600’de Kaniye kuşatmasında hendek ve nehirlerin doldurulmasında defterdar, mansıb tasarruf edenler, Divan kâtipleri, şakirtleri, mâliye kâtipleri, çavuşlar vs. çalıştırılmışlardı (*Topçular Kâtibi* I, s. 290).

<sup>63</sup> Manastırlı Mustafa Paşa’nın biraderi Manastırlı Ahmed Bey’in vefatı üzerine muhalfe fatının kabzi için emir yazılması ve mübaşir tayini hakkında rikâbdan ferman yazılıp görevlendirme yapılmış ve “maslahatın çatal olmaması” için yani ordudan ayrı bir işlem yürütülmemesi için ordudaki ilgili görevlilere ve kalemlere 29 Z. 1225/25 Ocak 1811 tarihli bir mektup yazılmıştı (BOA, HAT, nr. 41394).

tarafından olunmuş ise ordu-yı hümâyûn tarafına ilmühaberleri verilerek tarafeynin ma'lûmları olmak ve *sehven maslahat çatal olmamak* hususu irâde-i seniyye ve hatt-ı hümâyûn-ı mülûkâne muktezâsından olmağla..." şeklinde özetlenerek padişahın da bu konudaki tavrı tebliğ edilmiştir.<sup>64</sup> Sadaret kaymakamı meselenin ordu bürokrasisi ile doğrudan ilgisi olmasa bile, çoğu zaman işlerde iki başlılık meydana gelmemesi için sadrazamı bilgilendirirdi.<sup>65</sup>

Tevcihat işi sadrazamların iktidar ve "*istiklal*"inin en önemli göstergesi olduğundan çok küçük mansıblar hariç tevcihat genellikle orduda sadrazam tarafından yapılırdı. Büyük mansıblar için yapılan yıllık tevcihata ait defter orduda düzenlendikten sonra sadaret kaymakamı aracılığı ile padişaha takdim edilir, padişahın gerekli gördüğü değişikliklerin deftere işlenmesinden sonra istinsah edilerek geri orduya gönderilirdi. İstinsah sırasında yanlışlık olduysa, derhal bir yazı ile yanlışlık düzeltilir,<sup>66</sup> son olarak tevcihatın yürürlüğe girmesi için orduda rüus kalemî tarafından rüusları hazırlanırdı.

Merkezde kalan vekillerin tayin işlerine kaymakam bakmakta ise de sadrazamın bu tayinler üzerinde de tasarruf yetkisi saklı idi. Özellikle merkezdeki bürokrasinin beyni olan reisülküttab, sadaret kethüdâsı ve defterdar vekillerinin azil ve tayinlerinde gerektiğinde yetkisini kullanırdı. Çünkü bu görevliler ile sürekli irtibatla olduğundan, genellikle bunların

<sup>64</sup> Sadaret Mektûbî Kalemî defterlerinden 13 Ra. 1226/7 Nisan 1811 tarihli buyuruldu (KK, nr. 26, s. 131); 27 N. 1228/23 Eylül 1813 tarihli bir hatt-ı hümâyûnda, orduya gönderilecek olan peksimet konusunda ortaya çıkan bir mesele ile ilgili konunun ilmühaberi aranmış, bulunamayınca padişâh, kaymakam paşaya: "*Bu taraftan yazılan emirlerin ordu-yı hümâyûnuma ilmühaberleri niçün verilmez? Kaydına müracaat ile iktizâsı tahrîr oluna*" şeklinde talimat vermişti (BOA, HAT, nr. 30042).

<sup>65</sup> Vefat etmiş olan sabık Filibe Nazırı Rüstem Ağa'nın İstanbul'daki evinin kendilerine verilmesini isteyen varislerinin arzuhalleri defterdara havale edilmiş, defterdarın raporu padişaha arz edilmiş, padişah hatt-ı hümâyûnla kabulünü bildirmiştir. Bu durum kaymakam tarafından ayrıntılı olarak orduda bulunan sadrazama bildirilmiştir (BOA, KK, nr. 19, s. 58).

<sup>66</sup> 1227 yılı Şevval tevcihatı defterinde "mektûbculuk asâleti Abdülkadir Efendi'ye ibkâ" diye yazılmış, ancak sonradan bunun "vekâlet" olması gereken kelimenin "asâlet" şeklinde yanlışlıkla yazıldığı fark edilmiş, hemen orduya 9 L. 1227/16 Ekim 1812 tarihli bir kaime ile haber verilerek, akşam üzeri acele ile yazılması yanlışlığa mazeret olarak gösterilmiş ve "o taraftaki defterde de böyle yazılmışsa bunun sehvi kaleminden nâşî" olduğu bildirilmiştir (BOA, A.MKT, nr. 1038, s. 124).

faaliyetlerini yakından takip edebilmekte, ordudan kendilerine havale edilen işlerde rehabet gösterenlerin azlını ve daha iyi çalışabileceğine inandığı kişilerin tayinini isteyebilmektedir. Yine de bu vekiller padişah yanında bulduklarından tayin veya azillerde son söz padişahındı. Bazen de kaymakam padişaha böyle bir değişiklik talebinde bulunabilmekteydi. Her iki durumda da sadrazama bilgi veriliyordu.

Yıllık tevcihat listesi orduda hazırlanmakla birlikte, merkezdeki vekaletler merkezde hazırlanır, ordudaki asaletlerin defteri ile birlikte padişaha sunulurdu. Bazen iltimas mahiyetinde ordu ricali tarafından kaymakamdan bazı kişilere görev istendiği olabiliyordu. Ancak her durumda listelerdeki, kalem tabiriyle, “mahv u isbât” denilen son tashihi padişah gerçekleştirdiği için iltimasların gerçekleşmesi her zaman mümkün olmuyordu.<sup>67</sup>

Her yıl Şevval ayında gerçekleştirilen tevcihatta çok kişinin görevinde değişiklik yapılırdı. Bu değişiklikte yeni tayin edilenler başta sadrazam ve kethüda bey olmak üzere Babîâlî ricaline ve tevcihat sürecinde rolü olan kişilerle aide ve caize adıyla belirli bir miktar para verirdi. Ayrıca yeni görevler için düzenlenecek beratlar için bir de berat harcı verirdi. Tayin listesini sadrazam belirlediği için tevcihat defterleri orduda hazırlanırdı. Listeler kesinleşip ilan edilmeden önce rikâb-ı hümâyûn kaymakamı tarafından padişaha sunulur, padişahın istediği değişiklikler yapılır, defter tekrar orduya gönderilir<sup>68</sup> ve burada ilan edilerek yürürlüğe girerdi. Yeni tayin edilenlerin orduda bulunanlarının ödemeleri gereken aide ve caizeleri eskiden beri ordudaki asıllara aitti.<sup>69</sup> Vekaletlerin işlemleri rikâbda yapılır, dolayısıyla aide ve caizeler vekillere verilir. Tevcih beratlarının harcları da aide ve caize olduğu gibi orduda bulunan reisülküttâb, beylikçi ve berat hazırlanıp teslimine kadar olan süreçte katkısı bulunan kisedar, kâtip ve diğer personele tahsis kılınmıştı. Rikâbdaki

<sup>67</sup> Ordu reisinin kaymakamdan istediği hâcegândan Seyyid Sâdık Efendi'ye başmuhâsebecilik verilmesi isteğini kaymakam gerçekleştirmiş, ancak padişah listedeki bu görevin başkasına verilmesini istediğinden tayini yapılamamış, kaymakam kendisine bundan sonra başka bir görevle kayırılacağını söylemiştir (BOA, KK, nr. 19. s. 66).

<sup>68</sup> 1224 yılı Şevval/Kasım 1809 tevcihatı defteri orduda hazırlanarak, rikâb-ı hümâyûna gönderilmiş, padişahın isimler üzerinde oynamasından sonra, defter orduya tekrar yollanmıştı. Defterin henüz orduya ulaşmaması üzerine sadrazamın rikâba kaimesi ve rikâbdan yazılan 26 L. 1224/4 Aralık 1809 tarihli cevap (BOA, C.DH. nr. 4732).

<sup>69</sup> 1215/1800-1801 tarihli bir hatt-ı hümâyûnda “... ve orduda olan manâsıbın îrâd ve avâidi resm-i kadim üzere asılları tarafından alınması ...” ifadesi yer almaktadır (BOA, HAT, nr. 4288).

vekâletlerin beratları rikâbda hazırlanır, aynı caize ve aidede olduğu gibi harclar da rikâbdaki personele ait olurdu.

Rikâb ile ordu arasındaki yetki paylaşımında sadrazamın yetkilerine hâlel gelmemesi esastı. Bu nedenle yetki paylaşımında asıl yetki sahibi olmanın en önemli alameti olan tayin yetkisinde öncelik her zaman sadrazamındı. Şevval tevcihatı dışında kalan küçük tayinlerin çoğu da yine sadrazamın buyuruldusu ile gerçekleştirilir ve ordudaki rüüs defterlerine işlenirdi. Büyük görevler mutlaka sadrazamın isteği veya bilgisi dahilinde gerçekleştirilirken, küçük görevlerde tayin için gereken arz İstanbul'da gelmişse işlemlerinin yapılması için orduya havale edilir, Rüüs Kalemi tarafından rüusları hazırlanır, *Rüüs Defterine* işlenir, ilgili kalemi tarafından beratı tanzim edilerek İstanbul'a gönderilirdi. Doğrudan orduya gelen arzlarda ise rüüs ve berat işlemlerinden sonra yapılan tayin sadaret kaymakamlığı nezdindeki kalemine ilmühaber tezkiresiyle haber verilirdi<sup>70</sup>. Yüksek rütbeli ricalin tayin ve azilleri rikâb kaymakamına haber verilirdi. O da bu değişikliği bildiren telhisi padişaha takdim ederdi.<sup>71</sup>

Padişahlar Edirne'de ikamet ettikleri zamanlar bürokrasi aynı sefer varmış gibi ikiye ayrılmaktaydı. Bu durumda padişahın bulunduğu yer payitaht kabul edilerek sadrazam Edirne'de padişahın yanında bulunurdu. İstanbul'da ise sadrazamın yerine bir sadaret kaymakamı tayin edilerek işler yürütülürdü. Padişah Edirne'deyken sadrazam sefere çıktığında bürokrasi İstanbul, Edirne ve ordu şeklinde üçe bölünmekteydi. İstanbul'da bulunan vekile "İstanbul (/Âsîtâne) kaymakamı" adı verilir, padişahın yanında bulunana da "rikâb-ı hümayûn kaymakamı" denirdi. İdare merkezinin üçe ayrılma durumu bürokrasi için bazı problemleri de beraberinde getiriyordu. Hangi işlemin nerede yapılacağı genel hatları ile sabitti. Buna rağmen bazı kâtiplerin acemi olması, işlemin nerede yapılacağını kestirememesi veya yapılacak işlemde doğan kalem harcını alabilmek gibi nedenlerle diğer merkezce yapılacak işi kendilerinin üstlenmesi gibi problemler ortaya çıkabiliyordu. Bunların yanında iş sahiplerinin bazılarının usulsüz olarak merkezlerin

<sup>70</sup> Orduda tutulan rüüs kayıtlarını ihtiva eden *Rüüs Defterinde* beratı verilen görevlerin birçoğunda karşı tarafa tayinin gerçekleştiği ile ilgili ilmühaber tezkiresi verildiğinin ifade edildiği görülmektedir (BOA, A.RSK, nr. 1627).

<sup>71</sup> 18 R. 1228/20 Nisan 1813 tarihinde Ordu Reisi Mehmed Ârif sadrazam tarafından azledilerek yerine Hüseyin Hüsnî Bey getirilmiştir. Bu değişiklik merkeze telhis ile bildirilmiş, kaymakam da telhisi padişaha arz etmiştir (HAT, nr. 23386).

birinde olumsuz cevaplanmış bir meselenin diğer tarafta olumlu halledilebilme ihtimalini değerlendirebilmek için İstanbul'da aldığı cevabı beğenmeyerek Edirne'ye başvurması, orada da istediği sonucu elde edemezse orduya müracaat etmesi gibi daha zor problemler de baş gösteriyordu.

Yukarıda da bahsi geçtiği üzere, timar veya ulufe gibi geliri olmayan yıllık tevcihatta herhangi bir görev alamamış mazul rical, haccgân, kıdemli kâtip gibi kalemiye erbabına "atiyye" adıyla her sene düzenli olarak toplu para verilirdi. Toplamda büyük yekûna ulaştığı için bu listenin korunması işi oldukça sıkı tutulurdu. Mazul bile olsalar, hali vakti yerinde olanlara atiyye verilmezdi. Listenin uzamaması için atiyye defteri sadrazamın nezdinde bulunur, sadrazam ordudayken de listeler orada tanzim edilirdi. Rikâbda herhangi birisi listeye dahil edilmek istendiğinde orduya yazılır, sadrazamın uygun görmesiyle padişaha telhis edilir ve deftere işlenerek yürürlüğe girerdi. Verilecek paranın temin edileceği kaynağı orduda sadaret kethüdası belirleyerek rûznâmçesini rikâba gönderirdi.<sup>72</sup>

Dışişleriyle ilgili defterler özellikle orduda olduğundan sık sık orduya müracaat edilir, ihtiyaç duyulan kayıtların suretleri istenirdi. Sadrazam gerekli kayıtları çıkarttırır, bu arada konu ile ilgili bir talimatı varsa onu da ekleyerek gerekli cevabı verirdi.<sup>73</sup>

Barış görüşmelerinin yazışmaları ve dışarıya gönderilen elçiler veya murahhaslar ile yapılan yazışmalar öncelikle orduda bulunan sadrazam ve reisülküttabla yapılır, talimatlar yine orduda sadrazam tarafından verilirdi.<sup>74</sup> Mevcut gelişmeler hakkında rikâb-ı hümâyûnda bulunan kaymakam ve

<sup>72</sup> Haccgândan Ebûbekir Kânî'nin atiyye alması için yapılan yazışmaları anlatan, kethüdâ beyden Rikâb Reisi Râşid Efendi'ye yazılan yazı (KK., nr. 7, s. 120).

<sup>73</sup> Leh Cumhuriyeti elçisi Karadeniz ticaretinde Karlofça Antlaşmasından sonra verilen bir fermanla kendilerine muafiyet sağlandığını iddia etmiş, böyle bir muafiyetin olup olmadığı orduya sorulmuş, orduda bulunan defterler incelenmiş, bu konuya dair defterlerde bir şey çıkmaması üzerine Edirne'de ve Zıstovi'de bulunan defterlere bakılmış, yapılan incelemede Zıstovi'deki defterlerde elçinin iddiasının tam tersi kayıtlar ortaya çıkmıştı. Bu kayıtlar, Karlofça'dan önce verilen ahidnâmeler ve Karlofça Antlaşmasındaki ilgili maddeler üç parça varakaya çıkarılarak 1 Za. 1205/2 Temmuz 1791 tarihli kaime ile İstanbul kaymakamına gönderilmişti (KK. nr. 7, s. 175).

<sup>74</sup> Sadrazam Zıstovi'de Murahhas-ı Evvel Abdullah Efendi'ye Nemçelilerin barış görüşmeleri sırasında mütâreke şartlarını ihlâl ettiklerini ve bunun engellenmesinin sağlanması için murahhasların ayrılması talimatını içeren 3 L. 1205/5 Haziran 1791 tarihli kaime sureti (KK., nr. 7, s. 105).

reisülküttab vekili bilgilendirilirdi. Sadrazam kendine gelen yazıları padişaha arz etmesi için rikâb-ı hümâyûn kaymakamına iletirdi. Padişah telhis üzerine görüş ve talimatlarını hatt-ı hümâyûnla kaymakama bildirir, o da orduya, sadrazama yazardı.<sup>75</sup> Bu şekilde hem gerekli bilgilendirme yapılmış olur, hem de dış politika ile ilgili ortak bir tavır belirlenmiş olurdu. Resmî yazılardan gizlilik derecesi yüksek olanlar “hurûf-ı cifriyye” ile şifreli olarak yazılırdı. Bu şifrelerin anahtarı orduda bulunan Âmedî Kalemî’nde olduğundan bunlar orduda çözülerek telhîs yazılıp, *telhîs torbası* ile merkeze gönderilirdi. Sadrazamın konu hakkında kaymakama veya diğer ricale talimatı varsa onlar da yine torbaya eklenirdi. Murahhas veya elçilerin ayrıca İstanbul’u da bilgilendirme yazıları, yakınlık duyduğu devlet adamlarına “arz-ı hulûs” mektupları da varsa kurye orduya uğradıktan sonra taşıdığı mektupları İstanbul’a getirirdi.<sup>76</sup>

Sadrazama muhatap devlet adamlarından, savaşta karşı tarafın veya müttefik tarafın generallerinden gelen yazılar tercüme ettirilir, incelenip değerlendirilerek gerekli cevapları yazılır, gelen yazıların suretleriyle birlikte sadaret mektupçusu tarafından bir torbaya konularak rikâb-ı hümâyûna gönderilirdi. Sadrazamın mektuplarını sadaret kethüdası kendi mühürle mühürlerdi.<sup>77</sup>

Ordu ile merkez arasındaki yazışmalarda önemli problemlerden birisi yoğun evrak trafiğinde arada evrakın kaybolması idi. Evrak genellikle varması gereken yere varır, ancak oradaki evrakın içerisine karışarak işlem görmesi gecikirdi. Sıkça rastlanan bu durum yarı resmî yazışmaların başlıca vesilesi ve konusu olmaktadır. Özellikle Sadaret Mektubî Kalemî, Kethüda Kitâbeti ve Divan-ı Hümâyûn Kalemîne ait belgeler ve defterlerde bol

<sup>75</sup> 16 N. 1205/19 Mayıs 1791 tarihinde Ziştovi’deki müzakereler için sadrazamdan kaymakam paşaya yazılan kaimede: “... mukaddemât-ı musâlahaya dair ne vechile mükâleme itmişler ise mazbatası vürûdunda derhal savb-ı müşîrîlerine irsâl olunacağı ma’lûm-ı düstûrîleri buyuruldukda evrâk-ı merkûmeyi ve sûret-i hâli pâygâh-ı serîr-i şevket-makrûn-ı husrevâneye arz u takdîm birle bu bâbda ne vechile irâde-i seniyye-i şâhâne sudûr ider ise serî’an ve âcilen tarafımıza iş‘âra himmet buyurula” (KK, nr. 7, s. 56).

<sup>76</sup> Sadrazamdan kaymakama birtakım talimat içeren kaimeler için bkz. (KK, nr. 18, s. 59, 60-61).

<sup>77</sup> Ordu reisinden kaybolan bir evrakın takibi münasebetiyle rikab reisine yazılan kaimede, evrakın safahatı kısaca anlatılmaktadır (HAT, nr. 13608).

miktarda kaybolmuş evrakın akıbetini soran yazışmalar mevcuttur.<sup>78</sup> Hatta bu konudan önemli sayılması gereken dışişleriyle ilgili evrak dahi nasibini alabiliyordu.<sup>79</sup>

Ordu ile merkezde kalan bürokratlar arasında resmî yazışmaların yanında gayri resmî yazışmalar da olmaktadır. Resmî mektupları taşıyan görevlilerin ellerine hususî mektuplar da sıkıştırılırdı. Bunlar bazen sade bir hatır mektubu, mektubu ulaştıran kişinin korunup gözetilmesi veya işinin görülmesine yardımcı olunması gibi iltimas mektupları veya mektup gönderenin resmî bir işinin takibi gibi çok çeşitli türde mektuplar idi. Bazen de ordu ile merkez arasında ikiye bölünmüş olan kalem kâtiplerinin toplu halde bir kalemden diğer kaleme hatır mektubu şeklinde de olabilmekteydi. Başbakanlık Osmanlı Arşivi'ndeki değişik belge fonlarında yer alan bu gibi gayri resmî veya yarı resmî mektuplara<sup>80</sup> sıkça rastlanmaktadır. Resmî yazıların gidip gelmesi bu tür hususî mektupların (devrin diliyle "arz-ı hulûs" mektupları) kaleme alınmasına vesile teşkil ediyor olmalıdır. Bu mektuplar bürokratların birbirleriyle yakınlıkları ve bağları hakkında oldukça zengin bilgi vermektedir.

<sup>78</sup> 14 C. 1204/1 Mart 1790 tarihli Mehmed Şerif imzalı bir yazıda, Gümüşhane'de bir dersiyyeye ait berat için orduya gönderilen arzuhalin kaybolmuş olduğu, rüus kalemi, divan kalemi, reisülküttab, kisedar ve mühürdar ve diğer bulunması muhtemel herkese sorulduğu ancak yine de bulunamadığından bahsedilmektedir (BOA, A.MKT, Dos. nr. 170/45); 26 L. 1224/4 Aralık 1809 tarihli yazıda sadrazam rikâba, gelmeyen tevcihat defterinin akıbetini sormaktadır. Normalde Şevval ayının ilk haftası ilan edilmesi gereken tevcihatın ilanı gecikmiş, herkesin dört gözle beklediği defter ulaşmamıştı (C.DH., nr. 4732).

<sup>79</sup> Mesela, orduda bulunan Rusya tercümanı reisülküttaba gelerek iki buçuk aydır elçiden mektup alamadığını, kendisinin mektupları İstanbul'a giden torbaya koyduğunu, bunlara bir cevap gelmediğini ifade etmiş ve: "Acaba mektûblarım elçi beye mi varmıyor, yoksa elçi yazıyor Bâbiâli'deki tercümana mı verilmiyor, yanlışlıkla orda mı kalıyor?" şeklinde sormuştur. Reis efendi de rikabdaki reis vekiline yazarak durumun ortaya çıkarılmasını istemiştir. Aynı evrakın derkenarının konusu da yine başka bir kayıp evrakın soruşturulmasıdır (HAT, nr. 13608). Bu durum problemin yaygınlığını ve önemini göstermektedir.

<sup>80</sup> Yarı resmî tabiriyle, resmî bir yazının kenarına resmî olmayan bir konuda yazılmış, derkenar şeklindeki yazıları ihtiva eden mektuplar kastedilmektedir. Meselâ, orduya bir iş için gönderilen Reisülküttap Vekili Mehmed Râşid Efendi'nin hazinedarı Emin Ağa'ya Dîvan Kalemi Kisedârı Yusuf Efendi tarafından verilen 9 C. 1205 tarihli mektupta muhatabından Emin Efendi'nin korunup gözetilmesi istenmektedir (BOA, A.MKT, Dos. nr. 181/46)

Ordudaki sadrazamın telhislerinin padişaha sunulması sadaret kaymakamının aracılığı ile olurdu. Sadrazam bilgilendirme veya padişahın iznini gerektiren konuları telhisi kaymakama gönderir, o da kendi telhisiyle birlikte padişaha arz ederdi. Konu hakkında çıkan hatt-ı hümayûn kaymakam tarafından geri sadrazama gönderilirdi.<sup>81</sup> Ordu ile merkez arasındaki bu yazışmalar torbalar ile gelir giderdi. Sadrazamın telhisleri başta kaymakam olmak üzere diğer ricale olan yazıları “telhis torbası” adı verilen bir torbaya konulup mühürlenerek merkeze gönderilir, orada telhisler kaymakam paşa tarafından bir yazıyla padişaha sunulurdu.<sup>82</sup> Merkezde de ordudaki sadaret kethüdâsına ve reisülkütuba gönderilecek yazıların toplandığı kendi adlarıyla anılan torbalar vardı. Mesela kethüda beye gönderilecek yazıların biriktirildiği torba “kethudâ bey torbası” idi.<sup>83</sup> Gelen cevap da aynı yolla sadrazama geri gönderilirdi.

Taşradaki ricalden sadrazama ve ordudaki ricale gelen yazılar kaymakama da geldiğinde tatarlar yazıları ordu yerine sadaret kaymakamlığına getirirlerdi. Böyle bir durumda kaymakam gelen yazıları yine resmî yoldan orduya gönderirdi.<sup>84</sup>

Ordu bürokrasisindeki her türlü değişiklik, hatta geçici vekâletler bile merkeze bildirilirdi. Bu gibi değişikliklerde padişah bilgilendirildiği gibi o vazife ile ilişkili olan merkezdeki vekillere de yazı yazılırdı.<sup>85</sup>

<sup>81</sup> Niğbolu havalisinde zahire mübayaası görevine tayin ettiği Çelebi Efendi'nin tayinini sadrazam kaymakama bildirmiş, kaymakam padişaha arz etmiş, padişah Çelebi Efendi'nin yanına bir yardımcı tayin edilmesinin iyi olacağını sadrazama bildirilmesini istemiştir. Hatt-ı hümayûn sadrazama ulaşınca o da sabık Beyrut ağasını yardımcı tayin etmiş ve bunu padişaha bildirmesi için kaymakam paşaya yeniden mektup yazmıştır (KK, nr. 7, s. 105); Ordudan tatarla gelen, iç ve dışişleriyle ilgili konuları ihtiva eden telhisin kaymakam tarafından padişaha takdim edildiği 1204/1790 tarihli telhis (BOA, HAT, nr. 8397)

<sup>82</sup> Sadaret kaymakamının ordudan tatarla gelen sadrazamın telhis ve kendine olan yazılarını padişaha takdim eden telhis için bkz. BOA, HAT, nr. 8397.

<sup>83</sup> M. Doğan, *Sadaret Kethüdâlığı (1730-1836)*, s. 98.

<sup>84</sup> Anapa Muhafızı Hüseyin Paşa'dan kendisine, sadrazama, sadaret kethüdâsına, reis efendiye bir takım yazı geldiğini ve kendisine gelenler dışındakileri orduya gönderdiğine dair kaymakamdan sadrazama kaime (BOA, KK, nr. 7534, s. 78)

<sup>85</sup> Sadrazamın bir müddet ordudan ayrılması sebebiyle yerine vekil olarak bıraktığı ordu kaymakamı Ağa Paşa'nın (“paşa” unvanı almış yeniçeri ağası) vekâleti merkezde bulunan sadaret kethüdâsı vekili ve reisülkütub vekiline 21 N. 1203/15 Haziran 1789 tarihli bir kaime ile bildirilmişti (BOA, KK. nr. 7534, s. 67).



Sefer hazırlıklarında ve sefer sırasında ordunun değişik sınıflarına ulufeli asker alımı yapılmaktaydı. Bu alımlar yüzler, bazen binlerle gerçekleştirildiği için, divan ve maliye kalemlerinin işlem hacminde önemli bir artış meydana getirirdi. İster seferde isterse seferden önce olsun ilk işlemleri Divan-ı hümayûn kaleminin rüüs şubesinde gerçekleştirirdi.<sup>86</sup> Divan-ı hümayûn kaleminin amiri olan reis efendiye sadrazam tarafından askere alınacak kişilerin rüüslerinin yazılması için bir buyuruldu çıkmasıyla kalem işlemleri başlardı.<sup>87</sup> Rüüsler yine Divan kaleminin beylik şubesinde, tahvil şubesindeki kâtiplerin de yardımıyla, berata çevrilerek tayin işi yürürlüğe girerdi. Bundan sonra reisülküttab tarafından “ibtidâ tezkiresi” adı verilen ve ilk maaşlarını alabilmelerine imkân sağlayan bir tezkire verilirdi. İlk maaşlar mâliye kalemlerinden olan Büyük Rûzname Kalemi’nden verilirdi. Daha sonra bu ibtidâ tezkireleri görevlerinin bağlı olduğu kalemlerin defterine kaydedilir ve artık bundan sonraki hak edecekleri maaşları ait oldukları kalemden verilirdi. Yeniçeri sınıfına dahil olanların işlemleri bunlardan ayrı olup, onların bütün işlemleri yeniçeri kaleminde, yeniçeri efendisi tarafından takip edilir ve gerçekleştirilirdi.

Ordunun ele geçirdiği yerlerde eğer çok esir elde edildi ise sahiplerinden pencik vergisi alınırdı. Bunun için Başmuhasebe Kalemi’nden önceden başmuhasebeci ve defterdarın mühürlerinin bulunduğu pencik kâğıtları hazırlanır, esirler sahipleri ile birlikte ordu kadısının huzuruna getirilir, bir tercüman vasıtasıyla “harbî” mi yoksa “reaya” mı olduğu esire sorulur, “harbî” ise kadı belgeyi mühürler ve “*penc ü yek akçası*” adı verilen vergisi tahsil olunduktan sonra belge esir sahibine verilirdi. Reayanın esir edilmesi yasaktı. Esirin reyadan olduğu tespit edilirse derhal serbest bırakılırdı.<sup>88</sup>

Bürokrasinin ikiye veya üçe ayrılması halinde, İstanbul’da ikamet üzere olan elçiler yerlerinden pek ayrılmazlardı. Geçici olarak gelen fevkalade elçiler belirli görevler için geldiklerinden, bunları icra edebilmek için sadrazamın olduğu yerde bulunurlardı. Burada gerekli görüşmeleri yapar,

<sup>86</sup> Recep Ahışhalı, “Rüüs”, *TDVİA*, XXV, 272.

<sup>87</sup> Rûz-ı Kasım kadar kale muhafazası için 6’şar akça ibtida ve terakki; onar akça ibtidâ ile 150 sipah, 150 silahtar serdengeçtilerin rüüslerinin yazılarak işlemlerinin başlatılması için yazılan 28 N. 1107/1 Mayıs 1696 tarihli buyuruldu için bkz. BOA. A.RSK, Dos. nr. 176/9.

<sup>88</sup> Üsküdarî Abdullah Efendi, *Vâk’ât-ı Rûzmerre* II, Topkapı Sarayı Müzesi Revan Ktb. nr. 1224, vr. 23 a-b.

eğer padişaha name veya hediye sunacaksa padişahın bulunduğu yere de giderek, sadaret kaymakamının delaletiyle Divan-ı hümâyûn toplantısından sonra arza girerdi. Mukim elçiler çoğunlukla İstanbul'dan ayrılmadıklarından devletleriyle ilgili meselelerdeki müracaatlarını İstanbul kaymakamına yaparlardı. Kaymakam konunun önemine göre doğrudan sadrazama yazar, sadrazam padişaha bildirilmesi gerekiyorsa, bir telhis ile sunulması için Edirne'ye gönderirdi. Padişahın cevabı aynı yolla geri gider, İstanbul kaymakamı gerekli işlemi yapar veya elçiye cevap verirdi.<sup>89</sup>

Devletin geniş ve düzenli bir arşivi olmasına rağmen kale, saray, han, köprü, cami vs. gibi yapıların plan ve çizimlerine ait bir arşiv yoktu. Bunların bilgileri genellikle mimarında saklı olup, yapılan çizimler sonradan arşivlenmediği veya sadece mahallinde saklanıp devlet arşivine intikal etmediği için kaybolup giderdi. 1182/1768 seferinde bununla ilgili kötü bir tecrübe yaşanmış, seferde çok sıkıntılar çekilmişti. 1150/1737 yılından itibaren Tuna Nehri üzerinde hiç köprü inşa edilmemişti. 1182/1768 seferinde ihtiyaç ortaya çıkmış, ancak köprü inşasını bilen kalmaması üzerine köprü inşa tekniği ile ilgili kalemlerin arşivlerinde bilgi aranmış, bulunamaması üzerine tarih kitaplarına bakılmış, onlarda da bir bilgiye rastlanılamamıştı. Çeşitli araştırmalardan sonra 1150/1737 yılında İsakçı'da inşa edilen köprünün ustalarından birinin hâlen hayatta olduğu öğrenilmiş, bulunarak onun yardımıyla köprü inşa edilebilmişti. Buradan alınan dersle sadrazam başta inşa tekniği olmak üzere bütün çalışmaların kayıt altına alınmasını emretti. O sırada bina emini olan Süleyman Tâbî Efendi'den köprünün nasıl inşa edildiği, gerekli malzemelerin ne olduğu ve nasıl temin edildiği ve nasıl düzenlendiği ile ilgili çıkan emir ve fermanlarla birlikte bir rapor alınmış, zamanla unutulmaması için bir sureti *Ceride-i Vekâyi'*e kayd olunmuş, sonra Başmuhâsebe Kalemî'ne de kaydolunması için beyaz üzerine buyuruldu

<sup>89</sup> 5 Ra. 1205/12 Kasım 1790 tarihli bir kaime suretinde, İstanbul'da mukim Venedik elçisinin Cabbar Hasan adlı bir kişinin Parga'da sulha aykırı faaliyetlerini ve birkaç Venedikliyi katletmiş olduğunu İstanbul kaymakamına şikâyet etmiş, kaymakam şikâyeti Edirne'de padişaha iletmış, padişah gereğinin yapılmasını emretmiştir. Ancak rikâb kaymakamı durumu orduya yazmış, ordudaki kayıtlarda Parga'dan bir kişinin konu hakkında bütün olanı biteni anlatan bir mektup geldiği görülmüş, ancak mektupta katil konusundan söz edilmediği, bu nedenle katil olayının gerçek olmadığına ortaya çıktığının elçiye bildirilmesi için İstanbul kaymakamına yazılmış ve ayrıca Edirne'ye de durumu anlatan bir kaime gönderilmiştir (KK, nr. 7, s. 184)

çıkmıştır.<sup>90</sup> Bu tecrübenin istenen sonucu vermediği başka bir kayıta görülmektedir. 26 S. 1209/22 Eylül 1794 tarihli bir kayıta sınır boylarında bulunan kalelerin teknik çizimi ve bazı haritalarının şimdiye kadar belirli bir yerde saklanıp kayıt altına alınamamasından dolayı kaybolduğu belirtilmektedir. Farkına varılan bu durum için de tedbir alınmıştır. Buna göre, mevcut ve daha sonra ortaya çıkabilecek evrak ve haritaların, bu gibi evrakın humbaracı kışlağı içinde tanzim olunan Mühendishane’de korunup saklanması, buradan evrak çıkarılması gerektiğinde Babıali’den yazılacak tezkire ile çıkarılıp tekrar iade edilmesi bu sırada çıkarılan resim ve haritaların Babıali’deki kalemlere de kaydedilmesi, bunların birer suretlerinin çıkarılarak aslı ile birlikte saklanması ve bütün resim ve haritalar için fihrist defteri hazırlanması gerektiği rapor edildi.<sup>91</sup>

Ordudan hastalık, bir müddet istirahat, ailelerini görme, görevlendirme vs. gibi çeşitli meşru mazeretleri sebebiyle kısa süreli veya tamamen ayrılacak bütün kalemiye personeline Divan-ı hümâyûn kaleminin beylik şubesi tarafından tuğralı ferman tanzim edilirdi. Ordudan ayrıldıklarında kendilerine tanzim edilen izin fermanlarını yanlarında taşımak zorundaydılar. Üst rütbedeki bürokratlara ise sadrazam veya onun telhisi ile padişah tarafından izin verilirdi. Küçük rütbeli askeri personele sadaret kethüdâlığı tarafından izin tezkiresi verilirdi. Sadrazam kendi izin verdiği düşük rütbeli bürokratlar için rikâb-ı hümâyûn kaymakamına hitaben, kendisinin izin verdiği yönünde mektup yazardı.<sup>92</sup>

Sefere katılan devlet ricalinden çok az kısmının araba götürmesine izin verilirdi. Çünkü bu arabalar uzun yolculuk boyunca ya arızalanır veya bataklığa saplanarak problem çıkarır, dolayısıyla ordunun hareket kabiliyetini azaltırdı. Bu nedenle “ekâbir”den sayılan ricalden sadaret kethüdâsı, defterdâr, reisülküttâb, nişancı, defter emîni, çavuşbaşı ve ordu kadısı dışındakilerin orduda koçı arabasına binmesi yasaktı.<sup>93</sup> Zaman zaman, bu yasağa

<sup>90</sup> (*Vekâyi’nüvis*) *Enverî Sadullah Efendi ve Tarihinin I. Cildi’nin Metin ve Tahlili (1182-1188/1768-1774)*, (haz. M. Saffet Çalışkan), MÜSBE TAE [Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü] Doktora Tezi, s. 153-155.

<sup>91</sup> BOA, MAD, nr. 7917/461, s. 104-105.

<sup>92</sup> Enverî Sadullah Efendi, *Tarih I.* s. 257-258.

<sup>93</sup> 1102/1690 yılında Belgrad’ın geri alınması sırasında, Tuna kenarında ordu ricalinin koçileri batağa saplanmış, başta ordu kadısı olmak birçoğu arabalarını bataklıkta

uymayan olursa “te’dîb” edileceği konusunda buyurulduklar ile ilgili zümrelerin başındaki sorumlular uyarılırdı.<sup>94</sup>

Seferden dönülürken ordudan önce ayrılacak avarız hânelerinden ve sekbânlardan orduya toplanmış olan askerlere görevlerini yerine getirdiklerine dair “eda-i hizmet tezkiresi” verilirdi. Bunlar aynı zamanda Mevkufat Defterine kaydedilerek terhis edilirdi.<sup>95</sup> Ordu dönüşünde uğurlandığı yerde karşılanırdı. Ordunun buraya ulaşmasından sonra sadaret kaymakamı ve bürokrasideki vekillerin görevleri sona erer, asılları görevlerinin başına geçerlerdi. Rikâbda iken sadrazama faydası dokunanları sadrazam ödüllendirmek veya korumak için ya buldukları görevin asaletine veya ona denk başka bir göreve atarlardı. Bu değişimler, ordudan gelenlerin genellikle sadrazamın himayesinde bulunmaları sebebiyle nadiren gerçekleşmektedir. Birinin tayini aynı zamanda başka birisinin azli demektir. Bu nedenle, sefer sırasında ciddi bir hatası veya eksikliği görülmeyen, seferin zahmetini çekmiş birisinin zaruret olmadan azli uygun karşılanmazdı.<sup>96</sup> Ancak genel tevcihatın yapıldığı zaman olabilecek değişiklikler normal kabul edilirdi.

## S o n u ç

Osmanlı bürokrasisi padişahların sürekli seferde olmaları nedeniyle, padişahın yanında kendisini ordunun bünyesine adapte ederek, bu duruma uygun yapıya bürünmüştür. “Erbâb-ı mesâlih”in işlerinin rahat yürütülmesi için merkez tamamen boşaltılmayarak orada da vekillerden oluşan bir vekâlet bürokrasisi mevcudiyetini sürdürmüştür. Padişahların artık kendi yerlerine sadrazamları sefere göndermeye başlamalarıyla da bu yapı değişmemiştir. Aynı sefer bürokrasisi sadrazam ile birlikte sefere iştirak etmiştir.

---

bırakmak zorunda kalmışlardı (Üsküdarî Abdullah Efendi, *Vâkı’ât-ı Rûzmerre* II, vr. 66b)

<sup>94</sup> Yolda koç arabasına rastlanması hâlinde sahibinin bulunarak cezalandırılacağı konusunda gerekenlere duyurulması için çıkarılan 20 N. 1202/24 Haziran 1788 tarihli buyuruldu. (C.DH. 14927)

<sup>95</sup> Üsküdarî Abdullah Efendi, *Vâkı’ât-ı Rûzmerre* II, vr. 42b.

<sup>96</sup> Mesela 1206 yılında sefer dönüşü sadrazam rikâbda çok hizmeti geçmiş olan Reis Vekili Râşid Efendi’yi reisülküttab tayin ettirmek için telhis yazmış, padişah yazdığı hatt-ı hümayûnda: “*Bu husus bana kalsa Râşid Efendi’yi etmezdim. Zîrâ ordudakiler üç-dört senedir azîm meşakkat çekdiler, anları azl lâynk değildir ...*” diyerek ordu görevlilerini korumuştur (HAT, nr. 14894)

Sadrazamların komutasındaki sefer Divan-ı hümâyûnu geri plana itmiş, sadaret kethüdası, reisülküttab, çavuşbaşı ve sadaret mektupçusu gibi sadaret merkezli memuriyetlerin bürokrasi içerisindeki etki ve nüfuzunu artırmıştır. Padişahların sefere çıkan sadrazamlara geniş yetki alanı açması bürokratik işlemlerin orduya kaymasına ve ordudaki bürokratik muamelelerin zenginleşmesine sebep olmuştur. İstanbul'daki vekiller hükümetinin yanı sıra, padişahların bazen Edirne'de ikamet etmeleri nedeniyle burada da bir vekâlet bürokrasisi ortaya çıkmıştır. Bu şekilde üçe ayrılan bürokratik merkez, işlerde çok başlılık ve karışıklık ortaya çıkaracakmış gibi görünse de yetkilerin sadrazamın bünyesinde toplanması, bunun yürütülebilmesi için bürokraside kullanımda olan defterlerin sefere taşınarak diğer merkezlerdeki işlemlerin buraya yönlendirilmesi, yapılan işlemler hakkında birbirlerini bilgilendirme gibi çözümlerle problemlerin üstesinden gelebilmiştir.

## KAYNAKÇA

### A-Arşiv Belgeleri

- BOA, [Başbakanlık Osmanlı Arşivi] A.DVN. [Divan Kalemî] Dos.nr. 14/43.
- BOA., A.MKT, [Sadaret Mektubî Kalemî/Dosya] Dos. nr. 170/45; Dos. nr. 181/46.
- BOA, A.MKT [Sadaret Mektubî Kalemî/Defter], nr. 1038.
- BOA, A.RSK [Rüus Kalemî/Dosya], Dos. nr. 98/20; nr. 176/9; nr. 179/7; nr. 187/39.
- BOA, A.RSK [Rüus Kalemî/Defter], nr. 1480; nr. 1627.
- BOA, A.RST [Reisülküttab Kalemî], Dos. nr. 1/7; Dos.nr. 5/56; Dos. nr. 5/57; Dos. nr. 5/58; Dos.nr. 5/59.
- BOA, *Atik Şikayet Def.*, nr. 10 [1686-1687 (h.1097-1098) *Tarihli Atik Şikayet Defteri'nin Transkripsiyon ve Değerlendirilmesi* (haz. Mesut Demir), MÜTAE Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2010 vasıtasıyla].
- BOA, C.AS. [Cevdet Askerî], nr. 5676; nr. 6755; nr. 33361; nr. 16056.
- BOA, C.DH [Cevdet Dahiliye], nr. 4732; nr. 5110; nr. 8387; nr. 14843; nr. 14927.

BOA, C.ML [Cevdet Maliye], nr. 31452.

BOA, C.TZ [Cevdet Timar], nr. 1395; nr. 2527; nr. 6493.

BOA, HAT [Hatt-ı Hümayûn], nr. 4288; nr. 7530; nr. 8397; nr. 13608; nr. 14894; nr. 23386; nr. 30042; nr. 41394; nr. 41426.

BOA, KK[ Kâmil Kepeci], nr. 7; nr. 18; nr. 19; nr. 22; nr. 25; nr. 26; nr. 36; nr. 275; nr. 492; nr. 7534.

BOA, MAD [Maliyeden Müdevver Defterler], nr. 7917/461.

BOA, A.DVN. MHM [Mühimme Defteri], nr. 190, nr. 209; nr. 224.

BOA, A.DVN.MHM.ZYL [Mühimme Zeyli Defteri], nr. 18.

BOA, *Name-i Hümayûn Defteri*, nr. 1.

BOA, TD [Tapu Tahrir Defteri], nr. 829; nr. 853.

#### B- Kaynak Eserler

Ahmed Cavid, *Hadîka-i Vekâyi'*, (haz. Adnan Baycar), Ankara 1998.

*Anonim Osmanlı Tarihi (1099-1116/1688-1704)*, (yay. haz. Abdülkadir Özcan), Ankara 2000.

Defterdâr Sarı Mehmed Paşa, *Zübde-i Vekayiât, Tahlil ve Metin (1066-1116/1656-1704)*, (haz. Abdülkadir Özcan), Ankara 1995.

*Lütfî Paşa Âsafnâmesi (Yeni Bir Metin Tesisi Denemesi)*, (nşr. Mübahat Kütükoğlu, Prof. Dr. Bekir Kütükoğluna Armağan'dan indeks ilave edilmiş ayrı basım), İstanbul 1991, s. 9-10.

Selanikî Mustafa Efendi, *Tarih-i Selânikî (971-1003/1563-1595)* I. (haz. Mehmet İpşirli), Ankara 1999.

Şem'dânî-zâde Fındıklılı Süleyman Efendi, *Mür'î't-tevârih* II-A, (nşr. M. Münir Aktepe), İstanbul 1978.

*Topçular Katibi 'Abdülkâdir (Kadrî) Efendi Tarihi* I, (haz. Ziya Yılmaz), Ankara 2003; II, (haz. Ziya Yılmaz), Ankara 2003.

Üsküdarî Abdullah Efendi, *Vâkı'ât-ı Rûzmerre* I, Topkapı Sarayı Müzesi Revan Ktb. nr. 1223; II, Topkapı Sarayı Müzesi Revan Ktb. nr. 1224.

*(Vekâyi'nüvis) Enverî Sadullah Efendi ve Tarihinin I. Cildi'nin Metin ve Tahlili (1182-1188/1768-1774)*, (haz. M. Saffet ÇalıŖkan), MÜSBE TAE, Doktora Tezi.

## C- Araştırma ve İnceleme Eserleri

- Afyoncu, Erhan, “Nişancı”, *TDVİA*, XXXIII, s. 157.
- , *Defterhâne-i Âmire (XVI.-XVIII. Yüzyıllar*, Ankara 2014.
- Ahışhalı, Recep, “Rüûs”, *TDVİA*, XXV, 272-273.
- , *Osmanlı Devlet Teşkilâtında Reisülküttâblık (XVIII. Yüzyıl)*, İstanbul 1999.
- Doğan, Muzaffer, *Sadaret Kethüdâhğı (1730-1836)*, MÜSBE, Doktora Tezi, İstanbul 1995.
- Emecen, Feridun M., “Sefere Götürülen Defterlerin Defteri”, *Prof. Dr. Bekir Kütükoğlu’na Armağan*, (İstanbul 1991), s. 241-268.
- Göyünç, Nejat, “Ta’rih Başlıklı Muhasebe Defterleri”, *Osmanlı Araştırmaları*, (İstanbul 1990), X, 1-37.
- Kütükoğlu, Mübahat S., *Osmanlı Belgelerinin Dili (Diplomatik)*, İstanbul 1994.
- Uluskan, Murat, *Divân-ı Hümayûn Çavuşbaşlığı (XVI-XVII. Yüzyıllar)*, MÜSBE Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1998.
- , *Divân-ı Hümayûn Çavuşları*, Marmara Üniversitesi. Türkiyat Arş. Enst. Doktora Tezi, İstanbul 2004.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devletinin Merkez ve Bahriye Teşkilâtı*, Ankara 1988.

“MILITARY EXPEDITION STRUCTURING IN OTTOMAN CENTRAL  
BUREAUCRACY AND PROBLEMS ENCOUNTERED”

*Abstract*

*Ottoman central bureaucracy takes part in the military expeditions under the sultan in the same way as the center and became a constant part of military. In the center, usually sufficient numbers officers left behind to provide Istanbul's livelihood, security and to carry out the simple bureaucratic procedures of the people. After the sultans stopped going to military expeditions and handing over the army commandership to the grand vizier, grand vizier based-bureaucratic structure instead of divan-ı hümayun came into prominence in state affairs. Dominance of sadaret steward, reisülküttap*

*Çavuşbaşı who are in the employ of Grand vizier on central and province bureaucracy increased fairly. When the grand vizier launched a military expedition, central bureaucracy was divided into two or sometimes three with relocating the capital to Edirne by forming a bureaucracy of substitutes. Division increased the size and the details of the bureaucratic procedures and caused problems in some matters such as which procedure is going to be held in central or province, fee sharing between center and province, documents getting lost between army and center or delays in the procedures.. In this study, the structure of military and central bureaucracy, their connection, authority sharing and problems encountered are examined.*

*Keywords*

*Ottoman central bureaucracy, military expedition bureaucracy, departments, clerks.*



## KANUNİ SULTAN SÜLEYMAN'IN ALAMAN SEFERİ'NE DAİR YENİ BİR METİN\*

*Fatma KAYTAZ\*\**

### ÖZET

*Kanuni Sultan Süleyman devri özellikle Batı yönündeki fetih hareketleri bakımından dikkate değer bir dönemdir. Bu fetihlere paralel olarak çok sayıda kaynak eser kaleme alınmıştır. Bu çalışmaya konu olan metin de Sultan Süleyman'ın 1532 yılında gerçekleştirdiği Alaman seferi hakkında olup, ilk defa bu çalışma vesilesiyle araştırmacılara tanıtılmaktadır. Makalede öncelikle metnin Süleymaniye Kütüphanesi, M. Arif- M. Murad bölümünde numara 238'de yer alan nüshası tanıtılmıştır. Daha sonra -ne yazmada ne de kütüphane kataloğunda eserin yazarına dair bilgi bulunmadığı için- eserin, dönemin tarihçilerinden Celalzâde Salih Çelebi, Celalzâde Mustafa Çelebi, Bostan Çelebi ya da Matrâkçı Nasuh'a ait olup olamayacağı sorusuna cevap aranmış, müellife dair çıkarımlarda bulunulmuştur. Sonrasında eserde verilen bilgiler göz önünde bulundurularak metnin kaleme alındığı zaman dilimi tespit edilmeye çalışılmıştır. Eserin muhtevası, Alaman seferinin sebepleri, fethedilen kaleler, diğer kaynaklara göre eserde bulunan farklı bilgiler hakkında malumat verildikten sonra, eserin tarihî kaynak olarak kıymetine dair bir değerlendirme yapılmaya çalışılmıştır. Çalışmanın sonunda metnin transkripsiyonuna yer verilmiştir.*

### *Anahtar Kelimeler*

*Kanuni Sultan Süleyman, İbrahim Paşa, Alaman Seferi*

Kanuni Sultan Süleyman kırk altı yıllık uzun saltanatı boyunca gerek doğuya gerekse batıya çok sayıda sefer düzenlemiş ve fetihler yapmıştır. Bu seferlere ve fetih hareketlerine paralel olarak da bu dönemde çok sayıda eser kaleme alınmıştır. Bu eserlerden bazılarında -Matrâkçı Nasuh ve Muslihiddin Lari tarihlerinde olduğu gibi- Kanuni dönemi ve Osmanlı tarihi dünya tarihinin bir bölümü olarak ele alınmış; bazılarında ise Kanuni devri -

---

\* Makalenin geliş tarihi: 17.03.2016 / Kabul tarihi: 30.05.2016

\*\* Yrd.Doç.Dr., Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, [fkaytaaz@fsm.edu.tr](mailto:fkaytaaz@fsm.edu.tr)

Nişancı Mehmed Paşa ve Hadîdî'nin eserleri gibi- umumi Osmanlı Tarihi içinde anlatılmıştır. Bunun yanında Celalzâde Mustafa elebi ve Bostan elebi gibi müellifler de Kanuni'nin tahta çıkışından başlayarak değişik zamanlara kadar gelen, müstakil olarak Kanuni dönemini anlatan ve genel olarak *Süleymanname* olarak isimlendirilen eserler kaleme almışlardır.<sup>1</sup> Fütuhî, Bahârî gibi yazarlar da sadece bir sefere dair eserler yazarak *fetihname* türüne örnek metinler oluşturmuşlardır.<sup>2</sup> Bu makalenin konusunu da - fetihname tarzına örnek sayılabilecek- Sultan Süleyman'ın 1532 yılında gerçekleştirdiği Alaman Seferi'ne dair yazılmış bir metin ve değerlendirmesi teşkil etmektedir.

### Eserin nüshası

Süleymaniye Kütüphanesi, M. Arif-M. Murad bölümünde numara 238'de bulunan bu eser şimdiye kadar araştırmacıların dikkatinden kaçmış ve dolayısıyla mevcut literatürde kullanılmamıştır. Yazmada, müstensih ya da müellife dair bir kayıt bulunmamaktadır. Metin nesih hat ile kaleme alınmıştır. Eser harekeli olup, yazısı okunaklıdır. "Beyt", "mesnevi" gibi kelimeler, âyet atıfları ve kelâm-ı kibarlar kırmızı mürekkeple yazılmıştır. İlk ve son sayfa hariç her sayfada on üç satır vardır.<sup>3</sup> Ciltten sonraki ilk üç sayfa boştur. Bu boş yapraklarda eserin sonraki sahipleri tarafından tutulduğunu tahmin ettiğimiz notlar bulunmaktadır. Bunlardan birinde

<sup>1</sup> Kanuni dönemi tarihleri için bkz., Abdülkadir Özcan, "Kanuni Sultan Süleyman Devri Tarih Yazıcılığı ve Literatürü", *Prof. Dr. Mübahat Kütükoğluna Armağan*, Ed. Zeynep Tarım Ertuğ, İstanbul 2006, s.113-154; şerafettin Severcan, "Süleymannâmeler", *Osmanlı*, Ed. Gülay Eren, Ankara 1999, VIII, s. 301-317; Erhan Afyoncu, *Tanzimat Öncesi Osmanlı Tarihi Araştırma Rehberi*, İstanbul 2007, s. 46-54; Agâh Sırrı Levend, *Gazavât-nâmeler ve Mihaloğlu Ali Bey'in Gazavât-nâmesi*, Ankara 2000, s. 39-79.

<sup>2</sup> Kanuni'nin Mohaç Savaşı'na dair yazılan fetihnameler hakkında değerlendirme için bkz. Fatma Kayta, "Mohaç Savaşı'na Dair Fetih-nâmeler ve Bahârî Kadı Ali Efendi'nin Kıyâmet-nâme Adlı Fetih-nâmesi", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, XXIX (2013), 145-186. Fetih-nâme tarzı eserler üzerinde yapılan çalışmaların bibliyofyası için bkz. Kürşat şamil şahin, "Gazavât-nâmeler Üzerine Yapılan alışmalar Hakkında Bir Bibliyografya Denemesi", *Turkish Studies*, vol. VII/2 (2012), s. 997-1022.

<sup>3</sup> İlk sayfada (vr. 1<sup>b</sup>) besmele hariç tutulursa 11, dahil edilirse 12 satır, son sayfada (vr. 34<sup>b</sup>) 12 satır bulunmaktadır.

“*Dîbâce-i Şehnâme-i Osmânî*”<sup>4</sup> diğ erinde de “*Ez-kitâbhâ-yı Süleymân Fehîm der-kitâbhâ-yı el-Hâc Mehmed Ârif Efendi şeyh-i hangâh-ı Murâd Molla der-Çehârşenbeh Bâzârı, kıymet 30, sayfa 34, satır 13*” notları yazmaktadır. İkinci nottan eserin bir dönem XIX. yüzyıl divan şairlerinden Süleyman Fehim’in<sup>5</sup> mülkiyetinde oldu ğ u anlaşılmaktadır. Makaleye konu olan asıl metin ise;

“*Asdâf-ı deryâ-yı ifzâlün âsârından olan cevâhîr-i mehâmid ve leâlî-i tahıyyât-ı hâmid bâb-ı mün‘im-i kerîme nisâr olsun kim...*” ifadeleriyle başla-  
makta,

“*Olup râm u kelbün çarh-ı gerdûn  
Senün emründe olsun rub‘-ı meskûn*” dizeleriyle sona ermektedir.

### Eserin İsmi, Müellifi, Te’lif ve İstinsah Tarihi

Müellif metinde eserin ismine dair bir not düşmemiştir. Bu durum tarihin farklı adlarla kaydedilmesine sebep olmuştur. Bu minvalde yazmanın başındaki boş sayfasında bulunan “*Dîbâce-i Şeh-nâme-i Osmânî*” ismi zannımızca metinde geçen “*Dîbâce-i şeh-nâme-i Osmân Hânî*”<sup>6</sup> kaydına dayanılarak müstensih ya da eserin sonraki sahipleri tarafından not düşülmüştür. Eserin adı kütüphane katalogunda da *Kanuni Sultan Süleyman’ın 938 Alman Seferi Tarihi* şeklinde kaydedilmiştir. Bu isim de muhtemelen eserin muhtevası göz önünde bulundurularak katalogu oluşturan kişiler tarafından konulmuştur; zira metinde böyle bir kayıt da bulunmamaktadır.

Yukarıda da ifade edildiği gibi, eserin yazarı hakkında yazmanın ne başında ne sonunda ne de metnin içinde bilgi yoktur. Dolayısıyla eserin müellifini tespit etmek şimdilik mümkün görünmemektedir. Ancak bildiği gibi Kanuni döneminin önde gelen yazarlarının tarihlerinin bütünü

<sup>4</sup> Bu cümle metinde de “*Dîbâce-i şeh-nâme-i Osmân Hânî*” (Metin, vr.33<sup>b</sup>) benzer şekilde geçmektedir. Bu notun kim tarafından konulduğunu tespit edebilmek mümkün olmamakla birlikte, müstensih ya da eserin sahiplerinden birisi tarafından konulmuş olması muhtemeldir.

<sup>5</sup> Süleyman Fehim için bkz. Vildan Serdaroğlu, “Süleyman Fehîm”, *TDVİA*, XXXVIII, 87-88.

<sup>6</sup> Metin, vr. 33<sup>b</sup>.

parçaları araştırmacılar tarafından müstakil eserler zannedilmiş ve bunlardan bazıları ayrı eserler gibi basılmıştır.<sup>7</sup> Biz de acaba elimizdeki eser de bu dönemdeki *Süleymanname* ya da tarihçelerin bir parçası olabilir mi düşüncesiyle eseri incelemeye tabi tuttuk. Bu amaçla metni Celalzâde Mustafa Çelebi, Celalzâde Salih Çelebi, Bostan Çelebi, Matrâkçı'nın eserlerinin Alman Seferi'ne dair bölümleriyle karşılaştırdık. Ancak aynı dönemi kaleme alan çağdaş yazarlarda olabilecek bazı kronoloji, kale fetihleri gibi bilgi benzerlikleri haricinde eserin bu müelliflerden birine ait olup olmadığını ispat edecek açık bir delil tespit edemedik.

Elimizdeki metinde olaylar Celalzâdelerin ve Matrâkçı'nın eserlerine göre daha mücmel anlatılmıştır. Perini Petri'nin hapsedilmesi, sefer sırasında yapılan elçi kabullerinin ayrıntıları ve fethedilen ya da yağmalanan kalelerin sayısı ve fetih şekilleri adı geçen eserlerde ayrıntılı olarak anlatılırken, incelenen tarihte bunlardan bahsedilmediği görülmüştür. Diğer taraftan eserde İbrahim Paşa ile Kanuni arasında istişare şeklinde aktarılan diyaloglar ve fetihlere dair düşürülen tarihler Arapça metinler de bu eserlerde bulunmaz. Dolayısıyla muhteva bakımından yakın bir benzerlik söz konusu değildir. İncelediğimiz eser belirttiğimiz tarihçelerin eserleriyle birebir paralellik göstermemekle birlikte, İspanya Kralı Karlo'nun (Şarlken) Korona diye isimlendirilen tacı giymesine dair anlatımda, Celalzâde Mustafa ve Matrâkçı Nasûh ile bazı ifadeler birbirine oldukça yakındır.<sup>8</sup> Fakat bunun dışında gerek muhteva gerekse üslup bakımından bir benzerlik bulunmamaktadır.

<sup>7</sup> Mesela Matrâkçı Nasûh'un *Süleymanname*'sinin Kanuni'nin İkinci Macaristan ve İstolni Belgrad'ın fethini anlatan kısmı Sinan Çavuş'a mâl edilerek Tülay Duran tarafından basılmıştır (Sinan Çavuş, *Süleymanname, Tarih-i Feth-i Sikloş, Estergon ve İstol-Belgrad*, haz. Tülay Duran, İstanbul 1987).

<sup>8</sup> “İspanya Kralı Kârlo nâm la’in-i bî-dîn..... âyîn-i hasâret-rehînlerinde Kurûna dimekle ma’rûf tâc-ı telbîs-revâcla sâhib-kırânluk da’vâsın eylemegin” (Davut Erkan, *Matrâkçı Nasûh'un Süleymân-nâmesi (1520-1537)*, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2005, s. 159); “İspanya gıralı olan Karlo nâm pelid ü bî-dîn..... serdâr u reis olup Korona dimekle ma’rûf tâc-ı telbîs-revâcları ki ..... la’in-i mezbûr ol tâca mâlik olmağıla sâhib-kırânluk da’vâsın eylemişdi” (Celalzâde Mustafa Çelebi, *Tabakâtü'l-Memâlik ve Derecâtü'l-Mesâlik*, haz. Funda Demirtaş, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Erciyes, 2009, s. 291); “İspanya kıralı olan Karlo nâm la’in-i bî-dîn ü bed-âyîn kim müşrikin beyninde nâdirü'l-akrân ve memâlik-i a’zam bilâdı erbâb-ı hizlândur, Korona dimekle ma’rûf tâc-ı telbîs-revâcı geyüp küffâr-ı sakar-medâra serdâr ve hâkim ü cesâr olmuşdur. Şâhib-kırânluk da’vâsın idüp” (Metin, vr. 8<sup>a</sup>).

Diğer taraftan yazar, eserinde Kanuni'nin sefere çıkış tarihi olarak Celalzâde Salih Çelebi gibi 20 Ramazan/26 Nisan tarihini vermektedir.<sup>9</sup> Ayrıca iki eser de İbrahim Paşa'nın vezareti ile ilgili kısımda aynı hadîs-i şerife atıfta bulunmuştur.<sup>10</sup> Fakat bu benzerlikten hareketle eserin Salih Çelebi'ye ait olduğunu söyleyemeyiz. Çünkü bu tür küçük benzerliklere rağmen iki eserin muhtevada, kronolojide ve yer-şahıs isimlerinin yazılışında farklı hususiyetler bulunmaktadır. Mesela elimizdeki eserde Arapça ibarelerle tarih düşürülmekte, Arapça ifadelerle vezirliğin hususiyetleriyle ilgili açıklamalar yapılmakta, yine sık sık Arapça şiirlere yer verilmektedir. Yukarıda sıralanan eserlerin hiçbirisinde bu özelliklere rastlamıyoruz. Yalnız Bostan Çelebi, Piri Mehmet Paşa'nın azliyle ilgili kısımda vezir kelimesinin etimolojik hususiyetleri ve vezirde bulunması gereken özelliklere dair açıklamalarda bulunur.<sup>11</sup> Ancak bunları Türkçe ifade eder. Sadece bu hususu esas alarak eseri Bostan Çelebi'ye de mâl edemeyiz. Zira Bostan Çelebi eserinde Alaman Seferi'ni çok kısa nakletmiştir.<sup>12</sup> Bu hususları göz önünde bulundurularak söz konusu eserin yukarıda sıralanan yazarlardan birine ait olabileceği veya farklı bir müellif tarafından kaleme alınmış olabileceği de ifade edilebilir.

Yazarın, eserinde Kurân-ı Kerim'den ve hadîs-i şerîflerden yaptığı atıflardan -özellikle hadîs-i şerîflere dayanarak yönetimde vezirliğin çeşitlerini ve hususiyetlerini Arapça olarak açıklayan bölümden-<sup>13</sup> yazdığı şiirlerden ana dili gibi Arapça bildiği anlaşılmaktadır. Ayrıca metin, son derece

<sup>9</sup> Celalzâde Salih Çelebi, *Alman Seferi Tarihçesi*, Süleymaniye Kütüphanesi, Kadızâde Mehmed, nr. 557, vr. 48<sup>a</sup>; Metin, vr.11a. Kanuni'nin sefere çıkış tarihi hususunda 19 Ramazan 938/25 Nisan 1532 yılı kabul edilmesine karşın (İsmail Hâmi Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, İstanbul 1971, II, 144; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, Ankara 1998, II, s. 332) dönemin kaynaklarında farklı tarihlerin verildiği görülmektedir. Bu konuda Bostan Çelebi 20 Ramazan/26 Nisan (Bostan Çelebi, *Süleymannâme*, Viyana Milli Kütüphanesi, Cod. H. O. 42<sup>a</sup>, vr. 184<sup>a</sup>), Celalzâde Mustafa Çelebi 19 Ramazan/25 Nisan (Celalzâde Mustafa Çelebi, s. 288), Matrâkçı Nasûh ise 10 Şevval /16 Mayıs tarihini vermektedir (Matrâkçı Nasûh, s. 159).

<sup>10</sup> Celalzâde Salih Çelebi, vr.38b; Metin, vr.7<sup>a</sup>.

<sup>11</sup> Bostan Çelebi, vr.79<sup>a</sup>-80<sup>a</sup>.

<sup>12</sup> Bostan Çelebi'de, Matrâkçı Nasûh, Celalzâde kardeşlerde (özellikle Salih Çelebi'de) ayrıntısıyla anlatılan İbrahim Paşa'nın faaliyetlerinden bahsedilmez. Kösek Kalesi fethi (Bostan Çelebi, vr.184<sup>a</sup>-194<sup>a</sup>) dışında diğer kalelerin ismi ve fethi hakkında da bilgi yoktur.

<sup>13</sup> Metin, vr. 6<sup>b</sup>-7<sup>a</sup>.

münşiyane tarzda yazılmıştır ki yer yer Celalzâde Mustafa Çelebi'nin eserini dahi geride bırakacak niteliklere sahiptir. Yazar eserini Arapça, Türkçe şiiilerle de süslemiştir ki bu husus onun edebiyatla da ilgili olduğunu düşündürmektedir. Bu durumlar müellifin iyi derecede eğitim aldığını göstermekte ve ulemadan olabileceğini akla getirmektedir.

Eserin kaleme alınma tarihine gelince, bununla ilgili de metinde açık bir ifade yoktur. Diğer taraftan metinde geçen olaylara dayanarak bir takım çıkarımlarda bulunulabilir. Eserdeki İbrahim Paşa algısı düşünüldüğünde tarihçenin onun ölümünden önce yazıldığında şüphe yoktur. Metin 22 Rebiülahir 939/21 Kasım 1532 tarihinde sona eren Alaman Seferi'nden sonra kaleme alındığına, İbrahim Paşa da 22 Ramazan 942/15 Mart 1536 yılında boğdurulduğuna<sup>14</sup> göre, eser bu üç yıl içinde yazılmış olmalıdır.

### Eserin Muhtevası

Tarihçenin muhtevasını Kanuni Sultan Süleyman'ın beşinci sefer-i hümayunu olarak kabul edilen Alaman Seferi oluşturmaktadır. Eser klasik tarih yazıcılığı tarzında olduğu gibi Allah'a hamd ü sena, Hz. Muhammed'e övgü, ashab-ı güzîn ve dört halifeden bahisle başlar. Daha sonra dönemin padişahı Kanuni Sultan Süleyman; adaleti sağlaması, fetih hareketleri, âleme nizam ve intizam vermesi bakımından övülür, bu övgüye Arapça şiir eşlik eder ve padişahın adaleti, benzerinin olmadığı, Osman'ın en şerefli oğlu olduğu, düşmanlarının onun karşısında hareketsiz kaldığı ifade edilir. Sonra İbrahim Paşa'nın veziriazamlığa getirilmesinden bahsedilir, aynı zamanda gerek manzumelerle gerekse ağdalı ifadelerle paşa medh ü sena edilir. Burada özellikle İbrahim Paşa'nın sadarete getirildiğinde genç yaşta olduğunu da belirten şu beyitler dikkat çekicidir.

*“Âsaf-ı zîbâ-ruh ferruh-kadem şîrîn-zübân  
Dûr-bîn ü dîr-endîş ü vezîr-i kâmkâr  
Cümle âfâkı rûşen kıldı nûrî fazlının  
Gün gibi devlet semâsında bulaldan iştihâr  
Sûretâ gerçi cüvândur âlem-i ma'nîde pîr  
Hıfz-ı kâr-ı milkde pîrâne hoş tedbîri var”*

<sup>14</sup> İbrahim Paşa hakkında bkz. Osmanzâde Ahmed Tâib, *Hadikatü'l-Vüzerâ*, İstanbul 1271, s. 25-6; Tayyib Gökbilgin, “İbrâhim Paşa”, *İA*, V/II, s. 914.

Bu övgü bölümü vr.7<sup>b</sup>'ye kadar devam eder.<sup>15</sup> Eserin genelinde de İbrahim Paşa'ya yapılan övgüler dikkat çekicidir. Kanuni'nin medhi dahi bu paşayı veziriazam seçerek ne kadar akıllıca ve isabetli davrandığı noktasında odaklanır. Bu hususiyet, eserin İbrahim Paşa'ya sunulmak belki de ondan bir in'ama nail olmak amacıyla yazıldığı fikrini akla getirmektedir. Padişahın ve İbrahim Paşa'nın medhinden sonra asıl konuya giriş bağlamında Rodos ve Belgrad'ın fethine kısaca değinilir. Bu sırada devletin sınırları içindeki halk adalet ve huzur içinde yaşarken, İspanya Kralı Karlo'nun (Şarlken) başına "korona" denen tacı giyerek sahib-kıranlık davasında bulunduğu ve Alamanya'ya gelerek İslam topraklarına saldırmak için asker topladığı duyulur. Bu haberi işiten padişah gayrete gelerek veziriazama "tedbîr nedür" diye ferman eder. İbrahim paşa da cevap olarak özetle bu işin ancak kılıç kuvvetiyle çözülebileceğini belirtir. Sonuçta İspanya üzerine sefere karar verilip, asker toplanıp 20 Ramazan 938'de (26 Nisan 1532) sefere çıkılır.

Bundan sonra eser, Niş'e varıldığında Ferdinand'ın elçisinin gelmesi, elçinin istediklerini elde edemeden geri dönmesi,<sup>16</sup> Belgrad'a varılıp, Savu Suyu köprüsünden geçtikten sonra Sirem'de Fransa kralı Fransuva'nın elçisinin gelmesi, kulluğu ve itaati açık olduğu için istekleri kabul edilerek geri dönmesi gibi hadiselerin aktarımıyla devam eder. 17 Temmuz 1532'de Ösek Kalesi'ne ulaşılır. Dırava Suyu üzerine köprü kurulup geçilir. Bundan sonra yazar padişahın Allah'a, -ihtiyaç erbabının ihtiyaçları senin lütfunun yanında bir noktadan edna, her ihsan senin hazinenden bağış, her lezzet senin rızanla beğenilmiştir, senin lütufların hudayidir sebeplere bağlı değil, rahmetin sonsuzdur set vurulacak kapı değil, din yolunda savaşanları müşriklere karşı sen muzaffer eyle- mealindeki münacatını nakleder. İrşek, Şakloş ve Kapolna kalelerinin fethedilmesinden kısaca bahsedilir.<sup>17</sup> 24 Temmuz'da Şilye'ye gelinir ve kalesi yağma ile alınır, bundan sonra sadrazam

<sup>15</sup> Bu hususiyet vr. 7<sup>b</sup>'ye kadar devam eder ki bu da eserin beşte birine tekabül eder.

<sup>16</sup> Metinde Ferdinand'ın elçilerinin ciddi ve mülayim görünmekle birlikte içlerinin kinle dolu, fikirlerinin ise belirsiz olduğu, dolayısıyla bir sonuç alamadan zelim vaziyette geri döndükleri belirtilir. Celalzâde Salih ve Mustafa Çelebi'de Ferdinand'ın elçisinin gitmesine önce izin verildiği daha sonra tehir edildiği ifade edilir, Matrâkçı Nasûh'da izin verilmediği kaydedilir (Celalzâde Salih Çelebi, vr. 59<sup>a</sup>; Celalzâde Mustafa Çelebi, s. 302; Matrâkçı Nasûh, s. 166).

<sup>17</sup> Bu kalelerin özellikleri ve fetihleri diğer eserlerde detaylı olarak anlatılır, bkz. Hammer, *Devlet-i Osmaniye Tarihi*, Mütercim Mehmed Atâ, İstanbul 1330, V, s. 113-114; Celalzâde

yirmi kadar kaleyi de fetheder.<sup>18</sup> 10 Ağustos'ta Kösek Kalesi'nin muhasarasına başlanır<sup>19</sup> zorlu bir direnişten sonra 28 Ağustos'ta kale teslim alınır.<sup>20</sup> Bundan sonra gelişen vakalar, 8 Eylül'de Biremek, Kirberi, Korkarında kalelerinin yağmalanması, 11 Eylül'de Kalayis'e ulaşılması, 18 Eylül'de Gradças'a varılıp, İspanya kralının aranması ve savaş için beklenmesi, kraldan bir haber alınamaması ve bir eser belirmemesi üzerine çevreye akınlar düzenlenmesi, Seman Kalesi'ndeki düşmanla mücadele, Üslün Kalesi'nin teslim olması, padişahın dönme kararı alması, İbrahim Paşa'nın Zagrib tarafına akın ve fetih için yönelmesi, 17 Ekim'de padişahın Belgrad'a ulaşması, 12 Kasım'da payitahta dönüş, padişah ve İbrahim Paşa için hayır dua şeklinde özetlenebilir.

### Eserin Önemi

Yukarıda da ifade edildiği gibi elimizdeki metin Kanuni'nin Alaman Seferi'nden en geç üç yıl sonra kaleme alınmıştır. Dolayısıyla verilen malumat üzerinden uzun bir süre geçmemiştir. Eser o dönemde yaşayan bir müellif tarafından kaleme alınmıştır; bu itibarla ana kaynak kategorisi içerisinde değerlendirilebilir. Ayrıca diğer kaynaklarda bulunmayan bir takım hususiyetler de taşımaktadır ki İbrahim Paşa ile Kanuni arasında geçtiği ifade edilen diyaloglar bunlardan biridir. Yine Arapça olarak kaleme alınan ve vezirde bulunması gereken niteliklerin sayıldığı bölüm de bu esere mahsus bir özelliktir. Yukarıda özetlenen muhtevadan da anlaşılacağı gibi, metin kendi içinde bir bütünlük teşkil etmektedir. Alaman Seferi'nin önemli olaylarını ve kalelerin fetihlerini seferin bidayetinden nihayetine kadar sistemli olarak okuyucuya aktırır. Şu halde bir fetihnâme ya da gazanâme olarak nitelendirilebilir. Eserde on üç önemli kalenin fethinden bahsedilir. Bunlardan özellikle Kösek Kalesi'nin teslim alınması dönemin diğer kaynaklarında

---

Salih Çelebi, vr. 60<sup>a</sup>-63<sup>a</sup>; Celalzâde Mustafa Çelebi, s.305-309; Matrâkçı Nasûh, s. 169-171.

<sup>18</sup> Diğer kaynaklarda bu kalelerin isimleri de zikredilirken müellifimiz bunların sayısını belirtmekle iktifa etmiştir.

<sup>19</sup> Salih Çelebi'de bu tarih Muharrem'in yirmisi şeklinde kaydedilmiştir (vr. 65<sup>a</sup>). Fakat diğer kaynaklarda genel olarak sekiz Muharrem'de paşanın buraya ulaştığı ifade edilir (Celalzâde Mustafa Çelebi, s. 311; Matrâkçı Nasûh, s. 173; Hammer, s. 114).

<sup>20</sup> Bu kalenin ele geçirilmesi diğer kaynaklarda kale komutanı Yurisiç'in adı da verilerek savaş taktikleri bakımından daha ayrıntılı anlatılmıştır. Karşılaştırınız Celalzâde Salih Çelebi, vr. 63<sup>b</sup>-69<sup>b</sup>; Celalzâde Mustafa Çelebi, s. 310-317; Matrâkçı Nasûh, s. 172-178.



olduğu gibi ayrıntılı aktarılır. Ancak diğer kalelerin fethinden genelde sadece ismen bahsedilir.

Tarihçe, Alaman Seferi hakkında derli toplu malumat vermesine rağmen, Matrâkçı Nasûh, Celalzâde Mustafa ve Celalzâde Salih Çelebi'nin eserleriyle karşılaştırıldığında oldukça mücmel kalmaktadır. Bu eserlerin Alaman Seferi'ne dair bölümlerinde sıralanan yaklaşık kırk kalenin eman ya da fetih yoluyla alınmasına dair ayrıntılar söz konusu metinde yoktur. Eserde bu hususta İbrahim Paşa tarafından yirmi kalenin fethedildiği şekilde sadece sayı belirtilmekle iktifa edilir. Ayrıca diğer metinlerde mevcut olan Perini Petri'nin tutuklanması ve sefer sırasında elçilerin kabulünde uygulanan teşrifata dair ayrıntılı anlatımlar elimizdeki metinde bulunmamaktadır.<sup>21</sup> Bu bakımdan zikrettiğimiz diğer eserlerden tamamlanması gereken bölümleri bulunmaktadır.

Metnin önemli bir bölümü Arapça, Farsça tamlamalarla kurulmuş uzun cümlelerle yapılan tasvirlerden ibarettir. Bu bağlamda eser edebî manada kıymetlenirken tarihî malzeme bu tumturaklı ifadeler içine sıkıştırılmıştır. Ayrıca eserde padişahın ve İbrahim Paşa'nın övgü kısmı da oldukça fazla yer işgal etmektedir ki sadece mukaddimedekiler eserin tamamının beşte birine tekabül eder. Bununla birlikte eserde İbrahim Paşa için yazılan övgü cümleleri ve söylenen şiirlerden Paşa'nın hayatta iken toplum -en azından eserin yazarı- nezdindeki yerini göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Ayrıca dönemin kaynaklarını doğrulaması ve kronolojinin ortaya çıkarılması hususunda da başvuru kaynağı olduğunda şüphe yoktur. Eser harekeli olduğu için yer isimlerinin imlalarının tespitinde fazla bir müşkilat çekilmemiştir.

Çalışmada metnin oluşturulmasında genel olarak eserin dil ve imla hususiyetlerine bağlı kalınmış, ancak Türkçe fiillerin sonundaki b'ler p'ye, c'ler ç'ye dönüştürülmüştür. Metne, ifadeyi düzeltmek için tarafımızdan yapılan harf ve kelime ilaveleri [ ] şeklinde köşeli parantez içerisinde gösterilmiştir. Metinde okunmasının doğruluğunda tereddüt ettiğimiz kelimelerin sonuna (?) konulmuş, yazımından herhangi bir mana çıkarılamayan,

<sup>21</sup> Elçilerin kabülleri için bkz. Matrâkçı Nasûh, s. 160-167; Celalzâde Mustafa Çelebi, s. 295-303; Celalzâde Salih Çelebi, vr. 51<sup>b</sup>-59. Perini Petri'nin tutuklanmasına dair bkz. Matrâkçı Nasûh, s. 167-168; Celalzâde Mustafa Çelebi, s. 304; Celalzâde Salih Çelebi, vr. 59<sup>b</sup>.<sup>60a</sup>

sayfanın tahribinden dolayı okunamayan ve nüshalarda müellif tarafından yeri boş bırakılmış kelime/kelimeler (...) şeklinde belirtilmiştir.

Ayrıca âyet-i kerîme, hadîs-i şerîf, özlü sözler, dua ibareleri ile beyitler latin harfleriyle yazılmış ve dipnotta tercümeleri verilmiştir. Metnin transkripsiyonunda Arapça ve Farsça kelimelerdeki ا, و, ي uzatmaları â, û, î şeklinde belirtilmiş ancak ق ve غ harflerinden sonraki uzatmalar â, î, û şeklinde gösterilmiştir.

### B i s m i l l â h i r r a h m â n i r r a h î m

[1b] Asdâf-ı deryâ-yı ifzâlün âsârından olan cevâhir-i mehâmid ve leâlî-i tahıyyât-ı hâmid bâb-ı mün'im-i kerîme nisâr olsun kim, deyâcîr-i evhâm ve gayâhib-i şükûk-i zalâm-ı kâmi' ve gâbâvetden münba'ıs kesel-i küdüretin ve gâvâyetden nâmî cehlün dücâ-yı sıkletin kâli' olan envâr-ı 'ayn-ı yakîn ve ebsâr-ı basâir-i ehl-i temkîni matla'-ı vücûd-ı vâcibîden tâli' nûrdan lâmi' kıldı. Hamd-ı bî-hadd ol zât-ı bî-kerâna ve şân-ı bî-nişâna kim sūrâdikât-ı kudsinde havâtır-ı ulî'l-efkâr pervâne-vâr devân u ser-gerdân ve mısâh-ı ünsinde basâyir-i erbâb-ı i'tibâr mahtûfetü'l-ebşâr? hayrân ve beyân-ı zübân-ı tüvânâ-beyân yem-i bî-pâyân-ı cenâbında bir nemden ve sahrâ-yı bî-hadd-i cenbinde bir şebnemden kemdür ve senâ-yı bî-add ol vâcibü'l-vücûda kim nefha-i nefes-i rahmânî mehebb-i mahabbetden teneffüs itdürüp ferîde-i ûlânun mir'ât-ı cihân-ârâsın cemâl-i bî-misâl-i tecellâsına [2a] meclâ kılup deryâ-yı kıdemden nesâyim-i îcâd hübûb itdürüp binye-i insâna ahsen-i takvîm üzerine binâ eyledi. Şûkr ü sipâs ol bahşâyende-i bî-niyâz ve şinvende-i münâcât-ı ehl-i nâza kim vech-i arzda nûr-ı îmân zulmet-i küfrile muhtefî ve Ka'betullâh asnâmile mümtelî olmuşiken ecell-i eltâf ve cell-i a'tâfından bihâr-ı mevâhib-i bî-etrâfun telâtum-ı emvâcî ve terâküm-i efvâcından asdâf-ı kulûb-ı mü'minîne envâr-ı leâlî-i îmânile behcet in'âm eyleyüp ol gâyet-i sırr-ı âferîniş ve zübde-i nûr u ayn-ı biniş tûtî-i şekeristân-ı mâzâg andelîb-i gülistân-ı bâg-ı belâg râh-güşâ-yı silsilehâ-yı evliyâ reh-nümâ-yı kâfile-sâlâr-ı enbiyâ ser-leşker-i ceş-i risâlet hâzin-i hazâyin-i sırr-ı esrâr-ı sarây-ı nübüvvet vâsıta-i kılâde-i sadr-ı peygamberân pîşvâ-yı sadr-nişîn-i suffe-i safâ-yı mukarrebân sâhib-i mi'râc ve muhâtab-ı levlâk netîce-i halk-ı eflâk tâ merkez-i hâk püşt ü penâh-ı erbâb-ı millet melce ü melâz-ı usât-ı ümmet sûret-i âdem turrezinün gurre-i [2b] gâzâsı sabâh-ı âlem subâhının turre-i mutarrâsı

**Beyt**

*Ol risâlet sipihrinün güneşi  
Meclis-i vahdetiün piyâle-keşi*

ma'den-i gevher-i nübüvvet kevkeb-i zirve-i vilâyet vâzî'-i eşref-i sübül hâtem ü hâtimü'r-rüsül bülbül-i hoş-nevâ-yı "*Vemâ yentiku ani'l-hevâ*"<sup>22</sup> ya'nî habîb-i Rabbü'l-âlemîn ve şefî'i'l-müznibîn Muhammed Mustafâ Hazretlerini aleyhi efdalü's-salavât ve ekmelü't-tahıyyât mir'âtü't-tarafeyn ve imâmü'l-kevneyn resülü's-sakaleyn idüp âl ve ashâbile şer' esâsın muhkem ve dîn binâsın mübrem kılup çehâr yârın mahzen-i râz ve hilâfet harîmine demsâz eyledi ve senâ-yı bî-kıyâs ol sıfat-ı ilmile rahmet-i ezeliyyeye mebde' olan rahîme ve âb-ı hilmle âteş-i gazab def'ine menba' olan halîme kim cerâyim elinden siyeh-rû ve nefsi emmâre ucından bed-hû olup sehâb-ı zünûbun rengi âyîne-i kalbini jeng-âlûde ve râh-ı lehvi-i melâhîde âsâmile vech-i cânı efsürde olanları bâd-ı tevbe ile zalâm-ı tuğyân u dalâletden dûr [3a] ve deycûr-ı fücûr-ı ma'siyetden mehcûr ve vürûd-ı mevârid-i me'smeden masûn ve vukûf-ı mevâkîf-ı mendemeden mahsûn eyledi ve taht-ı pîrûz-ı çemende gül şâhını şehriyâr ve bisât-ı mînû-yı mînâ-gün-ı sebze de nerkis-i zümürüdîn-sâka iklîl-i zerrîn urup tâcdâr eylediği gibi diyâr-ı İslâmiyyeye Âl-i Osmândan İskender-i devrân ve Süleymân-ı zamân bir şâh-ı ferhunde-fâl ve huçeste-hisâli pâdişâh-ı bâlâ-alem ve şehriyâr-ı gerdün-haşem idüp eyvân-ı hâkâniyye ve sarây-ı bâm-ı cihân-bâniye nûr-ı cemâlile zîb ü zînet bahâ vü behcet ve feyezân-ı adlile sebze-zâr-ı İslâm'a tarâvet ve devha-i îmâna neşv ü nemâ ve letâfet virüp elviye-i nusreti yed-i fethinde mukarrer ve her cihâdında mansûr u muzaffer eyledi.

Ve ol şehriyâr-ı meymûn-kadem ve hümâyûn-makdem ve ser-nâme-i selâtîn âleme Âsaf-hikmet Cemşîd-fitnat ehl-i vakâr u rezânet ve vufûr-ı dakâyık-ı ahvâl-i cumhûr ve şu'ûr-ı hâk-ı vasat-ı hakâyık-ı umûr ve takazzî-i uhde-i kefâlet ve ihtimâm-ı menâhic-i hâlât-ı ra'ıyyet ve irtiyâz-ı mesâlih-i kâffe-i ümem ve ma'rîfet-i mekâdir-i sipâh ü [3b] haşem ve mübâşeret-i iştiğâl-i milkde rüsûh-kadem üzerine olup her râyı tevfik-i Rabbâniye muvâfık her emrinde inâyet-i Yezdânî murâfık bir vezîr-i sâlih sevk eyleyüp arûs-ı menkabet-i saltanatı tedbîri zîveriyle pür-hüsn ü nigâr ve nigârîstân-ı memleketi gülgüne-i rây-ı cihân-ârâsiyla rengîn-izâr idüp noksân-ı mesâlih-i re'âyâyı tamâm ve şetât-ı silk-i hâcât-ı halâyıkı intizâm üzerine eyledi. Fe ba'de hâzâ vaktâ kim ma'âlim-i dîn intimâsa ve âsâr-ı şer'-i metîn indirâsa karîb olup şühüb-i cevr aktârda mütesâkıt zulumât-ı zulm kurâ vü emsârda mütezâ'if intişâr-ı cehlile menşûr-ı ilm matvî izhâr-ı cevrile rüsûm-ı adl mahfî olup ikbâl-i fiten ve terâdüf-i mihen yevmen fe-

<sup>22</sup> "*O, hevâdan (arzularına göre) konuşmaz*" (Kur'ân-ı Kerim, 53/3).

yevmen mütezâyid oldıysa Hakk te‘âlâ celle ve alâ takaddeset esmâuhu teşyîd-i erkân-ı dîn ve tecdîd-i bünyân-ı şer‘-i metîn irâde idüp mefâhir-i Osmâniyyede eflâk-i hâkâniyye burûcından bir bedr tulû‘ itdürüp memâlik-i İslâmiyyeye alâ vechi‘l-istihkâk vâlî kıldı kim şümûs-ı vücûdıyla sehâyib-i mihen [4a] munkaşî‘ ve envâr-ı zuhûrıyla silsile-i ğayâhib-i fiten münceî vü münkatı‘ olup zulmün deyâcir-i zalâmı münkesif oldı.

### Nazm

*Halîfetun tâheti‘d-dünyâ li hadratihî  
Lemmâ ra‘et nazmahâ fi nesri re‘fetihi  
Terâ‘s-Salâtine ve‘l-akyâle kânbeten  
Kad yestefîdüne min cedvâ hilâfetihi  
Minhâ tevekkade nâru‘l-harbi ve‘ş-ta‘alet  
Zâbet kulûbu‘l-‘idâ min nâri savvetihî  
Lev istemerret lede‘l-heycâi savletuhu  
Ledekketi‘l-ardu min tûfâni sadmetihî  
Efrâsyâbu ve Hâkânu metâ icteme‘â  
Lem yesteti‘â betâten ‘inde savlatihî  
Ahbâru Yûnâni bi‘t-tahkîki mâ ifteharû  
Lev kâne yabluĝuhum Ahbâru fitnatihî  
Ve küllü mâ ûtiyet Yûnânu min hikemin  
Feinnehâ katratun min bahri hikmetihî  
Mennu‘l-ilâhi ‘aleynâ haysü sayyarahu  
Halîfete‘l-ardi min itmâmi ni‘metihî  
Ve‘h-târehu rahmeten li‘l-‘âlemîne  
Ve kad Vellâhu fenzur ilâ âsâri rahmetihî  
[4b] Hâzâ emînu‘l-lâhi beyne ‘ibâdihî  
Hâzâ ibnu ‘Usmâni‘l-e‘azzu‘l-emcadu  
Hâzâ‘l-lezî mele‘l-besîtate ‘adluhu  
Fe‘l-hakku ya‘lû ve‘l-bilâdu temteddu  
Hebbet riyâhu‘n-nasri ‘âtirete‘ş-Şezâ  
Ve rimâhu a‘dâke sevâkinu rukedu  
Yâ ‘âkide‘r-râyâti fi ğazvi‘l-‘idâ  
Ġunumen feli‘n-nasri‘l-müezzeri tu‘kadu  
Allahu a‘tâke‘l-leti lâ fevkahâ  
Ve hayyâke bi‘l-fadli‘l-lezî lâ yuchadu  
Femdud yedeyke ila‘l-bilâdi feinnehâ*

*Neftun ve ente mine'l-ilâhi mueyyedu*  
*Fedfa' livâe'l-fahri ğayra mudâfi'in*  
*Fessun'u ecmelu ve's-surûru muceddedu*<sup>23</sup>

Bast-ı memleket ve kesret-i sipâh-ı bâ-nusret ve ğalebe?-i kahr ve nefâd-ı emirde kemâl-i müknet ve tamâm-ı kudret bulup def'-i zulumât-ı mezâlim-i zâli-mân ve isbâğ-ı havâyic-i muhtâcân hakkında vech-i sıdkı mübâlağa belîğa ızhâr idüp cehd-i cehîd ve sa'y-ı sedîdile bisât-ı hıfz u heybeti ve mihâd-ı emn ve tib-yân-ı adâleti basît-ı safha-i âlemde [5a] bast u temhîd takrîr ü teşyîd eyledi ve ol bâz-ı bülend-pervâz-ı sâ'id-i sa'âdet ve hümâ-yı râh-nümâ-yı âşiyân-ı siyâdet bir vechile kavâ'id-ı umûr-ı vilâyete vâli ve bir mesâbede ri'âyet-i re'âyâ rûsûmın râ'î oldı kim şevket-i sipâh ve rif'at-ı dergâh ve hazm-i metîn ve mecd-i mübîn ile sît-i sadâsı âfâka sârî ve gül-bâng-ı kûsî hâfakîne cârî olup mîknâtîs ta'arruz-ı cezb-i âhendend ferâğat idüp kehrübâ dest-i tasarruf-ı dâmen-ğâhdan kûtâh kıldı. Pes ol şâh-ı vâlâ-makâm ve pâdişâh-ı bâlâ-bâm kelâm-ı Rabb-i izzetde “*Veşâvir-hüüm fi'l-emr*”<sup>24</sup> nassı mülâhazasında iken “*Vec'allî vezîran min ehli. Harûne ahî. Üşdüd bihi ezri. Ve eşrikhu fi emri.*”<sup>25</sup> âyetinden vezîri tefvîz idüp temhîd-i kavâ'id-i dîn ve teşyîd-i mebnâni-i salâh-ı müsliminde anun müşâveresiyle amel itmek hukûk-ı müslimîn zâyî' olmamakda lâzım idüğin ma'lûm idinüp bir sâbitü'r-rây sâdiku'n-niyyet râsihu'l-'azmi hâlisu'l-taviyyet rây-ı âlisi ğayâhib-i umûrda [5b]

<sup>23</sup> “Öyle bir halife ki O, dünya onun saygınlığına şaşırıp kaldı. Dünya düzeninin, onun merhamet dağıtmasında olduğunu gördüğünde sultan ve prenslerin hepsinin, onun cömert hilafetinden bolca istifade ettiklerini görürsün. Savaşın ateşi o hilafetten tutuşmuş ve yanmıştır, düşmanların kalpleri de o halifenin kuvvet ateşi karşısında erimiştir. Onun gücü-kuvveti savaşta devam ederse eğer, yeryüzü onun tufan gibi olan darbesiyle harab olurdu. Efrasyab ve Hakan her ne zaman bir araya gelseler, asla onun gücüne karşı koyamazlar. Yunanlı din alimleri gerçek manada övünmezlerdi, eğer onun fetanet haberleri kendilerine ulaşıyadı. Yunana verilen bütün hikmetler ancak, onun hikmet denizinden bir damladır. Allah'ın onu yeryüzünün halifesi kılması, bize olan lütfu ve kâmil nimetidir. Allah onu alemlere rahmet olarak seçti, ona bu vazifeyi verdi, öyleyse bak Allah'ın şu rahmetine. Bu kişi, kullar arasında Allah'ın emini, bu Osman'ın en aziz ve şerefli oğludur. Adaleti dünyayı dolduran kişi işte bu! Hak yüceldi ve memleket genişledi. Zafer rüzgârları güzel kokularıyla her tarafa yayıldı, düşmanlarının mızrakları ise sakin ve hareketsiz. Ey düşmanlarla savaşmak ve ganimet almak için bayraklar açan! Bu bayraklar kesin zafer için açılıyor. Allah sana, daha üstünü olmayan şeyler verdi ve seni inkâr edilemeyecek fazilet ve ihsan içinde yaşattı. Öyleyse memlekete el at ve destek ver, zira bu memleket ganimettir ve sen de Allah tarafından müeyyedsin. Övünç sancağını kimseye muhtaç bırakmayacak şekilde taşıyıp ilerle, zira (kişinin bizzat) yapması daha güzel ve sevinç her daim yenilenir”.

<sup>24</sup> “İş konusunda onlarla müşâveret et” (Kur'ân-ı Kerim, 3/159).

<sup>25</sup> “Bana da ailemden birini, yardımcı kıl Harun kardeşimi. Onunla beni takviye et. Onu bu işime ortak et.” (Kur'ân-ı Kerim, 20/29-32).

fecr-i sâtı' ve mefâsıl-i hurûbda seyf-i kâtı' zât-ı şerîfün rây-ı münîriyle dîvân-ı saltanatı müdevven ve ism-i sâmisıyla menşûr-ı sadâreti mu'anven kıldı.

### Kıt'a

*Râynun âyâtudur râyât-ı milkün rif'ati  
Rûynun nûrıyla rûşen oldı dînün şevketi  
Şîme-i lutfı sa'âdet ârzınınun şâmesi  
Devlet alnında yaraşmış hâl-i mecd ü izzeti*

Vufûr ü rûşd ve ulüvv-i himmet ve fart-ı neşr-i ihsân ü ma'delet ve me'âlî-i umûr ve mekârim-i ahlâk-ı pür-nûrda alem-vâr kemâl-i iştihârıla kâffe-i re'âyânun ri'âyâtında eküff-i eltâf-ı a'tâfin keff eylemeyüp re'fet mîzânının keffesin mânend-i sâhat-i bahr-i kâfi ve mükâfât-ı üsküfe-i bâb-ı kifâyet-me'âbî mesâbesinde eknâf-ı âleme bast eyleyüp enzâr-ı himâyâtın ve eltâf-ı inâyâtın muhâresât-ı masâlih-i nâss ve himâye-i hamâ-yı? harîm-i ünâsa istîfâ-i vüs' üzerine bezl itdüğü sebepten hâkân-ı havâkîn ve sultân-ı selâtîn ol düstûr-ı mübârek-yemîni karîn ü [6a] hem-nişîn idinüp cümle mesâlihîhâ-yı mülk ü milel ve mecmû'-ı mühimmât-ı düvelde ol vezîr-i tefvîz-i kârdânun rây-ı sayıbine mürâca'atı âdet ve sülûk-i sünnet kılup hall-i akd umûri ve retk [ü] fetk-i mesâlih-i cumhûrî rây-âb-ı? nüfûzu u âteş-i nefâzına havâlet eyledi.

### Beyt

*Niçe düstûrdur kim görse Âsaf  
Tutardı kullarıyla kapuda saf  
Ufukdan toğsa fikri âfitâbı  
Komaz bir zerre her yüzde hicâbı  
İderdi niçe yıl Bercîs'e ta'lîm  
Kılordı sırr-ı rûhı taşa tefhîm  
Bedâhatuh u fikretuh sevâun  
İzaş-tebhet 'ala'n-nâsi'l-umûru  
Ve ahzam mâ yekûnu'd-dehru yevmen  
İzâ a'yâ'l-muşâver ve'l-muşîru  
Ve sadrun fîhi li'l-hemmi ittisâ'un  
İzâ dâkat mine'l-hemmi's-sudûru<sup>26</sup>*

<sup>26</sup> Meseleler insanlara karmaşık geldiğinde, irticalen veya düşünerek söyledikleri bir birine eşit olan, İstışare eden ile edilenin çözümsüz kaldığı bir zamanda, o güne dek hiç olmadığı kadar

Bâğbân-ı hadâyık-ı nübüvvet ve râz-dâr-ı mekâmin-i sırr-ı ahadiyyet ya'nî hazret-i risâlet salla'llâhü aleyhi vesellem buyurmuşlardır ki [6b] “*Îzâ erâdellahu bi melikin hayran ce'ale lehû vezîren sâlihan, in nesîye zekkerahu ve in nevâ hayran e'ânehu ve in erâde şerran keffehu*”, sadaka Rasûlullâh. Kâle Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdi: *el-Vizâretu 'alâ darbeyn, vizâretu tefvîdin ve vizâretu tenfizîn. Fe emmâ vizâretu't-tefvîdi fe huve en yestevzire'l-imâmu men yufevvidu ileyhi tedbîre'l-umûri bi ra'yîhi ve imdâuhâ 'alâ icthâdîhi. Ve leyse yümmne'u cevâzu hêzîhi'l-vizâreti. Kâle Allahu te'âlâ hikâyeten 'an nebiyyîhi Mûsâ 'aleyhi's-selâm, “Vec'al lî vezîran min ehli, Hârûne ehî, Uşdud bihi ezrî, ve eşrikhu fi emri”*, fe izâ câze zâlîke fi'n-nubuuveti kâne fi'l-imâmeti ecvezu. Ve lein mâ vukkile ila'l-imâmi min tedbîri'l-ümmei lâ yakdiru 'alâ mübâşereti cem'î'ihî illâ bi istinâbetin ve niyâbetin ve niyâbetu'l-vezîri'l-müşâriki fi't-tedbiri esahhu fi tenfizî'l-umûri min teferrudîhi bihâ li yestezhara bihi 'alâ nefsihi ve lehâ fe yekûnu eb'adu mine'z-zeleli ve emna'u mine'l-haleli. Emmâ vizâretu't-tenfizî fe hukmuhâ ed'afu, lienne'n-nazara fihâ [7a] maksûrun 'alâ ra'yî'l-imâmi ve tedbîrihi. Ve hêze'l-vezîru vesîtun beynehu ve beyne'r-ra'âyâ. Ve yecûzu li'l-halifeti en yukallide vezîri tenfizîn 'ala'l-ictimâ'i ve'l-infirâdi. Ve lâ yecûzu en yukallide vezîri tefvîdin 'ala'l-ictimâ'i.”<sup>27</sup>

### Nazm

Vasf-ı adlün işidüp şîr-i sipîhr iy şehriyâr  
Hemçü rûbeh yüz sürer kapunda her leyl ü nehâr  
Hizmetünde çarh urar her niçe bâlâ-y-ısa çarh

kararlı olan, Gönüllerin dertten sıkılıp bunaldığı bir zamanda, dert çekme konusunda gönlü geniş olan.

<sup>27</sup> “Allah bir padişahın hayrını isterse ona salih bir vezir verir. Padişah unutursa ona hatırlar, hayır yapmaya niyet ederse ona yardımcı olur, kötü bir şey yapmak isterse onu alkoyar.” Allah Rasulü doğruyu söyledi. Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdi dedi ki: vezirlik/bakanlık iki çeşittir: tefvîz vezirliği (tam yetkili vezir), tenfiz (işleri yürütme) vezirliği. Tefvîz vezirliği imamın, kendi düşüncesine göre idare etmesi ve kendi icthadına göre yapması için işleri havale edeceği bir kimseyi vezir tayin etmesidir. Bu çeşit vezirlik caizdir. Allah u Teala nebisi Musa (as)'dan bahsederek şöyle der: “Ailemden bana bir vezir/yardımcı kıl, Kardeşim Harun'u, Onunla arkamı kuvvetlendir. Onu işimde ortak kıl. (Kur'an, 20/29-32)” Bu durum nübüvvette caiz olunca hilafette olması evleviyetle caizdir. Çünkü halifenin, ümmeti idare etme konusunda vekil bulunduğu hususların hepsini bizzat yerine getirmeye gücü yetmez, ancak vekâlet yoluyla veya vekil tayin etmekle bu işleri gerçekleştirebilir. İşlerin yürütülmesinde idareye ortaklık eden bir vezirin vekâleti, halifenin tek başına kalmasından daha doğrudur. Halife vezirden hem kendisi hem de işler konusunda destek alır. Böylece halife hatalardan daha uzak ve kusurlara karşı daha dirençli olur. Tenfiz vezirliğine gelince, onun hükmü daha zayıftır. Çünkü bu çeşit vezirlik halifenin görüşü ve yönetimine hastır ve onunla sınırlıdır. Vezir halifeyle halk arasında aracıdır. Halifenin, toplu veya teker teker tenfiz vezirleri görevlendirmesi caiz olmasına karşın toplu olarak tefvîz vezirleri tayin etmesi caiz değildir.”

*İzüne yüz sürmedür her rûz kâr-ı rûzgâr  
 Rüstem-i Dâstân-ı devrânsın ki vakt-i hamlede  
 Gürzünün bir darbına döymez hezâr İsfendiyâr  
 Bir şeh-i pîrûz-tâlî'sin ki dest-i himmetün  
 Niçe bin ankâyı bir serçeyle eyler târ-u-mâr  
 Ka'be-i bâbun safâ ehlinedür âlî-makâm  
 Kible-i hâcât-ı âlemdür kapun iy nâm-dâr  
 Âleme geldi hüüb-ı bâd-ı adlınden sükûn  
 Buldı arz-ı memleket kûh-ı vakârunla vakâr  
 Sen shehe düstûr-ı hâs oldı müyesser şöyle kim  
 Hüsn-i tedbîrinde bahr-ı keffidür gevher-nisâr  
 Âsaf-ı zîbâ-ruh [u] ferruh-kadem şîrin-zübân  
 Dûr-bîn ü dir-endîş ü vezîr-i kâmkâr  
 Cümle-i âfâkı rûşen kıldı nûrî fazlının  
 Gün gibi devlet semâsında bulaldan iştiyhâr  
 Sûretâ gerçi cîvândur âlem-i ma'nîde pîr  
 Hfz-ı kâr-ı milkde pîrâne hoş tedbîri var*

[7b] Umûr-ı imâret ve mesâlih-i vezâret alâ vecihî'l-kemâl tamâm olup Kur'ân-ı kadîmde ve Furkân-ı azîmde “*Vellezîne câhedû finâ lenehdîyennehum sübülenâ*”<sup>28</sup> âyetini “*Fezzalallahu'l-mücâhidîne bi-emvâlihîm ve enfüsîhîm 'ala'l-kâ'idîne deraceten*”<sup>29</sup> nassını mülâhaza idüp Hâlık-ı kevn ü fesâda efzal-i kurubât-ı ibâd tekarrüb bi'l-cihâd idügin bilüp “*Innallâhe yuhibbu'llezîne yukâtîlûne fi sebîlihi saffen ke-ennehum bunyânun mersûs*”<sup>30</sup> âyetinün mefhûm-ı sa'âdet-husûsından hisse mülâhazasıyla süyûf-ı azmîni itfâ-i nâr-ı müşrikîn için tecrîd ve şühüb-i sihâmını izâet-i nûr-ı muvahhidîn için tecdîd kılup gazve-i kefereye akd-i elviye ve bünûd ve memâlikleri fethine nedb-i asâkir ü cünûd idüp erüme-i küfr ü inâd ve karûne-i fisk u fesâd olan kal'a-i Rodos'ı ve Belgrad'ı kal' ü kam' kılup Üngürus'un rü'us-ı keferesiyle mahall-i ma'rekelerin mâlâmâl ve kıla'ların at ayağı altında pâyimâl idüp adl ü insâfun [8a] râyâtın ve sebât-ı nâm-ı imâretün emârât u âyâtın basît-ı hıttâ-i hâkdan tâ muhaddeb-i felekü'l-eflâk efrâşte kılup cihân-gîrlik alâyiminün a'lâmın mânend-i e'âli şevâmih-i a'lâm nevâhî-i şark u

<sup>28</sup> “Bizim uğrumuzda gayret gösterip mücahede edenlere elbette muvaffakiyet yollarımızı gösteririz” (Kur'ân-ı Kerim, 29/69).

<sup>29</sup> “Allah, mallarıyla, canlarıyla cihad edenleri, derece itibarıyla, cihattan geri kalanlardan üstün kılmıştır” (Kur'ân-ı Kerim, 4/95).

<sup>30</sup> “Allah, taşları birbirine kenetlenmiş bir bina gibi saflar halinde, Kendi yolunda savaşanları sever” (Kur'ân-ı Kerim, 61/4).



ğarbutun ma'âliminde i'lâ vü i'lâm eyleyüp taht-ı âsumân-rifâtında fâriğ-bâl cemî'-i ehl-i İslâm ve bâkî re'âyâ nesîm-i adlile âsûde-hâl iken diyâr-ı keferede vilâyet-i İspanya kıralı olan Karlo nâm la'în-i bî-dîn ü bed-âyîn kim müşrikîn beyninde nâdirü'l-akrân ve memâlik-i a'zam bilâdı erbâb-ı hizlândur, Korona dimekle ma'rûf tâc-ı telbîs-revâcî geyüp küffâr-ı sakar-medâra serdâr ve hâkim ü cesâr olmuştur. Şâhib-kırânlık da'vâsın idüp kendü vilâyetinden kalkup Alaman memleketine gelüp İslâm üzerine yürimek kasdına asker cem' itdüğü şüyû' bulıcak pâdişâh-ı tuvânâ-himmet ve gâzanfer-savlet bu haberün istimâ'ıyla [8b] gayret-i şehinşâhî ve hamîyyet-i himâ-i taht-gâhî mânend-i deryâ-yı tünd-bâd-hareket emvâca gelüp gencür-ı hizâne-i mülk ü millet ve üstüvâne-i erkân-ı eyvân-ı dîn ü devlet olan vezîr-i Âsaf-sıfata "Tedbîr nedür" diyü fermân itdükde meydân-ı ihlâsda çevgân-ı zebândan du'â topına cevân gösterüp merâsim-i ta'zîm-i nehc-i kavîm ve resm-i kadîm üzre yirine koyup nemet-ı sıdk ve menât-ı hak üzerine bast-ı kelâm idüp didi kim: "Kâr-ı memleket ve mühimmât-ı devlet hüsn-i tedbîr ve yümn-i te'yîdünile nizâm ve maslahat-ı vilâyet ü ra'îyyet ferr-i mehâbet ve fart-ı siyâsetünile kıvâm bulup şimşîr-i himâyetün ri'âyet-i cumhûr ü re'âyânun sedd-i sügür ve bend-i derb ü derbendi bâbında kırâbından meslûldür hâtır-ı dûrbîn ve zamîr-i bârîk-endîş ü hurşîd-âyîn şâhdan mübhem ü pûşîde degüldür kim milk ü devlet fitne vü fesâddan darâmet-i [9a] şimşîr-i âbdârıla salâh u safâ beyza-i dîn ü millet muhâlefet-i ehl-i şîrk ü dalâletden mehâbb-i tîğ-ı bî-dirîgile hıfz üzerine bekâ bulur.

### Beyt

*Harâb u huşk olurdı bâğ-ı milket  
Suvarmasaydı ger tîğ-ı siyâset  
Olur şimşîrile milkün karârı  
Ki devr-i âlemün sudur medârı*

Maslahat oldur ki ahvâl-i muktezayât-ı kârzâr ve esbâb-ı mesâlih-i neberd-i bî-kâr meşâgûluna iştiğâlde bezl-i istitâ'at ve sarf-ı makderet olına kim bu hukûmetün faysal-i şimşîrden gayrıla fasl ü kıt'a vusûl bulmaz ve bu husûmet mübârizân-ı mübrez tavassutinsuz hayyiz-i inkıtâ'a hulûl eylemez husûsâ kim vahyden fermân-ı ferhunde-fâl bast-ı hümâyûn-bâl eyleyüp mü'minîne irsâl olunmuştur kim "Yâ eyyuhellezîne âmenû hel edulluküm alâ ticâratin tuncîküm min azâbin elîm. [9b] Tu'minûne bi'llâhi ve rasûlihi ve tucâhidûne fi sebîlillâhi bi-emvâliküm ve enfusikuüm zâliküm hayrun leküm in kuntüm ta'lemûn"<sup>31</sup> diyicek

<sup>31</sup> "Ey İman edenler! Sizi acı bir azabdan kurtaracak ticareti size göstereyim mi? Allah'a ve Resulüne inanırsınız, mallarınızla ve canlarınızla Allah yolunda savaşırırsınız. Eğer bilerseniz sizin için en iyisi budur" (Kur'ân-ı Kerim, 61/10-11).

sultân-ı kavî-fermây ve pâdişâh-ı rûşen-rây bu tedbîr-i âb-izârî(?) ayn-i savâb ve bu kelâm-ı rengîn-ruhsârî mahz-ı hikmet-i zîbâ-meâb bilüp buyurdı kim ol emrûn mübâşeretinde ikdâm ve müsâra'atında ihtimâm eyleyeler hemân-dem asâkir-i zafer-peyker ve cüyûş-ı a'lâm-ı feth-i meymûn-nazar cem'î için misâl-i anber-şemîm mânend-i nesîm-i hoş-nesme-i sabâ ve ahkâm-ı tevki'-i vakâyi'-güşâ ve kişver-ârâyı münteşir kıldılar ahkâm-ı pîrûz-kudûmun şitâtından ve hükm-i muhkemün ihtimâm u sebâtından az zamânda mübârizân-ı ceng-cüyân-kim misl-i kazâ-nâfiz-i azm ve ebtâl-i müsri'ân-ı(?) bâd-pâyân kim çün ömr-i sebük-rev sengîn-dil ü bî-rahm bahâdurân-ı kahr-âyîn kim mehâbet-i satvetinden cellâd-ı felek hûnîn-ciger [10a] ve kutvâlân-ı hışm-âğîn kim heybet-i hamlesinden Behrâm bî-mecâl ü bî-fer sipâh-ı ummân-ı kulzüm-cûş ve gâr-ı su'bân-hurûş- müctemi' oldı kim akl-ı dûrbîn ve fikr-i biş-endîş hisâbında hayrân ve vehm-i tîz-kâm ve hayâl-i cihân-neverd ihsâsında ser-gerdân ve ahâd-ı ecnâdı ve a'dâd-ı efrâdı tenghây-ı şümâr ve mazık-ı ta'dâddan bîrûn ve vakî'ât-ı tabakât-ı âsumân u zemîn ka'ka'a-i esliha ile meşhûndur.

### Beyt

*Ne leşker sanasın kim bahr-ı hûndur  
Adedde rîg-i deryâdan füzûndur  
Kimi âhen-dil ü kimi ğazanfer  
Kimisi nâr-ı ceng içre semender  
Kimisi ceng-sâzî kimi dilsûz  
Kiminün nâr-ı tîği meş'al-efrûz*

Sâmî'ân-ı sadâ-yı zevâyâ-yı kubbe-i künbed-i devrân ve câsûsân-ı te'sîs-i eşkâl-i tâk-ı mukarnes-eyvân ol ceşşün misl ü [10b] mümâsilin ve mânend ü mu'âdilin ne gördiler ve ne haber virdiler. Ol nûr-ı cûd u necâbet ve zav'-ı siyâdet ü sa'âdet misbâh-ı âfitâb-ı cebîninden lâmi' ve şükûh-ı merdî vü şecâ'at mânend-i envâr-ı âsâr-ı mürüvvet mişkât-ı bedr-i sîmâsından sâtî' râyet-i İslâm-ı nusret-niyâm *nasarahullâhu ilâ yevmi'l-kıyâm* rûz-ı nev-rûz-ı bûkalemûnı ve nehâr-ı bahâr-ı gûnegûnı gâh inkişâf-ı envârıla âfitâbî vü nûrânî gâh lâciverdî reng-i benefsecden sehâbî ve zulmânî gâhî na'rehâ-yı andelet-i anâdilden ra'd-perdâz gâhî şükûfehâ-yı meş'ale-sûzun şürûkî burûkından berk-sâz olup tıbâ'-ı nâmiye-i hâk dü-rûy-i gül ve yek-dil-i bülbül den hışm-nâk görinüp dest-i bâd-ı bahârı pây-ı cüyibârı kayd u zencîre îlâc eyledügi eyyâm da

### Beyt

*Görindi çün ki âsârı bahârın  
Müzeyyen oldı tarfı cüybârın*

[11a] *Kadîmi toprağı azm-i remûmün*  
*Yeni cân buldı büyümdan nesîmün*  
*Toğuş ılduz bigi ezhâr-ı nesrîn*  
*Semâ gibi zemîni itdi tezyîn*

ahter-şinâsân-ı münakkaş tâk-ı mukarnes-revâk-ı deyr-i kadîm suturlâb-güşâyân-ı cedâvil-keşânı derecât-ı su'ûdet-nişân-ı takvîm-i pîrûz ü ferhunde-kudûm şühûd eyleyüp sâ'ât-ı metâlî'-i nücûmun medâric-i sa'âdâtında takdîm itdükleri vakt kim hicretün öşr-i âşirinün öşr-i râbî'inün öşr-i sâmininün süds-i hâmisinün nısf-ı evvelinün sülüs-i sânisinün öşr-i âşiri kim sub'-ı hâmisdür hums-ı evvelinün nısf-ı sânisinden sonra olan evvel ya'nî zamân-ı hurrem ile müverrah olan nüh sad u sî ve heşt [938] sâl Ramazânınun yigirminci günü pencşenbih gün şâh-ı çerh-i zer-nigâr-ı çarh asker-gâh-ı ufuk-ı sîm-peykerden [11b] tulû' idüp ve talâyi-i? şeb-i encüm-sipâh hayme-i ordû-yı gurûba rücû' gösterdüğü vaktde

### Beyt

*Mübârek sâ'at u ferhunde demde*  
*Hümâyûn makdem ü meymûn kademde*

huyûl-i merâkib-i mevâkib-şükûh ve ceyš-i encüm-merâkib-i enbûh-gürûh ve cünd-i bî-şümâr ve asâkir-i kerrâr u gayr-ı ferrârla kim tezâhüm-i telâtum-ı efvâcından mânend-i niyâr deryâ-yı mevvâc mutûh-ı memâlik-i seb' müstağrak ve tahmîl-i sıkl-i ahmâl ve etnâb ü hıyâm eskâlinden misâl-i kavş-ı kuzah miyân-ı tevseni çarh-ı eblak ve a'dâd-ı hadd-i adden bîrûn ve mûr u melahdan efzûn huyûllerinün mezmeze-i akdâmından vech-i ağber-i gâbrâ mûr-ı müşâra münkâlib olup serâ-perde-i gerdûn mânend-i ferş-i suffe-i arz vâkı' olmuştur. Her birinün kabzında urât-ı şedîdü'l-ıztırâb çün berk-i âteş-nisâr hâtife'l-ebşâr ve destinde deste-i asliyye-i? sakîl-i sâ'ika-girdâr ve zübânında

[12a] **Mısra'**

*Ve nahnu'l-mesâlîtü yevme'l-veğâ<sup>32</sup>*

mısra'-ı tekrârdur sufûfından her rüste ercâ-i hâfikîne peyveste ve her gâzanfer-i şahşah-ı şetîmün sayhasından ve zırgâm-ı merd-i sirhânun na'rasından sîne-i semâ münşak ve her hâris-i gergeden-gerdenün tantana-i gülbângından ratk-ı rakk-ı sem'-i seb'-semâvâta tanîn ü fatk hâsıl olmuş itfâ-

<sup>32</sup> “Bizler savaş zamanında gözü kara insanlarız”.

i şerer-i şerâret ve nâyire-i tuğyân-ı dalâlet defîne nûr-ı cebîn-i hidâyet-tuğrâyile yüzlerin eledd-i hısâm olan kefere [vü] fecerenün kahr u kam'ına tevcih kılup “*Yeome izin eyne'l-mefer*”<sup>33</sup> âyetini vird-i zübân idinüp cavk-ber-cavk tavk-ber-tavk kabza-i seyfe keff urup âb-ı revân mânendinde revân u devân oldılar.

### Beyt

*Sipâh-ı kûh-peyker fevc-ber-fevc  
Demürden bir denizdür âteşin mevç  
[12b] Serâser esbhâ-yı âhenîn-süm  
Zirih-pûş u müsellahtâ ser ü düm  
Dönüp aç kurda her bir şîr-i garrân  
Komaz kan u et olsa bahr-ı ummân  
Ğazabdan kâha saymaz kûh-ı Kâfı  
Olur biri niçe bin merde kâfî*

Pâdişâh-ı ferhunde-fâlün asâkir-i deryâ-misâli mukaddimesinde Âsaf-ı zamân, Rüstem-i devrân ya'nî vezîr-i tevfiż-i kâr-dân rûz-ı masâff-ı şeb-i zifâf u cerh-i rimâh rûha merhem-i felâh bilen ebtâl-i seyyidân ve sirhân-ı efzân ve dilîrân-ı fârisân ve bahâdurân-ı ceng-cûyân ve gâziyân-ı kûh-peyker ve gerdûn-peygâr ve ğurrân-ı ifrît-manzar u ehrimen-dîdârıla bir menzil ilerü gidüp şâh-ı seyyâre-kân sarây-ı ufuk-ı şarkiden zaffe-i suffice-i evvân-ı garbiye hırâm gösterüp cemâl-i nûrânî rûz-ı cihân-efrûzı şeb-i [13a] zulmânînün verâ-yı nikâb-ı târîkinde muntakıb u mütevarî görindüğünde ârâm idüp horûsân-ı seher-hûnân-ı sabâh iftitâh-ı cenâh-ı necâh eyleyüp tebâşîr-i hümâyûn-makdem-i eshârda sadâ-yı salâ-yı “*hayyahale's-salâh*” ve gülbâng-ı bülend-âvâz-ı “*hayyahale'l-felâh*” nidâsın mânend-i infilâk-ı sabâh yâ infitâh-ı zav-ı misbâh zemzeme-i cûş ve vel-vele-i hurûşıla izâh itdükde esbhâ-yı bâd-pâya süvâr olup merâhil-i adîde ve mesâfât-ı ba'ide kat' itmegile Niş'e nüzûl olındukda kıral-ı pür-kîn ve Nimçe-i bî-dîn ve Çih-i bed-âyîn ve kıralun Alaman'da olan karındaşı Fürümandoş-ı dîn-i la'în ittifâk idüp resm-i dâstân-ı hîle ve reng-i nîreng-i efsâneyle ukde-i vahşeti üns-i zamâyirden sihr-i beyânıla keşf ve izâlet ider cezb-zübân ilçiler göndermişler idi, vusûl buldı. Egerçi zâhiren [13b] hulûs u mütâba'at ızhâr iderlerdi lâkin derûn-ı zamâyirleri illet-i kîne-i muzmerrile mu'tel ü muzâ'af ve her biri bir rây-i mechûlile “*Mâ lem yüsemme fâ'luhu*”<sup>34</sup> mesâbesinde ğayr-ı mu'arref olması muzhar ü ma'lûm olup adem-i iltifâtıla emirleri muhtel ve

<sup>33</sup> “*O gün kaçacak yer nerede?*” (Kur'ân-ı Kerim, 75/10).

<sup>34</sup> “*Faili zikredilmeyen (edilgen)*”.

kendüleri zelîl ü mübtezel rucû‘ eylediler. Andan dâru'l-feth Belgrad'a varılup Sava suyu cisrinden ubûr idüp Sirem'e varıldukda Firengistan kırallarından Efrenc memleketinün banı olan Firençoşko'nun ilçisi gelüp itâ'at u ubûdiyyet arz itdükde sıdkı zâhir olduğı sebebden inâyet-i şâhdan behremend olup mesrûru'l-bâl avdet eyledi. Ba'dehu yürüyüp sene semâne ve selâsîn ve tis'a mi'e zilhiccesinün on üçüncü güninde Ösek kal'asına vusûl bulup kesretde mümâsil-i bahr-ı Ummân ve Nîl-i yemm-nişân bî-pâyân ve bî-kerân âb-ı Kulzüm-yâb Dırava dimekile [14a] ma'rûf nehre felek-vüs'at zemîn-füşat kavş-ı kuzah-kirdâr ve kemer-i gerdûn-medâr vesî' ü refî' bir cisr-i müşeyyed ve bir bünyân-ı mümeħhed binâ olınup asâkir-i mansûr bî-kusûr geçüp ol gice ârâm idüp gerdiş-i miğfer-i zer-nigâr-fâm hurşîd-i zerrîn-husâmı mânend-i mübârizân-ı muħaded-samsâm mahall? ü meydâna îrâd eyleyüp kenârı ale'l-alem cibâl ü a'lâm üzerine i'lâm ve mâh-ı şeb-efrûzun siper-i sîmîn-âyînesin peydâyiken serâperde-i dûş ihtifâf ü ititâmda ibhâm eyledüğü vaktde sâhib-kırân-ı devrân ve pâdişâh-ı cihân ve şehriyâr-ı hümâ-âşiyân “*ta'vvelallâhü 'umrahu ve ebbede devletehu ve hallede memleketehu*”<sup>35</sup>

### Beyt

*Hudâ'dan iste nusret feth-i bâbın  
Sa'âdet feth-i bâbın bil cenâbın*

[14b] diyüp cenâb-ı Hakk'a tevcîh-i vech kılup münâcât bâbı halkasına teşebbüs idüp didi kim: “İlâhî serîr-i saltanatunun pâyesi cây-ı ebed makdem-i ezeldür ahkâm-ı şâhân istiğnâ-i ulûhiyyetünde mensûh u mübtezeldür sezâvâr-ı saltanat sensin kim mülkünün dâmen-i fenâ destinden dûr ve cebâbire-i mülûk “*İnnâ ce'alnâ fi a'nâkîhim ağlâlen*”<sup>36</sup> zencîrinde makhûrdur niyâz u nâliş-i ashâb-ı münâcât kapunda hüveydâ ve iltimâsât-ı erbâb-ı hâcât dâyire-i lutfunda bir noktadan ednâ sevâbık-ı in'âmun ilelden ârî levâhık-ı ifzâlün bilâ-ğaraz cârîdür, her ihsân senün hizânenden mevħûb her lezzet senün rızânıla merğûbdur, eltâfun huzâyîdür menût-ı esbâb degül rahmetün ebvâb-ı meftûhdur mesdûd olur bâb degül asker-i muvahhidîn merede-i müşrikîn üzerine sen gâlib [15a] eyle” diyüp “*Rabbenâ efrîğ aleynâ sabran vesebbit akdâmenâ vensurnâ ale'l-kavmi'l-kâfirîn*”<sup>37</sup> âyetini vird-i lisân idinüp vehmden esyer hayâlden sebükter

<sup>35</sup> “Allah onun ömrünü uzun eylesin, devletini ebedi kılsın ve memleketini baki yapsın”.

<sup>36</sup> “Biz, onların boyunlarına halkalar geçirdik” (Kur'ân-ı Kerim, 36/8).

<sup>37</sup> “Rabbimiz! Bize sabır ver, sebatımızı artır, inkâr eden millete karşı bize yardım et” (Kur'ân-ı Kerim, 2/250).

## Beyt

*Kemân-ı çarh sehminden sebük-hîz  
Atılduğında tîr-i berkden tîz  
Semender gibi ceng odında tayyâr  
Kılıç gibi hem-ikbâl ü hem-idbâr*

bir esb-i tâziye Sikender-vâr süvâr olup dest-i deste-i elbürz-şikâf ve kabz-ı kabza-i şimşîr-i cevşen-çâk belâlek kâffe urup mânend-i Sâm u Nerîmân ve Rüstem-i Dâsitân tîğ-ı bürrân ve gürz-i gîfî-sitân ve rumh-ı sâ'ika-şân ve kemân ü tîr-i berk-peykânıla zırâb u hirâb kasdına kâmet-i Tübâ-hırâmınun intisâb-ı [15b] hîn-i mesâfda ebvâb-ı mefâtîh-i fütûha feth ü miftâh ve galebe-i mansûrî mesâ'iline zu'-ı mısbâh olan râyât-ı nusret-nişân ve a'lâm-ı bâlâ-nişîmen ü vâlâ-şân pîşinde cünûd-ı nusret-âşiyân ve cüyûş-ı zafer-nişân hizebrân-ı kıtâl ve seyyidân-ı ebtâlile semend-i âteşîn-na'l ü âhenîn-süm ve hınk-i kûh-peyker ü gerdûn-sirâ' ve kümeytî-düm licâmın cânib-i mecâl-i enbûh-ercâya icâle kılup râyet-i la'lîn-efser ve hâl-i muzaffer-ser ü ferhunde-manzarun vechin a'dâ-i dînün kahr ü kam'ı cihetine müvâcehe kılup ve erkân-ı devlet ve vüzerâ-i bâşevket kim ser-rîşte-i dilâverî ve neheng-i bahr-ı bahâdurî ve pervâne-sıfât şifte-i fetîle-i şem'-i veğâ ve semender-âsâ âşüfte-i nâr-ı heycâdur cuyûş-ı ebr-cûş ve cünûd-ı ra'd-hurûş ve sâ'ika-gûş mübârizlerle cihet-i düşmen mecrâsına cereyân gösterdiler ve taraf-ı şâhdan [16a] ensâr-ı nusret-penâha turuk-ı ilmden vâlî olan mevâlî "*İnne ebvâbe'l-cenneti tahte zilâli's-süyûf*"<sup>38</sup> hadîsiyle i'ânet ve "*În testeftihû fekad câekümü'l-feth*"<sup>39</sup> âyetiyle istimâlet "*În yekun minküm işrûne sâbirûne yağlibû mi'eteyn*"<sup>40</sup> mübeşşiriyile kuvvet-i ifâdet "*Lâ gâlibe lekümü'l-yevme mine'n-nâsi*"<sup>41</sup> beşîriyle beşâret idüp vilâyet-i Üngürus'un âdûya tâbî' olan semtinden tek-i tekâverân ve pûy-ı båd-pâyânıla yürüyüp bir menzilde ilkâ-i asâ ve bir merhalede lebeb-i rahl-i irhâ itmeyüp kal'a-i İrşek ve Şaklos ve Kapolna nâm mu'teber hisârları feth idüp sene-i mezbûre Zilhiccesinün yigirminci günü Şilye nâm kal'ayı yağma kılup asker-i İslâm'a serdâr olan âsaf-ı şehriyâr yigirmi mikdârı mu'teber hisâr feth idüp sene tis'a ve selâsîn ve tis'a mie [16b] Muharremünün sekizinci günü adû-yı dîne müte'allık olan bünyân-ı rasîsu'l-esâs ve bârû-yı ser-efrâzı havâyâ temâs bulan Kösek dimekle meşhûr kal'aya uğrayup irhâ-i lebeb ve cerr-i inâna ruhsat gösterüp bir hisâr şühûd itdiler kim handak-ı ka'rı zemîne ve bârûsı çarh-ı berîne irüp tâk-ı evvânı Keyvânile berâber bülend-i ser-firâzide

<sup>38</sup> "*Şüphesiz cennetin kapıları kılıçların gölgesi altındadır*".

<sup>39</sup> "*Eğer siz fetih istiyorsanız, işte size fetih geldi!*" (Kur'ân-ı Kerim, 8/19).

<sup>40</sup> "*Eğer içinizde sabırlı yirmi kişi bulunursa, iki yüz kişiye galip gelirler*" (Kur'ân-ı Kerim, 8/65).

<sup>41</sup> "*Bugün insanlardan sizi yenecek kimse yoktur*" (Kur'ân-ı Kerim, 8/48).

bilâ-farkın fark-ı ayyûkıla hem-ser bel kulle-i simâk ve kunne-i kubbe-i eflâkden bâlâter

### Beyt

*Görinür kullerinden çarh-ı tâsi‘  
Derûn-ı çâhda bir bedr-i lâmi‘  
Sanur ol kal‘adan iden nigâhı  
Semâyı çeşme mâyn çeşm-i mâhî*

handakının umk-ı ka‘rı zemîne makrûn ve arzı farzdan? bîrûn dâhil-i mâyile meşhûn misl-i Ceyhûn kal‘ayı ihâta idüp varoş-ı merede-i müşrikîn ve küffâr-ı bî-dînile memlû bir azîmü’s-[17a] sevâd me’vâ-yı ehl-i inâd şehrdür kim âdem gülüsü furseng-be-ferseng yir gider ol diyârda müctemi‘ olan küffâr piyâde vü süvâr mukâtele eclîçün mukâbeleye geldüklerinde âsâkir-i gerdûn-me‘âsir lüyûsının her biri kim zahâmet ü cesâmetde mânend-i kûh-ı mehîb ve sümüvv-i senâm-ı şecâ‘atde çün tavd-ı azîm ayyûka karîbdür her taraftan şîr ü neheng bebr ü peleng-misâl hamle kılup hınk-i çehâr-per ve rûyîn-sîne-der ve kâf-ı kûpâl-i târik-i şikâf ve hurtum-ı gürz-i elbürz-kâfile meydân-ı dem-âlûd-ı heycânî heyecân-ı seylâb-ı dimâdan hem-reng ve taberhûn gösterdiler reşk-i sihâm ve darb-ı husâmdan ser ü sîneler şikâf ve süyül-i ceyhûn-ı hûndan mânend-i âfâk şafak-gün garîk-i dimâ-i etrâf olup ser-i gebrân şebîh-i gûy [u] çevgân [17b] meydân-ı ma‘reke de gâltân olup emvâc-ı deryâ-yı neberdün telâtu-mından ve arsa-i masâffun zelzelesi izamından sûret-i feza‘ rûz-ı ekber müşâhede olınuş asker-i İslâm’a serdâr olan vezîr-i şehriyâr ve âsaf-ı sebük-rûh u sengîn-kirdâr ki ekimme-i(?) heycâ ve şîr-i jiyân ve hizebr-i kâr-zâr yâ peleng-i demândur esedd-i pîşe-i ceng ve zırgâm-ı dilîr-i âteş-i çeng misâl-i dest-bürd-i cesâret ve cihân-merdi ve cür‘et idüp zulumât-ı ma‘ârik-i in‘ikâs nisâl-i rimâh ve îzâh-ı işti‘âl-i silâhıla münselih kılup mukâbele idenleri tu‘me-i şimşîr-i âteş-bâr ve gîdâ-yı tîg-ı sâ‘ika-kirdâr idüp bâkîsin lokamât-ı seyf-i serkeş sâkî-i câm-ı hatfdan bâkîkeş eyledi esbâb-ı ceng-i [18a] hisâr ihzâr olunmadığı sebebden pâdişâh-ı zafer-yâb ve şehriyâr-ı devlet-cenâbdan emr ne idügin îlâm taleb itdükde ittikâ vü istinâdum ilticâ vü îtimâdum kuvvet-i kâhire-i kahrıla Ekâsire’nün tâkını bî-tâk ve tâk-ı Kısra’sın kesr eyleyüp fikarât-ı zahrın kasm ve kayasıranun “*Lekata’nâ<sup>42</sup> minhu’l-veîn<sup>43</sup>*” samsâmıla a’nâkın fasm? iden kakhârâdur “*Nasrun minallâhi ve fethun karîb<sup>44</sup>*” “*Ve inne avne’llâhi ni‘me’r-rakîb<sup>45</sup>*”,

<sup>42</sup> Lekata’nâ: vekata’nâ (metin).

<sup>43</sup> “*Onun şah damarını keser atardık*”, (Kur’ân-ı Kerim, 69/46.)

<sup>44</sup> “*Allah’tan yardım ve yakın bir fetih (vardır)*”, (Kur’ân-ı Kerim, 61/13)

<sup>45</sup> “*Allah’ın yardımı ne güzel bir koruyucudur*”.

nidâsın gûyâ olup cehd-i azâyimin imzâ ve sa'y-ı inânın irhâ eylesün” diyü fermân olındukda bebr-i meydân-ı peykâr ve hizebr-i pîşe-i kâr-zâr emriyle havâli-yi hisâr istis'âd-ı zilâl-i elviye-i zafer-hısâlile muğtenem ve hıyâm-ı hüâm-kıyâm encüm-haşemile muhayyem olup ra'd-nazîr sâ'ika-te'sîr tûfeng ü tîrile cenge [18b] şürû' idüp bir nice gün neberd mümtedd olup kuleli-refî'ası mülâsık-ı çarh-ı berîn ve burûc-ı menî'ası mülâhık-ı felek-i Pervîn olan kal'anun kal'ında imhâl olup fethine mecâl olmaduğı sebebden ol fitnat-ı Utaridide ahz-ı rihân? ve sâbık-ı kasab-ı meydân olan server-i serdâr-ı asâkir-i ehl-i îmân ve vezîr-i tevîz-i şehriyâr-ı cihân kim

### Beyt

*Kader tedbîrine olmuş murâfık  
Kazâ her râyını görmüş muvâfık  
Ne gerdûn gösterür gerden-dırâzî  
Ne fermânından eyler ser-firâzî  
Süvâr oldı sipâhun gerçi varı  
Kavîdür fikret atının süvârı*

diyüp umûmen Anadolu askerine emr idüp kal'a kurbında olan cebel-i eşcâr serdestesinden handakı mâlâmâl [19a] itdükden sonra tilâl-i râsihât cibâl-i şâmihât mesâbesinde tâk-ı tavkı ayyûka müsâvî püşteler peydâ idüp ceng-sâz sipâhiler ve tûfeng-endâz yeniçeriler üzerlerine çıkup tîr ü tûfegile içerüden top u zenberekle neberd idüp ka'ka'a-i silâh-ı rüesâ vü ru's ve nefir-i nây ve hurûş-ı kûsdan âvâze-i ceng ü âşûb ve sadâ-yı gâvga-yı veğâ ve hurûb tâs-ı nigûn-gerdûna düşüp efgân u feryâd kubbe-i Pervîn'e ve çarh-ı berîne yitişüp sem'-i gerdûna tanîn ârız eyledi. İştigâl-i zirâm ve tetâyür-i sihâm mecâle tezâyuk âcâla tesâbuk virüp deverân-ı savâ'ık u kavârı' ve ihâta-ı riyâh-ı za'âzi' tereng-i tîr ve çâkeçâk-i şimşîr sem'-i sımâhı ker ve kuvve-i a'dâyı bî-fer kılup [19b] kulûblerine hanâcir ve a'nâklarına seyfi-bevâtir vusûl-i ... hamâm ve merâret-i husâm zevkân hâsıl idüp mevt-i ahmeri ayânen ve azâb-ı ekberi hakikaten ve beyânen müşâhede itdürdiyise zarûri Mankolaş nâm ban halkıla emân çağırup hisâr kapusın açup sâklarında kayd yedlerinde gull u bendle kefen ber-gerden idüp çıkup at ayağına baş koyup itâ'at itdüklerinde emân virüp harâca kesildi.

Tis'a ve selâsın ve tis'a mi'e senesi Muharrem'inün sekizinci günü inhizâm-ı asker-i keferi yigirmi altıncı günü feth-i kal'a-i fecere müyesser olup “*Kad eflaha'l-mu'minûn*”<sup>46</sup>, ve “*Nasrun minallâhi*”<sup>47</sup> târih vâkı' oldı. Sâhib-kırân-ı devrân

<sup>46</sup> “Gerçekten müminler kurtuluşa ermiştir” (Kur'an-ı Kerim, 23/1).

<sup>47</sup> “Allah'tan yardım (vardır)”, (Kur'an-ı Kerim, 61/13).



ve şehriyâr-ı hü mâ-âşiyân “*Edâme’llâhu ‘umrehu ilâ ye’vmi’l-mîzân*”<sup>48</sup> Üngürus'un düşmene tâbi’ [20a] olan etrâfinun ve Nimçe diyârınınun kal’aların yıkup kurâların yakup vilâyetlerini tâlân halkını esîr ü nâlân idüp küfât-ı ebtâlile masûn kümât-ı ricâlile meşhûn kalbi Ebân meymenesi Razvâ meyseresi Lübnan olan cüyûş-i Osmâniyye ve asker-i İslâmiyye’yile cem’iyyet-i kiralı tecessüs iderek yürüdükde tantana-i ümmet-i Muhammedî ve debdebe-i kûs-ı millet-i Ahmedî’nün sît-i pîrûzı ve sadâ-yı mübârek-rûzı bir vechile bürüz eyledi kim kırâl-ı bî-dînile müctemi’ olan müşrikînün tefârik-i a’zâlarına hevl sârî ve mizâc-ı dimâlarına havf târî olup arzı sâyine? cibâli mâine nücûmı münkedire semâyı münfatıra zann idüp semt-i tedbîr-i nâsî ve savb-i savâb-ı sâhî inân-ı tedâfî ve tedârük [20b] dest-i ihtiyârlarından rübûde ve meslûb olup harîk-ı tenevvür-i anâ ve garîk-i lücce-i deryâ-yı belâ vâkî’ oldılar, kırâl-ı ser-nigûn-peyker çün savlet-i leşker ve sadmet-i sipâh u askerden âgâh olup ayn-ı yakînile mu’âyene eyledi kim bu ceşş-i deryâ-misâle mukâvemet ve muhârebeye tâkat vehm ü hayâl ve farz-ı muhâldür ser-geşte-i beydâ-i hayret ve ğarka-i deryâ-yı fikret vâkî’ olup her cânibe kim nazar ilkâ ve her cihete kim teveccüh ilticâ gösterdi meredesini havf u hirâsıla lertzân haşyet-i bî-kıyâsıla girîzân görüp semt-i ikbâlden sime-i idbâra istikbâl idüp ser-geşte-i bâdiye-i dalâlet ve vâdî-yi hayret olup unvân-ı emrde sûret-i inhizâm müşâhedesiyle “*Ke-ennehum humurun mustenfirah Ferrat* [21a] *min kasverah*”<sup>49</sup> nifâr u firâr meslegine sülûk eylediler.

Mâdâm ki cedd ü baht nasr u avn olmaya cidd ü cehd bâtul ü zâyî’ olup her bâr kim kalem-i dest-i kazâdan safha-i levha levha-i hatt-ı kader muharrer olup bir emr mukadder olmaya si’âyet ü sa’y heder ve ğayr-ı nâfî’ olduğı sebebden sûret-i ikbâl-i devlet ma’nâ-yı züll-i mezellete tebeddül ve kemâl-i hâl-i su’ûdet nuhûset ve zevâle tahavvül idüp kesret-i uded ve fart-ı ühbetden istimtâ’ ve efzûn-ı mâl ve enbûh-ı ensâr-ı ebtâlden intifâ’ görünmeyüp alâmât-ı ru’b u inhizâm ve emârât-ı za’f-ı ikdâm ve alâyim-i inkisâr-ı kuvvet-i akdâm hengâm-ı tulû’-ı leşker ve fercâm-ı sutû’-ı talâyi’-i askerde zuhûr idüp fezâ’at-i ehvâl ve fezâhat-i ahvâlile şebîh-i cerâd-ı [21b] münteşire intişâra meyl idüp çün ğubâr-ı müşâr târmâr olup ol cemm-i ğafir ve cem’-i kesîr karîn-i kîtâl ve mukaddime-i cidâlsiz “*Teraktü dârahum havsen bevsen*”<sup>50</sup>, meseline muntabık oldılar.

*Tebellece’i’l-eyyâmu ‘an ğurreti’d-dehri*  
*Ve hallet bi ehli’ş-şirki kâsimatü’z-zahri*  
*Fe yâ leke min fethin ğadâ zînete’l-verâ*

<sup>48</sup> “Allah hesap gününe kadar ömrünü daim eylesin.”

<sup>49</sup> “Onlar sanki arslandan kaçan yaban eşekleridirler”, (Kur’ân-ı kerim, 74/50-51).

<sup>50</sup> “Onların memleketini dağımk bıraktım”.

*Ve vâsitate'd-dünyâ ve fâidete'l-'umri  
Lekad câe min hâtifi'l-ğaybi târîhuhu  
Ve hebbet 'ale'l-mü'minîne riyâhu'n-nasri'<sup>51</sup>*

Pâdişâh-ı ferhunde-fâl huçeste-hisâl çün sıfat-ı mültekâ-i bahreyn hırâb-ı saffeyn itbâk-ı tarafeyn olmaksuzın kırâl-ı bed-fi'âl bilâ-kıtâl firâr itdügine münkesirü'l-bâl olmuş iken kulüb-ı müşrikîne ra'b ilkâsiyla hezîmet vukû'ı mu'cize-i Resûl aleyhi's-selâm [22a] âsârından olması mülâhazasıyla sarây-ı derûnı pür-sürûr ve hâne-i kalbi beyt-i ma'mûr olup yürimekile İspanya'ya müte'allik bir kûh-ı âsumân-şükûhun dâmen-i tavkına kadem vaz' itdiler kim kılâ'ıla ma'mûr Biremek dimekile meşhûr vilâyetdür yıkup yakup sene-i mezbûre Safer'inün yidinci günü Kirberi hisârın Korkarındar kal'asın yağma idüp onıncı gün Kalayis nâm mevzi'e nüzûl idüp ârâm eylediler ol diyârın zu'm-ı fâsidlerince dilîr ü nâm-dâr gençlerün buhâr-ı tama'-ı tuğyân cevî-i dimâğlarına su'ûd eyleyüp şecâ'at u riyâsetlerine i'timâd-ı küllî idüp kıtâl kasdına asker-i dalâl cem' idüp fırsat kemîn-gâhında kümûn itmişler idi.

### Beyt

*Uyandı çün çerâğ-ı âsumânî  
Oda yandurdu gâhı Kehkeşânî  
[22b] Açıldı hayme-i pîrûze-peyker  
Tınâbından görindi şemse-i zer  
Meger feth oldu bu bârû-yı eblak  
Ki sîm[i]n burcına nasb oldu sancak  
Ne şâh olur bu nut'un? şehriyârı  
Kapar bin beydak-ı ferruh-nigârı  
Güneş bir nîze urdu Zengübâr'a  
Kim oldu perde-i şeb iki pâre*

Ya'nî gurâbı şeh-peri nesri mestûr idüp safha-i miski kâfûr tutduğı vaktde dilîr ü dîndâr ve vezîr-i şehriyâr ser-leşker-i ehl-i İslâm “Nasarahullâhu ilâ yevmi'l-kıyâm” kim sultân-ı muzaffer-fer ve pâdişâh-ı nusret-peykerden bir göç ilerü gideridi.

<sup>51</sup> “Zamanın başında günler ağarmaya başladı, müşriklerin başına bellerini kıran bir hadise geldi, ne güzel bir fethin var ki o, insanlığın süsü, dünyanın mücevher taşı ve ömrün kârı, onun tarihiğaytan bir ses olarak geldi ve müminlerin üzerine zafer rüzgârları esti.”

**Beyt**

*Kemin-gâh-ı adûdan ol hazer-nâk  
 Ki destânla sînen kılmaya çâk  
 Gözüni ayırma bir lahza kemînden  
 Kümûn itmiş ola şâyed ki düşmen*

[23a] diyüp ebtâl-i ricâl-i tüvânâ-mecâlden birkaç güzîdesin ilerü gönderüp teccüssü itdürdi ahvâl-i ehl-i kümûn hüsn-i tetbîr-i zû-fünûn ile bürüz idicek beynde olan mesâfenün sühûl ü sı'âbın ve şîb ü şî'âbın berk-ı hâtif ve rîh-i âsîf misâl rekza-i vâhidede tayy idüp kâr-ı rezmi sâhte ve nâyire-i harbi sühte kılup mukaddimât-ı ti'ân u zırâbı lâzimetü'l-intâc ve niyâl-i nevâzil-i kazâ ve süyûf-ı sevâbık-ı kadere sîneler omaç idüp intikâm tîğın niyâmından ve seyf-i müzehheb-i udvânı kırâbından ihrâc eylediler kim tedârük-i kısâs-ı a'dâ ve irâka-i dimâ-ı husamâ ideler.

**Mesnevî**

*Olup rezm içre sancaklar ser-efşân  
 Sabâ perçemlerin kılmuş perîşân*  
 [23b] *Harîr-i sûrh bayraklar güşâde  
 Sünüler her tarafdan ser-nihâde  
 Semâya ağıdî çün a'lâmı gerdün  
 Salındı zih kemânna neberdün  
 Çeküp ol günde perde gerd-i şeb-reng  
 Boyandı göklere âvâze-i ceng  
 Tereng-i tîr ü tîğün çâk çâki  
 Ker itdi çâk idüp sem'-i simâki  
 Sehâb-ı muzlimi gerd-i müşârun  
 Bürîdi hâlini vech-i nehârun  
 Tutup kan bahrı etrâfın sipîhrün  
 Başından aşdı mevci mâh u mihrün  
 Aceb nakş itdi tîğ u nîze serde  
 Ki yazdı çeşm ü ebrû küştelerde  
 Görüp miğferde gürzün istikâkın  
 Felek isterdi korhudan helâkin  
 Kılıç berkinden ü ra'd-ı kemândan  
 Ecel ok gibi yağar âsumândan  
 Kılıç serde yir itmiş pâda sancak*

*Sünüler sîneler gözlerler ancak*  
*Boyandı göklere âvâz-ı kûsı*  
*Ğubâr itdi havâyı âbanûsî*  
*Çıkup kan bahrı tâ bâlâ-yı ayyûk*  
*Pür olmuş hûnla her tâs-ı mancûk*  
*O gün mehterlik idüp halka gerdûn*  
*Kurar başdan ayağa çâdır-ı hûn*  
**[24a]** *Zihî hey'et ki düşmişdi neberde*  
*Ki zehre komamışdı şîr-i nerde*  
*Cehennem gibi kızmış âteş-i ceng*  
*Cihâm yakmağa itmişdi âheng*  
*Şu resme oldı gün hengâmesi germ*  
*Ki pûlâdı iderdi mûmdan nerm*  
*Tutup harrile kûhun dâmenin dıkk*  
*Belürdi sengde hummâ-yı muhrik*  
*Şu resme tîz eserdi bâdı cengün*  
*Ki kadrin kâha saymaz kûhî sengün*

Hazâhez-i tekâvürân ve haşhaşa-i bâd-pâyân cemceme-i ciyâd ve gamgama-i ecnâd muhâlata-i sufûf ve mülâ'abe-i süyûfdan âfâk muğber hamâlîk-i(?) ahdâk muhmer olup râyât-ı muhârebe gâh meftûh u mülteví ve mansûb ve elviye-i veğâ-yı pür-gavgâ gâh mazmûm ve mekyûb görünüp ol mâcerânun cereyânından kan seylâbının heyecân-ı seyelânı ercâ-i ezyâl-i cihânı ser-â-ser hûn ve cüyüb-ı cevânib-i **[24b]** âlemi çün pençe-i mercân kanı vü şafak-gûn gösterüp bir ceng-i azîm oldı kim nighbânân-ı ahkâm-ı cedâvel ... eflâk ve dîdebâbân-ı suverhâne-i sütürlâb tahte-i hâk ve serâbende-i âvâzehâ-yı efsâne-i nîreng-i gerdûn ve güyende-i te'sîr-i füsûn-ı esîriyyât-ı bûkalemûn vasfını beyân mislini ayân ide-mediler.

Müsâ'ade-i rûzgârdan âkıbet-i kâr bu pergâr-ı sa'âdet-medâr üzerine deverân ü incirâr gösterdi kim, nesîm-i inâyet-i Rabbânî ve sabâ-yı nusret-i Samedânî hübübindan tebâşîr-i sabâh-ı baht-ı pîrûzî ve inficâr-ı fücûr-ı isbâh-ı ferhunde-rûzî metâli'-i şümûs-ı a'lâm-ı a'lâm akdâr-ı cihân-efrûzîden tulû' eyleyüp Âsaf-ı gâzenfer-fer mansûr u muzaffer olup fursat-ı infâd-ı âteş-nefâd-ı leşker ve galebe-i **[25a]** sipâh-ı nusret-yâb nazret-iyâb müyesser oldı. Dârgîrde tu'me-i şimşîr olmayanlar kim giriftâr u esîr olup bâd-hâne-i nîreng-füsûn olan kelle-i bî-mağzlarını tîğ-ı bî-dirigle cife-i tenlerinden cüdâ ve kâleb-i pelidler kim vukûr-ı cehennemdür hîme-i âteş-i veğâ kılup hâkisterin edrâc-ı riyâha

idrâc eylediler “*İnne’l-munâfikîne*<sup>52</sup> *fi’d-derki’l-esfeli*”<sup>53</sup> kavlinde olan “*İnne’l-kâfirîne fi’d-derki’l-esfeli*” târîh vâkî‘ oldu. Hazret-i cümletü’l-mülk paşa “*yesserahullâhu fi’d-dâreyini mâ yeşâü*”,<sup>54</sup> pâdişâh-ı zafer-yâb ve şehriyâr-ı devlet-cenâba mülâkî olup hemîşe a’dâ ser-nigûn u zebûn akdâh-ı cûfûnları hûnâb-ı eşkile mânend-i ekbâd pür-hûn olsun diyü du‘â itdükde kuvvet-i cür‘etine ve fart-ı şecâ‘atine istihsân u tahsîn idüp âferîn [25b] karîn kıldı. Andan yüriyüp sene-i mezbûre Safer’inün on yidinci günü İspanya kıral-ı bed-fi‘âl-i küfr-âyînün kadimî mesken-i hasâret-mekîn ve taht-gâh-ı şekâvet-kemîn olan Ğıradçaş nâm şehre varılup alâ vechi’l-ihimâm tettebbu‘-ı tâmm olunup la‘înün nâm ü nişânından eser zuhûr itmeyicek ol vilâyetün sahrâ vü kühsârda olan küffâr-ı hâksârınun inâd idenlerini tu‘me-i şimşîr ve sâyirini esîr kılup emvâl-i ğanâyim ve esbâb ü behâyim ile muġtenem olup mahall-i karâr ve mesken ü medârların târ u mâr ve ihrâk bi’n-nâr eylediler. Andan göçüp Mun nâm nehr geçüdinden geçüp keferenün kal‘aların ve vilâyetlerin yıka yaka giderken Seman nâm kal‘adan bir mikdâr füccâr-ı bed-kirdâr [26a] ve eşrâr-ı pür-idbâr çıkup mukâteleye kasd itdüklerinde mücâhidân-ı deryâ-cûş ve muvahhidân-ı ejderhâ-hurûş ve dilîrân-ı devlet ü dîn ve mübârizân-ı nusret-karîn ol fırk[a]-i hâsirîn ve kavm-i dalâlet-âyini tîġ-ı hûn-rîz ve tîr-i ser-tîz süyûf-ı âbdâr-ı âteş-bâr ve hırâb-ı tâbdâr-ı hurşîd-vârun zebûn ve cigerlerini pür-hûn idüp tarfetü’l-ayn içinde kimin tu‘me-i şîr-i şimşîr ve kimin ejder-i kemend-i düşmen-gîrile esîr itdiler memâlik-i düşmenden Üslün dimekile meşhûr ma‘mûr vilâyetün fethine kasd itdüklerinde mefâtîh-i kılâ‘ ile halkınun harâcî gelüp itâ‘at itdükleri cihetden varmadan ferâġat eyleyüp Dırava suyının taraf-ı âharından gelüp mürûr-ı mücâhidân-ı Keyvân-rezm ve ubûr-ı mübârizân-ı Behrâm-azm için [26b] vasfî esmâ‘a girmemiş ve mislini gözler görmemiş tâk-ı vesî‘ ve binâ-yı refî‘ felek-âsâ bir cisr-i vâlâ tertîb ü peydâ eyleyüp Safer’ün yigirminci günü Sultânü’l-ġuzât ve’l-mücâhidîn kâtilü’l-kefere ve’l-müşrikîn yümn ü iclâl devlet ü ikbâlile ve asâkir-i deryâ-mevc fevc fevc mürûr u ubûr eylediler.

Fezleke-i kelâm-ı mücmel ve mecmû‘a-i cümle-i makâl-i emel oldur ki, pâdişâh-ı zafer-yâb ve şehriyâr-ı devlet-cenâbun rikâbında bir feth-i ferhunderûz ve nusret-i âlem-efrûz ü pîrûz yemînen ve yesâren bürûz eyledi kim, bu üslûb üzerine ġâretün nakş u tasvîri ve bu mesâbede hasâretün tahrîri bir âyine-i hayâlün haddinde resm ü manzûr? ve bir dîbâce-i zamîre hâme-i [27a] fikretile

<sup>52</sup> münâfikîne: kâfirîne (metin).

<sup>53</sup> “*Şüphesiz ki münafıklar, cehennem ateşinin en aşağı tabakasındadırlar*”, (Kur’ân-ı Kerim, 4/145).

<sup>54</sup> “*Allah iki dünyada dilediği gibi onun işlerini âsân eylesin*”.

reşm ü muharrer görünmemişdür. İnhizâm-ı küffâra “*Kad inhezemeti'l-küffâru fethu hisâr, Kad fûtiha bi-'avni ehadi cenâb*”<sup>55</sup> târîh vâkı' oldu. Pes melik-i melekü's-şiyem gâyet hoş-dil ü hurrem olup “*El-hamdulillâhillezî ezhebe anna'l-hazen*”<sup>56</sup> vird-i zübân idinüp didi kim: “İlâhî! Hudâvend-i cân u cihân ve Hâlık-ı ins ü cân âferînende-i mâh u mâh-tâb ü Pervîn ve hüveydâ kunende-i âsumân u zemîn, tâc u tâc-dârdan ganî ve gencîne-i dârdan müstağnî bir sultân-ı mâlik-i mülk-bahşsın kim zamânede sâhib-kırânem, pâdişâh-ı devrânem rub'-ı meskûna hânem diyenler dergâhında mûrdan hor ve deryâ-yı azametünde şebnemden kem ü makhûrdur minnet-i firâvân ve sipâs-ı bî-pâyân sen sultân-ı Yezdân'a [27b] olsun kim in'âmun olan ahd ü devlet ve devr-i saltanatında bünyâd-ı dîni râsih ve bünyân-ı İslâm'ı mânend-i cebel şâmih kavâ'id-i şer'î mûmehhed ve mebânî-i mebâdî-yi îmânı bir vechile müşeyyed kıldun kim ol esâsa vürûd-ı vehen vehmde muhâl ve ol binânun ârızına urûz-ı fütûr dâyire-i akılda müstahîl ve hayâl ihsâs olunup “*El-mü'minûne mesrûrûne bi'l-'avn*”<sup>57</sup> târîhinde mü'minîni mesrûr eyledün” didi.

Safer'ün yigirmi birinci günü “Boğodice” nâm hisârdan Öşek Kal'ası cânibine teveccüh eylediler bebr-i meydân-ı peygâr ve hizebr-i bîşe-i kâr-zâr ahter-i burc-ı celâdet ve gevher-i dürc-ı salâbet kutb-ı felek-i şehâmet ve merkez-i dâyire-i şecâ'at peleng-i kulle-i veğâ ve neheng-i lücce-i heycâ düstûr-ı cihân-dâr [28a] ve vezîr-i tefvîz-i şehriyâr azîmet-i âlî-nehmet ve teveccüh-i sa'âdet-zamîmet zuhûra getirüp izn-i sultân ile keferenün âbâdân memâlikinden olan taraf-ı yemînde semt-i mağrib-zemînde “Zağrib” dimekile ma'rûf diyâr fethine müteveccih olup kurâlarını yakup halkını esîr idüp ne denlü kılâ'-ı şedidü'l-esâs ve husûn-ı şeyâtîn-istînâs varısa alup harâca râzı olup istîmân idenlere emân itmeyenleri tu'me-i tîğ-î âteş-nişân idüp nusret ü ikbâl ve rıf'at u iclâlile pâdişâh-ı cihân ve şehriyâr-ı zamâna makarr-ı dilîrân-ı şecâ'at-nijâd ve mekân-ı dilâverân-ı celâdet-nihâd eşref-i bilâd-ı nusret-âyâd kal'a-i Belgrad kurbında vusûl bulup Rebi'ulevvel'ün on yidinci günü râyât-ı hümâyûn-ı [28b] zafermakrûn Belgrad'a vusûl bulup nâm-dârân-ı ecnâddan her ferzâne-i kavî-i'timâda kim istihkâk-ı mübâşeret-i meşâğıl-ı sipeh-dârî ve isti'dâd-ı tefvîz-i mansıb-ı sipehsâlârî müşâhede olındı menâsıb-ı in'âm için tevkî'-i refî'-i hümâyûn-tuğrâ ve menşûr-ı belîğ-î ekâlîm-ârâ tecdîdine emr-i lâzımül'imtisâl ve hükmi devlet-nişân ve sa'âdet-misâl ifzâl olındı ve etrâf-ı âleme bu fethün mübeşşirleri vusûl bulup âvâze-i hayr-makdem ve sadâ-yı tebşîrle âlem mütebeşşir ü hurrem olup

<sup>55</sup> “Hisarın fethi sırasında kâfirler hezimete uğradı, saygıdeğer birinin yardımıyla fethedildi”.

<sup>56</sup> “Bizden tasarı gideren Allaha hamd olsun”, (Kur'an-ı Kerim, 35/34).

<sup>57</sup> “Müminler yardımdan dolayı sevinçlidirler”.

vusûl-i mübeşşire “*Câe’l-beşâretü*”<sup>58</sup> ve husûl-i meserrete “*Fehasale’l-meserretü*”<sup>59</sup> târih vâkı’ oldu. Hakan-ı mansûr-baht ve sultân-ı âsumân-taht kim feth-i râyi’ ve nehc-i şâyi’ kavlı metin ve nusret-i müstebîne karîn oldu mânend-i cenâb-ı [29a] âfitâb-ı cihân-tâb mahall-i tulû’ına insırâf gösterdi râyât-ı huçeste-kudûmun sâyesinde nâsiye-i devlet-i güşâde-ebrûnun peyvestegî-i inkişâfâtından envâ’-ı sa’âdât ve ecnâs-ı kerâmât müterettib ve müyesser görindi. Bu feth-i meymûnun yümn-i kudûmından mülûk-i ekâlîm bî-karîne-i da’vet ve zamîme-i minnet pâdişâh-ı âlem-penâhun ulüvvi cihetine inkıyâd vechin tevcih eyleyüp cenâb-ı feth-me’âbun hademi ve haşemi silkine insilâk ve intizâma ve a’lâm-ı zafer-bahş u baht-efzûnun taht-ı zilâlînde kıyâma dest-i rızâyıla ubûdiyyet kemerin vech-i istihkâm üzerine cân miyânına şedd ve Ye’cûc-i fitne-i tuğyâna ihlâsı sedd idüp didiler kim [29b]

### Beyt

*Kamumuz cân u dilden çâkeründür  
Güherin cümlemüz hâk-ı deründür  
Süleymânsın kamu bir kemterîn mûr  
Denizsin sen bizüz kem katreden hor  
Deniz kandan habâb-ı hor kandan  
Süleymân tahtı kandan mûr kandan  
Güneşsin eylerüz sâyende ârâm  
Olupdur cümlemüz fermânuna râm*

Ol mâh-ı âfitâb ve pâdişâh-ı âli-cenâb katarât-ı emtârdan efzûn ve dâyire-i şumârdan bîrûn sipâhıla pîrâmen-i dâmen-i dâyireyi ma’mûre-i âfâkı devr itdükte ordu-yı hümayûnunun havf-ı yasağı ve tabl-ı adâletinin sît ü sadâsı eknâf-ı hengâme-i hengâm-ı rûzgâra sârî olmasıyla ahâdd-ı ecnâddan bir ahad tahammül-i külfete ve mukâsât-ı şiddete giriftâr olmayup hiç bir bünyân ol enbûhun sademâtından inhizâma meyl eylemedi. [30a]

### Beyt

*Ne yağı gibi bâğı yıkdı bâğî  
Ne hod kem oldı bir mûrun ayağı*

<sup>58</sup> “*Müjde geldi*”.

<sup>59</sup> “*Sevinç hâsil oldu*”.

Sefer-i cihâd teveccühine târîh vâkı olan zamân-ı hurrem ferhunde<sup>60</sup> olduğı târîhün ahsen-i evkâtında ve eşref-i sâ'âtinde müstekarr-ı izz ü saltanat va karârgâh-ı asıl-i memleket ve pây-taht ü makarr-ı devlet ü tahta ğänimen ve râğimen nişât u râhat-ı rûhıla vusûl bulup nusret feth ü fütûhıla hulûl eyleyüp medâr-ı dâyire-i memleketde sene-i mezbûre Rebî'ulâhir'inün üçüncü günü pençşenbih<sup>61</sup> serîr-i saf-derî ve müttekâ-yı saltanat u serverî üzerine ittikâ gösterüp bahâ-yı vakârıla hüsn-i karâr tutdı.

### Beyt

*Hümâ-veş sâyesin saldı zamâna*

*Serîri ağdı evc-i âsumâna*

*Yüzinden güldi vechi nev-bahârın*

*Safâ toldı derûmı cûyibârın*

[30b] *Felekler toldı iş âvâzesinden*

*Cihân turdı tarab dervâzesinden*

*Revâc oldı yine bâzâr-ı işret*

*Pür oldı âleme âsâr-ı işret*

*Tarâvet buldı adlün sebze-zârı*

*Yile vardı cefânun kâr u bârı*

*Fe yâ leke min yevmin tekâmele hüsnühü*

*Fe rakkat havâşîhi ve râket menâziruhu*

*Kadat bi tebâşîri's-sürûri sudûruhu*

*Ve neylu'l-münâ a'acâzuhu ve evâhiruhu*

*Bi tâli'i sa'din lâ teğibu nücûmuhu*

*Ve zâidi hazin lâ teğib beşâiruhu*

*Le harrat 'ala't-turbi's-semâu ve zülzilet*

*Vevâsihi iclâlen ve ğîdat zevâhiruhu<sup>62</sup>*

Bâzâr-ı fisk u fücûr teferruk ü fütûrda ve metâf-ı şerr ü hasâr sime-i bî-revâcî vü kesâd semtine müteveccih olup erbâb-ı hayr u emânet pây-ı huzûr-ı selâmeti

<sup>60</sup> Yazmanın kenarına 939 tarihi not edilmiştir. Ferhunde kelimesi de ebced hesabına göre aynı tarihi vermektedir.

<sup>61</sup> "Sene-i mezbûre Rebî'ulâhir'inün üçüncü günü pençşenbih" ifadesi sayfanın kenarındadır.

<sup>62</sup> "Güzelliği kemale eren ne muhteşem bir gündü, içi ince ve yumuşak görünümü ise çok hoş. Baş tarafı sevinçli müjdelere geçti, son tarafı ise dileklere ulaşmakla sona erdi. Yıldızları batmayan güzel talihi ve müjdelerinin kaybolmadığı bol kısmeti ile birlikte, ona saygıdan dolayı gökyüzü secdeye kapanır, dağlar sarsılır ve zenginlikler kaybolup giderdi."



dâmen-i emn ü emâna cerr eyleyüp me'mûn ve ahzâb-ı [31a] şerr ü hiyânet giribân-ı uzlet ü batâletde ser-nigûn ve erbâb-ı cevr ü te'addî mismâr-ı insâf u intisâfıla beste ve esbâb-ı refâhiyyet-i ra'ıyyet bahâ-i vifâk u hüsn-i ittifâkıla husûle peyveste enhâ-i ercâ-i vilâyeti lutf-ı iğtinâ vü isti'mârıla ma'mûr ve askâ' u erbâ'-i mülki i'tidâ-i kuttâ'-ı turuk ve teğallüb-i evbâşdan mehcûr kıldı gâyet-i şecâ'at ve nihâyet-i mehâbet ve vufûr-ı fitnat ve kemâl-i mürüvvet ile mekârim-i âbâ-i kirâmın ihyâ ve mehâsin-i ahlâk-ı ecdâd-ı izâmın ibdâ idüp ifâza-i ihsânât ve izâ'a-i in'âmât ve istifâ-i matâmi'-i nâs tahsîl-i merâkî-yi havâtır ve celeb-sipâs? düh aksâyı gâyet-i iştihâr mânend-i şemş muntasıf-ı nehâr derecesinden [31b] mütecâviz olup zübân-ı ehl-i zamân ve rikâb-ı kulûb-ı erbâb-ı cihân şükr-i mevâhib şükr-bâr ve turuk-ı ni'am-ı bî-kerânile girân-bâr oldılar. Fezleke-i kelâm ve cümle-i makâl-i ahsen-nizâm oldur ki hâme-i müşgîn-zübân ve kilki anberîn-dehân ol pâdişâh-ı mübârek-nihâd ve şehinşâh-ı meymûn-i'tikâdun hüsn-i evsâfı ve adl ü insâfı tahrîrinde ser-gerdân ve akl-i arş-âşiyân şeref-i menâkıb-ı takrîrinde hayrândur te'kid-i de'âyim-i adâlet ve teşyîd-i mebnâni-kavâyim-i iyâlet ve hımâ-yi şerâyit-i milk-gîrî ve hıfâz-ı şürût-ı zavâbit-i dîn-perverî ma'âliminün ihkâm-ı ahkâm-i'lâm a'lâmında [32a] bir mesâbede ızhâr-ı âsâr eyledi kim yâdigâr-ı tiz-kârınun tekrârı tâ münkarız-ı edvâr ve muhtetem-i a'mâr ve hatm-i hiyâm-ı felek-i devvâr dest-zede-i hadesân ve imtidâd-ı deverân-ı melevândan pâymâl-i hudûs ve in'idâm-ı vukû' dâhil-i dâyire-i imkândan hâric oldı kutb-ı sâbit ü mukarrer medâr-ı feleki dâyir ve simâk-ı sâkıb ü sâmi-ter(?) semk-i semeki gâyir olup muhaddeb-i kürre-i esîr bâlâ-yı muka'arr-ı kamer-i münîr ve dâyire-i eflâk muhît-i merkez-i hâk oldukça ol pâdişâh-ı devrân-penâh ve şehinşâh-ı vâlâ-câh ve sâlâr-ı pîrûz-rûz ve e'âdi-sûz ve şehriyâr-ı hümâyün-makâm gerdûn-ihtişâmun nihâl-i ferhunde-hayâtı kim perverde-i çeşme-i [32b] hayât ve şecere-i tayyibe-i zâtı kim melik-i melek-sıfâtdur fûrce-gâh-ı ri'yâzı çemen-i celâl ve kenâr-ı hıyâzı cûybâr-ı encümen-ikbâlde "Asluhâ sâbitun vefer'uhâ fi's-semâ"<sup>63</sup> nezaret ü revâ(?) ve letâfet ü neşv ü nümâda olup sâye-i ma'delet-penâhın ve zıll-i zulle-i bârgâhın tâ dâmen-i devr-i kıyâm kâffe-i enâma mebsût ve güşâde tutup hurşîd-i cihân-gîr ü ziyâ-güster sehâb-ı vesme-i kûsûf-ı surûfdan masrûf ve mahsûn ve i'tirâ-i ma'arra-ı haylûle-i zevâl ve urûz-ı ârız-ı arz kemâl-i tehavvülden masûn vâkı' olup nâ-mikdâr imtidâdât-ı vücûdât-ı semâvât ve inkılâbât-ı evzâ'-ı deverât-ı medârât mânend-i aktâb-ı mahâvir-i [33a] devâyir-i devrân arş-ı kemâl-sa'âdet ve kürsî-yi ikbâl ü devlet-senâminün evcinde tamâm-ı istivâ ve etemm-i istikrâr u istilâyıla rahşân u tâbân<sup>64</sup> mevkıf-i pâye-i serîr-i meymûni kûşe-i heft-âsumân olsun mesâlih-i ibâd u bilâd ve menâhic-i tarîk ü

<sup>63</sup> "Kökü (yerde) sabit, dalları gökte", (Kur'an-ı Kerim, 14/25).

<sup>64</sup> rahşân u tâbân: ruhşân u tâyân (metin).

bilâdda sâhib-i fikr-i rezîn ve mâlik-i hazm-i metîn sûretâ cüvân ma'nîde pîr-i kârdân olan vezîr-i tefvîz-i Âsaf-hikmet dâyimâ izz-i huzûr-ı sultân-ı gerdûn- haşmetde kuble-i kible-i zemîn-i hizmet idüp ikâ'-ı hitâb-ı ebed-peyvend ve ifâ-i du'â-i te'bîd-bend ve isdâ-i nazm-ı kelâm-ı şeker-kand ve bess-i bisât-ı pend-i bülendin bend itmekden münfekk olmasun ol şehensâh-ı şeh-nişîn bârigâh-ı felek-mişkât [33b] ve ol tâcdâr-ı evreng-nişîn nişîmen-i eyvân-ı âfitâb-âyât bir dîbâce-i şeh-nâme-i Osmân Hânî'dür kim ruhsâre-i bisât-ı ferhunde-tırâzı menâkib-i Cevzâ ve firâş-ı kunne-i sa'deyn-âsâ üzerine mebsût ve mefrûşdur ve Keyvân-ı Kehkeşân-eyvân kûşe-i bâbında gûşivâre-i mâh-ı sîmîni binâgûş-ı gûşına ta'lîk idüp çün Hindû-yı halka-be-gûşdur ve fihrist-i cerâyid-i hâniyetdür kim taht-ı gerdûn-sâye ve anâsır-pâyenün bâlâ-yı bülendin senâmında fermân-ı huzûr-ı ferîdûn-cenâbî mânend-i mihr-i münîr ve mâh-ı meymûn-serîr her rûz pîrûz ü müstenîr şark u ğarbun eknâfına ve cenûb u şimâlün etrâfına nâfiz ü mütevâsıldur zamîr-i münîr-i pâdişâh-ı heft-iklîm kim maşrık-ı nücûm-ı sa'âdet [34a] ve matla'-ı envâr-ı devletdür subh-ı sâdık-vâr ferrûh u pîrûz ve hurşîd-i ferhunde-bâl misâlinde cihân-ârâ vü âlem-efrûz olup dâyimâ sürûrda ve her cihetden huzûrda olsun yâ Rabbi âmîn. "Bin-nebiyyi'l-emîn".<sup>65</sup>

### Nazm

*Elâ iy şehriyâr-ı kâr-fermây  
Şeh-i kişver-güşâ-yı leşker-ârây  
Hudâvend-i serîr-i âsumân-ser  
Hidûv-i mihr-manzar mâh-efser  
Kavîdür adumla âl-i Osmân  
Tarîdür yâdumla vech-i devrân  
İzûn devlet yüzünün secdegâhı  
Kapundur nusret ü fethün penâhı  
Zafer tuğrâsı bahtun turrasıdur  
Sa'âdet taraf-ı tahtun turasıdur  
Zamîrün sûret-i mir'ât-ı hakdur  
Dü âlem ana bir günlük sebakdur  
Semend-i himmetün seyrinde âlem  
Görinür sanasın bir hatve-i kem  
Serîrün sâyesi hurşîde hemser  
Ġubâr-ı hâk-i pâyun mâha efses*

[34b] Musahhar kıldı tîgunla ser-i gürz

<sup>65</sup> "Güvenilir peygamber ile".

*Cihâm Kâf'dan tâ kûh-ı Elbürz*  
*Vefâ vü adlün olaldan revâne*  
*İrem bâğı misâlidür zamâne*  
*Suwardı dehri adlün cûyibârı*  
*Nezâret buldı dînün sebze-zârı*  
*Rimâhun hâne-i şer'un sûtünü*  
*Kılıcun bâb-ı dînün reh-nümünü*  
*İrüp hulkun nesîmi her zemîne*  
*Zamâne benzedi sahrâ-yı Çine*  
*Zamâne râm u çarh efgenden olsun*  
*Sa'âdet yâr u âlem benden olsun*  
*Serîrün sâye salsun âsumâna*  
*Murâdunca revân olsun zamâna*  
*Bu ferş-i kubbe-i firûz-rengi*  
*Ser-i safunda nat' olsun pelengi*  
*Nişîmengâhun olsun arş-ı a'zam*  
*Tapuna kürsî-yi âlem müselleme*  
*Oluş râm-ı rikâbun çarh-ı gerdûn*  
*Senün emründe olsun rub'-ı meskûn*

## KAYNAKÇA

- AFYONCU, Erhan, *Tanzimat Öncesi Osmanlı Tarihi Araştırma Rehberi*, İstanbul 2007.
- BOSTAN ÇELEBİ, *Süleymannâme*, Viyana Milli Kütüphanesi, Cod. H.O.42a.
- CELALZÂDE MUSTAFA ÇELEBİ, *Tabakâti'l-Memâlik ve Derecâti'l-Mesâlik*, haz. Funda Demirtaş, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Erciyes 2009.
- CELALZÂDE SALİH ÇELEBİ, *Alman Seferi Tarihçesi*, Süleymaniye Kütüphanesi, Kadızâde Mehmed, nr. 557.
- DANIŞMEND, İsmail Hâmi, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, II, İstanbul 1971.

- ERKAN, Davut, *Matrâkçı Nasûh'un Süleymân-nâmesi (1520-1537)*, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2005.
- GÖKBİLGİN, Tayyib, "İbrâhim Paşa", *İA*, V/II, s. 908-915.
- HAMMER, *Devlet-i Osmaniye Tarihi*, V, Mütercim. Mehmed Atâ, İstanbul 1330
- KAYTAZ, Fatma, "Mohaç Savaşı'na Dair Fetih-nâmeler ve Bahârî Kadı Ali Efendi'nin Kıyâmet-nâme Adlı Fetih-nâmesi", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, XXIX (2013), 145-186.
- , "Târih-i Sefer-i Zafer-Rehber-i Alaman Adlı Eserinin Tanıtımı Dolayısıyla Celâlzâde Salih'in Süleymannâme'si Hakkında Bazı Yeni Çıkarımlar" *Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, 43 (2014), 152-153.
- LEVEND, Ağâh Sırrı, *Gazavât-nâmeler ve Mihaloğlu Ali Bey'in Gazavât-nâmesi*, Ankara 2000.
- OSMANZÂDE AHMED TÂİB, *Hadîkatü'l-Vüzerâ*, İstanbul 1271.
- ÖZCAN, Abdülkadir, "Kanuni Sultan Süleyman Devri Tarih Yazıcılığı ve Literatürü", *Prof. Dr. Mübahat Küçüköğluna Armağan*, Ed. Zeynep Tarım Ertuğ, İstanbul 2006, s. 113-154.
- SERDAROĞLU, Vildan, "Süleyman Fehîm", *TVDİA*, XXXVIII, s. 87-88.
- SEVERCAN, Şerafettin, "Süleymannâmeler", *Osmanlı*, Ed. Gülay Eren, Ankara 1999, VIII, s. 301-317.
- SİNAN ÇAVUŞ, *Süleymannâme, Tarih-i Feth-i Sikloş, Estergon ve İstol-Belgrad*, haz. Tülay Duran, İstanbul 1987.
- ŞAHİN, Kürşat Şamil, "Gazavâtnâmeler Üzerine Yapılan Çalışmalar Hakkında Bir Bibliyografya Denemesi", *Turkish Studies*, Vol. VII/2 (2012), s. 997-1022.
- UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, II, Ankara 1998.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اصداق دريای انصافک امانتدان اولان جواهر محامد • ولاپ  
تختات جامد • بايت شعير کريمه نشان اولسون کورد يا حير اولم و عيب  
شکرک ظلام قايم • و عبا و تدن سنجيت کيل کوردون • و غايبدن  
تاج چنک دجا ي ثقلن • قالن اولن انوار عين بيتين • و انصار و بصارت اهل  
تسکين • مطلع و جود بلجي دن طلوع نوره دن لايح قيا دي • چدر و حن  
اول ذات بي کرانه • و شان و شانه • کبر سره قات قدسنا خلایق  
اولی الاذکان • بزبان و زان • دران • و سرگردان و صلاح اشنده  
بصارت اولان اغشار • محظوظ ال انصار حیدان • و بیان زبان تانایان  
بیر • بالان چنانک برمدن • و بخاري بي حد جنتيدن بر شمدن • کدر  
و شاي بي عد اول واجب الوجهه • کورنغه نفس رحمانی عقب مجتهدن سخن  
اندورب فريده اولنک مراتب جهان الائن • جمال و جمال تجلی سینه

جلی اولوب دريای قلبه مدن نسایم ايجاد هبوط اندورب بنیه انسانیه  
آخسن سخن بر اوزر نه بنا ایلدی • تشک و سوس اولن سخنایند  
بوستان • و سخنونک مناجات اهل نازه • کور وجه ارضه • نورایمات  
خلدت کهر لاه خفنی • و کعبه الله انسانیه منقلی اولمکن اجلی  
الطاف و جلی اغفا فندن • بحاره حارب بی اطرافک تداطم اعواج •  
و تراکیر افر اجندن • اصداق قلبوب مؤمنینه انوار اولی بالاله  
تخت انعام ایلکوب اولن غایت سزا قوبنیش • و زینک نور عين پشیر  
طوش کوشان مانای • عقده لیب کوشان باج بلای • و اکشای  
سلسله های اویلا • و نه ای قافله سالاران ایلیا • سز کور کجدهش  
رسانت • خاورن خرابین سزا سزای سزنت • و انسطه فلا ده صد  
بیتمبران • پشوا ی صد زینین صد صفای مفران • صاحب صلح  
و مخاطب لولک • نتیجه خلایق اولنک ناموز کشفان • پشت پشایان  
ملک • تکلیف ملای عضا امت • صورت آدم طوبی سولک عرش

30

بقی مورخان و اولادین جا کردی سلیمان بن قویز کنتین مور دکزین سن زوزم قطره خور	اکوهر سن جمله مورخان کردی دکزین سن زوزم قطره خور
دکزین سن زوزم قطره خور سلیمان بن قویز کنتین مور	سلیمان بن قویز کنتین مور
کوش بن ایلروز ساکن آرام اولادین جمله مور فرمانور که نام	
اول ماه آفتاب • و باد شاه عالی جناب • قطرات انطار دن آفرین • و دایره نماز دن بیرون • سپاه پیرامن دامن دایره معورن آفاق دور تدکک • آوردوی هما یونیک خوف یگای و طبل عدالینک صیت و صدای • کتاف هنک مهنک کام روز ساری • اولیسه اجار اجناد دن بر اشد تحمل کلفت و عقاشات شدت گرفتار و میوب هیچ برینیان اول انوهک صدمانندن انهنز امه سبل ایلدی	

<b>بیت</b>	
نه باغی کب باغی بقدر باغی	نه خود کرد اولدیر مورخان باغی
سفر جهاد تو جهنمه تاریخ واقع اولن زمان حرم • فرخنده اولدوی تاریخک احسن اوقاتین • و اشرف ساعاتین مستقر عز و سلطنت • و قراذگاه اصیل ملکنت • و پای تخت و مقر دولت و حاکم غانما و رانگا • نشاط و راحت روحه و صولک بولن نصرت فتح و فتوحه خلوک ایلدیوب مدارد آیین ملکنت • سیر یصدردی و منکای سلطنت و سروری اون زینتک کونش ترویج بهای و قارله حسن قران طوبی •	
هما و شایه سن صدری زمانه	سزیری اغدی افج آسمانه
یوز بندن کلدی و جهنم نور بارک	صفا طوری دورنی جبربارک

۹۳۹

این بیت در کتاب  
 تاریخ خوارزمشاه  
 آمده است

وفا وعدلك وللدن روك	جها في قاعدتنا لبر
صوردي دهر عدلك جويبارك	اروم باغي شاي ليدر زمانه
رماحك خانه شرعك سوي	نصارت بولدر ديوك سوزاردي
ايوب خلقتك بسيم هوزيه	تليوك باب ديوك زهني
زمانه زلم وچرخ آه كندك اولسون	
بعادت يازو عالم بئدك اولسون	
سربك سايه صلور آسمانه	مرا وچه روان اولسون زمانه
بوقوشيه ديروز نكي	سرسلك نطع اولسون بلكي
نشين كاهك اولسون عرفت	طوبه كوزي عالم بكم
ايوب زلم وچرخ كز وون	
سون اتران اولسون ربع سكون	

$\frac{10}{10} = \frac{20}{20}$   
 $10 = 20$

Süleymaniyer U...  
 Kitap: H. Ad. - H. H. ...  
 Yayıncı: ...

“A NEW TEXT ABOUT THE ALAMAN EXPEDITION OF SULEYMAN THE MAGNIFICENT”

*Abstract*

*The period of Kanuni Sultan Suleyman was particularly a remarkable period in terms of conquering activities towards to the West. In parallel to these conquests large numbers of documents were written. The text that is presented in this paper for the first time is about the German expedition of Kanuni. In this study, firstly, copy of the text, which is located in Suleymaniye Library M.Arif-M.Murad number 238, was introduced. After that –due to the inadequate information about the author of the text in manuscript and library catalog- it was tried to answer the following question that whether the text may belong to the historians of the period; Celalzade Salih Celebi, Celalzade Mustafa Celebi, Bostan Celebi or Matrakçı Nasuh and made inferences about the author of text. Then, taking into account the information given in the text, creation date of the text was tried to determine. Before discussing the value of the work as a source of the history, the content of the work, causes of German expedition, conquered castles, differences of the text according to other sources, were studied. At the end of the study translation of text is examined.*

*Keywords*

*Kanuni Sultan Suleyman, Ibrahim Pasa, Alaman expedition.*



LONDON GAZETTE’DE KUTSAL İTTİFAK SAVAŞLARI  
(1683-1697)\*

*Fatih GÜRCAN\*\**

ÖZET

XVII. yüzyılda dünyada ve Britanya’da çok az sayıda gazete bulunmaktaydı. İngiliz Devleti’nin resmi yayın organı olan London Gazette, bu sayılı yayın organından biriydi. London Gazette, ana haber kaynağı olarak Britanya’nın yurtdışındaki temsilciliklerinden faydalanmıştır. Gazete, içerideki ve dışarıdaki olaylara Britanya hükümetinin o yüzyılda resmi yaklaşımını göstermesi bakımından da önemlidir. II. Viyana Kuşatması ve sonrasında gerçekleşen Kutsal İttifak Savaşları’nın London Gazette’ye yansımaları, Osmanlı tarihinin yabancı kaynakları içinde önemli bir yere sahiptir.

*Anahtar Kelimeler*

*Osmanlı İmparatorluğu, London Gazette, Kutsal İttifak, II. Viyana Kuşatması, Avusturya.*

Giriş

1683 Viyana Kuşatması ve akabinde gerçekleşen on altı yıllık Kutsal İttifak Savaşları, Osmanlı tarihinin dönüm noktalarından biri olmuştur. Osmanlı tarihinin dönemselleştirilmesinde, temeli Joseph von Hammer’e<sup>1</sup> dayanan askerî başarı eksenli anlayış uzun süre kabul görmüştür. Kuruluş-yükselme-duraklama-gerileme-dağılma dönemleri şeklinde yapılan bu tasnif, günümüzde artık eski bir şablon olarak kabul ediliyorsa da<sup>2</sup> II. Viyana

---

\* Makalenin geliş tarihi: 19.04.2016 / Kabul tarihi: 30.05.2016

\*\* Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, *gurcanfatih@gmail.com*

<sup>1</sup> Baron Joseph von Hammer Purgstall, *Büyük Osmanlı Tarihi*, çev. Mehmed Atâ Bey, İstanbul 1992, I, 8.

<sup>2</sup> Erhan Afyoncu, “Ders Kitaplarında Osmanlı Tarihi’nin Dönemlere Ayrılması Meselesi”, *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, IV (2001), 113-124.

Kuşatması ve sonrasındaki gelişmelerin Osmanlı İmparatorluğu'nun tarihinde önemli bir dönüm noktası olduğunda şüphe yoktur.

1683-1697 yılları arasında devam eden Kutsal İttifak Savaşları'nın yabancı ülkelerde nasıl gözlemlendiği, Osmanlı tarihi bakımından önemi hâlâ az irdelenmiş bir konudur. Bu bağlamda dönemin gazetelerinden biri olan *London Gazette*, İngiltere'nin resmi yayın organı olarak ayrı bir önem arz etmektedir.

*London Gazette* ilk olarak, veba salgını yüzünden kraliyet merkezinin geçici olarak Oxford'a taşınması üzerine, Oxford Gazette adıyla, Jülyen takvimine göre 7 Kasım 1665'te yayın hayatına başlamış<sup>3</sup> ve Londra'daki veba salgınının sona erdiği 5 Şubat 1666 tarihine dek bu isimle yayınını sürdürmüştür. Başkentini yeniden Londra'ya naklinden sonra Kral II. Charles'ın emriyle Oxford Gazette, *London Gazette* adını almıştır ve hâli hazırda ülkenin resmî gazetesi olarak yayın hayatına devam etmektedir.

1582'de Papa Gregorius'un takvim reformunu kabul etmeyen ve Jülyen takvimini kullanmaya devam eden İngiltere'de, Gregoryen takvimi ancak 1752 yılından itibaren kullanılmaya başlandığı için, XVII. yüzyıldaki gazete tarihleri Gregoryen takvimden on gün, XVIII. yüzyıldaki gazete tarihleri ise on bir gün öncesini işaret etmekteydi. Bununla birlikte *London Gazette*, muhtelif memleketlerdeki İngiliz elçilik raporlarını haber kaynağı olarak gösterirken, ilgili ülkenin kullandığı takvimi esas almaktaydı. Mesela 26 Mayıs 1690 tarihli Venedik kaynaklı verilen bir haber<sup>4</sup> Gregoryen takvim esas alınarak verilmişti. Ancak, bu haberin verildiği ilgili nüshada, gazetenin logოსunun altında yer alan, 2 Haziran 1690 tarihi, Jülyen takvime göre belirlenmişti. Jülyen takvimine göre 2 Haziran 1690 tarihi, Miladi takvime göre 12 Haziran 1690'a tekabül etmekteydi.

<sup>3</sup> Oxford Gazette'nin ilk sayısı Gregoryen takvimine göre 16 Kasım 1665'te yayımlanmıştı. Gazete 1666 başına dek yayım hayatına devam etmiş, 23. sayıdan sonra Oxford Gazette'nin yerini London Gazette almıştı. George M. Eberhart, "Everything You Need to Know About Libraries", *American Libraries*, XXXVII/1 (January 2006, pp. 46). Britanyalılar parlamentonun kararı ve Kral II. George'un onayı ile 1751-1752'de takvim değişikliğini (An Act for Regulating the Commencement of the Year; and for Correcting the Calendar) yapana kadar, ülkede yeni yılın başlangıcı olarak 25 Mart tarihi kabul edildiği için, Oxford Gazette'nin 1666 yılı Ocak ayında yayımlanan sayılarında 1665 Ocak tarihi yer almaktadır [Edward L. Cohen, "Adoption and Reform of the Gregorian Calendar", *Math Horizons*, VII/3 (Şubat 2000), 5-11].

<sup>4</sup> *London Gazette*, 2-5 Haziran 1690, sayı: 2563, s.1.

Gazetecilik, XVII. yüzyılda ortaya çıkmış bir gelişmedir. Avrupa'da gazetecilik faaliyetleri başlamadan evvel, haber akışı büyük ölçüde seyyahların ve tacirlerin getirdiği haberler vasıtasıyla sağlanmaktaydı. Özellikle Ragusa (Dubrovnik Cumhuriyeti), Osmanlı Devleti ile Avrupa arasındaki iletişim ağının merkezinde yer almaktaydı.<sup>5</sup> Dünya genelinde yayımlanan gazete sayısının çok az olduğu XVII. yüzyılda, İngiltere'nin resmi yayın organı konumundaki *London Gazette*'nin verdiği malumat büyük önem arz etmekte olup, yukarıda da işaret edildiği üzere bilhassa Osmanlı tarihiyle ilgili verdiği bilgiler şimdiye dek gerektiği kadar incelenmemiştir. Özellikle 1688-1697 arasındaki Dokuz Yıl Savaşları'nda, İngiltere'nin Fransa'ya karşı Avusturya ile ittifak yapması, İngilizlerin Osmanlıların Kutsal İttifak devletlerinin yaptığı mücadeleyle daha yakından ilgilenmelerine neden olmuştur.

Osmanlı İmparatorluğu'nun dört önemli Avrupa gücü olan Avusturya, Venedik, Lehistan ve Rusya ile savaştığı Kutsal İttifak Savaşları'nın başlangıcı, II. Viyana Kuşatması'ydı. Yaklaşık iki ay süren bu kuşatma, Avrupa kamuoyunda büyük yankı uyandırmıştı. Papa XI. Innocentus<sup>6</sup> Avrupa'nın farklı devletlerinden müteşekkil bir Haçlı ittifakı için yardım talep etmişti.

Katolik olmayan İngiltere için, Papa'nın çağrısının resmî bir bağlayıcılığı yoktu; ancak bu çağrı sonrasında Britanyalı asiller arasında bireysel olarak Haçlı ordusuna iştirak eden isimler bulunmaktaydı. Öte yandan tüm Avrupa'da olduğu gibi Britanya kamuoyunda da Avusturya'ya destek vardı.

## I- Viyana Bozgunu ve *London Gazette*'deki Haberler

Osmanlı ordusunun Viyana seferi, daha en başından İngiliz kamuoyunun dolayısıyla da *London Gazette*'nin ilgi odağı olmuştur. Venedik Elçisi Lando'nun Papa Innocentus ile yaptığı görüşmelerin detayları, gazetenin Jülyen takvimine göre 21-25 Şubat 1683 tarihli sayısında yer almıştı.

<sup>5</sup> Shakespeare'nin deyiimiyle; Ragusa, büyük kılıçların boy gösterdiği XVI. yüzyıl siyasi arenasında okyanustan uzak bir gemi gibiydi. Kanlı bir meydan savaşının göbeğinde, lakin onu koruyan sağlam bir zırh içindeydi (Özlem Kumrular, *Yeni Belgeler Işığında Osmanlı Habsburg Düellosu*, s.98-100).

<sup>6</sup> Fatih Gürcan, *Avrupa'daki Askeri Gelişmeler ve İkinci Viyana Kuşatması*, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2008, s. 70-72.

Gazetenin yine aynı nüshasında, Mantua elçisinin Venedik'e gelerek bu ülkeden geçiş izni istemesi, Sadrazam Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'nın yaptığı sefer hazırlıklarına ve Osmanlıların Kazak bölgeleri, Boğdan ve Eflak'taki isyanları bastırıldığına dair haberlere dair haberlere de yer verilmişti.<sup>7</sup>

Osmanlı ordusunun İstanbul'dan sefere çıkıp, Viyana üzerine yürüyüşü ve Avusturya tarafındaki savaşa hazırlık safahatı *London Gazette*'de yer alan haberler arasındaydı. Baden Margrafı Friedrich'in Raab ve Komaron'u ziyareti, Osmanlı ordusunun tamamının sadrazamın emriyle Hıdırellez Günü<sup>8</sup> toplanması bu meyanda zikredilmiştir. Gazete, olayın önemine binaen, 9 Nisan 1683 tarihli sayısında hem 1 Nisan (11 Nisan) hem de 3 Nisan'da (13 Nisan) yaşanan gelişmeleri ayrı ayrı haber yapmıştı.

*London Gazette*'nin 16 Temmuz (26 Temmuz)1683 tarihli sayısında, Türklerin ve Tatarların 7 Temmuz'da Raab Nehri'nin karşı kıyısına geçtiklerini bildirmekteydi. Bununla beraber İngilizler, Türkler'in hâlâ Yanıkale'yi (Győr) mi yoksa Viyana'yı mı kuşatacaklarından emin değillerdi.<sup>9</sup> İlgili sayıda, Avusturya ordusunun ağırlıklarını Altenburg'a taşıdığı ifade edilmekteydi. Gazete'nin 23 Temmuz (2 Ağustos) 1683 tarihli sayısı ise Osmanlıların Viyana'yı kuşatmaya başladığını, Charles de Lorraine'nin şehrin müdafaa vazifesini Kont Starhemberg ve General Capliers'e tevdi ettiğini ve imparatorluk hazinesinin Viyana'dan Linz'e nakledildiğini bildirmekteydi. Avusturya ile ilgili haberler genelde Viyana merkezli verilirken, bu defa mezkûr gelişmeler yüzünden haber kaynağı imparatorun da sığındığı Linz olarak gösterilmekteydi.<sup>10</sup>

Charles de Lorraine Lehistan'dan ve diğer prensliklerden gelecek birlikleri beklemek üzere Tuna'nın karşı yakasına geçmişti. Gazete'nin 23 Ağustos (2 Eylül) tarihli sayısında, bir Türk ve Macar akıncı birliğinin Krems'e üç mil uzaktaki Tulne kalesine ve Closter Newbourg'a hücum ettiği bildirilmişti. Haçlı ordusunun bir başka toplanma noktası da Passau'ydu;

<sup>7</sup> *London Gazette*, 21-25 Şubat 1683, nr. 1805, s. 1.

<sup>8</sup> Gazetenin ilgili sayısında Hıdırellez günüyle aynı tarihe tesadüf eden St. George günü, Osmanlı ordusunun toplanma tarihi olarak verilmiştir (*London Gazette*, 9-12 Nisan 1683, sayı: 1813, s. 1).

<sup>9</sup> *London Gazette*, 16-19 Temmuz 1683, sayı: 1843, s. 3.

<sup>10</sup> *London Gazette*, 23 Temmuz-26 Temmuz 1683, sayı: 1845, s. 4.

Prens Eugene ve Kont de Carpara Haçlı ordusuna Passau üzerinden katılmayı hedeflemekteydiler. Bu arada Osmanlı ordusu ise 9 Ağustos (19 Ağustos) tarihinde Viyana üzerine umumi bir taarruz başlatmıştı.<sup>11</sup>

Kahlenberg Muharebesi ve Osmanlı ordusunun Viyana önlerinde uğradığı bozgun, tüm Avrupa şehirlerinde olduğu gibi<sup>12</sup> Londra'da da yankı uyandırmıştı; Linz kaynaklı 14 Temmuz (24 Temmuz) tarihli haberde, Kahlenberg Muhaberesi'nin detayları anlatılmaktaydı. İmparatorluk orduları karargâhından Linz'e gelen Barond de Holtz'un aktardığı bilgiler, önemli bir tarihsel tartışmaya ışık tutmaktaydı. Haçlı ordusuna zaferi getiren asıl hamle, Leh Kralı Sobieski'den değil Charles de Lorraine'e bağlı Dragon birlikleri ve Badenlilerden gelmişti. Muharebe sırasında İskoçyalılar Kapısı ve bastiyonların (tabya, tahkimat) önünde bulunan Türk topları da ele geçirilmişti.<sup>13</sup> Bu meyanda zikredilecek bir diğer ilginç gelişme ise Venedik'in, imparatora destek için oluşturacağı ordunun finansmanını temin etmek üzere, kilise vergilerini % 6 artırmayı kararlaştırmasıydı.<sup>14</sup>

Osmanlı ordusunun mağlubiyeti, bütün Avrupa'da olduğu gibi Britanya'da da gündemin en önemli konularından biri olmuştu. Gazete, kamuoyunun merakını cezbeden bu konu hakkında okuyucuları bilgilendirebilmek için 18 Ekim (28 Ekim) 1683 tarihli sayısında, Viyana Kuşatması'nı manşetine taşımıştı. "A Brief Relation of the Siege of Vienna", başlığıyla birinci sayfadan yayımlanan bu haberde Türk ordusunun, Raab Nehri'ni geçerek Viyana üzerine yürümesi, şehrin kuşatılması, kuşatma süreci, Kahlenberg Muharebesi ve sonrasında yaşananlar aktarılmıştı. Gazete normal mizanpajında, ilk sayfada genellikle Britanya ile alakalı haberlere öncelik verirken, bu kez dış merkezli bir olay öne çekilmişti. Belki bundan da önemlisi, gazetede sadece Viyana ile alakalı güncel haberlere değil, üç aylık sürecin özetine de yer verilmiş olmasıydı.<sup>15</sup> Bunun yanında aynı sayıda Uyvar Leh-Avusturya kuvvetlerinin Osmanlı ordusundan altı yüz yeniçeri

<sup>11</sup> *London Gazette*, 23 Ağustos-27 Ağustos 1683, Ağustos sayı: 1854, s. 3.

<sup>12</sup> Giovanni Ricci, *Türk Saplantısı*, çev. Kemal Atakay, İstanbul 2005, s. 96-98.

<sup>13</sup> *London Gazette*, 17 Eylül-20 Eylül 1683, sayı: 1861, s. 3.

<sup>14</sup> *London Gazette*, 27 Eylül-1 Ekim 1683, sayı: 1864, s. 3.

<sup>15</sup> *London Gazette*, 18 Ekim-22 Ekim 1683, sayı: 1870, s. 1.

ile sıcak temasa girdiği, bunlardan iki yüz yeniçerinin öldürüldüğünü, kırk altısının da esir edildiğini bildirmekteydi.<sup>16</sup>

On altı yıl süren bu mücadelenin Osmanlılar bakımından en şiddetli yılları 1683-1688 arasını kapsayan dönemdi. Osmanlıların sürekli toprak kaybettiği bu dönemde, Avusturyalılar Macaristan ve Sırbistan'ı ele geçirmişler, hatta Kosova'ya kadar inmeyi başarmışlardı.<sup>17</sup> Bu süreçte Osmanlıların uğradığı mağlubiyetler, tabii olarak Britanya basınının da önemli gündem maddeleri arasındaydı. Estergon'un Viyana'daki muharebeden kısa bir süre sonra, Leh-Alman birliklerince kuşatılması 5 Kasım (15 Kasım) 1683 tarihli sayıda okuyuculara duyurulmuştur. Keza 14 Ekim (24 Ekim) tarihli Viyana merkezli haberde, Estergon'un kuşatılmaya başlandığı bildirilmiş, 30 Ekim (9 Kasım) Linz merkezli bir diğer haberde ise Estergon'un ele geçirildiği bilgisinin, Charles de Lorraine tarafından bir mektupla İmparator Leopold'e iletildiği nakledilmiştir.<sup>18</sup>

Venedik'in Papa XI. Innocentus'un çağrısı üzerine Kutsal İttifak'a katılması,<sup>19</sup> ardından Osmanlı İmparatorluğu'na 25 Nisan 1684'te savaş ilan etmesi ve nihayetinde Domenico Mocenigo'nun ordu komutanı olarak atanması, *London Gazette*'de haber olan gelişmelerdendi.<sup>20</sup> Kuşkusuz bu durum, Osmanlı İmparatorluğu için cephenin daha da genişlediği, Mora'da mücadelenin başladığı ve donanmanın yükünün daha da arttığı anlamına gelmekteydi; Nitekim Venedik güçlü donanmasıyla Osmanlı'nın Dalmaçya kıyılarına taarruz etmeye başlamıştır.<sup>21</sup>

Gazete, Avusturya'nın bir diğer müttefiki olan Lehistan hakkında da bazı bilgiler vermekteydi: 2 Temmuz (12 Temmuz) 1685 tarihli sayısında

<sup>16</sup> *London Gazette*, 18 Ekim-22 Ekim 1683, sayı: 1870, s. 2.

<sup>17</sup> İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, Ankara 2000, III /1, s. 483-948.

<sup>18</sup> *London Gazette*, 5 Kasım-8 Kasım 1683, sayı: 1875, s. 1.

<sup>19</sup> Venedik Doğu Alvisse Contarini 15 Ocak 1684'te vefat etmiş, halefi olarak seçilen Marcantonio Giustinian, şehrin koruyucu azizi kabul edilen San Marco'yu anma gününde, İmparatorluk elçisi Francesco della Torre ile beraber şehrin katedralindeki ayine katılmış ve sonrasında Osmanlı'ya karşı savaş ilanını beyan eden antlaşma taraflar arasında imzalanmıştı, bkz. Kenneth Meyer Setton, *Venice, Austria and the Turks in the Seventeenth Century*, Philadelphia 1991, pp. 272,

<sup>20</sup> *London Gazette*, 8 Mayıs-12 Mayıs 1684, sayı: 1928, s. 1.

<sup>21</sup> *London Gazette*, 25 Eylül-29 Eylül 1684, sayı: 1928, s. 1.

Lehistan'ın Rusya ile birlikte Türkiye'nin aleyhine gerçekleştirdiği diplomatik faaliyetleri ve Kral Jan Sobieski'nin İmparatorluk ordusunun başına geçmesine dair haberler aktarılmaktaydı. Bu yöndeki gelişmeler ve haberlere rağmen, Tatarlar'ın Kamanıçe'ye destek sağlamasına Leh kralı engel olamamıştı.<sup>22</sup>

Viyana sonrası bozgun yıllarının en önemli olaylarından biri şüphesiz Budin'in düşmesiydi. Macaristan Eyaleti'nin merkezi olan bu şehrin düşmesi halk içinde büyük üzüntü yaratmış, ağıtlar yakılmasına<sup>23</sup> ve Macaristan hâkimiyetinin nihai olarak kaybedilmesine yol açmıştı. Haçlı ordusunun 1684'te almayı başaramadığı Budin'i, 1686'da Charles de Lorraine ve Bavyera Elektörü II. Maximillian Emanuel bir kez daha kuşatmış ve Avusturyalılar 2 Eylül 1686'da şehri ele geçirmeyi başarmışlardı. Gazete bu konuya yer verdiği 9 Eylül tarihli nüshasında, Viyana merkezli olarak Budin'in düşmesini şu şekilde aktarmaktaydı: *“Bize gelen haberlere göre Budin, içlerinde Neuburg Prensi Croy Dükü, Souches Kontu Scherffenberg Kontu gibi önde gelen isimlerin yer aldığı bir kuşatma neticesinde ele geçirilmiştir. Ordunun genel taarruzu Lorraine Dükü (Charles) tarafından gerçekleştirilmiştir. Türkler başlangıçta büyük bir direniş göstermişlerdir. Sıradan bir yeniçeriden ayırt edilemeyecek bir şekilde giyinen Vezir Paşa (Abdurrahman Abdi Paşa), açılan gedğin en ön safında çarpışmıştır. Sağ kolundan yaralanana kadar mevkiini terk etmemiş ve sonrasında kılıcını sol eline alarak çarpışmaya devam etmiştir. O düşene kadar çarpışmaya ve adamlarına cesaret vermeye devam etmiştir”*. İmparatorluk birlikleri ile Brandenburglular şehre neredeyse aynı anda giriş yapmışlar ve karşlarına kim çıktıysa kılıçtan geçirmişlerdir. Yeniçeri ağası ve kale kumandanının vekili daha kuytu bir mevkide esir edilmişlerdir. Türklerden sonra hâkimiyeti ele geçiren Hristiyanlar şehrin birçok noktasını yakmışlar, askerler yağma neticesinde çok miktarda ganimet elde etmişlerdir. Şehir artık, harabeden başka bir şey değildir. Komiser-General Rabata Kontu'nun (Avusturya ordusunun lojistik sorumlusu) çabalarıyla cephanelik kurtarılmıştır. Esir alınanların verdiği bilgilere göre, taarruz sırasında şehirde beş bin muharip bulunmaktaydı; bunların üç bine yakını öldürülmüş, geri kalanlar ise esir edilmişti. Keza Yahudiler, yüksek bedeller karşılığında serbest bırakılmışlardı. Şehrin sakinlerinden bazıları küçük sandallarla kaçmaya

<sup>22</sup> *London Gazette*, 2 Temmuz-6 Temmuz 1685, sayı: 2048, s. 1.

<sup>23</sup> A. Haluk Dursun, *Tuna Güzellemesi*, İstanbul 2004, s. 71-72.

çalışırlarken Peşte'deki muhafızlar tarafından yakalanmışlardı. Taarruzun gerçekleştiği esnada Türk ordusu muharebe meydanına doğru ilerlemekteydi. Gazetede habere göre Türkler başta Bavyera grubuna doğru ilerlemişler, daha sonra Louis Baden'in komutasında İmparatorluk birliklerine yönelmişler, ancak bu bölgede saatlerce konakladıkları halde düşmanın hareketsiz kalması nedeniyle geri çekilmişlerdir.<sup>24</sup>

Bu hadiseden bir yıl sonra, Sadrazam Sarı Süleyman Paşa<sup>25</sup> komutasındaki Türk ordusunun Mohaç'ta Avusturya ve Alman birliklerine yenilmesi, padişaha olan tepkiyi daha da artırmış, neticede yeniçeriler isyan ederek Sultan IV. Mehmed'i tahttan indirmişlerdi. Bu büyük buhran da *London Gazette*'de de kendine yer bulan haberlerdendi.<sup>26</sup>

Osmanlı Devleti'nin Macaristan cephesinde son ve en büyük kaybı Belgrad'ın düşmesiydi. Şehir, Bavyera Dükü II. Maximillian'ın komutasındaki ordu tarafından kuşatılmış ve 30 Temmuz 1688'de başlayan bu kuşatma 6 Eylül'de şehrin düşmesiyle sonuçlanmıştı.<sup>27</sup>

İngilizler Avusturya Cephesi kadar Venedik-Osmanlı mücadelesiyle de yakından ilgilenmekteydi. Kuşkusuz bu durum onların Akdeniz ticaretine verdikleri önemin tabii bir tezahürüydü. 1687'de Venediklilerin Dalmaçya'ya taarruzu, Sin Muharebesi'nde uğradıkları mağlubiyet<sup>28</sup> ve 1688'de yine Venediklilerin Eğriboz'a hücumu detaylı bir biçimde anlatılmıştı.<sup>29</sup> Gazetede bu haberler nakledilirken, Venedikliler hakkında "Bizim Tarafımız" gibi ifadelerin kullanılmış olması dikkat çekicidir.<sup>30</sup>

<sup>24</sup> *London Gazette*, 20 Eylül-23 Eylül 1686, sayı: 2175, s. 1.

<sup>25</sup> Sarı Süleyman Paşa 18 Aralık 1685-23 Eylül 1687 tarihleri arasında sadaret görevini yürütmüştür.

<sup>26</sup> *London Gazette*, 17 Kasım-21 Kasım 1687, sayı: 2290, s. 2.

<sup>27</sup> Avusturyalılar şehri ele geçirdikten sonra 13 Eylül (23 Eylül) 1688'de Belgrad'dan ayrılmış, bu birlikler kışlamak üzere Sırbistan, Erdel ve Yukarı Macaristan'a sevk edilmişlerdi. General Veterani'ye bağlı birlikler ise Eflak sınırında ileri harekâtle görevlendirilmişti. Osmanlı serdarı Yeğen Osman Paşa ise Niş'e doğru çekilmişti (*London Gazette*, 27 Eylül-1 Ekim 1688, sayı: 2386, s. 2).

<sup>28</sup> *London Gazette*, 5 Mayıs-9 Mayıs 1687, sayı: 2240, s. 1.

<sup>29</sup> Venedikliler 20 Ağustos (30 Ağustos) 1688'de Eğriboz kalesine karşı şiddetli bir hücumda bulunmuşlar, bu saldırı sırasında, Prens de Harcourt, Prens de Turrene ve bazı yüksek rütbeli subaylar yaralanmıştı (*London Gazette*, 18 Ekim - 22 Ekim 1688, sayı: 2392, s. 1).

<sup>30</sup> *London Gazette*, 5 Ağustos-8 Ağustos 1689, sayı: 2477, s. 1.



## II- *London Gazette*'de Fazıl Mustafa Paşa'nın Sadaret Dönemine Dair Haberler

Köprülü Fazıl Mustafa Paşa'nın 1689 yılının sonunda, II. Süleyman (hd.1687-1891) tarafından sadaret makamına atanması, Osmanlı'nın Viyana'dan beri makûs giden talihinin değişmesini sağlamıştı. Zira Paşa'nın 1690 Seferi, sonuçları bakımından Osmanlılar için on altı yıllık savaş dönemindeki en başarılı askeri harekâtı.

Fazıl Mustafa Paşa 1690 Seferi sırasında Niş, Semendire ve Belgrad'ı geri almayı hedeflemişti. Sefer öncesindeki vaziyetle alakalı olarak gazete hem Avusturya'ya hem de Osmanlı Devleti'ne dair bilgiler vermekteydi. Buna göre; Avusturyalılar mevcut savaş nedeniyle birliklerinin bir kısmını Fransa cephesine yönlendirmişlerdi ve Bavyera Elektörü Maximillian II. Emanuel bu birliklere komuta etmekteydi. Balkanlar'daki Avusturya ordusunun komutası ise Margraf Ludwig von Baden'e verilmişti. Bu sırada, Kırım Hanı Selim Giray, Edirne'de II. Süleyman (hd.1687-1691) ile görüşmüş ve Niş'in geri alınması kararlaştırılmıştı; Avusturyalılar Niş'in muhafazası görevini, Kont Veterani'ye vermişlerdi.<sup>31</sup>

Osmanlıların Avusturya ile mücadeleye odaklandığı bu dönemde, bir yandan diplomatik temaslar da devam etmekteydi. *London Gazette*'de 31 Mayıs (10 Haziran) tarihli Varşova kaynaklı verilen bir haberde, Kırım Hanı Selim Giray'ın elçisinin Leh Kralı Jan Sobieski'nin huzuruna çıktığı ve Kamaniçe'yi teslim etmek şartıyla sulh yapmak istediği belirtilmekteydi. Gazetenin haberine göre Leh Kralı, elçiye barışı sadece müttefikleriyle birlikte yapabileceklerini bildirmişti. Aynı nüshada Venediklilerin Korfu ve Mora Yarımadası'nda askeri harekât hazırlığı içinde olduğu da belirtilmişti.<sup>32</sup>

Ordusunun önemli bir kısmını Fransa cephesine kaydıran İmparator Leopold, Türk ordusunun 1690 yazında kalabalık bir orduyla taarruz edebileceğine inanmamaktaydı, öte yandan Avusturyalıların bu konuda istihbarat zaafı vardı.<sup>33</sup> Nitekim 24 Haziran (4 Temmuz) 1690'da, İmparatorluk birliklerinin bir kısmı cepheden geri çekilmişti. Avusturyalılar,

<sup>31</sup> *London Gazette*, 5 Haziran-9 Haziran 1690, sayı: 2564, s. 1.

<sup>32</sup> *London Gazette*, 26 Haziran-30 Haziran 1690, sayı: 2570, s. 1.

<sup>33</sup> *London Gazette*, 14 Temmuz-17 Temmuz 1690, sayı: 2575, s. 1.

Osmanlı ordusunun harekete geçtiği 30 Temmuz tarihinde dahi asıl taarruzun bir yıl sonra gerçekleşeceğine inanmaktaydılar.<sup>34</sup> Türk ordusunun 10.000-12.000 kişilik öncü bir birlikle Kosova Sahrası'na geldiği ve Sadrazamın Sofya'ya ulaştığı haberi, Viyana'ya ancak 13 Ağustos'ta ulaşmıştı.<sup>35</sup>

Niş'ten sağlıklı haberler gelmediği, ancak Margraf Ludwig von Baden'in Niş'i korumak adına hazırlık yaptığı, Londra'ya gelen duyumlar arasındaydı.<sup>36</sup> Osmanlılar, kısa süren bir kuşatmadan sonra şehri ele geçirdiler. Haber Belgrad'dan gelen bir ulak vasıtasıyla Viyana'ya ulaştırılmış, elçiliğin 21 Eylül 1690 tarihli raporuna istinaden 25 Eylül 1690 (5 Ekim) tarihli *London Gazette*'de bu haber yayımlanmıştı. Fazıl Mustafa Paşa komutasındaki Osmanlı ordusu, Niş'i vire ile teslim aldıktan sonra Kont Starhemberg Belgrad'a gelmiş, Niş'ten gelen Avusturyalı muhafızlar da Belgrad'a sığınmışlardı.<sup>37</sup>

Sadrazam Fazıl Mustafa Paşa'nın kararlılıkla ilerlediği bu dönemde, Osmanlı ordusunun kış için geriye çekileceğine yönelik istihbarat, *London Gazette*'ye yansıyan haberler arasındaydı. Aslında Osmanlı ordusu da Niş Kuşatması nedeniyle erzak ve mühimmat sıkıntısına düşmüş,<sup>38</sup> bu durum Avusturyalılarda Osmanlıların geri çekileceği beklentisi yaratmıştı. Ancak Fazıl Mustafa Paşa önce Semendire'yi almış, ardından Türk ordusu kaledeki cephaneliğin patlamasından istifadeyle Belgrad'ı ele geçirmişti.<sup>39</sup>

Öte yandan İngilizler, Fransa'ya karşısında müttefikleri Avusturya'nın Niş'i kaybetmesini büyük bir üzüntüyle karşılamışlardı. Kale komutanı Charles Eugene de Croy ve Tuna yolu ile kaçan üç yüz adamı dışında, garnizondan sağ kurtulan olmadığı belirtilmekteydi. Gazetede yer alan 15 Ekim tarihli ve Viyana kaynaklı haber, Belgrad'ın istirdadı hakkında bazı bilgiler vermekteydi: “*Belgrad'dan ayın altısında gelen yeni haberlere göre, Türkler ayın*

<sup>34</sup> *London Gazette*, 7 Ağustos-11 Ağustos 1690, sayı: 2582, s. 1.

<sup>35</sup> *London Gazette*, 21 Ağustos-25 Ağustos 1690, sayı: 2586, s. 1.

<sup>36</sup> *London Gazette*, 8 Eylül-11 Eylül 1690, sayı: 2591, s. 1.

<sup>37</sup> *London Gazette*, 6 Ekim-9 Ekim 1690, sayı: 2599, s. 1.

<sup>38</sup> “Niş muhâsarasında mehmâ-emken mühimmat ve âlât arabalara tahmîl ü naklolunmuşdu. Lakin Belgrad'a teveccühde ne mühimmât tedârüküne imkân ve ne muhâsaraya zamân ve ne askerde tâb ü tuvân var idi” (*Anonim Osmanlı Tarihi*, haz. Abdülkadir Özcan, Ankara 2000, s. 16).

<sup>39</sup> “Tevfik-i Bârî ile burc u bârusu bir ânda havaya münkalib oldu” (*Anonim Osmanlı Tarihi*, s. 17).

üçünde tabyalarımıza (ravelin) şiddetli bir hücum gerçekleştirmişler ve ayın dördünde üç şiddetli taarruzda bulunmuşlardır. Bu taarruzlardan birinde ravelin ele geçirilmiş, ancak General Aspremont tarafından geri alınmıştır. Ayın beşinde düşman aynı ravelini geri almış ve şehrin surlarına ulaşmıştır. Fakat muhasara altındakiler bir kez daha güçlerini toplamışlar ve kaybettikleri tabyayı geri almışlardır. Mamafih, bu cesur direnişe rağmen, dün gece gelen bir ulak, üzüntü verici haberler getirmiş ve şehrin şiddetli bir saldırı ile ele geçirildiğini bildirmiştir. Kaçmayı başaran üç yüz asker, Kale Komutanı Croy Dükü ile General Aspremont dışında, garnizonda bulunan herkes kılıçtan geçirilmiştir. Yaşanan bu şansızlığın nedeni, düşman bombalarının bizim cephaneliğimize düşmesidir. Patlama sonucunda bin kadar kişi havaya uçmuştur. Bu kaza sırasında oluşan heyecan ve kargaşa atmosferinde, Türkler dört ayrı noktadan taarruz ederek içeriye girmiş ve bu esnada hayli insan katletmişlerdir”.<sup>40</sup>

Niş, Semendire ve Belgrad'ı geri alan Fazıl Mustafa Paşa, ertesi yıl hazırlıklarını yaptıktan sonra bu kez Macaristan kapılarını açmak için yola koyulmuştu. Sadrazam Edirne'ye ulaştığında II. Süleyman (hd.1687-1691) vefat etmiş<sup>41</sup> ve yerine II. Ahmed (hd.1691-1695) tahta geçmişti. Haber, ordu Sofya yakınlarına ulaştığında Sadrazam'a tebliğ edilmişti.<sup>42</sup> Bu arada Osmanlı ordusu Belgrad ve Zemun üzerinden Tuna'yı geçmiş ve bölgede düşmanın ilerleyiş haberi gelmişti. *London Gazette*'de 3 Temmuz 1691'de Türkler'in Zemun'dan getirdiği birlikler ile Petervaradin'e keşif amaçlı akınlarda bulduklarını ve sonrasında geri çekildiklerini, Avusturya Komutanı Ludwig von Baden'in ise Viyana'dan Budin'e doğru ilerlediği bildirilmekteydi.<sup>43</sup>

İki ordunun karşı karşıya geldiği ve Fazıl Mustafa Paşa'nın şehit düştüğü Salankamen Muhaberesi, gazetede kendisine geniş yer bulmuştu.<sup>44</sup> 9 Ağustos'ta gerçekleşen savaş ile ilgili ilk istihbarat 23 Ağustos'ta Viyana'ya ulaşmış ve ardından Alman ordusunun zafer haberi gelmişti. Alman taarruzunun öğleden sonra saat dört sularında sağ kanattan başladığı, Türk ordu-

<sup>40</sup> *London Gazette*, 20 Ekim-23 Ekim 1690, sayı: 2603, s. 1.

<sup>41</sup> Gazete bu haberi, İstanbul kaynaklı ve 4 Temmuz 1691 tarihli bir gelişme ve birinci haber olarak vermişti (*London Gazette*, 17-20 Ağustos 1691, sayı: 2689, s. 1).

<sup>42</sup> Defterdar Sarı Mehmed Paşa, *Zübde-i Vekâyi'ât: Tahlil ve Metin (1066-1116-1656-1704)*, haz. Abdülkadir Özcan, Ankara 1995, s.398.

<sup>43</sup> *London Gazette*, 13 Temmuz-16 Temmuz 1691, sayı: 2679, s. 1.

<sup>44</sup> *London Gazette*, 3 Eylül-7 Eylül 1691, sayı: 2694, s. 1.

sunun birinci savunma hattının çöktüğü, ikinci hatta direnç gösterilmesi üzerine Habsburglar'ın taarruzu sol tarafa kaydırıldığı ve yaklaşık bir saat kırk beş dakikalık bir mücadeleden sonra, yeniçerilerin geri çekilmek zorunda kaldığı bildirmektedir. Aynı sayıda yer alan 30 Ağustos tarihli habere göre Ludwig von Baden, Viyana'ya ulak olarak gönderdiği Fluerheim vasıtasıyla savaşa dair haberlerin ayrıntılarını imparatora aktarmıştı. Osmanlı ordusuna ait on yedi sancak ve dört tuğ Avusturyalıların eline geçmişti. Fluerheim'in iddiası, Türk ordusunun 25.000 kaybı olduğu buna mukabil kendilerinin toplamda 8.000 zayıat verdiği yönündeydi. Bu rakamlar arasındaki dengesizlik ve mübalağa ortadadır, zira Salankamen'de bir ara Osmanlı ordusunun muharebeyi kazanmanın eşiğine geldiği ve Sadrazamın şehit düşmesinden sonra muharebenin kaybedildiği bilinmektedir.<sup>45</sup> Çarpışma sırasında Sadrazam, yeniçeri ağası ve pek çok paşanın şehit düştüğü de gazetenin haberindeki detaylar arasındaydı.

### III- Sultan II. Mustafa'nın Seferlerine Dair Haberler

Kutsal İttifak Savaşları'nın 1691-1695 arasındaki dönemi, 1683-1691 arasındaki döneme nazaran oldukça sakindi. Bu dönemde savaş dengeli bir seyir izlemiş, iki taraf da büyük toprak kazanımları elde edememişti. 6 Şubat 1695'te II. Ahmed'in vefatı üzerine tahta çıkan II. Mustafa (hd.1695-1703) savaş meydanlarının yeniden hareketlenmesine neden olmuştu. Padişahın tahta çıkmasını müteakip Osmanlı donanması ilk olarak denizde Venediklileri mağlup etmiş<sup>46</sup> ve mağlup taraf Papa'dan yardım istemek zorunda kalmıştı.<sup>47</sup> Aynı yılın yazında II. Mustafa, babası IV. Mehmed'in Kamanıçe seferinden sonra ilk kez savaşa giden padişah olmuştu. Osmanlı ordusunun Erdel istikametine doğru hareketi, Londra'da da yankı bulmuştu. İngilizler, Sultan Temeşvar'a ulaştığında Türk ordusunun Erdel'i yeniden ele geçireceğinden endişelenmekteydi.<sup>48</sup>

<sup>45</sup> Defterdar Sarı Mehmed Paşa, *Zübde-i Vekâyi'ât*, s. 402.

<sup>46</sup> Silâhdar Fındıklılı Mehmed Ağa, *Nusretnâme: Tahlil ve Metin*, haz. Mehmet Topal, İstanbul 2001, s.10-13.

<sup>47</sup> *London Gazette*, 25 Mart-28 Mart 1695, sayı: 3065, s. 1.

<sup>48</sup> *London Gazette*, 12 Eylül-16 Eylül 1695, sayı: 3114, s. 1.

Nihayet Osmanlı ve Avusturya orduları 21 Ekim 1695'te Lugoş'ta karşı karşıya geldiler. Bu muharebe Osmanlı ordusunun uzun süre sonra daha iyi bir şekilde organize olduğu, büyük sayıda birlikle hareket ettiği bir savaştı. Avusturya ordularına General Veterani<sup>49</sup> komuta etmekteydi. Muharebede, Türk ordusunun sabah saat yedi gibi erken bir vakitte taarruzda bulunması, Avusturya ordularının dengesinin bozulmasına sebebiyet vermişti. *London Gazette*'nin bertaraf edildiğini söylediği bu ilk taarruz sonunda, General Veterani'nin elinde yedi süvari alayı ve iki piyade taburu kalmıştı.<sup>50</sup> Osmanlı ordusu, Avusturya ordusunu, Tameş Nehri civarındaki bataklıklarda kısıtırmıştı.<sup>51</sup> İlk gelen haberlerde Avusturya ordu komutanı Veterani'nin akıbeti pek anlaşılammış, daha sonrasında muharebede aldığı yaralarla öldüğü anlaşılmıştı.<sup>52</sup> Avusturya ordusunun geri çekiliş vazifesini General Truchsess üstlenmişti. İngiliz gazetesinde yer alan, Türklerin 10.000 kayıp verdiğine yönelik malumat, savaşın neticesi ile orantılı bir bilgi değildi. Mağlup Avusturya orduları 2.000 zayıat verirken, Osmanlı kayıplarının bu rakamın çok üzerinde olması pek mümkün ve makul gözükmemektedir.

Sultan II. Mustafa'nın Lugoş Zaferi, Avusturyalılarda endişeye sebep olmuştu, Saksonyalı August'ün kışı Dresden'de geçirmek istemesinden ötürü, Alman ordusu sınırlarda ilave önlemler almak zorunda kalmıştı.<sup>53</sup> Gazetenin haberlerine göre; Padişah da Karansebeş'i düşmandan temizledikten sonra Edirne'ye doğru geri çekilmişti. Venedikliler ise Ege Denizi'nde uğradıkları mağlubiyetin etkisiyle gemilerini Anabolu'ya çekmişlerdi. Uğranılan gemi kaybının telafi edilmesi için Venedik Senatosu'nda yeni gemi yapılması yönünde karar alınmıştı.<sup>54</sup>

<sup>49</sup> Osmanlı kaynaklarında, İtalyan asıllı bu komutan "Veterân-ı la'în" olarak tavsif edilmiştir (İ. H. Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi* Kronolojisi, İstanbul 1972, III, 479).

<sup>50</sup> *London Gazette*, 7 Ekim-10 Ekim 1695, sayı: 3121, s. 1.

<sup>51</sup> *Zübde-i Vekâyi'ât*, s. 563.

<sup>52</sup> Ordunun geri çekilişi General Truchsess tarafından Erdel bölgesinde bulunan Saksonya Elektörü II. August'e ve General Carpara'ya bildirilmişti (*London Gazette*, 17 Ekim-21 Ekim 1695, sayı: 3124, s. 2).

<sup>53</sup> *London Gazette*, 25-28 Kasım 1695, sayı: 3135, s. 1.

<sup>54</sup> *London Gazette*, 2 Aralık- Aralık 1695, sayı: 3137, s. 1.

II. Mustafa 1696'da bir kez daha Avusturya üzerine sefere çıktı ve bu askeri harekât da doğal olarak Batı kamuoyu tarafından yakından izlendi.<sup>55</sup> Osmanlı ordusu bu defa daha hızlı bir şekilde hareket etmişti; Temeşvar ve Titel kaleleri arasında yer alan Ulaş mevkiinde iki ordu karşılaştı. *London Gazette*, bu muharebede yanlış istihbaratın kurbanı olmuş ve ilk verdiği haberde muharebede Osmanlılar galebe çaldığı halde Avusturyalıların galip geldiğini bildirmişti.<sup>56</sup> *London Gazette* ancak 12 Eylül 1696 tarihli ve Viyana kaynaklı verdiği haberde, tashih cihetine gitmiş ve Avusturya ordusunun hayli zayıf olduğunu okuyucularına bildirmişti. İlgili haberlerde Osmanlı ordusunun Erdel'de bir miktar ilerledikten sonra Tuna Nehri'nin gerisine çekildiği belirtilmekteydi.<sup>57</sup> Taraflar arasındaki çarpışmanın sürdüğü bu tarihlerde, ölen Leh Kralı Sobieski'nin yerine kimin başa geçeceğine yönelik tartışmalar Varşova merkezli olarak nakledilmiş, keza Ulaş Muharebesi'nin mağlup komutanı Saksonyalı August'ün kısa bir süre sonra Leh tahtına geçeceği bildirilmişti.<sup>58</sup>

1697 yılı, Osmanlı Devleti ile Kutsal İttifak Devletleri arasındaki savaşın son büyük çatışmalarına sahne olmuştu. Saksonyalı August'ün yerine imparatorluk ordularının başına geçen Prens Eugene,<sup>59</sup> Osmanlı ordusunu Zenta'da bozguna uğratmış ve bu muharebe Bâbiâli'yi barışı kabullenmeye mecbur etmişti. Osmanlı ordusu 17 Ramazan 1108/9 Nisan 1697'de Davudpaşa'dan yola çıkmıştı. Asıl ordu Macaristan üzerine hareket ederken, Venediklilerle Mora'da Mısırlı Mehmed Paşa, Lehlilerle ise Kamanıçe yakınlarında Silistre Valisi Yusuf Paşa ve Gazi Giray mücadele etmekteydiler.<sup>60</sup> Prens Eugene, Haziran ayının yağışlı olması yüzünden, Viyana'dan ayrılmakta acele etmemişti. Avusturyalıların bir kısmı Bosna'daki

<sup>55</sup> Padişahın Edirne'ye vardığı ve Anadolu'dan yeterli asker temin edemeyen üç paşanın idamına karar verdiği bildirilmekteydi (*London Gazette*, 9 Temmuz-13 Temmuz 1696, sayı: 3200, s.1).

<sup>56</sup> *London Gazette*, 7 Eylül-10 Eylül 1696, sayı: 3217, s. 1.

<sup>57</sup> *London Gazette*, 21 Eylül-24 Eylül 1696, sayı: 3220, s. 1.

<sup>58</sup> *London Gazette*, 10 Aralık- 14 Aralık 1696, sayı: 3244, s. 1.

<sup>59</sup> Savoylu Prens Eugene, Macaristan cephesine tayin edilmeden evvel Avusturya ordularının İtalya'daki komutanıydı. Saksonya Elektörü Dresden'e dönünce, Eugene de Viyana'ya çağrılmıştı (*London Gazette*, 21 Aralık- 24 Aralık 1696, sayı: 3247, s. 1).

<sup>60</sup> *Zübde-i Vekâyi'ât*, s. 580-584.

Bihaç Kalesi'ni kuşatmakla<sup>61</sup> ve Yukarı Macaristan'da çıkan isyanlarla uğraşmak zorunda kalmışlardı; *London Gazette*, bu isyanları Türklerin ve Fransızların kışkırttıkları kanaatindeydi.<sup>62</sup> Osmanlı ordusunun Petervaradin'e mi yoksa Erdel istikametine mi gitmesi gerektiği, ordu ricali içinde önemli bir tartışma konusuyken, Habsburg istihbaratının bu noktada iyi çalıştığı söylenebilir. Nitekim *London Gazette*, Osmanlı ordusunun Erdel istikametine gitmesinin muhtemel görüldüğünü 31 Ağustos tarihli ve Viyana kaynaklı haberinde dile getirmişti.<sup>63</sup>

Türk ordusunun Tisa Nehrini köprü ile geçerken baskına uğramasıyla neticelenen Zenta bozgununu, *London Gazette* ayrıntısıyla aktarmıştı. 11 Eylül 1697'deki Zenta bozgunundan üç gün sonra Prens Eugene kendi zafer haberini imparatora iletmek üzere Prens Charles Vaudemont'u Viyana'ya göndermişti. Olay gazetede 18 Eylül tarihli ve Viyana merkezli olarak aktarılmıştı. Habere göre, 25.000 yeniçeri ve 6.000 kişiden oluşan Osmanlı ordusu, Tisa'nın karşısına geçmiş ve burada siper kazmışlardı. Sadrazam Elmas Mehmed Paşa ve ordunun ağırlıkları ise nehrin öteki yanında bulunmaktaydı. Avusturyalılar, öncelikle köprüyü geçmekte olan Osmanlı askerlerini top atışına tutmuşlar, oluşan kargaşadan faydalanarak Türk siperlerine taarruz etmişler ve neticede Habsburg ordusu büyük bir zafer kazanmıştı. Muharebede Sadrazam şehit düştüğü gibi yetmiş iki top, büyük miktarda mühimmat ve erzak ile çok sayıda at Avusturyalıların eline geçmişti.<sup>64</sup> Bu mağlubiyet, Osmanlıların Macaristan'ı geri almak yönündeki tüm ümitlerini ortadan kaldırmıştı. Prens Eugene muharebeden sonra Saraybosna'ya yönelik bir akın gerçekleştirmiş ve bu yağma harekâtı da gazete de kendine yer bulmuştu.<sup>65</sup> Öte yandan Osmanlı-Tatar orduları hemen

<sup>61</sup> *London Gazette*, 14 Haziran-17 Haziran 1697, sayı: 3297, s. 1.

<sup>62</sup> *London Gazette*, 29 Temmuz-2 Ağustos 1697, sayı: 3310, s. 1.

<sup>63</sup> *London Gazette*, 6 Eylül-9 Eylül 1697, sayı: 3321, s.1.

<sup>64</sup> *London Gazette*, 23 Eylül-27 Eylül 1697, sayı: 3326, s.1.

<sup>65</sup> Avusturyalılar Bosna'ya yönelik akınlarında öncelikle Bana-Luka'ya taarruz etmişler, Prens Eugene'in başında bulunduğu bir keşif birliği de Saraybosna'ya gelerek şehri ateşe vermişti. Gazete'nin bildirdiğine göre şehir 6000 haneden müteşekkil, büyük camilere sahip bir ticaret merkeziydi ve Avusturyalılar bu yağma harekâtından büyük miktarda ganimet elde etmişlerdi. Buna mukabil Bosna halkında ise büyük bir korku ve şaşkınlık oluşmuştu (*London Gazette*, 11 Kasım-15 Kasım 1697, sayı: 3340, s.1-2).

hemen aynı tarihlerde, Azak yakınlarında Ruslar tarafından mağlubiyete uğratılmışlardı.<sup>66</sup> Denizlerde ise Kaptan-ı Derya Mezomorto Hüseyin Paşa, Venediklilerin taarruz gücünü kırmayı başarmış; taraflar gemilerini kışı geçirmek üzere limanlarına çekmişlerdi.<sup>67</sup>

Osmanlılar, 1697'deki bu mağlubiyetlerden sonra İngiltere ve Hollanda elçilerinin de arabuluculuğuyla, Kutsal İttifak Devletleri ile masaya oturmaya razı olmuştu. Fransa ile savaşın yaklaştığını hisseden Avusturya da kazanımlarını meşrulaştırmak ve teminat altına almak istediğinden barışa sıcak bakmaktaydı. Bu atmosferde Taraflar Karlofça'da bir araya gelmiş ve 26 Ocak 1699'da imzalanan antlaşmayla bu uzun savaş sona ermişti.

## S o n u ç

XVII. yüzyıl, dünyada gazeteciliğin henüz emekleme dönemi idi. Bu dönemde hem gazete sayısı azdı hem de gazeteler haber kaynağına ulaşmakta oldukça zorlanmaktaydılar. Britanya'nın resmi gazetesi *London Gazette*, istihbaratı/haberleri ülkesinin elçilikleri vasıtasıyla temin ettiğinden ötürü dönemin en önemli yayın organlarından biri olmuştur. Osmanlı İmparatorluğu ile Kutsal İttifak Devletleri'nin mücadele ettiği 1683-1699 arasındaki dönemde Britanya'nın savaşan tüm ülkelerde elçiliği bulunduğundan, *London Gazette* haber kaynağına ulaşmakta pek zorlanmıyordu. Ayrıca ilgili haberler yaklaşık on beş gün gibi dönemin şartları için kısa sayılacak bir sürede gazetede yayımlanmaktaydı. Bu açıdan *London Gazette* dönemin önemli bir kaynağı olarak değerlendirilebilir.

Gazetenin kaynak değerine rağmen, özellikle Osmanlı Devleti ile ilgili verilen bilgilere ihtiyatla yaklaşmak gerekmektedir. İngiltere'nin 1688-1697 arasındaki süreçte Avusturya ile müttefik olması, cephe ile ilgili yapılan haberler ve yorumlarda tarafsızlık ilkesinin her zaman korunmadığı izlenimini oluşturmaktadır. Bu bağlamda Osmanlı ordusunun uğradığı kayıplar çoğu zaman abartılarak verilmiş, Hristiyan devletlerin kayıpları ise çok daha düşük gösterilmeye çalışılmıştır. Yine Habsburglar'ın askeri zaferleri en ince detayına kadara anlatılırken Osmanlıların başarıları oldukça sönük haberler olarak verilmiştir. Bu durumun ortaya çıkmasında siyasi ajanda, propaganda,

<sup>66</sup> *London Gazette*, 7 Ekim-11 Ekim 1697, sayı: 3330, s.1.

<sup>67</sup> *London Gazette*, 18 Ekim-21 Ekim 1697, sayı: 3333, s.1.



etnik ve dini bağların etkili olması yanında, haber akışının büyük ölçüde Venedik ve Viyana merkezli oluşu da rol oynamıştır. Öte yandan mesafenin de etkisiyle İstanbul'dan çok daha az sayıda haber, Londra'ya ulaşmaktaydı.

Yaptığı haberlerde objektiflik anlayışından henüz uzak olmakla beraber, *London Gazette* 1683-1699 arasında detaylı ve sürekli haberler aktaran bir kaynak olduğundan, bu dönemle ilgili pek çok eksik bilginin tespit edilmesinde ve harp tarihi çalışmalarında müracaat edilmesi gereken kayda değer bir yayın organıdır.

## KAYNAKÇA

### I-Ana Kaynaklar

#### -*London Gazette*

Sayı No: 1805,1843, 1845, 1851, 1861,1864, 1870, 1875, 1928, 2048, 2175, 2290, 2386, 2240, 2392, 2477, 2563, 2564, 2570, 2575, 2582, 2586, 2591, 2599, 2603, 2679, 2689, 2694, 3065, 3114, 3121, 3135, 3137, 3200, 3217, 3220, 3244, 3247, 3297, 3310, 3321, 3330, 3333.

-*Anonim Osmanlı Tarihi*, yay. haz. Abdülkadir Özcan, Ankara 2000.

-Defterdar Sarı Mehmed Paşa, *Zübde-i Vekāyi'ât Tahlil ve Metin (1066-1116-1656-1704)*, yay. haz. Abdülkadir Özcan, Ankara 1995.

-Silâhdar Fındıklılı Mehmed Ağa, *Nusretnâme: Tahlil ve Metin*, yay. haz. Mehmet Topal, İstanbul 2001.

### II-Araştırma ve İnceleme Eserler

AFYONCU, Erhan, “Ders Kitaplarında Osmanlı Tarihi'nin Dönemlere Ayrılması Meselesi”, *Türk Kültür İncelemeleri Dergisi*, IV, İstanbul 2001, s. 113-124.

COHEN, Edward L., “Adoption and Reform of the Gregorian Calendar”, *Math Horizons*, C. VII/3 (Şubat 2000), pp. 5-11.

DURŞUN, A. Haluk, *Tuna Güzellemesi*, İstanbul 2004.

EBERHART, George M., “Everything You Need to Know about Libraries”, *American Libraries*, XXXVII/1 (Ocak 2006), pp.44-47.

- GÜRCAN, Fatih, Avrupa'daki Askeri Gelişmeler ve İkinci Viyana Kuşatması, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2008.
- UZUNÇARŞILI, İ. H., *Osmanlı Tarihi* III /1, Ankara 2000.
- KUMRULAR, Özlem, *Yeni Belgeler Işığında Osmanlı Habsburg Düellosu*, İstanbul 2011.
- Purgstall von Hammer, Baron Joseph, *Büyük Osmanlı Tarihi* çev. Mehmed Ata Bey, I, İstanbul 1992.
- RİCCİ, Giovanni, *Türk Saplantısı*, çev. Kemal Atakay, İstanbul 2005.
- SETTON, Kenneth Meyer, *Venice, Austria, and the Turks in the Seventeenth Century*, Philadelphia 1991.

Dumb. 1870

## The London Gazette.

Published by Authority.

From Thursday October 18. to Monday October 22. 1683.

*A Brief Relation of the Siege of Vienna.*

**T**HE Turks falling with their formidable Forces like a Torrent into Hungary, the Duke of Lorrain was forced to repair the River Raab, and first to bring his Army under the Walls of Altenbourg, and afterwards to caule his Infantry to pass one of the Arms of the Danube, and to post themselves in the Island Schurz, while his Highness remained with his Cavalry on this side the River, but he was quickly obliged to retire, upon the advice he had, that the Hungarians, who were appointed to guard the passage of the River Raab, had betrayed the same to the Enemy. His Highness marched with all the speed he could, but the Enemy followed him so close; that their foremost Troops fell upon his Rear; the skirmish was very hot, and the Imperialists suffered a considerable loss; but in conclusion the Enemy were forced to retire; In this action the Prince of Savoy was mortally wounded. On the 8th of July the Duke of Lorrain arrived near this place with the Imperial Cavalry; and about nine a clock that night, their Imperial Majesties, with the Arch-Dukes, and Arch-Duchesses parted from hence in great haste for Linz. The next day and the following great numbers of people left this place, some one way, some another; and the confusion and consternation we were here in, cannot be expressed. The enemy in the mean time advanced into Austria, the Tartars making a most terrible ravage wherever they came; Our Governor the Count de Staremberg, who arrived here from the Army on the Eighth, being assisted by the Count de Capieres, in quality of the Emperors Commissary-General, was not wanting all this while, as well as the time would permit, to put the place into a posture of defence, and particularly to plant Balladoes on the Counter-Scarp. The 11th and 12th the Imperial Infantry making Six Regiments, entered the place, and then our Garrison, with the Regiment of Staremberg of 1500 Men which was here before, consisted of 14500 Foot and 1000 Horse; and besides, these, we counted between 10 and 15000 Burghers, Students and Servants, capable to bear Arms. The 13th we set fire to the Suburbs, in which were above 5000 Houses, and 15 or 16 stately Palaces which were all burnt with their rich and costly Furniture. The 14th the Imperial Cavalry in Eleven Regiments, Seven Regiments of Dragoons, Three of Croats, and Sixteen Troops of Polish Horse, who the day before had had some skirmishes with the Enemies Vanguard, marched through this City, and having passed the Danube over Six or Seven Bridges, marched to Corne-Neubourg; the same day arrived here Four large Boats with Ammunition, and several Incendiaries, who intended to fire the Magazine, and in effect, had already burnt several Houses very near it, were discovered, and being dragged about the Streets by the People, were Fleed alive; and the Turks began to inveil the place. The 15th we were formally besieged by 150 thousand fighting Men; The Grand Visier taking his Quarters in the Emperors Dowagers Palace, called La Favorite. The Enemy began that very day to fire upon the place, and opened their Trenches. The 16th the Enemy fired upon us from Three Batteries, and shot a great many Bombs into the Town; they possessed themselves in the night of Leopoldstadt, and another small Isle in the Danube, by which means they likewise shut us up on that side. This day our Governor received a small wound in the Head with a stone, raised by a Cannon shot. The 17, 18 and 19 were spent by the Enemy in advancing their approaches to gain the Counter-Scarp; and on our side we made several Sallies to hinder them in their Works, the Cannon playing on both sides almost without intermission. In a Sally we made on the 19th we took two or three prisoners, who told us the Turks were above 100000 fighting Men, besides 20000 which Hill kept Raab blocked up. Under the Command of two Ballas. The 20th the Enemy had finished a Battery in Leopoldstadt, from whence they likewise attacked us with their Cannon and Bombs. The 21 our Governor received Letters from the Duke of Lorrain, promising a Speedy Relief. The 22 the Enemy did not make

so much use of their Batteries, as they had hitherto done; but about 7 at night they sprang a Mine on each side of their chief Attack, which was against the Lebl Battalion, between those of Melcke and the Court, and followed them with three several Assaults in both places, but were so bravely received that they did not advance a hands breadth without very great loss. The 23th they again sprang a Mine, and stormed three times, 1st were repulsed, though with great loss on our side. The 24th in the Evening we sprang a Mine, but it had not the effect we desired. The Enemy shot into the Town a Letter, being tied to an Arrow, which our Governor had some days before writ to the Duke of Lorrain, and this they accompanied with another Paper, perswading us to save our selves by yielding in time, and not to irritate the Grand Signior. The 27th the Enemy again attacked the Counter-Scarp at the same places where they sprang their Mine the 22, which they renewed four several times, and were as often beaten off; and thus there did not pass a day without springing of Mines on their side or ours, or without the Enemies making an Assault in one place or another. The Third of August about 10 at night, they stormed the Counter-Scarp before the Ravelin of Burgthor, and after having been repulsed four several times, they lodged themselves there; that day the Enemy raised a Battery against the right face of the Burg Battalion. The 6th the Enemy sprang several Mines, and made a defeat into the Ditch, which caused a great alarm among us. The 7th we made a Sally, and killed a great many of the Enemy. On the 9th they sprang again a Mine which buried many of our Men; in the Evening we made a Sally, and ruined their Works in the Ditch, but with great loss on our side. The 11th, 12th, and 13th, several Mines were sprung on both sides; The Enemy raised several new Batteries, and again lodged themselves in the Ditch, and we made several Sallies. The 14th they advanced their Works in the Ditch before the Ravelin; and the night following lodged themselves on the point of the Ravelin. The 17th we sallied out with 200 Men, and ruined their Works in the Ditch; and the next day we beat them from the point of the Ravelin; The days following we were in continual action with the Enemy, who had now secured their Lodgments in the Ditch. And we made several Retrenchments within the Bastions; our Garrison begun to be very much weakened, we had lost a Colonel, six Lieutenant-Colonels, about 30 Captains, and 38 Lieutenants, and many were sick. The 2 of September the Enemy sprang a Mine under the Ballion of Lebl, and blew up the point of it; and thereupon made an Assault with great numbers of men, but were repulsed. The 4th they sprang another Mine, which made a breach in the flank of the said Ballion, and they endeavoured to lodge themselves there, but were beaten off. The same day we made signs from St. Stephens Tower of the great distress we began to be in. The 5th, 6th, and 7th, the Enemy made great Efforts to lodge themselves on the Lebl Ballion. The 8th we discovered a great Mine of the Enemies, and took the Powder out of it; and again made signs from St. Stephens Tower, for our danger began to be very great. The 9th we saw great part of the enemies Troops decamp, and march towards Kalemberg and the Forreil, and we understood by a prisoner, that they were in great consternation upon the advice they had of the approach of the Christian Army; however they continued to attack us with their Cannon and Bombs as furiously as ever, and went on with their Mines under the Lebl Ballion. The 10th at night they sprang a Mine, but without any great effect. The 11th in the Afternoon the whole Turkish Army marched out of their Camp towards Kalemberg; but at the same time the Enemy not only kept their Trenches, but continued to fire upon us from their Batteries, and to work in their Mines. The 12th they made use of their Cannon and Bombs as formerly, and we expected every minute they would spring their Mines; but about Four in the Afternoon, we perceived the Enemy were in great confusion, and that they began to flee, and that the Margrave of Baden advanced with several Partitions to our relief; upon which our Governor sallied out, and fell upon the Turks, who were still in their Trenches, and cut them off

The London Gazette (18 Ekim 1683)

# The London Gazette.

Published by Authority.

From Monday September 20. to Thursday September 23. 1686.

From the Polish Court at Perent in Moldavia,  
August 10. 1686.

**T**HE King arrived here the 4th Instant with the Cavalry and part of the Infantry, and gave Orders the same day for the Building a Royal Fort in a very advantageous Situation near this place, which stands on the side of the River *Pruth*, from whence the Water may easily be brought into the Ditches of the said Fort; This is the fourth the King has caused to be built since he entered into *Moldavia*; the other three are in the Forts of *Buckovina*, to secure those famous Desiles, where so much Blood hath heretofore been spilt, and thereby our Retreat, and the Passage of our Convoys, without which it will be difficult for us to subsist in these Countries, which by the continual marches and ravages of the Turks and Tartars, are now more like to Desarts than what they were in former Ages. We expect here a great Convoy of Provisions and Ammunition under a Guard of five thousand Men, and so soon as it arrives the Army will decamp and march to *Jassy*, the Capital City of *Moldavia*, which is about 12 Leagues from hence, and having put a Garrison into that place, the King intends to pass the River *Pruth*, and to advance through the Province of *Budziack* towards the *Black-Sea*. We have advice that the Seraskier and *Sultan Moradin* are marching with an Army of Turks and Tartars to oppose us, but according to the account that's given of them we have no reason to believe they will hazard a Battle. The Garrison of *Caminiec* having lately made some incursions into the neighboring Country, notwithstanding all the care of the *Chastellan of Chelm* and General *Mobilis*, who are posted in the Neighborhood of that place with 3000 Russians and Cossacks, the King has sent 2000 Horie to reinforce them. An Express is just now arrived in the Camp, with advice, that the great Convoy will be here to morrow.

*Lemberg, Aug. 22.* The Arrty of this Crown was encamped the 13th Instant near *Cezorce*, as the Letters from thence inform us. The Sieur *Bismung*, who had been sent out with a small detachment to learn news of the Enemy, was come back, having met with and defeated a party of 120 Tartars, of whom 40 were slain, and 12 taken prisoners. We have advice that the Chastellan of *Chelm* has possessed himself of all the small Castles in the neighborhood of *Caminiec*, in order to block up that place.

*Warsaw, Aug. 30.* The advices from the Frontiers say, That the King of *Poland* having put a Garrison into *Jassy*, and afterwards passed the River *Pruth*, was advanced to *Mekeczemy*, with a resolution to continue his march from thence to *Budziack*.

*Vienna, Sep. 9.* We have been told since our last several Particulars of the taking of *Buda* which we had not heard before, the most remarkable are; That the Prince of *Neuburg*, the Duke de *Croy*, Count *Souches*, and the Count de *Scherffenberg* Commanded at the Duke of *Lorraine's* Attack; That the Turks made at first a very great Resistance; That the Visier *Bassa*, who by his Cleaths could not be distinguished from a common Janitary, was among the foremost on the Breach, which he would not quit though he was wounded in his Right Arm, but taking his Sabre in his Left Hand, continued to encourage his Men, and to give all possible proofs of his Bravery till he fell. That the Imperialists and Brandenburgers entered the Town much at the same time, and put all they met with in their first fury to the Sword. That the Vice-Bassa and the Aga of the Janitaries were not among those that retired into the Redoubt, but were taken Prisoners before. That the Turks after the Christians were Masters of the Town, set it on fire in several places, by which the Soldiers lost a great deal of rich Plunder. That the Town was hardly any thing but Ruines; but that by the care of the Count de *Rabara*, the Commissary-General, the Magazines had been saved. That according to the report of the prisoners, there were in the Town at the time of the Assault, 5000 fighting Men, whereof near 3000 were killed, and the rest made prisoners, besides the Jews, who gave good sums of Money to save their lives; some of these, with several other of the Inhabitants endeavoured to escape in small Boats, but were discovered and taken by the parties sent from *Pest*. That during the Assault the Turkish Army was drawn up in battalia, with a design as was believed, to fall upon the Bavarian quarter, and therefore the Imperial Troops were drawn out under the command of Prince *Louis of Baden*, but after having been several hours in that posture, the Enemy retired without attempting any thing.

*Vienna, Sept. 12.* The most considerable Prisoners that were taken at *Buda*, among which is one of *Tschely's* chief Officers, are brought hither. Above 2000 Masons and Carpenters have been sent from hence to *Buda* to be employed for the repairing the Fortifications of that place. The Prince of *Neuburg*, Great Master of the Teutonic Order, the Count de *Coningssee*, and the Count de *Serini* are gone back to the Army, which is now marching towards the Bridge of *Essekke*. The Emperor has named the Count de *Scherffenberg* to Command his Forces in *Croatia*, and accordingly he is preparing for his departure to take possession of that Command. The Letters from *Crocar* tell us, That the King of *Poland* had put a Garrison into *Jassy*, the chief City of *Moldavia*, and that he was marching towards *Budziack* with a resolution to attack *Budziack*.

Bamb. 2603

# The London Gazette.

Published by Authority.

From Monday October 20. to Thursday October 23. 1690.

From the Venetian Camp near Vallona, Sept. 19.  
 On the 18th of the last Month, the Captain-General  
 Cornaro set Sail with the Fleet from Napoli di  
 Metuvia, having detached 16 Men of War  
 and 2 Fireships under the Command of Signior  
 Delfino to observe the Enemies Fleet, and left  
 a good number of Troops, commanded by General Ni-  
 cospir to guard the *Isthmus of Corinth*. The winds proved  
 very contrary, so that 'twas the 10th of this Month before  
 we arriv'd in sight of *Corfu*, the 10th we anchored near  
*Sassia*, the weather being very Tempestuous, by which  
 our Ships and Gallies received some Damage, by which  
 we failed towards *Vallona*. The Turks in the mean time  
 had drawn together about 7000 Foot and 1500 Horse, to  
 oppose our descent, notwithstanding which it was resolv'd  
 to Land on the 13th, and all things were dispos'd ac-  
 cordingly. The Enemy were drawn up near the *Strand*, and  
 fired very smartly upon our Men, as they approach'd to-  
 wards the Shore. The Chevalier *Gimenes* General of the  
 Troops of *Malta*, was the first that Land'd with his Ba-  
 talion, and was presently followed by the rest of the  
 Forces; the Cannen of our Gallies playing upon the En-  
 emy all the while; The Turks hereupon fled to the Hills;  
 and our Forces form'd themselves without any disturbance;  
 The General *Guadagne* took the Main Body, Serjeant  
 General *Spaar* the Right, and Serjeant General *Borri* the Left,  
 Serjeant General *Rappeta* commanded the Reserve, and  
 Signior *Francisco Grisnani*, Proveditore General of the Field,  
 assist'd where his Presence was necessary. In this order we  
 began our march, and driving the Enemy from the Hills,  
 advanced to a great Bourg called *Camina*, situated on a  
 Hill, and defend'd by a Cattle being about 3 Miles from  
*Vallona*. The Capt. General *Cornaro* came in the Evening  
 into the Camp, gave Orders for approach'g nearer to the  
 place, caus'd a Battery to be rais'd of 2 Pieces of Cannon,  
 and at the same time sent our strong Detachments to dis-  
 perse the Enemy, who had posted themselves too far from  
 thence, which they effected. In the Night we took the Bourg  
 of *Camina*, by Assault, and fix'd our Miners to the Wall of the  
 Cattle. The next Morning the Turks hung out a white Flag,  
 and propos'd Conditions, which the General would not  
 grant them, but at last it was agreed, that they should  
 march out with their Arms and Baggage: Accordingly  
 they surrender'd the place on the 19th, the Garrison con-  
 sisted of 550, and the Inhabitants that went out with  
 them, were near 4000 Men, Women, and Children. In  
 the mean time our Galeascs plaid their Cannon and the  
 Palanders their Bombs upon *Vallona*, which is fortified  
 with a good Wall and Ditch; and on the 16th the Cap-  
 tain-General sent a Summons to the Bastia of this place,  
 who said he would return an Answer the next day, but in  
 the night he retir'd with the Garrison, and their best  
 Goods, so that the Officer that was sent the next Morn-  
 ing with a new Summons, found the Gates open. On  
 the 18th the Captain-General made his Entry into the  
 Town, and caus'd *Te Deum* to be sung in the Principal  
 Mosque. In these two Places were found 134 pieces of Can-  
 non of all sorts, with considerable quantities of Ammu-  
 nition. We have likewise taken 3 Standard's and a Horse  
 Tail; and in all this Expedition have not had above 100  
 Men killed, and 300 wounded. The Serjeant-General  
*Borri*, who commanded the Popes Troops, was killed,  
 the Chevalier *de Gimenes*, General of the Battalion of  
*Malta*, the Chevalier *de Benoit*, the Count *de San Felice*,  
 and some others, were wounded. From hence the Cap-  
 tain-General intends to go towards *Durazzo* and *Dul-  
 cigna*. The Fleet he has with him is compos'd of 19 men  
 of War, 3 Fireships, and 25 many Palanders, six Galeascs,  
 22 Gallies, 24 Gallions, or Brigantines, 10 Balaccas,  
 and 50 Transport Vessels, besides the Popes Gallion and

those of *Malta*; and the Land Forces consist of 9000  
 Foot and 500 Horse, beside a great many Volunteers.

*Lemberg* in Poland, Sept. 21. The Letters from our  
 Army of the 16th Instant, tell us, that a Council of War  
 having been held, and consideration had of the great dif-  
 ficulties which their march into *Polachia* would be sub-  
 ject to at this time of the year, when the ways are, by  
 reason of the great Rains become almost unpassable, and  
 Forage is grown very scarce; it was resolv'd to change  
 their first design, and to send only a detachment of 850  
 Foot and 300 Horse, with 8 pieces of Cannon towards  
*Polachia*, with Orders to possess themselves of *Mirme* and  
*Szczam*, and to remain there this Winter; That they  
 march'd accordingly on the 13th, the Sieur *Zabolitzky*,  
 with 6000 Horse and Dragoons being sent with them, to  
 cover them in their march; and that at the same time  
 the rest of the Army advanced towards *Bukowina* to be  
 the better able to second these detachments, if there  
 should be occasion, where they will continue till the re-  
 turn of that commanded by the Sieur *Zabolitzky*; and  
 then the Forces will be put into their Winter Quarters.  
 Just now arriv'd Letters of the 19th, which say, that Sul-  
 tan *Nuradin* was come with a Body of Tartars to *Georzia*;  
 and that our Army upon the news of it hasten'd their  
 march to *Bukowina*, to assist the Sieur *Zabolitzky* if it  
 should be needful. There is a report that the Chaim of  
*Tartary* is dead.

*Warsaw*, Octob. 2. We hear from *Cracow* that an Expres  
 was pass'd through that City, going to the Court of *Pol-  
 land* with the Emperor's Ratification of the Treaty of  
 Marriage between the Prince of *Poland* and the Princess  
 Palatin of *Neuburg*.

*Vienna*, Octob. 15. The Letters from *Belgrade* of the 6th  
 Instant gave an account, that on the 3 Instant the Turks  
 again furiously assault our Redoubts, but were repass'd  
 with great loss; on the 4th they gave 3 other vigorous  
 Assaults to the said Redoubts, and made themselves Mas-  
 ters of one of them, but were soon beaten out again by  
 General *Aprenont*; on the 5th the Enemy retok the  
 same Redoubt, and advanced to the *Pailadoes* of the  
 Town; but the Besieged fallying out presently after, once  
 more beat back the Enemy, and recover'd all they  
 had gain'd; But after all this Bravery, an Expres arriv'd  
 here last night, with the unhappy news of the taking of  
 the Town by Storm, and that all the Garrison was put to  
 the Sword, except the Duke *de Croj*, who had the chief  
 Command, General *Aprenont*, and about 300 more, who  
 found means to escape by water. This misfortune is said  
 to have been occasion'd by one of the Enemies Bombs fall-  
 ing into and firing our Magazine, which blew up above  
 1000 of the Garrison; during the astonishment and con-  
 fusion of which accident, the Turks storm'd the Place in  
 4 several places, and at last enter'd it, tho' with the slaugh-  
 ter of a great number of their Men. We have an account  
 from *Upper Hungary*, that Col. *Schelic* had cut off 500  
 Turks of the Garrison of *Great Waradin* (who were sent  
 to attack the Cattle of *Bellenfels*), and taken two pieces of  
 Cannon which they had with them. We have nothing  
 new from *Transylvania*. The Elector Palatine part'd  
 from hence yesterday, towards *Newburg*.

*Frankfort*, Octob. 22. The Swedish Auxiliary Troops are  
 come back from the Palatinate, and having repass'd the  
 River *Main* at *Hochst* and *Schaffenburg*, are returning  
 towards *Pommern* and *Bremen*, in order to go into their  
 Winter Quarters.

*Cologne*, Octob. 24. The Landgrave of *Hesse  
 Cassel* arriv'd here the 21st instant from his Camp  
 at *Billinguen*; and the same day gave notice to the  
 States of this Diocesis assembled here, that his Troops  
 with

“THE HOLY LEAGUE WARS IN LONDON GAZETTE”

*Abstract*

*There are limited number of newspapers belonged to 17<sup>th</sup> century. London Gazette is the official newspaper of English State. Gazette's main information source was British diplomatic missions abroad. This publication is important because it has demonstrated official policy of the British Government for centuries. London Gazette's approach to Second Siege of Vienna and Holy League Wars is essentially important, as a foreign source for Ottoman History because it contained detailed information about belligerents in that period.*

*Keywords*

*Ottoman Empire, London Gazette, Holy League, Second Siege of Vienna, Austria.*

## ESKİ TÜRK VE HİNT KÜLTÜRLERİNDE HÜKÜMRANLIKLARLA İLGİLİ MEFHUMLAR\*

*Münevver Ebru ZEREN\*\**

### ÖZET

*Bir çok kadim milletin kültürlerinde monarşik devlet yönetimi ve hükümlerle ilgili mefhumlar benzerlik göstermektedir. Ancak Hint kültürü ve onun mirasçısı olan Budizm’de hükümlerle ilgili başlıca eserler ile Kral Aşoka’nın yazıtları; Türk yazıtları ve Kutadgu Bilig ile karşılaştırıldığında bu kültürlerde dikkate değer benzerlikler olduğu tespit edilebilmektedir. Bu mefhumlar arasında Hint kültüründe “dinî öğreti” veya “kanun” başta olmak üzere bir çok farklı anlam ifade eden dharma, Türk kültüründe devlet yönetiminin esaslarından en önemlisini teşkil eden “töre” ile bazı yönlerden örtüşmektedir. Öte yandan iki kültürde millî şuur ve devlet yönetiminde dinin rolü açısından önemli farklılıklar mevcuttur. Hükümdarın ortaya çıkışı, toplum içindeki yeri, görev ve nitelikleri, ilahî menşeli oluşu gibi bazı mefhumlar bir çok benzerlik taşıdığı kadar, önemli farklılıklar da arz etmektedir. Keza Türklerde, cihan hâkimiyeti mefkûresi olarak ifade edilen yeryüzünü yönetme ideali ile birlikte gelen dünya hükümdarlığı mefhumu, Hint kültüründe ve özellikle Budizm’de “çakravartin” anlayışı ile pek çok açıdan benzeşmektedir. Hükümlerle ilgili bu mefhumlara ilişkin önemli semboller tekerlek, güneş, ay, arslan olup bahsedilen eserlerde sembollerin kökenine ve anlamına ilişkin benzer açıklamaların yer alması da oldukça çarpıcıdır.*

### *Anahtar Kelimeler*

*Türk, Töre, Hint, Kültür, Budizm, hükümler, dünya hükümdarı*

## GİRİŞ

Eski çağlarda devlet teşkilâtının teşekkülü ile birlikte, bu teşkilâtı yönetecek hükümdarlar ortaya çıkmıştır. Bundan dolayı çoğu eski kavim ve milletlerin geçmişinde hükümlerle ilgili benzer mefhumların mevcut olması pek tabiidir. Sümer, Mısır, Türk, Hint, İran ve Çin gibi dünyanın en

\* Makalenin geliş tarihi: 06.04.2016 / Kabul Tarihi: 03.05.2016

\*\* Yrd. Doç. Dr., Haliç Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, ebruzeren@yahoo.com

eski ve büyük medeniyetlerinde, devlet teşkilâtı ve yönetimi farklılıklar göstermekle birlikte, devletin başındaki hükümdara genellikle “ilahî menşe” atfedilmiş, hükümdarın gücünü ve yetkisini Tanrı veya tanrılardan aldığı inancı yerleşmiştir.<sup>1</sup> Bu inanç doğrultusunda bir kavmin veya milletin tarihinde evrensel dinlerin ortaya çıkışından önce var olan millî dinler döneminde din ve devlet işlerini yürütme yetkileri, genellikle ilahî menşeli olarak addedilen hükümdarlar tarafından yerine getirilmiştir.<sup>2</sup>

XX. yüzyıldan itibaren yapılan bilimsel araştırmalarda, özellikle tek tanrılı dinleri benimsemiş monarşik yönetime sahip toplumlarda, hükümdarın ve din kurumunun birbirlerinin varlıklarını ve gücünü karşılıklı olarak destekledikleri görüşü ağırlık kazanmıştır.<sup>3</sup> Aslında bu görüş, eski Türk kültürü için de geçerlidir. Kadim Türkler’in en eski dinleri olan Gök Tanrı dininin izleri ile onun etrafında şekillenen Tanrı-hükümdar-halk ilişkileri, hükümdarın halka kendisinin ve devletin icraatlerini naklettiği ve halka devletin bekâsı için nasihat ettiği *bengü taş* yazıtlarında kayıtlıdır. Milâttan binlerce yıl öncesinden itibaren etnik, siyasî ve dinî bir çok değişime maruz kalmış olan Hint medeniyetinde ise sosyal yapı, devlet teşkilâtı ve hükümdarlık mefhumlarında çok tanrılı dinleri önemli rol oynamıştır. Her dönemde farklı kutsal kitapların, tanrıların, kültlerin ve hatta farklı dinlerin ön plana çıktığı bu zengin kültür ortamında, monarşik hükümdarlığa dair mitler ve anlatılar da çeşitlilik göstermiştir.

M.Ö. VI. yüzyılda Hindistan’da ortaya çıkan Budizm’in Turfan Uygurları’nın kültürüne etkilerini incelediğimiz çalışmamızda, daha önceleri dünyaya sırt çevirmiş münzevî bir din olduğu için Türkler’in savaşı karakterlerini zayıflattığı düşünülen Budizm ve bu dini kuran Buda’nın

<sup>1</sup> Bu konuda özellikle S.Chen’in başta Çin, Hint, İran ve Türk muhitleri olmak üzere Eski Asya kültürlerinde hükümdarların “Göğün Oğlu”, “Tanrının Oğlu” olarak adlandırılması ve Tanrı ile ilgili adlar ve unvanlar almaları hakkındaki karşılaştırmalı araştırması dikkat çekicidir. Sanping Chen, “Son of Heaven and Son of God: Interactions among Ancient Asiatic Cultures Regarding Sacral Kingship and Theophoric Names”, *Journal of the Royal Asiatic Society*, XII/3 (November 2002), 289-325.

<sup>2</sup> Gustav Mensching, *Din Sosyolojisi: Din, Kültür ve Toplum İlişkileri*, çev. Mehmet Aydın, Literatürk Yayınları, Konya 2012, s. 57-68.

<sup>3</sup> *Monoteistic Kingship. The Medieval Variants*, ed. A. Al-Azmeh, J. M. Bak, Central European University Press, Budapest-New York 2004.



farklı veçheleriyle karşılaşmıştık.<sup>4</sup> Bunlar arasında Budizm'in hükümler hakkında eski Hint kültüründen ödünç aldığı "kanun" anlamındaki *dharma* ve "dünya hükümdarı"nı ifade eden *çakravartin* gibi kavramların, eski Türk kültüründe *töre* ve *cihan hâkimiyeti* gibi mefhumlarla örtüşmesine şimdiye kadar dikkat çekilmemiştir. Bu makalede bu konuyu eski Hint kültüründe hükümlerlik ile ilgili bilgilerle geliştirmek suretiyle, Türk kültürü ile karşılaştırmalı olarak incelemeye çalıştık. Fakat konunun çok geniş olması ve Budist Hint kültürüne vurgu yapmak istememiz sebebiyle, *dharma*'nın genel tanımının ardından ancak dine dayalı bir devlet yönetim modeli olan Aşoka'nın *dharma*'sını, bundan neredeyse bin yıl sonra yazılan Türk yazıtları ve XI. yüzyıl ürünü *Kutadgu Bilig* üzerinden Türk töresi ile karşılaştırılabildik. Ayrıca her iki kültürde hükümlerlik ortaya çıkışı ve toplum içindeki yeri, ilahî nitelikleri ve dünya hükümlerliği mefhumlarını, Budizm'in de esas aldığı en önemli eski Hint eserleri, *Altun Yaruk Sutrasi* ve yukarıda zikrettiğimiz Türk kaynaklarından derlediğimiz bilgilerle değerlendirdik. Dolayısıyla bu yazı, konu açısından bir giriş mahiyetinde olup eski Türk ve Hint kültürlerinde hükümlerliğe ilişkin benzerlikler, bu iki milleti tarihleri boyunca yöneten önemli hanedan ve hükümler dönemleri birebir ve mümkünse kronolojik olarak karşılaştırılmalıdır. Zira yoğun siyasî, dinî ve ekonomik ilişkiler sebebiyle daima kültür etkileşiminde olan bu iki milletin, hatta Hint ve İç Asya kavimlerinin medeniyetlerindeki benzerlikleri ortaya koymak, Aryan istilâsı sonrası tarih ve medeniyetini ön plana çıkaran Hint-Avrupa tarih teorisi güdümündeki tarihyazıcılığın ilmi yorumlar getirmek için de zarurîdir.

### Toplum Yapısı ve Hükümlerlik Toplumdaki Yeri

Eski Türk ve Hint toplumları arasında dikkati çeken temel farklılıklardan biri, Türkler'in anavatanlarında olduğu gibi göç edip yaşamaya başladıkları coğrafyalarda da çoğunlukla egemenlik kurmalarına karşın, Hintliler'in uzun dönemler boyunca kendi vatanlarında dahi güçlü yabancı hanedanlar tarafından yönetilmiş olmalarıdır. Hint kültüründe yabancı egemenliği, özellikle M.Ö. ikinci bin yılda yaşanan Aryan (Ari) istilâsı, yabancı yönetici sınıf-yerli halk ayrımını ve gerilimini yarattığı gibi dinî ve

<sup>4</sup> Münevver Ebru Zeren, "Maniheizm ve Budizm'in Uygurlar'ın Kültür Hayatına Etkileri", *Doktora Tezi*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Anabilim Dalı, İstanbul 2015.

sosyal yapıda da köklü değişikliklere neden olmuştur. Bütün bu dış etkilere rağmen eski Hindu dini, kimi zaman farklı veçhelere bürünerek de olsa Hint halkını derinden etkilemeye ve zengin Hint felsefesinde yaşamaya devam etmiştir. Hint kültüründe hükümanlık anlayışına geçmeden önce, kast sistemini anlamak ve bu sistemin Hint kaynaklarında “kadim yol, ebedi kanun (*akalika dharma*)<sup>5</sup>”, “ezeli-ebedi din (*sanatana dharma*)<sup>6</sup>” olarak adlandırılan “kanun” ve/veya “din” ile olan ilişkilerini ele almak yararlı olacaktır.

### a) Hint Kast Sistemi ve Yönetici “Kşatriya” Kastının Sistemdeki Yeri

Hint kast sistemini anlamak için, öncelikle insanın evren ve “Mutlak Olan”la ilişkisini anlatan Hindu felsefesine nüfuz etmek gerekir. Hindu düşüncesine göre, insan karmaşık kimliğini dört yoldan ifade edebilir: İçgüdüleri ve doğal istekleri, güç ve mülkiyet için duyduğu şiddetli arzu, sosyal amaçları ve ruhsal arzusu. Bu ifade tarzı da Hintliler tarafından “insanın amacı”nı ifade eden *puruşārtha* mefhumu ile ifade edilir ki bunlar da dört tanedir: İstekleri ve doğal içgüdülerin estetik bir şekilde ifade edilmesi (*kama*), maddi refah (*artha*), doğruluk ve ahlâklı yaşam (*dharma*) ve ruhsal yaşamı (*moksha*)<sup>7</sup>. Karma yasası ile birlikte bahsedilen dört amaca ulaşmak için, bireysel yaşamda ahlâkî açıdan dört aşama (*āśramadharmā*) tanımlanır: Öğrenci yaşamı, aile reisi yaşamı, münzevî yaşamı ve çileci yaşamı.

Toplumun ahlâkî düzeni için uygulanan plan (*varnadharma*) da bireysel yaşam aşamalarına benzer şekilde yapılmış olup dört sınıflı kast sistemini oluşturur: Din adamlarının oluşturduğu *Brahman* sınıfı, savaşçı ve hükümdarların oluşturduğu *Kşatriya* sınıfı, ticaret ve tarım ile uğraşanların oluşturduğu *Vaişya* sınıfı ve işçilerin oluşturduğu *Śūdra* sınıfı.<sup>8</sup> Bu sosyal system, *Rig Veda*’da insanın yaratılışı mitinde kozmik

<sup>5</sup> Ananda K. Coomaraswamy, *Hinduizm ve Budizm*, çev. İsmail Taşpınar, İstanbul 2000, s. 72.

<sup>6</sup> M. Hanefi Palabıyık, “Hint Dinleri ve İslam”, *Tarihte Türk-Hint İlişkileri Sempozyumu Bildirileri (31 Ekim-1 Kasım 2002)*, Türk Tarih Kurumu Yayını, Ankara 2006, s. 276.

<sup>7</sup> *The Religion of the Hindus*, ed. K. W. Morgan, The Ronald Press Company, New York 1953, p. 135.

<sup>8</sup> *a.g.e.*, p. 136-151.

insan *Puruşa*'nın tanrılar tarafından parçalanması sonucunda ortaya çıkmış; *Puruşa*'nın ağzı Brahman, elleri Kşatriya, uylukları Vaişya ve ayakları Şudra sınıfını oluşturmuştur.<sup>9</sup> Şudraların altında da kast dışı olanların grubu bulunmaktadır. Bu dört temel sınıfa rağmen, günümüzde Hindistan'da üç binden fazla kast sınıfı bulunmaktadır. Bir Hintlinin yeme-içme ve giyinme şekli, kullandığı dil, ibadet biçimi, sosyal hayatı, evlilik ve mesleğini kesin sınırlarla belirleyen kastı doğumuyla birlikte belli olur, kabul töreniyle teyit edilir ve bu kasttan ancak ihraç suretiyle çıkarılabilir.

Kast sisteminin doğuşuyla ilgili olarak Hindistan'ı istilâ eden Aryanların kendi ırklarını yerliler ile karışmaktan korumak istemeleri, aynı amaçla brahmanların sunî bir şekilde din adamları sınıfını oluşturmaları, kast sisteminin menşei olduğu savunulan meslek gruplarının meslekî sınırlarını korumak istemeleri gibi teoriler öne sürülmüştür. Kast sistemini en iyi şekilde anlatan ve savunan eser, M.Ö. II. yüzyılda yazıldığı düşünülen *Manu Kanunnamesi*'dir. Eserde kast sistemine itaatin dharmanın özünü oluşturduğu ifade edilmiştir.<sup>10</sup> Hintlilerin ünlü *Mahabharata Destanı*'nin bir bölümü olan *Bhagavad Gita* da, kast sistemini ahlaki açıdan idealize etmiş; kastlardaki farklılıklar yerine kastın farklı işlevleri yerine getirerek toplumun en iyi şekilde yürütülmesine hizmet etmesinin önemine işaret etmiştir. Hintli araştırmacı A. Coomaraswamy ise, Batı zihniyetinin anlamakta zorlanacağı bu sosyal düzenin, işlevlerin bir bütün haline gelmesiyle bir yandan genel refahı sağlamayı, bir yandan da toplumun her üyesine kendi öz niteliğini mükelleştirme imkanı sağlamayı hedeflediğini bildirmektedir. Üstelik “kanun” ile özdeşleşen Hindu dini “*kelimenin tam anlamıyla bir itaatten ibarettir*”.<sup>11</sup>

<sup>9</sup> Toplum veya devlet yapısının insan vücuduna benzetilmesi, Platon ve Farabî'de de görülür. Örneğin Farabî'nin *Medinetü'l-Fazıla*'sında ilk siyasî birliği teşkil eden ideal sitede yurttaşlar bedendeki organlara karşı gelir ve her bir grup belli bir görevi yerine getirir. Bu şekilde yapılan işbölümü ve toplumsal dayanışma, ideal siyasî birliği ortaya çıkarır. Farabî bu işbölümünde en önemli görevin, devleti şahsî hususiyetleri sayesinde faziletli kılacak hükümdara ait olduğunu bildirir ve ardından bu nitelikleri sıralar. M. Arslan, *Kutadgu Bilig*'de Farabî'nin felsefesi görüşlerinin oldukça etkili olduğu görüşündedir [Mahmut Arslan, “Kutadgu-Bilig'de Ahlak ve Siyaset Felsefesi”, *Sosyoloj Konferansları Dergisi*, XXI (1986), 33-35].

<sup>10</sup> *The Religion of the Hindus*, p. 146.

<sup>11</sup> Coomaraswamy, *a.g.e.*, p. 60.

Hinduizmde, Hindistan'da *raja* veya *maharaja* ("büyük kral") olarak ülkeyi yöneten ve kşatriya sınıfının başındaki hükümdarın toplumdaki özel görevi olan *rajadharmā* ("kralın dharması") *artha* ile birlikte tanımlanmıştır. Örneğin Bhagavad Gita'da kralın görevi savaşmak ve öldürmektir ve o, *dharma*'sına göre *vijigishu* ("ülkesini genişletmek için çaba gösteren kişi")'dir.<sup>12</sup> (Resim 1). Bhagavad Gita, M.Ö. 3000 yıllarında geçen bir dünya savaşına katılan *Kral Arjuna*'nın savaş ve hayat hakkındaki sorularını ve çelişkilerini göstermesi konumuz bakımından önem arz etmektedir. Bu eserde Arjuna'nın dört kastın doğası ve nitelikleri hakkındaki sorusuna cevap olarak, *Vasudeva* kraliyet sınıfı için şu açıklamayı yapmıştır: "*Kşatriya ise kalplere korku verecek şekilde heybetli, cesaretli, azametli, keskin dilli, cömert, zorluklardan yılmayan, büyük ve ağır işleri kolaylaştırmayı seven biri olmalıdır*".<sup>13</sup> Bunun ardından Vasudeva Arjuna'yı düşmanla savaşa teşvik ederek şunları söyler:

*"Ey uzun kollu adam! Bilmez misin ki sen Kşatriyasın! Senin soyun meydan okumalara cesaretle karşı koyan, zamanın şartlarına ve olumsuzluklarına aldırmayan, şan ve şereflerine düşkün olan asil ve cesur bir soydur. Unutma ki sadece görevini yaptığında asaletini koruyabilirsin. Kim mücadele ederse devlet ve nimete o nail olur. Yine kim ki böyle bir mücadelede ölürse, o cennet ve rahmete erer. Öte yandan eğer sen düşman karşısında zayıflık gösterir, düşmanı öldürme konusunda çekingen davranırsan, senin ismin sonsuza dek korkak ve utangaç biri olarak zikredilir. Adın kahramanlar ve büyük savaşçılar arasından silinir, onların gözünden düşersin ve artık adın onlarla birlikte anılmaz. Ben böyle bir durumdan daha kötü bir ceza bilmiyorum. Senin için ölüm böyle alçaltıcı durumlara düşmekten daha iyidir. Bundan dolayı eğer Tanrı size savaşmayı emretmiş, mücadele görevini senin kastına bahşetmiş ve size bunun için yaratmışsa vazifeni yerine getir! Herhangi bir dünyevi menfaat beklemeksizin O'nun iradesine uy ki amelin tamamen O'na has olsun".<sup>14</sup>*

<sup>12</sup> Helmut Hoffman, "King and Kingship in Indian Civilization", *East and West*, vol. IV/4 (January 1954), p. 240.

<sup>13</sup> Ebû Reyhân Muhammed b. Ahmed el-Birûnî, *Tahkîku mâ-li'l-Hind*, çev.K. Burslan, haz. A. İ. Yitik, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2015, s. 61 (Bhagavad Gita, 18/41-45).

<sup>14</sup> *a.g.e.*, s. 62 (Bhagavad Gita, 2/31-38).



RESİM 1: Kuruşektra Savaşı ile İlgili Minyatür (Wikipedia)

Hintlilerin eski çağlardaki yaşamını anlatmanın yanı sıra özellikle siyaset, bilim ve toplum hukuku açısından önemli eserlerden birisi de Aşoka'nın büyükbabası Maurya kralı *Candragupta* (M.Ö. 323-298)'nın bakanı olarak bilinen *Kautilya*'nın yazdığı düşünülen *Arthaşāstra* ("Yönetim ve siyaset el kitabı")'dır.<sup>15</sup> Arthaşāstra'ya göre hükümdar, tanrılarla birlikte kraliyet kalesinin ortasında yer alırken yönettiği dört sınıftan *brahmanlar* kuzeyde, *kṣatriyalar* doğuda, *vaiśyalar* güneyde ve *sudralar* batıda olmak üzere dört ana yönde yerleşmişlerdir.<sup>16</sup> Tekerleğin merkezinde hareketsiz olarak kalabilen "dünya hükümdarı" çakravartin ise kast sisteminin dışında, yani *atīvārna*'dır.

<sup>15</sup> Hoffman, *a.g.m.*, p. 243. Bu eserin M.Ö.300–M.S.300 tarihleri arasında yazıldığı tartışılmaktadır (S.J. Tambiah, *World Conqueror and World Renouncer, A Study of Buddhism and Polity in Thailand Against a Historical Background*, New York, Cambridge University Press, 1976, p. 27).

<sup>16</sup> Giovanni Verardi, Alessandro Grossato, "The Kushana Emperors as Cakravartins Dynastic Art and Cults in India and Central Asia", *East and West*, vol. XXXIII, nr.1/4 (December 1983), 261.

Arthaşastra’da başlıca görevi ülkesi için “maddi yararlılık” olan *artha*’yı sağlamak olan hükümdarın nitelikleri ve yapması gerekenler de anlatılmıştır. Ancak hükümdar en kudretli kişi olmasına rağmen, halkın kendi dharma’larını gerçekleştirmelerine karşı çıkamaz, ülkesini ve halkını korumakla (*rakshana*, *palana*) görevlidir. Aynen çilecilerin yaptıkları gibi duygu ve zihnini kontrol altına alan metodları (*tapas*) yerine getirmelidir; ancak bu şekilde Tanrı tarafından verilen gücün sembolü olan “*yedi cevher*”e (*saptaratna*) sahip olabilir. Çin imparatoru gibi Hint rajası da halkının günlük yaşamı, ahlâkının yanı sıra ülkesinin başına gelen savaş, açlık, sefalet ve doğal afetlerden sorumludur.<sup>17</sup> Arthaşastra’da yazıldığı gibi, Hintliler’e göre bir devletin diğer organları olan *prakriti*’lerin de hükümdar tarafından özenle seçilmesi ve birlikte hareket etmeleri gerekmektedir. Bunlar *amâtya* (danışman, bakan), *râshtra* (tarımsal ülke toprağı), *durga* (kale), *kosa* (hazine) ve *danda* (önceleri âsâ, ardından güç, hukuki otorite son olarak da ordu anlamlarında kullanılmıştır)’dır. Hükümdarın sahip olduğu âsâ ile simgelenen *danda* olmadan “büyük balığın küçük balığı yuttuğu durum” (*matsyanyâya*) meydana gelir. Ancak şiddet doğrudan tehlike durumlarında kullanılmalı ve diplomasiye (*mantrasakti*) öncelik verilmelidir.

Temel felsefi ve kavramsal özelliklerini Hindu dininden almakla birlikte Budist hükümdarlık kavramı, Hint mitolojisinin ilk kaynakları olan Vedalar’ın ortaya çıktığı dönemden bu yana gelişen Brahmanist teoriden oldukça farklıdır.<sup>18</sup> En temel farklılık, Budizm’in benlik, kişilik (*atman*) kavramlarını reddetmesidir. Üstelik Budist kozmoloji, dünyanın yaratılışını ilahî güç ile değil insanların davranışlarından oluşan karmik enerji ile açıklamaktadır. *Agganna Suttanta*’da aktarılan Budist kozmogoni ve kozmoloji anlayışına göre, zaman içinde insanların anlaşmazlıkları sonucunda bir kral seçilerek kraliyet müessesesi oluşturulmuş, ardından toplumun sosyal sınıfları ortaya çıkmıştır. Bu nedenle kraliyete verilen önem ve yapılan vurgu oldukça fazladır. Ancak kozmik kanun ve nirvana’ya ilişkin *dharma*, hükümdar tarafından uygulanan *doğruluk dharma*’sından üstündür. Buna rağmen doğruluk *dharma*’sını en iyi bilen, uygulayan ve halka bu konuda rehberlik eden *sangha* (Budist ruhban sınıfı) ile hükümdar arasında karşılıklı

<sup>17</sup> Hoffman, *a.g.m.*, p. 241-242.

<sup>18</sup> Tambiah, *a.g.e.*, p. 19-22.

bir ihtiyaç ilişkisi söz konusudur. Din himayesi ve sangha, düzenli ve müreffeh bir toplumda faziletler ve sevapların kazanıldığı bir ortam bulurken kral da ülkesini iyi yönetmek ve kendi faziletini, sevabını kazanmak için *sangha*'ya ihtiyaç duyar.<sup>19</sup>

*Cakkavattisihanadasutta*'da hükümdarın maiyeti olarak ise en önde gelen devlet memurları olan *amâtyalar*, konsey üyeleri (*pârisajya*), ekonomi denetleyicileri (*gana-mahâmatta*), koruyucular (*anîkattha*), kapı muhafızları (*dovârîka*) ve büyücüler sıralanmıştır.<sup>20</sup> Budist kozmolojide, dünya dört ana yönde yer alan dört krallığa bölünmüştür; bunlar yine dört adet *lokapala* tarafından korunurlar. Bu dört krallığa hükmeden hükümdar, dünyaya hükmetmiş olur ve “dünyanın efendisi”, *sarvaloga* olarak adlandırılır.<sup>21</sup>

Budizm'de iz bırakan en önemli efsanevî hükümdar, M.Ö. III. yüzyılda Maurya Devleti'ni yönetmiş olan *Kral Aşoka*'dır. Onun döneminde Budist rahipler Sri Lanka'dan Yunan devletlerine kadar seyahat ederek 73.000 kişiyi Budist yapmışlar ve 1000 kişilik bir Budist rahip topluluğu oluşturmuşlardır.<sup>22</sup> Budist anlatılarda “dünya hükümdarı” olarak nitelenen ve önceleri efsanevî olduğu düşünülen bu hükümdarın bıraktığı yazıtlar sayesinde gerçek bir kişi olduğu anlaşılmıştır. Dünya tarihinde savaşmayı bırakarak ülkesini tamamen barış ve *dharma* doğrultusunda yönetmesi ile eşsiz bir hükümdar olan Aşoka, ayrıca ülkesini bayındır hale getirmesi ve hayırseverliği ile de tanınır. Tahta çıkmasından yedi yıl sonra Budist olan Aşoka'nın asıl ruhanî değişimi, 100.000 kişiyi öldürüp 150.000 kişiyi esir aldığı kanlı Kalinga Savaşı'ndan sonra gerçekleşmiştir. Bu savaşın ardından Budist rahiplerle vakit geçiren ve kendisi de rahip olan Aşoka, barış yoluyla 118 farklı kabilenin yaşadığı Hindistan'ı birleştirmiş ve bir çok devletle başarılı diplomatik ilişkiler kurmuştur.<sup>23</sup>

<sup>19</sup> *a.g.e.*, p. 41. Sangha, Budist cemaati olduğu kadar Budist rahip ve rahibelerin oluşturduğu dinî topluluğu ifade etmekte için de kullanılır.

<sup>20</sup> Hoffman, *a.g.m.*, s. 242.

<sup>21</sup> Verardi, Grossato, *a.g.m.*, p. 234.

<sup>22</sup> Daisaku Ikeda, *Buddhism, The First Millenium*, çev. B. Watson, Kodansha International Ltd., Harper & Row, Tokyo, San Fransisco, New York 1977, p. 41-43.

<sup>23</sup> *a.g.e.*, s. 43-46.

Budizm, Hindistan tarihinde Kuşan döneminde, özellikle M.S. II. yüzyılda Kral Kanişka'nın hükümdarlığı devrinde ikinci kez büyük derecede himaye görmüştür. Kuşan döneminde *Güneş Tanrısı Surya*'ya verilen önem ve Kuşan sanatında neredeyse Surya ve Kuşan hükümdar tasvirlerinin birbirlerinden ayırdedilemeyecek kadar benzer olması çok dikkat çekicidir.<sup>24</sup> Surya, genellikle atlar tarafından çekilen bir arabada veya iki yanında atlar veya bazen aslanlar bulunan bir tahtta otururken resmedilmiştir. *Simhasana* olarak adlandırılan *arşanlı taht* ise, Matura şehrinde bulunan *Vima Kadphises* heykelinde olduğu gibi Kuşan hükümdarları tarafından sıkça kullanılmıştır. Her hükümdarın simhasana'ya sahip olamayacağı ve bu tahtın sadece çakravartinler tarafından kullanılabilceğini<sup>25</sup> hatırlatmak gerekir (Resim 2).



RESİM 2: Aslanlı Tahtta Oturan Kuşan İmparatoru Vima Kadphises, Matura, M.Ö. I. Yüzyıl, Matura Hükümet Müzesi (Wikimedia)

<sup>24</sup> Verardi, Grossato, *a.g.m.*, p. 262.

<sup>25</sup> *a.g.m.*, p. 268.



## b) Eski Türk Toplum Yapısı ve Türk Hükümdarının Toplumdaki Yeri

Eski Türk toplumu, devlet-hükümdar-millet mefhumlarının birbirlerini var eden ve varlıklarını devam ettirmesini sağlayan bir teşkilatlanmanın ürünüdür. Bu üçlüyü bir arada tutan ve sarsılmaz bağlarla birleştiren de yine bu üçlünün ürünü olan Türk töresidir. Kutadgu Bilig’de Hükümdar *Kün-Toğdı*, töreyi simgelemektedir. E. Esin de Türk hükümdarının “töre” veya “töreyi veren” anlamında *töre*, *törüglüg* ve *yang* olarak adlandırılmasından yola çıkarak, Türk hükümdarının dharma’yı koruyan Hint hükümdarına benzediğinden bahsetmektedir.<sup>26</sup>

S. M. Arsal, özellikle Büyük Hun Devleti yönetim modelinden yola çıkarak Türk devlet telâkkisini mutlak monarşiden ziyade, “il”in boy beyleri tarafından idare edilen “beylik”lere bölündüğü, ancak devletin Tengri kutuna sahip ve savaş zamanı başkomutan olan merkezî bir hükümdar tarafından yönetildiği monarşik bir sistem olarak tanımlamıştır.<sup>27</sup> Aynı yazar, VI.-VIII. yüzyıllar arasına Türk toplumunun beyler, halk (*kara bodun*) ve esirler olmak üzere üç sınıftan müteşekkil olduğunu ifade eder.<sup>28</sup> Beyler sınıfında hükümdar sülâlesi ve şadapıt unvanlı beyler dışında ırsî bir durum söz konusu değildi. Dolayısıyla halktan biri de üstün özellik ve icraatleri doğrultusunda beyler sınıfına girebilirdi. Savaşlarda mağlup olan esirler, onların çocukları ve torunlarının oluşturduğu esirler sınıfı, Roma İmparatorluğu’ndaki gibi kötü muameleye tabi tutulmadığı gibi, eski Hint kültüründeki kast gibi katı ve değişmez kuralları olan bir sınıf değildi. Bunun dışında Türk toplumunda özellikle Maniheizm ve Budizm gibi yabancı dinlerin etkisiyle ruhanîler veya ruhbanlar sınıfı oluşmuş ve bunlar bir takım imtiyaz ve vakıflara sahip olmuşlardır.

<sup>26</sup> Emel Esin, “Turkic and Ilkhanid Universal Monarch Representations and the Cakravartin”, *Proceedings of the Twenty-Sixth International Congress of Orientalists, New Delhi 4-10<sup>th</sup> January, 1964*, Organising Committee XXVI International Congress of Orientalists, New Delhi, Rabindra Bhavan, 1968, vol. II, 93. Törüglüg aynı zamanda hükümdarın devleti yönettiği saray anlamında da kullanılır (*a.g.m*, p.94).

<sup>27</sup> Sadri Maksudi Arsal, *Türk Tarihi ve Hukuk*, İsmail Akgün Matbaası, İstanbul 1947, s. 222-225.

<sup>28</sup> *a.g.e*, s. 287, 328-333.

A. Donuk, yazıtlar ve Türk devlet yönetiminin el kitabı olan Kutadgu Bilig'den yola çıkarak Türk hükümdarının sahip olması gereken özellikleri sıralamıştır.<sup>29</sup> Bunlardan bilge, erdemli, cesur, kahraman, güçlü, dürüst ve merhametli olmak ön plana çıkmaktadır. Adil ve güçlü bir hükümdarın sahip olması gereken niteliklerin hepsini taşıması gereken Türk hükümdarı, yönetme yetkisini Gök Tanrı'dan kut ile alır ve Kutadgu Bilig'de açıklandığı üzere adalet (*könilik*), iyilik, faydalılık (*uzluk*), eşitlik (*tüzlük*) ve insanlık (*kişilik*) esaslarına dayanan töreyi<sup>30</sup> hem halkı için uygular, hem de dünyanın dört bir tarafına yaymaya çalışır. Ancak hükümdar töreye uygun davranmaz, halkını gözetmez ve görevlerini yerine getirmez ise kut ondan kaçır gider. Türk töresinde bahsedilen bu temel esasların dışındaki hükümler, zamana ve şartlara uymak amacıyla devlet meclisinin (*toy, kurultay*) onayı alınmak suretiyle hükümdar tarafından değiştirilebilirdi. Hükümdarın ağzından çıkan her sözün kanun sayılmadığı Türk devlet yönetiminde, Türk töresi üstünlüğünü ve sarsılmaz konumunu her daim korumuştur. Bu durum da, Tanrı lütfu olan “kut”tan ötürü *karizmatik* olarak nitelendirilen Türk hükümdarlık anlayışı ve buna bağlı olarak sosyal düzenin dinî değil, siyasi temelleri olduğunu ispatlamaktadır.<sup>31</sup>

Çin'de ikinci büyük hanedanı kuran Choular'a dair günümüze kadar gelmiş eserlerden *Chou-Li (Chou Enstitüleri)* gök, dünya ve insan arasında kozmik bir aracı olan hükümdarın görevi için şunları nakleder: “*Kral kendi başına krallığı oluşturur. O dört yönü belirler ve esas konumu sabitler. Başkenti ve ülkeyi planlar. Bakanlıkları oluşturur ve görevlerini ayırıştırır, böylelikle halkı için kaideleri belirler.*”<sup>32</sup> Hükümdar, ülkenin kutsal coğrafyasını astronominin unsurları olan yıldızlar ve takımyıldızlara göre belirlemelidir. Ayrıca güney yönüne bakan tahtı ve sarayı ile kutup yıldızı gibi sabit şekilde etrafında dönen ve kendisine tabi olan yıldızları yönetir.<sup>33</sup> Görüldüğü üzere Chou döneminde hükümdarlık, evren düzenini sağlamak için vazgeçilmez en

<sup>29</sup> Abdülkadir Donuk, *Türk Hükümdarı*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayını, İstanbul 1990.

<sup>30</sup> İbrahim Kafesoğlu, *Kutadgu Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1980, s. 20-21.

<sup>31</sup> Donuk, *a.g.e.*, s.40-41.

<sup>32</sup> Julia Ching, “Son of Heaven: Sacral Kingship in Ancient China”, *T'oung Pao*, Second Series, c.83, facs.1/3, State and Ritual in China (1997), p. 37.

<sup>33</sup> *a.g.m.*, p. 39.

mühim unsur olarak kabul görmüştür. Türkistan'da Eski Türk toplumunda hükümdarlığın tam olarak nasıl ortaya çıktığına dair tarihî bilgiler ve mitolojik anlatılar bulunmamaktadır. Ancak Orhun Yazıtları'nda yer alan aşağıdaki ifade, Bumin Kağan ve İstemi Kağan'dan bahsetmekle birlikte adetâ hükümlerinin Türk kozmolojisinde dünyanın yaratılışından hemen sonrasında gerçekleştiğine işaret etmektedir:

*“Yukarıda mavi gök, aşağıda kara toprak yaratıldığında ikisinin arasında (da) insanoglu yaratılmış. İnsan oğullarının da üzerine atam, dedem Bumin Kağan, İstemi Kağan tahta çıkmışlar. Tahta çıktıktan sonra Türk halkının ülkesini, yasalarını ele alıp düzenlemişler”.*<sup>34</sup>

(Kültigin Yazıtı Doğu Yüzü, 1. satır)

Orhun bölgesinde İlderis Kağan'a ait olduğu düşünülen Şivet-Ulan ve Bilge Kağan külliyelerinde yapılan kazılarda arslan heykelleri bulunmuş olması<sup>35</sup> (Resim 3) ve bazen arslan taht üzerinde tasvir edilmiş tigin heykellerine rastlanması<sup>36</sup> arslanın Türklerde hükümdarlığa dair sembollerden biri olduğunu akla getirmektedir. Nitekim Kutadgu Bilig, bize güneşle özdeşleştirilen Türk hükümdarının *arslan olan burcu* nun niteliklerini saymaktadır: *“Ayrıca bu güneş burcu sabittir; sabit ve kararlı dediğimin sebebi onun aslı, kökü sağlam olduğundandır. Bu güneş burcu Aslan'dır; bu burcun yeri hiç kımlanamaz, oynamadığı için de asla bozulmaz”.*<sup>37</sup> (KB 833-834)

<sup>34</sup> *Orhon-Uygur Hanlığı Dönemi Moğolistan'daki Eski Türk Yazıtları, Metin-Çeviri-Sözlük*, haz. Mehmet Ölmez, Bilgesu Yayınları, Ankara 2012, s. 92.

<sup>35</sup> İlhami Durmuş, “Arkeolojik Kalıntı, Buluntu ve Yazılı Belgelere Göre Köl Tigin-Bilge Kağan Anıtlıkları ve Bu Anıtlıklardaki Türk Kültür Unsurları”, *Gazi Üniversitesi Türkiyat Dergisi*, 2007/1, s. 47, 51-52, 54.

<sup>36</sup> Esin, *a.g.m.*, s. 103.

<sup>37</sup> Yusuf Has Hâcib, *Hâcib Böyle Dedi: Kutadgu Bilig'den Seçmeler*, haz. Kemal Yavuz, Mostar-İstanbul 2012, s.129-130.



RESİM 3: Şivet Ulan Külliyesi'nde bulunmuş arslan heykel kalıntıları (onturk.org)

## HÜKÜMDARIN İLAHÎ MENŞEİ

### a) Eski Hint Kültüründe Hükümdarın İlahî Menşei

Eski Hint kültüründe krallığın ilahî menşei, “dharma’yı koruma” kutsal görevi bağlamında Tanrı Kral İndra, Varuna ve seçilen ilk ata krala uzanmaktadır. J. W. Perry’ye göre, Hindistan’da erken feodal dönemde, yaklaşık M.Ö. VIII. yüzyıllarda kralın ihtiyar meclisi tarafından seçilmesi, Hint mitolojisinde tanrıların meclisinde seçilen *Tanrıların Kralı İndra* motifi ile kendini göstermektedir.<sup>38</sup> Bu dönemde savaşan prenslerin karşısında ve mevcut kast sisteminde savunmasız olan halka karşı babacan tavırlı kral *vispati*, koruyucu ve çoban rolünü üstlenmiştir. Perry, ayrıca yönetimin imparatorluğa doğru ilerlemesine paralel olarak kralların tanrısallaştırılmasının adım adım gerçekleştiğini bildirmektedir. Örneğin önce Mauryalılar

<sup>38</sup> John Weir Perry, *Lord of the Four Quarters: The Mythological Kingship*, Paulist Press, New York 1991, p. 115.

kralı “Tanrının sevgilisi” olarak adlandırılmışlar, ardından krallara Büyük Kral (*maharaja*) ve Kurtarıcı (*tratarā*) unvanları verilmiş ve nihayet doğudan gelen Kuşanlar krallarına “Tanrının Oğlu (*devaputra*)” payesini vermişlerdir.

Aryan istilâsını müteakiben ortaya çıkan Arî dönemine ait *Vedalar* (M.Ö. 1250-800)’da Mezopotamya’daki Enlil ve Marduk’un benzeri olarak öne çıkan Tanrılar Kralı İndra, önce Gök Tanrısı’nın, daha sonraki dönemde ise baştanrı olarak kabul edilen Prajapati’nin oğludur ve yıldırım silahını kullandığı *asuralar*’a karşı savaşçı yönü ile öne çıkar.<sup>39</sup> Örneğin kutsal içki *Soma*’yı içen İndra’nın öldürdüğü, suları tutan güç ve kuraklık cini olarak görülen *Vritra*, Kuşan sanatında tekrar canlanarak kralın gücünü simgeleyen bir motif olmuştur. Görevi bütün insanlığı zorbalıktan, adaletsizlikten korumak olan krala, Tanrı İndra’ya olduğu gibi saygı göstermek gerektiği için kralların tahta çıkmaları Tanrı İndra’nın kazandığı mitolojik zaferleri temsil eden sembol ve sahnelerle donatılmıştır.<sup>40</sup>

Kşatriya sınıfının gücü temsil eden savaşçı tanrısı İndra’nın yanı sıra Vedic dininin diğer bir kral tanrısı yine bir “evren hükümdarı” olan ve doğruluğu ile bilinen *Varuna*’dır. Vedic dönemin en eski tanrılarında olan Varuna, önceleri toplumda otoritenin, doğru düzen ve doğruluğun temeli olan *rita*’ya sahip olan Gök Tanrısı idi.<sup>41</sup> Bazen kardeşi, annesi *Tanrıça Aditi*’nin diğer oğlu *Mitra* ile birlikte Güneş Tanrısı olarak da gözükten Varuna Rig Veda’da evrenin düzeninin, fizik ve ahlâk kanunlarının koruyucusu iken işlev değiştirerek “Denizlerin Tanrısı” haline gelmiştir. Bütün evren düzenini yönetmesi ile Hint tanruları arasında en ziyade “evren

<sup>39</sup> *a.g.e.*, p. 115-116; Korhan Kaya, *Hintlilerde Tanrı*, Kaynak Yayınları, İstanbul 1998, s. 11-14. Kaya eserinde, Ariler’in istila ettikleri Hindistan’da yaşadıkları Asurlular’ın Hint Devaları karşısında menfi karakterler olan Asuralar ile temsil edildiklerinden, oysa İran kökenli Zerdüşt dininin kitabı Avesta’da Hint Asura’sının İran dininin baştanrısı olan Ahura’sı olduğunu; tarihi gelişmelerin mitolojiye nasıl göreceli olarak yansıdığını güzel bir şekilde örneklemektedir. İndra, Avesta’da kötü Devaların başı iken öldürdüğü *Vritra Verethra* “zafer” olarak karşımıza çıkmaktadır.

<sup>40</sup> Perry, *a.g.e.*, p. 115, 128-130.

<sup>41</sup> *a.g.e.*, p.120-123; Kaya, *a.g.e.*, s.14. Perry, Gök Tanrısı olan Varuna’nın savaşçı niteliğiyle öne çıkan Fırtına veya Rüzgar Tanrısı İndra karşısında gerilemesini, Mezopotamya dininde, hakkında çok az şey bilinen Gök Tanrısı Anu’nun Enlil (ve Marduk)’in öne çıkmasından sonra önemini kaybetmesi ile karşılaştırmaktadır.

hükümdarı” payesine erişmiş olan Varuna önceleri Mitra’dan üstün bir konumda iken daha sonraki dinî literatürde Mitra güneş, Varuna ise gökteki su elementini simgelediği için Ay Tanrısı haline gelmişlerdir. Yine de hikmet ile hüküm süren Kral Tanrı Varuna, Vedalar’da “ahlâk kanunları”nın efendisi olarak altın zırhı, parlayan giysisi ve etrafında oturan casusları ile tasvir edilmiştir.

Manu Kanunnamesi’nde Hint kralının tek bir tanrı değil, pusulanın gösterdiği yönlere atfedilmiş sekiz büyük tanrı; yani hem bütün, hem de bütünün parçaları olduğu dile getirilmiştir. Bu tanrılar, doğuda İndra, güneydoğuda Ateş Tanrısı Agni, güneyde Ölüm Tanrısı Yama, güneydoğuda Güneş Tanrısı Surya, batıda Varuna, kuzeybatıda Vayu, kuzeyde Kuvera, kuzeydoğuda Soma’dır.<sup>42</sup>

Anarşi döneminde seçilen ilk ata hükümdar, Hint devlet yönetimi teorisinin kavramsallaştırılmasına hizmet etmiş olan kaynaklardan Arthashastra’da *Manu Vaisvata*, Mahabharata Destanı’nda ise Brahma tarafından seçilen *Manu* olarak belirtilmiştir.<sup>43</sup> Hz. Adem gibi “adam” anlamına gelen Manu’nun mitolojik öyküsünde, dharma’nın izlendiği Altın Çağ sonrasında insanların kötülöklere sarmasıyla düzeni yeniden sağlamak için Tanrı Brahma tarafından atanmış ve bütün ortaçağ Hint hükümdarları şecerelerini ona dayandırmışlardır.

Budizm’e göre ise kşatriya sınıfının kökenini oluşturan kral, “bütün halk (*mahajana*) tarafından tasdik edilmiş (*sammata*)” anlamına gelen *Mahasammata*’dır.<sup>44</sup> Budist Uygurlar’ın en kutsal kitabı niteliği taşıyan ve Uygur Türkçesi’ne de Altın Yaruk olarak tercüme edilen Suvarnaprabhasa Sutra’nın hükümdarlık ve devlet idaresi ile ilgili olan 20. Bölümünde, *Dört Maharaja Tanrıları* hükümdara “*tengri oğlu*” denilmesinin sebebinin, onun gerçekten tanrı (*deva*) veya tanrı oğlu (*devaputra*) olarak kabul edilmesi değil tanrıların onu himaye etmeleri olduğunu açıklamaktadırlar.<sup>45</sup> Aynı bölümde ele alınan *Rajaşastra* adlı

<sup>42</sup> Perry, *a.g.e.*, p. 124.

<sup>43</sup> *a.g.e.*, p. 125-126.

<sup>44</sup> *a.g.e.*, p. 127-128.

<sup>45</sup> Şinasi Tekin, “Altın Yaruk’un XX. Bölümü: İligler Qanlarının Köni Törüsün Aymaq (=Rajaşastra)”, *Türklük Bilgisi Araştırmaları (Raıyyet Rüsümü: Essays Presented to Halil İncılık on his Seventieth Birthday by his Colleagues and Students)*, Harvard 1987, XI, 146.

esere göre, hükümdarlar, tanrılar tarafından seçilmiş, ana rahmine konulmuş, ana rahminde ve sonrasında tanrılar tarafından korunmuş ve kendilerine güç verilmiş lider kişilerdir. Amelleri doğrultusunda tanrılar âleminde (*trayastrimsa*) doğduklarında tanrılara, insanlar arasında doğduklarında insanlara hükmederler. Hükümdarların tanrılar âleminde doğmalarının sebebi, halka iyi amel işlemeyi öğretmeleridir. Bu sebeple onların tanrılardan üstün konumlandığı görülmektedir.

Hindistan'da yabancı bir hanedan olan ve Budizm'i himaye eden Kuşanlar'da da ilahî menşe ve çakravartin kavramları özellikle ön plana çıkmıştır. İç Asya kavimlerinden Kuşanlar'ın hükümdar unvanlarında "Göğün Oğlu" ifadesinin Sanskritçe karşılığı olan *devaputra* karşımıza çıkmaktadır. S. Levi, bu ifadenin bir Çin kültürü etkisi olarak Kuşanlar'a geçtiği ve Kuşanlar döneminde kaleme alınan Suvarnaprabhasa Sutra'da çok bahsedildiği için Budist edebiyata da geçtiğini düşünmektedir.<sup>46</sup> Budist ve Arap kültürlerinde dünyaya hükmeden "Göğün Oğlu" dört hükümdar mefhumundan detaylı ve kültürler arası karşılaştırmalı şekilde bahseden Pelliot<sup>47</sup> Çin imparatorundan bahsedilen Budist metinlerde *devaputra* ifadesinin kullanıldığını ifade etmiştir. Chen de bu durumun Kuşan hükümdarı Kanişka'nın taşıdığı dünyanın dört büyük hükümdarına yönelik sırasıyla Hint, İran, Çin ve Roma hükümdar unvanları olan "*Mahārāja, Rājātirāja, Devaputra, Kaisara*" ifadesi ile teyit edildiğini öne sürmüştür.<sup>48</sup> Kuşanlar'dan kalma Matura şehrindeki tanrı heykelleriyle geçmiş Kuşan hükümdarlarının heykellerinin birlikte yer aldığı tapınak (*devakula*) ilk olarak M. de Villard tarafından Kuşanlar'ın "hanedanlık kültü" olarak ortaya konmuştur.<sup>49</sup> Aynı araştırmacı, Kuşanlar'dan önce Hindistan'da kralların tanrısallığı ve buna ilişkin bir kültün bulunmadığına dikkat çekmiştir. Aslında Kuşan tapınaklarının ve hanedan kültürünün en eskisi *Halçayan Sarayı*'nda yer almaktadır. Pugaçenkova bu sarayı "tanrılaştırılmış ataların evi" olarak tespit etmiştir.<sup>50</sup>

<sup>46</sup> Sylvain Lévi, "Devaputra", *Journal Asiatique*, CCXXIV (1934), 1-21.

<sup>47</sup> Paul Pelliot, "La Théorie des Quatre Fils du Ciel", *T'oung Pao*, XXII (1923), 97-125.

<sup>48</sup> Chen, *a.g.m.*, p. 293.

<sup>49</sup> Verardi, Grossato, *a.g.m.*, p. 230-235.

<sup>50</sup> *a.g.m.*, p. 242-243.

## b) Eski Türk Kültüründe Hükümdarın İlahî Menşei

Türk kültüründe hükümdarın ilahî menşei, soyunu Tanrı'ya dayandırmakla değil, onun Gök Tanrı tarafından dünya düzenini korumak amacı ile yaratılmış ve bu görev için yetkili kılınmış olması ile açıklanmaktadır. Kültigin Yazıtı'nın güney yüzünün ilk satırında yer alan “*tengri teg tengride bolmış türk bilge kagan* (Tanrı gibi, Tanrı tarafından yaratılmış Türk Bilge Kağan)” ifadesi kağanın ilahî menşei en güzel anlatan ifadelerden biridir. Kağanın bu göreve getirilme sebebi, yazıtın aynı yüzünün 9. satırında “*tengri yarlıkadin için özüm kutum bar için*” ifadesiyle “Tanrı bahşettiği için ve “kut”um olduğu için” sözleri ile açıklanmıştır.

Türk devlet telâkkisine göre Tanrı tarafından korunan ve lütfedilen sadece Türk hükümdarı değil, onun yönettiği Türk ülkesi ve halkıdır. Ancak halkın refahı hükümdarın çok çalışması ve iyi yönetimine bağlıdır: “*Açıktır ki Türk halkının adı sanı yok olmasın diye babam hakanı, annem sultanı yücelten Tanrı, (bizlere) ülke bağışlayan Tanrı, Türk halkının adı sanı yok olmasın [diye şahsım, işte o Tanrı] hakan olarak tahta oturttu. Kesinlikle refah içerisindeki bir halkın başına geçmedim...*” (Kültigin Yazıtı, Doğu yüzü 25-26. satır).

Çin kültüründe hükümdarın “Gök” veya “Tanrı” ile ilişkilendirilmesi ve O'ndan aldığı yetki ile devleti yönetmesi, özellikle Batı Chou bronz kaplarında görülen “Gögün oğlu” anlamındaki *tianzi* ve “Gögün yetkisi” anlamındaki *tianming* ifadelerinden tespit edildiği üzere aslı Türk olan Chou Sülalesi ile başlamıştır.<sup>51</sup> Chen, Choular'ın Gök Tanrısı'nın Shanglar'ın en büyük tanrısı olan Di'den farklı olduğunu belirlemekle beraber, hükümdarın yönetme yetkisini Tanrı'dan almasını, “barbar” olarak tanımladığı Choular'ın kendilerine göre daha ileri olan Shang kültürünü işgalini gerektirecek politik bir propaganda aracı olarak ortaya attıkları görüşündedir. Oysa Chou Sülalesi döneminin, Çin felsefesinin, sanatının ve edebiyatının en parlak dönemi olduğu göz önüne alındığında Chen'in görüşü hükümsüz kalır. Bahsedilen bu ilahî yetkinin Türklerde “kut” olarak Hunlardan beri var olması, Chen'in de makalesinde daha sonra kabul ettiği üzere Türklerin Çin kültürüne ve hatta siyaset felsefesine önemli bir etkisi olarak değerlendirilmelidir.

Kuşanlar tarafından kullanılan *devaputra* unvanı, Arap ve Fars kaynaklarına Çin imparatoru için kullanılmak üzere *baghbür*, *faghbür*, *fayfür*, *bagapür*

<sup>51</sup> Chen, *a.g.m.*, p. 289-291.



olarak geçmiştir.<sup>52</sup> Pelliot ve W. Henning'in de belirttiği gibi bu sözcük Soğdca kelime olan *βayapūr* (*βyprwr*)'dan gelmektedir. Chen, Altay kavimleri de kullanılan İran kökenli bu sözcüğün Çince transkripsiyonununun *mohefu* veya *mofu* olduğunu; ayrıca eski Türk unvanlarından olan *baya*'nın da Farsça kökenli *baga/baya*'dan geldiğini örnekleriyle açıklamıştır.<sup>53</sup> M. Ölmez, I. Göktürk Devleti döneminden kalma *Bugut Yazıtı*'nın Soğdca yüzünün Y. Yoshida tarafından yapılan tercümesinde Mukan Kağan'ın adının önüne gelen *baga* (sıfat olarak geldiğinde *βyy* şeklinde) kelimesinin *tengri* ve *tengri teg* ile eşanlamlı olup “kutsal, ilahî, efendi, majeste, sahip, haşmetmeap” olarak çevrilmesinin gerektiğini ileri sürer.<sup>54</sup> Özgün anlamı “Tanrı'nın oğlu” olan bu unvanın Türkler arasında Çin hükümdarı için daha önce kullanılan *wang* gibi anlam değişimine uğrayıp sadece “boy beyi, hükümdar oğlu” anlamlarında kullanıldığını da ekler.<sup>55</sup> Ancak Chen'in de altını çizdiği gibi Türk hükümdarlarında “*tengride bolmuş*”, “*tengriken*”, “*tengri ilig*”, “*tengri teg*” gibi Tanrı ile ilişkilendirilen unvanlar olduğu halde “Tanrı'nın oğlu” gibi bir Türkçe unvan kullanılmamıştır.<sup>56</sup>

Türkler'in ilk atası Memlûk döneminde Mısır'da yaşamış Türk tarihçisi Ebubekir b. Abdullah b. Ay-Bek üd Devâdâri tarafından aktarılan bir efsanede ata-mağarasında balçıktan yaratılan *Ay-Atam* olarak anlatılır. P.N. Boratav, Ay-Atam veya Ay-Ata'dan, sadece adı Adem'i çağrıştıran ilk insan değil, “*ilk Türk hükümdarlığını kuran hanedanın dayandığı ilk insan*” olarak bahsetmektedir.<sup>57</sup> Ay-Atam'ın hükümdarlığına ilişkin elimizde kesin bir bilgi bulunmamakla birlikte Oğuz Kağan Destanı'nda Oğuz Kağan'ın babasının adının Ay-Kağan olması da bu görüşü kuvvetlendirmektedir. Türk hükümdarlarına devleti yönetmeleri için Tanrı tarafından bahşedilen kut, yine ilahî menşeli bir mefhum olup aşağıdaki bölümde ayrıca incelenmiştir.

<sup>52</sup> *a.g.m*, p. 293-294. Nitekim Türkçede Çin hükümdarı için “Çin fağfuru” ifadesi sıklıkla kullanılmıştır.

<sup>53</sup> *a.g.m*, p. 295-300.

<sup>54</sup> *Orhon-Uygur Hanlığı Dönemi*, s. 62.

<sup>55</sup> Chen, *a.g.m*, p. 301-304.

<sup>56</sup> *a.g.m*, p. 306-309. Chen, “chengli gutu”nun Tanrı'nın oğlu olarak değil, Tanrı tarafından verilen olarak tercüme edileceğini; çok önceden F.W.K. Müller tarafından “kut” olarak okunan “gutü” kelimesinden “oğul” ifadesinin çıkarılamayacağını belirtmektedir.

<sup>57</sup> Pertev Nail Boratav, *Türk Mitolojisi: Oğuzların-Anadolu, Azerbaycan ve Türkmenistan Türklerinin Mitolojisi*, çev. Recep Özbay, Bilge Su Yayıncılık, Ankara 2012, s. 35-36.

## DEVLET YÖNETİMİNDE KANUN

Din ve devlet kurumlarının özdeşleştiği toplumlarda devlet yasaları ve dinî kaideler adetâ meczolmuş, bu iki kurum birbirinin varlığını ve gücünü destekler duruma gelmiştir. Devlet düzeni ile din ve devlet ilişkisi hakkında Birûnî'nin eserinde Hint kast sistemine girişinde sarfettiği sözler oldukça dikkat çekicidir. Birûnî eğer üstün karakterli ve sıkıntılı dönemlerde bile halkın desteğini almış bir yönetici tarafından yeni bir siyasi ve sosyal düzen kurulmuşsa bunun toplum nezdinde köklü bir düzen; bir de bu düzen belli bir oranda dine dayanırsa din ve devlet uyumunu “*insanların arzuladıkları her şeyi elde edebilmelerine imkan sağladığı için beşeriyetin ulaştığı en üst nokta*” olacağını zikretmektedir.<sup>58</sup>

Türk töresi dinin önemli bir bölümünü oluşturan ahlâkî değerlerle devlet tarafından uygulanan örfî yasaları bünyesinde uzlaştırmıştır. Bahaeddin Ögel'in Türkler'in devlet yapısı geleneğini tanımlayan somut ve soyut unsurlar arasında saydığı *aile, halk, toprak, kağan, töre ve kut*,<sup>59</sup> kanaatimizce Türkler'in din geleneğini de oluşturan yapıtaşlarıdır. Zira aile, millet, devlet, vatan ve hükümdar Türk kültüründe kutsal olarak kabul edilmiştir. Ancak din, Türk devletlerinde akıl, bilgi ve muhakemeyle birlikte dengeli ve ölçülü bir şekilde yer almıştır. Ruhban sınıfının devlet yönetimi üzerindeki etkileri, Maniheizm, Budizm gibi yabancı dinlerin kabul edildiği dönemlerde artış göstermiştir.

Yukarıda bahsettiğimiz gibi kökenini başlıca dinden alan Hint medeniyetinde ise dinî öğretî, kanun ve kast sistemindeki farklı kesimlerin görevleri, hukukları anlamlarını taşıyan *dharma* ise daha karmaşık ve dinî yönü ağır basan bir mefhum olarak karşımıza çıkmaktadır.

### a) Hint Devlet Yönetiminde Dharma

Palice *dhamma*, Sanskritçe *dharma* farklı bağlamlarda ve dönemlerde farklı anlama gelen ve çok farklı şekillerde tercüme edilen bir kavramdır: Vedik ritüel, genel anlamda din ve ahlâk, kast kuralları, medenî hukuk veya ceza hukuku gibi. T.W. Rhys Davids'e göre ise *dharma* çok fazla anlam içeren bir kelime olmakla birlikte Latince *forma* kelimesiyle özdeş olup çoğul

<sup>58</sup> el-Birûnî, *a.g.e.*, s.59.

<sup>59</sup> Bahaeddin Ögel, *Türklerde Devlet Anlayışı*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2016.

bir kelime olarak “fenomen ve bilinçlilik hali” anlamlarına gelmektedir.<sup>60</sup> Davids, bu sözcüğün hiç bir zaman “din” anlamına gelmediği ve “teoloji”den ayrı olduğu, din bağlamında kullanıldığında da “*doğru duygularla hareket eden bir insanın yapması gereken şeyleri*” ifade ettiğini düşünmektedir. Nitekim özellikle Budist metinlerde genellikle dharma’dan “doğruluk” ve “doğruluğa ulaştırıcı öğretisi” anlamını çıkarsamak mümkündür.

Hindu düşüncesine göre insanın içindeki gerçek benlik, dünyevî olaylara asla dahil olmaz.<sup>61</sup> İnsanın gerçek amacı onu bu dünyaya bağlayan benliğini aşarak Üstün Varlık ile bir olmaktır. İşte bu yolda, Hintlilerin en büyük rehberi Hint tarihi boyunca farklı anlamlarda kullanılan dharma’dır. Nasıl tanımlanırsa tanımlansın dharma maddi ve ruhsal; geçici ve ebedi olan arasındaki çelişkiyi çözümlenmeye çalışır.<sup>62</sup> Ancak Hindu düşüncesinde, bu amaç için zorunlu olduğu düşünülen münzevîliğe engel teşkil eden eylemin kendisinin değil, eyleme eşlik eden tutku ve bağıllık gibi duyguların yok edilebileceği inancı esastır.

Vedik dönemde Tanrı Varuna ve Mitra’nın koruduğu doğa ve toplumun düzenini ifade eden *rita*, daha sonra din adamı brahmanların müdahalesiyle yerini bu düzenin korunması için yapılan adaklar ve törenler vasıtasıyla uygulanması gereken doğru kanunu ifade eden *dharma*’ya bırakmıştır.<sup>63</sup> Upanişadlar’da vurgulanan dharma, hem doğa, hem insan için geçerli olan evrensel ve ahlâkî kanunları içermektedir. Makroevren ile mikroevrendeki *atman*’ın birlikliğini temsil eden brahman kast sınıfının yanı sıra, evren (*sat*) düzeni ile uyumu sağlayan ve gerçeği (*satya*) temsil eden dharma’yı yayacak ve koruyacak kşatriya kast sınıfı öne çıkmıştır. Hatta dharma, kşatriya üzerine hükmeden “egemen güç” olarak tanımlanmıştır.<sup>64</sup>

Hint kültüründe öğretisi (*dharma*) ile onun uygulamadaki anlamı olan ahlâk (*artha*) arasındaki farkı anlamak önemlidir. Ahlâk için erdemli davranışlara dayanan emirlerin (*shila*) hayata geçirilmesi gerekir. Birûnî,

<sup>60</sup> T. W. Rhys Davids, *Eski Hindistan’da Budizm*, çev. Murat İnceayan, Okyanus Yayıncılık, İstanbul 2007, s.243-245.

<sup>61</sup> *The Religion of the Hindus*, p.133-134.

<sup>62</sup> aynı yer.

<sup>63</sup> Perry, *a.g.e.*, p. 124-125.

<sup>64</sup> aynı yer.

Bhagavad Gita’da yer alan ve dini hukuk tarafından tanımlanmış olan dokuz erdemli davranışı sıralamış ve bunlardan bir çok talî kuralın çıkarıldığını ifade etmiştir:<sup>65</sup> Öldürmemek, yalan söylememek, çalmamak, zinadan kaçınmak, mal/servet biriktirmemek, sürekli kutsal ve temiz bir yaşam sürmek, emredilen oruç ve perhiz uygulamalarını yerine getirmek ve sade giyinmek, sürekli hamd ve tesbih ile Tanrı’ya bağlılığı sürdürmek, oluş ve yaratılışın kelimesi olan *Om*’u dil ile zikretmeksizin her zaman hatırda tutmak.

Kraliyet kastının ruhban sınıfına göre daha üstün tutulduğu bir çağda doğan Budizm, aslında Hint geleneğine karşı çıkan ortodoks bir öğreti değildir. Zira Buda kast sistemine karşı çıkmadığı ve öğretisi “sosyal reform” olarak değerlendirilemeyeceği gibi kendisi de *dharma* konusunda da bozulan eski düzeni yeniden kurmak üzere geldiğini ifade etmiştir: “*Ben, Kadim Yol’un, Eski Yol’un, önceki Tam-Aydınlanmışlar tarafından takip edildiğini gördüm ve benim takip ettiğim yol da budur*”.<sup>66</sup> Buda, aynı zamanda kendini *dharma* ile özdeşleştirmiş, ölümünden önce: “*Kanun’u ilan eden, beni görür: Kanun’u (dharma) gör.*” Ve “*Işık olan Zât (atman) ile beraber olun; Zât’i yegane sığınmak edinin, Kanun’u ışık ve sığınmak bilin*”<sup>67</sup> demiştir.

Budizm’de takip edilmesi gereken bu yolda laiklerin de uyması gereken beş erdemli davranış öldürmemek, çalmamak, bedenin ağgözlülüğüne engel olmak, yalan söylememek ve uyuşturucu madde kullanmamaktır. On erdemli davranıştan dört tanesi bahsedilen beş erdem ilk dördü ile aynıdır. Bunlara ilaveten iftiradan sakınmak, hakaret etmekten ve boş konuşmaktan sakınmak, başkasının sahip olduğu şeye göz dikmemek, kötü niyet beslememek, yanlış fikirlerde ısrar etmemek ve sapkın inançlardan kendini korumak<sup>68</sup> gereklidir.

Bir Budist’in uyması gereken kurallar ile emirleri içeren *dharma*, bu niteliğiyle Budizm’i benimsemiş devletlerin kanunlarını şekillendirmiş ve başta Aşoka olmak üzere Budizm’e hizmet etmiş hükümdarların *dharma*’ları onların devlet yönetimi, halka hizmet anlayışları ve nasihatlerini içerecek şekilde farklı bir boyuta taşınmıştır. *Dharma*, Aşoka döneminde “iyi

<sup>65</sup> el-Birûnî, *a.g.e.*, s. 41-42.

<sup>66</sup> Coomaraswamy, *a.g.e.*, p. 72-73.

<sup>67</sup> *a.g.e.*, p. 88.

<sup>68</sup> *a.g.e.*, p. 101-102.

oluşum” ve “kanun”, “kanunu icra etmek anlamına gelmiştir. Hindistan’da sırasıyla laik sınıf, rahip ve keşişler, son olarak da arhatlığa giden yola girmek isteyenler için doğru olanı, yani ne yapılması gerektiğini bildiren dharma ilk kez Aşoka tarafından yasalaştırılarak yürürlüğe konulmuştur.<sup>69</sup> Aşoka tarafından 2 numaralı sütun buyrukta dharma’nın tanımı şu şekilde yapılmıştır: “*Dhamma iyidir? Ama nedir bu Dhamma? Bir insanın zihninde zehirlerinden (intoxications) başka sahip olduğu, ama çok az miktarda sahip olduğu bir şeydir; bu diğerlerinin hayrına yaptığı işler; merhamet; cömertlik; doğruluk ve saflıktır*”.<sup>70</sup>

Aşoka’nın taş yazıtlara nakşettirdiği *dharma*’sında daha ziyade halka yönelik nasihatler ve buyruklar yer almaktadır. Yazıtlarda herhangi bir yaptırım ve cezadan bahsedilmemesi, Aşoka’nın sadece “Yol”u gösteren ve rehberlik eden Buda Şakyamuni’nin metodunu anımsatmaktadır. Ancak bir hükümdar olduğu için halkına dharma’nın ne olduğu ve neleri yapmak gerektiğini nasihat etmenin dışında dharma’nın ayrıca devlet yönetme metodu olduğundan ve devletin dharma adına neler yapacağından da bahsetmektedir. Aşoka Budizm’i benimsedikten sonra iki buçuk sene laik kaldığı, bu süreyi takip eden senede Budist rahiplerle bir arada yoğun olarak vakit geçirince ülkesini sadece “dharma” ile yönetme kararı aldığını onüçüncü kaya yazıtı buyruğunda bildirmiştir.<sup>71</sup> Burada Kalinga Savaşı’nı anlattıktan sonra toplumdan her kesiminin şiddet, ölüm ve sevdiklerinden ayrılma acısını yaşadığını ve ülkesini artık dharma ile yöneteceğini halkına duyurmuştur.

Aşoka halkına dharma’yı nasihat ederken anne ve babaya saygılı ve şefkatli; dostlara, tanıdıklara, akrabalara, brahmanlara ve münzevilere cömert davranmak gerektiğinden, kendine hâkim olma, kalbin saflığı, minnettarlık ve sadakat gibi duyguların iyiliğinden ve diğer insanlarla cömertçe paylaşılabilirliğinden, insanın yaptığı kötü işleri farketmesi ve vahşilik, acımasızlık, gurur ve öfkeden kaçınması gerektiğinden bahsetmektedir.<sup>72</sup>

<sup>69</sup> Rhys Davids, *a.g.e.*, p. 245-249. Aşoka’nın taş yazıtlardaki buyrukları için ayrıca bkz. Ikeda, *a.g.e.*, p. 45-49. Aşağıda bahsedilecek nasihat ve buyruklar bu kaynaklardan aktarılmıştır.

<sup>70</sup> Rhys Davids, *a.g.e.*, p. 247.

<sup>71</sup> Ikeda, *a.g.e.*, p. 44-45.

<sup>72</sup> Bu nasihatlerde “...cömertçe davranmak iyidir” ve “...zarar vermek iyi değildir” gibi ifadeler, her kesimin anlayacağı basitlikte ve evrensel niteliktedir. Rhys Davids’in de belirttiği gibi yazıtlarda “Buda” veya “Budizm”den bahsetmemesi, bunların Aşoka tarafından tüm dünya için geçerli evrensel değerler olarak görülmüş ve dile getirilmiştir.

Aşoka'nın dharma adına buyruk olarak bildirdikleri ise bundan böyle hiç bir hayvanın kurban edilmeyeceği, canlılara zarar verilmeyeceği, kazanç amaçlı ayin ve törenlerin düzenlenmeyeceği ve sadece başkalarının dharma ve onun hediyelerini kazanmasına (*dharma sadakası*) yardım edecek törenler düzenleneceği, dharma'nın dünyaya yaymak için rahipler gönderileceği, her sınıf ve her mezhepten insanlara hoşgörü gösterileceği, ülkenin dharma'ya uygun şekilde bayındır hale getirileceği, yeni politikaları devreye koymak için "dharma memurları"nın görevlendirileceği ve beş senede bir eyaletlerde denetleme yapılacağı gibi kurallardır. Görüldüğü üzere Aşoka bu yazıtlarla devletin temel işlevleri ve işleyişini dharma'ya dayandırdığını ve kendini hizmetine adanmış Budizm dini sebebiyle din odaklı bir devlet kurduğunu yüzyıllar ötesinden bize haykırmaktadır.

Yazıtlarda konumuz açısından dikkat çeken diğer bir mesele de Aşoka'nın kendisinden "Tanrıların Sevgilisi" olarak bahsetmesidir.<sup>73</sup> Ayrıca onüçüncü yazıtta Aşoka bütün insanları çocuğu olarak gördüğünden ve kendi çocukları kadar bu dünyadaki herkes için bu dünya ve sonraki hayatta iyilik ve mutluluk istediği ve bunun dharma ile mümkün olacağından bahsetmektedir.<sup>74</sup> Böylelikle onun başlattığı bütün dünyaya dharma'yı yayma misyoner faaliyetlerinin sebebi ve dayanağı bu sözlerde kayıtlıdır. Bu haliyle bütün dünyaya dharma ile hükmeden bir çakravartin olma gayesini açık bir şekilde ilan etmiştir. Kuşan kralı *Kanişka*, Aşoka'dan sonra Budizm'e hâmilik eden ikinci büyük hükümdar olmakla birlikte Aşoka gibi savaşmayı bırakmamıştır. Yine de Budizm'e yaptığı maddi ve manevi hizmetlerden ötürü dharma'ya uygun şekilde ülkesini yönettiği kaynaklarda geçmektedir.

Dharma, Budist edebiyat ve sanatta genellikle "tekerlek" sembolü ile temsil edilmiştir. Budizm'de tekerlek sembolünün yorumu "Birliğin çoklukla iletişimini sağlayan tekerlek çubukları Buda'lardır ve öğretinin uygulanmasını mümkün kılan ve böylece tekerleğin ilerlemesini sağlayan dış çember de Sangha'dır"<sup>75</sup> şeklinde yapılmıştır. Kimi zaman Budizm'de

<sup>73</sup> Bu ifadeyi Ikeda'nın eserinin İngilizce tercümesinden aldık ("...I, *The Beloved of the Gods...*"), Ikeda, *a.g.e*, p. 45.

<sup>74</sup> *a.g.e*, p. 46.

<sup>75</sup> Hüseyin Yılmaz, *Budist Metafizigi*, Hece Yayınları, Ankara 2007, s. 126.

“Buda, dharma ve sangha”ya itikadı temsil eden ve “Üç sığınak” anlamında Tisarana veya “Üç mücevher” anlamında Tiratana (Skr. triratna) olarak da bilinen mefhum,<sup>76</sup> Budist sanatında üç tekerlek olarak da resmedilmiştir.<sup>77</sup> (Resim 4). Ayrıca Budizm’de 12 dilimli tekerlek sembolü “yeniden doğum (samsara) çemberi” veya “varoluşlar çarkı”nı temsil etmiştir. Çemberin on iki dilimi nirvana’ya ulaşmak suretiyle çemberden kurtuluşa engel olan on iki nedenden oluşan nedensellik bağınyı simgeler. Dharma, Budist itikat ve samsara’nın hep tekerlekle temsil edilmesi eski Hint kültüründe yer alan karma, yeniden doğum ve avatar inançları sebebiyle yaşam anlayışı ve tarih algısının döngüsel olması ile ilişkilendirilebilir.

Ayrıca Budizm’de devlet ve sangha arasındaki ilişki; biri güç, diğeri ise doğruluğu sembolize eden ve kökenleri Hint geleneklerine dayanan “iki tekerlek” metaforu ile ele alınmıştır.<sup>78</sup> Bunlardan ilki politika ve toplum yönetimi, dünya işlerini ve bunları yerine getiren hükümdar ile “dünya hükümdarı” çakravartin’i temsil ederken, ikinci tekerlek nihaî hedefi kurtuluşa ermek olan dünya ötesi işler ile bu konuda rehberlik eden *bhikku* (Budist rahip) ve Buda’ya atıfta bulunmaktadır.<sup>79</sup> Ancak bu iki tekerleğin her ikisini de çakravartin’e ait semboller olarak kabul eden ve birini hükümdar vasfı ile geçici dünyada sahip olduğu gücü, diğeri ise bodisatva vasfı ile ruhsal anlamda sahip olduğu otorite olarak ele alan görüşler de mevcuttur.<sup>80</sup>

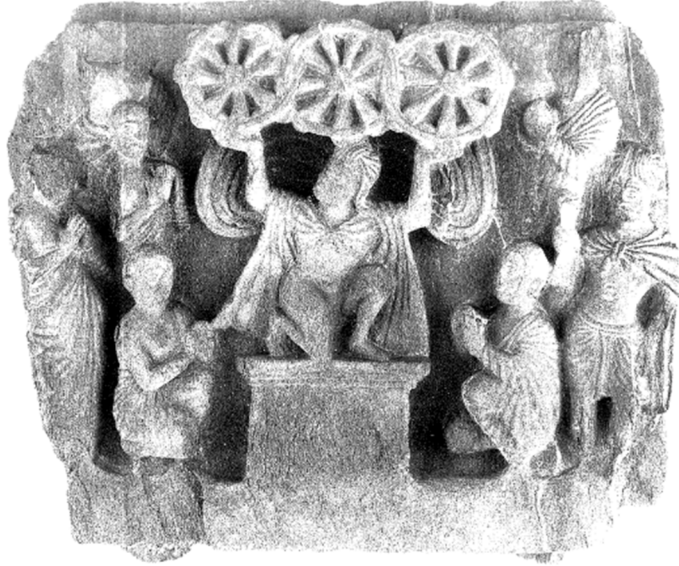
<sup>76</sup> Walpola Rahula, *What the Buddha Taught*, Grove Press, Inc., New York 1958, p. 2.

<sup>77</sup> *The World of Buddhism*, ed. H. Bechert, R. Gombrich, Thames & Hudson, Slovenia 2007, p. 18.

<sup>78</sup> Whalen Lai, “Political Authority: The Two Wheels of the Dharma”, *Buddhist-Christian Studies*, vol.XXX, (2010), p. 171.

<sup>79</sup> Tambiah, *a.g.e.*, p. 15- 16.

<sup>80</sup> *a.g.e.*, p. 42.



RESİM 4: Budizm’de Üç Mücevheri Simgeleyen Üç Tekerlek Tasviri, Taş Rölyef Gandara (The World of Buddhism, s.18)

## b) Türk Devlet Yönetiminde Töre ve Kut

Kafesoğlu’nun tanımına göre eski Türklerde “devlet” anlamına gelen il “arazisi (ulus) ile, birleşmiş halkı (bodun, kün) ile müşterek idarî ve hukukî nizamı (töre) ile yurdu koruyan ve milleti refah, huzur ve barış içinde yaşatan bir siyasi kuruluş”tur.<sup>81</sup> Devletin varlığını sağlayan ve devam ettiren en önemli unsur, Eski Türkçe törö, türk törösi, eçü apa törösi, el törö<sup>82</sup> gibi ifadelerle tanımlanan töre (törü) idi. Zira “kanun” manasındaki töre, halkın hak ve hürriyet ile ilgili taleplerini, kamu hukukunu, hükümdarın vazifelerini ve cezaî hükümleri içeren ve “eski Türk sosyal hayatını düzenleyen mecburi” kaideler (normlar) bütünü idi.<sup>83</sup> Törünün ana malzemesi İç Asya Türk halkının siyasî ve sosyal düzeninde hâkim olan örfî hukuk (yosun) olup buna kağanın devleti düzene sokması için gerekli emirleri eklenerek “töre”

<sup>81</sup> İbrahim Kafesoğlu, *Türk Millî Kültürü*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2007, s. 233.

<sup>82</sup> *Orhun-Uygur Hanlığı*, s. 62.

<sup>83</sup> Kafesoğlu, *Türk Millî Kültürü*, s. 246-247.



haline gelirdi.<sup>84</sup> Dolayısıyla töreyi başta halk, ardından hükümdar ve kurultay düzenlerdi. Orhun Yazıtları'nda il ve töre birbirinden ayrılamayan iki önemli unsurdur. Hükümdarın ilk görevi devleti kurup kanunları koymak ve halkın bu sayede refaha kavuşmasını sağlamaktır. Nitekim Türk yazıtlarının hemen hepsinde kağanın devleti kurmak için yaptığı seferler, kazandığı zaferler kadar devlet kurulunca halkını nasıl düzene soktuğu, kanunları nasıl koyduğundan da bahsedilmektedir.

Asya Hunları'nda Türk töresinin hukukî yönü incelendiğinde ceza teşkilâtı devlet kontrolündeydi ve bu haliyle ceza sistemi sınıflandırmalarının en medenî şekline sahipti.<sup>85</sup> Adam öldürmek, isyan, vatana hiyanet, başkasının eşyle zina yapmak, bağlı atı çalmak gibi ağır suçların cezası idam iken diğer tür hırsızlıklar, adam yaralamak gibi suçların cezası malî tazminatti.<sup>86</sup>

Türk töresinin mahiyetini en çok Türk hükümdarlarının halka bıraktıkları bengü taşlardan anlamaktayız. Bu yazıtlarda devletlerin tarihinde meydana gelmiş önemli olaylar, mücadeleler, zaferler ve tecrübelerin yanında kağanın faaliyetleri de duyurulmuştur. Ayrıca yazıtlarda geçen Türkler'in Tengri ve evren tasavvurları, Türk hükümdarının sahip olması gereken nitelikleri, onun Türk halkına karşı görevleri gibi dinî, sosyal ve idarî bilgiler bütün bu derin boyutlara sahip olan Türk töresini anlamaya yardımcı olmaktadır. Türk töresi binlerce yıl süren örf, âdet ve inanç sistemi içinde Türkler'in millî kimliklerini yansıtan ve aynı zamanda onu şekillendiren bir vasfı haizdir. Türkler'in Gök Tanrı dini de Türk töresine damgasını vuran ve içkin bir şekilde törede yaşayan millî bir dindir. Nitekim II. Göktürk Devleti'nden miras kalan bengü taşlardaki ifadeler Tengri'nin Türk ili, bodunu ve hükümdarı, Türk halkının birliği, düzeni ve dirliği için ne anlama geldiğini çok net olarak yansıtmaktadır.

Yazıtlarda Türkler'in yeni benimsedikleri dinlere ait izler de bulunmaktadır. I. Göktürk Devleti'nden kalan Soğd ve Sanskrit/Brahmi dillerinde yazılmış *Bugut Yazıtı*'nda yer alan ve ve Y. Yoshida tarafından Soğdca *nwm snk' wst*' şeklinde okunan ifade Türkçe'ye "*dinî kanun taşı*" olarak

<sup>84</sup> Arslan, *Eski Türk Devlet Anlayışı*, s. 121-122. 117-160.

<sup>85</sup> Arsal, *a.g.e.*, s. 206-208 .

<sup>86</sup> *a.g.e.*, s. 285-286.

tercüme edilmiştir.<sup>87</sup> M. Ölmez de “dinî kanun taşı” ifadesinin yazıtın okunamayan Brahmi yüzünde yer aldığı zannedilen Sanskritçe Budist metinden kaynaklandığını düşünmektedir. Eğer bu çözümlemeyi ve yorumu doğru kabul edersek *dharmā* anlamına geçen bu ifadenin kullanılması kanaatimizce Budizm’i benimsemiş olan Taspar Kağan döneminde Türklerin bu yabancı dinin kanunlarını öğrenmeye çalışmakla birlikte henüz tam olarak benimseyemediklerine işaret etmektedir. Bu aşamada yabancı din etkisinin devlet yönetimine ve hukukuna henüz nüfuz etmemiş olduğu düşünülebilir Yazıtta geçen dinî kanun ve öğreti bağlamında Soğdca *nom* kelimesi, Maniheist Uygurlar tarafından da kullanılmıştır.

Türk tarihinde dinin devlet üzerindeki yoğun etkisi Orhun Uygurları’nın Maniheizm’i kabul edip devlet dini ilan ettiği dönemde görülmektedir. Ay Tengride Kut Bulmuş Alp Bilge Kağan döneminde dikildiği düşünülen üç dilli *Karabalgasun Yazıtı*’nın Çince yüzündeki bir kaç satır, bu dinin kabulü ile nasıl bir sosyal düzene geçildiğini göstermektedir. Nimetullah Ma tarafından Çince den yapılan çeviriye göre<sup>88</sup> yazıtta Mani dininden hak din olarak bahsedilmekte, kağanın ve devletin ileri gelenlerinin geçmiş dinlerinden dolayı duydukları pişmanlık dile getirilmektedir. Artık hayvani gıdaların yenmeyeceği, ağır içkilerin içilmeyeceği, “sıcak kan içmek” yerine yemek pişirileceği ve ülkenin “çarşıma?” alanından çıkararak fazilet diyarına dönüşeceği de bildirilmektedir. Yazıtta Maniheist rahiplerin erdemleri övülmekte, kağanın buyruğu ile memlekette dini öğretmeye çalışmaları ve her bucağa yaymalarından da söz edilmektedir. Dolayısıyla bu dönemde dinî kanunların ve ruhban sınıfının devletin siyaseti, yönetimi ve hukuku üzerindeki yoğun etkisini farketmek kaçınılmazdır. Yazıtın Uygur Türkçesi ile yazılmış yüzünde yer alan ifadelerden biri “*ulug törün yayıp*” olarak okunmuştur.<sup>89</sup> Buna göre “törö” kelimesinin dinî kanun anlamında da kullanıldığını ve Mani dininin öğretilerinden “büyük kanun” olarak bahsedildiğini söylemek mümkündür.

<sup>87</sup> *Orhun-Uygur Hanlığı Dönemi*, s.62,66. Daha önce Klyaştorıny ve Livşits’in aynı yazıtı *nwh snk* ‘wst olarak çözümlemeleri ve “Yeni sangharama’yı kurun” anlamına geldiğini ifade etmeleri sebebiyle bu kağanlık döneminde Budist tapınağın inşa edildiği düşünülmüştür.

<sup>88</sup> *a.g.e*, s. 232-237.

<sup>89</sup> *a.g.e*, s. 218.

Budist Uygurlar döneminden kalan beş yazıta göre <sup>90</sup> Budizm'in Türk siyasi tarihine ve hukukuna ne şekilde nüfuz ettiğini değerlendirmek ve Aşoka'nın dharma yazıtları ile karşılaştırmak mümkün değildir. Yalnızca Turfan Uygurları'ndan kalan XIV. yüzyıl Moğol dönemine ait Eski Uygur Türkçesi ve Çince olmak üzere iki dilde yazılmış ve 1275-1334 yılı arasındaki Turfan idikutlarının icraatlerini anlatan <sup>91</sup> taş yazıtta Budizm'in yoğun etkisinden bahsetmek mümkündür. Örneğin hükümdar ve ailesinden Budist semavî varlıkları ve mefhumların kullanıldığı (*bodhisatva, lotus, Tuşita cenneti, Buda'nın doğduğu Koço,...*) metaforlarla bahsedilmektedir. <sup>92</sup> Uygurlar'ın artık Moğol hakimiyetine girdikleri dönemde hakimiyetlerini genişletme imkanı bulunmadığı zamanda bile yazıtta özellikle Koço'nun kuşatılmadan kurtarılmasını anlatan bölümde yapılan çarpışma ve mücadelelerden bahsedilmektedir. Yazıtta On Uygur kağanı seçilerek "altun tamga"yı alan idikutlar, Orhun Yazıtları'nda ifade edildiği şekilde zayıf düşmüş ve fakirleşmiş halkı mutlu ve zengin kılmaya çalışmışlardır. <sup>93</sup> Ancak dharma'nın töre olarak kullanıldığına dair doğrudan bir ifade kullanılmamıştır.

Altun Yaruk'un yukarıda bahsedilen 20. Bölümü, âdeta Budist Uygurlar'ın eski Türk kültüründen tevarüs ettikleri bir devlet düzeni ve idare şeklinden bahsetmektedir. Eğer hükümdar, ülkesinde insanların kötü amel işlemelerine izin verir ve engel olmazsa adalet ortadan kalkar; ülke dağılır, yıkılır; düşmanlarının bozgununa uğrar; doğal felaketler görülür; açlık ve kıtlık başlar; her yerde cinler ve şeytanlar görülür; hastalıklar, ölümler başgösterir. Bu nedenle hükümdar, halkının huzuru ve refahı için onların Budist öğretide yer alan "on iyi amele göre" yaşamasını temin etmelidir. Hükümdar, ülkesi içinde yapılan usulsüz ve kanunsuz işleri, gerekirse tahtı, saltanatı ve canı pahasına, *Rajaşastra* kanununa göre tevkif edip cezalandırmalıdır. Bu şekilde sevaba ulaşıp tanrılar tarafından gözetilmeye devam eder. <sup>94</sup>

<sup>90</sup> Peter Zieme, "Uygur Yazısıyla Yazılmış Uygur Yazıtlarına Dair Bazı Düşünceler", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, 1982-1983, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1986, s. 230.

<sup>91</sup> Geng Shimin, James Hamilton, "L'inscription ouïgoure de la stèle commémorative des Iduq qut de Qoco", *Turcica*, XIII (1981), 13.

<sup>92</sup> Zeren, *a.g.e.*, s. 431-432.

<sup>93</sup> Shimin, Hamilton, *a.g.m.*, p. 19, bkz. Yazıt, III. Kısım 3-6. satırlar.

<sup>94</sup> Tekin, *a.g.m.*, s. 133-200.

Kutadgu Bilig’de hükümdar Kün Toğdı’nın temsil ettiği *töre*, adının da işaret ettiği gibi *güneş* e benzetilir:<sup>95</sup>

“İşte bak ben, doğruluk ve kanunum; dikkatlice bakarsan doğru kanunun tabiatları nitelikleri budur.”<sup>96</sup>  
(KB, 800)

“Bilge, hakim kişi benim huyumu görüp güneşe benzeterек bu adı koydu.  
Güneşe bak, hiç eksilmez dopdoludur, parlaklığı hep aynı şekilde görünür.  
Benim de işlerim hep doğruluk ile dolu olup ona benzediğinden hiç eksilmez.

İkinci olarak gün doğunca dünya aydınlanır, bu aydınlık halka ulaşır, kendisi de eksilip yok olmaz.

Üçüncü, güneş doğunca yerleri ısıtır, böylece orada çiçekler açılır ve onbinlerce koku yayılır.

Benim bu kanunum hangi ülkeye ulaşırsa o memleket hep taşlık ve kayalık da olsa, düzene girer.

Benim işlerim işte açıkça budur, benden bütün herkese kısmet ulaşır ve benden her varlık nasiplenir.”<sup>97</sup>  
(KB, 824-833)

Eski Türk hükümdarlığıyla ilgili olarak töre kadar önemli olan bir diğer mefhum da hükümdarın devleti yönetme yetkisini ilahî menşeye bağlayan “*kut*” anlayışıdır. Ruh, saadet, talih, iyi kader, Tanrı lütfu gibi anlamları da içeren kut, siyasi anlam olarak devlet ve devleti idare etmek için Tanrı tarafından lütfedilen yetki ile kazanılan “siyasî hakimiyet” ve “hükümdarlık” anlamını taşımaktadır.<sup>98</sup> M. Tezcan’ın da belirttiği gibi kut anlayışının benzerlerini Çin, İran, Hint, Eski Yunan ve Kuşan kültürlerinde bulmak ve onun “*beynelmilel bir idari anlayış biçimi*”<sup>99</sup> olduğunu, fakat bu mefhumun idrakinde kültüre bağlı farklılıklar bulunduğunu söylemek mümkündür.

<sup>95</sup> Kafesoğlu, *Kutad-gu Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri*, s. 20-21.

<sup>96</sup> Yusuf Has Hâcib, *a.g.e.*, s. 127.

<sup>97</sup> *a.g.e.*, s.129.

<sup>98</sup> Kafesoğlu, *Kutad-gu Bilig*, s.33-34.

<sup>99</sup> Mehmet Tezcan, “Eski İrânlılarda Xvarena Anlayışı ve Bunun Türklerdeki Kut ile Münasebeti”, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XXII/2 (Aralık 2007), s. 180.

Örneğin Türklerde kut'un yanısıra hükümdarın yaptığı her işi Tanrı'nın izni, lütfu, inayetiyle yaptığı inancı Orhun Yazıtları'nda kayıtlıdır.

Kutadgu Bilig'de hükümdar *Kün Toğdı*'nın hâcibi *Ay-Toldı* karakteriyle kişileştirilen devlet ve kut için Ay-Toldı şöyle der:<sup>100</sup>

*“Top yuvarlanıp, bir yerde durmadığı gibi, devlet ve kutluluk olan ben de kaçır giderim.”* (KB, 662)

*Ey bahtiyar insan! Sonu olmayan bu kuta, bu devlete inanma; sen kendini kutlu kılmaya çalış.*

*Akar suyun, söyleyen dilin dünyayı dolaşması gibi bu kut da durmadan ve yorulmadan yürür.*

*Saadete güvenilmez, o dönektir, vefası yoktur; yürürken uçuverip terkeder, ayağı da kaygandır.”* (KB. 668-670)

Kutadgu Bilig'de kut, aya benzetilir ve hükümdarın iktidarının zirvesinde dolunay şeklini alarak “dünya halkını aydınlatır” ve Ay-Toldı ismini alır.<sup>101</sup> Bazen ise parlaklığı kaybolup görünmez olur, ancak ardından yine büyümeye başlar:<sup>102</sup>

*“Etraflı düşünüp ibret alan ve kainatın sırrını çözmeye çalışanlar benim adımı, huyum sebebi ile aya benzetirler.*

*Bu ay önce az, küçük doğar; gündün güne büyür ve gitgide yükselir.*

*Dolunay olunca âlemi aydınlatır ve dünya milletleri ondan ışık alıp faydalanırlar.*

*Bak ay tamamlanınca en yukarıda olur; tekrar küçülmeye ve güzel yüzü kararmaya başlar.*

*Parlaklığı gider, yine görünmez olur; tekrar az, küçük olarak doğar, gitgide büyümeye başlar. Ben böyleyim, bazen var olurum, bazen de yok olup görünmem.”* (KB 730-735)

Gök Tanrı dininin etrafında şekillenen eski Türk kültürü ve devlet yönetiminde Türk hükümdarına din işlerinde öncülük ve danışmanlık eden *sangha* benzeri bir dini grup, diğer bir deyişle ruhban sınıfı olmamıştır. En

<sup>100</sup> Yusuf Has Hâcib, *a.g.e.*, s. 117.

<sup>101</sup> Kafesoglu, *Kutad-gu Bilig*, s. 27.

<sup>102</sup> Yusuf Has Hâcib, *a.g.e.*, s. 122-123.

önemli dinî törenlere başkanlık etmesi sebebiyle din işlerinde de en üst makam olarak görünen Türk hükümdarı, Tanrı'nın verdiği iktidar yetkisi kut ile doğru yönetimi sağlamasında en büyük temeli teşkil eden ve doğru yolu gösteren töreyi bünyesinde birlikte barındırdığı sürece dünyaya hükmedecektir. İşte bu nedenle yüzyıllar boyunca gerek Batı, gerek Doğu Türkleri'nde ortak olarak görülen *kün ay motifi*, Türk devlet telâkkisinin bu durumunun en büyük alâmeti olarak yaşamıştır. (Resim 5)



RESİM 5: Türklerde kün-ay sembolleri (Esin 2001)

## DÜNYA HÜKÜMDARLIĞI

### a) Hint Kültüründe Dünya Hükümdarı: Çakravartin

Dünya hükümdarı için Hintliler *sarvabhauma* “bütün dünyayı yöneten kişi” ve *çakravartin* “kraliyet tekerleğini harekete geçiren kişi” terimlerini kullanmaktadırlar. Çakravartin kavramı Brahman, Cayna ve Budist inançlarda bulunması nedeniyle farklı Hint inançları arasında ortak olarak görülen bir Hint mefhumu olarak görünmektedir.<sup>103</sup> Kautilya'nın eserinde sadece bir kez adı geçen çakravartin, Budist *Mahâgovindasutta*'da “kuzeyde geniş, güneyde bir arabanın kutbu gibi sivri olan”<sup>104</sup> dünyayı yöneten mitolojik hükümdarlar *Disampati* ve *Renu*'dan bahsederken sıkça konu edilmiştir.<sup>105</sup> Kautilya'ya göre, hükümdar ülkesini genişletmeye çalışan biri olsa da bir *çakravartin* “dünya hükümdarı” olmayabilir. Ancak burada eskiden Hindistan'ın bir ülkeden ziyade, bir alt-kıta, hatta bir dünya olduğu algısını da

<sup>103</sup> Hoffman, *a.g.m.*, p. 243; Verardi, Grossato, *a.g.m.*, s. 260.

<sup>104</sup> Bu dünya tanımı bire bir olarak Budist kozmolojide insanların yaşadıkları dünya olan Jambudvîpa'dan başkası değildir. Nobuo Muroga, Kazutaka Unno, “The Buddhist World Map in Japan and Its Contact with European Maps”, *Imago Mundi*, vol. XVI (1962), p. 49.

<sup>105</sup> Hoffman, *a.g.m.*, p.243.

unutmamak gerekir. Uygur Türkçesi metinlerde de *çambudıvıv* olarak geçen *çambudvıpa*,<sup>106</sup> Budist kozmolojisine göre Sumeru Dağı'nın güneyinde yer alan bir kıta olup bizim yaşadığımız dünyayı oluşturmaktadır.<sup>107</sup>

Budizm'de Buda'ya ve Budizm'e hizmet etmiş önemli hükümdarlara verilen *çakravartin* unvanı, Budalık (Buda olmak)'tan sonra en önemli mertebedir. Buda'nın *dharma* tekerleğini döndürmesi ile sonu olmayan *samsara* (yeniden doğum döngüsü)'dan kurtulmak mümkün olmuştur. Budizm'de *çakravartin* unvanı, gücün yerine doğruluğu seçen hükümdarı tanımlamaktadır ve bu unvanı taşıyan ilk hükümdar kanlı Kalinga Savaşı'ndan sonra dünyayı güçle değil, doğrulukla almaya karar veren Kral Aşoka olmuştur.<sup>108</sup>

Budizm öncesi Brahman inançlarında kozmik çağda dünyanın kurta-ricısı olarak *Pramiti* veya *Kalki* olarak karşımıza çıkan çakravartin, Pali kano-nunda *Mahagovindasutta*, *Mahapadanasutta*, *Lakkhanasutta*, *Makhadevasutta* ve en çok da dünya hükümdarı kavramını açıklayan *Cakkavatti-Sihanada-Sutta* ("çakravartin'in aslan kükremesi") sutra-larında anlatılmıştır.<sup>109</sup> Budizm'de bahsedilen iki *mahapuruşadan* ("büyük adam") biri Buda, diğeri ise dünya işleri tekerleğini döndüren çakra-vartin'dir. Bu dünyayı sabitleyen Sumeru Dağı, "doğruluk tekerleği"nin etrafında döndüğü çakravartin'in tahtı ve gücüne benzetilir.<sup>110</sup> Çakravartin olmak, kesinlikle Buda olmaktan daha aşağı bir statü olsa da Buda Şakyamuni, çoğu jataka ve kanonik eserlerde önceki hayatlarında bir çakravartin olduğundan, ülkeleri zaptettiğinden, ancak zaferden sonra doğru yönetim ile ne kılıç, ne de sopa kullanmadığından bahsetmektedir.

Tekerleği çevirme sembolünün kökenine gelince, kralın tahta çıkması esnasında yapılan törenlerden biri olan yenilenme töreni *Vajapeya*'da, kral bir direğe sabitlenmiş araba tekerleğini çevirerek toprak, hava ve gök üz-e-rinde hâkimiyetini ilan ederken Tanrı İndra'nın kötü varlıklar karşısındaki zaferini kutlayan at arabaları onun etrafında dönerler.<sup>111</sup> Budist sutra

<sup>106</sup> Hacer Tokyürek, "Eski Uygur Türkçesinde Budizm ve Maniheizm Terimleri", *Doktora Tezi*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 2011, s.386.

<sup>107</sup> Muroga, Unno, *a.g.m.*, p. 49.

<sup>108</sup> Lai, *a.g.m.*, p.172-174.

<sup>109</sup> Hoffman, *a.g.m.*, p. 243.

<sup>110</sup> Tambiah, *a.g.e.*, p. 38.

<sup>111</sup> Perry, *a.g.e.*, p. 115.

*Cakkavatti-Sihanada-Sutta*'da ise kral yaşlandığı için oğlundan “Aryan geleneğinde” var olduğu gibi “semavî tekerleği” çevirmesini ister. Oğlunun tekerleği çevirmesiyle önce doğuya ilerleyen tekerleğin ardından hükümdar atlar, at arabaları, filler ve askerlerden oluşan ordusuyla birlikte sefere çıkar ve buradaki hükümdarlar ona tâbi olurlar. Tekerlek ardından güneye, batıya ve kuzeye ilerler ve dünya hâkimiyeti tamamlanır.<sup>112</sup>

Çakravartin, Budizm’i dünyaya yaymak ve dünyada yaşayan laik toplum içinde Budizm’in beş kuralının uygulanmasını sağlamakla yükümlüdür. Ancak zaferden sonra, zaptettiği ülkelerdeki krallar tahtında oturmaya ve devleti yönetmeye devam etmelidir; zira çakravartin “kralların kralı”dır. Budizm’de dünya hükümdarının en önemli özelliği, Cakkavatti-sihanada-sutta’da yer alan *Kral Dalhanemi* örneğinde olduğu gibi, dört yön üzerindeki yönetimini dharma’ya, ahlâk ve hukuk prensiplerine dayandırması, dışta zafer ve barışı, içte ise güvenliği sağlamasıdır. Çakravartin’in sahip olduğu *yedi mücevher* ise; unvanını aldığı altın tekerlek, fil, siyah hızlı at, ilahî ya da güzel inci, hazine bakanı, kadın cevheri ve sadık bir generaldir.<sup>113</sup> (Resim 6).

Çakravartin’in dinî vasfı haiz olduğu, laik sınıf içerisinde sadece onun için, Buda, *pratyekabuddha* ve *arhat*’lar’a adandığı gibi stupa inşa edilmesinden anlaşılmaktadır. Bunun dışında o, Buda’nın bedeninde olan 32 işarete sahiptir ve doğumu Buda’nın doğumu gibi mucizevi olaylarla doludur.<sup>114</sup> Şakyamuni Buda’nın efsanevi hayat hikayesinde bir çileci tarafından Prens Siddharta’nın babasına oğlunun büyük bir hükümdar veya aydınlanmış büyük bir din adamı olacağı müjdesinin verildiğinden bahsedilir. İşte Buda, dünyaya hükmeden çakravartin yerine “aydınlanmış kişi” olmayı tercih etmiştir.<sup>115</sup> Gelecek Buda Maitreya da laik olarak kalırsa çakravartin, dünyayı reddederse Buda olacaktır.<sup>116</sup>

Kral Dalhanemi konusuna dönülecek olursa, kral yaşlandığında ve ölümü yaklaştığında tekerleğinin kaybolması, onun artık bir münzevî olarak yaşaması gerektiği ve krallığı oğluna devretmesi gerektiğine işaret etmektedir. Oğlu kral olduğunda tekerleğin ortaya çıkmaması ise, onun öncelikle

<sup>112</sup> *a.g.e.*, p. 131-132.

<sup>113</sup> Tokyürek, *a.g.e.*, s. 190.

<sup>114</sup> Hoffman, *a.g.m.*, p. 244.

<sup>115</sup> Lai, *a.g.m.*, p. 175.

<sup>116</sup> Hoffman, *a.g.m.*, p. 244.



çakravartin'in görevlerini yerine getirmesi gerektiğini göstermektedir. Genç kral bunu yerine getirdiğinde oruç günü (ayın 15. günü) tekerlek, binlerce tekerlek parmağı, eksen ve kenarları ile görünür. Kral sol eline kutsal su ile dolu kabı alır, suyu sağ elindeki tekerleğin üstüne serper ve “*kutsal tekerlek harekete geçsin ve zafer dolu akışımı bulsun!*” der. Tekerlek, kuzey, doğu, güney, batı yönlerinde dönmeye başlar; böylelikle kral ordusu ile birlikte bütün dünyaya dharma'yı yayar ve hâkimiyeti altına alır. O zaman tekerlek saraya döner ve dünya kralının işaretleri olarak yatak odasının kapısının üzerinde asılı kalır. Eğer kral görevlerini yerine getirmez ise dünya bir çok tehlikeye maruz kalacaktır.<sup>117</sup>



RESİM 6: Çakravartin ve Yedi Cevheri, Kuşan Dönemi Stupa Plakası, Nagarjunikonda (Rosenfield 1965, Fig. 159)

<sup>117</sup> a.g.m, p. 244-245.

Kuşan hükümdarları, hükmettiklerini düşündükleri dünyada var olan bir çok dinin tanrı panteonunda yer alan tanrı tasvirlerini ve dört yönde yer alan devletlerin hükümdarlık unvanlarını kullandıkları gibi; İç Asya ve Hindistan gelenek, inanç ve kültür unsurlarının birbirlerine geçişini de sağlamışlardır. Ayrıca hüküm sürdükleri Hindistan'da tüm halkı kucaklamak ve hükümdarlıklarını meşru kılmak adına, Hint mitolojisinde yer alan unsurları kullanarak halkla aralarındaki bağı kuvvetlendirmişler; çakravartin mefhumuna kuvvetli bir vurgu yaparak “yabancı hanedan” olarak bu şekilde kast sistemini yöneten, ama ona dahil olmayan bir yönetici zümre olmuşlardır. Ayrıca Budist tasvir sanatının öncüsü olmuşlar; hatta bu sanat vasıtasıyla hükümdarlık anlayışında eski Hint mitoloji unsurlarını Budizm'e yeniden dahil ederek kendilerinden sonra gelen Budist toplumlara örnek teşkil etmişlerdir.

#### b) Türk Cihan Hakimiyeti Mefkûresi

Türk kültürü ve devlet telâkkisine göre Türk hükümdarı, Tanrı'nın lütfettiği kut sebebiyle “ilahî menşeli” olarak telâkki edilmiş ve bu nedenle cihan hâkimiyeti görevi ona verilmiştir.<sup>118</sup> Nitekim Türk millî destanlarında yer alan Alp Er Tunga, Oğuz Han gibi efsanevî hükümdarlar, sadece Türkler'in değil, bütün dünyayı yönetmek için gelmiş dünya hükümdarları olarak karşımıza çıkmaktadırlar. Türkler'in en büyük atalarından *Alp Er Tunga ajun begi* (dünya hükümdarı)'dir. *Oğuz Kağan* tüm dünyayı ele geçirmek üzere seferlere çıkar ve sonunda bir dünya devleti kurar. Bu örnekler çok eski dönemlerden beri Türkler'in hükümdarlık tasavvurlarının genişliğini ortaya koymaktadır. Kutsal olarak addedilen bu amaç uğruna diğer milletlerle sayısız savaşlar yapılmış; dünyanın dört bucağında bir çok Türk boyu yaşamış ve devletler kurmuşlardır. Türkler'in geniş sınırlara ulaşan mutlak hâkimiyeti altında bir çok halkın birlikte sorunsuzca yaşaması Kutadgu Bilig'de *kurt-kuzu*<sup>119</sup>, Kültigin Yazıtı'nda ise *ateş-su*<sup>120</sup> metaforları ile ifade edilmiştir. Türk hükümdarlara mahsus bu devlet yönetme becerisi, onları dünya hükümdarı yapan önemli vasıflardan biri olmalıdır.

<sup>118</sup> Osman Turan, *Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, s. 113-119.

<sup>119</sup> KB 461. Beyit. Yusuf Has Hacib, *a.g.e.*, s. 160-161.

<sup>120</sup> Kültigin Yazıtı Doğu Yüzü 27. satır. *Orhun-Uygur Hanlığı Dönemi*, s. 96.

Türk tarihinde “dünya hükümdarı” idealine en fazla boyları birleştiren ve geniş bir coğrafyada tek başına hükmeden Büyük Hun Devleti hakanı *Mo'tun* zamanında yaklaşılmıştır. Boy beyi konumundaki babası Tou'man'ı bertaraf ederek nasıl bir dünya hükümdarlığı kurduğu Çin tarihi kayıtlarından yola çıkarak aydınlığa kavuşturulmuştur. Onun efsanevi Oğuz Han'ı yaratan tarihi kişilik olduğu hakkında da pek çok görüş bulunmaktadır.<sup>121</sup>

Türk yazıtlarında Türk cihan hâkimiyeti mefkûresi en açık şekilde zikredilmiştir:

“İşte ilahî Mukan Kağan ile ilahî Maga-Tatpar Kağan doğudan batıya kadar tüm dünyanın hükümdarıydı”.<sup>122</sup>

(Bugut Yazıtı, Soğdca Yüzü 3-4. satır)

“Doğuda güneşin doğduğu yere, güneyde aydınlığın ortasına, batıda güneşin battığı yere, kuzeyde karanlığın ortasına kadar, bu (sınırların) içerisindeki halkın tamamı bana bağlıdır. Bu kadar halkın tamamını düzene soktum”.<sup>123</sup>

(Kültigin Yazıtı, Güney yüzü 2-3. satır)

Türk hükümdarının yönetim merkezini ifade eden “ordu”su ve otağı, bir mikrokozmos modeli<sup>124</sup> ve dünyanın da “orda”sı, merkezi olarak tasavvur edilmiştir. Ötüken, Orhun Yazıtları'nda Türkler'in ebediyen yaşamaları için devletlerini yönetmelerinin şart olduğu kutsal merkez olarak ifade edilmiştir. Eski Türk hükümlerine göre Gök Tanrı'dan alınan siyasî hâkimiyet dünyanın dört cihetine yayılmakta ve dünyanın dört tarafı birden Türk hükümdarının idaresine verilmekteydi. Asya ve Avrupa Hunları'nda 4 köşe ve Göktürkler'deki 4 *bulung* terimleri bu hâkimiyet mefhumunu ifade etmektedir.<sup>125</sup> Eski Türk şehirlerinin dört köşe planı, dört cihet nazariyesiyle de uyumludur.

Oğuz Kağan Destanı'nda Oğuz Kağan'ın dünya hâkimi olmak için çıktığı seferlerde ilahî bir yardım olarak gök yeledi erkek kurdun ona yol

<sup>121</sup> Turan, *Türk Cihân Hâkimiyeti*, s. 98.

<sup>122</sup> *Orhun-Uygur Hanlığı Dönemi*, s. 69.

<sup>123</sup> *a.g.e.*, s. 18.

<sup>124</sup> Esin, *Turkic and Ilkhanid*, s. 96.

<sup>125</sup> Donuk, *a.g.e.*, s. 27-28.

gösterdiği anlatılmaktadır.<sup>126</sup> Onun ve oğullarının dünya hakimiyetine sahip olması ise, nazırı Uluğ Türük'ün rüyasında gün doğusundan gün batısına kadar uzanan altın bir yay ve bu yaydan çıkan üç gümüş ok görmesiyle malum olunur ve bu niyetle Uluğ Türük dilekte bulunur: “-Gök Tanrı, rüyamda ne verdiyse onu gerçek yapısın! Bütün yeryüzünü de senin soyuna versin!”<sup>127</sup>

Hint kültüründen alıntı olarak yedi mücevhere sahip olan çakravartin anlayışı, Budist Uygurlar arasında da *yiti erdinileri* olan *altun tilgenlig cakravart ilig kan* (“altın tekerlekli dünya hanı”) olarak yerini almıştır.<sup>128</sup> Uygur Budist metinlerinden özellikle *Altun Yaruk*'ta çakravartin ile ilgili bir çok açıklama yer almaktadır: (AY/395/12-16) “Eğer altın tekerlekli Cakravartin hanlar nice-den beri yeryüzünde varsa o zamana kadar yedi cevheri de yok edemez.” (AY/314-315/21-25-1-2) “Altın tekerlekli Cakravartī han sayısız kotī sayısınca topluluk ile çevrelendi. İbadet etti, sayısız cevherler için süslü beyaz üstadi tepesinde tuttuğu görüldü”.<sup>129</sup>

Budist Uygurlar'ın en önemli dini kitabı olan *Altun Yaruk*'un siyasi fikirler içeren tek Budist eser olduğu ve hükümdarların ilahî menşei tezini önceki Hint geleneklerinden farklı bir şekilde savunduğu dile getirilmiştir.<sup>130</sup>

Kutadgu Bilig'de de dharma tekerleğinde olduğu gibi evren, felek döndükçe zaman geçer, hayat devam eder. E. Esin ekliptik düzlemi döndüren *ejder (evren)* motifini evrensel tekerleği tutan, zaman, kader ve ölümü belirleyen eski Hint tanrısı *Kāla* inancı ile karşılaştırmış ve bu kültürün Turfan Uygurları arasına IX.-X. yüzyıllarda girdiğinden bahsetmiştir.<sup>131</sup> Ona göre kutunu ekliptiğin dönüşünden alan *Kün-Toğdı*<sup>132</sup> da işte bu yüzden tekerlek sahibi ve dünya hükümdarıdır.

<sup>126</sup> Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 2010, I, s. 286.

<sup>127</sup> *a.g.e.*, s. 285.

<sup>128</sup> Tokyürek, *a.g.e.*, s. 190-192.

<sup>129</sup> *a.g.e.*, s. 192.

<sup>130</sup> Ram Charidhra Prasad Singh, *Kingship in Northern India*, Motilal Banarsidass, Delhi 1968, p. 24.

<sup>131</sup> Emel Esin, “The Religious Terminology of Kutadghu Bilig (The Blissful Sapience: A Turkish Versified Allegory Dated in H. 462/1070)”, *Miscellanea Mediaevalia*, Band 13/2: Sprache und Erkenntnis im Mittelalter, Walter De Gruyter, Berlin-New York 1981, p. 834.

<sup>132</sup> KB 92. beyit: *bolu birdi evren ilig birdi taht* (Yusuf Has Hacib, *a.g.e.*, s. 106).

Çakravartin'in Türk kültürüne, özellikle sanat alanına yansımaları konusunda araştırma yapan Esin, bu kavramın Türk evrensel hükümdar anlayışı ile örtüştüğünü vurgulamış ve çakravartin'in evreni tasvir eden mandala kavramı ile beraber Türkler'in Budizm'i benimsemesinden sonra Türk sanatı ikonografisine, özellikle hükümdar ve maiyetinin yer aldıkları sahnelere ne denli etki ettiğini en güzel örnekleri ile ortaya koymuştur.<sup>133</sup>

## SONUÇ

Eski Türk ve Hint kültürlerinde hükümlanlığa ilişkin kanun, hükümdarın ilahî niteliği, menşei ve devlet yönetme yetkisi, dünya hükümdarlığı gibi benzer mefhumlar ile semboller var olmakla birlikte bunlarda temel farklılıklar bulunmaktadır.

### 1) Kanuna ilişkin mefhum ve semboller:

Hint kültüründe farklı anlamlarda kullanılan *dharma*, devletin temelini oluşturan ve devlet yönetiminin dayandığı "kanun" olarak kullanıldığında bile dinî unsurlar içermektedir. Budist Hint kültürü kapsamında bünyesinde doğruluk, eşitlik, merhamet, hoşgörü gibi ahlâkî unsurların öne çıktığı *dharma* benliği yok sayan Budist inanca uygun olarak evrensel ve tüm insanlığı kucaklayan bir mahiyete bürünmüştür. Budizm'i himaye eden en önemli hükümdar Aşoka'nın yazıtları, dünyevi meseleler kadar dini hayat ile ilgili idealler ve faaliyetlere yer verdiği gibi yazıtlarda milletten ziyade bir cemaate sesleniş vasfı haizdir.

Türk devletinin "kanun"u olan töreye gelince dünyanın yaratılışından sonra siyasi iktidar ile birlikte ortaya çıkan bu mefhum, akıl ve bilgiye dayandırılmış, böylelikle Türkler'in benimsediği dinlerin ve devlet yönetme yetkisine sahip hükümdarın üstünde tutulmuştur.<sup>134</sup> Bu ölümsüz yazıtlarda Tengri'nin sıklıkla zikredilmesi ve O'nun Kâdir-i Mutlak yapısına işaret edilmesine rağmen Türk hükümdarı, kendisine verilen ilahî yetkinin ve görevinin tamamıyla bilincinde olan ve bu görevi şahsi nitelikleri sayesinde

<sup>133</sup> Esin, *Turkic and Ilkhanid*, s. 86-132.

<sup>134</sup> Kafesoğlu, Türk töresinin dinden uzak olan veçhesi sebebiyle Kutadgu Bilig'de Hint-İran tesiri olmadığından bahsetmektedir (Kafesoğlu, *Kutad-gu Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri*, s.35-37).

çalışarak yerine getirmeye çalışan akılcı bir devlet adamı ve başkomutan hüviyetindedir. İşte tam da bu sebeple, binlerce yıl boyunca Türkler'in kimliğini koruyan, millî unsurlar içeren ve yazıtlardan millî bir şuurla haykıran Türk kağanları Türk töresinin bu dünya yıkılmadıkça ayakta kalacağını ifade etmişlerdir.

Bugut Yazıtı'nda görüldüğü üzere, yabancı dinlerin benimsendiği ilk dönemlerde yazılmış az sayıdaki Türk yazıtlarında dinî kanunlardan bahsedilmiştir. Örneğin Aşoka Yazıtları dine geniş veren karakteriyle bu yazıda incelenmemiş olan Böğü Kağan'ın VIII. yüzyıl ortasından benimsediği Maniheizm'in nasıl devlet dini olduğunu aktaran Karabalgasun Yazıtı'nı andırmaktadır.

Kanunun dharma'nın sembolü olan tekerlek ve güneş tekerleği, Türk kültüründe Kutadgu Bilig'den gördüğümüz üzere töreyi temsil eden hükümdarın her yeri eşit aydınlatan güneş sembolü ile oldukça benzeşmektedir. Hukuki anlamda ise dharma'nın temel yasakları ve töre için en ağır sayılan suçlar evrensel ölçütler dolayısıyla örtüşmektedir.

## 2) Hükümdarlığa ilişkin mefhum ve semboller:

Çoğu kültürde olduğu gibi eski Türk ve Hint kültürlerinde de hükümdarın ilahî menşei olduğu anlayışı ortaktır. Ancak Hint kültüründe hükümdar farklı dönemlerde önem kazanan farklı tanrılarla özdeşleştirilmiştir. Türklerde ise hükümdarın soyunun mitolojik bir tanrıya dayandırılması söz konusu olmadığı gibi o "Tanrı'nın oğlu" olarak da görülmemiştir. Hükümdar "Tanrı tarafından yaratıldığı, seçildiği ve ilahî yetki ile donatıldığı" için ilahî menşeye sahiptir. Ancak Manu ve Ay-Atam'da görüldüğü üzere her iki kültürde de ilk ata-hükümdar inancı mevcuttur.

Kutadgu Bilig'de "siyasî hakimiyet" anlamındaki "kut" için kullanılan "ay" metaforu, Kral Dalhanemi hikayesinde yeni kralın icraatlerini görmeden önce görünmez olan tekerlek metaforu ile oldukça benzeşmektedir. Dolayısıyla devleti yönetme yetkisini simgeleyen gerek kut, gerek tekerlek sembolleri, her iki kültürde bu yetkinin hükümdarın nitelikleri ve faaliyetleri ile bire bir bağlantılı olduğunu göstermektedir. Aynı zamanda arslan her iki kültürde hükümdar ile ilgili bir sembol olarak karşımıza çıkmaktadır.

### 3) Dünya hükümdarı ve sembolleri:

“Dünya hükümdarı” ve dünyanın en büyük dört semavi hükümdarı kavramları Türk, Çin, İran, Roma/Bizans ve Arap devletlerinde görülen bir anlayıştır. Çakravartin mefhumu ile Türkler’in cihan hakimiyeti mefkûresi önemli ölçüde benzeşmektedir. Her ikisinde de tüm dünya halkının dharmaya veya töre kapsamında, doğru ve adil bir biçimde yönetilmesi esastır.

Hint kültüründe Budizm’den önce de var olan, ancak Budizm ile birlikte kutsal metinlerde oldukça sıklıkla karşılaşılan *çakravartin* kavramı, aynen dharmada olduğu gibi mutlak surette dinî bir anlam içermektedir. Ancak Budizm’in Hindistan’daki tarihinde sadece Aşoka örneğinde görülen bu durum, Budizm’i yüksek derecede himaye eden ikinci hükümdar olan Kanişka döneminde bile rastlanmamaktadır. Dolayısıyla çakravartin idealize edilmiş bir kavram olmakla birlikte tarihî gerçekliği sorgulanabilir durumdadır. Türklerde ise, yalnızca Alp Er Tunga ve Oğuz Kağan örneklerinde değil, Türk bengu taş yazıtlarında da karşımıza çıkan Türk hükümdarının dört yön üzerine hakimiyet kurmak üzere verdiği savaşlar ve düzenlediği kanunlar, bu mefkûrenin sadece bir ideal değil, uğrunda mücadele edilen tarihi bir gerçek olduğunu göstermektedir.

Hunlar’da hükümdarın en yakın yardımcıları olan ve dört yöndeki başlıca dört ile hakim beylere "dört köşe" denmesi, Budist kozmolojide dünyanın dört krallığa bölünmesi ve dört yönü koruyan dört *lokapala* tarafından korunması ile oldukça benzemektedir.<sup>135</sup>

Sonuç olarak, çalışmada ele alınan yazın ve sanat örnekleri, Eski Türk ve Hint kültürlerinde hükümdarlık konusunu aydınlatmak için bir başlangıç teşkil etse de tüm konuyu çözümlmek için yeterli değildir. Örneklerinden bahsedildiği gibi benzer sembol ve mefhumların bir çok medeniyette birden görülmesi; bunların kökeni, etkileşimin yönü ve boyutları gibi konularda ancak temkinli bir şekilde yorum yapmayı gerektirmektedir. Kültür tarihi çalışmalarının genel bir problemi olan bu durum sebebiyle makalede kısıtlı sayıdaki örnekler üzerinden genel ve çok iddialı olmayan bir sonuca varılmaya çalışılmıştır. Örneğin dharmaya ve çakravartin,

<sup>135</sup> Emel Esin, “Burkan ve Mani Dinleri Çevresinde Türk San’atı (Doğu Türkistan ve Kansu’da)”, *Türk Kültürü El Kitabı İslâmiyetten Önceki Türk San’atı Hakkında Araştırmalar*, II/ Ia, 346.

Türkler'in Budizm'e girişi ile Türk kültürüne girmiş olmakla birlikte, bu dönemde Türk millî değerleri olan töre ve Türk cihan hâkimiyeti mefkûresi ile birlikte nasıl değerlendirildiği ve meczolduğu konusunda kaynaklar sessiz kalmakta ve yerlerini tarihçinin yorumuna bırakmaktadırlar. Öte yandan eski bir Hint mefhumu olan çakravartin'in bir İç Asya kavmi olan Kuşanlar tarafından Budist çerçevede yeniden canlandırılması, Hint kültürü üzerinde İç Asya tesirini düşündürmektedir. Bu kültür etkileşimine dair daha ileri analiz çalışmaları ve aynı mefhumlar kapsamında görülen iki tekerlekli araba, evren gibi sembollerin her iki kültürdeki yeri ve önemi başka bir çalışmanın konusu olacaktır.

#### KAYNAKÇA

- ARSAL, Sadri Maksudi, *Türk Tarihi ve Hukuk*, İsmail Akgün Matbaası, İstanbul 1947.
- ARSLAN, Mahmut, *Eski Türk Devlet Anlayışı ve Kutadgu Bilig*, (1982 Sosyoloji Konferansları Ayrı Basım), İstanbul 1984, s.117-160.
- , “Kutadgu-Bilig’de Ahlak ve Siyaset Felsefesi”, *Sosyolojik Konferansları Dergisi*, XXI (1986), s. 23-49.
- BORATAV, Pertev Nail, *Türk Mitolojisi: Oğuzların-Anadolu, Azerbaycan ve Türkmenistan Türklerinin Mitolojisi*, çev. Recep Özbay, Bilge Su Yayıncılık, Ankara 2012.
- CHEN, Sanping, “Son of Heaven and Son of God: Interactions among Ancient Asiatic Cultures Regarding Sacral Kingship and Theophoric Names”, *Journal of the Royal Asiatic Society*, XII/ 3 (November 2002), p. 289-325.
- CHING, Julia, “Son of Heaven: Sacral Kingship in Ancient China”, T’oung Pao, Second Series, c.83, Facs. I/3, State and Ritual in China (1997), p. 3-41.
- COOMARAWAMY, Ananda K., *Hinduizm ve Budizm*, çev. İsmail Taşpınar, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2000.



- DONUK, Abdülkadir, *Türk Hükümdarı*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul 1990.
- DURMUŞ, İlhami, “Arkeolojik Kalıntı, Buluntu ve Yazılı Belgelere Göre Köl Tigin-Bilge Kağan Anıtlıkları ve Bu Anıtlıklardaki Türk Kültür Unsurları”, *Gazi Üniversitesi Türkiyat Dergisi*, 2007/1, s. 35-58.
- EL-BİRÜNÎ, Ebû Reyhân Muhammed b. Ahmed, *Tahkîku mâ li'l-Hind*, çev. K. Burslan, haz. A.İ.Yitik, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2015.
- ESIN, Emel, “Burkan ve Mani Dinleri Çevresinde Türk San’atı (Doğu Türkistan ve Kansu’da)”, *Türk Kültürü El Kitabı-İslâmiyetten Önceki Türk San’atı Hakkında Araştırmalar*-, ed. H. İnalçık, vd., Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1972, II/ Ia, 311-416.
- , “The Religious Terminology of Qutadghu Bilig (The Blissful Sapience: A Turkish Versified Allegory Dated in H. 462/1070)”, *Miscellanea Mediaevalia*, Band 13/2: Sprache und Erkenntnis im Mittelalter, Walter De Gruyter, Berlin-New York 1981, p.831-837.
- , “Turkic and Ilkhanid Universal Monarch Representations and the Cakravartin”, *Proceedings of the Twenty-Sixth International Congress of Orientalists, New Delhi 4-10<sup>th</sup> January, 1964*, Organising Committee XXVI International Congress of Orientalists, Rabindra Bhavan, New Delhi 1968, vol. II, p. 86-132.
- , *Türk Kozmolojisine Giriş*, Kabalıcı Yayınevi, İstanbul 2001.
- HOFFMAN, Helmut, “King and Kingship in Indian Civilization”, *East and West*, vol.IV/ 4 (January 1954), p. 239-246.
- IKEDA, Daisaku Ikeda, *Buddhism, The First Millenium*, çev.B.Watson, Kodansha International Ltd., Harper & Row, Tokyo, San Fransisco, New York 1977.
- KAFESOĞLU, İbrahim, *Kutad-gu Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1980.
- , *Türk Milli Kültürü*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2007.
- KAYA, Korhan, *Hinlilerde Tanrı*, Kaynak Yayınları, İstanbul 1998.
- LAI, Whalen “Political Authority: The Two Wheels of the Dharma”, *Buddhist-Christian Studies*, Vol.30 (2010), p. 171-186.
- LÉVI, Sylvain, “Devaputra”, *Journal Asiatique*, vol. CCXXIV (1934), 1-21.
- MENSCHING, Gustav, *Din Sosyolojisi. Din, Kültür ve Toplum İlişkileri*, çev. Mehmet Aydın, 3. Baskı, Literatürk Yayınları, Konya 2012.

- MUROGA, Nobuo, UNNO, Kazutaka, "The Buddhist World Map in Japan and Its Contact with European Maps", *Imago Mundi*, Vol. XVI (1962), 49-69.
- Orhon-Uygur Hanlığı Dönemi Moğolistan'daki Eski Türk Yazıtları, Metin-Çeviri-Sözlük*, haz. Mehmet Ölmez, Bilgesu Yayınları, Ankara 2012.
- ÖGEL, Bahaeddin, *Türk Mitolojisi*, I, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 2010.
- , *Türklerde Devlet Anlayışı*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2016.
- PALABIYIK, M. Hanefi, "Hint Dinleri ve İslam", *Tarihte Türk-Hint İlişkileri Sempozyumu Bildirileri (31 Ekim-1 Kasım 2002)*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2006, s. 275-336.
- PELLIOT, Paul, "La Théorie des Quatre Fils du Ciel", *T'oung Pao*, XXII (1923), 97-125.
- PERRY, John Weir, *Lord of the Four Quarters. The Mythological Kingship*, Paulist Press, New York 1991.
- RAHULA, Walpola, *What the Buddha Taught*, Grove Press, Inc., New York 1958.
- RHYS DAVIDS, T.W., *Eski Hindistan'da Budizm*, çev. Murat İnceayan, Okyanus Yayıncılık, İstanbul 2007.
- ROSENFELD, John M., *The Dynastic Arts of the Kushans*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles 1965.
- SHIMIN, Geng, HAMILTON, James, "L'inscription Ouïgoure de la Stèle Commémorative des Iduq qut de Qoco", *Turcica*, XIII (1981), p. 10-54.
- SINGH, Ram Charidhra Prasad, *Kingship in Northern India*, Motilal Banarsidass, Delhi 1968.
- TAMBIAH, S.J., *World Conqueror and World Renouncer, A Study of Buddhism and Polity in Thailand Against a Historical Background*, Cambridge University Press, New York 1976.
- TEKİN, Şinasi, "Altun Yaruk'un 20. Bölümü: İligler Qanlarının Köni Törüsün Aymaq (=Rajaştra)", *Türklük Bilgisi Araştırmaları (Raiyyet Rüşümü: Essays Presented to Halil İnalçık on his Seventieth Birthday by his Colleagues and Students)*, Harvard 1987, XI, s. 133-200.
- TEZCAN, Mehmet, "Eski İrânlılarda Xvarena Anlayışı ve Bunun Türklerdeki Kut ile Münasebeti", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XXII/2 (Aralık 2000), s. 167-193.

- The Religion of the Hindus*, Ed. K. W. Morgan, The Ronald Press Company, New York 1953.
- The World of Buddhism*, Ed. H. Bechert, R. Gombrich, Thames & Hudson, Slovenia 2007.
- TOKYÜREK, Hacer, “Eski Uygur Türkçesinde Budizm ve Maniheizm Terimleri”, *Doktora Tezi*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2011.
- TURAN, Osman, *Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2010.
- VERARDI, Giovanni, GROSSATO, Alessandro, “The Kushana Emperors as Cakravartins Dynastic Art and Cults in India and Central Asia”, *East and West*, Vol. XXIII/1-4 (December 1983), 225-294.
- YILMAZ, Hüseyin Yılmaz, *Budist Metafizigi*, Hece Yayınları, Ankara 2007.
- YUSUF HAS HÂCİB, *Hâcib Böyle Dedi- Kutadgu Bilig'den Seçmeler*, haz. Kemal Yavuz, Mostar Yayıncılık, İstanbul 2012.
- ZEREN, Münevver Ebru, “Maniheizm ve Budizm’in Uygurlar’ın Kültür Hayatına Etkileri”, *Doktora Tezi*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Anabilim Dalı, İstanbul 2015.
- ZIEME, Peter, “Uygur Yazısıyla Yazılmış Uygur Yazıtlarına Dair Bazı Düşünceler”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten (1982-1983)*, Ankara 1986, s. 229-237.
- (Çevrimiçi),  
<https://en.wikipedia.org/wiki/Kurukshehra#/media/File:Kurukshehra.jpg>, 06.04.2016.
- (Çevrimiçi),  
[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Kushan\\_Emperor\\_Vima\\_Kadphises\\_on\\_Throne\\_-\\_Circa\\_1st\\_Century\\_CE\\_-\\_Mat\\_-\\_ACCN\\_12-215\\_-\\_Government\\_Museum\\_-\\_Mathura\\_2013-02-24\\_5898.JPG](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Kushan_Emperor_Vima_Kadphises_on_Throne_-_Circa_1st_Century_CE_-_Mat_-_ACCN_12-215_-_Government_Museum_-_Mathura_2013-02-24_5898.JPG), 06.04.2016.
- (Çevrimiçi), <http://onturk.org/2012/02/09/sivet-ulan-mezar-kulliyesi/>, 06.04.2016

“SOVEREIGNTY RELATED CONCEPTS IN ANCIENT TURKIC AND INDIAN CULTURES”

*Abstract*

*There are a lot of similarities regarding monarchical state administration and sovereignty among several ancient peoples' cultures. But the similarities of some related concepts and symbols between ancient Turkic and Indian cultures are very striking when we compare the principal works related to sovereignty in Buddhism and Indian culture, the inscriptions of King Aśoka with Turkic inscriptions and Kutadgu Bilig. Among them, dharma which means “religious doctrine” and “law” mainly but holds multiple other meanings mach up to some extend with töre, the most important principle of state administration in Turks' culture. However, there are important differences in terms of the role of religion within state administration and national consciousness. The first appearance of the sovereign, his place and roles within the society, his personal qualifications and his divine origin also shows many similarities besides serious differences. Finally, world sovereignty concept among Turks, expressed as “Turk's world sovereignty ideal” resembles the chakravartin concept in Indian culture and Buddhism. Important symbols regarding sovereignty related concepts are wheel, sun, moon and lion while the explanation of the origin and meaning of these symbols within the mentioned sources also show striking similarities.*

*Keywords*

*Turkic, Indian, Culture, Buddhism, sovereignty, world sovereign.*

## NECÂTÎ BEY'İN ŞAİR ANLAYIŞI\*

Bayram Ali KAYA\*\*

### ÖZET

Bu çalışmada, Necâtî Bey'in şair karşılığında kullandığı kelimeler, ilgili tamlamalar; şairden ne anladığı, şaire yüklediği anlamlar; bilhassa şairliğinin özellikleri ile yine kendi şairliği üzerine yaptığı teşbîh ve teşpîtlere; şairi yazdırtan, teşvik eden etkenler; şikâyet ettiği hususlar, diğer şairlere baktığı, kısaca poetik değerlendirmelerinin önemli bir bölümünü oluşturan şair anlayışı ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Necâtî, dîvânında en fazla şair kelimesini tercih etmiş, onun yerine aynı zamanda "ashâb-ı nazm, ehl-i nazm, ehl-i suhan, suhan-gü, suhan-ver" vb. kelime ve tamlamaları kullanmıştır. Necâtî'ye göre gerçek veya iyi şair olabilmek için her şeyden önce Allah vergisi bir yeteneğe sahip olunmalı; ayrıca aşkı üstat edinmeli, yeni ve özgün sözler söyleyebilecek güçte bilgi ve donanımına sahip olmalıdır.

Necâtî'nin şiirlerinde de şair denilince ilki kendi şairliği, ikincisi ise diğer şairler olmak üzere, esasen iki temel ve farklı gruptan söz edildiği görülmektedir. O, şairliğinin ve kişiliğinin özellikleri arasında âciz olmak, alçak ve hassas bir gönle sahip bulunmak, çok erken yaşta şiire başlamak, eşi benzeri olmamak, kalemi inciler saçmak, yeni bir tarza, tatlı bir dile, son derece güçlü bir zihne sahip olmak; hatta uyanık, kurnaz ve yalancı olmak gibi birçok özelliğe yer vermiştir.

Necâtî, şair veya şairliği için ise "pâdişah/sultan, bülbül, gıvvas, tütü" vb. benzetmelerde bulunmuş; bilhassa beğendiği, değer verdiği şairleri hem ismen anmak, hem de belli vasıflarını dile getirmek; beğenmediği ve eleştirdiklerini ise daha ziyâde genel özelliklerine değinmek sûretiyle anmıştır.

Kaynaklarda "melikî şîr-suarâ" olarak anılması ve aynı zamanda klâsik şiir geleneğinin kurucu isimlerinden biri kabul edilmesi de Necâtî'nin şair/şairliği üzerine dile getirdiği poetik görüş, değerlendirmeye ve tenkitlerini hayli anlamlı ve önemli kılmaktadır.

### Anahtar Kelimeler

Necâtî Bey, şair, şiir, poetika, şair anlayışı, dîvân şiiri, klâsik Türk şiiri.

\* Makalenin Geliş Tarihi: 21.02.2016 / Kabul Tarihi: 18.05.2016

Bu çalışma, Necâtî Bey'in poetikasının bir diğer ifadeyle şiir ve şair anlayışının ortaya konulması amacıyla, şairin elimizdeki yegâne eseri olan dîvânından hareketle yaptığımız araştırmanın ikinci makalesini oluşturmaktadır. Birinci makale, "Necâtî Bey'in Şiir Anlayışı" adıyla ve *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*'nin yirmi yedinci sayısında (İstanbul 2012, s. 143-218) yayımlanmıştır. Makalelerin tamamlayıcılık ve devamlılık özellikleri göz önünde bulundurulmuş; dolayısıyla ilk makalede yer verilen şairin hayatı, edebî kişiliği, eseri, çalışmada izlenen yol ile nazım şekli kısaltmalarına ilişkin bilgi ve açıklama notlarının yanı sıra, poetika yahut klâsik Türk şiirinde poetika vb. giriş bilgilerinin de (bk. Bayram Ali Kaya, "a.g.m.", s. 143-151) bu çalışmada tekrar verilmesine gerek görülmemiştir. Yine tekrardan kaçınmak adına, Necâtî Bey'in hem şiir/şiiri, hem de şair/şairliği hakkında bilgi içeren; ağırlıklı olarak şiirden hareketle şairliğine değindiği beyit örneklerinden ilk makalede kullanılmış olanların metinlerine bu çalışmada mümkün mertebe yer verilmemiş, sadece künyeleri verilerek sûretiyle dikkat çekilmiştir. Nazım şekillerine ilişkin kısaltmalarda ilk makaledeki uygulama aynen sürdürülmüş, ayrı birer çalışma olarak hazırlandıkları için bu makaleye de bir sonuç kısmı eklenmiştir.

\*\* Prof. Dr., Sakarya Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, bkaya@sakarya.edu.tr.

## Necâtî Bey'in Şair Anlayışına Giriş

Necâtî, dîbâcesinden başlamak üzere, dîvânının pek çok yerinde ve birçok nazım şeklinde, bilhassa kasîdelerinin fahiye bölümleri ile gazellerinin mahlas beyitlerinde, bazen de dozu hayli yükselen sanatlı övgü kalıpları ile çeşitli tavsif ve benzetmelere yer vermiştir. O, bir bölümü genel, soyut zevk ve takdir ifaderinden; hatta kuru övgüden ibaret görünmekle birlikte, bağlı olduğu şiir geleneğinin kendine has hayal sistemi ve sanatlı anlatımı içerisinde oluşturduğu anlaşılabilir bu tavsif ve benzetmelerle, özde kendi kişiliğine ve şairliğine; genelde ise iyi veya ideal bir şairde olması yâhut olmaması gereken özelliklere, hâl ve vasıflara yer vermiş, bir diğer ifadeyle şairliğin ölçütlerine ilişkin türlü tespit ve değerlendirmelerde bulunmuştur.<sup>1</sup>

Necâtî, şair anlamında, karşılığında veya genel olarak şairler için “ashâb-ı nazm-ı sihr-âmiz, ehl-i eş'âr, ehl-i hüner, ehl-i nazm, ehl-i suhan, erbâb-ı makâl, hüner-mend, sâhirân-ı suhan-perdâz, suhan-dân, suhan-ver, şâ'irân-ı bülel-âvâz, tab'-ı suhan-sâz” vb. kelimelerle tamlamalar kullanmış, onların “i'câza karîb sihirler etmeğe kabil” ve “dakika-şinâs” olduklarını belirtmiştir. Hayâle tamah etmek, içkiye düşkünlük ve yalancılık da şairlerin belli başlı vasıfları arasındadır. O, bilhassa kendi şairliğinin; hatta kişiliğinin özellikleri arasında “acemî, alçak gönüllü, bende/bende-i muhlis, bezle-gûy, bî-dil ü bî-karâr, cefâ kâşânesinin bâdenûşu, çâker/kul, deli/dîvâne, derviş, eşsiz, fasîh, kurnaz, lâl, meşakkat gencinin vîrânesi, muhabbet şem'inin pervânesi, muhibb-i bî-riyâ, şeydâ, üstat, vefâ pazarının gevher-fürûşu, yalancı, zeki” vb. özelliklere yer vermiştir.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Necâtî'nin şaire ilişkin dîbâcede yaptığı değerlendirmeler için ayrıca bk. Bayram Ali Kaya, “Necâtî Bey'in Şiir Anlayışı”, *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, S. 27, İstanbul 2012, s. 152-153; Harun Tolasa, “Divan Şairlerinin Kendi Şiirleri Üzerine Düşünce ve Değerlendirmeleri”, *Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi-I*, İzmir 1982, s. 16-17, 36; Tübâ Işımsu İsen-Durmuş, “Fahriyeler Işığında Osmanlı Şiirinde İdeal Şairin Portresi”, *Bilig*, Güz, S. 43, Ankara 2007, s. 107.

<sup>2</sup> Ali Nihat Tarlan, *Necâtî Beg Dîvânı*, MEB Yay., İstanbul 1997, s. 1-6, 11 vd.; Mehmed Çavuşoğlu, *Necâtî Bey Dîvânı'nın Tahlili*, MEB Yay., İstanbul 1971, s. 18; Tâhir Üzgör, *Türkçe Dîvân Dîbâceleri*, KB Yay., Ankara 1990, s. 104.

Necâtî'ye göre her şair veya kendisini şair olarak niteleyen iyi şiirler yazması; incelik, bilgi, birikim, hüner ve mârifet gerektiren nitelikli sözler söyleyebilmesi mümkün değildir. Bu hususa vurgu yaptığı bir beytinde, zevk ve safaya dalmış kişilerin söze şeref veremeyeceklerini, değer katamayacaklarını; dolayısıyla başarılı ve güzel şiirler ortaya koyamayacaklarını dile getiren Necâtî, okuru ikna için ayrıca, “her şeker kamışının kalem gibi nişan yazamayacağını”<sup>3</sup> örnek verir:

Zevk ü tena“um ehli söze vire mi şeref  
Hâme gibi kaçan yaza her ney-şeker nişân (K. 21/49, s. 83)

Şiirden anladıklarını, şiirlerini beğendiklerini veya beğeneceklerini umduğunu belirttiği kişiler için “ehl-i kemâl” nitelemesine de yer veren<sup>4</sup> Necâtî, Şehzâde Mahmud övgüsünde kaleme aldığı “nişân” redifli kasidesinin bir beytinde, birçok hüner ehlinin fazilet tahsil ederek ve olgunluk kazanarak dünyada bir iz bırakabildiklerini söyler. Şair böylece hem erdem, olgunluğun tahsil edilmek veya kazanılmak sûretiyle elde edilebileğine, hem de iz bırakacak güçlü bir şair olabilmek için fazilet ve kemâl sahibi olmanın önemine dikkat çeker:

Tahsîl-i fazl ü kesb-i kemâlât eyleyüb  
Kodı cihânda gerçi çok ehl-i hüner nişân (K. 21/46, s. 82)

Necâtî, gönlü aynı zamanda “inceliklerden anlayan aktif bir varlık”<sup>5</sup> olarak tanımlar. Kendi gönlünün de böyle olduğunu îmâ eden şair ayrıca, şairlerin her zaman hayâle tamah ettiklerini belirtir:

Belüni görse aceb mi dil-i dakîka-şinâs  
Hemîşe şâ‘ir olanlar ider hayâle tamâ‘ (G. 263/3, s. 306)

Şair, kendi kişiliğini tanıtıp ele aldığı, aynı zamanda devrinin şair tipini veya bu doğrultudaki bazı anlayış ve alışkanlıkları yansıttığı bir gazelinde,<sup>6</sup> insanın şair olmasa bile bayram günleri geldiğinde ve bilhassa bahar mevsiminde içki içmeden nasıl durabileceğini, böyle bir şeyin

<sup>3</sup> Mehmed Çavuşoğlu, *a.g.e.*, s. 18.

<sup>4</sup> Bayram Ali Kaya, ““a.g.m.””, 190.

<sup>5</sup> Harun Tolasa, ““a.g.m.””, s. 37-38.

<sup>6</sup> Harun Tolasa, ““a.g.m.””, s. 39.

mümkün olup olamayacağını sorgular. Esasen şairlerin içkiye olan zaaf-  
larını dile getiren şair ayrıca, böylesi zaman dilimlerinde içmenin bir nevi  
şairlik vasfı olduğunu îmâ eder:

Bayram ola ve gül açıla içmeyen kişi  
Sabr ide bile mi turalum şâ'ir olmadı (G. 600/6, s. 522)

Beyitte söz konusu edilen bayram ile orucun sona erdiği Ramazan  
Bayramı kastedilmiş olmalıdır; zîrâ içki müptelâları oruç ayının bitip  
bayramın gelmesini dört gözle beklerler. Üstelik bu bayram, güllerin  
açıldığı (gül yüzlü güzellerin gül gibi açılıp bayram yerlerini doldurduğu)  
bir bahar mevsimine denk gelmişse âdeta çifte bayram olur.

Necâtî bir şiirinde, adâlet ve insafın herkese yakışan hâl ve vasıflardan  
olduğunu, şâha himmet etmenin, şaire de söz söylemenin yakıştığını örnek  
vererek dile getirir. Şair böylece hem pâdişahın ve şairlerin önemli birer  
vasfını, hem de herkesin kendisine yakışanı yapması gerektiğini belirtir.  
Yani şâhın şâhlığını yapıp şairlere türlü ihsanlarda bulunması,<sup>7</sup> şairlerin de  
bu tavır karşılığında onu öven şiirler yazması<sup>8</sup> gerekir:

Yaraşur her kişiye adl ü insâf  
Nitekim şâha himmet şâ'ire lâf (Nazm, B. 13, s. 9)

Şaire söz yakışmakla birlikte, sözü gereksiz yere uzatmak doğru değil-  
dir. Necâtî bu vb. düşüncelerini dile getirdiği bir kıt'a-i kebiresinde, söz ne  
kadar çok olsa da onu uzatmaktan kaçınmayı; anlamlı, faydalı, kısa ve öz  
olan sözü söylemeyi tavsiye eder (Kt. 5/1, s. 119).<sup>9</sup> Şair bu duruma, uzun ve  
büyük bir süre olmasına rağmen çoğu kez az bir kısmının (daha ziyade  
"Âmenerresûlü'nün) okunmasından hareketle, Bakara Sûresini örnek  
vermek sûretiyle dikkat çeker:

Kim olmuş iken البقره a'zam-ı süver  
Çok vakt olur ki ba'zı ile olur iktifâ (Kt. 5/2, s. 119)

<sup>7</sup> Necâtî'nin, şiirlerinin olgunlaşması ve güzelleşmesinde pâdişahın himmetinin öne-  
mine dâir dile getirdikleri için ayrıca bk. Bayram Ali Kaya, "a.g.m.", s. 182.

<sup>8</sup> Beyitte ayrıca, şâhın himmet etmesinin esasen adâlet anlayışının ve insafının bir gereği  
olduğu belirtilmiş; hatta böyle âlicenâp bir tavır karşısında şairlerin duyarsız  
kalmasının da bir adâletsizlik ve insafsızlık olacağı îmâ edilmiştir.

<sup>9</sup> Necâtî'nin şiirlerinin vasıflarından biri olarak da gösterdiği "kısa, öz ve faydalı olma"  
hakkında ayrıca bk. Bayram Ali Kaya, "a.g.m.", s. 183-184.



Necâtî, bu konudaki görüşlerini pekiştirmek için bu kez İhlâs Sûresi'ni örnek verir ve hayli sınırlı bir zamanda bile üç kez okunabilmesine vurgu yapar:

Görmez misin ki her ne kadar nâzûg olsa vakt  
Bir demde üç kez okunur İhlâs-ı bî-riyâ (Kt. 5/3, s. 119)

Sözün kısa ve öz olması üzerinde ısrarla duran Necâtî bir diğer şiirinde, şairlerin bilhassa memduhlarını överken, üstelik söyledikleri doğru olsa bile, öyle her ağızlarına gelen sözü söylememeleri gerektiğini belirtir. Bir bakıma övgünün de olur olmaz sözleri söyleyerek değil, belli usul ve kurallar dâhilinde yapılmasının uygun olacağını ifade eden şair, bunun aynı zamanda edep gereği olduğunu söyler:

Eğerçi pâdişeh âlî-nesebdür  
Olur olmaz sözi demek edebdür (Nazm, B. 15, s. 9)

Dîvânının pek çok yerinde şiirlerine ve şairliğine ilişkin görüşlerini ifade eden, bunlarla ilgili olarak bazen övgülerde bulunan, bazen de pişman olduğunu belirten; hatta şikâyet eden, diğer şairler, kâtipler veya okurlarına yönelik olarak da birçok tespitte bulunan Necâtî'nin önemli bir beklentisi vardır: Hayır duâ ile anılmak.

Şair, dîvânının dîbâcesinde yer alan bir şiirinde, “Ey Necâtî! Gerçi dîvânını karaladın; ama amel defterinin ak olacağını mı umuyorsun. Ancak senden sonra şiirlerini okuyup da seni hayır duâdan unutmazlarsa ki sağolsunlar, belki o zaman amel defterin ak olur” diyerek, şiirlerinden ve şairliğinden yegâne, yâhut nihâî beklentisinin okuyucularından gelecek bir hayır duâ olduğunu söyler:

Dîvânunu Necâtî eğerçi karaladıñ  
Umar mısın ki nâme-i a‘mâlin ağ ola  
İllâ meğer ki hayr du‘âdan unutmaya  
Okıncak olanları anlar ki sağ ola (Nazm, B. 1-2, s. 12)

#### A. Şairliğinin Belli Başlı Özellikleri

Bilindiği üzere dîvân şairleri gerek şiire, gerekse şaire ilişkin düşüncelerini, tespit ve değerlendirmelerini bazen doğrudan, bazen de dolaylı ola-

rak ifade ederler. Şairin veya şairliklerinin vasıflarını çoğunlukla kendilerinden bahsettikleri beyitler, kısmen de üstat olarak gördükleri veya beğendiklerini belirttikleri isimler vâsıtasıyla dile getirirler. Necâtî de gerek genel olarak şaire, gerekse özelde kendi şairliğine dâir birçok hâl, vasıf veya özelliğe pek çok şiirinde yer vermiş, bunları büyük oranda kendi şairliği; hatta kişiliğini merkeze alarak dillendirmiştir.<sup>10</sup> Şairin söz konusu ettiği olumlu ya da olumsuz belli başlı özelliklere bu bölümde, benzer olanları bir başlık altında toplayarak bir arada ve alfabetik sıra ile yer verilmiştir.

Diğer özelliklerine geçmeden önce, Necâtî tarafından temel bir vasıf olarak ele alınıp üzerinde çokça durulduğu, çeşitli niteleme ve benzetmelere konu edildiği görülen tab‘ın, bu önemli poetik terimin şairimiz tarafından nasıl ele alınıp tanımlandığı, bilhassa kendi tab‘ının hangi özelliklerine dikkat çekildiği üzerinde durmak istiyoruz istiyoruz.

### *Tab‘*

Tab‘ kelimesi için sözlüklerde, “tabiat, huy, yaratılış, âdet, mîzâç, karakter; mühür, damga basma; kitap, dergi vb. basma” anlamlarının verildiği görülmektedir.<sup>11</sup> Poetik bir unsur, bir sanat ve edebiyat eleştirisi terimi olarak ise tab‘, “bir şairin şair olarak yaratılış hâli, tabiatı, özellikleri, şairlik cevheri, yeteneği, yaratılıştan sahip olduğu sanatçı varlığı, seçkin yaratılış” vb. anlamlarına gelmekte; bilhassa tezkirecilerin dilinde, sanata yönelik, sanata yatkın, sanatsal zevk ve yeteneklere sahip bir yaratılış ve mîzâcî ifade etmektedir. Bazı kullanışlarda şairin doğal sanat gücünün anlam bakımından ağırlıkta olduğu; hatta tab‘ kelimesiyle doğrudan şairlik yaratılışı kastedilmiş olmakla birlikte, gerek tezkirecilerin, gerekse şairlerin bu kelimeye ilişkin yer verdikleri tüm kullanımlarda poetik bir içeriği işaret etmedikleri, bazıları ile genel bir yaratılış veya mîzâç hâlini kastetmiş olabilecekleri de gözden uzak tutulmamalıdır.<sup>12</sup>

<sup>10</sup> Nihat Öztoprak, “Rûhî’nin Şair Anlayışı”, *Osmanlı Araştırmaları*, XXVIII, Prof. Dr. Mehmed ÇAVUŞOĞLU’na Armağan-III, İstanbul 2006, s. 96.

<sup>11</sup> Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitabevi Yay., Ankara 2004, s. 1010; Yaşar Çağbayır, *Ötüken Türkçe Sözlük*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2004, c. 4, s. 4516.

<sup>12</sup> Harun Tolasa, “a.g.m.”, s. 36; Harun Tolasa, *Sehî, Latîfî, Âşık Çelebi Tezkirelerine Göre 16. Yüzyılda Edebiyat Araştırma ve Eleştirisi-I*, Ege Üniversitesi Matbaası, İzmir 1983, s.

Klâsik şairler, güzel ve değerli şiirler söyleyebilmenin öncelikle bir yetenek meselesi olduğunu; yeteneğin ise “kesbî” yani sonradan kazanılan değil, “vehbî” yani doğuştan gelen bir özellik sayıldığını sıkça dile getirmiş; dolayısıyla şairlik yeteneğinin Allah’ın bir ihsânı, bir lütfu olduğu, sonradan çokça okumak ya da çalışmakla elde edilemeyeceği konusunda fikir birliği etmişlerdir. Bu edebiyat geleneğinde şairlerimiz, şairlikleri hakkında bilgi verir ya da değerlendirmelerde bulunurken tab’ı, bir ölçü ve denge düşüncesiyle birlikte ele almışlardır; zîrâ ölçü, aynı zamanda birtakım eksiklik veya fazlalıkları düzenlemek demektir. Bu ise aslında ölçünün ve ölçülü olmanın bir gereğidir; dolayısıyla sözde, özellikle de şiirde eksiklik veya fazlalığı görebilmek müstesna bir yaratılış, özel bir yetenek gerektirir. Bu nedenledir ki tezkire ve dîvânlarda şairlerin sanat güçleriyle yaratılışları arasındaki ilişkilere, sanat bakımından yaratılıştan sahip oldukları bazı özelliklere, şairlik ölçülerine dâir pek çok kayda yer verilmiştir. Şairlerin bilhassa doğuştan sahip oldukları şiir yeteneği ve sanat mizaçları üzerinde çokça durulmuş, bunu ifade etmek üzere “akıl, gönül, hâtır, hulk, idrâk, iktidâr, kâdir, kâbiliyyet, kuvvet, kudret, selîka, selâkat, tab’, tabîat, vücûd, zihin” vb., bir kısmı şairin belli bir eğitim ve kültür seviyesinde sahip olduğu genel sanat gücünü, bir kısmı ise genel bir yaratılış ve mizaç hâlini ifade eden birçok kelime ve terime yer verilmiştir. Bu çerçevede ayrıca, şairlerin yaratılıştan kaynaklanan birtakım özelliklerinden; bilgi, kültür ve tecrübelerine paralel olarak ulaştıkları üstatlık seviyelerinden, yetiştiricilik vasıflarından bahsedilmiş, iyi şair sayılmanın başka birçok ölçüsünden söz edilmiştir. Bununla birlikte iyi ve güçlü şair sayılmanın birinci ölçüsü şüphesiz, Allah vergisi olan bir şairlik yeteneğine, sanat ve zevke dâir bir takım özel yetilere sahip olmaktır.<sup>13</sup>

196-197; Muhammet Nur Doğan, *Fuzûlî'nin Poetikası*, Kitabevi Yay., İstanbul 1997, s. 45-46; Ziya Avşar, “Divan Şiirinin Poetik Verilerine Yeni Bir Yaklaşım Denemesi”, *Hece*, Türk Şiiri Özel Sayısı, S. 53/54/55, Mayıs/Haziran/Temmuz, Ankara 2001, s. 324-325; Nihat Öztoprak, ““a.g.m.””, s. 95-96.

<sup>13</sup> Harun Tolasa, *a.g.e.*, s. 196-198; Tübâ İşinsu İsen-Durmuş, “a.g.m.”, s. 112; Yusuf Çetindağ, *Şiir ve Tenkit, Türk, İran ve Arap Tezkirelerinde*, Kitabevi Yay., İstanbul 2012, s. 240; Ahmet Arı, “Şeyh Gâlib’in Poetikası”, *Osmanlı Araştırmaları*, XXVI, Prof. Dr. Mehmed ÇAVUŞOĞLU’na Armağan-II, İstanbul 2005, s. 58; Nihat Öztoprak, ““a.g.m.””, s. 96; Mustafa Atıla, “Tezkire Terimleri Sözlüğüne Katkı, Gülşen-i Şu’arâ Örneği”, Ordu Üniversitesi Uluslararası Klasik Türk Edebiyatı Sempozyumu, Prof. Dr. Mehmed Çavuşoğlu Anısına, 10-12 Mayıs Ordu, *Sempozyum Kitabı*, c. 2, Editörler: Muhammed Kuzubaş vd., Ordu Üniversitesi Yay., Ordu 2013, s. 849.

Başta tab' olmak üzere ilgili tüm kelime, kavram, terim ve tâbirler sadece şairlerin kendilerine, şiirlerinin güzelliği ile eşsizliğine; sanat, edebiyat, şiir, şair, söz ve anlama ilişkin görüş ve tespitlerden ibaret olmayıp; aynı zamanda kendi dönemlerinin sanat ve edebiyat psikolojisinin şairi hedef alan anahtar kavramları durumundadır. Yine bu kavram ve terimler ancak yapılan türlü tavsif ve değerlendirmelerle genel nitelikten kurtulup şairlere özgü kişilik özelliklerine dönüşebilmektedirler. Tab' ile hemen hemen eş anlamlı bir şekilde kullanılan tabiat kelimesi, esas itibarıyla Allah tarafından bağışlanan şairlik yeteneğini ve sanatkâr mîzâcını ifade etmektedir. Gönül yâhut hâtırı ise en genel anlamıyla insanın duygu varlığı, merkezi, mekanizması veya duyarlığı şeklinde tanımlamak mümkündür.<sup>14</sup>

Klâsik edebiyat geleneğinde şairlik yaratılışı yahut yeteneğini ifade için en fazla tab' terimine yer verildiği, şairlerin kendilerinden ve şiirlerinin eşsizliğinden bahsederken çoğunlukla tab'ı tercih ettikleri bilinmektedir. Bu kelimenin aynı zamanda şairlerin şiire, söze, anlama ve şaire bakış açılarını; bir nevi bütünüyle sanat felsefelerini ortaya koyan anahtar kavramlardan birini karşıladığı anlaşılmaktadır. Yine tab' kelimesine tezkire ve dîvânlarda büyük oranda şiirsel ifadeye uygun bir şekilde yapılan çeşitli tavsif ve teşbihlerle birlikte yer verildiği görülmekte, örneğin "tab'-ı âteşbâr, tab'-ı belâgat-şiâr, tab'-ı bülemd, tab'-ı cihân-gîr, tab'-ı dil-firîb, tab'-ı dür-efşân, tab'-ı ferah-nâk, tab'-ı feyz-âver, tab'-ı gevher-pâş, tab'-ı güher-senc, tab'-ı hayâl-engîz, tab'-ı hüner-perver, tab'-ı latîf, tab'-ı mevzûn, tab'-ı mu'ciz-gû, tab'-ı mu'ciz-nümâ, tab'-ı mû-şikâf, tab'-ı nâzikter, tab'-ı nüktedân, tab'-ı pâk, tab'-ı revân, tab'-ı sâf, tab'-ı selîm, tab'-ı sihr-kâr, tab'-ı şûh" vb. tamlamalarla karşılaşılmaktadır.<sup>15</sup> Bu bağlamda Necâtî'nin de kendi şairliğiyle ilgili olarak dillendirdiği övgü, benzetme ve değerlendirmelerin büyük bir kısmını tab' üzerinden gerçekleştirdiği, ayrıca bu kelimeyi "tab'-ı girân-mâye, tab'-ı güher-rîz, tab'-ı hayâl-engîz, tab'-ı revân, tab'-ı rûşen, tab'-ı selîm, tab'-ı suhan-sâz, tab'-ı tîz" gibi, şairliğinin yanı sıra yaratılış ve mîzâcının çeşitli vasıflarını da ele veren tamlamalarla birlikte kullandığı görülmektedir.

<sup>14</sup> Harun Tolasa, "a.g.m.", s. 37; Muhammet Nur Doğan, *a.g.e.*, s. 45-46; Mustafa Atila, "a.g.m.", s. 849-850.

<sup>15</sup> Harun Tolasa, "a.g.m.", s. 36-37; Harun Tolasa, *a.g.e.*, s. 196-198; Muhammet Nur Doğan, *a.g.e.*, s. 45-46; Ziya Avşar, "a.g.m.", s. 324-325; Nihat Öztoprak, "a.g.m.", s. 96; Abdulkadir Erkal, *Dîvan Şiiri Poetikası (17. Yüzyıl)*, Birleşik Yay., Ankara 2009, s. 348; Mustafa Atila, "a.g.m.", s. 851.

Necâtî, dîbâcede yer verdiği mensur bir parçada, “uyanık tabiatın/şair yaratılışının” ve “işleyen zihnin” her türlü söze kâdir ve yetenekli olduğunu dile getirerek, “tab‘-ı bîdâr” ve “zihn-i pîşegâr” tamlamalarını kullanır. Şair bu meyanda ayrıca zariflerin, estetik ve edebî güzellikten, güzel konuşmadan anlayanların çoğunun, olgun yaratılışın belirtisi, göstericisi ve doğru işleyen zihnin süsü olan gazel tarzını ve mesel yolunu tercih ettiklerini ileri sürerek, şair yaratılışı için sıkça söz konusu edilen niteliklerden biri olan “tab‘-ı selîm” kullanımına yer verir. Necâtî, selîm kelimesinin “kusursuzluk, sağlamlık, düzgünlük” vb. anlamlarını da dikkate almak sûretiyle, hem gazeli tercih edenlerin ortak bir vasfına, hem de rûy-ı zemîni tuttuğunu ifade ettiği gazellerinden hareketle, sahip olduğu bir diğer özelliğe temas etmiş olur.<sup>16</sup>

Necâtî, eski şairlerin şiirlerinden bazı unsurları alıp onu şiirden anlamayanlara yeniymiş gibi yutturan, haddini bilmez bazı yeni yetme şairleri eleştirir. Onların şiirlerinde bazı yeni özellikler bulunsa bile has, seçkin anlamlar ile tab‘ cevânı, yani güçlü ve kıvrak şair yaratılışının bulunamayacağını belirtir:

Eğer kim vireler nazma hayâl-i gayr ile sûret

Kanı ol ma‘nî-i hâs u kanı ol tab‘ cevânı (Kt. 90/3, s. 140)

Cevlân veya cevelân kelimesi için sözlüklerde, “dolaşma, dolanma, gezme, gezinme, gezinti, hareketlilik” anlamlarının verildiği görülmektedir.<sup>17</sup> Kaynaklarda “cevlân-ı tab‘, cevlân vermek” vb. şeklinde de karşılaştığımız cevlân kelimesi için H. Tolasa, her zamanki gibi ihtiyâtı elden bırakmayarak, “Şairin şiir sanatı ve değerleri içinde bir yaratıcılık faaliyeti, şairin yaratılışında bulunması gereken veya aranan bir hareketlilik, bir zenginlik, bir kıvraklık, bir hareket ve faaliyet gücü şeklinde ifade edebiliriz” demektedir.<sup>18</sup>

Şair, aşağıdaki örnekte tab‘ı için bu kez, “maddî ve manevî değeri yüksek anlamına gelen girân-mâye” sıfatına yer verir. Necâtî, bununla bir

<sup>16</sup> Ali Nihat Tarlan, *a.g.e.*, s. 10; Harun Tolasa, *a.g.e.*, s. 211; Tahir Üzgör, *a.g.e.*, s. 103; Turgut Karabey, “Necati Divanı’nın Dibacesi”, I. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Sempozyumu, 15-17 Nisan 2009, Ölümünün 500. Yılında Şair Necâtî Anısına, *Sempozyum Kitabı*, Kocaeli Büyükşehir Belediyesi Kültür Yay., Kocaeli 2009, s. 17.

<sup>17</sup> Ferit Devellioğlu, *a.g.e.*, s. 137; Yaşar Çağbayır, *a.g.e.*, c. 1, s. 785.

<sup>18</sup> Harun Tolasa, *a.g.e.*, s. 225; Yusuf Çetindağ, *a.g.e.*, s. 182.

yandan şairlik yeteneğinin son derece değerli olduğunu, bir yandan da kara tâlihi sebebiyle bunun pek bir yararını göremediğini dile getirir:

Neylesün tab‘-ı girân-mâyeñe bu baht-ı siyeh  
Kalemümden dökülen zerredürür rîk-şebeh (Trkb. 1-IV/9, s. 101)

Necâtî, Ali Paşa övgüsünde kaleme aldığı ve ağzını, içinde inci oluşan sadefe, paşanın ihsan ve lütuflarını ise incinin oluşmasını sağlayan nisan bulutuna benzettiği bir kasidesinde, tıpkı sadefin ağzını açıp nisan bulutuna övgüde bulunduğu gibi, cevher döken yaratılışının da paşanın inciler saçan elindeki kalemi övmekte olduğunu belirtir:

Öger kil-k-i kef-i dür-pâşuñı tab‘-ı güher-rîzüm  
Sadef ağzın açub eyler senâsın ebr-i nîsânunñ (K. 13/32, s. 57)

Necâtî, bir yönüyle genel, soyut ve mecazlı bir kıymet takdiri veya övgü; bir yönüyle de kendi şairliğine açık bir övgü olarak değerlendirilebilecek olan<sup>19</sup> “tab‘-ı güher-rîz” tamlamasına yer verdiği aşağıdaki beytinde, bu kez cevher saçan şairlik tab‘ını cömertlik bakımından denizden dahi üstün görür. Üstelik zengin şairlik yeteneği yanında, cimri olan denizin adının anılması bile doğru değildir:

Var iken tab‘-ı güher-rîz-i Necâtî bahri koñ  
Añmak olmaz her hasîsi değme cömert üstine (G. 490/6, s. 447)

Necâtî, aynı zamanda kendi şiirine bir övgü niteliğinde olan aşağıdaki beytinde, şairlik yaratılışı ve gücünün “hayâl-engîz” yani hayâle yönelten, türlü hayâllere daldırtan, farklı hayâllerin kurulmasına yol açan bir özellikte olduğunu; bu nedenle sözlerinin sürekli “derd-mendâne” okunduğunu belirtir. Tevriyeli bir şekilde kullanıldığı görülen derd-mendâne kelimesini, “dertlilere” anlamında alırsak Necâtî’nin, şiirleri okunduğunda dert ehlinin güzel, olumlu hayâller kurmasına ve bir parça da olsa dertlerini unutup rahatlamalarına yol açtığını ifade ettiğini; “dertli bir şekilde” anlamında aldığımızda ise hem şiirlerinin hüznü bir ses tonu ve edayla okunduğunu, hem de okuyanların daha ziyade dertlerini depreştirecek hayâller kurmalarına yol açtığını dile getirdiğini söyleyebiliriz:

<sup>19</sup> Harun Tolasa, *a.g.e.*, s. 215.

Necâtî râstî bu kim hayâl-engîzdür tab‘uñ  
Anuñçün sözlerüñ dâ‘im okunur derd-mendâne (G. 542/7, s. 481)

Şaire göre, pâdişahın kereminin herkese erişmesine rağmen kendisine ulaşmamasının yegâne sorumlusu “tab‘-ı revân” sahibi olmasıdır. Akıcı ve çabuk şiir söyleyebilme yeteneği anlamına da gelebileceğini düşündüğümüz ve esasen olumlu bir meziyet olan “tab‘-ı revân” sahibi olmak, bir günah ve kabahat şeklinde algılandığına göre, Necâtî için tam bir mahrumiyete yol açmış olmalıdır:

İrişür hâsa vü ‘âma kerem-i şâh meğer  
Bu Necâtî kuluñuñ tab‘-ı revândur günehi (Trkb. 1-IV/8, s. 101)

Aynı şiirin farklı bir bendinde ve tâlihsizliğinden hayıflanma sadedinde yine “tab‘-ı revân” sahibi oluşunu belirten Necâtî, kendisinde “kalb-i safâ” bulunduğunu da söyler:

Hayf kim su gibi taş yasadanu toprak döşenem  
Çünkü var bende şehâ kalb-i safâ tab‘-ı revân (Trkb. 1-V/7, s. 102)

Necâtî’nin tab‘ı ayrıca rûşen, parlak (G. 432/7, s. 410) ve tîz yani çok çabuk ve kolayca şiir üretebilen (K. 7/30, s. 38) bir özelliktedir.

Şairlerimizin tab‘ dışında kullandıkları kelimelerin başında gönül gelir. Daha önce değinildiği üzere zihin, akıl, idrâk, kudret ve hâtır da onların şair olarak kişiliklerini tanıtıp değerlendirirken başvurdukları belli başlı kelimelerdendir.<sup>20</sup> “Kudret” ve “levh-i hâtır” kelimelerini de bu çerçevede kullandığı görülen Necâtî, dîvânın dîbâcesinde yer verdiği bir şiirinde, baştan başa nazım hâline getirilenlerin yazıldığını ileri sürer ve bunu, denize zincir çekecek denli güçlü olan şairlik kudretine bağlar:

Serâser nazm olan olındı tahrîr  
Zihî kudret ki çekdüm bahre zencîr (Mes., B. 19, s. 6)

Necâtî “levh-i hâtır”, yani gönül levhası, gönül sayfası kullanımına yer verdiği bir beytinde ise defter ve tomarlara yazdığı sevgi sözlerini, gönül sayfasından nakletmek sûretiyle söylediğini dile getirir. Şair böylece şiirinin derûnî bir yanının olduğunu, güçlü şairlik yönünün sonradan, kitaplardan vs. öğrenerek oluşmadığını; dolayısıyla bilgi ve kültürden ziyâde

<sup>20</sup> Harun Tolasa, “a.g.m.”, s. 37; Harun Toasa, *a.g.e.*, s. 196.

duygu ve ilham gücüne dayalı bir şiir anlayışına sahip olduğunu<sup>21</sup> belirtmiş olur:

Defter ü tûmârâ yazduğum mahabbet sözlerin  
Levh-i hâtırdan direm sanma kitâbum var benüm (G. 362/7, s. 365)

Görüldüğü üzere Necâtî, başta tab‘ olmak üzere yer verdiği benzer kelime, terim ve tâbirlerle, yaratılıştan gelen şairlik güç ve yeteneğini, şairlik bakımından son derece önemli vasıflardan biri olarak ele almış; üzerinde hayli yoğun bir şekilde durduğu tab‘ı genelde şairliğin, özelde ise kendi şairliğinin temel vasıflarından biri olarak takdim etmiştir. Bununla birlikte onun şiirlerinde, bilhassa şairliğine ilişkin söz konusu ettiği başka özellikler de bulunmaktadır. Birkaç madde hâriç, neredeyse tamamı olumlu ve şairin kendine olan güveninin dile getirildiği benzer ifadeler şeklinde ortaya konulan bu özellikler, şairin kişiliğine dâir ipuçları da barındırmaktadır.

Esasen Necâtî de şairliğine ilişkin tanıtım ve değerlendirmelerin belli bir kısmını, şiirsel ifadeye uygun olarak çeşitli tavsiflerle yapmıştır. Bunların büyük bir bölümünde genel zevk ve takdir ifadelerine, belli bir bölümünde ise şairin devrinin sanat anlayışı ve estetik ölçülerine; şairlik konusundaki genel bilgi ve kültürüne, aynı zamanda sanatçı çevrelerinde yaşanan bazı gelenek ve alışkanlıklara, özellikle çevrenin şair hakkındaki genel takdir ve onayına dayalı konulara yer verildiği görülmektedir.<sup>22</sup>

### 1. *Âciz, acemi ve dilsizdir*

Necâtî, âdeta şair olarak aciziyetini itiraf ettiği bir kıt‘asında, kalemi tam mânâsıyla emrinde olmasına rağmen sevgilinin ayva tüylerinin bir benzerini yazamadığını, onları lâyıkiyle tavsifte başarılı olamadığını belirtir:

Hattuñ misâlini yazamadum eğerçi kim  
Âlemde her sözüme ale’r-re’s dir kalem (Kt., B. 2, s. 14)

Güzel veya güzellerin övgüsü, pek çok şair gibi Necâtî’nin de şiirinin ana konularından biridir.<sup>23</sup> Üstelik bu konunun işlenişi, alışkanlıktan olsa

<sup>21</sup> Harun Tolasa, “a.g.m.”, s. 38.

<sup>22</sup> Harun Tolasa, “a.g.m.”, s. 36.

<sup>23</sup> Necâtî’nin şiirlerinin belli başlı konuları arasında yer alan “Sevgilinin güzelliğinin ve güzellik unsurlarının vafedilmesi” hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Bayram Ali Kaya, “a.g.m.”, s. 195-200.



gerek, şairlerce kolay bir iş olarak görülür. Necâtî, sevgiliye seslendiği bir gazelinde, güzel övmek şairlere kolay gelmekle birlikte, yıllarca uğraşa da sevgilinin güzelliğini dile getirmeyi lâyıkiyla başaramayacağını, bu kez bu konuda âciz kaldığını dile getirir. Şairin bu yaklaşım ve itirafında, esasen iyi şiirin sadece güzeli övmekten ibaret olmadığı, alışılmışın dışına çıkmak, özgün tavsif ve teşbihler ortaya koymak için yıllarca ve sabırla çaba göstermek gerektiği<sup>24</sup> îmâsı da sezilmektedir:

Vasf eyleyimez hüsnüni yıllarla Necâtî  
Âsândur eğerçi güzel ögmek şu'arâya (G. 444/5, s. 416)

Şairi âciz kılan önemli etkenlerden biri de onun acemi ve âdeta dilsiz oluşudur. Necâtî Hz. Peygamber'in övgüsünde doğal olarak âciz kaldığını, peygamber efendimizin ledünnî olan övgüsünü, sözü oluşturan harflerle yerine getirmenin âdeta gerçekleşmesi imkânsız bir iş olduğunu; onun fasîhliği, sözü son derece güzel, açık ve akıcı bir şekilde söylemesi karşısında, kendisinin acemi ve dilsiz biri konumunda bulunduğunu belirtir:

Eyâ güzîn-i beşer sen Habîb ü ben acemî  
Ve yâ Emîn-i zamân sen fasîh ü benden lâl (Na't 1/36-37, s. 19)

Necâtî, Sultan Bayezid için kaleme aldığı "tîğ" redifli kasidesinde, sultanın vasıflarını ne kalemin ne de kılıcın şerh edemeyeceğini; dolayısıyla bu konuda kendisinin âciz kalmasına da şaşırılmamak gerektiğini dile getirir (K. 11/58, s. 52).

*2. Adı dillere destân olandır, şiirlerinin şöhreti tüm dünyayı kaplamıştır, şiirleri ellerde ve dillerdedir, divânı halk tarafından tutulmakta/korunmaktadır, yalnız onun şiirleri yazılmakta; hatta melekler tarafından bile okunmaktadır*

Necâtî, bir gazelinde adının dünyada dillere destân olduğunu, tüm dünyada tanındığını, en güçlü şairin kendisi olduğunu iddiâ eder. Âdeta "gelsinler de şiir okumak, söylemek nasıl olurmuş onlara öğreteyim" dercesine dönemindeki şairlere meydan okur:

Ben Necâtî'yem cihânda adım oldu dâsitân  
Şi'r okımak öğredeyin şimdiki şâ'irlere (G. 544/5, s. 483)

<sup>24</sup> Harun Tolasa, "a.g.m.", s. 20.

Necâtî, şiirin hayâl ürünü, bir nevi yalan olmasından da hareketle, şairliğiyle boş yere böbürlenmemesi gerektiğini ifade ettiği bir diğer gazelinde, şiirlerinin şöhretinin tüm dünyayı kapladığından söz eder:

Tutdı cihânı şöhret-i şî'rûn Necâtî'yâ  
Dünyâya sığmaz olduñ o birkaç yalan ile (G. 448/7, s. 418)

Geniş çevrelerce okunup beğenildiğini dönemin şairlerine kıyasla dile getiren<sup>25</sup> ve aynı zamanda şairlik gücü ve konumuna bir kez daha değinen Necâtî'ye göre, tüm şairlerin şiirleri unutulmuştur. Artık ellerde ve dillerde olan sadece kendi gazelleridir:

Unuduldu dükeli şâ'irûn eş'ârı kamu  
Şimdi ellerde vü dillerde Necâtî gazeli (G. 636/5, s. 547)

Şair, metnine şiir anlayışı makalesinde<sup>26</sup> yer verdiğimiz ve halkın şiirlerine karşı olan ilgisi karşısında şaşırıldığını belirttiği bir beytinde, “Ey Necâtî, sen daha deftere geçmeden ne şaşırtıcıdır ki halk dîvânını tutuyor” (G. 526/5, s. 470) demektedir. H. Tolasa'nın da dikkat çektiği üzere Necâtî aynı zamanda, “esâsen okuyucuyu etkilemeyi ve onlar tarafından çokça okunup beğenilmeyi ayrıca bir değer ölçüsü olarak algıladığını, bunu hayli önemsedğini”<sup>27</sup> vurgulamaktadır.<sup>28</sup>

<sup>25</sup> Harun Tolasa, “a.g.m.”, s. 40.

<sup>26</sup> Bayram Ali Kaya, “a.g.m.”, s. 155.

<sup>27</sup> Harun Tolasa, “a.g.m.”, s. 40.

<sup>28</sup> Merhum Tolasa hocamız, nesre çevirisini vermediği bu beyitle ilgili olarak, “Burada Necâtî, sanki daha belirli bir çevreden (veya belirli bazı kişilerden) somut ve özel bir beklenti içerisinde. Bunu bulamayınca da geniş çevreler içerisindeki ününe bakıp ortaya çıkan çelişkili duruma eseflenmektedir.” şeklinde bir izahta bulunmaktadır (bk. Harun Tolasa, “a.g.m.”, s. 40). Hocamızın böyle bir açıklama yapmasında, şiirlerinin halk tarafından çok beğenilmesi ve okunmasına âdeta elden düşürülmemesine rağmen Necâtî'nin, hâmilelerinden gerekli destek ve takdiri göremediğinden; muhtemelen hangi şairlere ne miktar câize verileceğinin yazıldığı defterleri de kastederek, isminin henüz kayda geçmemiş olmasından serzenişte bulunmuş olabileceği hususu etkili olmuş olmalıdır. Zîrâ Tolasa beyitle ilgili izahında, halk ile geniş kitleleri; hâmi vb. destekçiler ile de daha belirli bir çevre veya belirli bazı kişileri kastettiğini belirtmiş idi. H. Tolasa'nın, şairin yakınmasını, “geçmedin” kelimesine “kayd olunmadın” anlamını vermek sûretiyle yaptığını düşündüğümüz bu izah, anılan kelimenin nüsha farkları kısmında verilen “geçmedi” şekli dikkate alındığında beytin genel anlamıyla hayli uyumlu görünmektedir. Bununla birlikte, daha önce şiir anlayışı makalesinde değinmediğimiz bir hususu da vurgulamak isterim. Şöyle ki, Tarlan hocamızın

Şair, bir diğer beytinde ise her kişinin lakırdısının yazılmadığını, yüzü güzel olmayanın peçe tutunmaya, güzelliğini gizlemeye gerek görmeyişini örnek vermek ve mürekkebin siyahlığı ile peçenin rengi arasındaki benzerliğe îmâda bulunmak sûretiyle dile getirir:

Yazılmaz her kişinün kıl ü kâli

Peçe tutunmaz olmayan cemâli (Mes. 5/20, s. 6)

Necâtî, bir gazelinde şairlikteki üstünlüğünü dile getirme sadedinde, şiir tarzına görülmemiş bir letâfet kazandırdığını, âdetâ şiir sahasında yeni bir çığır açtığını; bunun da etkisiyle olsa gerek meleklerin her birinin başta şairin zarâfet dolu şiirlerden oluşan eseri olmak üzere, benzer özelliğe sahip dîvânları okumaya başladıklarını belirtir:

Tarz-ı eş'âra Necâtî bir letâfet virdi kim

Her melek meyl-i zarâfet idüben dîvân okur (G. 196/10, s. 267)

Beyitte yer verilen “her melek” ifadesiyle, nûrânî varlık olan meleklerin her biri; hatta asıl görevleri insanların günah ve sevaplarını yazmak olan yazıcı melekler kastedilmiş olabileceği gibi; melek benzeri güzeller, şiirden anlayan zarifler ve melek kalpli dostlar da kastedilmiş olabilir.

Dîvânlarda dile getirilen, şiirlerinin çok okunduğu ve beğenildiği yönündeki ifadelerin ne denli şairlerimizin söylediği ölçüde olduğunun tespiti pek kolay değildir. Şairliklerine yönelik türlü övgüler, haklarında kesin hükümler verebilmek için tek başına yeterli olmamakla birlikte,

---

metin içine aldığı “geçmeden” kelimesinde yer alan ve günümüzde “-meden” şeklinde kullanılan zarf fiil, beyitte “-medin” şeklinde yer almaktadır. Bu durumu dikkate aldığımızda beyitin, şairin şiirlerinin henüz deftere geçilmeden, yani bir nüsha veya dîvân oluşturulmadan halk arasında rağbet gördüğü, yayıldığı; hatta kulaktan duymak sûretiyle ezberlenen şiirlerin onlar tarafından bir dîvân hâline getirildiği şeklindeki anlamlandırmanın da uygun olacağını söyleyebiliriz. Ayrıca “tutmak” kelimesinin “korumak, muhafaza etmek” (bk. *Tarama Sözlüğü*, TDK Yay., Ankara 1965, c. II, s. 1282) anlamını dikkate aldığımızda beyiti bu kez, “daha şair şiirlerini deftere geçirmeden, halkın bir nevi tüm şiirlerini bir arada görmek istediği veya kaybolup gitme endişesiyle şiirlerini bir an evvel dîvân nüshalarına kaydettikleri, onları özenle korudukları” şeklinde de anlamlandırabileceğimizi; sonuç olarak her iki durumda da esasen şairin okuyucu tarafından beğenilmeyi hayli önemseydiğini ve halk içindeki şöhretine şaşırılmış görüldüğünü ifade etmemiz mümkündür.

hemen her çevreden okuyucuyu etkilemenin ve onlar tarafından beğenilmenin, şairlerce bir değer ölçüsü olarak alındığını ve kullanıldığını göstermesi bakımından önemlidir.<sup>29</sup>

### 3. *Alçak gönüllüdür, yanlışları bırakıp doğruları gözetir*

Necâtî, metnine bir diğer bölümde yer verdiğimiz bir şiirinde, pâdişahın yüce soylu olmasına karşın yine de olur olmaz sözlerle onu övmenin uygun olmadığını söyler. Ardından kendisinin yanlışları bırakıp doğruları gözettiğini, alçak gönüllü bir tavır içinde mahlas gibi dâimâ aşağılarda, geri planda olmaya özen gösterdiğini (Nazm, B. 15-16, s. 9); zaten rasat ehlinin de yüksek yerlerin alçaktan daha iyi görüldüğünü söylediklerini belirtir:

Rasad ehli olanlar böyle dirler  
Ki alçakdan görünür yuca yirler (Nazm, B. 17, s. 9)

### 4. *Bende, deli, dîvâne, fakir, hakîr, lâubâli âşık, levend, müflis ve şeydâdır*

Necâtî, Şehzâde Mahmud övgüsünde yazdığı ve esasen genelde şairlerin sultan veya şehzâdeler karşısındaki konumlarını, özelde ise kendi konumunu net bir şekilde dile getirdiği bir kasidesinde, kendisini bende olarak niteler. Şair bu vasfını, pâdişahın övgüsünü sultanın kapısında okumasının, Bilâl-i Habeşî'nin Ka'be harîminde ve dinleyenleri kendinden geçirecek denli etkileyici bir şekilde seslenmesi, salâ veya ezan okuması gibi uygun ve güzel olacağını örnek vermek sûretiyle dile getirir:

Okusun medhûni kapuñda Necâtî bendeñ  
Yaraşur Ka'be harîminde nevâ kılsa Bilâl (K. 16/43, s. 67)

Şair bir gazelinde kendisini kastederek, güzel sevmeye ve şarap içmeye tövbeli olduğunu söylese bile buna inanılmaması gerektiğini; zîrâ delinin söylediği söze inanılmayacağını belirtir:

Mahbûb u meye tevbelüyem dirse Necâtî  
İnanmayasuz sözine zîrâ ki delidür (G. 102/8, s. 208)

<sup>29</sup> Harun Tolasa, "a.g.m.", s. 40; Menderes Coşkun, *Klâsik Türk Şiirinde Edebî Tenkit, Şairin Şaire Bakışı*, Akçağ Yay., Ankara 2007, s. 125.

Necâtî bir beytinde dîvâne değil sadece âşık olduğunu, âşık olanın dîvâne sayılamayacağını söyler ve asıl dîvânenin kendisine dîvâne diyen olduğunu belirtir:

‘Âşıkam ben dimesün kimse baña dîvâne  
Baña dîvâne diyendür sanemâ dîvâne (G. 514/1, s. 462)

Necâtî böyle söylemekle birlikte, gönlünün hâllerinin deftere ve dîvâna sığmaz olduğunu dile getirdiği aşağıdaki beytinde, “deliye kalem verilmez” atasözünü de kullanmak sûretiyle, bu kez dîvâne nitelemesini bizzat yapar:

Sığmaz oldu defter ü dîvâna ahvâli dilün  
Ey Necâtî gerçi kim yokdur kalem dîvâneye (G. 525/8, s. 470)

Şair, kendi hâline bırakılması, karışılmaması, yolundan alıkonularak mescide dâvet edilmemesi; zîrâ gitmek istediği asıl yerin meyhâne olduğunu dile getirdiği bir beytinde, bunun sebebi olarak lâübâli âşık oluşunu gösterir:

Koñ beni yolundan ayruv da‘vet itmeñ mescide  
Lâ‘übâli ‘âşıkam ser-menzilüm mey-hânedür (G. 118/5, s. 217)

Necâtî bir diğer beytinde, hakkında birtakım sıfatları sıraladıktan sonra, kendisi için bunlardan daha olumsuzlarının kullanılacağı ya da bunlardan beş beter nitelemelerle anılacağını beklediğini dile getirir:

Levend ü müflis ü dîvâne vü fakîr ü hakîr  
Necâtî’yem umaram dahi beş beter diyeler (G. 117/5, s. 217)

Beyitte hem içinde bulunduğu olumsuz duruma işaret eden, hem durumunun daha sonra düzeleceğine dâir pek umudu olmadığını; hatta daha da kötüleşeceğini beklediğini belirten şair, ikinci mısranın başında “Necâtî’yem” diyerek, sırf ünlü ve güçlü bir şair olduğu için döneminde kendisini çekemeyenlerin bulunduğunu, hakkında bu nedenle olumsuz sıfatlar kullanıldığını; hatta bu durumun şöhretinin devamlılığı nispetinde daha vahim bir hâl alacağına ilişkin kaygısını ifade eder.

Necâtî’nin gönlü cezbeden şiirleri, hüznü sesler ve nevrüz mevsimi, zavallı bülbülü de kendisi gibi şeydâ etmiş, çılgına çevirmiştir (K. 20/19, s. 76).

5. *Bezle-gûydur, fasîhtir, mazmûn okumaz*

Bülbül (bir başka şair, rakip), *Gülistan*'ın beyitlerinin tümünü ezberlese bile Necâtî'nin şair yaratılışı gibi latîfeci olamaz:

Olamaz tab'-ı Necâtî gibi bülbül bezle-gûy  
Filmesel hıfz itse ebyât-ı gülistânı dürüst (G. 36/6, s. 167)

Şair, Şehzâde Mahmud övgüsündeki kasidesinde felek yüzünden bir zamanlar her fasîhin dilinin lâl olduğunu, kendisinin de bunlardan biri olduğunu imâ etmek sûretiyle, dile getirir (K. 16/37, s. 66).

Necâtî bir gazelinde ise âşıklara bol bol hasret mektubu geldiğini; lâkin kendisinin hiç mazmûn okumadığını belirtir (G. 402/3, s. 389). Şiir anlayışı makalesinde de bahsettiğimiz üzere,<sup>30</sup> deyim anlamı da olabilecek olan “mazmûn okumak” ibaresiyle şair, başkalarından mazmûn almadığını, orijinal mazmunlara yer verdiğini kastetmiş olmalıdır.

6. *Daha elifi öğrenmeden ezbere şiir okumaktadır*

Necâtî, şiire çok erken yaşlarda başlamış olup henüz elifi bile öğrenmeden servi boylu güzelin vasfını su gibi ezbere okumaktadır:

Ben mu'allimden dahi doğru elif öğrenmedin  
Serv-i kaddûn vasfını ezber okurdum su gibi (G. 560/4, s. 494)

Necâtî beyitte dile getirdiği “muallimden dahi doğru elif öğrenmedin” ifadesiyle, daha alfabeyi öğrenmeden servi boylu güzellerin vasıflarını ya da bu güzeller vasfında yazılan şiirleri ezbere okuduğunu dile getirir.

7. *Eşsizdir, onun ne gençler, ne de yaşlılar arasında bir benzeri yoktur, zarifler içinde de bir tanedir, akrânına üstündür*

Necâtî, ne gençlik çağlarında, ne de içinde bulunduğu ihtiyarlık döneminde; üstelik ne gençler, ne de yaşlılar arasında kendi ayarında bir şair görmüştür. O, bu yönüyle de eşsizdir:

Yiğit oldum kocaldum görmedüm hîç  
Necâtî gibi şeyh ü şâb içinde (G. 540/6, s. 480)

<sup>30</sup> Bayram Ali Kaya, “a.g.m.”, s. 209.

Pâdişah eşiği başta sanatçılar olmak üzere türlü zarif, seçkin kişilerle dolu olmasına rağmen şairin ayrı bir yeri vardır. O, bu durumunu Allah'a şükretmek sûretiyle dile getirir:

شكر لله Necâtî yine bir dânedürür

Pâdişâh işiği gerçi zurefâ hı rmenidür (G. 112/7, s. 214)

Şair, “tîğ” redifli kasidesinde, diğer tüm silahlar içinde nasıl ki kılıç bir tane ise kendisinin de kılıca benzer diliyle veya kılıç redifli kasidesiyle akranlarına üstün geldiğini belirtir. Böylece bir yandan kılıcın keskin, kullanışlı ve son derece etkili bir silah olduğunu dile getiren Necâtî, bir yandan da dilini kılıç gibi keskin, çok yönlü ve etkili bir şekilde kullanarak üstün hâle geldiğini vurgular:

Oldum zebân-ı tîğ ile akrânuma yeğîn

Sâ'ir yarağ içinde nitekim yegâne tîğ (K. 11/60, s. 52)

#### 8. Gönlü hassastır

Metnine daha önce yer verdiğimiz bir beytinde (G. 600/6, s. 522), içki ile şairlik arasında önemli bir bağ olduğunu dile getiren şair, aşağıdaki örnekte yine kendi şairliğini merkeze alır ve bu kez sevgiliye seslenir. Esasen şairlik ile sevgili-rakip-âşik ilişkisinin kaçınılmaz zorlukları bağlamında gönlünün hassaslığını dile getiren Necâtî, sevgilinin rakiple samimiyeti ilerletmesine gönlün tahammül etmesinin şair olmasa bile pek mümkün olmadığını ifade eder:

Sen germ idince gayr ile bâzâr-ı mihrûnî

Dil yanmamağa döye mi tut şâ'ir olmadı (G. 588/4, s. 513)

#### 9. Kalemi inciler saçmaktadır

Klâsik şiir geleneğinde şairler, çoğunlukla kalemlerini kişileştirmek ve onunla ilgili türlü benzetmelere yer vermek sûretiyle, şairlikleriyle ilgili değerlendirmelerde bulunurlar.<sup>31</sup> Necâtî de bir mesnevîsinde gönlündeki nâzik anlamların, inci saçan kalemi vasıtasıyla ortaya çıktığını dile getirerek kalemi üzerinden şairlik gücünü över (Mes. 4/3-4, s. 4).

<sup>31</sup> Mahmut Kaplan, “Şeyh Gâlib’in Şiir Anlayışı”, *Turkish Studies, Volume 2/4 Fall 2007*, s. 460.

10. *Kendisine nazm-ı hasen verilmiştir, nazm ipliğine inci dizmede usta ve özgündür, şiir alanında üstünlüğü kabul edilmiştir*

Şairlik vehbî olması, kaynağının yaratıcı olması yönüyle ilâhî bir özellik de taşır. Necâtî bir beytinde, güzelin hinduvâne benlerini kolayca övmesini, kendisine bir lütuf olarak güzel şiirler söyleyebilme yeteneği verilmiş olmasına bağlar (G. 16/4, s. 154).

Şair, Şehzâde Mahmud övgüsünde kaleme aldığı kasidesinde, incinin içerisinde olduğu kabuk olarak da tanımlanan sadef yaratılalı beri, hiç kimse nazm ipliğine bu şekilde inci dizmedi diyerek şiir tarzındaki özgünlüğüne değinir; hatta kendisinin gelmiş geçmiş en güçlü şair olduğunu ifade eder:

Gâlibâ vaz' olalı bu sadef-i sîm-âbî  
Dizmedi rişte-i nazma kişi bu resme le'âl (K. 16/42, s. 67)

Necâtî bir gazelinde tab'ını, şiir alanındaki üstünlüğünün herkesçe kabul edilmiş olmasından ötürü kutlar:

Âferînler Necâtî tab'uña kim  
Tarz-ı eş'ârda müsellemdür (G. 66/7, s. 186)

Şair bir diğer gazelinde, dilberin yüz güzelliğini anlatalıdan beri "üslûb-ı nazm içinde müselleme" olup olmadığını sorgular görünüp, aslında şiir alanındaki ustalığının herkes tarafından kabul edilen bir gerçek olduğunu belirtir:

Dilber cemâli vasfın idelden Necâtîyâ  
Üslûb-ı nazm içinde müselleme degül miyüz (G. 220/5, s. 281)

11. *Meclislerde adıyla okunmakta, parmakla gösterilmektedir*

Aşk sultanı, Necâtî'ye kulumdur diyeli, defter ve dîvân ehli onu adıyla çağırılmaktadır. Böylesi bir iltifatta bulunulmuş olması onun bürokratlar, üst düzey idareciler, diğer şairler ve şiirden anlayanlar katında itibar görmesine yol açmış; şair artık ismen dâvet edilecek, adıyla anılacak ve bilinecek düzeyde ünlü ve saygın biri hâline gelmiştir:

'İşk sultânı Necâtî'ye kulumdur diyeli  
Beni adumla okur defter ü dîvân ehli (G. 619/7, s. 535)



Şair, Ali Paşa övgüsündeki “hâtem” redifli kasidesinin bir beytinde ve kendi değerini vurgulamak sadedinde, paşanın kapısında başkaları tarafından parmak ile gösterildiğini söyler:

Gösterürken işigünde beni parmağ ile il  
Ne revâdur kim ola halka-i her der hâtem (K. 19/41, s. 74)

### 12. *Sözünün letâfeti sevgiliyi uryân eder*

Şair, bir güzelin beklenmedik teşrifi ile şenlenen gecesini tasvîr ettiği yek-âheng bir gazelinde, “Ben, sözlerinin letâfeti, hoşluk ve güzelliği sen pâdişâhı geçen gece uryân eyleyen Necâtî’yim” demekte ve şiiirlerinin etkileyiciliğini; dolayısıyla şairlik gücünü dile getirmektedir:

Ben şol Necâtî’yem ki kelâmum letâ’ifi  
Sen pâdişâhı eyledi uryân geçen gice (G. 460/7, s. 426)

Uryân eylemek, şairin son derece güzel ve etkileyici sözleri nedeniyle güzelin, akli başından gidecek, kendinden geçecek derecede etkilendiği anlamına gelebileceği gibi, yine bu sözlerin etkisiyle mecnûna döndüğü, kendisini kaybederek üstünü başını çıkarıp çıplak hâlde kaldığı anlamına da gelebilir.

### 13. *Şairliğinin değerine, sahip olduğu hünere dikkat çekmeyi gerekli görür*

Aşağıda ilgili bölümde değinileceği üzere, Necâtî de benzer durumdaki birçok şair gibi zaman zaman şairlik güç ve yeteneğinin farkında olunmadığından, kadr ü kıymetinin yeterince bilinmediğinden yakınmıştır. Bununla birlikte, salt yakınmanın fazla bir anlamının olmadığı da farkındadır. Tek başına hüner ehli olmanın yetmeyeceği düşüncesinde olan Necâtî’ye göre, sahip olunan türlü hüner, sanat, şairlik gücü ve şiiirlerin değeri ortaya konulmalı, gerektiği gibi tanıtılmalıdır; zîrâ avâm tabakası gerçek anlamda hünerin ne olduğunu bilmez. Satmak kelimesinin ayrıca “söylemek, nakletmek, dinletmek”; metinde “ögetçe” şeklinde verilen

“oğatça” kelimesinin ise “iyice, güzelce”<sup>32</sup> anlamları göz önünde bulundurulduğunda, yine benzer bir duruma vurgu yapıldığını, yani güzel şiirler yazma hünerinin tek başına yeterli olmadığını, asıl hünerin bunları avâma ulaştırmak veya dinletmek olduğunun; avâmın ayrıntıya değil genel duruma dikkat ettiğinin dile getirildiğini söyleyebiliriz:

Ne bilürler hüner nedür bu ‘avâm  
Hüner anı ‘avâma satmakdur  
Kim seçer incesini dülbendün  
Lûtf anı ögetçe sarmakdur (Kt. 25, s. 124)<sup>33</sup>

Şair aynı zamanda öğünmesinin gerekçesini dile getirdiği aşağıdaki kıt’asında, “Ey Necâtî, gerçi öğünmeyi yeriyorsun; ama umar mısın ki insanlarda temîz yani seçme, doğruyu yanlıştan, iyiyi kötüden ayırma kabiliyeti var? (Dolayısıyla bilmelisin ki) Hz. Yusuf gibi aziz/değerli olmak, âdeta el üstünde tutulmak isteyen kişinin varıp hüner Mısır’ında/ülkesinde kendisini satması gerekir” diyerek benzer duygu ve düşüncelerini dile getirir:

Öğünmeyi yerersin eğerçi Necâtiyâ  
Umar mısın ki ehl-i cihânda<sup>34</sup> temîz ola  
Mısır-ı hünerde kendüyi satmak gerek kişî  
Yûsuf gibi dilerse ki vara ‘azîz ola (Kt. 79, s. 138)

Necâtî, Hz. Yusuf’un Mısır’a götürülerek satılması ile bir rüyâyı yorumlayarak zindandan kurtulmasına, bilâhare yetenek ve hünerini de kullanarak yüksek mevki sahibi, itibarlı biri olmasına telmihte bulunan bu kıt’asında da belirttiği üzere, esâsen övünmeyi yerilecek bir şey olarak görmektedir. Bununla birlikte, döneminde iyi ile kötüyü, şair ile müteşâiri birbirinden ayırt etme kabiliyetine sahip insanların bulunmadığı düşüncesindedir. Bu nedenle, böylesi durumlarda kişinin tevâzuğu bir kenara

<sup>32</sup> *Tarama Sözlüğü*, TDK Yay., Ankara 1971, c. V, s. 3328; *Derleme Sözlüğü*, TDK Yay., Ankara 1977, c. IX, s. 3267.

<sup>33</sup> Tarlan, bu kıt’aya ilişkin düştüğü açıklama notunda, “Satmak ile sarmak kafiye olmayacağına göre bunların yerine başka kelimelerin kullanılmış olması veya bu kıt’anın Necâtî’ye âit olmaması icabeder.” kaydına yer vermiştir (bk. A. Nihad Tarlan, *a.g.e.*, s. 124).

<sup>34</sup> Matbu neşirde “ehl-i cihânda” terkibi, herhâlde sehven “ehl-i cihâda” şeklinde yer almaktadır (bk. A. Nihad Tarlan, *a.g.e.*, s. 138).

bırakması ve değerinin lâıykıyla anlaşılabilmesi için, şairin tâbiriyle kendisini satması, şiirlerinin ve şairliğinin reklamını yapması, bu çerçevede sanatını ve kendisini övmesi gerekmektedir.<sup>35</sup> Bu ifadelerden, şairin bütün hüner ve yeteneğine rağmen lâıyk olduğu ilgi ve alâkayı görememekten yakındığını; hatta kendisini övmesini eleştirenlere, bilhassa temyîz kâbiliyetine sahip olmayan çağdaşlarına cevap verdiğini, değinilen övünmelerinin kendince haklı bir gerekçesini izah etmiş olduğunu çıkarmak da mümkündür.

#### 14. *Tarzı yenidir*

Onun tarz ve üslûbu tâzedir; dolayısıyla yeni olan tarzına tıpkı yeni olgunlaşmış meyve dalları gibi rağbet edilmesi yerindedir:

Bu tarz-ı tâzeye rağbet sezâdur  
K'olur mergûb dâ'im şâh-ı nev-ber (K. 10/31, s. 48)

#### 15. *Tatlı sözlüdür, âdeta sözün şekerini çıkartır, tüm dünyanın ağzına şeker koyar*

Necâtî bir gazelinde sevgiliye seslenir ve ona tatlı ağızlı, kendisine de tatlı sözlü denmesi hususunda ağız birliği etmesi teklifinde bulunur:

Cânâ Necâtî ile gel ağız bir eyle kim  
Saña şeker-dehen dine şîrîn-suhan baña (G. 16/7, s. 155)

Beyitte tevriyeli kullanımların da bulunduğu, ağız bir eylemenin aynı zamanda iki ağız bir etmek, birleştirmek anlamına geldiği de gözden irak tutulmamalıdır. Yani bir bakıma sevgiliye kibarca öpüşme teklifinde bulunan şair, sevgilinin tatlı dudaklarından öperek kendi sözlerini de tatlandırarak, bir nevi duyduğu memnuniyet ve zevk sebebiyle tatlı sözler söyleyecektir.

<sup>35</sup> Mehmed Çavuşoğlu, *a.g.e.*, s. 21; Mehmed Çavuşoğlu, *Necâtî Bey Divânı (Seçmeler)*, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul tarihsiz, s. 245; Tübâ Işınso İsen, *Divan Şiirinde Fahriye*, Bilkent Üniversitesi, Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2002, s. 18; İsmail Güleç, "Necâtî Bey'de Toplumsal Eleştirisi", I. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Sempozyumu, 15-17 Nisan 2009, Ölümünün 500. Yılında Şair Necâtî Anısına, *Sempozyum Kitabı*, Kocaeli Büyükşehir Belediyesi Kültür Yay., Kocaeli 2009, s. 316.

Necâtî bir diğerk gazelinde, “Güzelin dudağının vafında sözün âdeta şekerini çıkartırız, sözü şeker gibi tatlı hâle getiririz, sözün en tatlısını söyleriz; lâkin nerede böyle bir şekerden anlayan papağan ki candan alıcısı olsun” demektedir. Beyitte bir yandan şekerin papağanın konuşmasını teşvikteki rolü ile sevgilinin tatlı dudağının kendisini şiir söylemeye yöneltmekteki etkisine dikkat çeken Necâtî, bir yandan da sevgilinin dudağı vafında şeker gibi tatlı sözler söylemesine rağmen bunları lâıykıyla anlayan olmadığını; dolayısıyla kıymetinin bilinmediğini ve ciddi alıcısının bulunmadığını vurgulamış olur:

Lebi vafında sözüñ biz şekerin çıkaruruz  
Kanı tûtî k’ide cân ile harîdarlığı (G. 561/6, s. 495)

Şair, ezmek kelimesini tevriyeli olarak kullandığı bir beytinde, “Sen dünyanın ağzına öyle bir şeker ezdin, şiir severlere öyle tatlı şiirler sundun ki bu durumdan, senin bu sözlerinden ancak diğerk şairler incinir” demektedir (G. 199/7, s. 269).<sup>36</sup>

### 16. Üstattır

Üstalık hâli veya vasfı, bir şair için değerk takdiri olmasının yanında, şairin kendi devri içindeki yer ve fonksiyonunun belirlenmesi bakımından da son derece önemlidir.<sup>37</sup> Üstat kelimesiyle ayrıca şairin ulaştığı en yüksek edebî seviye, yetiştiricilik düzeyi ve özelliğı anlatılmakta; şairin sanat gücü, tecrübesi, anlayışı, kavrayış gücü vb. hususlar ifade edilmektedir.<sup>38</sup> Necâtî’nin sadece çağdaşları değil, sonraki yüzyıllarda yaşamış şairler üzerinde de hayli etkisi olmuştur. Tezkirelerdeki tespitler ile dîvân yâhut nazîre mecmûlarındaki örneklerden hareketle, şairin daha döneminde üstat olarak görüldüğü, sonraki dönemlerde de Türk şiirinin önde gelen isimleri arasında anıldığı bilinmektedir. Necâtî, yetiştiricilik vafının, ustalık durumunun şairlikte de son derece önemli olduğunu belirttiğı bir beytinde, esasen birçok kaynakta temas edilen bir özelliğini dile getirmekte, kendisinin usta bir sanatkâr olduğunu söylemektedir. Şair bir nevi, eğer

<sup>36</sup> Beyitin açıklaması ile ilgili ayrıntı bilgi için bk. Bayram Ali Kaya, “a.g.m.”, s. 168-169.

<sup>37</sup> Harun Tolasa, *a.g.e.*, s. 261.

<sup>38</sup> Süleyman Solmaz, *Onaltıncı Yüzyıl Tezkirelerinde Şairin Dünyası*, Akçağ Yay., Ankara 2012, s. 501.

maksat sanat öğrenmekse, ki burada sanattan kasıt daha ziyâde şiirin gerekleri veya incelikleri olmalıdır, bu işin üstadına, yani kendisine gelinmesini istemekte; dolayısıyla sanatın ancak bir usta-çırak ilişkisi içerisinde öğrenilebileceğine dikkat çekmektedir:

Uñmaduğundan bilün oldı Necâtî pîşegâr  
San'at öğrenmek eğer maksûd ise üstâda gel (G. 344/6, s. 354)

Geleneğimizde üstat-tilmiz ilişkisinin, başta şiir sanatı olmak üzere, belli bir ustalığa ulaşmada önemli bir yeri vardır. Kendine özgü bir yapısı, bilgisi ve kuralları olan şiir sanatının lâıykıyla öğrenilebilmesi de ancak bir üstat sayesinde mümkün olabilmektedir.<sup>39</sup> Her işin bir üstadın rehberliğinde mükemmele ulaşacağını düşünen Necâtî'ye göre, sanatında ustalaşmak isteyenler aşkı üstat edinmeli, onun rehberliğinde hareket etmeli ve bu konuda Ferhad'ı örnek almalıdırlar:

Ey Necâtî olımaz Ferhâd gibi pîşe-gâr  
Her kime kim san'atinde olmadı üstâd 'ışk (G. 276/8, s. 314)

Şair bir diğer beytinde, sevgilinin güzelliği vasfında bir gazel söylediğini ve işitenlerin hayli beğendiklerini, bu şiirin “üstâdına âferin olsun” dediklerini, takdir ve beğenilerini ifade ettiklerini dile getirir:

Bir gazel didi Necâtî hüsünün vasfında kim  
İşidenler hep didiler âferin üstâdına (G. 519/5, s. 466)

“Âyinesi iştir kişinin lâfa bakılmaz” sözü fehvâsınca, şairleri de esasen en iyi şiirleri tarif eder. Bu bağlamda Necâtî aşağıdaki beytinde, ne denli güçlü bir şair olduğunun anlaşılabilmesi için cihângîr olarak nitelediği; dolayısıyla tüm dünyayı kuşatıp etkisi altına aldığını düşündüğü şiirlerine bakılmasının yeterli olacağını belirtir. Şair böylece, şiirini ve şairliğini överken döneminde geçerli olan, sanat alanında şairin ön planda olduğu ve sanat faaliyetlerinin merkezinde bulunduğu,<sup>40</sup> anlayışına da temas etmiş olur:

Vech-i ta'rîf baña şi'r-i cihân-gîr yiter  
Aslı isbât ider çünkim ola fer' refî' (G. 261/6, s. 305)

<sup>39</sup> Nihat Öztoprak, “a.g.m.”, s. 94.

<sup>40</sup> Harun Tolasa, “a.g.m.”, s. 36.

Gücünü şiiirlerinin gücünden alan Necâtî de birçok büyük şair gibi gücünün farkındadır ve şiiirlerinin güzelliğinden son derece emindir. Şair, yanığında yara bulunan ve bundan hayli muzdarip olduğu anlaşılan bir dostunu, aynı zamanda teselliye çalıştığı bir gazelinde yarayı “elife, gamzeye, ikiye ayrılarak Firavun’un askerlerini helâk eden Nil’e, sûsen-i İsâ’ya, defter-i hüsnünü tezyin etmeğe çekilen bir hatta” benzetmiştir.<sup>41</sup> Necâtî, yarayla ilgili başka benzetmelerde de bulunduktan sonra en sonunda tüm bunların sadece dostu teselliden ibaret sözler olarak anlaşılmması gerektiğini, sergilenen hünerin esasen kendi şairlik yeteneğini imtihan etmek anlamına geldiğini belirtir. Böylece şair, döneminde tek olduğunu ve kendi şairlik gücünü ancak kendisinin takdir edebileceğini,<sup>42</sup> bir başka deyişle kendisiyle yine kendisinin boy ölçüşebileceğini dile getirmiş olur:

Yara n’eyler ârızunda hâşe lillâh döstum  
Kendü kendinden Necâtî tab’ın eyler imtihân (G. 431/11, s. 409)

### 17. Yalancıdır

Gelenekte şiiir, kısmen ya da bütünüyle hayâl ve zihin ürünü olmasından da hareketle, zaman zaman yalan olarak kabul edilmiş, küçümsendiği durumlarda yalanın dışında, fesâne ve dedikodu olarak adlandırılmış,<sup>43</sup> doğal olarak şair hakkında da yalancı nitelendirmesinde bulunulmuştur. Aralarında Fuzûlî, Nedim gibi isimlerin de bulunduğu birçok şair şiiirlerinde bu hususa değinmiş ve olumsuz değerlendirmeler sadedinde, şairin yalancı olarak algılandığı çeşitli ifadelere yer vermişlerdir.<sup>44</sup>

<sup>41</sup> Mehmed Çavuşoğlu, *a.g.e.*, s. 20.

<sup>42</sup> Kendi şairlik gücünü ancak kendilerinin takdir edebileceği iddiâsı, büyük oranda üstat şairlere hastır. Nef’î’nin “Yine endîşe bilir kadr-i dür-i güftârim / Rûzgâr ise denî dehr ise sarrâf değil” beytindeki ifadesini andıran bu tür ifadeleri, örneğin Fuzûlî, Bâkî, Nedim ve Şeyh Gâlib’te de sıklıkla görebilmekteyiz.

<sup>43</sup> Menderes Coşkun, “Klâsik Türk Şairinin Poetikası Üzerine”, *Bilig*, S., 56, Kış 2011, s. 63.

<sup>44</sup> “Ger derse Fuzûlî ki güzellerde vefâ var / Aldanma ki şair sözü elbette yalandur (bk. Muhammet Nur Doğan, *Leylâ ve Mecnûn*, Çantay Kitabevi, İstanbul 1996, s. 164; Ben şâirim o kâmet-i mevzûnu doğrusu / Sevmem desem de belki yalan söylerim sana (bk. Muhsin Macit, *Nedim Divânı*, Ankara 1997, s. 274).

Gerek şiir-yalan ilişkisi,<sup>45</sup> gerekse şairin yalancılığı hususunda görüş belirten isimlerden biri olan şairimiz, aşağıdaki beytinde sevgiliye seslenmek sûretiyle, “Necâtî, servi senin boyuna benzer dediyse lutfet, sen ona bakma, bu sözü ciddiye alma, bilirsin ki şair yalancıdır” demektedir, şairlerin yalancı olduğuna dâir var olan geleneksel algıya temas etmektedir:

Servi Necâtî kaddüñe benzer didi ise  
Lûtf it sen aña kalma ki şâ'ir yalancıdur (G. 89/7, s. 200)

Necâtî, çok katmanlı bir anlam dünyasına sahip olan bu beyitte, sevgilinin boyunun serviye benzediği sözünün gerçeği tam olarak yansıtmadığını; bir bakıma yalan, dolayısıyla da şairin yalancı olduğunu dile getirmektedir. Esasen gerçek olan tek bir şey var ki o da gönlünü almaya çalıştığı sevgilinin boyunun serviden daha uzun, daha endamlı ve daha etkileyici olduğudur. İkinci mısradaki “sen ana kalma ki şair yalancıdır” ibaresini, “sen onun şair yalancıdır sözüne itibar etme” anlamında alır isek Necâtî'nin bu kez farklı bir anlama vurgu yaptığını, bir yandan şiirdeki yalan ile gerçek hayattaki yalan arasında fark olduğunu, şiirdeki yalanda muhatabı aldatmaya yönelik bir kasdın bulunmadığını ve şairlerin yalancı sayılmayacağını ifade ettiğini; bir yandan da şairlerin sevgilinin boyunu övmedeki yetersizliklerinin anlayışla karşılanmasını dile getirdiğini söyleyebiliriz.

Şair, zâhîde seslendiği bir başka beytinde ise “Zâhid! Şaire riyâ sözünü (gösteriş ve iki yüzlülük içeren söz ve davranışları) satamazsın, yutturamazsın; zîrâ yalancılar elbette yalanı iyi bilir” der ve yine şairleri yalan ehli olarak gösterir. Necâtî bir bakıma, “tereciye tere satılmaz” dercesine şairlerin, kendilerinin de yalancı olmaları hasebiyle, başkalarının yalanlarını anında fark edebileceklerini belirtir:

Şâ'ire lâf-ı riyâyı satamazsın zâhid  
Ki yalanı bilür elbette ki yalan ehli (G. 619/6, s. 535)

<sup>45</sup> Necâtî'nin, şiir-yalan ilişkisine dâir dile getirdiği görüşleri ve beyit örnekleri için bk. Bayram Ali Kaya, “a.g.m.”, s. 188-189. Konuyla ilgili olarak ayrıca bk. Menderes Coşkun, “a.g.m.”, s. 64-65.

*18. Zihni son derece güçlüdür, uyanık ve kurnazdır*

Klâsik edebiyatta şairlik gücünü yâhut sanatçı kişiliğini ifade eden önemli kavramlardan biri olan zihin (anlayış, kavrayış) kelimesiyle şairlerimiz genellikle üretkenliklerini, şairlik kapasitelerini ve verimliliklerini dile getirmek isterler.<sup>46</sup> Zihninin ne denli güçlü olduğuna değindiği aşağıdaki beytinde şair, “Necâtî zihnim öylesine güçlüdür ki ben her bir şeyde has (seçkin, son derece değerli) anlam gevheri bulurum. Bu nedendir ki sıradan bir su damlası bile bana okyanus gibi gelir” diyerek, hem ne denli üretken ve güçlü bir şair olduğunu belirtir, hem de güçlü bir şair olabilmenin ölçütlerinden biri olarak güçlü bir zihne sahip olmak gerektiğini vurgular:

Buldı her bir şeyde zihnüm gevher-i ma'nî-i hâs  
Değme bir katre Necâtî bahr-i 'ummândur baña (G. 8/8, s. 150)

Şair, sofiye seslendiği bir beytinde, onun rüyâ ile kendisi ve kendisi gibi olanların gözünü bağlayamayacağını; zîrâ bu konuda uyanık olduklarını söyler:

Sôfi sen rü'yâ ile bağlaymazsın gözümüz  
Biz Necâtî meşrebinde dâim uyanıklaruz (G. 214/7, s. 277)

Necâtî, “Servi boylu güzeller olmasa gönül gözyaşlarını böylesine saçıp dökmezdi” tarzında örnekler eşliğinde sebep-sonuç ilişkisine dikkat çektiği yek-âhenk bir gazelinin mahlas beytinde, bu kez sözü kendisine getirir. Aşk ehlinin remzi (sırları, hâlleri, istekleri, şikâyetleri) kendisi gibi kurnaz bir şair sayesinde duyulmuştur; zîrâ o, âdeta aşk ehlinin sözcüsü ve âşıkların sesidir:

Kim tuyardı remzini 'ışk ehlinün  
Bir Necâtî gibi kurnaz olmasa (G. 532/5, s. 474)

**B. Şairliğiyle İlgili Belli Başlı Teşbihler**

Şairlerimizin çeşitli hâl ve vasıflarında olduğu gibi, şair kişiliklerinin genel yapısını hedef alan teşbihlerinde de onların hayatlarına, sanatçı kişiliklerine; hatta mîzaçlarına dâir birçok özellik bulmak mümkündür.

<sup>46</sup> Harun Tolasa, “a.g.m.”, s. 38.



Örneğin bu tür teşbihlerinden hareketle Ahmed Paşa'nın kendisini ısrarla bülbüle benzetmesine rağmen; Bâkî'nin süsleyicilik, işlemecilik fonksiyonu üzerinde daha çok durduğunu; Hayâlî'nin ise Rumelili oluşundan da hareketle olsa gerek, pehlivan kelimesine çokça yer verdiğini, bilhassa tasavvufî eğilimi ve zevkini yansıtması bakımından “muhabbet nârının ocağı” vb. kendisine has teşbihlerde bulunduğu görülmektedir.<sup>47</sup>

Necâtî'nin, büyük oranda şairliğinin çeşitli yönlerine ilişkin ve bilhassa memduhlarının dikkatini çekmek yâhut ilgilerine mazhar olabilmek için yaptığı teşbihler arasında “bülbül, gavnâs, meşşâtâ, pâdişah” gibi hayli yaygın olanlar bulunduğu gibi; nispeten daha az rastlanılan “attâr, mihrap” gibi farklı teşbihler de bulunmaktadır. Şairin büyük oranda tab'ı üzerinden yaptığı görülen tüm bu teşbihler aşağıda yine alfabetik sıra ile verilmiştir.

### 1. Attâr

Kokusu ve rengi sebebiyle klâsik şiirde sıkça yer verilen anber, ada balığının karnından çıkan siyah renkli ve hoş kokulu bir maddedir. Sevgilinin güzellik unsurlarından bilhassa saçı, ayva tüyleri veya benleri gerek siyah oluşları, gerekse güzel kokmaları nedeniyle sıklıkla anbere benzetilir. Necâtî, şairlik gücünü övdüğü ve âdeta “şiir benim işimdir” demeye getirdiği aşağıdaki beytinde, hem kalemin mürekkebinin renginin siyah olmasından, hem de şiirlerinde yer verdiği anlamların insan dimâğında ve ruhunda güzel koku etkisi bırakmasından hareketle, şiirlerini anbere, kendisini ise anber satan bir attâra benzetir. Şair ayrıca, güzel ve etkileyici bir şiir okumak veya dinlemek isteyen, tıpkı anber satın almak isteyen kişinin attâra gitmek zorunda olduğu gibi, kendisine gelmesi gerektiğini belirtir<sup>48</sup> ve âdeta çağında alternatifsiz olduğunu îmâ eder:

Şi'r isteyen Necâtî'ye gelsün ki vechi yok  
'Anber satun alan kişi 'attâra gelmeye (G. 503/7, s. 455)

Şair, sözlerini şekere benzettiği bir diğer şiirinde bu kez kendisini, bunları satmak için kâğıda saran bir attâra benzetir:

<sup>47</sup> Harun Tolasa, “a.g.m.”, s. 38-39.

<sup>48</sup> Muhammet Nur Doğan, “Klâsik Edebiyatımızda Sanat ve Şiir Felsefesi (Poetikası)”, *Eski Şiirin Bahçesinde*, Yelkenli Yay., İstanbul 2011, s. 116-117.

Şekerîn sözlerini kâğıda bürer ki sata  
Be kim öğretti Necâtî'ye bu 'attârlığı (G. 561/9, s. 495)

2. *Bülbül* (*bülbül-i bâğ-ı atâ*, *bülbül-i hayâl*), *andelîb*, *hezâr*, *murg* (*murg-ı hoş-âvâz*, *murg-ı hoş-elhân*), *tûtî* (*tûtî-i tab'*)

Klâsik şiirde şairlerimiz belîğ, veciz, güzel, hoş, latif, âhenkli, kısaca kulağa son derece hoş gelen sözler söylemelerinden hareketle kendilerini daha çok bülbüle benzetmişlerdir.<sup>49</sup> Önceden de bahsedildiği üzere Necâtî tab' kelimesini büyük oranda kendi şairliği çerçevesinde kullanmış, şairliğiyle ilgili tavsif ve teşbih unsurları söz konusu olduğunda bu kelimeyi sıklıkla tercih etmiştir. Onun tab'ının, yani şairlik yaratılışının bülbülü söze başladığında irfân ehlinde başka önünde gelebilecek, bir nevi ona denk olabilecek; hatta onu lâıykıyla anlayabilecek kimse bulunmamaktadır:

Bülbül-i tab'-ı Necâtî söze âğâz idicek  
Kimse yokdur ki önünde gele 'irfândan öte (G. 488/7, s. 445)

Şair, Şehzâde Mahmud övgüsündeki "âb" redifli kasidesinde, "Ben öyle bir bülbülüm ki senin övgü gülşenini sulamak, sana lâıyk beyitler yazabilmek için Perverdigâr sözümü su gibi akıttı, akıcı kıldı." demektedir (K. 5/23, s. 33).

Kendisini bülbüle, memdûhu olan Sultan Bayezid'i de güle benzettiği "gül" redifli kasidesinde ise şair, candan övdüğünü söylediği sultandan kendisini sıkıntı içinde bırakmamasını, darda koymamasını; zîrâ dünyada hiçbir gülün bülbülünden rahatsız olmadığını, onun övgülerinden usanmadığını belirtmek sûretiyle dile getirir:

Cân ile meddâhuñam dil-teng koma beni kim  
'Andelîbinden cihânda olmadı bîzâr gül (K. 15/40, s. 63)

Necâtî, Sultan Bayezid övgüsünde kaleme aldığı bir diğer kasidesinde memdûhunu bu kez gül-i handâna, kendisini de onun dergâhının gül bahçesinde feryat eden bülbüle benzetir (K. 8/38). Dostu artık onun yüzüne gülmelidir; zîrâ o dostun övgüsü faslında bülbül gibi şakırmaktadır:

<sup>49</sup> Muhammet Nur Doğan, *Fuzûlî'nin Poetikası*, s. 44.

Güle baksan Necâtî'nün yüzine  
Nola ey döst 'andelibüñdür (G. 181/7, s. 257)

Şair kendisini bülbüle benzettiğinde, övdüğü kişinin konumunu beyan bâbında, bulunduğu mekânı da gül bahçesine benzetmekte ve “gül-zâr-ı devlet, gül-zâr-ı dergeh, gülistân-ı devlet” vb. tamlamaları çokça kullanabilmektedir (bk. K. 8/37, s. 42; K. 15/28, s. 62 vd.). Şiir ortamı, şiir muhiti, mekânları; hatta dünya için de benzer şekilde gül bahçesi kullanımına yer veren Necâtî, Şehzâde Mahmud övgüsünde yazdığı kasidesinde, “Ne hoş, ne güzel! Cihan gülistânı benim hoş sesli, güzel nâmeli yaratılış bülbülümün nâmeleriyle doldu” diyerek kendisinden yine tab' bülbülü olarak söz eder:

Bülbül-i tab'-ı hoş-elhânuma ahsente k'olur  
Nagamâtıyla gülistân-ı cihân mâlâmâl (K. 16/41, s. 66)

“Bülbül-i tab'” ibaresine bir gazelinde de yer veren (G. 488/7, s. 445) Necâtî, Şehzâde Mahmud övgüsünde kaleme aldığı “kerem” redifli kasidesinde ise “Lutfederek sözlerini dinle; zîrâ Necâtî kulun bağış, bahşiş ve ihsan bağının kerem övücü bülbülü oldu” diyerek ihsan bağının bülbülü kullanımına yer verir:

Dinle güftârını lûtf it ki Necâtî bendeñ  
Bülbül-i bâğ-ı 'atâ oldı senâ-hân-ı kerem (K. 18/23, s. 71)

Necâtî aynı şehzâde için yazdığı “serv” redifli kasidesinde şair karşılığında bu kez, her dalda terennüm eden “hayâl bülbülü” ibâresini kullanır:

Her şâhda terennüm ider bülbül-i hayâl  
Devrân çemenlerinde zihî yâdigâr-ı serv (K. 22/41, s. 85)

Edebiyatımızda ses ve ötüşünün güzelliği bakımından ilk sırada bulunan kuş bülbül olmakla birlikte, bu özellikleri ile kendisinden söz ettiren “turaç (dürrac), turgay (çavuş kuşu, ibibik), hüdhüd, kanarya” vb. başka kuşlar da bulunmaktadır.<sup>50</sup> Sadece “murg” kelimesiyle birlikte yer verilen kullanımlardan hareketle, hangi güzel sesli kuşun kastedildiği tam olarak belli olmayan aşağıdaki örneklerin ilkinde, memdûhu Kasım Paşa'dan

<sup>50</sup> Kübra Eskigün, *Klasik Türk Şiirinde Efsanevi Kuşlar*, Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kahramanmaraş 2006, s. 2.

kendisini zavallı ve çâresiz bir durumda bırakmamasını isteyen Necâtî, ikna için paşaya ayrıca, “Yoksa senin kapının gülşeninde hoş sesli bir kuş değil miyim” sorusunu yöneltir: burada kaldım

Bî-nevâ koma Necâtî kuluñı yıllarla  
Gülşeninde kapuñuñ murg-ı hoş-âvâz mı değül (K. 17/29, s. 69)

H. Tolasa'nın da belirttiği üzere, beyitte geçen “âvâz” kelimesinin “ün, şan, şöhret” anlamıyla mecaz olarak kullanılması sözkonusu olsa da bir sonraki beyitte geçen “murg-ı hoş-elhân” tamlamasının da işaret ettiği gibi bu kelime hem şiiri, hem de şairi niteler mâhiyette olup daha çok “nağme, âhenk, müzikal değer” vb. anlamlarına gelmektedir.<sup>51</sup> Yani şair, “hoş âvâzlı kuş” nitelemesi üzerinden nağmeli, âhenkli şiirler söyleyip yazdığını vurgulamış olur. Necâtî, Ali Paşa övgüsünde yazdığı kasidesinin bir beytinde de kendisini hoş sesli, güzel ötüşlü bir kuşa benzetir ve paşanın gülşene benzeyen huzurundan ayrı kalmasının yazık olacağını dile getirir:

Didüm devletlü sultânım baña yazuk değül mi kim  
Cenâbuñ gülşeninden dûr ola murg-ı hoş-elhânıñ (K. 13/34, s. 57)

Papağanlar, kuşlar içerisinde insan konuşmasını sınırlı bir şekilde de olsa en iyi taklit etme yeteneğine sahip hayvanlar olarak bilinir. Onların bir kuş olarak konuşabilmeleri çeşitli açılardan olağanüstü bulunmuş ve dinleyenleri dâimâ şaşırtmış; dolayısıyla papağanlar, mûcizevî sözler söylemenin ve şairliğin sembollerinden, şairler için önemli teşbih unsurlarından biri olmuşlardır. Bu kuşlar konuşma yeteneklerini ancak uzun ve sabır gerektiren eğitimler sonunda geliştirebilmektedirler. Şairlerin papağana benzetilmeleri boşuna değildir; zîrâ onlar da güzel, anlamlı ve etkileyici şiirler söyleyebilmek için belâgat ilmine hâkim olmak ve hayli uğraş vermek durumundadırlar. Diğer yandan papağanlara konuşma öğreten ustalar, bunu yaparken kuşun yüzüne bir ayna tutar ve aynanın arkasından kuşun öğrenmesini istedikleri sözleri tekrar ederler. Kuş bu hususta başarılı oldukça şekerle ödüllendirilir. Klâsik şiirde papağan, ayna ve şeker kelimelerinin sıkça ve bir arada geçmesinin, aralarında kurulan ilişkinin sebebi de bu uygulamadır.<sup>52</sup> Necâtî, Fatih Sultan Mehmed övgüsündeki kasidesinin duâ bölümünde, “Ey Necâtî, virdini o şâha duâ hâline

<sup>51</sup> Harun Tolasa, “a.g.m.”, s. 29.

<sup>52</sup> Muhammet Nur Doğan, “a.g.m.”, s. 113-114; Ziya Avşar, “a.g.m.”, s. 324; Abdulkâdir Erkal, *a.g.e.*, s. 155.

getir ki onun şükürü, senin tab' papağanının şekeri olsun" demekte ve kendisini, pâdişahın şükür şekerini yediği için olağanüstü sözler söyleyen papağana benzetmektedir:

Virdüni du'â eyle Necâtî şehe tâ kim  
Şükri şeker-i tûtî-i tab'uñ ola gûyâ (K. 1/30, s. 24)

Necâtî, Şehzâde Mahmud övgüsünde yazdığı kasidesinde tab' papağanının bu kez memdûhunun şükürünün şekeri ile lutuf aynası sayesinde şiir söylemeğe güç bulabildiğini belirtir ve papağan-şair, ayna-lütuf, şeker-şükür arasındaki ilişkiye bir kez daha değinir:

Şekker-i şükürñ ile âyine-i lûtfuñdan  
Tûtî-i tab' söze başlamağa buldı mecâl (K. 16/38, s. 66)

Şair, Sultan Bayezid için nazmettiği bir kasidesinde ise pâdişahı bir yandan himmet kapısını açıp gönül yıkığını yapmasını isterken, bir yandan da övgüsünün meclisinde bir târ ile tıpkı rebâb gibi hezâr nevâ eylediğini dile getirir. Necâtî ayrıca, ancak pâdişahın terbiyetiyle söze kemâl erebileceğini, gül suyunun güneş ışığıyla daha güzel kokacağını da hatırlatmak sûretiyle, ifade eder (K. 3/34-36, s. 29). Üstelik tab' papağanı, gerekli himmeti görmesi halinde düşüncelerinin defterinden her ay nâzik, son derece özel bir gazel seçebilecektir:

Tâ kim her ayda defter-i efkârdan ide  
Tûtî-i tab' bir gazel-i nâzûg intihâb (K. 3/37, s. 29)

Yine kendisini papağana, güzelin yüzünü ise aynaya benzeten Necâtî, kendisini söyletenin, güzel şiirler yazmasına sebep olanın sevgilinin güzelliği olduğunu düşünmektedir. Dolayısıyla güzel sözler, şiirler söylemeye devam etmesini istiyorsa sevgilinin, ayna gibi parlak ve şeffaf olan yüzünü göstermesi gerekir:

Hüsñdürür Necâtî'yi gûyâ iden eğer  
Tûtîyi söylesün dir iseñ göster âyine (G. 513/8, s. 462)

### 3. Cevher

Necâtî, Fâtih Sultan Mehmed'e sunduğu bir bahâriyyesinde, tab'ının cevherinin beyaz kâğıt üzerine sayısız inciler dizdiğini söylemekte ve tab'ını cevhere benzetmektedir:

Şâhâ Necâtî gevherüñüñ tab'ı cevheri  
Dizdi beyâz kâğıda lû'lû-yi bî-şümâr (K. 6/35, s. 36)

#### 4. *Dûşîze, meşşâta*

“Hâtem” redifli kasidesinde, “Bak bu üzeri mühürlü mücevher yüzük, şairlik yaratılışının bâkirelerinin her birinin serçe parmağına nasıl da güzel bir süs oldu” diyerek bir yandan şiirin süsleyici yönüne işaret eden Necâtî, bir yandan da tab'ını el değmemiş güzellere benzetir:

Tab' dûşîzelerin gör ki nice her birinüñ  
Serçe parmağına zeyn oldı bu cevher hâtem (K. 19/40, s. 74)

Necâtî, hayâli bir nevi şiirin iç yapısının, elfâzı ise dış yapısının unsurları olarak ele aldığı izlenimi uyandıran bir beytinde tab'ına meşşâta, yani gelin süsleyici dense yakışacağını; zîrâ hayâlinin tâze bir gelin, sözlerinin ise bu gelinin süsü olduğunu, onu daha güzel ve belirgin bir hâle getirdiğini söyler (G. 167/10, s. 249). Şair böylece, bilhassa yoğunlaştığını hissettirdiği edebî sanatlardan hareketle, aktif görevinin daha çok elfâz üzerinde durmak olduğunu belirtir.<sup>53</sup>

#### 5. *Gavvâs, şinâver*

Bilindiği üzere şairlerimiz şiiri nazm denizine benzettiklerinde, şairi de böylesi bir fesâhat, hayâl, mânâ ve düşünce deryâsının derinliklerine dâlan ve oradan türlü söz ve anlam incileri çıkartan yüzücülere, dalgıçlara benzetirler. Bu benzetmede, bir yandan iyi şairliğin tıpkı usta yüzücülük ve dalgıçlık gibi türlü mahâretlere sahip olmayı gerektiren zorlu bir iş olduğu hususu, diğer yandan özgün bir hayâl, düşünce ve anlamın eşsiz inciler gibi düşünülmesi etkili olmuştur.<sup>54</sup>

Necâtî, Mesih Paşa övgüsünde yazdığı kasidesinin bir diğer beytinde şiiri “nazm denizi”ne, iyi bir şair olduğunu da îmâ ettiği paşayı ise denizden inci çıkartan usta yüzücülere benzetir:

Pür ider dürle devrân dâmenini  
Çü bahr-i nazmda ola şinâver (K. 10/11, s. 47)

<sup>53</sup> Harun Tolasa, “a.g.m.”, s. 26-27; Bayram Ali Kaya, “a.g.m.”, s. 207.

<sup>54</sup> Muhammet Nur Doğan, *a.g.e.*, s. 47.

“Nişân” redifli kasidesinin tegazzül bölümünün başında da dalgıç teşbihine yer veren şair, “Bu denizde senin övgünün gemisini donatırken tab’ dalgıcı bir taze gazel örneği verir” diyerek, şairin görevleri arasında memdûhunun övgüsü sadedinde yazdığı şiirleri kaydettiği mecmuayı süslemek, dört başı mâmur hâle getirmek olduğunu belirtir:

Medhûn seffinesin donadurken bu bahrde  
Gavvâs-ı tab’ bir gazel-i ter ider nişân (K. 21/36, s. 82)

Klâsik şiir geleneğinde taze, yeni, orijinal sözler, şiirler söyleyebilmek şairlik gücü ve büyük şair kabul edilme bakımından önemli bir ölçüttür. Bilindiği üzere pek çok ortak konu ve malzemeyi ele alan şairleri diğerleri arasında öne çıkartan öncelikle söyleyiş biçimlerindeki farklılıkları, yenilik ve özgünlükleridir.

#### 6. Hz. Bilâl, Hz. Hızır-Hz. İsâ, Hz. Süleyman

Necâtî, Şehzâde Mahmud övgüsündeki bir diğer kasidesinde, memdûhunun kapısını Kâbe harîmine, kendisinin burada övgüler dizmesini ise Bilâl-i Habeşî’nin ezan okumasına benzetir. Tıpkı ona Kâbe harîminde ezan okuması yakıştığı gibi, kendisine de sultanın kapısında övgülerde bulunması yaraşacaktır:

Okusun medhûni kapuñda Necâtî bendeñ  
Yaraşur Ka’be harîminde nevâ kılsa Bilâl (K. 16/43, s. 67)

Şair, Mesih Paşa övgüsünde kaleme aldığı ve şiirine ilişkin hayli bilgi verdiği kasidesinde, sahip olduğu şairlik gücünü bu kez Hz. İsâ ile Hızır’ın kendisine hocalık etmiş olmaları ihtimaline bağlar:

Necâtî’ye meğer ki itdi ta’lîm  
Mesîh-i Meryem ü Hızır-ı Peyember (K. 10/33, s. 48)

Klâsik şiir metinlerinde Hz. İsâ daha ziyâde, mûcizevî bir şekilde babasız doğması, yine henüz beşikte iken konuşması, birçok ilâhî sırrı açıklaması; hastaların iyileşmesi, körlerin görür hâle gelmesi, hatta ölülerin dirilmesine vesile olmasıyla anılmaktadır. Hz. Mûsâ döneminde yaşadığına, Cenâb-ı Hak tarafından kendisine ilâhî bilgi ve hikmetin öğretildiğine, âb-ı hayattan içip ölümsüzlüğe kavuştuğuna inanılan, peygamber veya velî olduğu hususunda farklı görüşler bulunan Hızır’a ise daha ziyâde

sevgilinin bazı güzellik unsurları, su üzerinde yürümesi, bastığı yerlerin yeşile bürünmesi, âb-ı hayattan içmesi, darda kalanların, âşıkların kendisinden himmet dilemesi, tıpkı Mesîh gibi, ölen âşıkların dirilmesine vesile olması, gizli ilimleri bilmesi, terbiye, irşad ve hocalık yönleriyle yer verilmektedir.<sup>55</sup>

Necâtî yukarıdaki beytinde hem mûcizevî nitelikte iyileştirici, diriltici özelliğe sahip sözler, ölümsüz şiirler söylediğini îmâ etmiş, hem de kendisinin herhangi bir hocadan değil âdetâ Hz. İsâ ile Hızır'dan ders almışcasına güçlü olduğunu belirtmiştir. Şair, anılan şahsiyetlerin seçkinliğine paralel olarak kendisinin de diğer şairler arasında seçkin bir konuma sahip olduğunu düşünmektedir.

Metnine bir önceki makalede yer verdiğimiz bir beytinde, “Necâtî bu kuş dilinin Süleymân'ı oldu” diyen şair, şiiri/şiirini özel bir dil olan kuş diline,<sup>56</sup> kendisini ise bu dili bilen yegâne kişiye, hükümdarlık vasfı da bulunan Hz. Süleyman'a benzetir (G. 62/7, s. 183).

### 7. *Mihrap, nacak (Ebû Müslim nacağı)*

Necâtî, kendisini hünermend olarak nitelediği, ayrıca cihan halkının önünde saygıyla eğildiğini söylediği ve metnine aşağıdaki bir diğer maddede yer verdiğimiz bir kıt'asında, bu saygının pâdişahın kendisinin arkasında durmasından, desteklemesinden kaynaklandığını belirtmiş, bundan ötürü pâdişahı Kâbe'ye, kendisini ise mihrâba benzetmiştir (Kt. 60, s. 133).

Nacak kelimesi, sözlüklerde “sapı kısa bir çeşit küçük oduncu baltası, eskiden savaş âleti olarak da kullanılan ağaç saplı, geniş ve keskin ağızlı büyük balta; hançer”<sup>57</sup> şeklinde tanımlanmaktadır. Tarlan'ın, “Nihânî'nin olduğu kütüphanelerdeki divanlar katalogunda yazılıdır”<sup>58</sup> notuyla yer

<sup>55</sup> Metin Akkuş, *Divan Şiirinde İnsan-I*, AÜ, Fen-Edebiyat Fak. Yay., Erzurum 2000, s. 39; Dursun Ali Tökel, *Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar, Şahıslar Mitolojisi*, Akçağ Yay., Ankara 2000, s. 361, 372-380; Cemal Kurnaz, “Hızır”, *İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., İstanbul 1998, c. 17, s. 411-412.

<sup>56</sup> Şiirin kuş diline benzetilmesiyle ilgili bilgi için bk. Bayram Ali Kaya, “a.g.m.”, s. 167-168.

<sup>57</sup> İlhan Ayverdi, *Kubbealtı Lugatı*, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul 2006, c. 2, s. 2283; Yaşar Çağbayır, *a.g.e.*, c. 4, s. 3473.

<sup>58</sup> Ali Nihat Tarlan, *a.g.e.*, s. 122.



verdiği bir ferde, Necâtî'ye nacak dendiği ve bunu diyenlerin doğru söyledikleri; ancak şairin, Hâricîlerin boynunu vurmada kullanılan Ebû Müslim nacağı olduğu, Ebû Müslim-i Horasânî'nin destansı kahramanlıklarına da telmihte bulunmak sûretiyle dile getirilir:

Necâtî'ye nacak dirler ve lîkin gerçek eydürler  
Havâric boynın urmağa Ebû Müslim nacağıdur (Ferd 17, s. 122)

### 8. *Pâdişah, sultan*

Bilindiği üzere pâdişah, bir ülkenin hem mutlak sahibi, hem de o ülkenin kaderinde son sözü söyleyen en yetkili ağızdır. Klâsik şiirde söz, kudret-güç, zekâ ve hünerle ele geçirilmesi, üstelik büyük bir dirâyetle yönetilmesi gereken bir ülkeye; şiir bu ülkenin tahtına, şair ise bu tahtta oturan pâdişaha benzetilir. Şairin bu şekilde nitelenmesi, güzel ve etkili söz söyleme yeteneğini idealize etmek içindir; zîrâ şairler, söz ülkesinin tahtında oturan haşmetli pâdişahlardır ve her devrin muhteşem sultanları olduğu gibi üstünlükleri tartışılmaz kudretli şairleri de vardır.<sup>59</sup>

Necâtî aşağıdaki beytinde, şeklen kul (köle, dilenci) gibi görünse, kendisine pek itibar ve iltifât edilmese de gerçekte, mânâ yönüyle kendisini pâdişah (şiir konusunda tek söz sahibi) olarak gördüğünü belirtir:

Pâdişehdür Necâtî ma'nîde  
Sûretâ gerçi kim gedâ görünür (G. 96/8, s. 204)

Mânâ kelimesinin “rûh, can, asıl, öz, cevher, iç, iç yüz, bân, sır, amaç, gerçek, neden, hüküm, karar, gerçekte, özünde, esasında, düş” vb. birçok anlamı bulunmaktadır.<sup>60</sup> Beyitte yer verilen “ma'nîde” kelimesini, “mânâda, mânâ bakımından” şeklinde alır ve bu kelimenin aynı zamanda klâsik edebiyatta bir şiir terimi olduğunu hatırlarsak, Necâtî'nin bu kelimeyle şiir sanatına işaret ettiğini ve şiir alanındaki yetkinliğini îmâ ettiğini de söyleyebiliriz. Bir diğer ifadeyle şiirin bilhassa anlam unsurunun, ancak binbir türlü güçlük, zahmet, meşakkat, gayret, zekâ ve hüner; hatta güç ve savaşla ele geçirilmesi mümkün olan bir ülkeye benzetildiği dikkate alındığında,

<sup>59</sup> Muhammet Nur Doğan, “a.g.m.”, s. 121; Ziya Avşar, “a.g.m.”, s. 324.

<sup>60</sup> İlhan Ayverdi, *a.g.e.*, c. 2, s. 1928; Yaşar Çağbayır, *a.g.e.*, c. 3, s. 3043.

böylesi bir ülkeyi ele geçirenlerin, doğal olarak söz, mânâ, kısaca şiir ülkesinin pâdişahı oldukları görülür.<sup>61</sup>

Necâtî'nin kendisi hakkında yaptığı pâdişah vb. birçok benzetme, sadece kuru kuruya yapılmış birer şair övünmesinden ibaret değildir. Aralarında çağdaşı şairlerin şiirlerinin de bulunduğu birçok yerde onun bu yönü vurgulanmış, söz ülkesinin pâdişahı olduğu, örneğin vefatı üzerine bir kıt'a kaleme alan Sun'î tarafından da dile getirilmiştir:<sup>62</sup>

Sen ey Necâtî ma'rifet-i nazm u nesr ile  
Olmış iken bu mülk-i sühan içre pâdişâh

### 9. *Sâhir, füsûn-ger*

Necâtî, "hâtem" redifli kasidesinde tab'ının, ufukları bir uçtan bir uca kaplamış olmasına, bu denli şöhretine rağmen, hâtemin niçin kendisine sihirbaz demediğini, böyle bir sıfatı kendisine neden yakıştıramadığını sorgular:

Kendü gibi tutar ucdan uca âfâkı niçün  
Dimeye tab'-ı Necâtî'ye füsûn-ger hâtem (K. 19/35, s. 74)

Şaire göre, güzel ve etkileyici birçok söz söylemesi, şiir yazması bir tür sihir yapması anlamına gelmektedir (G. 443/7, s. 415). Kendisini "tab'-ı suhan-sâz" yani güzel ve düzgün söz söylemesini bilen biri şeklinde de niteleyen Necâtî, hünerlerini sergilemek için gerekli fırsat ve ortama kavuştuğunu; dolayısıyla artık bir nevi göz boyama olan sihri bırakıp i'câz göstermesinin, yani sözlerini mucize denilebilecek derecede fasîh ve belîğ söylemesinin zamanının geldiğini düşünmektedir (Mes., B. 21, s. 6).

Tüm bunlarla birlikte, şairlerin gerek kendileri, gerekse memdûhları hakkında kullandıkları övgü ifadeleri veya benzetmelerinde dile getirdikleri vasıflar, birebir var olan gerçek özellikler olmaktan ziyade, edinilmesi arzu edilen; hatta bir hedef olarak gösterilen hâllerdir.<sup>63</sup> Yani şairler,

<sup>61</sup> Muhammet Nur Doğan, "Taşlıcalı Yahyâ'nın Yûsuf ü Zelihâ'sında Şiirin Şiiri", *Eski Şiirin Bahçesinde*, Yelkenli Yay., İstanbul 2011, s. 132; Ziya Avşar, "a.g.m.", s. 324.

<sup>62</sup> Menderes Coşkun, "Divan Şairlerinin Birbirleriyle İlgili Manzum Değerlendirmeleri", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, S. 13, İstanbul 2005, s. 95.

<sup>63</sup> Tübâ Işınsu İsen-Durmuş, "Fahriyeler Işığında Osmanlı Şiirinde İdeal Şairin Portresi", s. 108.

kendileri için pâdişah, sihirbaz vb. benzetmelere yer verirken, hayli güçlü olduklarını ifade etmelerinin yanında, bunu kendilerine bir hedef olarak belirledikleri îâmında da bulunurlar.

### C. Şairi Yazdıran, Teşvik Eden Etkenler

Başta dîvânlar olmak üzere birçok kaynakta, şairleri söylemeye veya yazmaya teşvik eden; hatta şairlik yönlerinin gelişmesine katkı sağlayan pek çok etkenden söz edilmektedir. Necâtî de dîvânındaki bazı beyitlerinde birtakım etkenlerden söz etmiş; bunlar içerisinde ağırlıklı olarak pâdişah ve diğer devlet erkânının destek ve iltifâtı üzerinde durmuştur.

#### 1. Arka çıkılması, destek olunması

Bilindiği üzere şiir geleneğimizde pek çok şair pâdişah ve şehzâde bulunmaktadır. Kendisi de şair olan pâdişah, sözün ve şiirin gücünün ileri düzeyde farkında olması nedeniyle de, şairlerle dâimâ yakın ilişkide bulunan bir kişidir. Pâdişah ayrıca, şairleri anlayan, himâyeye eden ve onlara aralarında sanatta rütbe, para, bürokratik mevki, değerli elbise, ev, arâzi vb.nin olduğu türlü ihsanlarda bulunan; onların şiirlerini veya şairlik güçlerini takdir eden en önemli şahsiyettir. Bir başka deyişle pâdişah, çağın sosyal, siyasal ve ekonomik yapısı içinde bu tür imkânları en üst düzeyde karşılayabilmenin hem kaynağı, hem de sembolüdür.<sup>64</sup>

Aslında güzel ve etkili sözün, şiirin gücünü en iyi bilen ve değerini takdir edenlerin başında şairler gelmektedir. Bununla birlikte şairler başta pâdişah olmak üzere, güç ve iktidar sahiplerine etki etmeyi, bürokrasinin üst kademelerinde yer almayı, kısaca tüm arzu ve taleplerini en iyi şekilde gerçekleştirmeyi yegâne silahları, güçleri ve seslerini duyurma aracı olan şiirleri vâsitasıyla sağlayabilirler. Ancak ellerindeki bu gücü kullanmaları, kendilerini ve şiirlerini geliştirmeleri büyük oranda, başta pâdişah olmak üzere, devlet ileri gelenlerinin destek, teşvik ve himâyelerine bağlıdır. Dîvânlarımız, şairlerce kaleme alınan bu türden taleplerin yanı sıra,

<sup>64</sup> Harun Tolasa, "a.g.m.", s. 41; Muhammet Nur Doğan, "Klâsik Edebiyatımızda Sanat ve Şiir Felsefesi (Poetika)", s. 118; Muhsin Kalkışım, "Osmanlı Devleti'nde Şair ve Yazarları Himâyeye Kriterleri", *Millî Folklor*, Yıl: 15, S. 57, Bahar 2003, s. 106-108; Bayram Ali Kaya, "a.g.m.", s. 182.

beklentilerinin karşılanacağı sözü veya karşılanması üzerine dile getirilen teşekkür ve minnet ifadeleriyle doludur.<sup>65</sup>

Necâtî bir kıt'asında, tüm cihan halkının kendisine saygı duymasının arkasında, hüner sahiplerine pâdişahın arka çıkmasının, destek olmasının yattığını; mihrâbın değerinin arkasında Kâbe'nin bulunmasından kaynaklandığını örnek vererek, bir yönüyle kendisini mihraba, pâdişahı ise Kâbe'ye benzeterek ifade eder:

Baş eğseler önümde cihân halkı tañ değül  
 Ey şehriyâr çün ki hüner-mende arkasın  
 Mihrâb öninde secdeye varmazdı kimse hîç  
 Durup hemîşe Ka'beye virmese arkasın (Kt. 60, s. 133)

## 2. İltifât edilmesi, ilgi ve izzet gösterilmesi

Şaire iltifât edilmesi, şiir yazma konusunda onu teşvik ettiği gibi şiirinin gelişmesine de katkı sağlar. Hemen tüm şairler ve hüner sahipleri için geçerli olan iltifât hususu, doğal olarak şairimiz için de geçerlidir. Necâtî, "mârifet iltifâta tâbidir" sözü gereğince, iltifât edilmesinin şiiri üzerinde ne denli etkili olduğunu dile getirdiği bir gazelinde, kendisine iltifât edildiğinden beri, Şeyhî'in tarzını örnek almayı, onun seviyesine ulaşmaya çalışmayı bıraktığını ve İran'ın ünlü şairlerinden Selmân-ı Sâvecî (ö. 1376)'nin tarzına yöneldiğini belirtmekte; aynı zamanda iltifâtın şairin kendisini geliştirmesi, yeni hedefler belirlemesi ve çıtayı yükseltmesinde oynadığı role dikkat çekmektedir:

Kuluñ Necâtî'ye ideli şâhum iltifât  
 Şeyhî'yi kodı şive-i Selmân'a kasd ider (G. 151/7, s. 238)

Necâtî, "nişan" kelimesinin tevriyeli kullanıldığı ve muhtemelen nişancılığa tâyin edildiğini bildiren fermânı da kastettiği bir diğer gazelinde, bu kez şöhretinin tüm dünyayı kaplamasını pâdişahın iltifâtına, esasen başlı başına bir iltifât olan fermânına, borçlu olduğunu belirterek iltifâtın bir başka yönüne değinir:

Sen şâhdan irişeli menşûr-ı iltifât  
 Tıtdı Necâtî âlemi nâm ü nişân ile (G. 474/6, s. 435)

<sup>65</sup> Muhammet Nur Doğan, "a.g.m.", s. 118.

Şair, Şehzâde Mahmud övgüsünde kaleme aldığı “benefşe” redifli kasidesinde “mârifet iltifâta tâbidir” esprisini bu kez, pâdişahın kendisine ilgi göstermesi, türlü ihsan ve lütuflarda bulunması çerçevesinde ve menekşeye bakmanın gözlere şifâ verdiği, canlılık, parlaklık kazandırdığı bilgisine yer vermek sûretiyle dile getirir:

Şâhâ bu siyeh-baht kuluña nazar it kim  
Bakmakla cilâlar virür ebsâra benefşe (K. 23/45, s. 89)

Merhum hocam M. Çavuşoğlu bu beytin çevirisini, “Ey Pâdişah, bu kara tâlihli kuluna iltifât et ki baktıkça menekşe gözlere cilâ verir” şeklinde yapmış ve açıklama notunda “Menekşenin rengi kara olarak tasavvur edilmekte ve kul, tâlihindeki karalık yüzünden menekşeye benzetilmektedir.” kaydına yer vermiştir.<sup>66</sup> Bu açıklama ve ilgili değerlendirmeleri<sup>67</sup> göz önünde bulundurduğumuzda, Necâtî’nin bir yandan hocamızın belirttiği gibi, kulun kara talihi ile menekşenin karalığı arasında bir benzetme ilişkisi oluşturduğunu; diğer yandan hem Kâbe’nin örtüsünün siyahlığı ile menekşenin siyaha yakın mor rengi arasında benzetme ilgisi bulunmasından, hem de Kâbe’ye bakmanın sevap/şifâ olduğu inanisinden hareketle, memdûhunun ilgisini talep ettiğini düşünmek mümkündür. Sonuç olarak Necâtî’nin, esasen hâmilik meselesine çift yönlü baktığını, kendisine iltifat edilmesinin sadece kendisi için değil, memdûhu için de bir göz aydınlığı olacağını dile getirdiğini söyleyebiliriz.

Klasik şiir geleneğinin yaşadığı dönemlerin edebî çevrelerinde, pâdişahın yanı sıra, başka hâmiler de bulunmaktadır. Bunlar başta şehzâdeler, vezirler yâhut paşalar olmak üzere diğer üst düzey devlet erkânından başlayıp, üstlenilen görev veya temsil edilen makamın gücü nispetinde himâyeleri daha az tercih edilen, örneğin alt konumdaki yöneticilere kadar genişleyebilen bir çevreyi temsil etmektedir.<sup>68</sup>

Necâtî, Mustafa Paşa övgüsündeki 2 numaralı terkîb-i bendinde -ki 5 numaralı bend dîvânda 432 nolu gazel olarak aynen tekrarlanmıştır- paşaya hitâben, kendisine zerrece iltifât etmesi, ilgi göstermesi hâlinde “tab’-ı

<sup>66</sup> Mehmed Çavuşoğlu, *a.g.e.*, s. 93.

<sup>67</sup> Beyitle ilgili bir değerlendirme için bk. Bayram Ali Kaya, “Klasik Türk Şiirinde Şifalı Bitkiler Üzerine Bir Deneme”, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, S. 15, İstanbul 2015, s. 284-285.

<sup>68</sup> Harun Tolasa, “a.g.m.”, s. 41.

rûşen"inin, yani parlak şairlik yeteneğinin dünyayı güneş gibi süsleyeceğinden, âdeta ıslıl ışıl yapacağından söz eder:

Ey sa'âdet-mend iderseñ zerre deñlü iltifât

Tab'-ı rûşen gün gibi dünyâyı ârâlar bu gün (Trkb. 2-V/7, s. 110; G. 432/7, s. 410)

Necâtî, Şehzâde Mahmud övgüsünde yazdığı kasidesinde yaratılış papağanın, memdûhunun şükrünün şekeri ve lütuf aynası sayesinde söze başlamaya, şiir söyleyebilmeye güç bulabildiğini belirtir (K. 16/38, s. 66). Şair, Mustafa Paşa övgüsünde kaleme aldığı terkîb-i bendinin bir başka bendinde ise şairleri asıl söyletenin, onların güzel şiirler yazmalarına vesile olanın, devlet adamlarının sahip oldukları güç, zenginlik vb. imkânlar ile sağladıkları kolaylıklar ve gösterdikleri izzet olduğunu dile getirir:

Devlet esbâbı müyesser 'izzet âdâbı karîn

İşbu ma'nilerdürür şâ'irleri gûyâ iden (Trkb. 2-IV/6, s. 109)

### 3. *Sevgilinin, pâdişahın övülmesi*

Necâtî, "üslûb-ı nazm" tamlamasına yer verdiği bir gazelinde, şiir tarzında mahâretli biri hâline gelmesinin, ancak güzellik ülkesinin şâhı olan sevgilinin yanağının güneşini, parlaklığını vasf etmesi ile mümkün olabildiğini dile getirir:

Üslûb-ı nazm içinde Necâtî kuluñ şehâ

Vasf itmeyince mihr-i ruhuñ mâhir olmadı (G. 588/5, s. 513)

Başta pâdişahlar olmak üzere, devlet ileri gelenlerinin övülmesi şairlere, sözlerinin güzelleşmesine vesile olmak gibi farklı kazanımlar sağlar. Necâtî, Sultan Bayezid'e sunduğu bir kasidesinde pâdişaha hitâben, "Senin övgünü yazanların evi amberlenmiş gibi güzel kokar, vasıflarını dillendirenlerin sözü ise şeker gibi tatlı olur" diyerek, pâdişahın övgüsünün şair açısından önemine temas eder:

Medhüñi yazanlaruñ olur mu'anber hânesi

Vasfuñı idenleruñ olur kelâmı şekkerîn (K. 20/52, s. 78)

Bir diğer şiirinde Necâtî, gönlünün anlamlar hazinesinin kapısını açmasına, şehzâdeyi övmesinin sebep olduğunu; dolayısıyla onun övgüsü

vesilesiyle pek çok güzel söz söylediğini, âdeta anlamlar hazinesinden inci ve cevherler saçtığını, “sahibini söyleten malıdır” atasözünü örnek vermek sûretiyle belirtir:

Açdı dil medhûn ile genc-i ma'ânî kapısı  
Rûşen oldu bu ki söyledür imiş issini mâl (K. 16/39, s. 66)

“Benefşe” redifli kasidesinin, susam çiçeğinin dil ile olan ilgisine, yani yapraklarının dil gibi ve birbirine dolaşmış hâlde oluşuna da değinilen bir beytinde Necâtî, “Süsen gibi, şiir söyleme konusunda dilim dolaşıp dururken, menekşe senin vasfınla beni konuşturdu”,<sup>69</sup> senin övgün ve menekşe redifi, âdeta dilimin çözülmesine ve düzgün bir şekilde şiir söylememe sebep oldu demektedir:

Süsen gibi nazm itmeğe dilüm dolaşurken  
Vasfuñla getürdi beni güftâra benefşe (K. 23/46, s. 90)

#### D. Şairin Şikâyet Ettiği Unsurlar, Hususlar

Başta dîvânlar olmak üzere klâsik şiir metinlerinde, bilhassa kasîde-lerde şairlerimizin sıkça değerlerinin bilinmediği, gerektiği gibi takdir edilmedikleri yönünde şikâyet ve serzenişlerine rastlanmakta, bunların büyük oranda gazel vb. diğer şiirlerde de devam ettirildiği görülmektedir. Bir nevi felekten, zamandan, dünyâdan, şairliğinden şikâyet etmeyen dîvân şairi yok gibidir. Daha ziyade sanatçı kişiliği çerçevesinde ve şiir merkezli olarak şikâyetlerini dile getirdiği görülen Necâtî, felekten, dünyadan, şairlik yeteneğinden, şiirle uğraşmaktan, şiirlerinden, dîvânından, türlü hünerlere sahip biri olarak kıymetinin yeterince takdir edilmeyişinden, yanlış konumlandırılmaktan, doğru anlaşılmamaktan, şiirlerinde sevgili vb. konuları işlemekten, câhil kâtiplerden, arayıp sorulmamaktan ve unutulmaktan yakınır. Bazı şiirlerinde, zaman zaman yılgınlık derecesine vardığı anlaşılan serzenişlerini neredeyse tüm hayatının merkezine koyan şair, ayrıca âzâları ile düşüncesinin, söyledikleri ile eylemlerinin uyumsuzluğundan, bilhassa şiire ve şaire dâir öne sürdüğü görüşlerin gereğini yapamamaktan; hatta yaşamaktan şikâyet eder.

<sup>69</sup> Mehmed Çavuşoğlu, *a.g.e.*, s. 93.

### 1. *Felekten şikâyet*

Eski şairlerimiz, gelenekselleşmiş bir yaklaşım gereği, hayattaki türlü istek ve arzularına ulaşamamanın, uğradıkları haksızlıklar ile başlarına gelen talihsizlik ve olumsuzlukların, hayal kırıklıklarının önemli bir müsebbibi olarak feleği gösterirler. Bir diğer ifadeyle felek, şairlerin önüne çıkan bireysel ve toplumsal tüm engellerin baş sorumlusu olarak görülür. Şairler ilgili tüm protesto ve karşı çıkışlarını, yanıp yakılmalarını, lânetlemelerini çoğunlukla, günah keçisi olarak algıladıkları feleğe karşı yaparlar.<sup>70</sup> Aşağıdaki örnekte de görüleceği üzere, bir bakıma yine feleğin etkisiyle, içinde buldukları şartların değişmesi ve sahip oldukları imkânların ellerinden gitmesi onların dillerinin lâl olmasına yol açar. Necâtî, Şehzâde Mahmud övgüsünde yazdığı kasidelerin birinden aldığımız aşağıdaki beytinde, alçak kişileri koruyan ve gözeten felek yüzünden bir zamanlar kendisi gibi nice fasîh şairin dilinin tıpkı sûsen gibi lâl olduğunu, âdetâ birer dilsizle döndüklerini; ancak memdûhu sayesinde artık o günlerin geride kaldığını vurgular:

Döndü ol devr ki bu çarh-ı denî-perverden  
Her fasîhüñ dili sûsen gibi olmuş idi lâl (K. 16/37, s. 66)

### 2. *Şairlik yeteneğinden, şiirle uğraşmaktan, şiirlerinden ve dîvânından şikâyet*

Necâtî aşağıdaki beytinde udı yakanın, nâfeyi âvâre edenin içerdikleri güzel koku olduğunu örnek verir ve esâsen kendisine zahmet çektirenin sahip olduğu şairlik yeteneği olduğunu belirtir. Bu duruma canının hayli sıkıldığı anlaşılan şair âdetâ böyle lutuf olmaz olsun dercesine hayıflanır:

Lûtf-ı tab‘uñdur Necâtî saña zahmet çekdüren  
‘Udı yakar nâfeyi âvâre eyler yahşi tîb (G. 23/8, s. 159)

Şair, “yanayın” redifine yer verdiği bir gazelinde, onca şiir ve dîvânına rağmen, kendisinin tıpkı mahlas gibi alçakta (sonda, aşağıda, hor-hakir bir hâlde) kalışını; dolayısıyla hak ettiği yâhut beklediği ilgi, iltifât ve itibarı bir türlü göremeyişini, bir nevi “canına yandıklarım hiç bir işe yaramadılar” tarzında bir serzenişle dile getirir:

<sup>70</sup> Harun Tolasa, “a.g.m.”, s. 21.



Mahlâs gibi Necâtî'nün alçakda kaldığı  
Eş'âru ile defter ü dîvâna yanayın (G. 380/8, s. 376)

Necâtî, yine mahlas üzerinden şikâyette bulunduğu bir gazelinde şiirlerini bu kez, bulunduğu meclislerde itibar görmeyişinin, tıpkı ayak-kabılık gibi meclisin en aşağı yerinde, en son bölümünde bulunuşunun sorumlusu olarak gösterir:

Benüm eş'ârdur iden yirümi saff-ı ni'âl  
Okuyan mahlâsumı añlaya dîvânumdan (G. 424/10, s. 404)

Necâtî dîbâcede bulunan bir rubâisinde, bâkî olanı fânîye tercih etmekten; amel defteri hep baştan başa yanlışlarla dolu iken söz-şiir defterini, yani dîvânını tashîh etmekle zaman geçirmekten, şiirleriyle gereğinden fazla meşgul olmaktan şikâyet eder:

İncinme Necâtîyâ idersem tasrîh  
Fânîyi bekâ üstine itdün tercîh  
Hep nâme-i a'mâl serâser yanlış  
Sen defter-i akvâli idersin tashîh (R. 1, s. 12)

### 3. Kıymetinin yeterince takdir edilmeyişinden, yanlış konumlandırılmaktan, doğru anlaşılmamaktan şikâyet

Şair bir gazelinde, “Ey Necâtî, nisan bulutunun yol açtığı yağmurlar her bir katreyi inciye dönüştürür; gel gör ki âdetâ aynı güce sahip olan ve güherler yağdıran kalemime değer verildiği mi var”<sup>71</sup> diyerek, hem nisan bulutu yağmurlarının sedefin açık olan ağzına damlamasıyla inci oluştuğu inancına telmihte bulunur,<sup>72</sup> hem de kaleminin yani şairlik gücünün nice söz incileri üretmesine rağmen yeterince takdir edilmediğini belirtir:

<sup>71</sup> Beyitteki “kıymet mi var” ibaresini “kıymet mi veriliyor” şeklinde anlamak mümkün olduğu gibi, “ona kıymet mi biçilebilir” şeklinde anlamak da mümkün görünmektedir.

<sup>72</sup> Beyitte telmihte bulunulan, nisan yağmuru damlasının istiridyenin içine düştüğünde inci (yılanın ağzına düştüğünde ise zehir) olacağı inancıyla ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Ahmet Talat Onay, *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü, Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*, haz. Cemal Kurnaz, Birleşik Yay., Ankara 2007, s. 300-301; Hanife Dilek Batıslam, “15.Yüzyılda Divan Şiirinde Halk Kültürü”, *Folklor/Edebiyat*, 2003, c. IX, s. 124; Nail Tan “Türk Folklorunda Nisan Yağmuru Motifi”, *Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, Gelenek, Görenek ve İnançlar, Ankara 1982, c. IV, s. 469-479.

Ey Necâtî kilk-i gevher-bâruña kıymet mi var  
Dür olur her katre ki ol ebr-i nîsân yağdurur (G. 149/9, s. 237)

Necâtî, “serv” redifli kasidesinde bir oyuncuya, sanatçıya benzettiği servinin iflas etmiş bir hâlde bulunmasına, onun da kendisi gibi birçok hünerlere sahip olmasının yol açtığını söyler. Böylelikle başta şairlik olmak üzere, hat, nişancılık vb. türlü meziyetleri bulunmasına rağmen tüm bunların sadece iflasına yol açtığından, hünerlerinin hiçbir yararını göremediğinden dert yanar:

Envâ‘ ile hünerde eli var benüm gibi  
Müflis olursa nola şehâ pîşe-kâr serv (K. 22/53, s. 86)

Necâtî, kendisinin hakkıyla tanınmadığını, içinde bulunduğu hâl ve şartların sağlıklı bir şekilde belirlenemediğini; dolayısıyla konum, durum ve kıymetinin yeterince takdir edilemediğini îmâ ettiği “sanmış şeh beni” redifli gazelinde, tüm bunların sorumlusu olarak memdûhunun kendisi hakkında yanılmış, bir nevi kendisini yanlış konumlandırmış olmasını gösterir. Hoşnutsuzluğunu gazel boyunca ısrarlı bir şekilde dile getirmeye devam eder şair, mahlas beytine geldiğinde ise bu kez, yaşadığı yüzyılda nice fende eşi ve benzeri olmayan biri iken, memdûhunun bunu da fark etmeyerek hakkında yine yanıldığından, üstelik devrinde kendisinden daha pek çok bulunduğunu sandığından yakınır:

Ey Necâtî bir nice fende ferîd-i ‘asr iken  
Devr içinde nice dahi var sanmış şeh beni (G. 637/6, s. 547)

#### 4. Sevgiliyi konu edinmekten şikâyet

Necâtî’nin şiiirlerinin hâkim konusu sevgili ve onun güzellik unsurlarının övgüsü olmakla birlikte<sup>73</sup> şair, dîvânın dîbâcesinde bulunan ve hayıflanmayla karışık bir hâlde yakındığı bir rubâisinde, “Himmetle felek atına bin; artık sevgilileri gönülde nakış hâline getirme, onları yeterince

<sup>73</sup> Şiir anlayışı faslında da dile getirildiği üzere (bk. Bayram Ali Kaya, “a.g.m.”, s. 195-200) Necâtî, şiiirlerinin ana konusunu, onların değer kazanmasını sevgili ve onun güzellik unsurlarının vasfına bağlamaktadır. Oysa bu rubâisinde artık böylesi konuları ele almaktan usandığını belirtmekte, bir nevi gençlik döneminde şiir yazarken dikkate aldığı kimi ölçütleri sorgulamaya başladığını düşündürmektedir. Bir nevi çelişki gibi görünen bu durumun ortaya çıkmasına büyük oranda şairin ilerleyen yaşı rol oynamış olmalıdır.

gönlüne işledin. Bir kâkül ile iki zülfün vasfını artık bırak da ağlamak için geceyi üç parça eyle (üç bölüme ayır)” demektedir. Şair böylece, sadece şairlikten, şiir yazmaktan veya şiirlerinden değil, şiirde sevgili ve onun güzellik unsurlarını övmekten de yakınır. Ona göre böyle yapmak yerine, yanlış olduğunu düşündüğü bu tavrından duyduğu pişmanlığın da etkisiyle olsa gerek, affedilme ümidiyle geceleri artık ağlamak için bir fırsat bil-melidir:

Himmetle felek tevsenini rahş eyle  
Cânâneleri dilde yeter nakş eyle

Bir kâkül ile ko iki zülf evsâfın  
Ağlamağ için gıceyi üç bahş eyle (R. 3, s. 12)<sup>74</sup>

##### 5. *Kalem ehlinden, câhil kâtiplerden şikâyet*

Dîvân şairleri sadece şiirden anlamayanlardan değil, câhil kâtiplerden de haklı olarak yakınmış, bu kişiler yüzünden şiirlerinin başına bir iş gel-mesinden dâimâ endişe duymuş, bunların şerrinden Allah’a sığınmış; hatta bu kişilere bedduâlar etmişlerdir. Ancak âdetâ sakınan göze çöp batar hükümünce, şairlerin korktukları başlarına gelmiş ve pek çoğu bilhassa câhil kâtipler eliyle mağdur edilmişlerdir. Gadre uğrayanlardan biri olan Necâtî, 91 numaralı kıt’a-i kebîresini bütünüyle, ellerinden çok çektiği ve hayli çekindiği anlaşılan câhil kâtiplere ayırmıştır. Kıt’aya, “İnsanın gönül aldatan, alımlı ve güzel şiirleri olsa ne fayda, kâtip diye geçinen kişinin hüneri olmadıktan sonra neye yarar.” diyerek başlayan şair, hayıflanma ve şikâyetlerini diğer mısralarda da sürdürür. Necâtî bu tür kâtipleri mahâreti olmayan, ibâreleri şairin söylediği gibi yazmayan, şiirlerini baştan sona tahrip eden, âdetâ görülmemiş bir şekilde yağma eden, dîvânı mürekkeple değil de sanki kömürle yazmış gibi karalara bulayan, şairin ismi belli olur endişesiyle “nun ile cimi bile bir araya getirmekten korkan adamlar” olarak tavsif eder:<sup>75</sup>

<sup>74</sup> Ali Nihat Tarlan, *a.g.e.*, s. 12; Tahir Üzgör, *a.g.e.*, s. 107; Turgut Karabey, “a.g.m.”, s. 19.

<sup>75</sup> Mehmed Çavuşoğlu, *Necâtî Bey Dîvânı’nın Tahlili*, s. 15.

Ey bî-bedel ne fâ'ide eş'âr-ı dil-firîb  
 Olmaya çünkü kâtib olanuñ mahâreti  
 .....  
 .....  
 Nûn ile cimi bir yire yazmaz şü korkudan  
 K'ide Necâtî lafzına nâ-gâh işâreti (Kt. 91/1-5, s. 141)

Şair bir diğerk manzûmesinde, kalem ehli olarak adlandırdığı kâtipleri akılsız, hayâsız, meflûs ve mendebûr ilan ederek, son derece ağır bir dille eleştirir:

Bî-akl u bî-sitâre vü meflûs ü mendebûr  
 Yokdur cihânda bir dahi ehl-i kalem gibi (Ferd 83, s. 138)

Necâtî'nin kendisinin de kitâbet mesleğine mensup olduğuna bakılırsa, başka birçok şiirinde dile getirdiği benzer eleştiri ve şikâyetlerinin, tüm kalem ehlini veya kâtipleri hedef almadığını; şikâyetlerinin daha çok, yeterli eğitimi almamış, son derece dikkatsiz veya bilgisiz kâtipler ile cehâletlerinin farkında olmamalarının yanında bir de şairlere karşı olumsuz hislere sahip art niyetli kişilere yönelik olduğunu söyleyebiliriz. Hatta makam ve mevki hırsı içinde birbirlerinin ayağını kaydırmaya çalışan kimi meslektaşlarının da söz konusu edilmiş olmaları mümkündür.<sup>76</sup>

### 6. Unutulmaktan, aranıp sorulmamaktan şikâyet

Bir gazelinde kendisini klâsik şiirin efsânevî-mitolojik kuşlarından Ankâ ile karşılaştıran Necâtî, tıpkı onun varlığı gibi, halkın kendi varlığı hususunda da şüpheye düştüğünü, şairin de tıpkı Ankâ kuşu gibi adı var kendi yok bir hâlde bulunduğunu dile getirir; ilgisizlikten, aranıp sorulmaktan, bir nevi unutulmaktan yakınır:

Ey Necâtî şekk ider 'âlem vücûduñdan senüñ  
 Varlığıñ 'Ankâ gibi bir ad kalmışdur hemân (G. 407/5, s. 393)

Şair aşağıdaki beytinde, bu kez rüzgârdan başka kapısını hiç kimsenin açmadığından, bu denli unutulmuş olmaktan şikâyet eder:

<sup>76</sup> İsmail Güleç, "a.g.m.", s. 317.

Bir veche unuduldı Necâtî ki kimsene  
Mihnet-serâsı kapusın açmaz meğer ki bâd (G. 50/6, s. 175)

Necâtî, benzer duygularını dile getirdiği ve aralarında Fuzûlî'nin aynı redifli gazeliyle nazîre ilişkisi bulunduğunu düşündüğümüz bir diğer manzûmesinde, öldüğünde üstüne sabâ rüzgârından başka bir avuç toprak atacak bir kimsenin bile gelmeyeceği endişesini ve umutsuzluğunu dillendirir, âdetâ bu hâle düşmüş olmaktan ötürü hayıflanır:

Beni ağlañ beni kim üstüme gelmez öliceğ  
Bir avuc toprağ atar bâd-ı sabâdan gayrı (G. 599/2, s. 520)

*7. Âzâları ile düşüncesinin, sözleri ile eylemlerinin uyumsuzluğundan, söylediklerinin gereğini yapamamaktan şikâyet*

T. Karabey'in de kaydettiği üzere, klâsik edebiyatta şairlerimiz, şiiir ya da şair/şairlikleri hakkında ileri sürdükleri ve hayli üst perdeden dile getirmiş oldukları görüşlerine çoğu zaman bağlı kalamamış, bunun gerekçelerini açıklamaya da pek ihtiyaç duymamışlardır.<sup>77</sup> Necâtî, bu tavrın aksine bir tutum sergilemiş ender şairlerimizden olup dîvânın dîbâcesinde yer alan bir rubâisinde gerek şiiir, gerekse şair hakkında beyan ettiği görüş ve düşüncelerini lâyıkıyla yerine getiremeyişinden yakınır; hatta bunun sebeplerini belirtmek sûretiyle âdetâ samimi bir itirafta bulunur. Bu çerçevede şair, düşüncesinin sabâ rüzgârı gibi çok değişken halli olduğunu, düşkün beden toprağının hakir ve ayaklar altında kaldığını, topraktan yaratılması sebebiyle insanın zaten süflî şeylere meyilli olduğunu; dolayısıyla âzâlarının düşüncesine ayak uyduramadığını,<sup>78</sup> bir nevi söylediklerini gereği gibi uygulayamadığını, pişmanlık ve şikâyet duygularıyla harmanlanmış bir ruh hâli içinden dile getirir:

Endîşe sabâ gibi serî'ü'l-ahvâl  
Üftâde ten-i hâk hakîr ü pâmâl  
Endîşeme uymadı cevârih hakkâ  
Akvâle göre eyliyemedüm a'mâl (R. 2, s. 12)

<sup>77</sup> Turgut Karabey, "a.g.m.", s. 18-19.

<sup>78</sup> Ali Nihat Tarlan, *a.g.e.*, s. 12; Tahir Üzgör, *a.g.e.*, s. 107; Turgut Karabey, "a.g.m.", s. 19.

### 8. Yaşamaktan, dünyadan şikâyet

Necâtî, yine dîvânın dîbâcesinde yer alan ve ömrünün sonuna doğru kaleme alındığı izlenimi uyandıran bir rubâisinde, bu kez gözyaşı ile ciğerler ezdiğini ve şevk ile birçok gazeller yazdığını söyler. Ancak sahip olduğu şan ve şöhet kendisini artık tatmin etmemekte, ölüm düşüncesi daha ağır basmaktadır.<sup>79</sup> Öyle ki ecel sâkisinin ömür kadehini bir gün mutlaka dolduracağını düşündükçe ağzının tadı kaçan, rûhu kanayan ve bütün dünyadan bıkip usanmış bir hâlde bulunan şair, âdeta yaşamaktan yakınmaktadır:

Gözyaşı ile anca ciğerler ezdüm  
Şevk ile nice gazeller yazdum  
Sâkî-i ecel doldurıcak peymânem  
Cânım acıdı cümle cihândan bezdüm (R. 4, s. 12)

### E. Şairin Diğer Şairler Hakkındaki Görüş ve Değerlendirmeleri

#### *İsimlerini Andığı, Beğendiğini veya Kendisini Üstün Gördüğünü Belirttiği Şairler*

Şairlerimizin kendilerini, şairlik yönlerini tanıtır ve ele alırken sıkça başvurdukları yollardan biri de dönemin edebiyat kültürü/ortamı, değerler sistemi içerisinde öne çıkmış, üstatlığı herkesçe kabul edilmiş isimleri üzerinden görüş belirtmeleri, yer yer karşılaştırmalar da yaparak bazı tespitlerde bulunmalarıdır. Şairler böyle yapmakla, ismini andıkları üstat tarzında veya seviyesinde şiir yazdıkları; hatta onu geride bıraktıkları yolundaki düşünce ve iddialarını dile getirmek için de zemin hazırlanmış olmaktadır.<sup>80</sup> Şairlerimizin büyük oranda yaşadıkları çağın ortak edebî kültürünün bir genel kabulü olarak andığı isimlerin başında ünlü Arap ve İran şairleri gelmekte bunları, bir kısmı daha önce yaşamış, bir kısmı ise şairin çağdaşı olan bazı Türk şairlerinin izlediği görülmektedir.

Şair olarak kimleri beğendiği, kimlerden etkilendiği ya da kimleri etkilediği faslına birinci makede<sup>81</sup> kısmen yer verilmiş olan Necâtî'nin,

<sup>79</sup> Ali Nihat Tarlan, *a.g.e.*, s. 12.

<sup>80</sup> Harun Tolasa, "a.g.m.", s. 45.

<sup>81</sup> Bayram Ali Kaya, "a.g.m.", s. 147.

şairlerine nazîre yazdığı belirlenen şairler arasında Ahmed Paşa, Ahmedî, Amrî, Âzâd Çelebi, Cem Sultan, Duâyî, Ekmel Çelebi, Hafî, İbrahim Beg, Kâsım, Kemâl, Kemâlî, Kemâl Ümmî, Mehdî, Mevlânâ Atâyî, Nesîmî<sup>82</sup>, Rûşenî, Sa'dî-i Cem, Sâfi, Şems-i Tebrîzî, Şevkî, Şeyhî, Tâcizâde Câfer Çelebi, Turâbî, Ulvî vd. bulunmaktadır. Onun şairlerine nazîre yazan isimler arasında ise Adlî (Sultan Bayezid), Âhî, Ahmed Paşa, Amrî, Bâkî, Edirneli Revânî, Emrî, Figânî, Gedâyî, Hayâlî Bey, Hayretî, İshak Çelebi, Kemâl Paşazâde, Lâmi'î, Mesîhî, Mihrî Hatun, Muhibbî, Mu'îdî, Mürəkkepçi Enverî, Nazmî, Sürûrî-i Müderris, Şem'î, Tâcizâde Câfer Çelebi, Usûlî, Ulvî, Yahyâ Bey, Zâtî vd. yer almaktadır.<sup>83</sup>

Görüldüğü üzere, şairlerini tanzir edenlerden bazıları aynı zamanda Necâtî'nin nazîre yazdığı isimlerdir. Bununla birlikte şair, şairlerini tanzir ettiği isimlerin çok azına dîvânında yer vermiş, örneğin Ahmed Paşa'nın adını, belki de büyük oranda aralarındaki şair merkezli rekâbetten dolayı olsa gerek, anmamıştır. Vefatından iki yüzyıl sonra kaleme alınmış nazîre mecmûalarında bile hatırı sayılır miktarda tanzir edilmiş şairlerinin bulunması, Necâtî'nin tam anlamıyla büyük bir şair olarak kabul edildiğini göstermekte; şairlerine nazîre yazanlar arasında bilhassa Mesîhî, Zâtî, Hayâlî, Bâkî, Fuzûlî gibi güçlü isimlerin bulunması, onun klâsik şiirimizin gerçek anlamda üstatlarından biri olduğunu göstermektedir.<sup>84</sup>

Necâtî ismini andığı, üstat olarak gördüğünü veya beğendiğini belirttiği şairlerin yetiştiricilik vasıflarına da dikkat çekmiş; kendisini çeşitli tasavvurlar içinde karşılaştırdığı bu şairlerin şiir bilgilerinin yanı sıra tecrübe, anlayış, kavrayış ve tenkit güçlerine de vurgu yapmıştır. H. Tolasa'nın da kaydettiği üzere klâsik şiirde şair, şiir yazma becerisini kazanma yollarının göstericisi veya öğreticisi olması bakımından üstat olarak kabul edilmektedir. Necâtî, bu meyanda bilhassa Şeyhî ve ünlü Çağatay şairi

<sup>82</sup> Necâtî'de Nesîmî etkisi hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Seadet Şıhıyeva, "Necati Şiirinde Nesîmî'den Etkilenmenin Boyut ve Biçimleri", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, S. 2, 2012, c. 1, s. 57-86.

<sup>83</sup> Mehmed Çavuşoğlu, *Necâtî Bey Divânı, Seçmeler*, s. 20-26; Bayram Ali Kaya, "Necâtî Bey", *İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., İstanbul 2006, c. XXXII, s. 478.

<sup>84</sup> Bayram Ali Kaya, *Necâtî Bey'in Şiir Anlayışı*, s. 147; Orhan Kurtuluş, "Nazîre Mecmûalarına Göre Necâtî Beğ'in Klâsik Türk Şiirindeki Konumu", I. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Sempozyumu, 15-17 Nisan 2009, Ölümünün 500. Yılında Şair Necâtî Anısına, *Sempozyum Kitabı*, Kocaeli Büyükşehir Belediyesi Kültür Yay., Kocaeli 2009, s. 469-474.

Mevlânâ Atâyî'den çok istifâde ettiğini dile getirmekte, diğer bazı isimleri ise daha ziyâde takdir ve rekâbet çerçevesinde anmaktadır.<sup>85</sup>

### 1. *Hassân b. Sâbit* (ö. 680 ?)

Necâtî bir gazelinde, şiirinde sevgilinin güzelliğinin vasfını andığı için zamanının Hassân'ı hâline geldiğini söyleyerek, Peygamber Efendimiz'in meddâhî ünlü Arap şairini takdir hisleri içinde anar (G. 594/7, s. 517).

### 2. *Nizâmî-i Gencevî* (ö. 1214 ?)

Necâtî, şairlerimizi hayli etkileyen önemli İran edebiyatı şairlerinden biri olan ve daha ziyade hamsesine duyulan hayranlık bağlamında kendisine atıfta bulunulan Genceli Nizâmî'ye (ö. 1203)<sup>86</sup> Şeyhî ile birlikte yer verir. Şairimiz, “Şeyhî” redifli gazelinde aldığımız aşağıdaki beytinde, nazmının Nizâmî'nin âdeta müridi olduğunu belirttikten sonra, bunun böyle olup olmadığı hususunda ayrıca Şeyhî'nin tanıklığına ve onayına başvurur:

Dir isem nazm-ı Necâtî'ye Nizâmî'ye mürîd

Umaram bulmaya sözümde yalanum Şeyhî (G. 629/6, s. 543)

Tarlan neşrinde, bu beytin birinci mısraının nüsha farkları olarak, “Dir isem nazm-ı Necâtî'ye Nizâmî'yi mürîd” ve “Dür-i nazmuma mürîd oldı Nizâmî dir isem” şekillerine yer verilmiştir.<sup>87</sup> Bunları dikkate aldığımızda ise şairin tam tersi bir anlamı kastettiğini yani Nizâmî'yi geçtiğini, bir nevi ondan daha büyük bir şair olduğunu dile getirdiğini, Şeyhî'nin tanıklığı ile onayına ise tam da bu noktada başvurduğunu söylememiz mümkündür.

### 3. *Sa'dî-i Şîrâzî* (ö. 1292)

Sa'dî-i Şîrâzî, İran'ın Firdevsî'den sonra gelen en ünlü şairi kabul edilir. Sa'dî'yi çokça anan dîvân şairleri ondan, daha ziyade ünlü *Bostan* ve *Gülîstan* adlı eserlerine telmihte bulunmak yâhut bu eserlerin isimlerini

<sup>85</sup> Harun Tolasa, *a.g.e.*, s. 262; Tübâ Işınsu İsen-Durmuş, “a.g.m.”, s. 112.

<sup>86</sup> Hakan Yekbaş, “Divan Şairinin Penceresinden Acem Şairi”, *Turkish Studies*, Volume 4/2, Winter 2009, s. 1144.

<sup>87</sup> Ali Nihat Tarlan, *a.g.e.*, s. 543.



tevriyeli kullanmak sûretiyle bahsederler.<sup>88</sup> Güzel şiirler yazılması ve değerli eserler ortaya konulmasında bahar mevsimi önemli bir role sahiptir. Necâtî, Sa'dî'nin *Gülistân* adlı eserine bölümler yazmasında, cennet benzeri olan bahar mevsiminin etkili olduğunu ileri sürer:

Fasl-ı bahâr 'ayn-ı behişt olmaya idi  
Yazmazdı Şeyh Sa'dî gülistâna bâblar (G. 105/6, s. 209)

Şair, gülistân kelimesini yine tevriyeli kullandığı bir diğer beytinde bu kez, "Her ne kadar Sa'dî de aynı üslupta bir gazel söylemişse de sevgilinin yüzünün hayâli vasfında olan bu gazel(im) bir özge gülistân oldu" diyerek kendi şiirinin daha güzel ve etkileyici olduğunu belirtir (G. 439/7, s. 413).

#### 4. *Selmân-ı Sâvecî* (ö. 1376), *Kemâl-i İsfahânî* (ö. 1240 ?)

Şairlerimizin, 14. yüzyılın ünlü İran şairi Selmân-ı Sâvecî'nin şairlik gücünü takdir sadedinde ve onun kendine has bir tarzı, üslubu olduğunu ifade etmek üzere şiirlerinde, "Selmân-şekil, revîş-i Selmân" vb. tamlamalara yer verdikleri bilinmektedir.<sup>89</sup> Diğer şairlerden farklı olarak "şîve-i Selmân" tamlamasını kullandığı görülen Necâtî, bir zamanlar Şeyhî'yi örnek aldığını; ancak pâdişahın kendisine iltifât ettiğinden beri bundan vazgeçtiğini; hatta Şeyhî'yi geride bıraktığını, dolayısıyla Selmân'ın şiir tarzına yöneldiğini, onun seviyesine ulaşmayı amaç edindiğini ifade eder:

Kuluñ Necâtî'ye ideli şâhum iltifât  
Şeyhî'yi kodı şîve-i Selmân'a kasd ider (G. 151/7, s. 238)<sup>90</sup>

Şair, Selmân'ı andığı ve şiirde mânânın ne denli önemli bir yere sahip olduğunu güçlü bir şekilde dile getirdiği bir diğer gazelinde, "Necâtî şiiri öyle bir söyleyim ki halk onda tıpkı Selmân'ın bahsettiği anlamlar var desin" diyerek onun şiirlerini anlam ve ifade bakımından beğendiğini, takdir ettiğini belirtir:<sup>91</sup>

<sup>88</sup> Hakan Yekbaş, *a.g.e.*, s. 1142.

<sup>89</sup> Hakan Yekbaş, *a.g.e.*, s. 1133-1135.

<sup>90</sup> Necâtî böyle söylemekle birlikte, bir zamanlar Şeyhî'nin Ahmedî için dile getirdiği benzer ifadelerden hareketle, esasen üstadından pek de kopamadığı anlaşılmaktadır:

Şeh kıldı kemâl-i nazarı Şeyhî sözine

Kim Ahmedî tavrın kodı Selmân'a irişdi (bk. *Şeyhî Dîvânı*, s. 273).

<sup>91</sup> Mehmed Çavuşoğlu, *Necati Bey Dîvânı'nın Tahlîli*, s. 17-18; Harun Tolasa, "a.g.m.", s. 24.

Bir vech ile sûret virelüm şî're Necâtî

Kim halk be bak ma'nî-i Selmân'a disünler (G. 136/6, s. 229)

Necâtî metnine daha önce yer verdiğimiz bir beytinde, şiiirinin seviyesini Selmân'ın şiiiri ile aynı seviyeye yükselttiğini söyler (G. 62/7, s. 183). Şairimiz, denklik düşüncesinin bu kez farklılığa dönüştüğünü vurguladığı bir beytinde ise şiiirlerini görmeleri hâlinde Selmân-ı Sâvecî ve Kemâl-i İsfahânî'nin bile ağızlarının suyunun akacağını dile getirir (K. 16/40, s. 66). Şairlik gücünün İran'ın bu ünlü şairlerini kışkandıracak düzeyde olduğunu daha 15. yüzyılda ilan etmiş olan Necâtî, yine Kemâl-i İsfahânî'yi andığı ve nüktenin edebî geleneğimizdeki kaynağına doğru işarette bulunduğu bir başka beytinde, "Şiiirlerinde yer verdiğin nükteleri, ince anlamları Kemâl'in rûhu duysa idi bunlara karşı tamahlanırdı" diyerek benzer düşünceleri ileri sürer (G. 263/9, s. 306).<sup>92</sup>

Bilhassa Selmân-ı Sâvecî'nin ismi etrafında şekillendirilmiş olan bu örneklerden hareketle, Necâtî'nin şairlik gücünün kendi içindeki gelişimini izlemek de mümkündür. Şöyle ki şair başlangıçta Selmân'ı örnek aldığını, sonrasında onu yakaladığını, şiiirlerinin onunki ile eşdeğerde olduğunu, en sonunda ise artık şiiirlerinin onun bile ağızının suyunu akıtacak derecede güzel ve güçlü bir seviyeye ulaştığını; dolayısıyla onu geçtiğini belirtir.

##### 5. Şeyhî (ö. 1429'dan sonra)

Daha önce de bahsedildiği üzere klâsik şiiir geleneğinde şairlerimiz, kendilerine ilişkin değerlendirmeleri, daha ziyâde üstatlığı herkes tarafından kabul edilen isimler üzerinden yapmışlardır. Şairlerimizin böyle bir yol izlemesindeki başlıca amaç ise bunun, ismini andıkları üstat tarzında veya onunla aynı düzeyde eserler verdikleri; hatta onu geçtikleri yolundaki düşünce ve iddiâlarını dillendirmelerine vesile olmasıdır.<sup>93</sup>

Geleneğin güçlü temsilcilerinden biri olan Necâtî'nin de yukarıda bir kez daha temas edilen tespitler doğrultusunda hareket ettiği görülmektedir. Şairimiz bu çerçevede divânında Türk şairlerinden ve aynı zamanda döneminin ünlü sîmâlarından biri olan, esasen üstatlığı 15 ve 16. yüzyıl divânlarında sıklıkla vurgulanan Şeyhî'yi beğendiğini, onu üstat ve otorite olarak gördüğünü açıkça ifade etmiştir. Necâtî bir gazelinde, Şeyhî'nin, büyük bir

<sup>92</sup> Harun Tolasa, "a.g.m.", s. 29.

<sup>93</sup> Harun Tolasa, "a.g.m.", s. 45.

lütuf eseri olarak kendisinin şeyhi, üstadı olalı beri nazmının/şiiirinin güzelleştiğini, üstelik yemin etmek sûrtiyle dile getirir:

Billâhi Necâtî'ye bu lûtf u 'atâyı gör  
Şeyhî olalı şeyhi nazmı hasen olmuşdur (G. 84/7, s. 197)

M. Coşkun'un bu beyitle ilgili olarak kaydettiği "...beyitte, Necâtî'nin maksadı bir iddiâsını ortaya atmak veya tevâzu göstermek değildir. Onun için, 'Şeyhî' ve 'Hasen' kelimeleriyle oynayarak sanatlı (cinas ve tevriye) bir söz söylemek daha önemlidir. Bu arada şair, söz konusu gazeli Şeyhî'ye nazîre olarak yazdığını da îmâ etmiş olur."<sup>94</sup> tespitinde doğruluk payı bulunmakla birlikte, Necâtî'nin Şeyhî'ye bakışı bir bütün olarak ele alındığında beyitte, sanatlı söz söyleyerek hüner sergileme isteğinin yanında, güçlü bir takdir hissini içten bir tevâzuyla dile getirilmiş olduğu da görülür.

Şair benzer bir ifadeye, yani şiiirinin Şeyhî'ninki gibi hûb ve hasen olusuna, ayrıntılı yorumuna şiiir anlayışı makalesinde<sup>95</sup> değindiğimiz aşağıdaki beytinde de yer verir:

Husrev ideli himmet biçâre Necâtî'ye  
Şeyhî gibi eş'ârı hûb u hasen olmuşdur (G. 182/6, s. 257)

Necâtî yine metnine yukarıda yer verdiğimiz bir beytinde, pâdişah kendisine iltifât edeli beri artık Şeyhî'yi bıraktığını, geçtiğini ve onun yerine Selmân-ı Sâvecî'yi örnek almaya başladığını belirtir (G. 151/7, s. 238).

Necâtî, üstadı olarak gördüğü bu şair için bir de "Şeyhî" redifli gazel yazmış ve hayranlığının bir yansıması olarak onun için "seyl-i revânım, bir zerre nişânım, tâze civânım, cân u cihânım, cânım" tarzında güzel ve hoş nitelemeler kullanmıştır (G. 629/1-6, s. 542-543). Anılan gazelin, metnine ve ilgili açıklamasına yukarıda yer verdiğimiz makta beytinde Necâtî, şiiirinin eriştiği düzey hakkında, otorite olarak gördüğü Şeyhî'nin tanıklığına, hakemliğine veya bilirkişî sıfatıyla onayına başvurmaktadır (G. 629/6, s. 543).

<sup>94</sup> Menderes Coşkun, "a.g.m.", s. 92; Menderes Coşkun, *a.g.e.* s. 127-128. Aralarında nazîre ilişkisi olduğu belirtilen gazel, divânda 27 nolu gazel olup makta beyti şu şekildedir:

Şeyhî kamu uşşâka şerh eyle bu hüsn ıssın

Kim lutf-ı Hüseyinîdir hulk-ı Hasen olmuşdur (*Şeyhî Divânı*, haz. Mustafa İsen-Cemal Kurnaz, Akçağ Yay., Ankara 1990, s. 123).

<sup>95</sup> Bayram Ali Kaya, "a.g.m.", s. 183.

### 6. *Mevlânâ Atâyî* (ö. 1437 ?)

XV. Yüzyılın önemli Çağatay şairlerinden biri olan Atâyî, Belhli olup Yesevî dervişlerinden İsmail Atâ'nın torunlarından. Dîvânının ilk ve son sayfalarındaki kayıtlarda ismi Şeyhzâde Atâyî, bazı çalışmalarda Mevlânâ Atâyî,<sup>96</sup> bazılarında ise sadece Atâyî şeklinde kaydedilen<sup>97</sup> şairin dîvânını neşreden Seyfettin Seyfullah'ın kaydettiğine göre, Atâyî adına ilk olarak Ali Şîr Nevâyî'nin *Mecalisü'n-Nefâis* ve *Muhakemetü'l Lugateyn* adlı eserlerinde rastlanmaktadır. Lütî, Haydar, Harezmi, Sekkakî, Durbek, Gedâyî vb. döneminin güçlü isimleri arasında ayrı bir yeri olan, dîvân sahibi olup usta gazel şairlerinden biri kabul edilen Atâyî'nin hayatı hakkında fazla bir bilgi yoktur. Yine Seyfullah'ın kaydettiğine göre Atâyî, derviş-meşrep, hoş yaratılışlı, açık yürekli, şen tabiatlı bir kişi olup şiirleriyle kısa zamanda Türkler arasında şöret kazanmıştır. Kafiye kaygısı taşımayan şairin şiirleri, bu açıdan biraz kusurlu olmakla birlikte Türkçe söz varlığı bakımından hayli zengindir. Onun şiir söyleyişi de son derece sade ve halk diline yakındır.<sup>98</sup>

Necâtî bir gazelinde, kendisi için olgunluk noktasının Atâyî olduğunu, onu örnek aldığını ve onun şiirdeki gücünü, ulaştığı seviyeyi hedef olarak belirlediğini, bu yüzden şiir sahasında Nizâmîler gibi mahâretli, usta bir şair hâline gelebildiğini dile getirir:

Ol cihetden kim Necâtî'ye 'Atâyî'dür kemâl  
Nazm içinde mâhir olmuşdur Nizâmîler gibi (G. 616/5, s. 533)

### Beğenmediği, Eleştirdiği, Kınadığı, Yetersiz Gördüğü Şairler

Necâtî de pek çok dîvân şairi gibi kendisini diğer birçok şairden üstün görmüş, onlardan farklı bir konum ve değerde olduğunu ifade etmiştir. Bu çerçevede, beğendiği ve çoğu kez ismen andığı şairlerin sayısının azlığına

<sup>96</sup> Seyfettin Seyfullah, "XV. Yüzyıl Özbek Şairlerinden Mevlânâ Atâyî-Giriş Kısmı", Aktaran: Emek Üşenmez, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyat Dergisi*, İstanbul 2010, c. 40, s. 326-327.

<sup>97</sup> Kemal Eraslan, "Çağatay Edebiyatı", *İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., İstanbul 1993, c. 8, s. 170.

<sup>98</sup> Seyfettin Seyfullah, "a.g.m.", s. 326-327; Mevlânâ Atâyî ve dîvânı ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Seyfettin Seyfullah, "a.g.m.", s. 325-343.

karşın; bilhassa kendisiyle mukayese ettiğinde beğenmediğini, küçümsediğini veya şairlik kapasitesi bakımından yetersiz gördüğünü ifade ettiklerinin sayısı hayli fazladır. Şair, bunları bazen küçültücü sıfatlar eşliğinde, bazen de âit oldukları zümreyi anarak eleştirmiştir. İsim vermeden yerdiği bu şairlerin büyük çoğunluğunun dönemi şairleri arasında yer alması mâni-dardır.

### 1. Döneminde şiir dâvâsında bulunanlar

Necâtî, iyi bir şair olarak görmediği veya şairden saymadığı kişiler için genelde küçümseyici; hatta alaycı ifadeler kullanmaktadır. “Nişân” redifli kasidesinin bir beytinde, kendi yaşadığı çağda şiir dâvâsında bulunanlara seslenen şair, gerçek şiirin ne olduğu yâhut ne denli usta bir şair olduğuna delil olmak üzere, tek başına bu kasidesinin yeteceğini belirtir:

Bu ‘asr içinde da’vî-i şî’ir eyleyenlere  
İnsâf bu kasîde yeter mâ-hazar nişân (K. 21/47, s. 82)

Necâtî bir gazelinde de kendisinin ne denli güçlü bir şair olduğunu dile getirdikten sonra, şiir okumayı/söylemeyi öğretmeyi teklif ettiği dönemi şairlerini ise “şimdiki şairler” diye niteleyerek hor görür (G. 544/5, s. 483).

### 2. Oğlancıklar, genç şairler, yeni yetmeler

Bir diğer gazelinde, “Şöyle depren, bir kıvılda da oğlancıklar Necâtî ihtiyarladı demesinler.” diyen şair, yaşlılık çağında olduğunu ve eskisi kadar şiirle meşgul olmadığını îmâ etmesinin yanı sıra, durumunun “oğlancıklar” diye andığı yeni yetmeler tarafından yanlış algılanacağı ve artık yaşlandığı; dolayısıyla şiiri bıraktığı şeklinde değerlendirilebileceğini dile getirmektedir:

Şöyle depren ki oğlancıklar  
Dimesünler Necâtî kocaldı (G. 580/6, s. 508)

### 3. Şiirini tanzir ve taklit etmeyi bile beceremeyenler

Şiirlerine nazire yazılması genelde pek çok şairin memnun olduğu bir durum iken Necâtî, şiirine herkesin, özellikle de zayıf bulduğu veya kızdığı şairlerin nazire yazmasını istemez. Bundan pek hoşlanmadığı, yazılan her

nazireyi beğenmediği gibi, bu husustaki duygu ve düşüncelerini açıkça ifade etmekten de çekinmez. Necâtî'nin, "Tek yerde gökde zerre kadar mihnet olmasun / Örti döşek Necâtî'ye bir bûriyâ yeter" beytine; Âşık Çelebi'nin kaydettiğine göre Mihrî Hanım, "Sen iy Necâtî isterisen bûriyâ döşek / Yâr ışığında Mihrî'ye bir kuru câ yeter" beytiyle ta'rizde bulunmuş, şairi hayli kızdırmak sûretiyle hicvedilmeye kapı aralamıştır.<sup>99</sup> Mihrî Hanım'a seslendiği ve aralarında münakaşa sebebi olduğu kaydedilen<sup>100</sup> beyit üzerine kaleme alındığını düşündüğümüz aşağıdaki kıt'asında şair, "Ey benim şiirime nazîre diyen, sakın edep yolundan dışarı çıkıp da işte benim şiirim de vezin ve kafiye bakımından Necâtî'ninki ile aynı oldu deme; zîrâ ikisi de üç harften oluşuyor diye hiç ayıp ile hüner bir olur mu?" diye sormakta ve naziresini beğenmediğini belirttiği şairi âdeta paylamaktadır:

Ey benüm şi'rüme nazîre diyen  
 Çıkma râh-ı edebden eyle hazer  
 Dime kim üşde vezn ü kâfiyede  
 Şi'rüm oldı Necâtî'ye hem-ser  
 Harfi üç olmağ ile ikisinün  
 Bir midür filhakika 'ayb u hüner (Kt. 23/1-3, s. 123-124)

Necâtî, şiirini kötü bir şekilde tanzir ettiğini düşündüğü şairlere tepki gösterdiği gibi, onu taklide kalkışan ve taklitten öteye geçememekle birlikte şiirlerini şairinkilerle bir ayarda görenlere tepki göstermekten de geri durmaz. Aşağıdaki kıt'asında, "Benim şiirimi taklit eden kişi her insanın aynı olduğunu sanır; oysa bu iki şiiri bir arada okuyanlar açıkça birine iyi, birine de kötü der" tespitinde bulunan şair, aynı zamanda iyi şiir ile kötü şiiri belirlemede karşılaştırmanın önemine değinir:

Eyleyen şi'r-i bendeye taklid  
 Anı umar ki her kişi düpdüz  
 İkinin bile okuyup diyeler  
 Tun-be-tun bir iyiyle bir yavuz (Kt. 47, s. 129-130)

Necâtî, ehliyetsiz ve haddini bilmez kişilerin sadece kendisi veya şiirlerine yönelik olumsuz tavırlarına karşı değil; tanıdığı, değer verdiği

<sup>99</sup> Metin Hakverdioğlu, "Mihrî Hâtun'un Necâtî Bey'in Şiirlerine Nazîreleri", *Turkish Studies*, Volume 4/2, Winter 2009, s. 523-525.

<sup>100</sup> Günay Kut, "Bir Şairi Değerlendirmedeki Yöntem: Ortak Malzemenin Kullanılışı ve İfade Şekli", *İlmî Araştırmalar*, S. 10, İstanbul 2000, s. 173.

şairlere yönelik olarak sergilenen hoş olmayan tavırlara da tepki gösterir. Bu meyanda bir gün, Zâtî'nin mahlasını kullanarak çıkar elde etmeye çalışan Hallaç Zâtî adlı bir şairi, "bre edepsiz" diyerek meclisten kovar. Seviyesinde olmadığı büyük bir şairle aynı mahlası kullanmasını küstahlık ve mukallidlik olarak niteler.<sup>101</sup>

*4. Mîzâç, tabiat bakımından aksi, şairlik yönünden yetersiz olanlar, şair geçinen bedbahtlar*

Şair, "tığ" redifli kasidesinde, "Ey Necâtî, eğri yaratılışlı yani tabiatı, mizacı aksi, ters ve şairlik yönünden yetersiz olanlar üstün tutulursa buna sabr edelim; nitekim (bilirsin ki) yay kılıcın üstünde taşınır." diyerek döneminin beğenmediği kimi şairlerini kec-tablı olarak niteler:

Kec-tab'lar tefevvuk iderse Necâtiyâ  
Sabr idelüm şu resme kim ider kemâna tığ (K. 11/61, s. 52)

Necâtî, kendisini hicveden Nihânî adlı şaire misilleme yaptığı bir hiciv kıt'asında, Nihânî ismini tevriyeli bir şekilde kullanır ve öncelikle normal insanların, halk içinde yiyip içip gizli bir yerde def-i hâcet ettiklerini belirtir. Ardından ise beğenmediği, yetersiz gördüğü kimi şairlerin, eski şairlere âit bazı mânâ ve hayâlleri gizlice çalıp kendilerine mâl ederek halka satmalarını, bu kötü işlerini, ulu orta ihtiyaç giderip ortalığı pisletmeye benzetir. Bununla yetinmeyen Necâtî, Nihânî'yi ve onunla aynı kefeye koyduğu diğer şairleri ayrıca bedbaht ve edepsiz olarak niteler:

Şular kim âdemîdür halk içinde yiyüb içüp  
Nihânî yerde tekâzâ gelürse def eyler  
Bu şimdi şâ'ir olanlar bir iki üç bed-baht  
Nihânî yerde yiyüp halk içinde sıçarlar (Kt. 32, s. 126)

*5. Eski şairlerden söz alıp câhillere iletenler*

Necâtî bir nevi iyi şair-kötü şair karşılaştırması da yaptığı ve zamanının kimi yeni şairlerini çok ağır bir dille eleştirdiği bir manzûmesinde,

<sup>101</sup> Tûbâ Işınso İsen-Durmuş, *II. Selim Dönemi Sonuna Kadar Osmanlı Edebî Hâmîlik Gelenegi*, Bilkent Üniversitesi, Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü, Dokora Tezi, Ankara 2006, s. 89-90.

bunların eski şairlerin sözlerinden alıp şiirlerinde kullandıklarını ve sözde övgü ifadeleriyle, şiirden anlamayan câhil kişilerin gururlanmasına sebep olduklarını dile getirir.<sup>102</sup> Şaire göre bunların yaptığının, tıpkı geceleyin bir eve giren hırsızın hâne halkını uyutmak için üzerlerine ölü toprağı serpmesinden bir farkı yoktur:

İşidilür ki uğrular giricek bir eve dünle  
 Ölü toprağını saçub uyudurlarmış insânı  
 Hemânâ yeñi şâ'irler geçüp eski olanlardan  
 Söz alub iledüb mağrûr iderler nice nâdânı (Kt. 90/1-4, s. 140)

Kıt'ada sözü edilen "ölü toprağı", bir halk inanışından kaynaklanmaktadır. Bu inanışa göre, etkisiz hâle getirilmesi arzu edilen insanların üzerine tâze mezardan alınmış ölü toprağı serpilir, böylece uyumaları veya sessiz bir hâlde kalmaları temin edilirmiş. Yukarıdaki örnekte de görüldüğü üzere, bu yola bilhassa hırsızların başvurduğu anlaşılmaktadır. Bu inanç günümüzde tembel, uyuşuk, cansız ve miskin anlamlarında kullanılan "üstüne ölü toprağı serpilmiş gibi" deyiminde hâlâ yaşamaktadır.<sup>103</sup> Necâtî'ye göre, ölü toprağı eski şairlerin şiirlerinde yer verdikleri eskimiş mazmûn ve hayâller; uyutulan, etkisiz hâle getirilen; dolayısıyla kandırılanlar ise döneminin şiirden pek anlamayan câhilleridir.<sup>104</sup>

Yine Necâtî'ye göre bu şairler, başkalarının türlü hayâl ve mazmûnlarına sûret verebilirler; ancak nazımları, "ma'nî-i hâs" ve "tab' cev lâ-nı"ndan mahrumdur. Ölü toprağı bir süreliğine insanı kendinden geçirir; ama bu kendinden geçiş saf reyhânî şarabın yol açtığı sarhoşluk ile asla karşılaştırılmaz (Kt. 90/3-4, s. 140).<sup>105</sup> Bu noktada Necâtî, iyi şair olmak isteyenleri, bilhassa şair geçinenleri, eskilerin sözlerini aynen alıp şiire katmama hususunda son kez uyarır; zîrâ bunları zarâfet meclislerinde, şiirden anlayanların bulunduğu ortamlarda satmanın, âmiyâne tâbirle yutturmanın imkânı yoktur:

Sakin geçmişlerüñ sözün getirüp şi'rüne katma  
 Satamazsın zarâfet meclisinde zinhâr anı (Kt. 90/5, s. 140)

<sup>102</sup> Mehmed Çavuşoğlu, *a.g.e.*, s. 18.

<sup>103</sup> Ahmed Talat Onay, *a.g.e.*, s. 307; Hanife Dilek Batislam, "a.g.m.", s. 124.

<sup>104</sup> Mehmed Çavuşoğlu, *a.g.e.*, s. 18.

<sup>105</sup> Mehmed Çavuşoğlu, *a.g.e.*, s. 18.



### 6. Papağan gibi taklit düzeyinde kalanlar

Bir gazelinde, “Doğrusu budur ki Necâtî’nin şekerler saçtığı bir çemende (bir mecliste) papağana söz düşmez”<sup>106</sup> diyen şair, şiirlerini şeker, kendisini de meclislerde şeker ikrâm eden kişi yahut papağan eğiten bir ustaya benzetir. Papağanların eğitiminde şeker kullanıldığına telmihte de bulunan Necâtî, “söz düşmez” vurgusuyla ise şiirlerini okumak üzere mecliste bulunan veya değerlendirilmek üzere şiirleri meclislerde okunan; ancak taklitten öte geçemeyen diğer şairleri papağan olarak niteler. Şair, diğer bazı şiirlerinde tûtî kelimesini kendi şairliği bağlamında olumlu anlamda kullanmışken, burada doğrudan rakip bağlamında ve olumsuz bir anlamda kullanmıştır:

Elhak insâf budur tûtîye değmez güftâr

Şol çemende ki Necâtî şeker-efşânlığ ide (G. 518/7, s. 465)

### S o n u ç

Necâtî, etkilendiği ve istifade ettiği usta şairlerden aldıklarını, onlardan öğrendiklerini özümsemek sûretiyle kendi içinde âdeta yeniden üretmeyi; seleflerinin bazı bireysel özelliklerini geleneksel hâle getirmeyi başarmış bir şairdir. O, bilhassa kendisinden önce sahneye çıkmış olan büyük şairlerin şiirlerinde yer verdikleri mazmun vb. bazı unsurları kendi döneminin şartları çerçevesinde yeniden anlamlandırmış veya muâdillerini kullanmış, böylece kendi üslup ve tarzını şekillendirmeye muvaffak olmuş üstat bir şairdir.

Dîvân şairleri, iyi ve gerçek şiir ile öncelikle kendi şiirlerini, iyi ve güçlü şair ile de kendi şairliklerini kastetmekte, söyleyeceklerini büyük oranda ben merkezli olarak ifade etmekte; gerek genel olarak şiir, gerekse şaire ilişkin türlü düşüncelerini bu temel yaklaşım çerçevesinde ifade etmektedirler. Necâtî de bu genel tavra uygun davranmış, şaire ilişkin teşbih, tespit ve değerlendirmelerini daha çok kendi şairliği üzerinden dile getirmiştir.

Necâtî, dîvânında en fazla şair kelimesini tercih etmiş, onun yerine aynı zamanda ashâb-ı nazm, ehl-i nazm, ehl-i suhan, suhan-gû, suhan-ver vb. kelimele ve tamlamaları kullanmıştır. Ona göre gerçek veya iyi şair

<sup>106</sup> Mehmed Çavuşoğlu, *Necâtî Bey Dîvânı (Seçmeler)*, s. 223.

olabilmek için her şeyden önce Allah vergisi bir tab'a, şairlik gücü ve yeteneğine sahip olunmalı; ayrıca aşkı üstat edinmeli, yeni ve özgün sözler söyleyebilecek güçte bilgili ve donanımlı olunmalıdır.

Necâtî'nin şair anlayışı, esasen şiir anlayışını yansıtmaktadır. Onun bilhassa şiirlerinin belli başlı özellikleri çerçevesinde dile getirdiği, örneğin şiirin sihir gibi etkileyici olduğu, şiirlerinin şöhretinin yeryüzünü kapladığı, şiirin doğru ve güzel bir hatla yazılması; dolayısıyla her önüne gelene yazdırılmaması gerektiği, şiirlerinin himmet edildiği, desteklendiği oranda güzelleşeceği, şiirin kısa ve öz olması gerektiği vb. görüşleri; şair anlayışı çerçevesinde ileri sürdüğü, örneğin adının ve şiirlerinin dillerde destan olduğu, kalem ehlinin, kâtiplerin çoğunun câhil olup şiirleri yazarken bozdukları, şairin desteklenmesi, ilgi gösterilmesi ve iltifat edilmesi gerektiği, şairin sözü az ve öz söylemesinin makbul olduğu vb. tarzındaki görüş, düşünce ve yaklaşımları ile örtüşmektedir.

Aynı şekilde şiirleriyle ilgili yaptığı, örneğin sihr, bahr, güher, şeker vb. benzetmeler ile şairliğiyle ilgili yaptığı, örneğin füsûn-ger, gavvâs, tûtî vb. benzetmeler arasında da tam bir uyum bulunmaktadır.

Necâtî'nin, beğendiği yâhut eleştirdiği şairlere ilişkin yaptığı değerlendirmeler, aynı zamanda yaşadığı yüzyıldaki edebî atmosferi ve bilhassa dönemi şairlerine ilişkin genel durumu, seviyeyi yansıtmaları bakımından dikkat çekicidir.

Son söz olarak belirtmek gerekirse şair kimdir, güçlü veya iyi şairin özellikleri nelerdir? şeklindeki soruların cevapları bağlamında, Necâtî'nin daha ziyade kendi şairliği; hatta kişiliğine ilişkin özellikleri dile getirdiği belirlenmiştir. Ayrıca bunların çoğunlukla olumlu bir içeriğe sahip oldukları, şairliğine ilişkin yaptığı teşbihlerin de büyük oranda diğer şairlerde rastladığımız ortak unsurlardan oluştuğu görülmüştür. Esasen Necâtî'ye göre iyi şair, onun iyi şiir için ileri sürdüğü ve yerine getirilmesi son derece güç olan ölçütleri karşılayabilen kişi, yani kendisidir.

Adı klâsik şiirin kurucu isimleri arasında da anılan Necâtî'nin şaire/şairliğine ilişkin yaptığı kapsamlı tespit ve değerlendirmeler, klâsik Türk şiirinin poetikasının bir bütün hâlinde tespitine önemli katkılar sağlayacak mâhiyette olup zengin bir içeriğe sahiptir.

## KAYNAKÇA

- AKKUŞ, Metin, *Divan Şiirinde İnsan-I*, AÜ, Fen-Edebiyat Fak. Yay., Erzurum 2000.
- ARI, Ahmet, “Şeyh Gâlib’in Poetikası”, *Osmanlı Araştırmaları*, XXVI, Prof. Dr. Mehmed ÇAVUŞOĞLU’na Armağan-II, İstanbul 2005, s. 51-72.
- ATİLA, Mustafa, “Tezkire Terimleri Sözlüğüne Katkı, Gülşen-i Şu’arâ Örneği”, Ordu Üniversitesi Uluslararası Klasik Türk Edebiyatı Sempozyumu, Prof. Dr. Mehmed Çavuşoğlu Anısına, 10-12 Mayıs Ordu, *Sempozyum Kitabı*, c. 2, Editörler: Muhammed Kuzubaş vd., Ordu Üniversitesi Yay., Ordu 2013, s. 848-888.
- AVŞAR, Ziya, “Divan Şiirinin Poetik Verilerine Yeni Bir Yaklaşım Denemesi”, *Hece*, Türk Şiiri Özel Sayısı, S. 53/54/55, Mayıs/Haziran/Temmuz, Ankara 2001, s. 323-330.
- AYVERDİ, İlhan, *Kubbealtı Lugatı*, Kubbealtı Neşriyat, c. 2, İstanbul 2006.
- BATISLAM, Hanife Dilek, “15.Yüzyılda Divan Şiirinde Halk Kültürü”, *Folklor/Edebiyat*, 2003, c. IX, s. 723-729.
- Büyük Türkçe Sözlük*, TDK Yay., Ankara 2011.
- COŞKUN, Menderes, “Divan Şairlerinin Birbirleriyle İlgili Manzum Değerlendirmeleri”, *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, S. 13, İstanbul 2005, s. 87-128.
- COŞKUN, Menderes, *Klâsik Türk Şiirinde Edebî Tenkit, Şairin Şaire Bakışı*, Akçağ Yay., Ankara 2007.
- COŞKUN, Menderes, “Klâsik Türk Şairinin Poetikası Üzerine”, *Bilig*, S., 56, Kış 2011, s. 57-80.
- ÇAĞBAYIR, Yaşar, *Ötüken Türkçe Sözlük*, Ötüken Neşriyat, c. 4, İstanbul 2004.
- ÇAVUŞOĞLU, Mehmed, *Necâtî Bey Divânı (Seçmeler)*, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul tarihsiz.
- ÇAVUŞOĞLU, Mehmed, *Necâtî Bey Divânı’nın Tahlili*, MEB Yay., İstanbul 1971.
- ÇETİNDAG, Yusuf, *Şiir ve Tenkit, Türk, İran ve Arap Tezkirelerinde*, Kitabevi Yay., İstanbul 2012.
- Derleme Sözlüğü*, TDK Yay., c. IX, Ankara 1977.
- DEVELLİOĞLU, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitabevi Yay., Ankara 2004.
- DOĞAN, Muhammet Nur, *Leylâ ve Mecnûn*, Çantay Kitabevi, İstanbul 1996.

- DOĞAN, Muhammet Nur, *Fuzûlî'nin Poetikası*, Kitabevi Yay., İstanbul 1997.
- DOĞAN, Muhammet Nur, "Klâsik Edebiyatımızda Sanat ve Şiir Felsefesi (Poetika)", *Eski Şiirin Bahçesinde*, Yelkenli Yay., İstanbul 2011, s. 98-123.
- DOĞAN, Muhammet Nur, "Taşlıcalı Yahyâ'nın Yûsuf ü Zelihâ'sında Şiirin Şiiri", *Eski Şiirin Bahçesinde*, Yelkenli Yay., İstanbul 2011, s. 124-163.
- ERASLAN, Kemal, "Çağatay Edebiyatı", *İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., İstanbul 1993, c. 8, s. 168-176.
- ERKAL, Abdulkadir, *Divan Şiiri Poetikası (17. Yüzyıl)*, Birleşik Yay., Ankara 2009.
- ESKİGÜN, Kübra, *Klasik Türk Şiirinde Efsanevi Kuşlar*, Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kahramanmaraş 2006.
- GÜLEÇ, İsmail, "Necâtî Bey'de Toplumsal Eleştiri", I. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Sempozyumu, 15-17 Nisan 2009, Ölümünün 500. Yılında Şair Necâtî Anısına, *Sempozyum Kitabı*, Kocaeli Büyükşehir Belediyesi Kültür Yay., Kocaeli 2009, s. 314-318.
- HAKVERDİOĞLU, Metin, "Mihri Hâtun'un Necâtî Bey'in Şiirlerine Nazîreleri", *Turkish Studies*, Volume 4/2, Winter 2009, s. 522-551.
- İSEN, Tûbâ Işınsu, *Divan Şiirinde Fahriye*, Bilken Üniversitesi, Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2002.
- İSEN-DURMUŞ, Tûbâ Işınsu, *II. Selim Dönemi Sonuna Kadar Osmanlı Edebî Hâmilik Geleneği*, Bilkent Üniversitesi, Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara 2006.
- İSEN-DURMUŞ, Tûbâ Işınsu, "Fahriyeler Işığında Osmanlı Şiirinde İdeal Şairin Portresi", *Bilig*, Güz, S. 43, Ankara 2007, s. 107-116.
- KALKIŞIM, Muhsin, "Osmanlı Devleti'nde Şair ve Yazarları Himâye Kriterleri", *Millî Folklor*, Yıl: 15, S. 57, Bahar 2003, s. 105-108.
- KAPLAN, Mahmut, "Şeyh Gâlib'in Şiir Anlayışı", *Turkish*, Volume 2/4 Fall 2007, s. 455-465.
- KARABEY, Turgut, "Necati Divanı'nın Dibacesi", I. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Sempozyumu, 15-17 Nisan 2009, Ölümünün 500. Yılında Şair Necâtî Anısına, *Sempozyum Kitabı*, Kocaeli Büyükşehir Belediyesi Kültür Yay., Kocaeli 2009, s. 13-21.
- KAYA, Bayram Ali, "Necâtî Bey", *İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., İstanbul 2006, c. XXXII, s. 477-478.
- KAYA, Bayram Ali, "Necâtî Bey'in Şiir Anlayışı", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, S. 27, İstanbul 2012, s. 143-218.

- KAYA, Bayram Ali, “Klasik Türk Şiirinde Şifalı Bitkiler Üzerine Bir Deneme”, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, S. 15, İstanbul 2015, s. 263-314.
- Kurnaz, Cemal, “Hızır”, *İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., İstanbul 1998, c. 17, s. 411-412.
- KURTOĞLU, Orhan, “Nazîre Mecmûalarına Göre Necâtî Beğ’in Klâsik Türk Şiirindeki Konumu”, I. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Sempozyumu, 15-17 Nisan 2009, Ölümünün 500. Yılında Şair Necâtî Anısına, *Sempozyum Kitabı*, Kocaeli Büyükşehir Belediyesi Kültür Yay., Kocaeli 2009, s. 466-475.
- KUT, Günay, “Bir Şairi Değerlendirmedeki Yöntem: Ortak Malzemenin Kullanılışı ve İfade Şekli”, *İlmî Araştırmalar*, S. 10, İstanbul 2000, s. 169-176.
- MACİT, Muhsin, *Nedim Dîvânı*, Akçağ Yay., Ankara 1997.
- ONAY, Ahmet Talat, *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü*, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*, haz. Cemal Kurnaz, Birleşik Yay., Ankara 2007.
- ÖZTOPRAK, Nihat, “Rûhî’nin Şair Anlayışı”, *Osmanlı Araştırmaları*, XXVIII, Prof. Dr. Mehmed ÇAVUŞOĞLU’na Armağan-III, İstanbul 2006, s. 93-122.
- SEYFULLAH, Seyfettin, “XV. Yüzyıl Özbek Şairlerinden Mevlânâ Atâyî-Giriş Kısmı”, Aktaran: Emek Üşenmez, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, İstanbul 2010, c. 40, s. 326-344.
- SOLMAZ, Süleyman, *Onaltıncı Yüzyıl Tezirelerinde Şâirin Dünyası*, Akçağ Yay., Ankara 2012.
- Şeyhî Dîvânı*, haz. Mustafa İsen-Cemal Kurnaz, Akçağ Yay., Ankara 1990.
- ŞİHIYEVA, Seadet, “Necati Şiirinde Nesîmî’den Etkilenmenin Boyut ve Biçimleri”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, S. 2, 2012, c. 1, s. 57-86.
- TAN, Nail, “Türk Folklorunda Nisan Yağmuru Motifi”, *Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, Gelenek, Görenek ve İnançlar, Ankara 1982, c. IV, s. 469-479.
- Tarama Sözlüğü*, TDK Yay., c. II, V, Ankara 1965, 1971.
- TARLAN, Ali Nihat, *Necâtî Beg Dîvânı*, MEB Yay., İstanbul 1997.
- TOLASA, Harun, “Divan Şairlerinin Kendi Şiirleri Üzerine Düşünce ve Değerlendirmeleri”, *Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi-I*, İzmir 1982, s. 15-46.
- TOLASA, Harun, *Sehî, Latîfi, Âşık Çelebi Tezkirelerine Göre 16. Yüzyılda Edebiyat Araştırma ve Eleştirisi-I*, Ege Üniversitesi Matbaası, İzmir 1983.

TÖKEL, Dursun Ali, *Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar, Şahıslar Mitolojisi*, Akçağ Yay., Ankara 2000.

ÜZGÖR, Tâhir, *Türkçe Divân Dîbâceleri*, KB Yay., Ankara 1990.

YEKBAŞ, Hakan, "Divan Şairinin Penceresinden Acem Şairi", *Turkish Studies*, Volume 4/2, Winter 2009, s. 1158-1187.

"THE NOTION OF POET IN NECATI BEY'S POEMS"

*Abstract*

*In this study, I tried to present the words and phrases Necati Bey used to mean "poet", what he understood when he used the word poet, the meaning he attributed to the word poet, especially the characteristics of his poetry, his similes, determinations and evaluations about his own poetry, the factors that caused and encouraged a poet to write poems, the issues that he complained about, his views on other poets, in brief, his understanding of poetry that forms an important part of his poetic evaluations.*

*In his divan, Necati preferred the word poet more than others but he also used the following phrases and similar ones: "ashâb-ı nazm (companions of verse), ehl-i nazm (people of verse), ehl-i suhan (people of words), suhan-gû (utterer of words), suhan-ver (fluent speaker)". According to Necâtî, it is necessary to have an innate talent, to accept love as one's teacher and to have enough knowledge and information to be able to say new and original things in order to be a real or good poet.*

*It is seen that two basic different groups are mentioned when the word poet is in question in Necâtî's poems: he himself as a poet and other poets. Necati describes some of his characteristics as a poet and his personality as follows: He is weak; he has a modest and sensitive heart; he started to write poems at a very young age; he is very famous; he is a unique poet; his pen emits pearls; he has a new style; he is smooth-tongued; he is a liar; his mind is very strong, alert and cunning.*

*Necati likened himself and his poetry to a sultan, nightingale, pear diver, parrot, etc. He mentioned the poets that he liked and appreciated by citing their names and certain characteristics of them; he mentioned the poets that he disliked and criticized by citing their general characteristics only.*

*That he is mentioned as "the king of poets" in resources and that he is accepted as one of the founders of the tradition of classical poetry make the poetic views, evaluations and critiques of Necati on poets and poetry very significant.*

*Keywords*

*Necati Bey, poet, poem, poetr, divan poetry, classical Turkish poetry.*

## MESNEVÎ ŞÂRİHİ İSMÂİL RÜSÛHÎ-İ ANKARAVÎ'NİN ŞİİRLERİ\*

Erdoğan TAŞTAN\*\*

### ÖZET

17. yüzyılın önemli şahsiyetlerinden biri olan Mesnevî şârihi İsmâîl-i Ankaravî, daha ziyade Mecmû'atü'l-Leta'if ve Matmûratü'l-Ma'ârif adlı şerhi ve diğer mensur eserleri ile tanınmaktadır. Ancak kaynaklarda Ankaravî'nin "Rûsûhî" mahlası ile şiirler yazdığı ve bir divan tertip ettiği de belirtilmektedir. Bugün elimizde kendisine ait bir divan bulunmasa da çoğunluğu şiir mecmûası olan farklı yazmalarda Ankaravî'nin şiirlerine rastlanmaktadır. Bu makalede şairin söz konusu yazmalardan derlenen şiirleri bir araya getirilmiş ve tenkitli metin olarak okuyucuya sunulmuştur. Metin kısmında 34 tane şiire yer verilmiştir. Ayrıca bu şiirlerden hareketle şairin edebî kişiliği ve sanatı hakkında değerlendirmeler de yapılmıştır. Ankaravî'nin şiirlerinde daha ziyade tasavvufî konulara yer verdiği, ancak zaman zaman klâsik üslup ve muhtevaya uygun şiirler yazdığı da görülmektedir. Elimizdeki şiirlerin çoğunluğu Türkçe, bir kısmı Arapça, bir kısmı da mülemma tarzında Türkçe, Arapça ve Farsça karışık olarak yazılmıştır.

### Anahtar Kelimeler

17 yüzyıl, tasavvuf, İsmâîl-i Ankaravî, mecmûa, mülemma.

### Giriş

17. yüzyılın önde gelen Mevlevî şahsiyetlerinden biri olan İsmâîl-i Ankaravî, Ankara'da doğmuş, tahsilini burada tamamlamış ve Arapça ile Farsçayı şiir yazacak seviyede öğrenmiştir. Önce Bayramiye tarikatına giren Ankaravî, bu tarikatta şeyhlik makamına kadar yükselmiş, yakalandığı göz hastalığı sebebiyle manevî bir işaretle Konya'ya gitmiş, Mevlânâ'nın kabrini ziyaret edip burada hastalığına şifa bulmuştur. Konya'da Mevlevîliğe intisap eden Ankaravî bu tarikatın âdâp ve erkânını öğrenmiş ve Galata Mevlevîhânesi'ne şeyh olarak tayin edilerek vefatına kadar tam 21

\* Makalenin Geliş Tarihi: 18.02.2016 / Kabul Tarihi: 13.05.2016

\*\* Yrd. Doç. Dr., Kırklareli Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, [etastan39@gmail.com](mailto:etastan39@gmail.com).

sene bu makamda kalmıştır. Ankaravî, aralarında *Miftâhu'l-Belâga ve Misbâhu'l-Fesâha*, *Fâtihu'l-Ebyât*, *Câmi'u'l-Âyât*, *Hall-i Müşkilât-ı Mesnevî*, *Minhâcü'l-Fukarâ*, *Nisâb-ı Mevlevî*, *Huccetü's-Semâ* gibi önemli eserlerin bulunduğu yirmi beşten fazla eserin müellifidir. Ancak onun en önemli eseri, *Mesnevî*'nin tamamının şerhini ihtiva eden *Mecmû'atü'l-Letâ'if ve Matmûratü'l-Ma'ârif* adlı şerhidir. Eser, yazıldığı dönemden itibaren en önemli *Mesnevî* şerhlerinden biri olarak kabul edilmiş ve müellife Hazret-i Şârih unvanını kazandırmıştır. Ankaravî, *Mesnevî*'nin altı cildini şerhettikten sonra 814/1411 yılında yazılmış yedi ciltlik bir *Mesnevî*'ye rastlamış ve bunun yedinci cildini de şerhine ilave ederek günümüze kadar gelen büyük bir tartışma başlatmış, böylece kendisine birçok itirazın yönelmesine de sebep olmuştur. Ancak bütün bu itiraz ve tartışmalara rağmen *Mecmû'atü'l-Letâ'if ve Matmûratü'l-Ma'ârif*, öneminden bir şey kaybetmemiş ve kendinden sonra yapılan şerhlerin birçoğuna kaynaklık etmiştir. İlmî ve tasavvufî hayatı kadar devrinde Kadızâdeliler hareketine karşı verdiği mücadele ile de adından söz ettiren Ankaravî, Galata Mevlevîhânesi şeyhi iken 1631 yılında vefat etmiş ve Galata Mevlevîhânesi haziresine defnedilmiştir.<sup>1</sup>

### İsmâîl-i Ankaravî'nin Şairliği

Ankaravî'nin telif ettiği onlarca mensur eser yanında *Rüsûhî* mahlası ile şiirler yazdığı da bilinmektedir. *Rüsûh*<sup>2</sup> (< Ar. r-s-h), “yerinde sâbit, sağlam ve güvenilir olmak” demektir. *Rüsûhî* ise “yerinde sabit ve sağlam olan, güvenilir” manasına gelir. Elimizdeki bilgilere göre edebiyatımızda aynı mahlası taşıyan iki şair daha vardır. Bunlardan biri Sofya'da doğan ve Kanûnî Sultan Süleyman devri şairlerinden biri olan Süleyman Rüsûhî'dir. Kaynakların verdiği bilgilere göre doğum ve ölüm tarihleri kesin olarak bilinmeyen Süleyman Rüsûhî'nin şeriata aykırı söz ve şiirler söylediği için

<sup>1</sup> Erdoğan Taştan, *İsmâîl Rüsûhî Ankaravî'nin Mesnevî Şerhi (Mecmû'atü'l-Letâ'if ve Matmûratü'l-Ma'ârif) I. Cilt, Çeviri-yazı-İnceleme*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul, 2009, s. 18-57.

<sup>2</sup> *Er-rüsûh*: Yerinde sâbit ve üstüvâr olmak ma'nâsınadır; yukâlû: *Raseha*'ş-şey'ü *rüsûhan* *izâ şebete*. Ve gölün suyu çekilip yere batmak ma'nâsına isti'mâl olunur. Ve yağmurun rutûbeti ka'r-ı zemîne te'sîr edip tâ ki nem-nâk olan toprağa erişmek ma'nâsına müsta'meldir.” (Mütercim Âsım, *el-Ukyânûsu'l-Basît fi Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît*, İstanbul 1305, C.I, s.542.)



kaçtığı ve Kanûnî devri sonlarında vefat ettiği bilinmektedir.<sup>3</sup> Diğeri ise İsparta’da doğan ve yine Kânûnî Sultan Süleyman dönemi şairlerinden olan Rüsûhî-i Hamîdî’dir.<sup>4</sup> Kaynaklarda onun da doğum ve ölüm tarihine dair kesin bir bilgi yoktur.

İsmâîl-i Ankaravî’nin biyografisi hakkında bilgi veren eserlerde onun şairliği ve şiirlerinin diğer eserlerine göre geri planda kaldığı göze çarpar. Kendisinden bahseden kaynakların hemen hepsi daha ziyade mensur eserleri üzerinde durur, birkaçı ise bunlara ek olarak şairliği hakkında birkaç cümleyi geçmeyen kısa bilgiler aktarır. Kaynaklarda Ankaravî’nin bir *Divan*’ı olduğu belirtilse de bugün için elimizde böyle bir eser mevcut değildir.

Ankaravî hakkında ilk esaslı bilgileri veren Mustafa Sâkîb Dede, âşıkâne ve ârifâne tarzda yazılmış hoşça giden belîğ şiirlerle *Divan* tertip ettiğini ifade ettikten sonra “...ihyâ-yı sünen-i evliyâda ve islâk-i sünen-i etkiyâda şâbit-kadem ve râsih-dem olmağla elsine-i mele’-i a’lâdan Rüsûhî mahlaşıyla tahşîş olunmuşdur.” diyerek şairin mahlasına değinir.<sup>5</sup> Esrar Dede de mensur eserlerinden bazılarının isimlerini zikrederek kırktan fazla eseri olduğunu belirtir ve “...kâdr-i müsterek eş’ârları ve mükemmel *Divân-ı belâgat-şi’ârları vardır.*” ifadeleriyle aynı konuya temas eder.<sup>6</sup> Müellif hakkında bilgi veren diğer eserde konuyla ilgili aktarılanlar bunlardan öteye geçmez.<sup>7</sup>

Kaynaklarda zikredilmesine rağmen elimizde Ankaravî’ye ait bir *Divan* bulunmaması, böyle bir eserin varlığı konusunda bizi tereddüde düşürse de bu konuda kesin bir hükme varmak mümkün değildir. Mensur eserleri titizlikle kayda geçirilen ve çoğaltılan böylesine önemli bir şahsiyetin *Divan*’ının da bir şekilde kayıt altına alınmış olması gerektiği

<sup>3</sup> Âşık Çelebi, *Meşâ’irü’ş-Şu’arâ*, [Yayımlayan:] G.M. Meredith-Owens: *Meşâ’irü’ş-Şu’arâ or Tezkere of ‘Âşık Çelebi*: London 1971, yr. 233a; Kınalı-zâde Hasan Çelebi, *Tezkiretü’ş-Şu’arâ*, [Hazırlayan:] İbrahim Kutluk, C.I Ankara 1978; C.II Ankara 1981, s.407.

<sup>4</sup> Ahdi, *Gülşen-i Şu’arâ*, [Hazırlayan:] Süleyman Solmaz: *Ahdi ve Gülşen-i Şu’arâsı* (İnceleme-Metin), Ankara 2005, s.330.

<sup>5</sup> Mustafa Sâkîb Dede; *Sefîne-yi Nefise-yi Mevleviyân*, Kahire 1283, C.II, s.39.

<sup>6</sup> Esrar Dede, *Tezkire-i Şu’arâ-yı Mevleviyye*, [Hazırlayan:] İlhan Genç, Ankara 2000, s.210.

<sup>7</sup> Ali Enver, *Semâ’-hâne-i Edeb*, İstanbul 1309, s.82; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul 1333, s. 24-25; Osmân-zâde Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, [Hazırlayan:] Mehmet Akkuş, Ali Yılmaz, İstanbul 2006, C.V, s. 167-172; Bağdatlı İsmâîl Paşa, *Hediyetü’l-Ârifin*, İstanbul 1951, C.I, s.218.

düşünülebilir. Ancak çeşitli sebeplerden böyle bir eserin kaybolmuş olabileceği de gözardı edilmemelidir. Nitekim Ankaravî'nin şiirlerini hazırlarken kullandığımız yazmalardan biri olan Süleymaniye Kütüphanesi Halet Efendi Bölümü 221 numarada kayıtlı yazmada yer alan şiirler, bu ikinci ihtimali güçlendirmektedir. Zira burada yer alan 27 şiir kafiyelerine göre sıralanmıştır ve yazmanın sonu eksik olduğu için daha fazla şiiri barındırma ihtimali de söz konusudur. Bu hâliyle yazmadaki şiirlerin, bugün elimizde olmayan *Divan*'ın ilk şekli olduğu ve Ankaravî'nin çeşitli eklemelerle bu şiirleri zaman içinde müretteb bir *Divan* hâline getirdiği düşünülebilir.

Elimizde *Divan*'ın bir nüshası bulunmasa da önemli bir kısmı şiir mecmuası olan çeşitli yazmalarda tespit ettiğimiz Ankaravî'ye ait 34 şiir, onun şairliği hakkında bize önemli bilgiler sunmaktadır. Çoğunluğu Türkçe, bir kısmı Arapça, bir kısmı da müemmma tarzında Türkçe, Arapça ve Farsça karışık olarak yazılmış olan bu şiirler aşağıda tanıtılmış olan yazmalarda yer almaktadır:

1-) *Süleymaniye Kütüphanesi, Halet Efendi Bölümü Nr. 221 (HE)*

Boyut (Dış-İç): 298x205 mm. – 225x150 mm. 321 varaktan oluşan bu hacimli yazmada beş farklı eser kayıtlıdır. Yazmanın 1b-179b varakları arasında Ankaravî'nin müellif hattıyla yazılmış olan *Makâsıdu'l-Âliyye fi Şerhi't-Tâiyye* isimli eseri yer almaktadır. 180a-279b varakları arasında *Mecmû'atü'l-Letâ'if ve Matmûratü'l-Ma'ârif* adlı Mesnevî şerhinin bir bölümü *Kut'a min Şerhi'l-Mesnevî* adıyla kayıtlıdır. 280b-313a varakları arasında nesih hatla Ankaravî'nin *Cenâhu'l-Ervâh* adlı eseri, 314b-317a varakları arasında da ta'lik hatla *Tercümetü'l-Faş's-Sâdisi 'Aşar fi Beyâni'l-Hata'eyn min Risâleti Miftâhi'l-Künûz* yer almaktadır. Yazmanın 318a-321b varakları arasında ise yine ta'lik hatla ve *Münâcât* başlığı altında metin kısmında yer verdiğimiz şiirlerin 27 tanesi bulunmaktadır. Yazmanın 321. varaktan sonraki varakları kopmuş olduğundan buradaki şiirlerden sonuncusu eksiktir. Şaire ait daha fazla şiiri ihtiva ettiğini düşündüğümüz, ancak söz konusu fiziksel durumu sebebiyle bunlara ulaşamadığımız bu yazma, tespit edebildiğimiz yazmalar arasında Ankaravî'nin en fazla sayıda şiirini ihtiva eden yazmadır.

2-) *Mevlânâ Müzesi Müzelik Yazma Kitaplar Bölümü*  
Nr. 87 (MM1)

Boyut (Dış-İç): 290x190 mm. – 230x148 mm. *Mecmû'a* adıyla kayıtlı olan bu yazma, müellif hattı olup 151 varaktır. Ta'liki andırır nesih hat ile yazılmıştır. İçinde Ankaravî'nin *Minhâcü'l-Fukarâ* (3b-95a), *Hucetü's-Semâ* (96b-111b) adlı eserleri, 12 tane şiiri (112a-113a) ve *Şerhu Nakşı Füsûs* (114b-151a) adlı eseri yer almaktadır. Bu mecmû'ada yer alan şiirlerin 9 tanesi HE yazmasında da vardır, üçü ise sadece burada kayıtlıdır. Şiirlerin bulunduğu son sayfa olan 113a'nın yan tarafı ciltte kesilmiş olduğu için son şiirin son beyti (veya son iki beyti) okunamamaktadır. Şiirlerin başında "از این فقیر افکنده" [=Bu düşkün fakir tarafından hallerin başında söylenmiş olan bu birkaç dağınık söz kaybolmaması için bu varakta yazıldı.] ibaresi yer almaktadır. Buradan anlaşıldığına göre Ankaravî bu şiirleri Mevlevî sülûkünün başlangıcında söylemiş ve daha sonra kaybolmaması için buraya kaydetmiştir. Mecmû'a'nın 3a varığında iki satırı silinmiş olmakla birlikte okunabilen Ankaravî'ye ait "Şeyh olduğumuz hânkâhda sâkin olan fukarâ için vakf olundu ve tekkeden çıkmamak ve nâ-ehle verilmemek şart kılındı..." şeklindeki ifadeden anlaşıldığına göre müellif bu mecmû'ayı Galata Mevlevîhânesi'nde şeyh olduğu dönemde tertip etmiş, söz konusu şiirleri de yine bu dönemde mecmû'aya kaydetmiştir. Tetimme kaydında da mecmû'anın H.1026 yılı Safer ayında Pazartesi günü gurûb vakti, İskender Paşa Zâviyesi'nde (Galata Mevlevîhânesi) tamamlandığı kayıtlıdır.

3-) *Mevlânâ Müzesi Türkçe Yazmaları Nr.2157 (MM2)*

Boyut (Dış-İç): 210x145 mm. – 159x79 mm. 63 varak olan bu yazmanın 1b-59b varakları arasında Lokmânî Dede'nin *Menâkıb-ı Mevlânâ* adlı eseri yer almaktadır. Yazmanın sonunda Mevlânâ'ya ait beş gazel, kime ait olduğu bilinmeyen 49 beyitlik mesnevî tarzında yazılmış bir şiir, 62b-63b arasında da metin kısmında verdiğimiz Ankaravî'ye ait kaside yer almaktadır. Abdülbâkî Gölpınarlı'nın 25 beyitlik bu şiirin Ankaravî'ye ait olmadığını dile getirdiği "*Rûsûhî, Mesnevî şârihi Ankaralı Rûsûhî İsmâîl olamaz; çünkü bu şiir, onun neş'e ve meşrebine uymaz...*" şeklindeki ibaresi ve

şiiirin 16. yüzyılda yaşamış Rüşûhî adlı başka bir şaire ait olduğunu söylemesi isabetli bir tespit değildir.<sup>8</sup> Zira bu şiir HE nüshasında da yer almaktadır.

4-) *Mevlânâ Müzesi Türkçe Yazmaları Nr.2163 (MM3)*

Boyut (Dış-İç): 300x200 mm. – 203x130 mm. 139 varaktan oluşan bu yazmada kayıtlı olan eser, XIX. yüzyılın sonunda Mevlvî dervişi Vâsif Efendi (ö.1899’dan sonra) tarafından tertip edilen *Mecmû‘a-i Medâyah-i Mevlânâ* adlı şiir mecmû‘asıdır. Mecmû‘a, Mevlânâ ve Mevlvîlikle ilgili unsurları konu alan şiirlerden meydana gelmiştir. Mecmû‘anın bunun dışında bilinen beş yazma nüshası daha vardır. Ankaravî’nin şiirlerini hazırlarken kullandığımız bu nüsha, aralarında Aşkî, Cevrî, Esrâr Dede, Fasîh Ahmed Dede, Fehîm, Fennî, Fevrî, İzzet Molla, Kânî, Mezâkî, Mihri, Nâbî, Neşâtî, Râgıb Paşa, Sâkîb Dede, Yûsuf-ı Sîneçâk, Şeyh Gâlib, Şühûdî gibi şairlerin bulunduğu 211 şaire ait 563 manzumeyi ihtiva etmektedir. Mecmû‘anın diğer nüshalarındaki farklı şiirler eklendiğinde bu sayı 658 olmaktadır. Mecmû‘adaki şiirler genel olarak konuları ve “Mevlânâ, Mevlvî, Mesnevî, semâ, ney” gibi rediflerine göre tasnif edilerek sıralanmıştır. İçinde Mevlânâ hilyelerinin de yer aldığı mecmû‘a; kaside, musammat, gazel, kıt‘a, rubai ve beyitler şeklinde yazılmış manzumelerden oluşmaktadır. *Mecmû‘a-i Medâyah-i Mevlânâ*’nın ihtiva ettiği şiirler, MM3 nüshasının tıpkıbasımı ile birlikte yayımlanmıştır.<sup>9</sup> Ankaravî’ye ait olarak metin kısmında verdiğimiz 23 numaralı şiir, MM3 nüshasının 109a-109b varagında kayıtlıdır.

5-) *Mevlânâ Müzesi Türkçe Yazmaları Nr.2454 (MM4)*

Boyut (Dış-İç): 222x140 mm. – 176x92mm. *Mecmû‘a* adıyla kayıtlı olan bu yazma, ta’likle yazılmıştır ve 99 varaktan meydana gelmiştir. Mecmû‘anın 1b-48b varakları arasında, aralarında Mevlânâ, Sultan Veled, Dîvâne Mehmed Çelebi, Şâhidî, Gavsî Dede, Nâyî Osman Dede, Enîs Dede, Sabrî, Rızâ, Neşâtî, Nâbî, Mezâkî, Dânişî, Şeyh Gâlib gibi şairlerin

<sup>8</sup> Abdülbâkî Gölpınarlı, *Mevlânâ Müzesi Yazmalar Kataloğu*, Ankara 1971, C.II s.232.

<sup>9</sup> Ahmet Mermer, Ahmet Selahattin Hidayetoğlu, Mustafa Erdoğan, Neslihan Koç Keskin, *Osmanlı Şiirinde Mevlânâ Övgüleri ve Mevlvîlik Unsurları*, Ankara 2009.

bulunduğu çeşitli şahsiyetlere ait Mevlânâ ve Mevlevîliği konu alan şiirler yer almaktadır. Metin kısmında Ankaravî'ye ait olarak verdiğimiz 9. şiir de bu yazmanın 32a varağında kayıtlıdır. Yazmanın diğer bölümlerinde âyînler, Nâyî Osman Dede'nin *Mi'raciyye'si*, Rızâ'nın *Hilye-i Mevlânâ'sı* ve Ömer Fâik'in *Şerh-i Gazel-i Sâ'ib* başlıklı şerhi yer almaktadır.

6-) *Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu A 8071 (MK1)*

Boyut (Dış-İç): 242x142 mm. – 221x125mm. 77 varaktan oluşan ve ta'lik hatla yazılmış bu yazmada bir şiir mecmû'ası kayıtlıdır. İçinde çeşitli şairlerin Mevlânâ ve Mevlevîlikle ilgili şiirleri yer almaktadır. Metin bölümünde yer alan 9. şiir bu mecmû'anın 3b varağında kayıtlıdır.

7-) *Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu A 2938 (MK2)*

Boyut (Dış-İç): 210x135 mm. 34 varaklık bu yazmanın bazı varakları rik'a bazıları da ta'lik hatla yazılmıştır. Yazma, birlikte saklanmış iki ayrı şiir mecmû'asından oluşmuştur. İçinde farklı şairlere ait şiirlerin yer aldığı yazmanın birçok varağı kopmuştur. Ankaravî'nin metin kısmı 23 numarada verdiğimiz şiiri 25a'da yer almakta ise de varak üzerinde 74a numarası vardır. Şiirin başında "*Rüsûhî Dede Şârih-i Mesnevî ya'nî Ankaravî İsmâ'îl Efendi*" ibaresi kayıtlıdır.

8-) *Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu 03 Gedik 18228 (MK3)*

Boyut (Dış-İç): 215x135 mm-175x105 mm. Farklı şairlere ait çok sayıda şiir ihtiva eden 104 varaklık bir şiir mecmû'asıdır. Mecmû'anın 40a varağında metin kısmında verdiğimiz 9. şiir, 73a varağında ise 23 numaralı şiir yer almaktadır.

9-) *Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu 06 Mil Yz FB 497 (MK4)*

Boyut (Dış-İç): 200x140 mm. 69 varaktan oluşan ta'lik hatla yazılmış bu yazma, farklı şairlere ait şiirleri ihtivâ eden bir şiir mecmû'asıdır. Metin

kısımında yer verdiğimiz 19. şiiri yazmanın 60b varağında yer almaktadır. Bu şiir Şeyhülislâm Yahyâ'nın

*'Aşka kâbil dül mi yok şehri içre yâ dilber mi yok  
Mest yok meclisde bilmem mey mi yok sâgar mı yok*

matla'ı ile başlayan gazeline nazîre olarak yazılmıştır ve yazmada bu gazelle birlikte aynı sayfada karşılıklı olarak yer almaktadır.

10-) *Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu 06 Mil Yz A 5009/4 (MK5)*

Boyut (Dış-İç): 200x102 mm. 39 varaktan oluşan bu yazmanın 28b-37a varakları arasında bir şiir mecmû'ası yer almaktadır. Mecmû'ada murabba ve türküler, iki tuğlu paşalara yazılan bir i'lâm, berât-ı şerîf, bir risâle, Hayâlî'ye ait bir şiir mevcuttur. 33b'de Ankaravî'nin Şeyhülislâm Yahyâ'nın gazeline nazire olarak yazdığı ve metin kısmı 19. sırada yer verdiğimiz gazeliyle Yahyâ'nın gazeli karşılıklı olarak kaydedilmiştir.

11-) *Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu 06 Mil Yz A 485 (MK6)*

Boyut (Dış-İç): 194x123 mm. Bu yazma, 125 varaktan oluşan, ta'lik hatla yazılmış bir şiir mecmû'asıdır. Varakların numaralandırılmasında 10 varaklık bir atlama olmuştur, bu yüzden son varaktaki varak numarası 125 olması gerekirken 115 şeklindedir. Yazma, birçok şaire ait oldukça fazla sayıda şiiri ihtiva etmektedir. 59a'da Ankaravî'nin Şeyhülislâm Yahyâ'nın gazeline nazire olarak yazdığı ve metin kısmı 19. sırada yer verdiğimiz gazeliyle Yahyâ'nın gazeli karşılıklı olarak yer almaktadır.

12-) *Süleymaniye Kütüphanesi, Düğümlü Baba Bölümü Nr. 10 (DB)*

Boyut (Dış-İç): 220x154 mm. 16 varaktan oluşan ve ta'lik hat ile yazılmış olan bu yazmanın 1b-15b varakları arasında Ankaravî'nin *Misbâhu'l-Esrâr* adlı eseri, 16a-16b sayfalarında ise metin kısmı 21 numarada verdiğimiz şiir yer almaktadır. Şiirin üzerinde "*Nevo-Güfte-i İsmâ'ül Efendi Şârih-i Müşkilât-ı Meşnevi*" şeklinde bir başlık göze çarpmaktadır.

## Şiirlerin Şekil ve Muhteva Özellikleri

Ankaravî'nin tespit edebildiğimiz şiirleri arasında 1 kaside, 29 gazel, 1 terci'-bend, 2 kıt'a ve 1 nazm bulunmaktadır.

*Kaside:* Tasavvufi bir muhtevaya sahip olan 25 beyitlik bu şiir, HE, MM1 ve MM2 nüshalarında yer almaktadır. MM1 nüshasındaki şiirlerin ilki olan bu kaside, şiirlerin kafiyelerine göre sıralandığı HE nüshasında ise kendisiyle aynı kafiyeye sahip gazeller arasında kaydedilmiştir. Ancak içinde Mevlânâ'yı ve Mevlevîleri metheden beyitlerle dua beyitleri bulunduğu için şekil ve muhteva bakımından kaside özelliği göstermektedir. Gölpınarlı da bu şiirin kaside tarzında rindâne bir şiir olduğunu belirtir, ancak onu 16. asırda yaşamış olan bir başka Rüsûhî'ye nisbet eder<sup>10</sup>. Kasidenin ilk 15 beytinde şair çeşitli tasavvufi konulardan bahsetmektedir. İlk beyitlerde kendisini aşk şarabının sarhoşu, irfan denizinin yüzücüsü, can âleminin seyyâhı, kudsiyet zirvesinin doğanı olarak vasıflandıran şair, iki âlemden de âzâde bir şekilde aşk fakiri ve kölesi olduğunu, din ile kayıtlı olmadığı gibi küfr ile de hor görülmediğini belirtir. Kendisini sözü şekerden daha tatlı olan kudsiyet bağının papağanı olarak niteleyen şair, karga ve çaylak tabiatlı olanların onun sözlerinden hiçbir zevk alamayacaklarını belirterek fahriyeyi çağrıştıran ifadelerle yer verir. Sonraki beyitlerde kuru iddia sahipleriyle mana ehli olanların farkına, cahillerin yalan iddialarla dünyayı ele geçirdiklerine ve meşihattan anlamadıkları halde şeyhlik tasladıklarına, sîretlerinin sûretlerine uymadığına, dünyaya esir olmamak ve ma'rifet tahsil ederek *küntü kenz* sırrını bulmak gerektiğine, vücudunda o hazineyi bulanların sıkıntıdan kurtulup gönül rahatlığına erişeceğine değinir. 16. beyit, girîzgâh beyti olarak değerlendirilebilir. 17. beyitle medhiye bölümüne geçen şair, bu bölümde Mevlânâ'yı mana ehlinin sultanı, din ve takvanın delili ve hidayet kaynağı olarak nitelendirir ve Mevlevîleri öven ifadelerle yer verir. 21. beyitle birlikte beş beyitlik dua bölümüne geçen şair kasideyi bu şekilde bitirir.

*Gazeller:* Metin kısmında 10'u Türkçe, 1'i Arapça, 18 tanesi de mülemma olarak yazılmış toplam 29 gazel mevcuttur. Mülemma gazellerin 10 tanesi Türkçe-Arapça-Farsça, 4'ü Türkçe-Farsça, 3'ü Türkçe-Arapça, 1 tanesi de Farsça-Arapça olarak kaleme alınmıştır. Mülemma olarak kabul ettiğimiz şiirlerden birinin sadece bir mısraı Arapça, diğerleri Türkçe; bir

<sup>10</sup> Abdülbâkî Gölpınarlı, *a.g.e.*, C.II, s.231, 232.

diğerinin ise bir beyti Farsça öbür beyitleri Türkçedir. Diğer mülemmalarda ise farklı dille yazılmış beyitlerin sayıları birbirine yakındır.

Gazellerin beyit sayıları 5 ila 30 beyit arasında değişmektedir. 23 gazelde bu sayı 5 ila 10 beyit arasında, 6 gazelde ise 10 beyitten fazladır. Metin kısmında 30 beytine yer verdiğimiz son gazel, bulunduğu yazmanın varacağı kopmuş olduğu için eksiktir. Beyit sayısı bakımından bir gazel hacmini aşmış kasideye yaklaşırsa da muhteva olarak tasavvufî bir gazel özelliği taşımaktadır, bu yüzden de gazeller bölümünde yer almıştır.

Gazellerin ilki münâcât, ikincisi ise na't hüviyeti taşımaktadır. Diğer gazeller ise çoğunlukla tasavvufî bir muhtevaya sahiptir. Bu tür şiirlerde gördüğümüz konuların birçoğu, Rûsûhî'nin bu sûfiyâne gazellerinde de göze çarpar. "İlâhî aşk, hakîkî sevgiliden ayrı düşmenin derdi ve ona kavuşma arzusu, rind-zâhid çatışması, gönül-akıl karşıtlığı, ârif-âkıl karşılaştırması, aklın yetersizliği, nefsin, şeytanın ve hevânın tuzağına düşmemek ve nefsi aradan kaldırarak kalbi temizlemek gerektiği, tefrikadan, senlik-benlik davasından uzak durmak, gamlı gönlün sevgilinin aşkı ile rahata ermesi, âşığın ten hapsinden kurtulması gerektiği, âşıklar için visal-firkat, şeker-zehir, sevgi-kahır gibi zıt unsurların aslında aynı olduğu, sevgiliye ulaşmak isteyen âşığın cânından geçmesi gerektiği, gerçek âşığın cennete ve onun nimetlerine değil, İlâhî sevgiliye kavuşma arzusu taşıması, varlık âleminde görünüş itibarıyla Allah'tan başka bir varlığın bulunmaması" gibi konular gazelerde işlenen tasavvufî konulardan bazılarıdır.

Ankaravî'nin gazellerinde Mevlânâ ve Mevlevîlikle ilgili unsurların da önemli bir yer tuttuğu göze çarpar. Örneğin, Arapça olan 3. gazelde tasavvufî bazı konularla birlikte Mevlânâ'dan, 15. gazelde telmih yoluyla Hüsâmeddin Çelebi'den ve 23. gazelde de Mevlevîlerden, ney, def ve semâdan bahsedilir.

Gazeller muhteva açısından değerlendirildiğinde Ankaravî'nin tasavvuf ve Mevlevîlik haricinde klasik şiirin üslup ve muhtevasına uygun gazeller yazdığı da görülür. Metin kısmındaki 9. ve 22. gazeller, üslup ve muhteva bakımından bu tür gazellerdendir. Ankaravî'nin Şeyhülislâm Yahya'ya nazîre olarak yazmış olduğu 19. gazel de, tasavvufî gazellerden farklılık gösteren ve klasik üslup ve muhtevaya yaklaşan bir özelliğe sahiptir.



Buradan hareketle şairin gazellerinde muhteva bakımından tasavvufi konular ve Mevlevîlik unsurlarıyla sınırlı kalmadığı, klasik üslup ve muhtevaya uygun şiirler de yazdığı, hatta Şeyhülislâm Yahyâ'nın şiirini tanzir etmesinden hareketle, klasik şiirimiz açısından son derece önemli olan nazirecilik geleneğine de önem verdiği söylenebilir.

*Tercî '-Bend:* 5 bentten oluşmuş ve vasıta beyti,

*Mezheb-i 'ışk içre olup pür-niyâz  
Anuñ-içün eylemedüm keşf-i râz*

şeklinde olan rindâne bir şiirdir. Bütün beyitleri birinci tekil kişi ağzından söylenmiş olan şiirde riya kirinden temizlenmiş ve İlahî aşk ile dolmuş bir gönlün coşkunluğu dile getirilmiştir. Aşk ile yanıp tutuştuğunu ve hayran bir halde kaldığını ifade eden şair, gönlünü Allah'ın nurlarının doğuş mahalli ve dosdoğru yolun sırlarının mahzeni, vücudunu da Allah'ın yücelik işaretlerinin hazinesi olarak vasıflandırır, nihâî sırra vakıf olduğunu söyleyerek kendini "ümmü'l-kitâb" olarak nitelendirir.

*Kıt'alar:* Şiirlerin arasında biri Arapça, diğeri de mülemmâ olan iki kıt'a yer almaktadır. Beyit sayıları ikiyi geçtiği için bu şiirleri kıt'a-i kebîre olarak isimlendirmek gerekir. Her iki kıt'ada da mahlas zikredilmiştir. Diğer şiirlerin birçoğunda olduğu gibi bunlarda da konu olarak tasavvufî aşk ve hakikî sevgili işlenmiş, İlahî aşkın verdiği sarhoşlukla sevgiliye kavuşma çabası dile getirilmiştir.

*Nazm:* Metnini verdiğimiz şiirlerden biri nazmdır. Bu şiir, elimizdeki bilgilere göre sadece *Sefîne-i Evliyâ'* da yer almaktadır. Osmân-zâde Hüseyin Vassâf, eserinde şiiri rubâî olarak zikretse de rubâî kalıplarına uymadığı için biz bu şiiri nazm olarak değerlendirdik.

Tespit edebildiğimiz şiirlerinde Ankaravî 10 farklı aruz kalıbı kullanmıştır. En çok remel bahrini tercih eden şair, bu bahirden de en fazla *fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün* kalıbını kullanmıştır. Elimizdeki şiirlerin, 13 tanesi bu kalıpla yazmıştır. Şiirlerde kullanılan diğer kalıplar da klasik şairlerimiz tarafından çok tercih edilen kalıplardandır. Ankaravî'nin şiirlerindeki aruz kalıpları şu şekilde gösterilebilir:

BAHİR	VEZİN	Kullanılma Sıklığı	Kullanıldığı Şiir
Hezec	<i>Mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün</i>	1	28. gazel
	<i>Mef'ülü mefâ'ilü mefâ'ilü fe'ülün</i>	3	Nazm, 12. ve 21. gazeller
	<i>Mef'ülü mefâ'ilün mef'ülü mefâ'ilün</i>	2	3. gazel, 2. kıt'a
Remel	<i>Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün</i>	13	2., 4., 5., 13., 14., 16., 19., 20., 22., 23., 24., 25., 29. gazeller
	<i>Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün</i>	4	Terci'-bend, 10., 11., 17. gazeller
	<i>Fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün</i>	3	9., 26., 27. gazeller
Muzârî	<i>Mef'ülü fâ'ilâtün mef'ülü fâ'ilâtün</i>	3	Kaside, 8. ve 18. gazeller
Müctes	<i>Mefâ'ilün fe'ilâtün mefâ'ilün fe'ilün</i>	1	15. gazel
Hafif	<i>Fe'ilâtün mefâ'ilün fe'ilün</i>	3	6. ve 7. gazeller, 1. kıt'a
Mütekârib	<i>Fe'ülün fe'ülün fe'ülün fe'ül</i>	1	1. gazel

Şairin aruz veznini kullanırken fazla titiz davranmadığı ve bazen vezni mana uğruna feda ettiği söylenebilir. Bazı beyitlerde sayıları oldukça fazla olan imâlelerin yer alması ve bir aruz kusuru olarak görülen zihafarla da karşılaşılması, şiirin ahenginin aksamasına sebep olmaktadır<sup>11</sup>.

Yine vezne uydurmak amacıyla bazı kelimelerdeki hecelerin düşürülerek kaynaştırma yapılması, diğer şairlerde olduğu gibi Ankaravî'de de karşımıza çıkan bir durumdur<sup>12</sup>.

Şairin, bazı beyitlerde "s" harfi ile biten kelimeler Farsça izafet kurduklarında izâfet kesresinin okunuşunda vezin gereği tasarrufta bulunduğu görülmektedir. Bu durumda izafet kesresi "i" sesi yerine önceki kelimeye bitişik sakin bir "y" sesi olarak okunmaktadır<sup>13</sup>. Örneğin,

*Ey Resûl-i Hâk güzîde-y halk nûr-ı kibriyâ*

mısraında "güzîde-i halk" şeklinde okunması gereken izafet kesresi vezin gereği "güzîde-y halk" biçiminde okunmaktadır. Klasik şairlerimizde pek karşılaşmadığımız vezin kaynaklı bu tasarrufu Mevlânâ da *Mesnevî*'de

<sup>11</sup> K/7, G.6/9, G.7/11, G.21/12, G.30/8, Kıt'a 2/6, TB II/2, III/3, IV/3

<sup>12</sup> G.15/2, 4

<sup>13</sup> G.2/1, G.7/11, G.10/5, G.11/6

zaman zaman uygulamıştır<sup>14</sup>. Kanaatimizce Ankaravî de bu konuda Mevlânâ'dan etkilenmiştir. Şair benzer bir uygulamayı,

*Âzâde-i dü gîti bende'v fakîr-i 'ışkâm*

mısraında (K./4) bu kez atıf vavı için yapmış, “bende vü fakîr-i ‘ışkâm” ibaresindeki atıf vavının ünlüsünü hafzederek önceki kelimeye bitişik sakin bir “v” sesi olarak “bende'v fakîr-i ‘ışkâm” şeklinde okunmasını sağlamıştır.

Aşağıdaki örneklerde olduğu gibi bazı kelimelerde vezin gereği harf eklenmesi veya düşürülmesi sebebiyle bilinen okunuşların dışına çıkmış ve kelimelerin telaffuzları değiştirilmiştir<sup>15</sup>:

*Mâ'ide-y 'ışkı yiyen 'âşıkларуñ*

*Min ba'ad dünyāya olmaz karnı aç (G.11/6)*

*Gel ey pîr-i muğân lutf ét bize rehber olup göster*

*Harâbât ehliniñ cāy u maķâmāt u menâzilni (G.29/4)*

Aynı şekilde “kaygı, gam, keder” anlamındaki Farsça “tâse” kelimesi de vezin gereği yapısı değiştirilerek okunan kelimeler arasındadır (G.27/5). Zaman zaman Arapça beyitlerde de harf düşürülmesi veya kaynaşma sebebiyle kelimelerin telaffuzunda değişiklik yapılmıştır<sup>16</sup>:

*Terânî tāmî'an yercî liķā-ke cümlete'l-'ömri*

*Ĥabîbî seyyidî mevlāye iķşif merreten ernî (G.29/2)*

Şiirlerinde mücerred ve mürekkebe kafiye kullanan Ankaravî'nin çoğunlukla mücerred kafiyeyle birlikte mürekkebe kafiye kullanması

<sup>14</sup> Mesnevî'de yer alan aşağıdaki beyitler Mevlânâ'nın benzer tasarruflarına örnektir:

*Sāye-i Yezdān buved bende'y Ĥudā*

*Mürde-i in 'ālem ü zinde'y Ĥudā (Mesnevî, I/424)*

[=Allah'a kul olan Allah'ın gölgesi olur. O, bu âlemin ölüsü, Allah'ın dirisidir.]

*Guft her yek rā be-dîn-i 'İsevî*

*Nāyib-i Ĥaķķ u ĥalîfe'y men tuyî (Mesnevî, I/652)*

[=Her birine şöyle dedi: İsa dininde Hakk'ın nâibi ve benim halifem sensin.]

*'İlm ü ĥikmet zāyed ez-loķma'y ĥelāl*

*'İşk u riķķat āyed ez-loķma'y ĥelāl (Mesnevî, I/1645)*

[=İlim ve hikmet helal lokmadan doğar; aşk ve merhamet helal lokmadan olur.]

<sup>15</sup> G.18/1, G.21/3, G.21/5.

<sup>16</sup> G.5/6, G.7/3, G.14/7, G.30/14-21, Kır'a 2/6.

çeşidini tercih ettiği, mukayyed ve müesses çeşidine ise daha az yer verdiği görülmektedir<sup>17</sup>. Şiirlerin kafiye çeşitleri şu şekilde gösterilebilir:

MÜCERRED	Mücerred	Kaside, 1., 2., 8., 9., 17., 18., 19., 21., 23., 24., 29. gazeller, nazm
MÜREKKEB	Mürdef	4., 5., 6., 7., 10., 11., 12., 14., 15., 16., 20., 22., 25. gazeller, terci'-bend, 1. ve 2. kıt'alar
	Mukayyed	13., 26. ve 28. gazeller
	Müesses	3. ve 27. gazeller

Ankaravî'nin, zaman zaman kafiye bulmakta zorlandığı ve örneğin “felevât / kubbât/şadaqât/gafelât/derecât/şübehât/şehevât...” gibi “-ât” çokluk ekini veya “sâkirîn/ şâribîn/kâmilîn/fâsıkîn/kâtimîn” gibi “-în” çokluk ekini almış olan ve bu ek dışında ses benzerliği bulunmayan kelimelerle kafiye kurduğu görülmektedir. Bu ise îtâ-yı celî olarak adlandırabileceğimiz bir kafiye kusurudur. Şairin yine kafiye tutturmak için “şarḥ (صرح)” kelimesini “şarḥ (صرخ)” şeklinde yazdığı (G.13/2) ve kelimenin imlâsında değişiklik yapmaktan çekinmediği görülür.

Şair, mısra sonlarındaki ses benzerliğini sağlamak için kafiye yanarda nadiren rediflere de yer vermiştir. Rediflerin bazen aynı görevdeki eklerle [ma'zürdur/mebrürdur (G.16); Hudâ'yuz/velâyuz/cüdâyuz (G.21); işretkede-müzdür/dedemüzdür/anamuzdur (Nazm)], bazen de “*kat kat* (G.9); *olmuşam* (Terci'-bend/ III. bend) örneklerindeki gibi kelimelerle sağlandığı görülür. Bazı rediflerde ise aynı görevdeki ekler ve kelimeler bir arada kullanılmıştır: *-dur dilüm* (Terci'-bend/IV. bend); *-um bugün* (Terci'-bend/ V. bend). Şairin redif olarak Türkçe kökenli ek ve kelimeleri tercih ettiği, istisna olarak sadece 24. gazelde Farsça “şudem” kelimesini redif olarak kullandığı görülmektedir.

<sup>17</sup> *Mücerred kafiye*, sadece revî harfî ile yapılan kafiye. *Mürekkab kafiye* ise birden fazla ses benzerliğine dayanan kafiye. Müretteb kafiye *mürdef*, *mukayyed* ve *müesses kafiye* olma üzere üç çeşidi vardır. *Mürdef kafiye*, ridf harfinin (reviden önceki â, î, û harfleri) bulunduğu kafiye. *Mukayyed kafiye*, kayd harfinin (reviden önce bulunan ridf dışındaki harfler) bulunduğu kafiye. *Müesses kafiye* ise te'sîs harfinin (revî ile arasında harekeli bir harf bulunan elif harfî) bulunduğu kafiye. Bk. M.A.Yekta Saraç, *Klâsik Edebiyat Bilgisi: Biçim-Ölçü-Kafiye*, İstanbul 2012, s.272.

## Şiirlerin Dil ve Üslup Özellikleri

Elimizdeki şiirlerden hareketle Ankaravî'nin dil ve üslubu ile ilgili bazı tespitler yapmak mümkündür. Şairin şiirlerini çoğunlukla Türkçe olarak yazdığı, iki şiirde Arapçayı kullandığı, müemma olarak kaleme alınmış şiirlerin de oldukça fazla olduğu görülmektedir. Bu tür şiirlerde şairin Arapça, Farsça ve Türkçe'ye hakim olduğu ve bu üç dilin imkânlarını şiirlerinde başarıyla kullandığı göze çarpar. Çoğunlukla tasavvufi konuları ele alan şiirlerin dilinin konuya uygun olarak zaman zaman ağırlaştığı, Türkçe beyitlerin önemli bir kısmında Arapça ve Farsça kelime-lerin yoğun şekilde kullanıldığı, zaman zaman da

*Yā Rab be-ḥaḳḳ-ı sırr-ı sulṭān-ı her dü kevneyn  
Yā Rab be-ḥaḳḳ-ı berr-i cān-ı şeh-i velāyet (K/23)  
Mey-ḥ<sup>v</sup>āre-i meyhāne-i mestān-ı Hudāyuz  
Mestāne-i peymāne-i merdān-ı Hudāyuz (G.21/1)*

örneklerinde olduğu gibi dilin uzun tamlamalarla yüklü bir hâle geldiği görülür. Ancak bazı beyitlerde daha sade bir dil ve üslub kullanıldığı da göze çarpar (G.1/6, 7; G.5/1). Divan şiirinde sıkça kullanılan teşbih, mecaz, tezat, istiare gibi sanatların Ankaravî'nin şiirinde de başarıyla kullanıldığı, şairin

*Ḥüsām-ı dīn olayidi Rüsūḥī-i bī-fer  
Eger özin sözi gibi édeyidiñ teşḥīz (G.15/5)*

beytinde olduğu gibi zaman zaman tevriyeli bir anlatıma başvurduğu, bazen de

*Ey gönül gel bu cihāndan yürü var sen kes eli  
Var anuñ her bir umūrında niçe biñ keseli (G.26/1)*

örneğindeki gibi cinas sanatının imkânlarından faydalandığı göze çarpar. Tarsî sanatı da şairin ahengi sağlamak için başvurduğu söz sanatlarından biridir:

*Ḳalbini pāk étmeyen görmez cemāl-i vaḥdeti  
Nefsini ḥāk étmeyen bulmaz kemāl-i rif'ati (G.29/1)  
Niçe bir içmeyesün bezm-i İlähî'den şarāb  
Niçe bir açmayasun rüy-ı ḥaḳīḳatden niḳāb (G.5/1)*

Şiirin ahenginin zaman zaman söz ve ses benzerliklerinden faydalanılarak sağlandığı, bazı beyitlerde ise musammat gazellerde olduğu gibi iç kafiyeye başvurulduğu, hatta metin kısmında yer alan ikinci kıt'anın tamamının bu yolla kaleme alındığı görülür:

*Ber-der iken der-ber étdi dilberüñ  
Ey Rüsühî saña bu devlet yeter (G.17/5)*

*Bir cur'a meye bezl éderüz varumuzu hep  
'İşretkedeyüz bâde-ğoruz ehl-i şafâyuz (G.21/9)*

*Geh 'âbid ü geh zâhid ü geh nâşih-ı sır-gü  
Geh şüfî vü geh şâfî vü geh bi-ser ü pâyuz (G.21/12)*

*Mağrür-ı devlet ola mesrür-ı şehvet ola  
Mağhür-ı Hâzret ola ol ğic-i bî-ğamiyyet (G.8/9)*

Âyet ve hadis iktibaslarıyla tasavvufi ıstılahlar da Ankaravî'nin şiirlerinde sıklıkla karşımıza çıkan unsurlardır. Bilhassa tasavvufi şiirlerde sıklıkça rastladığımız "Küntü kenzen mahfiyyen fe-ağbabtü en u'rafe fe-ğalakütü'l-halka li-u'rafe bih [=Ben gizli bir hazine idim, bilinmeyi istedim ve mahlûkâtı yarattı.]" kudsî hadisi şiirlerde sıkça zikredilmektedir:

*Yevme tüblâ es-serâyir küllühâ yâ ihvetî  
Yevme lâ yenfa'u şey'ün ğayra şıdkı'l-hâlişin (G.25/16)*

*Taḥşil-i ma'rifet kıl bul sırr-ı küntü kenzi  
Güşünde eyle mengüş sözüm saña naşîhat (Kaside/14)*

*'İllet-i ğäyiyedür zât-ı laṭifün 'âleme  
Dédi Levlâke senin şân-ı şerifünde Hudâ (G.2/4)*

*Rüy-ı sırr-ı men 'aref rā bîn dilâ der-zât-ı hod  
Leyse fî miclâ-ke mer'ıyyün sive'l-vechi'l-mübîn (G.25/18)*

*Bi'şneved ğüş-ı ü nidâ-yı Elest  
Bi-reved hüş-ı ü bedîn nağamât (G.7/12)*

Şairin az da olsa deyimlere başvurduğu ve "el kesmek (G.26/1), yüz göstermek (G.21/4), gam yemek (G.16/2), gönlü (hâtır) açılmak (G.19/2), dağ üstü bağ olmak (G.22/5)" gibi deyimleri kullandığı da görülür.

Elimizdeki şiirleri değerlendirirken mutlaka dile getirilmesi gereken noktalardan biri, Mevlânâ'nın ve Mesnevî'nin bu şiirler üzerindeki etkisidir. Yukarıda kısaca değindiğimiz bu etki, kimi zaman bazı mısraların

lafız ve mana olarak *Mesnevî*'dekilerle birebir benzerlik göstermesi şeklinde ortaya çıkabilmektedir. Mesela Ankaravî'nin

*Lîk bes İblîs-i 'ârif-rûy hest ender cihân  
Fî şîfâtî'l-mürşidîne'l-müflisîne min yakîn (G.26/12)*

[=Fakat kesin olarak iflas etmiş mürşitlerin sıfatları konusunda/sıfatlarını gösteren cihanda ârif yüzlü nice İblis vardır.] şeklindeki beytinin ilk mısraı, *Mesnevî*'nin aşağıdaki beytinin ilk mısraı ile oldukça benzerdir:

*Çün besî İblîs-i âdem-rûy hest  
Pes be-her destî ne-şâyed dâd dest (Mesnevî, I/316)*

[=Mademki insan yüzlü nice İblis vardır, öyleyse her ele el vermek yaraşmaz.]

Ankaravî'ye ait yeni şiirler gün yüzüne çıktıkça şairdeki *Mesnevî* etkisinin daha açık bir şekilde ortaya konacağı muhakkaktır.

### Tenkitle Metinle İlgili Bazı Hususlar

1. Metnini verdiğimiz şiirler, şairin farklı yazmalarda bulunan şiirlerinin bir araya getirilmesi ile ortaya çıkmıştır. Bazen bir şiire birden çok yazmada rastlanmış, metin kurulurken şiirin yer aldığı bütün yazmalar dikkate alınmıştır.

2. Şairin, Mevlânâ'yı övmek amacıyla yazdığı ve Esrâr Dede'nin altı beytini aktararak bizi haberdar ettiği kasideye, nâ-tamâm olduğu ve yayımlanmış bulunduğu için metnini verdiğimiz şiirler arasında yer verilmiştir<sup>18</sup>.

3. *Tasavvufî Şiir Şerhleri*<sup>19</sup> adlı eserde, Âyînezâde Muhammed Şemseddin Sirozî (ö.1689) tarafından şerhedilmesi dolayısıyla konu edilen ve İsmâîl-i Ankaravî'ye ait olarak gösterilip metni verilen

*Ey ki 'âlemden haberdârum déyen dünyâ nedür  
Bugünün yarını bilmezsin eger dün yâ nedür*

matla'lı gazel de Ankaravî'ye ait olmama ihtimali bulunduğundan metin kısmına dâhil edilmemiştir. Zira aynı gazelin Küçük Hâfız Mustafa Efendi

<sup>18</sup> Esrar Dede, *a.g.e.*, s. 211.

<sup>19</sup> Ömür Ceylan, *Tasavvufî Şiir Şerhleri*, İstanbul 2000, s.40, 91.

tarafından şerhini ihtiva eden ve Süleymaniye Kütüphanesi, Ali Nihat Tarlan Bölümü 137/2 numarada kayıtlı bulunan bir yazmanın başında, Rüsûhî hakkında bilgi vermek amacıyla *Kınahzâde Hasan Çelebi Tezkiresi*'nde yer alan Sofyalı Süleyman Rüsûhî'ye ait biyografik bilginin aynen kaydedildiği görülmektedir<sup>20</sup>. Ayrıca British Library'deki Türkçe yazmaların kataloğunu hazırlayan Charles Rieu da söz konusu kütüphanede Add. 7904 arşiv numarasıyla kayıtlı bir nüshası bulunan Âyînezâde şerhini tanıtırken, gazelin yine Süleyman Rüsûhî'ye ait olduğunu belirtmektedir<sup>21</sup>. British Library'deki bu yazmada gazelin hangi Rüsûhî'ye ait olduğuna dair bir bilgi yer almamaktadır. Sadece şerhin başında "*Zamân-ı sâlifin kâmil-i ercümendi merhûm Rüsûhî Efendi'nin birkaç manzûm kelimat ile îrâd ettiği su 'âlâtın cevâb-ı bâ-savâbı dakâyık bilmege ve hakâyık fehmi etmeğe mütevakkıf olduğundan....*" şeklinde bir ibâre yer almaktadır ki şerhin Atatürk Kitaplığı OE\_Yz\_1464 numarada kayıtlı başka bir nüshasında da bulunmaktadır. Rieu, bu ibareye dayanarak gazelin Süleyman Rüsûhî'ye ait olduğuna hükmetmiş olmalıdır. Biz de gazelin şairi hakkında temkinli davranmak gerektiğini düşünmekteyiz. Ayrıca iki farklı kişi tarafından şerhe değer bulunan böyle önemli bir şiirin Ankaravî'nin biyografisinden bahseden kaynaklarda ve şiir mecmualarında yer almaması da bizi temkinli davranmaya sevkeden bir başka durumdur.

4. Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu A 4453/1 numarada kayıtlı bulunan ve çoğunlukla 16. yüzyıl şairlerine ait şiirleri ihtiva eden mecmuanın 126b numaralı varlığında yer alan,

*Geh vefâ gâhî cefâ evzâ'-ı cânân muhtelif*  
*Geh bahâr u geh hazân âşâr-ı devrân muhtelif*

matlâlı şiir, hangi Rüsûhî'ye ait olduğu tespit edilemediği için bu çalışmada yer almamıştır.

<sup>20</sup> Süleymaniye Kütüphanesi, Ali Nihat Tarlan Bölümü, Numara: 137/2, vr.1b.

<sup>21</sup> Rieu, Charles, *Catalogue of The Turkish Manuscripts in The British Museum*, Osnabrück: Otto Zeller Verlag, 1978, s.255.



## KAŞİDE\*

*Mef'ülü fā'ilātün mef'ülü fā'ilātün*

- <sup>1</sup>. Ser-mest-i cām-ı 'ışkâm hayrân-ı beng-i vahdet  
Velhân-ı vādî-i şevk reyyân-ı âb-ı vuŝlat
- <sup>2</sup>. Sebbâh-ı baħr-ı 'irfân seyyâh-ı 'âlem-i cân  
Miftâh-ı 'arş-ı Raħmân mıŝbâh-ı küll-i zulmet
- <sup>3</sup>. Ŗanma ki büm-ı ŝümem olam ħarâba mâyil  
Ŗehbâz-ı evc-i ħudsem ŝaydum-durur ħaħîħat
- <sup>4</sup>. Âzâde-i dü ħitî bende'v faħîr-i 'ışkâm  
Ne dîn ile muħayyed ne küfr ile mümaħħat
- <sup>5</sup>. Ne keşf ü ne kerâmet ne zühd ü ne 'ibâdet  
Ne ħavf-ı nâr-ı düzaħ ne ħod recâ-yı cennet
- <sup>6</sup>. Tûħî-i bâĝ-ı ħudsem nuħkum şekerden aħlâ  
Zevħını ŝuyamaz anuñ zâĝ u zaĝan-ħabî'at

\* HE: 319a; MM1: 112a; MM2: 62b-63b.

<sup>1</sup> Aşk kadehinin sarhoşu, vahdet esrarının hayranıyım; şevk vadisinin ŝaŝkınyım, vuslat suyuna kanmıŝım.

<sup>2</sup> İrfan denizinin yüzücüsü, cân âleminin seyyâhıyım; Allâh'ın arŝının anahtarı, bütün karanlıkları aydınlatan kandilim.

HE nüshasında 2b mısraı yoktur.

<sup>3</sup> Benim harabeleri seven uğursuz bir baykuŝ olduĝumu sanma, avı hakikat olan kudsiyet zirvesinin doĝanıyım.

<sup>4</sup> İki âlemden de âzâdeyim, ancak aşkın fakiri ve kölesiyim; ne din ile kayıtlıyım ne de küfr ile hor görülmekteyim.

<sup>5</sup> Ne keŝfim ne de kerâmetim, ne zühdüme ne de ibadetim var. Ne cehennem ateşinden korkum ne de cennet ümidim var.

5b nâr-ı: nâr u HE, MM2

<sup>6</sup> Kudsiyet baĝının papaĝanıyım, sözüm şekerden daha tatlıdır. Ancak karga ve çaylak tabiatlı olanlar ondan zevk almazlar.

6a aħlâ: a'lâ MM2

- <sup>7</sup>. Ger ehl-i ma'nî iseñ ehlen ve merħaben lek  
V'er ehl-i da'vî iseñ beynî ve beynek elbet
- <sup>8</sup>. Da'vâ-yı kâzib ile tıtdı cihânı cühhâl  
Her biri şeyh-i 'âlem bilmez nedür meşîhat
- <sup>9</sup>. Şüretde Hızır u İlyâs sîretde azlem-i nâs  
Ahvâlî ğadr ü vesvâs ef'âlî mekr ü hîlet
- <sup>10</sup>. Destârı kubbe deñlü yok dîni ħabbe deñlü  
Ĥubbı libâs ü cübbe ħıl'at aña ħadî'at
- <sup>11</sup>. Ey şayd-ı kayd-ı şehvet vâbeste-i riyâset  
Mağrûr-ı keyd-i şeytân maħmûr-ı câm-ı ğaflet
- <sup>12</sup>. Olduñ esîr-i dünyâ ħalduñ faķîr-i 'uķbâ  
Sevdâ-yı sūd éderken sermâyeñ oldu ğâret

<sup>7</sup> Eğer mana ehli isen hoş geldin, safalar getirdin; ancak iddiâ ehli isen aramız açıl-sın/ilişkimiz kesilip aramızda hiçbir bağ kalmasın.

MM1 nüshasında 7b mısraının sonuna "البت القطع" [elbet: el-kaṭ'] ibaresi not düşül-müştür. Arapçada "kesmek, koparmak, yerine getirmek, ayarlamak, kurmak, karar vermek" gibi manalara gelen "البت" kelimesiyle aynı kökten olan "البتة" kelimesi, "kesinlikle, kat'iyyetle, tereddüdü ve geri dönüşü olmayacak şekilde" gibi manalarda kullanılır. Kelimenin bu anlamıyla, Arapçada "kesmek, kesip koparmak, ikiye ayır-mak, yarmak, ikiye bölmek, ilişkileri kesmek, bozuşmak" gibi anlamlara gelen "فَطَع" köküyle anlamca bağlantısı açıktır. Bu durumda beyit, "Eğer mana ehli isen hoş gel-din, safalar getirdin; ancak dava ehli isen aramız açıl-sın, ilişkimiz kesilsin, aramızda hiçbir bağlantı kalmasın." gibi bir manaya gelmektedir.

<sup>8</sup> Cahiller yalan iddiâ ile cihanı ele geçirdiler; her biri âlemin şeyhi geçinir, fakat şeyhliğin ne olduğunu bilmez.

<sup>9</sup> Görünüşte Hızır ve İlyas, ahlak yönünden ise insanların en zalimidir. Tavırları hainlik ve vesvese, davranışları ise hile ve düzendir.

9b Ahvâlî: Ahvâl-i HE // ef'âlî: ef'âl-i HE

<sup>10</sup> Sarığı kubbe kadardır, ancak tahıl tanesi kadar dini yoktur. Sevgisi cübbe ve elbisedir, oyun ve hile kaftanıdır.

<sup>11</sup> Ey şehvet tuzağına yakalanmış, makam ve mevki sevdiğine düşmüş olan; şeytanın tuzağı ile kandırılmış ve gaflet kadehinden sarhoş olan!

<sup>12</sup> Dünyaya esir oldun ve ahiretin fakiri olarak kaldın, kâr etmeyi isterken sermayen yağmalandı (aslı kıymet ve değerini yitirdin).

- <sup>13</sup>. Nûş ét mey-i maḥabbet tâ cûşa gele cânuñ  
Tekmîl-i mertebet kıl añla nedür hüviyyet
- <sup>14</sup>. Taḥşîl-i ma'rifet kıl bul sırr-ı *küntü kenzi*  
Güşuñda eyle mengüş sözüñ saña naşîhat
- <sup>15</sup>. Künc-i vücüduñ içre ol genci bulduñ ise  
Érdüñ ğınâ-yı câna gitdi 'anâ vü miḥnet
- <sup>16</sup>. Bildüm rumüz-ı kenzi bedr-i münîr-i lâhût  
Mîhr-i sipîhr-i nâsût şadr-ı serîr-i ḳurbet
- <sup>17</sup>. Sulṭân-ı ehl-i ma'nâ Monlâ-yı Rüm a'nâ  
Bürhân-ı dîn ü takvâ ser-çeşme-i hidâyet
- <sup>18</sup>. Dürr ü cevâhir olur bî-şübhe seng-rîze  
Ednâ mürîdi anuñ ger eyler ise himmet
- <sup>19</sup>. Ser-defter-i ma'ânî evlâd-ı zü'l-fiḥâmı  
Ḥuddâm-ı bâ-kirâmı fihrist-i vecd ü ḫâlet
- <sup>20</sup>. Şerḫ ü beyâna gelmez aḫvâl-i Mevlevîler  
Bilmek dilersen anı bir ehle eyle ḫıdmet

<sup>13</sup> Aşk şarabından iç de gönlün coşsun. Makamları tamamla ve hakikatin/varlığın mahiyetinin ne olduğunu anla.

<sup>14</sup> Marifet tahsil et ve "küntü kenzi" sırrını bul. Sözüñ sana nasihattir, kulağına (onu) küpe et.

14b Güşuñda: Güşuñ HE

<sup>15</sup> Vücüdünün bir köşesinde o hazineyi bulursan gönül zenginliğine erersin, zorluk ve sıkıntı gider.

<sup>16-17</sup> Hazinenin remizlerini anladım. Ulûhiyyetin parlak dolunayı, beşeriyet göğünün güneşi, (Hakk'a) yakınlık tahtının reisi, mana ehlinin sultanı, yani Hazret-i Mevlânâ, dinin ve takvânın kesin delili ve hidayetin kaynağıdır.

<sup>18</sup> Eğer onun en değersiz müridi himmet ederse çakıl taşı (bile) inci ve mücevher olur.

<sup>19</sup> İtibarlı ve şahsiyet sahibi çocukları, manalar âleminin en önde gelenleridir. Saygın ve değerli hizmetçileri vecd ü hâlin (kendinden geçme ve manevî hazlara ermenin) temsilcisidir.

19b fihrist-i: ser-mest-i MM2

<sup>20</sup> Mevlevîlerin durumlarını açıklayıp anlatmak mümkün değildir, eğer onu öğrenmek istiyorsan ehil olan birinin hizmetine gir.

- <sup>21</sup> . Şāhā vü kār-sāzā ol ḥazretūn ḥaḳı-çün  
Daḥı kelāmı ḥaḳḳı k'oldur sirāc-ı ümmet
- <sup>22</sup> . Yā Rab şu dīde ḥaḳḳı 'ışḳuñla aḳa eşki  
Yā Rab şu sīne ḥaḳḳı şevḳuñla éde ülfet
- <sup>23</sup> . Yā Rab be-ḥaḳḳ-ı sırr-ı sultān-ı her dü kevneyn  
Yā Rab be-ḥaḳḳ-ı birr-i cān-ı şeh-ı velāyet
- <sup>24</sup> . Yā Rab be-ḥaḳḳ-ı ḥükm-i *er-rāsihīne fi'l-'ilm*  
Ḳuluñ Rüsühî'ye vér 'ilm ü kemāl ü ḥikmet
- <sup>25</sup> . Vuşlatdan ırma cānın 'ışḳuñla ḳıl cenānın  
Zikrūñle ḳıl dehānın luṭfuñdan eyle rahmet

<sup>21</sup> Ey (hüküm sahibi olan ve işleri çekip çeviren) Allah'ım! Mevlânâ Hazretlerinin ve onun ümmet için bir kandil olan sözünün hakkı için...

<sup>22</sup> Ey Rabb'im! Senin aşkınla gözyaşı döken şu göz hakkı için ve senin arzuna âşınâ olan şu göğüs hakkı için...

22b éde: bula MM2

<sup>23</sup> Ey Rabb'im! Her iki âlemin sultanının sırrı hakkı ve velâyet şâhının ruh güzelliğinin hakkı için...

23a sırr-ı: pîr-i MM1

<sup>24</sup> Ey Rabb'im! *Er-rāsihīne fi'l-'ilm* [=İlimde derinleşmiş olanlar] hükümünün hakkı için kulun Rüsühî'ye ilim, kemâl ve hikmet ver.

*Er-rāsihīne fi'l-'ilm* ibaresi Kur'ânda iki yerde geçmektedir: "...*Ve mā ya'lemü te'vîlehü ille'llāhü ve'r-rāsihūne fi'l-'ilmi yekülüne âmennā bihi küllün min 'indi Rabbınā [=Oysa onun gerçek manasını ancak Allah bilir. İlimde derinleşmiş olanlar, 'Ona inandık, hepsi Rabbimiz katındandır.' derler.]*" (3 Âl-i İmran 7). / "*Lākini'r-rāsihūne fi'l-'ilmi minhüm ve'l-mü'minüne yü'minüne bimā ünzile ileyke ve mā ünzile min ḳablke... [=Fakat onlardan ilimde derinleşmiş olanlar ve müminler, sana indirilene ve senden önce indirilene iman ederler.]*" (4 Nisâ 162).

<sup>25</sup> Onun cānını vuslattan uzaklaştırma, gönlünü aşkınla doldur, ağzını zikrinle beraber eyle, lutfundan (ona) rahmet et.

## ĠAZELLER

22

*Fe'ülün fe'ülün fe'ülün fe'ül*

- <sup>1</sup>. İlähî қаpuñdur dile mültecā  
Derūnumda қoma benim mā-sivā
- <sup>2</sup>. Beni benlügümden ҳалāş ét ebed  
Ki tā olmayam ben baña mübtelā
- <sup>3</sup>. Kerīmā Raḥīmā cihān-perverā  
Beni ҳалқа étme esīr ü gedā
- <sup>4</sup>. Zi-jeng-i ҳalāynḵ dilem kun şafā  
Ki tā ne'ngerem men be-cuz tū Hudā
- <sup>5</sup>. Çi bāşed eger ber men-i derdmend  
Nümāyi ruḥet rā kunī luṭfhā
- <sup>6</sup>. Çü sensin қamunuñ penāhı hemān  
Ne var luṭfuñ olsa baña reh-nümā
- <sup>7</sup>. Қoma āb u gilde bu cān u dili  
Bolay ki olalar saña āşinā

---

<sup>22</sup>. HE: 318a.

*B: Münācāt*

<sup>1</sup> Allah'ım, gönlün sığınağı senin kapındır. Benim gönlümde senden gayrı hiçbir şey bırakma.

<sup>2</sup> Kendime mübtelâ olmamam için beni sonsuza kadar benliğimden kurtar.

<sup>3</sup> Ey cömertlik sahibi ve merhametli olan, cihânı besleyen (Allah'ım)! Beni yaratılmışların esiri ve kulu yapma.

<sup>4</sup> Allah'ım, yaratılmışların/varlık âleminin kirinden gönlümü temizle ki senden başka birine meyletmeyeyim.

<sup>5</sup> Eğer dertli olan bana yüzünü gösterip iyilik ve ihsanlar edersen bundan ne çıkar!

<sup>6</sup> Herkesin sığınağı sadece sensin, lutfun bana kılavuz olsa ne olur!

<sup>7</sup> Bu can ve gönlü su ve balçıkta bırakma, belki sana âşinâ olurlar.

<sup>8</sup>. *Merā ez-dü ‘ālem vişālet bes-est*  
*Bi-der in ğuṭā rā bi-dih ān ‘atā*

<sup>9</sup>. *Zi-bī-derdiyēt dil ‘aceb çün ziyed*  
*Zi-derdet dilem rā hemişe devā*

<sup>10</sup>. *Rūsūhī faķire bu devlet yeter*  
*Ki dāyim yoluṇda ola ol fenā*

2

*Fā‘ilātün fā‘ilātün fā‘ilātün fā‘ilün*

<sup>1</sup>. *Ey Resūl-i Hāķ güzide-y halk nūr-ı kibriyā*  
*Şāh-ı ādem māh-ı ‘ālem bihterīn-i enbiyā*

<sup>2</sup>. *Nāzenīn-i mürselīn ü ber-güzīn-i kāmīlīn*  
*Şadr-ı bedr-i aşfiyā vü nūr-ı çeşm-i evliyā*

<sup>3</sup>. *Sensin ol şems-i zıyā-güster ki nūr-ı pākūne*  
*Hāķ kaşem édüp dedī ve’ş-Şemsü dahı ve’d-Duhā*

<sup>4</sup>. *‘İllet-i ğāyiyedür zāt-ı laṭīfün ‘āleme*  
*Dedī Levlāke seniñ şān-ı şerīfünde Hūdā*

<sup>5</sup>. *Bir güneh-kāram ki kıldum ilticā dergāhuṇā*  
*Yā şefī‘a’l-müzhibīn mā lī sivā-ke mültece*

<sup>8</sup> Sana kavuşmam benim için iki âlemden de daha iyidir; bu perdeyi yırt ve o ihsanı ver.

<sup>9</sup> Gönül senin derdin olmadan acaba nasıl yaşar? Senin derdin gönlüm için her zaman devâdır.

<sup>10</sup> Zavallı Rūsūhī’ye senin yolunda daima fânî olması devlet olarak yeter.

<sup>2</sup>. HE: 318a.

<sup>1</sup> Ey Hakk’ın elçisi, insanların seçkini ve Yüce Allah’ın nûru! İnsanların sultanı, âlemin ayı, peygamberlerin en erdemlisi!

<sup>2</sup> Elçilerin naziği ve olgun kişilerin seçkini; ihlas sahiplerinin dolunayı ve önderi, velilerin gözünün nuru!

<sup>3</sup> Sen, Allah’ın “ve’ş-Şems” ve “ve’d-Duhā” diyerek tertemiz nûru için yemin ettiği ışık saçan güneşsin.

<sup>4</sup> Güzel şahsiyetin âlemin yaratılmasının asıl sebebidir. Allah, senin şerefli adın için “Levlāke” dedi.

<sup>5</sup> Ben, senin dergâhına sığınmış olan bir günahkârim. Ey günahkârlara şefâat eden, bana senden başka sığınak yoktur.

- <sup>6</sup> *Ḳad taḥaṣṣantü ileyke hāriben min fūrḳatik*  
*Ḥuḏ yedī ve neccinī min hecrike yā ḡe'l-'atā*
- <sup>7</sup> *Maḥrem-i Ḥaḳ'dur ḥarīm-i ṣer'îne ḥürmet kılan*  
*Maḥrem-i Ka'be-i küyuñ buldı çün yüz biñ şafā*
- <sup>8</sup> *Her ki ber-ṣer'et ne-refte reh ne-burde ber-İlāh*  
*Her ki ḥükm-i tū girifte yäfte 'izz ü 'alā*
- <sup>9</sup> *Bu Rüsühī derdmendi ḳoma fūrḳatde esīr*  
*Vuṣlatuñ gencīnesin eyle aña bezl ü seḫā*

3

*Mef'ülü mefā'ilün mef'ülü mefā'ilün*

- <sup>1</sup> *Ḳad uḥriḳati'd-dünyā min nāri süveydānā*  
*Fe'l-'ālemü 'atṣānū li-mā'i ḥumeyyānā*
- <sup>2</sup> *Men kāne lehü 'iṣḳun fe'l-ḳalbü lehü me'vā*  
*Men kāne lehü 'aḳlün fe'l-bu'dü lehü 'anā*
- <sup>3</sup> *Men kāne lehü ḳalbün yestebṣirü 'an Ḥaḳḳın*  
*Fe'l-yuṣḡı bi-sem'i's-sır mā ḳāle lehü'l-Mevlā*
- <sup>4</sup> *Men kāne lehü rūḥun yesteskirü 'an Rabbih*  
*Fe'l-yahḏurü ve'l-yeṣrab fī meclisi Mevlānā*

<sup>6</sup> Senin ayrılığından kaçarak sana sığındım. Ey başı ve ihsân sahibi, elimi tut ve beni ayrılığından kurtar.

<sup>7</sup> Senin şeriatının gereğini yerine getiren Allah'a yakındır. Senin Ka'be gibi olan sokağının mahremi (senin yakınında bulunanlar), mutluluğa ererler.

<sup>8</sup> Senin yolunda yürümeyen kimse Allâh'a giden bir yol bulamaz; senin hükmüne sarılan ise izzet ve yücelik bulur.

<sup>9</sup> Bu dertli Rüsühî'yi ayrılıkta esir bırakma, sana kavuşma hazinesini ona cömertçe bol bol ver.

<sup>3</sup> MM1: 112a.

<sup>1</sup> Dünya, bizim kara sevdâmızın ateşinden tutuştu. O yüzden âlem şevkimizin/ateşimizin suyuna susamıştır.

<sup>2</sup> Kimin aşkı varsa kalp onun için sığınaktır; kimin akli varsa sevgiliden uzaklaşmak onun için işkencedir.

<sup>3</sup> Kimin kalp gözü açıksa Hak nûruyla bakar; sır kulağı ile Mevlâ'nın söylediklerine kulak ver.

<sup>4</sup> Rûhu olan kişi Rabbinin aşkıyla sarhoş olur; gelsin ve Mevlânâ'nın meclisinde (aşk şarabından) içsin.

- <sup>5</sup> *Yā ḳalbe Rūsūḫiyyi fi'l-‘ışķı ke-Mevlānā*  
*Hel ebşara fi'l-‘ālem insānūke insānā*
- <sup>6</sup> *El-vaḫdetü bustānī ve'l-ma‘rifetü şānī*  
*Ve'l-vuşlatü nedmānī fi'l-ḳurbeti ev ednā*

4

*Fā‘ilātün fā‘ilātün fā‘ilātün fā‘ilün*

- <sup>1</sup> İftirāk-ı yārdan gūyā [ki] çeşmüm pür-seḫāb  
 İḫtirāk-ı nār-ı şevķiyle derūnumdur kebāb
- <sup>2</sup> Ḥālet-i derd-i derūnum yazsalarđı ins ü cin  
 Biñde biri anuñ olaydı niçe yüz biñ kitāb
- <sup>3</sup> Sırr-ı ‘ışķı nice fehmi eyleye dānişmend-i dīn  
 Ki anuñ dersinde yoķdur hem su’āl ü hem cevāb
- <sup>4</sup> *Eyyühe’l-‘uşşāk ḳümü ve’nzurü hāze’l-cemāl*  
*Ḳad bedā fī külli şey’in rāfi’an setre’l-ḫicāb*
- <sup>5</sup> *Ger bi-bīnī in ḫaķīķat ‘ārif-i yek-tā tuyī*  
*Ger ne-bīnī ‘āriyet kun dīde ez-ehl-i lübāb*

<sup>5</sup> Ey aşķta Mevlānā gibi olan Rūsūḫi’nin kalbi! Senin gözbebeğin dünyada (böyle) bir insan gördü mü?

<sup>6</sup> Vahdet benim bahçem, ma‘rifet ise şanımdır; vuslat *ev ednā* [=yahut daha az] yakınlığında benim sırdaşımdır.

*Ev ednā* ibaresi Necm Suresi 12. ayetten muktebestir: *Fe-kāne ḳābe ḳavseymi ev ednā* [= (Peygambere olan mesafesi) iki yay aralığı kadar, yahut daha az oldu.] (53 Necm 12).

<sup>4</sup> HE: 318a.

<sup>1</sup> Sevgiliden ayrı kaldığımdan dolayı gözüm sanki (yağmur yüklü) buluttur. Onun aşķ ateşinin yakıcılığıyla gönlüm kavrulmaktadır.

<sup>2</sup> İnsanlar ve cinler, gönül derdimin hālını yazsalarđı, onun binde biri yüz binlerce kitap olurdu.

<sup>3</sup> Din bilgini aşķın sırrını nasıl anlayabilir? Zira onun dersinde ne soru vardır ne de cevap.

<sup>4</sup> Ey âşıkla kalkın ve bu cemāle bakın; perdeyi kaldırıncı her şeyde o zāhir oldu.

<sup>5</sup> Bu hakikati görüyorsan eşi benzeri olmayan bir ârifsin. Eğer görmüyorsan seçkin kişilerin/batın ehlinin gözüyle bak.



- <sup>6</sup>. *‘Ārifān ez-cām-ı eṣyā ḥorde meyhā-yı Elest*  
*‘Āqılān rā in maẓāhir mī nümāyed çün serāb*
- <sup>7</sup>. Cümlede Hakk’ı görürler ‘arif-i yek-tā olan  
‘Āqıl olanlar éderler bu şühûda irtiyāb
- <sup>8</sup>. Ey Rüsühî sırr-ı vahdet söylemek ehle yarar  
Ehl olmayanda bu söz *el-cevāhir fi’l-kilāb*

5

*Fā’ilātün fā’ilātün fā’ilātün fā’ilün*

- <sup>1</sup>. Niçe bir içmeyesün bezm-i İlâhî’den şarāb  
Niçe bir açmayasun rüy-ı haqîkatden niķāb
- <sup>2</sup>. Niçe bir nefis ü hevānuñ dāmına rām olasun  
Murg-ı rüḥuñ ḥabs-i tende éde dāyim ıztırāb
- <sup>3</sup>. Gele inşāf édelüm bir ‘aşîķa lâyiķ mıdur  
Emrini ma’sūķınuñ tutmaya éde ictināb
- <sup>4</sup>. *Āh ez-în nefis-i pelīd ü şüm u bī-tedbīr ü rāy*  
*Ādemī rā bāz dāred ez-ṭarīķ-ı pür-şavāb*
- <sup>5</sup>. Nefsünü ref’ ét aradan tā bulasun Rabb’ünü  
Kendü nefsündür vuşül-i Hakk’a dāyim sedd-i bāb

<sup>6</sup> Ārifler varlık kadehinden Elest şaraplarını içmişlerdir. Akıllı olanlara bu tecelli yeri/varlık âlemi bir serāp gibi görünür.

<sup>7</sup> Gerçek ârifler, her şeyde Allah’ı görürler. Akıllı olanlar ise bu müşâhede hakkında şüpheye düşerler.

<sup>8</sup> Ey Rüsühî, vahdet sırrını söylemek erbabına yaraşır. Bu söz, erbabı olmayan kişilerde köpeklerdeki mücevherler gibidir.

<sup>5</sup>. HE: 318b.

<sup>1</sup> İlâhî sevgilinin meclisinden ne zamana kadar şarap içmeyeceksin, hakikatin yüzündeki örtüyü daha ne kadar kaldırmayacaksın?

<sup>2</sup> Daha ne kadar nefsinin ve arzularının tuzağına düşeceksin? Kuşa benzeyen ruhun beden hapsinde ne zamana kadar çırpınıp duracak?

<sup>3</sup> Gel insaf edelim, bir aşîķa sevgilisinin emrini yerine getirmeyip geri durması yaraşır mı?

<sup>4</sup> Bu kirli, uğursuz, tedbirsiz/basiretsiz ve düşüncesiz nefisten el-amân! O, insanoglunu dosdoğru yoldan alıkoyar.

<sup>5</sup> Nefsini aradan kaldır ki Rabbini bulasın. Zira kendi nefsin Hakk’a ulaşmaya daima engeldir.

- <sup>6</sup>. *Nefsüke a'dāke tahzerhā ve lā tahter rızāh*  
*Da' hevāhā fe-hiye türdīke bi-mekr ve'ti'āb*
- <sup>7</sup>. Ey Rūsūhī kendüzünde kıma benlükden eşer  
Tā tecellī-i İlähī'den olasun behre-yāb

6

*Fe'ılātün mefā'ilün fe'ilün*

- <sup>1</sup>. Merhabā merhabā likā-yı habīb  
Hābbezā hābbezā devā-yı tabīb
- <sup>2</sup>. Dil-i bīmāruma şifā kılduñ  
Maraz-ı ğam yerine şādī naşīb
- <sup>3</sup>. Luṭf ile eyleduñ nevāzişler  
Kımaduñ bu faķiri merd-i ğarīb
- <sup>4</sup>. *Bāreke'llāh fīke ülfetenā*  
*Ķad ce'alte'l-firāķ enise rakīb*
- <sup>5</sup>. Nice müddet gönül bu ğamda idi  
Ķam gidüp rāhat oldu ğalb-i keşīb
- <sup>6</sup>. Sebeb-i bu'da püşt-i pā uralım  
Gitsün ortadan ol firāķ-ı müzīb
- <sup>7</sup>. *Leb-be-leb nih bi-dih şarāb-ı tahūr*  
*Tā şevved kışr-ı mā ez-ü çü lebīb*

<sup>6</sup> Nefsin senin düşmanındır, ondan sakın, onun rızasını tercih etme. Onun hevâlarını terk et; çünkü o hevâlar, hile ve oyunla seni helâke götürür.

<sup>7</sup> Ey Rūsūhī, kendinde benlikten bir iz bırakma ki İlähī tecelliden nasibini alsın.

<sup>6</sup>. HE: 318b.

<sup>1</sup> Merhaba, merhaba ey sevgilinin yüzü! Hekimin verdiği ilaç ne güzeldir, ne hoştur!

<sup>2</sup> Hasta gönlüme şifâ verdin, gam hastalığı yerine de sevinç nasip ettin.

<sup>3</sup> Lutf ile iltifatlar ettin de bu zavallıyı garip biri olarak bırakmadın.

<sup>4</sup> Allah bizim ülfetimizi sende bereketli kılsın; (çünkü) sen ayrılığı, rakibin dostu kıldın.

<sup>5</sup> Gönül uzun zamandır bu gamdaydı, gam gidince (Allah'a) yakın olan kalp rahat oldu.

<sup>6</sup> Uzaklığın nedenlerinden kurtulalım ki (yürek) eriten o ayrılık ortadan kalksın.

<sup>7</sup> (Kadehi) ağzına kadar doldur ve tertemiz şarabı sun, böylece kabuğumuz öze dönüşsün.

- <sup>8</sup>. Mest olup fark u zerki ħarħ édelüm  
Cümleye bir ola firâz u nişîb
- <sup>9</sup>. Fülân ibni fülân ta'ayyünini  
Çoyalum ħalmasun ħasîb ü nesîb
- <sup>10</sup>. İttiĥâduñ 'alâmeti bu-durur  
Sen ü ben olmaya arada ħacîb
- <sup>11</sup>. Senlüge benlüge düşen 'ârif  
Kendü kendüyi éder tekzîb
- <sup>12</sup>. Ey Rüsûhî şaşkın bu tefriĥadan  
Ĥulħ-ı bedden özüñi eyle necîb

7

*Fe'îlâtün mefâ'ilün fe'îlün*

- <sup>1</sup>. Eyyühe'l-hâyimün fi'l-felevât  
İrĥalü cāvizü 'ani'l-ħubbât
- <sup>2</sup>. Şâhidü ba'dehâ cemâle ħabîb  
Fe-ĥuzü min 'atâyihi şadaħât
- <sup>3</sup>. Ve'hve yed'ü bi-vaşlihi ebedâ  
Ĥad teneffertüm 'anhü bi'l-ġafelât
- <sup>4</sup>. Mâni' olur şühüd-ı Ĥaħħ'a hevâ  
Anı terk eyleyen bulur derecât

<sup>8</sup> Sarhoş olup ayrılığı ve riyayı yakalım, herkes için iniş ve yokuş aynı olsun.

<sup>9</sup> Filan oğlu filan olarak zuhûra gelişi bırakalım, soyluluk ve asilzâdelik kalsın.

<sup>10</sup> Birliğin belirtisi, "sen" ve "ben" in arada perde olmamasıdır.

<sup>11</sup> Senlik ve benlik davasına düşen ârif, kendi kendini yalanlar.

<sup>12</sup> Ey Rüsûhî, bu ayrılıktan sakın, kötü huylardan kendini temizle.

<sup>7</sup> HE: 318b.

<sup>1</sup> Ey çöllerde şaşkın dolaşanlar! Yola çıkın, kubbelerin/kubbe şeklindeki yapıların yanından geçip gidin.

<sup>2</sup> Ondan sonra sevgilinin cemâlini seyredin, onun ihsanından sadakalar alın.

<sup>3</sup> Zira o, daima vuslatına çağırır, ancak siz gafletiniz sebebiyle ondan kaçtınız/uzak durdunuz.

<sup>4</sup> Hevâ, Hakk'ı müşahede etmeye engel olur, onu terk eden (yüce) mertebeler elde eder.

- <sup>5</sup>. Pāk kıl qalbūnī hevācisden  
Hāl ola tā ki saña bu şübehāt
- <sup>6</sup>. Uyma şeytān ü şehvete zinhār  
Sālikūn yolını urur şehevāt
- <sup>7</sup>. *Hurrem ān kes ki ū rehā yābed*  
*N'efkened h'ış rā bedīn varīāt*
- <sup>8</sup>. Çemen-i cānına şehāb-ı kerem  
Dāyimā yağdura anuñ qatarāt
- <sup>9</sup>. Seyl-i cezbe vücudı ravzasına  
Aqa qalbinde qomaya keşerāt
- <sup>10</sup>. Zevk ile bāğ-ı vahdete gire ol  
Yiye andan lezāyiz-i şemerāt
- <sup>11</sup>. Bīnī-i cānına nesīm-i hüdā  
Rāyiha-y Hāk'dan irgüre nefehāt
- <sup>12</sup>. *Bi'şneved gūş-ı ū nidā-ı Elest*  
*Bi-reved hūş-ı ū bedīn nağamāt*
- <sup>13</sup>. *Dān ki aşhāb-ı ten ez-īn kerrend*  
*Ne-şināsed kelām-ı Hāk nekebāt*
- <sup>14</sup>. Ey Rūsūhī sözün nefāyisinūñ  
Ta'mını tuymayan yeye haşerāt
- <sup>15</sup>. Ne bilür zevqini sözün her har  
Ne tuyar sūz-ı sırrı her haşerāt

<sup>5</sup> Kalbini kuruntulardan temizle ki bu şüphelerden kurtulasın.

<sup>6</sup> Sakın şeytana ve nefsin arzusuna uyma. Zira nefsin arzuları sâlikin yolunu keser.

<sup>7</sup> Kendisini bu tehlikelere atmayan ve kurtuluş bulan kişi mutludur.

<sup>8</sup> Cömertlik bulutu onun can çimenliğine daima yağmur damlaları yağdırır.

<sup>9</sup> Cezbe seli onun vücudu bahçesine akar ve kalbinde kesret bırakmaz.

<sup>10</sup> O, zevk ile vahdet bağına girer ve ondan lezzetli meyveler yer.

<sup>11</sup> Hidâyet rüzgârı onun canı burnuna Hakk'ın kokusundan esintiler ulaştırır.

<sup>12</sup> Onun kulağı, Elest nidâsını işitir; onun akli bu nağmelere doğru gider.

<sup>13</sup> Bil ki beden ehli bundan sağırdırlar; bahtsızlık ki Hakk'ın kelâmını tanımazlar.

<sup>14</sup> Ey Rūsūhī, sözün güzelinin tadını anlamayan kişi hasret çeksın.

<sup>15</sup> Her eşek sözün tadını nasıl bilebilir, her haşere sırrın yakıcılığını nasıl anlayabilir!

8

*Mef'ülü fā'ilātün mef'ülü fā'ilātün*

- <sup>1</sup>. Mestān-ı cām-ı 'ıŝka birdür viŝāl ü fūrķat  
Her ne ķılursa cānān anlara oldı rāķat
- <sup>2</sup>. Erbāb-ı zevķ ü vicdān dēdi ŝühūda ŝalā  
Aŝķāb-ı ŝevķ ü 'irfān ķekmez ğam-ı ķıyāmet
- <sup>3</sup>. Yāri ni bu ğün anlar ğördi bilā-ķicābin  
Yāri ni ğören ķiŝiler oldılar ehl-i cennet
- <sup>4</sup>. Ğörmek dilersenā anı yolına vēr bu cānı  
Tā ķeŝf ola nihānī ķalmaya şekk [ü] rībet
- <sup>5</sup>. Mābeyni ŝehd ü zehrūn ma'nāsı mihr ü ķahrūn  
Ezdādı her bir emrūn saña ola seviyyet
- <sup>6</sup>. *Ey ķabbezā bi-dān kes nūŝed ŝarāb-ı 'irfān*  
*Mestāne bāz āyed bā-iķtilāť u ūlfet*
- <sup>7</sup>. *Ān kes ki mey ne-nūŝed ān ğod behīme bāŝed*  
*Bā-ū me-kun tū herğiz meylān u 'izz-i ŝoķbet*
- <sup>8</sup>. *Mā rā ez-ān ķi ķāŝıl yek dū ķar-ı mülebbes*  
*Der-piş-i mā niŝined bi-fehm ü bi-firāset*

---

<sup>8</sup>. HE: 318b.

<sup>1</sup> Aşk kadehi ile sarhoş olanlar için kavuşma ve ayrılık birdir; sevgilinin yaptıĝı her şey onlar için rahatlık olur.

<sup>2</sup> Zevk ve vicdan ehli olanlar müşahedeyi davet ettiler; şevk ve irfan sahipleri kıyamet kaygısı ķekmez.

<sup>3</sup> Onlar bugün sevgililerini arada hiçbir engel olmadan ğördüler; sevgililerini ğören ķiŝiler cennet ehli oldular.

<sup>4</sup> (Sen de) onu ğörmek dilersen bu canı uğruna ver; böylece gizli olanlar açığa çıksın, zan ve şüphe kalmasın.

<sup>5</sup> Bal ve zehrın arası, sevgi ve kahrın manası ve her bir işin zıtlıkları senin için aynı olsun.

<sup>6</sup> Bil ki irfan şarabını içen ķiŝi sarhoş bir şekilde dostluk, muhabbet ve samimiyetle tekrar gelir. Bu ne güzeldir!

<sup>7</sup> (O şaraptan) içmeyen ķiŝi ise tam bir hayvan olur. Sen asla ona meyletme ve onunla sohbette bulunma/ birlikte oturup kalkma.

<sup>8</sup> Bizim için ondan ne hâsıl olur? (Sadece) Elbise giymiŝ bir iki eşek. Anlayıŝsız ve ferāsetsiz bir şekilde bizim önümüzde oturur.

- <sup>9</sup>. Mağrūr-1 devlet ola mesrūr-1 şehvet ola  
Mağhūr-1 Hāzret ola ol gīc-i bī-ḥamiyyet
- <sup>10</sup>. Māyīm ü mey-perestān ğayr ez-Hudā ne-h°āhīm  
Yek mest-i bī-riyā bih ez-şad esir-i şuret
- <sup>11</sup>. Halk-1 cihān Rūsūhī germ-ābe naqşı gūyā  
Germ-ābe naqşına sen zīnhār kıılma rağbet

9

*Fe‘ilātün fe‘ilātün fe‘ilātün fe‘ilün*

- <sup>1</sup>. Sīneden cāmesini çözse ol āfet kat kat  
Açılır şan ki gül-i bāğ-1 letāfet kat kat
- <sup>2</sup>. Gören ol ḥaṭṭ-1 siyāh üzre dédi kākülünü  
Hey meded gün yüzünü kapladı zulmet kat kat
- <sup>3</sup>. Ahmak u echel ü ednāyı tutar rıfatda  
İşbu devr içre felek étdi denā’et kat kat

<sup>9</sup> O hamiyetsiz ahmak servet ve makamı ile gururlanır, şehvetten hoşnut olur (ve böylece) Allah’ın gazabına uğrar.

<sup>10</sup> Bizler ve sürekli şarap içenler Allah’ın haricinde başka hiçbir şey istemeyiz. Riyâsız bir aşk sarhoşu, sürete esir olmuş yüz kişiden daha iyidir.

(Beytin ilk mısraındaki *'ne-h°āhīm'* kelimesi yazmada *'ne-h°āhem'* şeklindedir, anlam olarak birinci çoğul şahıs ile çekimlenmiş olması gerektiğinden kelime *'ne-h°āhīm'* şeklinde okundu.)

<sup>11</sup> Ey Rūsūhī, dünya halkı hamamdaki nakışlar gibidir; sen hamam nakışlarına sakın rağbet etme.

<sup>9</sup>. MM4: 32a; MK1: 3b; MK3: 40a.

B: Hāzret-i Şeyh Şāriḥ İsmā‘īl Efendi Ḳuddise Sırruhu. MM4.

B: Hāzret-i Şāriḥ İsmā‘īl Efendi Ḳuddise Sırruhu. MK1

<sup>1</sup> O āfet, elbisesini göğsünden kat kat açsa sanki letāfet bağının gülü kat kat açılır.

1a ol: o MK3

<sup>2</sup> Kākülünü o siyah ayva tüyleri üzerinde görenler, “Eyvah yetişin, güneşin yüzünü kat kat/koyu bir karanlık kapladı.” dediler.

2b gün: gül MM4

<sup>3</sup> Ahmak, cahil ve alçak kimseleri yüce bir mertebede tutan felek bu dönüşüyle/bu zamanda kat kat/pek çok alçaklık yaptı.

3b denā’et: felāket MK3

4. Sîne-ber-sîne vü leb-ber-leb olıgör ‘âşık  
Diler iseñ ki ola mihr ü maħabbet k̄at k̄at
5. Bu Rüsûhî bilür ey şûfî kitâb-ı ‘ışkı  
Kim anuñ her varaķın étđi kırâ’at k̄at k̄at

10

*Fā‘ilātün fā‘ilātün fā‘ilün*

1. *Yā ğıyāse’l-müstağışîn el-ğıyās*  
*Yā mu‘îne’l-müstağışîn el-ğıyās*
2. *Mānde-em der-dest-i nefsi şüm-rāy*  
*F’encünā min mekrinā yā ze’l-ğıyās*
3. *İhdinā nehcen seviyyen li’l-vişāl*  
*V’a‘tme’l-‘ırfāne min ğayri’t-tecās*
4. Feyz-i ‘ışkũñla derünüm sîr kıł  
Tā ki zevķũñ dilden ola inbi’âş
5. Dā‘ıye-y şevķũñı cāna rehber ét  
Ki vişālũñ cānibine ola hāş
6. *Çoma fūrķatde Rüsûhî bendeñi*  
*Huz yedi ve neccinî yā müstegās*

<sup>4</sup> Ey âşık eğer sevgi ve aşkın kat kat (haddinden fazla) olmasını istiyorsan (sevgiliyle) dudak dudağa ve göğüs göğüse ol.

<sup>5</sup> Ey sūfî, bu Rüsûhî aşk kitabını (iyi) bilir, çünkü onun her yaprağını defalarca okudu.

<sup>10</sup> HE: 319a.

<sup>1</sup> Ey yardım isteyenlerin ve yardıma muhtaçların yardımcısı olan (Allah’ım)! Yardım et!

<sup>2</sup> Kötü düşünceli nefsin elinde kalmışım. Ey yardım sahibi (yardıma koşan), bizi nefsimizin tuzaklarından kurtar.

<sup>3</sup> Bize vuslat için bir doğru yol göster, bize zahmetsiz bir şekilde irfan ver.

<sup>4</sup> Aşkının bereketiyle gönlümü doyur ki senin zevkin gönlümden (her yere) yayılsın.

<sup>5</sup> Aşkının arzusunu canıma rehber et ki sana kavuşmak için teşvik edici/yol gösterici olsun.

<sup>6</sup> Rüsûhî kulunu senden ayrı bırakma. Ey kendisinden yardım istenen, elimi tut ve beni kurtar!

*Fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün*

- <sup>1</sup>. Her kimüñ ki 'ışk ola başında tâc  
Hâk kıatında her işi olur revâc
- <sup>2</sup>. 'İşkür hep cümle emrâza tabîb  
'İşkür hem cümle aġrâza 'ilâc
- <sup>3</sup>. 'İşk bir sultân-ı 'âlîdür ki bil  
Cümle şehlerden alur đarben ġarâc
- <sup>4</sup>. Maġzen-i esrâr-ı 'ışk olan gönül  
Dü cihân mülkine olmaz ihtiyâc
- <sup>5</sup>. Cümle ezvâk-ı cihânuñ lezzeti  
Ni'met-i 'ışk içre oldu indirâc
- <sup>6</sup>. Mâyide-y 'ışkı yiyen 'âşıkıların  
Min ba'ad dünyâya olmaz ġarnı aç
- <sup>7</sup>. Şerbet-i şevkı için şadıkların  
ġalbine şeytân vermez ihtilâc
- <sup>8</sup>. Bezl kııl cânunuñ tâ kim olasun  
Nev-'arüs-ı 'ışka her dem izdivâc
- <sup>9</sup>. 'İşk ile da'vâ-yı kâzib her demî  
Eylemezler bir maġalde imtizâc

---

<sup>11</sup>. HE: 319b.

<sup>1</sup> Aşk kimin başında taç olursa onun her işi Allah katında değerli/geçerli olur.

<sup>2</sup> Bütün hastalıkların tabibi her zaman aşktır; bütün kin ve düşmanlığın ilacı da aşktır.

<sup>3</sup> Bil ki aşk, bütün padişahlardan zorla haraç alan yüce bir sultandır.

<sup>4</sup> Aşk sırlarının mahzeni olan gönül, iki cihan mülküne de ihtiyaç duymaz.

<sup>5</sup> Dünyanın bütün zevklerinin lezzeti, aşk nimeti içine yerleştirildi.

<sup>6</sup> Aşk sofrasından yiyen âşıkların karnı bundan böyle dünyaya aç olmaz/dünya nimetlerini arzu etmez.

<sup>7</sup> Şeytan, aşk şerbetini içen sadıkların kalbine çarpıntı vermez.

<sup>8</sup> Canını ver ki aşkın yeni gelinine her zaman eş olasın.

<sup>9</sup> Aşk ile asılsız iddia, aynı yerde hiçbir zaman birbiriyle uyuşamaz.



- <sup>10</sup>. Ey Rüsühî 'ışka albüñdür maal  
Nür-1 Őeve hem derüñdür zücc

<sup>12</sup>

*Mef'ülü mefā'īlü mefā'īlü fe'ülün*

- <sup>1</sup>. Feth eyledi esrārını 'ıŐuñ baña Fettā  
andīl-i dilümde odı envārını mıŐbā
- <sup>2</sup>. Őundı bize ol sākī-i bākī yine bir mey  
Kim cur'asın içmege anuñ reŐ eder ervā
- <sup>3</sup>. Yā Rab ne 'aceb görmeyeler nās bu üsni  
*ad Őāra ke-Őemsin ala'at neyyire'l-eŐbā*
- <sup>4</sup>. Sūd eylemedi sū-1 maabbetde iredmend  
Nad-i zararı bezl eden 'āŐı bulur erbā
- <sup>5</sup>. Rāat bulayın dersen eger rā-1 fenā Őe  
Reh rā-1 fenādur bilegör sālīke rarā
- <sup>6</sup>. İsterseñ eger keŐ ola esrār-1 ma'ānī  
Güftār-1 Rüsühī-durur ey cān aña miftā

<sup>10</sup> Ey Rüsühî! AŞkın mekānı senin kalbindir, Şevk ıŐıının camdan fanusu da gönlündür.

<sup>12</sup>. HE: 319b.

<sup>1</sup> (Bütün kapıları aan) Allah, aşkın sırlarını bana atı/aıkladı; gönül kandilimde nurlarını bir ışık kaynaı yaptı.

<sup>2</sup> O ebedi sākī, yine bize öyle bir Şarap sundu ki ruhlar ondan bir yudum içmek için yarıŐ hālindedirler.

<sup>3</sup> Ey Rabb'im, insanların bu güzellii görmemeleri ne garib! O, karanlıkları aydınlatmak için doan güneş gibi oldu.

<sup>4</sup> Őevgi arşısında akıllı kişi kār etmez, zarar akesini harcayan āŐık kazan salar.

<sup>5</sup> Eger rahat bulayım dersen yokluk yolunu Őe; bil ki sālīk için geniş ve rahat yol, yokluk yoludur.

<sup>6</sup> Ey arkadaş, eger manaların sırlarının aıa ıkmasını istiyorsan Rüsühî'nin Őözleri onun için bir anahtardır.

*Fā‘ilātün fā‘ilātün fā‘ilātün fā‘ilün*

- <sup>1</sup>. Beyza-i tenden ḥalāş oldu bu cānum hem-çü ferḥ  
Bu şafādan ‘arşa-i ‘ışk içre kıldı devr çarḥ
- <sup>2</sup>. Cān Süleymān’ı maḥabbet Belkıs’ıyçün eyledi  
Ḥāne-i cismümi ‘arş u lücce-i çeşmümi şarḥ
- <sup>3</sup>. Heyzüm-i nār-ı cehennemdür vücūd-ı müdde‘î  
Anuñ-içün mīvesi yoḡdur anuñ emşāl-i merḥ
- <sup>4</sup>. Naḡd-i cānı ḥarc-ı rāh-ı yār kııl ey bî-hüner  
Bezli-i cāndur şehri-i ‘ışk içre vişāl-i yāra berḥ
- <sup>5</sup>. Ol kadar āh [u] figān étđi Rūsühî derdmend  
Düd-ı āhından şehāb oldu büründi rüy-ı çarḥ

*Fā‘ilātün fā‘ilātün fā‘ilātün fā‘ilün*

- <sup>1</sup>. *Ḳad efāza’l-‘ışku ḥamre’l-vecđi min ke’si’l-vedād*  
*Şāra ḳalbî minhü meskūran ilā yevmi’t-tenād*

<sup>13</sup>. HE: 319b.

<sup>1</sup> Bu canım bir civciv gibi ten yumurtasından kurtuldu; bu zevkten dolayı felek, aşk meydanı içinde dönüp durdu.

<sup>2</sup> Can Süleymān’ı, sevgi Belkıs’ı için beden evimi bir taht, okyanusa benzeyen gözümü de billur bir saray yaptı.

(2b mısraındaki ‘sarḥ (صرخ)’ kelimesi aslında ‘sarḥ (صرح) [=köşk, saray]’ şeklinde yazılır. Bu kelime, beytin telmih yaptığı Neml Sûresi 44. âyette de geçmektedir ve anlam olarak Belkıs’ın zeminini suyla kaplı zannettiği, ancak aslında billurdan yapılmış olan köşkü karşılamaktadır. Öyle anlaşılıyor ki şâir, kâfiyeyi tutturmak için kelimenin imlâsında tasarrufta bulunmuş ve onu ‘صرخ’ şeklinde yazmıştır.)

<sup>3</sup> Müddeînin (kuru iddia sahibinin) vücûdu cehennem ateşinin odunudur. Bu yüzden merh ağacı gibi onun meyvesi yoktur.

(Merh ağacı, çakmak gibi çakıldığında hemen ateş alabilen ve eskiden bâdiyedeki Araplar tarafından ateş yakmak amacıyla kullanılan bir ağaçtır.)

<sup>4</sup> Ey hünersiz! Can akçesini sevgilinin yolunda harca. (Çünkü) aşk ülkesi içinde sevgiliye kavuşmanın bedeli canı vermektir.

<sup>5</sup> Dertli Rūsühî o kadar āh edip inledi ki āhının dumanından oluşan bulut feleği kapladı.

<sup>14</sup>. HE: 319b; MM1: 113a.

<sup>1</sup> Aşk, vecd şarabını sevgi kadehinden sundu. Ondan dolayı kalbim kıyamet gününe kadar sarhoş oldu / sarhoş olarak kalacaktır.

- <sup>2</sup> *Yâ Rab ân meyhâne-i vahdet ki hordem cām ez-û  
Tâ ebed ber-şarībân-ı bāde-eş bü'ğşāde bād*
- <sup>3</sup> *Her ki ez-cām-ı maḥabbet bāde hord ber-yād-ı dōst  
Dāyimā der-her dü 'ālem cüft bāşed bā-murād*
- <sup>4</sup> *Kār-ı her nāzük-dilī ne'bvod hevā-yı vaşl-ı yār  
Her ki verzed ḥurmen-i hestī-i ḥod ber-bād dād*
- <sup>5</sup> *Men be-her cem'iyetī guftem rümüz-ı küntü kenş  
Līk güftār-ı merā ne'snāht cüz ehl-i sedād*
- <sup>6</sup> *Küllemā ḳultü ene ev ente ev hüm ev hü mā  
Fi'l-ḥaḳīḳa leyse ḡayrī fi'l-vücüdi lā teżād*
- <sup>7</sup> *Lā firāḳun beynenā ve beyneküm yā'hle'n-nühā  
Fe'ḥtecbtüm bi'l-ḥayālī mā 'araftüm bi'ttiḥād*
- <sup>8</sup> *Ey Rüsühī dem me-zen ez-sırr-ı vahdet ber-ḥasān  
K'ü ne-gired rüşd-i tū va'llāhü a'lem bi'r-reşād*

15

*Mefā'ilün fe'ilātün mefā'ilün fe'ilün*

- <sup>1</sup> *Beyā beyā ki tuyī sākī-i şarāb-ı leżīz  
Bi-dih bi-dih ki şeved cān u dil fedā-yı nebīz*

<sup>2</sup> Ey Allahım! Kendisinden (şarap) kadehi içtiğim o vahdet meyhânesi, onun şarabını içenlere sonsuza kadar açık kalsın.

<sup>3</sup> Sevgilinin hatırasına, sevgi kadehinden şarap içen kişi, her iki âlemde dâimâ murâd ettiğiyle beraber olsun/ isteklerine kavuşsun.

3a dōst: üst HE

<sup>4</sup> Sevgiliye kavuşma arzusu, her nazik gönüllünün harcı değildir; kim bu işe kalkışırsa kendi varlık harmanını rüzgâra verir.

<sup>5</sup> Ben her toplulukta *küntü kenş* sırlarını söyledim; fakat benim sözümü gerçeği farke-denlerden başkası anlamadı.

<sup>6</sup> Her ne zaman “ben” veya “sen” veya “onlar” veya “o ikisi” desem, gerçekte varlıkta benden başkası yoktur; bunda çelişki bulunmaz.

<sup>7</sup> Ey akıl sahipleri bizimle sizin aranızda bir ayrılık/fark yok; hayal perdesi ile perde-lendiniz, onun için birliği anlayamadınız.

<sup>8</sup> Ey Rüsühî, aşâğılık kimseler vahdet sırrından söz etme; çünkü o senin (akıl ve şuurunun) olgunluğunu kavrayamaz. Allah, doğruyu en iyi bilendir.

<sup>15</sup> HE: 319b.

<sup>1</sup> Gel, gel ki sen lezzetli şarabın sâkîsisin; ver, ver ki can ve gönül şaraba feda olur.

- <sup>2</sup>. Kelāmuñ[1] senüñ ey h̄vāce-i debīr-i velā  
Şabī-i cān u dilüñ boynın'eyledüm ta'vīz
- <sup>3</sup>. Ne var bulara oğutsañ haķīkat-i 'ilmi  
Ki oldılar dü cihānda hemān saña tilmīz
- <sup>4</sup>. Kıl ey mürebbī-i cānum gönül evine nüzül  
Memālik-i bedenümd'eyle h̄ükmüñi tenfīz
- <sup>5</sup>. Hüsām-ı dīn olayıdı Rüsūhī-i bī-fer  
Eger özin sözi gibi édeyidüñ teşhīz

16

*Fā'ilātün fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün*

- <sup>1</sup>. Mest olan 'āşık ne kılsa zāhidā ma'zürdür  
Fi'l ü kavli Hāķ katında cümleten mebrürdür
- <sup>2</sup>. Bāde-i 'ışkı için 'āşık yemez gam hem elem  
Ĝam nağamdur aña hem merhem ü mātem sürdür
- <sup>3</sup>. *Leyse fi'd-dāri siva'llāh* sırrını fehm eyleyen  
Dār-ı 'ışkıında Hūdā'nuñ tā ebed manşürdür

<sup>2</sup> Ey dostluk/sadakat kâtibinin efendisi, senin kelâmını can ve gönül çocuğunun boynuna muska yaptım.

<sup>3</sup> İki âlemde sadece sana öğrenci olan bunlara (can ve gönle) ilmin hakikatini/hakikat ilmini okutsan ne olur!

<sup>4</sup> Ey ruhumu arındıran! Gönül evine inip konakla, beden ülkemde hükmünü yürüt.

<sup>5</sup> Eger özünü de sözü gibi keskin eyleseydin bu zavallı/parlak ve keskin olmayan Rüsūhī, dinin kılıcı olurdu.

<sup>5b</sup> mısraındaki "Hüsām-ı dīn" kelimesi yazmada "Hüsāmü'd-dīn" şeklindedir, vezin gereği bu şekilde okundu. Şair, "dinin kılıcı" anlamındaki bu kelimeyi ikinci beyitte "debīr [=kâtib/yazıcı]" kelimesiyle gönderme yaptığı Hüsâmeddin Çelebi'yi de kastedecek şekilde tevriyeli kullanmıştır.

<sup>16</sup> HE: 320 a.

<sup>1</sup> Ey zâhid, (aşk ile) kendinden geçmiş olan âşık ne yapsa mazurdur. Sözü ve davranışı Allah katında bütünüyle makbuldür.

<sup>2</sup> Aşk şarabını için âşık, gam da çekmez elem de. Gam onun için nağmedir ve merhemdir; matem de şenliktir.

<sup>3</sup> "Kâinatta Allah'tan başkası yoktur." sırrını kavrayan kişi Allah'ın aşk yurdunda son-suza kadar yardım görür/galib ve muzafferdir.

4. Mürde idüm 'ışık ile buldum hayât-ı ma'nevî  
'İşk İsrâfil-i vaqtdür kâleb-i Manşür'dur
5. Ger vişâl-i Hakk'a érmek ister iseñ 'âşık ol  
'Âşık olmayan kişiler bil ki Hakk'dan dürdur
6. Şoĥbet-i ehl-i dilândur müşıl-ı kurb-ı Hudâ  
Bil bulardan dür olan Hakk'dan daĥı mehcürdur
7. Ey Rüsûhî her sözün bir şem'-i tâbândur dile  
Zulmet-i cehl ü 'amâyı giderür pür-nürdur

17

*Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün*

1. Ey yüzi gül-berg-i terden ĥübter  
Bülbül-i şürideñe kıl bir nazar
2. Bâĥ-ı ĥüsnün seyr édüp bu murĥ-ı dil  
Âşiyân-ı ĥabĥabuñ kıldı maĥar
3. *İn teda'nî seyyidî fî hecriküm  
Ĥasretâ ve firkatâ eyne'l-mefer*
4. *Yâ ĥabîbî ente rûĥî in terûĥ  
Kâne 'aynî ĥalfeküm mişle'l-maĥar*

<sup>4</sup> Ben ölmüştüm, (ancak) aşk ile manevî hayat buldum. Aşk, zamanın İsrâfil'i, Mansur'un bedenidir.

<sup>5</sup> Eğer Hakk'a kavuşmak istersen âşık ol; bil ki âşık olmayan kişiler Hak'tan uzaktır.

<sup>6</sup> Allah'a yakınlığa götüren, gönül ehli kişilerin sohbetidir. Bunlardan uzak olanın Hak'tan da uzak olduğunu bil.

<sup>7</sup> Ey Rüsûhî! Senin her sözün gönül için, bilgisizlik ve (manevî) körlük karanlığını ortadan kaldıran parlak ve ışık dolu bir mumdur.

<sup>17</sup> HE: 320a; MM1: 112b.

<sup>1</sup> Ey yüzü taze gül yaprağından daha güzel olan (sevgili)! Sana tutkun olan bülbülüne bir bakıver.

<sup>2</sup> Bu gönül kuşu senin güzelliğinin bağıny seyredip yuva gibi olan çene çukurunu mesken tuttu.

<sup>3</sup> Efendim beni hicrânınız içerisinde bırakırsan vah hasretime, vah firkatime! Kaçacak yer nerede?

<sup>4</sup> Ey sevgilim, sen benim rûhumsun. Eğer beni bırakırsan sizin arkanızdan benim gö-züm yağmur gibi yaş döker.

- <sup>5</sup>. Ber-der iken der-ber étđi dilberüñ  
Ey Rüsühî saña bu devlet yeter

18

*Mef'ûlü fâ'ilâtün mef'ûlü fâ'ilâtün*

- <sup>1</sup>. Mecnûn-ı râh-ı 'ışkam bilmem 'akıl ne şeydür  
Bir meyden olmuşam mest âyâ o mey ne meydür
- <sup>2</sup>. 'İşk ile Hayy u Hû'ya 'âyid-durur zamîrüm  
Esmâ vü fi'l-i 'âlem yanumda hây u heydür
- <sup>3</sup>. Bir dem idi ki qalbüm elvâh-ı 'aql oqurdı  
Dest-i tahayyür ile ol nâme şimdi taydur
- <sup>4</sup>. Za'f u nahâfet ile cismüm hayâl olupdur  
Zann eylerim ki anı hâke fütâde feydür
- <sup>5</sup>. Hayretdeyem özümden yâ Rab ne turfe şeydür  
Kim şekl-i âdemîde ne mürde vü ne haydur
- <sup>6</sup>. Bir dem hurüş [u] pür-ğam bir dem hamüş u bî-dem  
Güyâ ten-i nizârim ney-zen elinde neydür

<sup>5</sup> Ey Rüsühî, sen kapıda/hor ve hakir bir şekilde kendisinden uzak kalmışken sevgilin seni yüceltti; sana bu saadet ve yücelik yeter.

<sup>18</sup> HE: 320a.

<sup>1</sup> Aşk yolunun delisiyim, aklın nasıl bir şey olduğunu bilmem. Bir şaraptan sarhoş olmuşum, acaba o şarap nasıl bir şaraptır?

<sup>2</sup> Gönlüm aşk ile (hayat sahibi olan) Allah'a aittir. İsimler ve âlemdeki fiiller (fiiller âlemi/kesret âlemi) benim katımda boş ve değersizdir/şamata ve gürültüden ibarettir.  
2a Hayy: hây HE

<sup>3</sup> Kalbim bir zamanlar akıl levhalarını okurdu, şimdi ise o mektup hayret eli ile dürül-müştür.

<sup>4</sup> Zayıflık ve cılızlıktan dolayı bedenim bir hayal gibi olmuştur; onun toprağa düşmüş bir gölge olduğunu zannedirim.

<sup>5</sup> Ey Rabb'im kendi benliğimden dolayı hayretteyim, ne tuhaf bir şeydir ki insan sûretinde ne ölüdür ne de diri.

<sup>6</sup> Bir zaman coşkun ve gam dolu, bir zaman sessiz ve nefessiz olan zayıf bedenim sanki neyzen elindeki neydir.

- <sup>7</sup>. Geh geh dālâlet ile nefsum yolın yitürür  
Gâhî hidâyet ile bir merd-i nîk-peydür
- <sup>8</sup>. Gerçi sözüñ Rüsûhî pür-süz u bâ-şererdür  
Ammâ ‘aceb ki halka bârid gelür çü deydür

19

*Fâ‘ilâtün fâ‘ilâtün fâ‘ilâtün fâ‘ilün*

- <sup>1</sup>. Şehrimüzde ‘ışka kâbil dil de var dilber de var  
Mest-i ‘ışkuz meclis içre mey de var sâgar da var
- <sup>2</sup>. Sicn-i mü’minde açılmaz hâtır-ı merd-i Hudâ  
Gerçi kim güller de var gülşende bülbüller de var
- <sup>3</sup>. Kând-i ihsân-ile dil tûfî-şifat güftâr éder  
Söyledürseñ luftuñ-ile söz de var söyler de var
- <sup>4</sup>. Bir nazarla hâki zer seng-i siyâhı la’l éder  
Gün gibi pertev şalar merd-i bülend-ahter de var
- <sup>5</sup>. Rüméli’dür bunda ebkâr-ı ma‘ânî söylenür  
Bu Rüsûhî bendeñüz gibi suhan-perver de var

<sup>7</sup> Nefsim zaman zaman doğru yoldan saparak yolunu kaybeder, bazen de hidayet ile ayağı uğurlu biri olur.

<sup>8</sup> Ey Rüsûhî! Her ne kadar sözün yakıcı ve kavurucu olsa da tuhaftır ki halka soğuk gelir; kış gibidir/zira kıştır).

<sup>19</sup> MK4: 60b; MK5: 33b; MK6: 59a.

B: Nazîre-i Rüsûhî MK4, MK6.

<sup>1</sup> Şehrimizde aşka yetenekli gönül/âşık de var sevgili de var. Aşk ile sarhoş olmuşuz, meclis içinde şarap da var kadeh de var.

<sup>1a</sup> kâbil: mâ’il MK6

<sup>2</sup> Her ne kadar gül bahçesinde güller ve bülbüller bulunsa da Allah dostunun gönlü, müminin zindanında (dünyada) açılmaz.

<sup>3</sup> Gönül, ihsan şekeri ile papağan gibi söze gelir. Eğer iyilik ve ihsan ile söyletirsene söz de var söyleyen de var.

<sup>4</sup> Bir bakışla toprağı altın, siyah taşı da la’l yapan güneş gibi ışık saçan, yıldızı yüksek/talihli yiğit de var.

<sup>5</sup> Burası Rumelidir, burada hiç söylenmemiş manalar söylenir (ve) bu Rüsûhî kulunuz gibi söz ustaları da var.

5a Rüméli’dür bunda ebkâr-ı ma‘ânî söylenür: Bu Mudurlı şehridür ebkâr-ı ma‘ârif söylenür MK4

*Fā‘ilātün fā‘ilātün fā‘ilātün fā‘ilün*

- <sup>1</sup> *Eyyühe'l-iḥvān şalā ber-bādehā-yn cān-fürüz  
Ger ḥurīd in bāde rā bāşed derün-tān hem-çü rüz*
- <sup>2</sup> *Her ki nūşed z'in mey-i şāfi muvahḥid bāşed ü  
Her ki bi-behre buved mülhid buved der-din henüz*
- <sup>3</sup> *Leyse fi'l-mevcüdi ğayra'llāhi şey'un zāhiren  
Tālibān rā bes buved in nükte ez-keşf-i rümüz*
- <sup>4</sup> *Lezzet-i dünyā için kār-ı Hāk'ı terk étmeñüz  
Tā ki keşf ola size esrār-ı Hāk'dan çok künüz*
- <sup>5</sup> *Tālib-i genc-i Hāk iseñ kıl nazar bu 'āleme  
Oldı ol kenz-i hafī bunca cevāhirle bürüz*
- <sup>6</sup> *Ceyb-i ḳalbün cevher-i 'irfān ile pür eyle gel  
Tā ğaniyyü'l-ḳalb olu[p] olmayasun sen päre-düz*
- <sup>7</sup> *Ey Rüsühî niçe bir [bu] güft ü güy-ı bī-fürüg  
Ḳo sözi vü ḥaşıl eyle sineñ içre zevḳ ü züz*

---

<sup>20</sup> HE: 320b

<sup>1</sup> Ey kardeşler! Davetimiz, cana parlaklık veren şarabadır. Eğer bu şarabı içerseniz sizin içiniz gün gibi/ aydınlık olur.

<sup>2</sup> Bu hâlis şaraptan içen kişi muvahhid olur; ondan mahrum olan kişi ise dinde mülhid/dinden çıkmış olur.

<sup>3</sup> Varlık âleminde görünüş itibarıyla Allah'ın dışında bir şey yoktur. Talipler için gizli işaretlerin keşfinden bu nükte yeter.

<sup>4</sup> Dünya lezzeti için Allah'ın (emrettiği) işleri terk etmeyin ki size Hakk'ın sırlarından birçok hazineler açılsın.

<sup>5</sup> Hakk'ın hazinesine talip isen bu âleme nazar eyle; o gizli hazine bunca mücevherlerle ortaya çıktı.

<sup>6</sup> Kalp cebini irfan mücevheriyle doldur, öyle gel; ta ki sen gönül zengini olup yama dikici / eskici (ten-perest) olmayasın.

Beyitteki “päre-düz” kelimesinin “parça dikici, yama dikici, eskici” gibi anlamları yanında mecazen “ten-perest” anlamı da var ki ilk mısraın anlamıyla da uyumludur.

<sup>7</sup> Ey Rüsühî, bu faydasız ve boş konuşmalar ne zamana kadar sürecek? Sözü kes ve göğsünün içinde zevk ve hararet hasıl et.



21

*Mef'ülü mefā'îlü mefā'îlü fe'ülün*

- <sup>1</sup>. Mey-ḥ<sup>v</sup>âre-i meyḥâne-i mestân-ı Ḥudâ'yuz  
Mestâne-i peymâne-i merdân-ı Ḥudâ'yuz
- <sup>2</sup>. Sen şanma bizi zâhid ü yâ şeyḥ-i muḳallid  
Rindân-ı ḥarâbât ü nedîmân-ı velâyuz
- <sup>3</sup>. Biz démezüz 'irfân ile bir kimseyüz âḥar  
Fî nefsi'l-emir cümle Ḥudâ biz heme lâyuz
- <sup>4</sup>. 'Ârif ola gör añla sözüüm kesb-i kemâl ét  
İstersen eger göstere her şeyde Ḥudâ yüz
- <sup>5</sup>. Fırkatde vü vuşlatda degül rûḥumuz añla  
U'cûbe seyirdür ki vişâl içre cüdâyuz
- <sup>6</sup>. Maḥv eylemişüz özümüzi sözüümüzi hep  
Pes maḥvı koyup şaḥva gelüp ehl-i beḳâyuz
- <sup>7</sup>. Ger yüz de olursak yüzümüz bir yüze sâcid  
Yüz yerde gezer 'ışḳ ile bir kaç fuḳarâyuz

<sup>21</sup>. HE: 320b; DB: 16a-16b.

B: Nev-Güfte-i İsmâ'îl Efendi Şâriḥ-i Müşkilât-ı Meşnevî DB.

<sup>1</sup> Biz, Allah aşkı ile sarhoş olanların meyhanesinden mey içenleriz; Hak erlerinin ka-  
dehinden sarhoş olanlarız.

1a mestân-ı Ḥudâ'yuz: 'irfân-ı hüdâyuz HE

<sup>2</sup> Sen bizi zâhit veya taklitçi bir şeyh zannetme, meyhanenin rintleri ve velâyetin  
sohbet arkadaşısıyız.

<sup>3</sup> Biz irfan ile/irfan sayesinde özge/farklı bir kimse olduğumuzu zannetmeyiz; gerçekte  
bütün her şey Allah'ın bir yansımasıdır, biz hepimiz de aslında yokuz.

3a démezüz: démeyüz DB // âḥar: ammâ DB

3b Ḥudâ biz: Ḥudâ'yuz DB

<sup>4</sup> Allah'ın her varlıkta kendisini göstermesini istiyorsan ârif ol, sözüümü anla ve  
olgunluk kazan.

<sup>5</sup> Ruhumuzun ayrılıkta da kavuşmada da bulunmadığını anla; pek tuhaf bir  
yolculuktur ki kavuşma içinde yalnızız.

<sup>6</sup> Özümüzü de sözüümü de tamamen yok etmişiz; sonra da maḥv (varlığı yok sayma /  
sarhoşluk) hâlini geçip sahv (ayıklık) hâline gelerek bekâ ehli olmuşuz.

6a hep: biz DB

<sup>7</sup> Eğer yüzlerce de olsak yüzümüz/hepimiz de bir yöne secde etmektedir; aşk ile değişik  
yerlerde gezen birkaç fukarayız.

- <sup>8</sup>. Şüretde fenâ şekli ile ehl-i 'abâyuz  
Ma'nâda ğınâlar vérici mün'im ü bayuz
- <sup>9</sup>. Bir cur'a meye bezl éderüz varumuzu hep  
'İşretkedeyüz bâde-ğoruz ehl-i şafâyuz
- <sup>10</sup>. Pervâz édemez murğ-ı ħired mertebemüzde  
Biz evc-i ħağâyıkda uçar turfe hümâyuz
- <sup>11</sup>. Menzilgehümüz meretebe-i vahdet ü keşret  
Hem anda vü hem bunda görünür budalâyuz
- <sup>12</sup>. Geh 'âbid ü geh zâhid ü geh nâşih-ı sır-gü  
Geh şüfî vü geh şâfî vü geh bî-ser ü pâyuz
- <sup>13</sup>. Geh mest ü geh ayık ü gehî 'âlim-i fâyık  
Geh ħayret-ile bir şey'i bilmez cühelâyuz
- <sup>14</sup>. Benlükden ü senlükden édüp özümüzi pāk  
El-minnetü li'llâh ki bu dem bî-men ü mâyuz
- <sup>15</sup>. Her kim ki Rüsühî gibi 'ışk-ile fenâdur  
Ĥâk-i rehine cân-ile baş-ile fedâyuz

<sup>8</sup> Görünüşte fenâ şekline bürünmüş aba ehliyiz; manada/gerçekte ise zenginlik ve bolluk verici nimet bağışlayanlar ve zenginleriz.

8a 'abâyuz: ğınâyuz DB

<sup>9</sup> Bütün varımızı bir yudum şarap için veririz; işret yerinin müdâvimiyiz, şarap içenleriz, zevk ehliyiz.

9a varımızı hep: kârımızı biz DB

<sup>10</sup> Akıl kuşu bizim mertebemizde uçamaz; biz hakikatlerin zirvesinde uçan görülmemiş hümâ kuşuyuz.

10b Biz: Bir HE // uçar: gezer DB

<sup>11</sup> Bizim menzilimiz vahdet ve kesret mertebesidir; biz hem onda hem de bunda görünen abdallarız.

<sup>12</sup> Bazen ibadet eden biri, bazen bir zâhit, bazen de sır döyleyen bir nasihatçı; kimi zaman sūfî, kimi zaman hâlis ve samimi biri, kimi zaman da güçsüz ve âciz/düzensiz ve savruk bir kimseyiz.

<sup>13</sup> Bazen sarhoş, bazen ayık; bazen seçkin/mükemmel bir âlim, bazen de hayret ile bir şey bilmeyen cahilleriz.

13a ü gehî 'âlim-i fâyık: gehî 'âlim gehî fâşık DB

<sup>14</sup> Benlikten ve senlikten özümüzü temizleyip Allah'a şükür ki şimdi 'ben'siz ve 'biz'siziz.

<sup>15</sup> Rüsühî gibi aşk ile yok olan kişinin yolunun toprağına seve seve/var gücümüzle fedâyız.

22

*Fā'ilātün fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün*

- <sup>1</sup>. Ey gözüm nûrı vü gönülüm hânesine şeb-çerâğ  
Nâr-ı hecrüñ şöyle yakdı kıomadı yürekde yağ
- <sup>2</sup>. Bülbül-i şürîdeñi dür édesün lâyıķ mıdur  
Bağ-ı vaşluñda uça ey gül-ruhum ağıyar-ı zâğ
- <sup>3</sup>. Kıalbi ruhsâruña vérdüm cânı câm-ı la'lüñe  
Selsebil ü ravza-i Rıdvân'dan kıldum ferâğ
- <sup>4</sup>. Niçe sağı kıldı şayru çeşm-i bîmâruñ velî  
Şerbet-i la'lün kılpudur niçe biñ şayruyı sağ
- <sup>5</sup>. Gönülümün dağın görüp ol lâle-ruh şerm eyledi  
Ey Rüsühî saña şimden sonra her dağ üsti bağ

23

*Fā'ilātün fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün*

- <sup>1</sup>. Mevlevî'nün rûhına oldu ğıdâ bu nây u def  
*Fe'stemi' min ta'nı hizbü'l-münkerini lâ tehaf*
- <sup>2</sup>. Bunlaruñ inkâr u ta'nı kızbe mânend oldu bes  
*Kul lehüm in yentehü yuğfer lehüm mâ kad selef*

<sup>22</sup>. HE: 320b; MM1: 112b.

<sup>1</sup> Ey gözümün nûru, gönül evimin kandili, ayrılığının ateşi beni o kadar yaktı ki yüreğimde yağ bırakmadı.

<sup>2</sup> Ey gül yüzlüm, âşık bülbülünü kendinden uzak tutup da vuslat bağında rakib kargasının uçması hiç yakışık alır mı?

<sup>3</sup> Cennetten ve selsebil ırmağından vazgeçerek kalbimi yüzüne, canımı da kadehe benzeyen kırmızı dudağına adadım.

<sup>4</sup> Senin baygın bakışlı gözün nice sağlıklıyı hasta etti, kırmızı dudağının şerbeti ise binlerce hastayı sağlığına kavuşturur.

<sup>5</sup> O lâle yanaklı güzel, gönülümün yarasını görüp utandı. Ey Rüsühî, bundan sonra senin keyfine diyecek yok.

<sup>23</sup>. MM3:109a-109b; MK2:25a; MK3:73a.

B: Rüsühî Dede Şarih-i Meşnevî ya'nî Ankaravî İsmâ'il Efendi MK2

<sup>1</sup> Bu ney ve def, Mevlevilerin ruhunun gıdası oldu. Dinle ve inkârcılar topluluğunun ayıplayıp kınamalarından korkma.

<sup>2</sup> Bunların inkâr ve kınamaları tastamam yalancılık oldu. Artık yeter! Onlara, eğer yaptıklarına son verirlerse geçmişlerinin/geçmiş günahlarının bağışlanacağını söyle.

- <sup>3</sup>. Bu semâ'a ba'zılar dédi helâl ba'zı harâm  
*İnne hâze'l-ķavlü fi'ş-şer'î le-kâne muħtelef*
- <sup>4</sup>. Ehl-i vecdüñ buldığı zevkı ne bilsün ehl-i ten  
*İnnehüm mişle'l-ħmâri ye'külüne min 'alef*
- <sup>5</sup>. Gel Rüsühî'nün sözün diñle semâ'a 'âşık ol  
*Key teküne beyne ehli'l-'ışkı min ehli'ş-şeref*

24

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

- <sup>1</sup>. 'Işk cāmın nüş édelden bî-ser ü bî-pâ şudem  
 Şevk sâzın güş édelden bî-ħod ü bî-râ şudem
- <sup>2</sup>. Terk édüp kevn ü mekânı dü cihândan fâriğam  
*Ez-ten ü cān der-güzeştem bî-men ü bî-mâ şudem*
- <sup>3</sup>. *Ez-yed-i sâķi-i vahdet nüş kerdem şerbeti*  
*Z'ān sebeb der-her dü 'ālem müfred ü yek-tā şudem*

(Mısradaki "in yentehū yuğfer lehüm mā ķad selef" ibaresi, "Kul li'l-lezīne keferū in yentehū yuğfer lehüm mā ķad selef [= İnkâr edenlere, eđer yaptıklarına son verilerse geçmişlerinin (geçmiş günahlarının) bağışlanacağını söyle.] (8 Enfâl 38)" şeklinde başlayan âyetten iktibas edilmiştir.

2b lehüm: leküm MM3

<sup>3</sup> Bazıları semâın helal, bazıları da haram olduğunu söyledi. Muhakkak ki bu söz/görüş ve düşünce şeriatta ihtilaflı oldu.

3b İnne hâze'l-ķavlü fi'ş-şer'î le-kâne muħtelef: Müstedillün ħılluhu fî dīni aşhâbü'ş-şekaf MM3

<sup>4</sup> Aşk ile kendinden geçenlerin bulduğu zevki beden ehli ne bilir; muhakkak ki onlar yem yiyen eşekler gibidir.

<sup>5</sup> Gel, Rüsühî'nin sözünü dinleyip semâa aşık ol; böylece aşk ehli arasında şeref sahibi olanlardan olasın.

<sup>24</sup> HE: 321 a

<sup>1</sup> Aşk kadehini içtiğimden beri şaşkın ve savruk bir hale geldim. Şevk sazını işittiğimden beri kendimden geçtim ve bir şey düşünemez oldum.

<sup>2</sup> Varlık âlemini terk edip iki cihandan da el çektim; tenden ve candan geçtim, 'ben'siz ve 'biz'siz oldum.

<sup>3</sup> Vahdet sâķisinin elinden bir şerbet içtim, o sebepten her iki âlemde tek ve biricik/benzersiz oldum.

4. *Ḥāk-i rāh-ı ‘āşıkānı sürme kıldu[m] çeşmüme  
Lā-cerem der-cümle eşyā dōst rā bīnā şudem*
5. *Tūṭī-i ṭab‘am zi-hestī vü melāmet lāl būd  
Şekkeristān-eş bi-dīdem in zamān güyā şudem*
6. *Ey Rūsūhī gerçi kaçre búde-em der-ibtidā  
Bā-füyüzāt-ı sirişk-em menba‘-ı deryā şudem*

25

*Fā‘ilātün fā‘ilātün fā‘ilātün fā‘ilün*

1. *Eyyühe’s-sākī enilnī min şarābi’s-sākirīn  
Fe’skınā ke’sen dihākan lezzeten li’s-şāribīn*
2. *Tā be-key efkār-ı ‘ālem dil-figār eyler bizi  
Neccinā min kaydı ‘aqlin key neküne’l-ḥāyirīn*
3. *Eyyühe’l-‘atşānū kümü ve’srabū min havzınā  
Mā’ühü ahlā le-küm min şürbeti’l-mā’i’l-ma‘in*
4. *Ḥavzunā zātü’l-veliyi mā’ühü esrārühü  
Şürbühü en ye’hużühü min zevāti’l-kāmilīn*

<sup>4</sup> Âşıkların yolunun toprağını gözüme sürme yaptım ve gerçekten bütün varlıklarda sevgiliyi gördüm.

<sup>5</sup> Yaradılış papağanım varlık ve kınamadan dolayı konuşamaz oldu; onun (sevgilinin) şeker kamışı tarlasını görünce konuşmaya başladım.

<sup>6</sup> Ey Rūsūhī, her ne kadar başlangıçta damla idiysem de gözyaşımın bereketiyle/bolluğuyla denizin kaynağı oldum.

<sup>25</sup> MM1: 113a.

Bu şiirin bulunduğu 113a varlığının yan tarafı ciltte kesilmiş olduğu için son beyti/veya son iki beyti okunamamaktadır.

<sup>1</sup> Ey sākī, bana sarhoş olanların şarabından ver. Bize, içenlere lezzet olan dolu bir kadeh sun.

<sup>2</sup> Dünyaya ait düşünceler/dertler ne zamana kadar bizim gönlümüzü yaralayacak? Bizi akıl kaydından kurtar ki hayrete düşenlerden/hayret makamında bulunanlardan olalım.

<sup>3</sup> Ey susayanlar, kalkın da bizim havuzumuzdan için. Zira o havuzun suyu sizin için kaynak suyu içmekten daha tatlıdır.

<sup>4</sup> Havuzumuz velînin zâtıdır, onun suyu ise onun esrârıdır; onun içilmesi kâmil zâtlardan (o suyun) alınmasıdır.

- <sup>5</sup>. Şoḥbet-i ehl-i kemāl oldu cemāl-i ḥāl-i dīn  
Hāzīhi cennātü 'Adnin fe'dhulūhā ḥālīdīn
- <sup>6</sup>. Tā'in-i merdān-ı Haḡ girmez cinān-ı vahdete  
İnne-hüm kânü lede'l-'uṣṣākı kavmen fāsīkīn
- <sup>7</sup>. Münkirān-ı ehl-i 'ıṣṣā bu-durur sözüüm benüm  
Kad lebistüm kisvete'l-küffāri şırtüm kāfirīn
- <sup>8</sup>. Key resed tīr-i melāmet-ger bedān şāhān-ı dīn  
İnne-hüm tahte kıbābī'llāhi dāmū āminīn
- <sup>9</sup>. 'Ārifān esrār-ı Haḡ dāniste vü pūşīde-end  
Yestürüne min 'avāmi'n-nāsi setre'l-kātīmīn
- <sup>10</sup>. Z'ān ki esrār-ı nihān rā ḡalk-ı 'ālem ne'grevend  
Ve li hāzā yaḡ'anüne'l-münkirüne'l-'āşīkīn
- <sup>11</sup>. Cevher-i esrār-ı Sübhānī'ye 'ārifdür maḡal  
Utlubi'd-dürre aḡī vasta'ş-şadef fī külli ḡīn
- <sup>12</sup>. Līk bes İblīs-i 'ārif-rüy hest ender cihān  
Fī şifāti'l-mürşidīne'l-müflisīne min yaḡīn
- <sup>13</sup>. El-ḡazer ez-şoḡbet-i aşḡāb-ı taḡlīd ü riyā  
Kad vecednā hüm Bilīsen fī-libāsi'ş-şālīḡīn

<sup>5</sup> Olgun kişilerin sohbeti, dinin yüzünü süsleyen ben gibidir. İşte bu Adn cennetleridir, öyleyse ebedi kalmak üzere oraya girin.

<sup>6</sup> Hakk'ın erlerini kınayanlar vahdet cennetlerine giremez; onlar âşıkların katında günahkârlar topluluğu sayılırlar.

<sup>7</sup> Aşk ehlini inkâr edenlere/yalanlayanlara benim sözüm budur: Kâfirlerin giysisini giymişsiniz de kâfir olmuşsunuz.

<sup>8</sup> Kınama oku bu din ulularına nasıl ulaşabilir! Muhakkak ki onlar Allah'ın kubbeleri altında güvende olarak (yaşamaya) devam ederler.

<sup>9</sup> Ârifler Hakk'ın sırlarını bilirler ve onları örterler. Gizleyenlerin gizlemesi gibi avam kesiminden o sırları gizlerler.

<sup>10</sup> Avam takımı gizli sırlara inanmadıkları için münkirler âşıkları eleştirirler.

<sup>11</sup> İlahî sırların aslının bulunduğu yer, ârifdir/ârifin vücududur. Kardeş, her zaman inciyi sadef ortasında ara.

<sup>12</sup> Fakat kesin olarak iflas etmiş mürşitlerin sıfatları konusunda/sıfatlarını gösteren cihanda ârif yüzlü nice İblis vardır.

<sup>13</sup> Taklitçi ve riyâkâr olanların sohbetinden sakın! Biz onları sâlihler kisvesi altında bir İblis olarak bulmuşuzdur.

- <sup>14</sup>. *İste 'izū' llāhe min izlālihim yā ze'n-nühā*  
*İste 'inū' llāhe hattā lā tekūnū hāsirīn*
- <sup>15</sup>. Gerçi bunlar geçinür 'ālemde aşhāb-ı reşād  
*Bāne minhüm kāminün lā yüştehā fī yevmi dīn*
- <sup>16</sup>. *Yevme tüblā es-serāyir küllühā yā ihvetī*  
*Yevme lā yenfa'ū şey'ün gayra şıdkı'l-hāhşin*
- <sup>17</sup>. Hālış-ı şādık odur kim mā-sivādan pāk ola  
*Lā yerā fi'l-kevnī illā veche Rabbi'l-'ālemīn*
- <sup>18</sup>. *Rüy-ı sırr-ı men 'aref rā bīn dilā der-zāt-ı hod*  
*Leyse fī miclā-ke mer'ıyyün sıve'l-vechi'l-mübīn*
- <sup>19</sup>. *Men gulām-ı ān şehensāhem ki ez-nūr fāniyest*  
*Bāyinen 'an nefsihi ve kāyinen fi'l-vāşılīn*
- <sup>20</sup>. *Der-ḥaķīkat bāyin ü kāyin heme nūr-ı Hudāst*  
*Fe'fhemū hāze'l-maķāle min nükāti'l-'arıfīn*

<sup>14</sup> Ey akıl sahipleri, onların saptırmalarından Allah'a sığının. Zarara uğrayanlardan olmamak için Allah'tan yardım isteyin.

<sup>15</sup> Her ne kadar bunlar dünyada doğru yolda gidenler olduklarını düşünseler de Ceza gününde onlardan istenmeyen gizli bir taraf/özellik ortaya çıkar. (Ashab-ı reşād/doğru yolda gidenlerden olmadıkları anlaşılır.)

<sup>16</sup> Ey kardeşlerim bütün sırların oraya çıkacağı günde ihlas sahibi kişilerin doğruluğundan başka hiçbir şey o gün fayda vermez.

*Yevme tüblā es-serāyir* ibaresi Târik Suresi 9. ayetten muktebestir: "*Yevme tüble's-serā'ir...* [=Gizlenenlerin ortaya döküldüğü günde insan için ne bir güç ne de bir yardımcı vardır.]" (86 Târik 9).

*Yevme lā yenfa'ū* ibaresi de Kur'an'da çeşitli şekillerde yer almaktadır. Şu ayet onlardan biridir: "*Yevme lā yenfa'ū mālün ve lā benün* [=O gün ne mal fayda verir ne de evlat.]" (26 Şuarâ 88).

<sup>17</sup> Gerçek ve samimi/içten (âşık), Allah dışındaki her şeyden kendini temizleyen/uzak olan kişidir. O, kâinata âlemlerin Rabbi'nin zâtından başka bir şey görmez.

<sup>18</sup> Ey gönül! 'Men aref sırrının esasını kendi benliğinde gör; senin aynanda mübîn olan Allah'ın zâtından başka bir görüntü yoktur.

<sup>19</sup> Ben, kendinden uzaklaşıp vuslata erenler içinde ortaya çıkarak nürda fânî olan pâdişâhlar pâdişâhının kölesiyim.

<sup>20</sup> Uzaklaşan ve ortaya çıkan gerçekte hep Allah'ın nûrudur; bu sözün âriflerin nükte-lerinden olduğunu anlayın.

*Fe‘ilātün fe‘ilātün fe‘ilātün fe‘ilün*

- <sup>1</sup>. Ey gönül gel bu cihândan yürü var sen kes eli  
Var anuñ her bir umûrında niçe biñ keseli
- <sup>2</sup>. Şağın aldanma anuñ lezzetine ‘izzetine  
Berğ-ı hâıf gibidür farğ édegör bu meşeli
- <sup>3</sup>. Ni‘meti nağmet anuñ devletinüñ âhırı let  
Elem-i nişine degmez hele nüş-ı ‘aseli
- <sup>4</sup>. Fâriğ ol çekme elem mâlı anuñ mâr-ı melâl  
Şemme-i sîm ü zeri semdür anuñ mâ-ğaşalı
- <sup>5</sup>. Kimi ümmîd-i riyâsetle siyâsetde esîr  
Kimisi câh u menâşib çehi içre teseli
- <sup>6</sup>. Kimisi genc ü ğınâ içre nefâyisler yér  
Kimisi künc-i ‘anâda yoğ anuñ bir başalı
- <sup>7</sup>. Şimdi meydân-ı cihân menzilini terk étdi  
Bu Rüsühî oğını atalı yayın yasalı

---

<sup>26</sup> HE: 321a; MM1: 112a.

<sup>1</sup> Ey gönül, haydi gel her bir işinde binlerce gevşeklik/değersizlik bulunan bu dünyadan elini çek/ilgini kesip uzaklaş.

<sup>2</sup> Onun zevklerine ve değerine sakın aldanma, göz kamaştıran bir şimşek gibidir, bu örneği/sözü anla.

<sup>3</sup> Onun nimeti cezadır/eziyet ve beladır; mutluluk ve refahının sonu da dayaktır/eza ve cefadır. Üstelik onun balını yemek, zehirli iğnesinin acısına değmez.

<sup>4</sup> (Dünya malını) terk et, elem çekme; onun malı huzursuzluk/dert yılanıdır. Onun altın ve gümüşünün esintisinin/pek azının bile neticesi zehirdir.

<sup>5</sup> Kimisi başkanlık/yöneticilik ümidi ile siyasette esir, kimisi de makam ve mevki kuyusu içinde tasa çekmektedir.

<sup>6</sup> Kimisi zenginlik ve hazineler içinde nefis şeyler yer, kimisi de sıkıntı köşesindedir ve bir soğanı bile yoktur.

<sup>7</sup> Bu Rüsühî yayını kurup okunu attığından beri dünya meydanı menzilini terk etti.



27

*Fe‘ilātün fe‘ilātün fe‘ilātün fe‘ilün*

- <sup>1</sup>. Bizüz ol bezmgeh-i şarāb-ı Elest ‘ayyāşı  
Bizüz ol mıştābe-i sırr-ı Hudā tayyāşı
- <sup>2</sup>. Yār ile vaḥdetümüz añlayamaz ehl-i ğaraż  
Biri iki görür elbetde dilā her şaşı
- <sup>3</sup>. Reh-nümāmuz kerem-i yār olup érdük bezme  
‘İyşumuz telḥ édemez ger ola yüz biñ vāşī
- <sup>4</sup>. Eyledüm ḥıdmet-i rindān-ı ḥarābāt-ı ezel  
Olmışam meykede-i ‘ışkuñ ebed ḳallāşı
- <sup>5</sup>. Bulmadum maḥrem-i esrār-ı vücüd illā az  
Gerçi gezdüm bu cihān içre ḳuru vü yaşı
- <sup>6</sup>. Gele ey dilber ü meh-peyker ü ḥürī-manzar  
Tā ebed meclis-i rindānuñ olup cemmāşı

<sup>27</sup> HE: 321a; MM1: 112b.

<sup>1</sup> Elest şarabının içildiği o eğlence yerinin sarhoşu biziz; Allah’ın sırlarının ortaya döküldüğü hanın yolcuları/ kararsız ve gelip geçicileri biziz.

<sup>2</sup> Kötü niyetli kişiler sevgili ile birliğimizi anlayamazlar. Ey gönül, elbette her şaşı biri iki görür.

<sup>3</sup> Kılavuzumuz sevgilinin lutf ve ihsânı olup meclise ulaştık; yüz bin tane dedikoducu/hilekâr olsa da zevk ve eğlencemizin tadını kaçıramaz/keyfimizi bozamaz.

<sup>4</sup> Ezel meyhanesinin/ Elest meclisinin rintlerine hizmet ettim; aşk meyhanesinin sonsuza kadar düşkünü/derbederi oldum.

<sup>5</sup> Her ne kadar bu dünyada karaları ve denizleri gezdimse de pek azı dışında varlığın sırlarına mahrem olanı bulamadım.

Şair, beytin ilk mısraında yer alan “ز [=az/âz]” kelimesini tevriyeli kullanmaktadır. Kelime, “ölçü, derece ve sayı bakımından yetersiz, çok olmayan, biraz” gibi anlamlara gelen ve Türkçe olan “az” biçiminde okunabileceği gibi “bir şey için aşırı istek duymak, tamah, hırs, açgözlülük, arzu, tutku” anlamındaki Farsça “âz” biçiminde de okunabilir. Bu durumda beyit şu şekilde de günümüz Türkçesine aktarılabilir: “Her ne kadar bu dünyada karaları ve denizleri gezdimse de varlığın sırlarına mahrem olanı bulamadım, bulabildiğim sadece hırs ve tamahtır/o sırlara mahrem olmak için aşırı istektir.”

<sup>6</sup> Ey ay yüzlü, hürî görünümlü sevgili, sonsuza kadar rintler meclisinin işveli/alımlı güzeli olup gel.

7. Şun bize cām-ı lebūñ eyle bizi mestāne  
Vérmeye tefriķa mābeynümüze her nāşī
8. Sensün ol nāz ile mümtāz ü ser-efrāz-ı cihān  
Kodı yolunda Rūsūhī dil ü cān u başı

28

*mefā'ılün mefā'ılün mefā'ılün mefā'ılün*

1. *Edir lī rāħa rūħın eyyühe's-sākī ve efrıñnī*  
*Ve cüd lī kubleten min fı-ke ihsānen ve en'imnī*
2. *Terānī tāmī'an yercī liķā-ke cümlete'l-'ömrī*  
*Ĥabībī seyyidī mevlāye ikşif merreten ernī*
3. *Merā bī-men kün ü men ĥod çı bāşem piş-i tū ey şeh*  
*Ĝarīb ü bī-kes ü ĥiçem dil ü cān u vücüdem nī*
4. *Gel ey pīr-i muĝān luţf ét bize rehber olup göster*  
*Ĥarābāt ehlinüñ cāy u maķāmāt u menāzilni*
5. *Emilnī cur'ate'l-'ışķı ve aħlışnī 'anı'l-'aķlı*  
*Efiżnī şürbete'ş-sevķı erıñnī sā'aten 'annī*
6. *Menem ān rind-i bī-pervā ki cāyem meykede bāşed*  
*Kucā ān zāhid-i nādān merā bined be-ħod-bīnī*

<sup>7</sup> Dudağının kadehinden bize sun ve bizi sarhoş et de hiçbir tecrübesiz aramıza ayrılık vermesin.

<sup>8</sup> Rūsūhī'nin yolunda gönlünü, canını ve başını verdiği o naz ile seçkin ve âlemin en üstünü olan (sevgili) sensin.

<sup>28</sup> HE: 321b; MM1: 112b.

<sup>1</sup> Ey sākī, bana bir rūħ şarabı sun ve beni ferahlat; bana ihsan olarak dudağından bir öpücük bahşet ve bana nimet ver.

<sup>2</sup> Bütün ömür boyu sana kavuşmayı ümit eden bir kimse olarak sen beni göresin. Sevgilim, efendim, sahibim, bir kez nikabını aç da kendimi göreyim.

<sup>3</sup> Beni benden al ey şāhım, senin yanında ben kimim ki? Ben garip, kimsesiz ve hiçim; gönül, can ve varlığım yok olmuştur.

<sup>4</sup> Ey ulu meyhaneci, gel bir iyilik et de bize rehber olup meyhanedekilerin yerini, makam ve menzillerini göster.

<sup>5</sup> Bana aşk yudumunu nâil eyle (sun) ve beni akıldan kurtar; bana şevk yudumunu doldur (sun), beni bir saat kendimden (kurtarıp) rahatlat.

<sup>6</sup> O korkusuz (çekinmeyen) rind benim; (zira) yerim meyhâne olmuştur. Bana büyükenmeyle/bencilikle bakan o cāhil zāhid nerede?

7. *Rūsūhī ān-çi dīdest ü şenīdest der-vücūd-ı ħod*  
*Eger şad sāl mī gūyed ez-ān yek şemme mümkin nī*

29

*Fā‘ilātün fā‘ilātün fā‘ilātün fā‘ilün*

1. *Ķalbini pāk étmeyen görmez cemāl-i vahdeti*  
*Nefsini ħāk étmeyen bulmaz kemāl-i rıf‘ati*
2. *Ĥabbezā ān ‘āşık-ı şūrīde vü dīvāne rā*  
*K‘ez-men ü mā reste vü āzāde şūd ez-kūlfeti*
3. *Ey dirīgā müdde‘ī yoĶluĶ şafāsın bilmedi*  
*Anuñ-içün oldı ħod-bīn ü müdemmaĶ nahveti*
4. *Ehl-i da‘vā geçinür şüretde şeyĶ ü Ķuţb-ı dīn*  
*Līk ma‘nīde yoĶ anuñ ĤaĶĶ-ile ħiç ülfeti*
5. *Dām-ı tezvīr-ile şeyĶü’ş-şehr ħalkı şayd éder*  
*Tā ki şehr içr[e] mükerrem ola bula şöhreti*
6. *İştihār ü cem‘-i aĥbāb ü riyāset perdedür*  
*Bunlara maĶrūr olan ĤaĶ’dan ba‘īd oldı Ķatı*
7. *Meger ol ‘ārif ki zātı ħacerü’l-esved gibi*  
*Cümle ‘ālem pāyına yüz sürse olmaz ‘izzeti*

<sup>7</sup> Rūsūhī kendi varlığında öyle bir şey görmüş ve işitmiştir ki eğer yüz yıl konuşsa/anlatsa ondan küçük bir miktar bile açıklaması mümkün değildir.

<sup>29</sup> HE: 321b.

<sup>1</sup> Kalbini temizlemeyen vahdetin yüzünü göremez, nefsinin toprak etmeyen/öldürmeyen tam bir olgunluk elde edemez.

<sup>2</sup> O tutkun ve divâne âşık ne güzeldir! (Çünkü) o, “ben” ve “biz”den kurtulmuş, dert ve sıkıntıdan serbest kalmıştır/uzaklaşmıştır.

<sup>3</sup> Yazık ki, kuru iddia sahibi maddî varlıktan kurtuluşun zevkini tatmadı; o yüzden kendini beğenmiş, budala ve kibirli oldu.

<sup>4</sup> Kuru iddia sahipleri görünüşte kendilerini şeyh ve dinin kutbu/din ulusu gibi gösterirler, ancak gerçekte ise onların Allah ile hiçbir yakınlıkları yoktur.

<sup>5</sup> Ülkenin şeyhi, ülke içinde itibar sahibi olmak ve şöhret bulmak için yalancılık ve sahtekârlıkla halkı kandırır.

<sup>6</sup> Şöhret, eş dost topluluğu ve başkanlık/yöneticilik, (Allah’a ulaşmaya) bir perde-dir/engeldir. Bunlarla gururlanan Hak’tan çok uzak olur.

<sup>7</sup> Oysa, özü Hacerü’l-esved gibi olan ârifin ayağına bütün âlem yüzünü sürse hiçbir önemi yoktur.

- <sup>8</sup>. *Kalbi mā kezbe'l-fu'ād mā ra'ā* anuñ mazharı  
Oldı *mā zāga'l-başar* fehvâsı üzre rü'yeti
- <sup>9</sup>. Bu şıfatla muttaşif olandur irşâda sezâ  
Bunlara lâyıķ-durur éderse sâlik bey'ati
- <sup>10</sup>. Ey aḥî taḳlîd ü da'vâdan özüñi kııl berî  
Bî-riyâ vü muḥliş ol ḳalbünde ḳoma 'illeti
- <sup>11</sup>. Zînet-i dünyâ ile pîrâyelenme zen gibi  
Râh-ı Hâķ'da merd olup şeyṫānuñ olma 'avreti
- <sup>12</sup>. Ğâfil ü nâdân bu dünyâ çâhını çâh 'add éder  
'Âḳıl u dâna bu fânî mülke ḳılmaz rağbeti
- <sup>13</sup>. 'Ârif-i bînānuñ ise maḳşadı Hâķ'dur hemân  
Verseler dünyâ vü 'uḳbâ aña eyler nefreti
- <sup>14</sup>. *Ḳāle ed-dünyâ ḥarāmün l'ehli mā fi'l-âḫret*  
*Ve keza'l-uḫrâ ḥarāmün l'ehli tilke'z-zîneti*

<sup>8</sup> Kalbi, *mā kezbe'l-fu'ād* [=kalp yalanlamadı], *mā ra'ā* [(gözün) gördüğü şeyi] da onun mazharıdır/ortaya çıktığı yerdir. Onun görmesi, *mā zāga'l-başar* [=Göz (gördüğünden) şaşmadı ve (onu) aşmadı.] âyetinin anlamı üzre oldu.

Beyyetteki “*mā ra'ā*” ibaresi yazmada “رماء” şeklindedir. Beytin ilk mısraında Necm Suresi 11. âyete, ikinci mısraında ise 17. âyete telmih vardır. Yanlış yazıldığı kanaatini taşıdığımız ibarenin yer aldığı âyet şu şekildedir: *Mā kezbe'l-fu'ādü mā ra'ā* [=Kalp, (gözün) gördüğümü yalanlamadı.]. (53 Necm 11).

<sup>9</sup> İrşat etmeye layık olanlar, bu sıfata sahip olanlardır; sâlik tabi olursa, bunlara (tabi olması) yaraşır.

<sup>10</sup> Ey kardeş, taklitten ve kuru iddiadan özünü temizle; ikiyüzlülükten uzak ve samimi ol, kalbinde hastalık bırakma.

<sup>11</sup> Dünya süsü ile kadın gibi süslenme; Hak yolunda adam olup şeytanın karısı olma.

<sup>12</sup> Gafil ve cahil bu dünya kuyusunu makam ve mevki olarak görür; akıllı ve bilgili ise bu gelip geçici mülke rağbet etmez.

<sup>13</sup> Basiret sahibi ârifin maksadı ise daima Hak'tır, ona dünyayı ve ahireti verseler (onlardan) nefret eder.

13b 'uḳbâ: 'uḳbâyı HE

<sup>14</sup> Hz. Peygamber şöyle dedi: Ahirette olan şeylerin ehli için/ahirette olanları isteyenler için dünya haramdır, aynı şekilde bu dünya zineti ehli/dünyanın zinetini isteyenler için de ahiret haramdır.

- <sup>15</sup>. *Harrame'llāhü 'alā 'uṣṣāqihî kileyhimā  
İnnehüm lā ya'būdüne'llāhe l'eclî'l-ücreti*
- <sup>16</sup>. 'Âşık oldur cennet için étmeye kulluğunu  
Dahı havf-ı nâr için olmaya anuñ tã'ati
- <sup>17</sup>. Belki merzât-ı Hâk için ola anuñ her işi  
Düzaḥ u berzaḥ aña vérmeye hergiz hîfeti
- <sup>18</sup>. 'Âşıkun şānı-durur *lev lem yehaf lem ya'sı* bil  
Yād-ı Hâk' a olmadı havf u recādan niyyeti
- <sup>19</sup>. 'Âşıkun nîrānı hicrāndur cinānı vaşl-ı yār  
Hem cenānı 'arş-ı a'zam cānıdur Hâk âyeti
- <sup>20</sup>. *Kultü li'l-'uṣṣākı lemmā sāre'ü nahve'l-ḥabîb  
Ünzurünā naḳtebis min nûriküm yā ihvetî*
- <sup>21</sup>. *Kāle min-hüm kāyilün yā tālibe'l-envāri şır  
Mişle şem'in tuhrîku nefshü tekün ke'z-zav'eti*
- <sup>22</sup>. *Çün ziyā-yı Hâk şevî tū nûr-baḥş-ı 'ālemî  
Çün ki envār-ı İlāhî geşte'î bi-hāceti*

<sup>15</sup> Allah, âşıkları için ise her ikisini de haram kılmıştır; çünkü onlar Allah'a ücret/karşılık için ibadet etmezler.

<sup>16</sup> Âşık, kulluğunu cennet için yapmayan ve ibadeti de cehennem korkusundan dolayı olmayan kişidir.

<sup>17</sup> Aksine onun her işi Hakk'ın rızası içindir; cehennem ve berzah ona asla korku vermez.

<sup>18</sup> Bil ki *lev lem yehaf lem ya'sı* [= (Allah'tan) korkmasa da günah işlemez.], âşığın özelliğidir. (Âşık), Allah'ı korku ve/veya ümitten dolayı anmaz, (Allah'a duyduğu sevgiden dolayı anar.)

Beytte geçen *lev lem yehaf lem ya'sı* ifadesi, Süheyb-i Rûmî (ö. 38/658) hakkında söylenmiş olan şu hadisten iktibas edilmiştir: *Ni'me'l-'abdü Süheybün lev lem yehafî'llāhe lem ya'shi* [= "Süheyb ne güzel kuldur! Allah'tan korkmasa da günah işlemez."] Bkz. 'Alî el-Kârî, *el-Esrârü'l-Merfû'a fi'l-Ahbâri'l-Mevzû'a*, Beyrut 1406/1986, s.356.

<sup>19</sup> Âşığın cehennemi ayrılıktır, cenneti ise sevgiliye kavuşmaktır; gönlü göğün en yüksek katı, canı da Hakk'ın âyetidir.

<sup>20</sup> Sevgiliye doğru koştuklarında âşıklara şöyle dedim: "Ey kardeşlerim, bize bakın da sizin nûrunuzdan alalım."

<sup>21</sup> Onlardan birisi şöyle dedi: Ey nûrlara tâlib olan kişi, kendini yakan fakat (başkalarına) ışık olan bir mum gibi ol.

<sup>22</sup> Sen Hakk'ın ışığı olduğunda, âleme nûr bahşedersin; Allah'ın nûru olduğunda ihtiyaçsız olursun/hicbir şeye muhtaç olmazsın.

- <sup>23</sup> . *Pes be-ḥod meşgûl geştem tâ şüdem nûr-ı Hudâ  
Fâriğ-em eknûn zi-kes nûrî ḥurem ‘ârıyyetî*
- <sup>24</sup> . *‘Âriyet ez-ğayr burden pîş-i men ma‘zûl şüd  
Ğayr ne‘bved der-şühüd-ı ehl-i dil bî-şühbetî*
- <sup>25</sup> . *Mâ re‘eytü şey‘en illâ ve re‘eytü’llâhe fîh  
Mâ şehidtü ḥazreten illâ şehidtü ḥazretî*
- <sup>26</sup> . *Ene ve ente ve nahnü küllehâ fânin ledâ  
Küllü şey‘in hâlikün ‘âyantü ḥaḳḳâ rütbetî*
- <sup>27</sup> . *Sırr-ı vaḥdetden ḥaberdâr olmayan egri-nazar  
Bilmez ol hüvviyyeti vü añlamaz bu vuşlatı*
- <sup>28</sup> . *Vâhidi tevḥîd éderem zu‘m éder câhid olur  
Kendüyi ğayr ‘add éder fehmi eylemez bu şirketi*
- <sup>29</sup> . *Ḳâle eş-şirkü ḥafıyyün min debîbî’n-nemli fî  
Ümmetî fî leyleti’z-zalmâ’i f’efhem yâ fetî*
- <sup>30</sup> . *Ma’nîde şirk-i ḥafîdür cümle senden şandüğüñ  
Yâ ki ğayrıdan kıyâs [étmeye]sin ol ḥaleti*

<sup>23</sup> Bu yüzden Hakk’ın nûru olmak için kendimle meşgul oldum. Şimdi bir kimseden ödünç olarak nur almaktan kurtuldum/vazgeçtim.

<sup>24</sup> Başkasından ödünç almak, benim katımda azledildi/uzaklaştırıldı. Şüphesiz başkaları gönül ehli kişilerin şahitliklerinde olamazlar/onların gördüklerini görmezler.

<sup>25</sup> Ben, kendisinde Allah’ı görmüş olduğum varlık haricinde hiçbir varlık görmedim; ben kendi efendimden başka hiçbir efendi görmedim.

<sup>26</sup> Ben, sen, biz, hepimiz yok olacağız, “(O’nun zâtından başka) Her şey yok olacaktır. (28 Kasas 88)” âyetinde gerçek derecemi gördüm.

<sup>27</sup> Vaḥdet sırrından haberdar olmayan kötü bakışlı kimse/hasetçi, o hakikati bilmez ve bu kavuşmayı anlamaz.

<sup>28</sup> Ben, bir olan Allah’ın bir olduğunu söylerim, (hasetçi) şüpheye düşüp inkarcı olur; kendini farklı biri olarak görür, bu ortaklığı anlamaz.

<sup>29</sup> (Hz. Peygamber şöyle) Dedi: “Ümmetim içinde şirk, karanlık bir gecede bir karıncanın yürüyüşünden daha gizlidir.” Ey genç bunu anla.

<sup>30</sup> Senden (ortaya çıktığını) sandığın her şey gerçekte gizli şirkettir; veya sen bu durumun başkasından olduğunu da düşünmeyesin.

**TERCİ'-BEND\****Fā'ılātün fā'ılātün fā'ılün*

I

- <sup>1</sup>. Meykede-i dilde menem pür-niyâz  
Râh-ı Hüdâ'da éderem türk ü tâz
- <sup>2</sup>. Düh tedür süzen-i süz ile dil  
Cübbe-i ten bahye-i gamla tırâz
- <sup>3</sup>. Miss-i riyâyı giderüp kalbümü  
Hâliş édüp 'aşk ile kıldum güdâz
- <sup>4</sup>. Mezheb-i 'ışk içre olup pür-niyâz  
Anuñ-içün eyledüm keşf-i râz

II

- <sup>1</sup>. Mestem ü hayrân şikeste vü nizâr  
Leyl ü nehâr oldı işüm âh u zâr
- <sup>2</sup>. 'Aklum alup turre-i tarrâr-ı yâr  
Fikrüm alup gîsü-yı 'anber-nişâr
- <sup>3</sup>. Vâlih ü dîvâne ne şabr u qarâr  
Hâyim ü mestâne ne nâmüs u 'âr

---

\* HE: 320a; MM1: 113a.

I.

<sup>1</sup> Gönül meyhanesinde yalvarıp yakaran benim; Allah yolunda koşturup hücum ederim/yağma yaparım.

<sup>2</sup> Gönül, yanıp tutuşma/ızdırıp iğnesi ile dikilmiştir; ten cübbesi gam dikişi ile süslenmiştir.

<sup>3</sup> İkiyüzlülük bakırını giderip kalbimi halis hale getirdim ve aşk ile erittim.

<sup>4</sup> Aşk yolunda yalvarıp yakardığımdan sırrı keşfedemedim.

II

<sup>1</sup> Sarhoş ve şaşkınlığım, kırılmış/yenilmiş ve zayıfım; işim gece gündüz ağlayıp inleme olmuştur.

Ia hayrân: hayrân u HE, MM1

<sup>2</sup> Sevgilinin gönül avlayıcı kâkülü aklımı aldı, anber kokulu saç da fikrimi aldı.

<sup>3</sup> Şaşkın ve deliyim, sabrım ve kararım yok; hayrete düşmüş ve sarhoş bir haldeyim, namus ve utanmam yok.

<sup>4</sup>. Mezheb-i 'ışk içre olup pür-niyâz  
Anuñ-içün eyledüm keşf-i râz

III

<sup>1</sup>. Bî-dil ü bî-dîn ü harâb olmuşam  
Bî-ser ü sâ mân ü türâb olmuşam

<sup>2</sup>. Âh u figân ile neye hem-demem  
Nâle vü zâr ile rebâb olmuşam

<sup>3</sup>. Ebrû şanup ay yüzini görmeyüp  
Rüy-ı dil-ârâya hicâb olmuşam

<sup>4</sup>. Mezheb-i 'ışk içre olup pür-niyâz  
Anuñ-içün eyledüm keşf-i râz

IV

<sup>1</sup>. Mañla'-ı envâr-ı Hudâ'dur dilüm  
Mañzen-i esrâr-ı hüdâdur dilüm

<sup>2</sup>. Kenz-i rümûz-ı ceberrût oldı ten  
Remz-i künûz-ı 'urefâdur dilüm

---

<sup>4</sup> Aşk yolunda yalvarıp yakardığımdan sırrı keşfedemedim.  
III.

<sup>1</sup> Umudum kırılmış, din ile ilgimi kesmiş ve harap olmuşum; sefil ve perişan bir hâle gelmiş ve toprak olmuşum.

<sup>2</sup> Ah edip inlemelerimle neyin arkadaşımı; feryad ve ağlayışlarımla rebab olmuşum.  
2a neye: bende HE

<sup>3</sup> (Sevgilinin) ay gibi olan yüzünü görmeyip onu kaş/kaştan ibaret sanarak sevgilinin yüzüne perde olmuşum.

Kaş/ebrû, özelde gözün genel olarak da yüzün kapıcısı olarak değerlendirildiğinden kaş için "hâcib [=kapıcı, perdecı]" kelimesi kullanılır. Şair, ikinci mısradaki "hicâb" kelimesi ile -beyitte zikredilmese de- "hâcib" arasında ilgi kuruyor. Kaş aynı zamanda gözün ve yüzün görünmesini engelleyen, onları örten bir özelliğe sahip olduğundan varlık âlemini, yani kesreti çağrıştırır; sevgilinin yüzü de vahdeti ifade eder. Dolayısıyla bu beyitte şairin kesret âleminin örttüğü vahdete ulaşamadığı ve kesrette kaldığı, kendi varlığının da bir kesret unsuru olduğu şeklinde bir değerlendirme yapılabilir.

<sup>4</sup> Aşk yolunda yalvarıp yakardığımdan sırrı keşfedemedim.  
IV.

<sup>1</sup> Gönlüm, Allah'ın nurlarının doğuş yeri ve dosdoğru yolun/İslam dininin sırlarının mahzenidir.

<sup>2</sup> Bedenim, Allah'ın yücelik işaretlerinin hazinesi oldu; gönlüm âriflerin hazinelerinin işaretidir.



- <sup>3</sup>. Cām-ı cihān-nümā olup şüretüm  
Âyine-i vech-i Hūdâ'dur dilüm
- <sup>4</sup>. Mezheb-i 'ışk içre olup pür-niyāz  
Anuñ-içün eylemedüm keşf-i rāz
- v
- <sup>1</sup>. Rāh-ı haķīkatde türābum bugün  
Âteş-i 'ışk ile kebābum bugün
- <sup>2</sup>. Sırr-ı nihāyīyi Rūsūhī bulup  
Oķı sözün ümm-i kitābum bugün
- <sup>3</sup>. Tālib iken ķatre-i mey içmege  
Minnet aña ħumm-ı şarābum bugün
- <sup>4</sup>. Mezheb-i 'ışk içre olup pür-niyāz  
Anuñ-içün eylemedüm keşf-i rāz

### KİT'ALAR

<sup>1</sup>  
*Fe'ılātün mefā'ilün fe'ilün*

- <sup>1</sup>. *Yā berīde'ş-şimāli aħbırnī*  
*Min diyāri'l-ħabībi keyfe'l-ħāl*

<sup>3</sup> Süretim, cihanı gösteren kadeh olup gönlüm Allah'ın zâtının aynasıdır.

<sup>4</sup> Aşk yolunda yalvarıp yakardığımdan sırrı keşfedemedim.  
v.

<sup>1</sup> Bugün hakikat yolunda toprağıyım, bugün aşk ateşi ile kebabım.

<sup>2</sup> Rūsūhī sonuncu sırrı bulmuştur, sözünü oku; bugün kitabın aslıyım/ana kitabım.

Beyitte geçen "ümm-i kitāb" veya Arapça tamlama şekliyle "ümmü'l-kitāb [=ana kitap, kitabın anası, kitabın aslı]" ibaresi Kur'an'da da geçen ve müfessirler tarafından "levh-i mahfuz" veya "Allah'ın ezeli ilmi" olduğu söylenen bir ibaredir. Ayrıca "ümmü'l-kitāb", Fatiha Suresi'nin isimlerinden de biridir.

2a nihāyīyi: nihānīyi HE

<sup>3</sup> Şarap damlası içmeye talipken çok şükür ki bugün şarap küpüyüm.

<sup>4</sup> Aşk yolunda yalvarıp yakardığımdan sırrı keşfedemedim.

<sup>1</sup> MM1: 112a.

<sup>1</sup> Ey kuzey habercisi (rüzgârı)! Sevgilinin diyârından bana haber ver, durum nasıldır orada?

- <sup>2</sup> *İn nesānī li-fırkatin ‘indī*  
*Efelā uhricū bihi min bāl*
- <sup>3</sup> *Ene fī nāri hecrihi zāyib*  
*Ve vūṣātī bi-vaṣlihi ḳad nāl*
- <sup>4</sup> *Lev‘atī ezyedü mine’n-nirān*  
*Dem‘atī teskübü ke-ṣabbi sicāl*
- <sup>5</sup> *Fe‘murādü’r-Rüsühī hāzā ḳat*  
*En teḳüle lehü te‘āle te‘āl*

2

*Mef‘ülü mefā‘ilün mef‘ülü mefā‘ilün*

- <sup>1</sup> Ey ṣāh-ı miḥen-sūzum v’ey māh-ı dil-efrūzum  
Rūḥ-ı feraḥ-endūzum cānımuñ içinde cān
- <sup>2</sup> Ḳılma beni āvāre ḳaldum ḳatı bī-çāre  
Luṭf eyle bu bīmāre vaṣluñ-ile ḳıl dermān
- <sup>3</sup> *Ḳad küntü ḡarīben lek fi’l-ḥubbi ke’īben lek*  
*Ḥuyyirtü ‘acīben lek ke’s-ṣūreti fi’l-cüdrān*
- <sup>4</sup> Bir ‘āṣıḳ-ı sekrānam bir vālih ü ḥayrānam  
Bir ‘aḳlı periṣānam ḳılma beni ser-gerdān

<sup>2</sup> Eğer o beni unutursa bendeki ayrılık duygusundan dolayı onu aklımdan çıkarır mıyım hiç?

<sup>3</sup> Ben onun ayrılık ateşi içinde erimekteyim; rakipler, onunla vuslatı engellemek konusunda emellerine ulaştılar.

<sup>4</sup> İç yangınım ateşlerden ziyadedir, gözyaşım kovalardan boşalan sular gibi akmaktadır.

<sup>5</sup> Bu Rüsühî’nin muradı, ona “Gel, gel!” demen asla değildir.

<sup>2</sup> HE: 321a; MM1: 112b.

<sup>1</sup> Ey sıkıntıları gideren sultanım, ey gönül aydınlatan ayım, sevinç veren ruhum, canımın içinde canım!

<sup>2</sup> Beni şaşkın ve serseri eyleme, çok çaresiz kaldım; bu hastaya bir iyilik et de kavuşmanla ona derman ol.

<sup>3</sup> Senin garibin oldum, sevgide senin dertlin/mahzunun oldum; sana şaşkınlığımdan duvarlardaki resim gibi hayrette kaldım.

<sup>4</sup> Sarhoş bir âşigim, şaşırılmış ve hayrete düşmüş bir haldeyim; akli karmakarışık biriyim, beni perişan eyleme.

- <sup>5</sup>. Her yerde ‘iyānsun sen ammā ki nihānsun sen  
Bil kevn ü mekānsun sen illā söze yoğ imkān
- <sup>6</sup>. *Ḳarribnī ve lā taṭrud ḡayreke ene lā’ḳşid*  
*Heb lī ni‘amen fe’mdüü bi’l-lutfi ve bi’l-iḥsān*
- <sup>7</sup>. *Ḥordem se vü dü cāmī refteṃ dü se giz ḡāmī*  
*Dīdem ki dīl-ārāmī āncā çü meh-i tābān*
- <sup>8</sup>. Ol dem ki yüzün gördüm pāyına yüzüm sürdüm  
Görünce ruḡ-ı zerdüm oldu çü gül-i ḡandān
- <sup>9</sup>. Dēdi ki Rūsūḡī ben ḳıldum seni müstahsen  
Şimden girü yanumdan ayrılma şaḳın bir an

## [NAZM]\*

*Mef‘ülü mefā‘ilü mefā‘ilü fe‘ülün*

- <sup>1</sup>. Bu tekye bizüm tekye-i ‘işretkedemüzdür  
Dervîşlerüz Ḥazret-i Âdem dedemüzdür
- <sup>2</sup>. Mesken ezeli Cennet idi bizlere ammā  
Dür eyleyen andan bizi Ḥavvā anamuzdur

<sup>5</sup> Sen her yerde/her şeyde görülmektesin, ama yine de gizlisin; bil ki sen bütün varlık âlemisin, başka söze gerek yok.

<sup>6</sup> Beni (kendine) yakınlaştır, uzaklaştırma; benim senden başka maksudum yoktur. Bana nimetler bahşet, iyilik ve ihsan eyle.

<sup>7</sup> İki üç kadeh içtim ve iki üç küçük adım attım, orada parlak ay gibi gönle huzur veren bir sevgili gördüm.

<sup>8</sup> Onun yüzünü gördüğüm ve ayağına yüzümü sürdüğüm zaman sararmış yüzüm yeni açılmış gül gibi oldu.

<sup>9</sup> “Ey Rūsūḡī, ben seni beğendim; bundan sonra bir an bile sakın yanımdan ayrılma.” dedi.

\* Osmân-zâde Hüseyin Vassâf, *a.g.e.*, C.V, s.169.

Bu şiir, Osmân-zâde Hüseyin Vassâf tarafından rubâî olarak gösterilse de kalıbı rubâî kalıplarına uygun olmadığı için “nazm” olarak adlandırılmaktadır.

<sup>1</sup> Bu tekke bizim işret yeri olan tekkemizdir; dervişleriz, Hazreti Âdem dedemizdir.

<sup>2</sup> Cennet, ezelden beri bizim meskenimizdi; ama bizi ondan uzaklaştıran Havva anamızdır.

## Sonuç

Daha çok mensur eserleri ile edebiyat tarihimizde yer edinen Mesnevî şârihi İsmâîl-i Ankaravî'nin şiirlerini konu aldığımız bu makalede, şairin elimizde bulunan 34 şiiri ele alınıp incelenmiştir. “Rüsûhî” mahlası ile şiirler yazan Ankaravî'nin, şahsiyetine uygun şekilde şiirlerinde çoğunlukla tasavvufî konuları işlediği, bunun yanında klasik üslup ve muhtevaya uygun şiirler yazdığı da görülmüştür. Şairin şiirlerinde şeklî unsurlardan ziyade muhtevaya önem verdiği söylenebilir. Türkçe haricinde Arapça ve Farsça yazılmış şiirleri/beyitleri de bulunan şair, bu tür şiirlerinde bu üç dile olan hâkimiyetini de göstermiştir. Şüphesiz ki şaire ait şiirler bu yazıda metni verilenlerle sınırlı değildir; yeni şiirler ortaya çıktıkça Ankaravî'nin şairlik yönü daha farklı açılardan ortaya konabilecektir.

## KAYNAKÇA

- AHDÎ, *Gülşen-i Şu'arâ*, [Hazırlayan:] Süleyman Solmaz: *Ahdî ve Gülşen-i Şu'arâsı* (İnceleme-Metin), Atatürk Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını: 330, Ankara 2005.
- ALÎ EL-KÂRÎ, *el-Esrârü'l-Merfû'a fi'l-Ahbârî'l-Mevzû'a*, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1406/1986.
- ALÎ ENVER, *Semâ'-hâne-i Edeb*, Âlem Matbaası, İstanbul 1309.
- ÂŞIK ÇELEBİ, *Meşâ'irü'ş-Şu'arâ*, [Yayımlayan:] G.M. Meredith-Owens: *Meşâ'irü'ş-Şu'arâ or Tezkere of 'Aşık Çelebi*: London 1971.
- BAĞDATLI İSMÂÎL PAŞA, *Hediyetü'l-Ârifin*, C.I, İstanbul 1951.
- BURSALI MEHMED TÂHİR, *Osmanlı Müellifleri*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1333.
- CEYLAN, Ömür, *Tasavvufî Şiir Şerhleri*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2000.
- ESRAR DEDE, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, [Hazırlayan:] İlhan Genç, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara 2000.
- GÖLPINARLI, Abdülbâkî, *Mevlânâ Müzesi Yazmalar Kataloğu*, C. II, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1971.
- KINALI-ZÂDE Hasan Çelebi, *Tezkiretü'ş-Şu'arâ*, [Hazırlayan:] İbrahim Kutluk, Türk Tarih Kurumu Yayınları, C. I Ankara 1978; C. II Ankara 1981.

- MERMER, Ahmet; HİDAYETOĞLU, Ahmet Selahattin; ERDOĞAN, Mustafa; KESKİN, Neslihan Koç, *Osmanlı Şiirinde Mevlânâ Övgüleri ve Mevlevîlik Unsurları*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2009.
- MEVLÂNÂ CELÂLEDDİN-İ RUMÎ, *Mesnevî-i Ma'nevî (Farsça)*, [Hazırlayan:] Adnan Karaismailoğlu, Derya Örs, Akçağ Yayınları, Ankara 2007.
- , *Mesnevî*, [Tercüme:] Veled İzbudak, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1960-1962.
- MUSTAFA SÂKİB DEDE; *Sefîne-yi Nefîse-yi Mevleviyân, C. II*, Matbaa-yı Vehbiye, Kahire 1283.
- MÜTERCİM ÂSİM, *el-Ukyânûsu'l-Basît fî Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît, c. I*, Matbaa-i Osmâniyye, İstanbul 1305.
- OSMÂN-ZÂDE HÜSEYİN VASSÂF, *Sefîne-i Evliyâ, C.V*, [Hazırlayan:] Mehmet Akkuş, Ali Yılmaz, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2006.
- RİEU, Charles, *Catalogue of The Turkish Manuscripts in The British Museum*, Osnabrück: Otto Zeller Verlag, 1978.
- SARAÇ, M.A.Yekta, *Klâsik Edebiyat Bilgisi: Biçim-Ölçü-Kafiye*, Gökkuşbu Yayinevi, İstanbul 2012.
- TAŞTAN, Erdoğan, *İsmâîl Rûsûhî Ankaravî'nin Mesnevî Şerhi (Mecmû'atü'l-Letâ'if ve Matmûratü'l-Ma'ârif) I. Cilt, Çeviri-yazı-İnceleme*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul 2009.

#### Faydalanılan Yazmalar\*

- 1-) Süleymaniye Kütüphanesi, Halet Efendi Bölümü Numara: 221.
- 2-) Süleymaniye Kütüphanesi, Dügümlü Baba Bölümü Numara: 10.
- 3-) Süleymaniye Kütüphanesi, Ali Nihat Tarlan Bölümü Numara: 137/2.
- 4-) Mevlânâ Müzesi Müzeli Yazma Kitaplar Bölümü Numara: 87.
- 5-) Mevlânâ Müzesi Türkçe Yazmaları Numara: 2157.
- 6-) Mevlânâ Müzesi Türkçe Yazmaları Numara: 2163.
- 7-) Mevlânâ Müzesi Türkçe Yazmaları Numara: 2454.
- 8-) Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu Numara: A 8071.

\* Çalışmamızda kullandığımız yazmaların hemen hepsinde birbirinden farklı birden fazla eser yer aldığı için kaynakçada bu yazmaları ihtiva ettikleri eserlerin isimlerine göre değil, ait oldukları kütüphanedeki arşiv numaralarına göre vermeyi daha uygun bulduk.

- 9-) Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu Numara: A 2938.  
 10-) Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu Numara: 03 Gedik 18228.  
 11-) Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu Numara: 06 Mil Yz FB 497.  
 12-) Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu Numara: 06 Mil Yz A  
 5009/4.  
 13-) Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu Numara: 06 Mil Yz A 485.  
 14-) Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu Numara: A 4453/1.  
 15-) British Library Türkçe Yazmalar Koleksiyonu Numara: Add. 7904.  
 16-) İBB Atatürk Kitaplığı Numara: OE\_Yz\_1464.

“POEMS OF MASNAVI COMENTATOR ISMAIL RUSUHI-I ANKARAVI”

*Abstract*

*One of the most important figures of the 17<sup>th</sup> century commentator of Masnavi Ankaravi İsmail is rather known for its commentary which is called Mecmû'atü'l-Letâ'if Matmûratü'l-Ma'arif and other prose works. However, it is indicated that Ankaravi wrote poems in the “Rüsühi” pseudonym and arranged a diwan in sources. Today we have not Ankaravi's diwan but his poems are seen in different manuscripts, most of which are poetry journal. In this article, Ankaravi's poems which were collected from these manuscripts were gathered and presented to the reader as criticized text. Thirty four poems are located in the text. Furthermore, poet's art and his literary personality are assessed based on these poems. It is seen that Ankaravî mostly gave place to the mystical subjects in his poems, but sometimes he wrote poems which are according to classical style and contents. The majority of present poems are written in Turkish, some of them are written as mixed in Turkish, Persian and Arabic.*

*Keywords*

*17. Century, sufizm, İsmâîl-i Ankaravî, poetry journal, mulamma.*

## PEYAMİ SAFA'NIN TÜRK İNKILÂBINA BAKIŞI\*

*Aytekin ERSAL\*\**

### ÖZET

Osmanlı modernleşmesi, 19.yüzyıldan itibaren, Mülkiye – Harbiye – Tıbbiye üçlemesiyle sembolleşen okullarda yetişen nesiller tarafından yürütülmüştür. Liyakate dayalı zorlu eğitimlerden geçerek bürokraside yükselen kadrolar, özellikle yüzyılın ikinci yarısından itibaren pozitif bilimlerin bilginin tek kaynağı olduğu düşüncesinin tesirinde kalmışlardır. Geleneksel değerlere ve monarşiye karşı sadakatini yitiren aydınların sözcülüğünü üstlenen İctihad mecmuasında, II. Meşrutiyet Dönemi'nde (1908–1918) dile getirilen görüşler, Cumhuriyet'in ilanından sonra Türk inkılâbı olarak hayata geçirilmiştir. Safa, köklü değişimlerin medeniyetçilik ve milliyetçilik prensiplerinden doğduğunu düşünür. Türk toplumu riyazileşerek ve siteleşerek Batı medeniyetine uyumlu hale gelecektir. Türk inkılâbı zaruri ve doğal süreçlerden kaynaklanmıştır. Tek parti vesayetinde gerçekleştirilmesi de doğaldır. 1950 sonrasında müfrit inkılâpçı aydınların görmek istemediği husus, 19.yüzyılın bitiminden itibaren pozitivist, materyalist bilim anlayışının Batı'da da sarsılmış olmasıdır. Dini değerler toplum hayatında görünür olmaya başlamıştır. Milliyetçilik, manevi değerlerin ve demokrasinin koruyucu bir şemsiyesi haline gelmiştir. Safa, 27 Mayıs Hükümet Darbesi'nden sonra da bu çizginin önemli bir temsilcisi olmuştur.

### Anahtar Kelimeler

*Türk inkılâbı, Peyami Safa, milliyetçilik, modernleşme, cumhuriyet, Atatürk, Demokrat Parti.*

## Giriş

Osmanlı Devleti, modernleşme ihtiyacını, ordunun istenilen zaferleri kazanamaması üzerine duymaya başlamıştır. II. Viyana Kuşatması'nın (1683–1699) bu minvalde önemli bir kırılma noktası olduğunu söylemek

---

\* Makalenin Geliş Tarihi: 23.12.2015 / Kabul Tarihi: 25.05.2016

\*\* Dr., Milli Eğitim Bakanlığı Emin Sağlamer İlkokulu, Yenimahalle-Ankara, [ersalaytekin1@hotmail.com](mailto:ersalaytekin1@hotmail.com).

mümkündür.<sup>1</sup> Modern bir ordu kurma zarureti Harbiye-Mülkiye-Tıbbiye üçlemesiyle sembolleştirilen okulların ihdasını beraberinde getirmiştir. Türkiye’de radikal değişimleri gerçekleştirecek olan nesiller bu okullardan yetişeceklerdir.<sup>2</sup>

Liyakate dayalı zorlu eğitimlerden geçerek devlet kadrolarında yer alan yeni nesiller, saray çevresinde yaşamaya devam eden geleneksel ilişki ağlarını kabullenebilecek bir zihniyet dünyasına sahip değillerdi. Ölçme ve değerlendirme süreçlerinden süzülüp, bürokraside yer alan modern zihniyetli okumuşların, gösterdiği kahramanlıktan ötürü paşalık rütbesine getirilmiş “cahil” alaylıları saray ile özdeşleştirilmesi, özellikle subay kadrosunda, monarşiye duyulan sadakati sarsmıştır.<sup>3</sup>

Modernleşmenin yeni okullar üzerinden yürütülmeye çalışıldığı dönemde, özellikle 19.yüzyılın ilk yarısından itibaren, biyolojik materyalizmin okumuş kesimleri etkilediğini söylemek gerekir. 1847’de Mekteb-i Tıbbiye’yi ziyaret eden Mac Farlane’nin gözlemleri bu açıdan oldukça dikkat çekicidir. Farlane, kavrular üzerinde inceleme yapmaya İslam’ın ne dediğini öğrencilere sorduğunda, bir öğrenci: “*Eh bayım bu Galatasaray dinin aranacağı yer değildir.*” cevabını almıştır. Yazar, Fransız ihtilalini

<sup>1</sup> Askeri sahada yaşanan mağlubiyetin ardından modernleşme ihtiyacının duyulması olgusu sadece Osmanlıya has bir durum değildir. Prusya’yı modernleşmeye iten Otuz Yıl Savaşlarındaki mağlubiyetlerdir. Kıta Avrupa’sı tarzında eğitim görmüş 8.000 kişilik İsveç ordusunun 35.000 kişilik Rus ordusunu Narva Savaşı’nda yenmesi Büyük Petro’yu modernleşmeye itmiştir. Keza Habsburgların Ruslara Molwitz (1741), Hohenfriedberg (1745), Soor (1745) yenilgileri Avusturya’nın müesses nizamını sarsmıştır... Bkz., Gültekin Yıldız, *Neferin Adı Yok, Zorunlu Askerliğe Geçiş Sürecinde Osmanlı Devleti’nde Ordu ve Toplum (1826-1839)*, İstanbul 2009, s. 133-138.

<sup>2</sup> Stanford Jay Shaw, “Some Aspects of the Nineteenth Century Otoman Reformers”, *Beginnings of Modernization in the Middle East*, Ed. W. Palk, Chicago 1968, s. 36-39. Harbiye için bkz., Gülşah Eser, *Mekteb-i Harbiye’nin Türkiye’de Modern Bilimlerin Gelişmesindeki Yeri (1834-1876)*, İÜSBE Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2005, s. 38-57. Mülkiye için bkz., Adem Doğan, *Osmanlı Eğitiminde Mülkiye Mektepleri*, SÜSBE Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2007, s. 64-71. Tıbbiye için bkz., Yeşim Işıl Ülman, *Journal de Constantinople’a Göre Mehteb-i Tıbbiye-i Adliye-i Şahane’nin Galatasaray Dönemi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1994.

<sup>3</sup> Aydemir, bu noktada Resneli Niyazi’nin (1873-1913) dramını anlatır. Bkz., Şevket Süreyya Aydemir, *Makedonya’dan Ortaasya’ya Enver Paşa, C.1 (1860 - 1908)*, İstanbul 1981, s. 493-494.



hazırlayan düşünürlerin tüm kitaplarının okunmuş olmasının, özellikle de materyalizmi anlatan kitaplardan Tanrı'nın varlığını inkâr eden satırların altının çizildiğini görmesinin, kendisini çok şaşırttığını söyler.<sup>4</sup>

Zihni ve hissi olarak geleneksel değerlerle bağları zayıflayan aydınların güçlü bir şekilde seslerini duyurabildikleri II. Meşrutiyet Dönemi (1908–1918), özellikle İctihad mecmuası çevresi, köklü değişim arzusunun da zeminini oluşturmuştur. Üniversitede okuyan kızların başlarını açması, kadınların modern kıyafet giyme serbestliğine kavuşturulması, medrese ve tekkelerin kapatılması, şapka dâhil modern kıyafete geçilmesi, yargılamanın tamamen laik hukuk kurallarına göre yapılması gibi hususların tamamı *İctihad* mecmuasında, 1912 yılında, Kılıçzade Hakkı (1872–1960) tarafından yayınlanan “Pek Uyanık Bir Uyku” başlıklı yazıda dile getirilmiştir. Latin harflerine geçiş, hilafet meselesinin bir şekilde halli de bu dergi etrafında toplanan aydınların talepleri arasında olmuştur.<sup>5</sup>

Sürecin ağır toprak kayıpları ve harplerle birlikte yürümesi, Milli Mücadele karşısında Padişah Vahdettin'in şahsında simgelenen olumsuz tutumlar, nihayetinde tekke üzerinden gelen Şeyh Sait İsyanı (1925) Türk inkılâbı olarak literatüre giren radikal değişimlerin hayata geçirileceği politik zemini inşa etmiştir.<sup>6</sup> Çalışmada, Peyami Safa'nın (1899–1961) Türk inkılâbına bakışı, müellifin düşünce yazıları çerçevesinde ele alınacaktır. İnkılâpçı Safa portresi ve burada yaşanan değişimler ortaya konacaktır.

<sup>4</sup> Atilla Doğan, *Osmanlı Aydınları ve Sosyal Darwinizm*, İstanbul 2006, s. 149-150.

<sup>5</sup> Kılıçzade Hakkı, *İtikadat-ı Batılaya İlan-ı Harb*, İstanbul 1329, s. 63, Celal Pekdoğan, *Batıcı Bir Düşünür Olarak Kılıçzade Hakkı*, HÜAİİTE Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 1989, s. 121–128. M.Şükrü Hanioglu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevedet ve Dönemi*, İstanbul 1981, s. 375. Bu aydınların zihniyet dünyalarını anlama noktasında bkz., Ekrem Işın, “Osmanlı Modernleşmesi ve Pozitivizm”, *TCTA, C.2*, İletişim Yay., İstanbul 1984, s. 354, Mehmet Ö. Alkan, “Resmi İdeolojinin Doğuşu ve Evrimi Üzerine Bir Deneme”, *Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası, Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*, Ed.: Tanıl Bora, Murat Gültekingil, İstanbul 2001, s. 385-387.

<sup>6</sup> AYTEKİN ERSAL, *Şeyh Sait'ten Dersim'e Cumhuriyet'in Şark Meselesi*, İstanbul 2015, s. 94-101.

## 1. İnkılâpçı Peyami Safa

### 1.1. Türk İnkılâbının Medeniyetçi ve Milliyetçi Kökleri

Safa, Türk inkılâbının medeniyetçilik ve milliyetçilik prensiplerinden doğduğunu düşünür. “*Türk inkılâbında bu iki çerçevenin dışına çıkan hiçbir hareket gösterilemez.*” der.<sup>7</sup> Medeniyetten kastedilen Batı medeniyetidir. “*Vak’ai hayriyeden beri biz yeni bir medeniyete intibak devri geçiriyoruz. Bu intibak milli hüviyetimizi silerek şahsiyetimizin köpürmesine mani olacak bir taklit safhasında kalmadığı müddetçe Garp örneklerine sık sık bakmaktan niçin korkalım?*” sorusu Safa’ya aittir.<sup>8</sup>

Batı medeniyeti Yunan felsefesi, Roma hukuku ve Hristiyanlık ahlakından oluşur.<sup>9</sup> Üç tesir içerisinde maddi medeniyeti belirleyen husus Yunan felsefesidir. Rönesans’tan sanayi çağına uzanan modern zihniyet buradan doğmuştur. Türk inkılâbının yöneldiği Batı medeniyetini, asırlık uykusundan uyandırarak kendi kökleriyle buluşturan da Türk felsefecileri olmuştur:

“*Farabi ve İbni Sina, Aristo’dan sonra ve onun delâletiyle, ortaçağda bugünkü akılcı ve tabiatçı Avrupa kafasının ilk çatısını kuran Türk mütefekkirleridir. Her ikisi de, klasik düşüncenin yatağında asırların yorganını başına çekerek ebedi bir uykuya dalmış görünen Aristo’yu uyandırmışlar, şark ve arkasından da garb kültüründe, ilahiyatçı ve mistik bir görüşten tabiatçı ve dünyacı görüşe geçişin ilk prensiplerini ortaya koymuşlardır.*”<sup>10</sup>

Batı, bu irkilme ile modern medeniyetin temellerine doğru yol alırken, Doğu dünyası Gazali, Mevlana ve Muhiddin-i Arabî etkisiyle mistisizme gömülmüştür. “*Eş’ari ve Gazali olmasaydı Arablar Galileee’lerin, Kepler’lerin, Newton’ların milleti olacaklardı.*” kanaatini Dr. Fd. Sachau’dan alıntılararak benimser. Gazali’nin tesirleri Osmanlı İmparatorluğu’na, oradan da zamanımıza kadar gelmiştir.<sup>11</sup>

<sup>7</sup> Bu görüşlerinde 1938’den 1961’e bir değişme olmamıştır. Peyami Safa, *Türk İnkılabına Bakışlar*, İstanbul 1990, s. 99, Peyami Safa, “Anayasa ve Milliyetçilik”, *Son Havadis*, 27 Mart 1961, s. 1.

<sup>8</sup> Peyami Safa, “Memleket ve Edebiyat”, *Kültür Haftası*, 2, İstanbul 1936, s. 33.

<sup>9</sup> Safa, *Türk İnkılâbına...*, s. 116-130.

<sup>10</sup> *A.g.e.*, s. 152.

<sup>11</sup> *A.g.e.*, s. 159.

Gazali'yi modern düşünceden kopuşun ilk halkası olarak gördüğünü, *“Fatih'in İstanbul'u alması dünya tarihinde yeni bir çağın açılmasına rastladığı ve belki de âmîl olduğu halde Türk düşüncesinin İbn Sina an'anesinden ayrılması, dünya tefekkür tarihinden asırlarca geri kalmamıza sebep olmuştur.”* ifadesiyle ortaya koyar.<sup>12</sup>

Gazali'nin (1058 – 1111) Osmanlı klasik çağının temel zihniyet dünyasını belirleyen önemli bir din âlimi olduğu bilinmektedir. Osmanlı medreselerinde eğitim göyerek icazet alan ulemanın büyük bir kısmı Seyyid Şerif Cürcani (1340–1413), Nasreddin Tusi (1393 – 1449) gibi âlimler vasıtasıyla Fahreddin Razi (1149 – 1209) ve Gazali'ye bağlanmıştır.<sup>13</sup> Skolâstik felsefenin yıkılmasında Descartes (1596–1650) gibi öncü düşünürlerin Gazali'den etkilendiği de görülmektedir.<sup>14</sup> Safa'nın Gazali hakkındaki tenkitlerinin önemi, geleneksel değerlerin dönüşümüne odaklanan inkılablara yaklaşımını belirleyen temel bir nokta teşkil etmesidir. Batı medeniyetine intibak edebilmek için, Gazali tesiriyle oluştuğu tasavvur edilen gelenek tasfiye edilmektedir. İntibak edilmek istenilen medeniyette de zaten Türk felsefecilerinin emeği vardır. *“Arap ve Acem kültürüyle yetişen Türk milleti, Yunan, Roma ve Hıristiyanlık tesirlerinin mahsulünden başka bir şey olmayan Avrupa kafasını benimseyebilir mi?”* sorusuna evet demesi de bundandır:

*“Evet, çünkü İslâm ve Türk düşüncesi, yunan düşüncesini yalnız yaşamakla kalmamış, Ortaçağ'da onu Avrupa'ya tanıtmıştır.*

*Evet, çünkü İslâm dini Hıristiyanlığın bir antitezi değil, tekâmülüdür.”<sup>15</sup>*

Meseleyi felsefi kökleriyle kavramayan Türkçü ve İslamcılar, Batı medeniyetini teknikten ibaret zannetmişlerdir. Hâlbuki riyazîleşmeden ve siteleşmeden bu medeniyete intibak imkânsızdır. Safa'nın, Gazali'yi reddederken filozoflara vurgu yapmasının temelinde yatan gerekçe de budur. Türk düşüncesi matematikle, Türk toplumu da şehirle temas

<sup>12</sup> Peyami Safa, *Yazarlar, Sanatçılar ve Meşhurlar, Objektif:6*, İstanbul 1976, s. 74.

<sup>13</sup> Kenan Yakuboğlu, *Osmanlı Medrese Eğitimi ve Felsefesi*, İstanbul 2006, s.53.

<sup>14</sup> Hilmi Ziya Ülken, *İslam Felsefesi*, İstanbul 1983, s. 130. Keklik, bu iki düşünür arasında cümle benzerlikleri yakalamıştır. “Mum” metaforu etrafında şekillenen bu benzerlikler için bkz., Nihat Keklik, *Türk – İslam Felsefesi Açısından Felsefenin İlkeleri*, İstanbul 1987, s. 180-181.

<sup>15</sup> Safa, *Türk İnkılabına...*, s. 146.

kurarsa inkılâplar hedefine ulaşacaktır.<sup>16</sup> Bunun için dört asır geriye, Rönesans'a dönmeye gerek yoktur.

*“Tarihte milletlerin istedikleri noktadan hareket etmekte ve istasyon araları kadar muayyen merhaleleri diledikleri gibi aşmakta muhtar oldukları sabit bir tekâmül yolu yoktur. Bugün rönesanstan bilet alıp tekrar yirminci asra gelemeyiz. Türk inkılâbının başlangıcından beri, Avrupa medeniyetini yalnız tekniğiyle değil, bütün düşünme metodu ve yaşama tarzıyla birlikte kabullenişimiz, rönesansın modern çağ içerisindeki bütün neticelerini idrak ve ona süratle intibak hamlesinden başka bir şey değildir.”*<sup>17</sup>

Batı medeniyeti felsefi kökleriyle benimsenirken riyazîleşmeyi ve siteleşmeyi engelleyen dokular tasfiye edilecektir. Bu, ihtilal gibi, harp gibi, zelzele gibi ıstıfa hareketidir.<sup>18</sup> Dilde ve vezinde yapılan inkılâplar ıstıfanın satıhda değil köklerde bulunduğu habercisidir.<sup>19</sup>

*“Aruzunu yalnız gayrimillî bir vezin oluşu öldürmedi. Hoş yalnız bu kadarcığı bile, kültürümüzün köklerini arap ve acem tesirinden, ortaçağ tefekküründen ve medrese retorüğünden kurtararak millî bünyemize iade ettiğimiz bir devirde geldiği yere uğurlamamız için kâfi bir sebeptir.”*<sup>20</sup>

Bu noktada Safa, Toynbee'nin zealot ve herodian kavramlarını hatırlatır. Atatürk, Batı karşısında kapanmacı/zealotist değil, cesur bir şekilde benimseyici/herodianist davranmıştır. Bu tavrın riski, taklitçilikten öteye geçmemek ve yerel /millî kimliği yitirmektir. İşte Atatürk de bu gerçeği gördüğü için dil ve tarih tezlerinde Asya'ya yönelmiştir. Türk inkılâbının milliyetçi karakteri böylece şekillenmiştir.<sup>21</sup>

<sup>16</sup> Peyami Safa, “Seziş, Tahlil ve Riyaziye”, *Kültür Haftası*, 33, İstanbul 1936, s. 258.

<sup>17</sup> Safa, *Türk İnkılâbına...*, s. 187.

<sup>18</sup> Peyami Safa, *20. Asır, Avrupa ve Biz*, *Objektif 8*, İstanbul 2012, s. 147.

<sup>19</sup> Peyami Safa, *Sanat, Edebiyat, Tenkit*, *Objektif 2*, İstanbul 1999, s. 33.

<sup>20</sup> *A.g.e.*, s. 133.

<sup>21</sup> Peyami Safa, *Doğu – Batı Sentezi*, İstanbul 1976, s. 21-23. Safa, milliyetçiliğinin dozunu, Kemalist rejimin sınırları çerçevesinde tutar. Mesela Türk Ocaklarının kapatılarak Halkevlerinin açılmasına dair bir tenkidi yoktur. Aksine “*Halkevleri birer halk üniversitesi, birer halk konservatuvarı, içinde kültür, san’at ve ikisinden de üstün Millet akrabalığıyla toplanan gençliğin ve halkın birer aile ocağıdır. Orada güzidelerin ve münevverlerin gençlikle ve halkla temasa girerek birbirleriyle yoğrulan şuuru ve hassasiyeti, milliyetçi ve inkılâpçı Atatürk rejiminin büyük tarihi rolünü ve iradesini tamamlar...*” der. Peyami Safa, “Halkevleri”, *Cumhuriyet*, 24 Şubat 1938, s. 3.

Binlerce yıl önce Asya steplerinde yaşanan kültüre, modern Batı medeniyeti ile karşılaştığı bir anda, milli kıymetleri koruma gerekçesiyle başvurulur. Bu tarz bir meşrulaştırma arayışının Safa'nın riyazîleşme ve siteleşme yaklaşımıyla örtüşmesinin zor olduğu düşünülmektedir. Safa Kur'anın tercümesi ve ezanın Türkçeleşmesini de bu bağlamda ele alır. *"İtikatlarının manzumesi içinden ittihad-ı İslâmcılık ve turancılık fikirlerini atan Türk inkılâbı, garb milletleri arasında bir muasır devlet mevkii almış olduğu için, kendisine gelinceye kadar, münevver veya kibar bir zümrenin temayülleri halinde kalan Avrupa muaşeret, âdet ve an'anelerini de resmen benimsedi.... Kemalizm, İslâm şark ve Hıristiyan garb an'aneleri arasındaki ihtilafın artık bir vehimden başka bir şey olmadığını ortaya koydu."*<sup>22</sup> Türk tarih tezinin, Batı medeniyetinin kökeninde Türklerin Orta Asya tecrübelerinin bulunduğu telakkisi üzerine kurulduğu hatırlanırsa, Türk filozoflarının Yunan felsefecilerine katkısını vurgulayan Safa'nın olup biteni olumlamasının doğal görülmesi gerektiği düşünülmektedir.<sup>23</sup> Japon modernleşmesi ile Türk inkılâbını mukayesesi de bu bağlamda oldukça tutarlı yanlar içermektedir:

*"Hedefi, garb kıblesine dönerek medeniyet namazı kılmaktan ibaret olmayan Türk inkılâbı Japon garblılaşmasını mukayese etmeye imkân yoktur... Garb medeniyeti Japonya'ya bir emperyalizm hareketi olarak makine, zırhlı tank ve tayyare, radyo halinde girdi; Türkiye'ye ise, büyük Türk medeniyetinin kardeşi olarak, teknik ihtiyaçları da aşan yüksek beşeri prensiplerle, sulh, ilim ve sanat idealleriyle gelmiş bulunuyor."*<sup>24</sup>

Safa, inkılâbın felsefesine dair yapmış olduğu tahlillerin, 1936 yılında gerçekleştirdiği Avrupa gezisinde, Batılı aydınlar tarafından teyit edilmesinden memnundur. Aslen Danimarkalı olan Rus bir bayanın "Avrupa

<sup>22</sup> Safa, *Türk İnkılâbına...*, s. 10. Güngör, bu yaklaşımı milliyetçilik bağlamında oldukça problemlili bulur ve tenkit eder. Bkz., Erol Güngör, *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*, İstanbul 1993, s. 73. Safa'nın Şark – Garp kavramının muğlaklığına ilişkin yaptığı tahlillerin de bu tarz değerlendirmelere varmasında etkisi olduğu düşünülebilir. Bkz., Peyami Safa, "Şark – Garp Münakaşasına Bir Bakış", *Kültür Haftası*, 4, İstanbul 1936, s. 65-66, 5, İstanbul 1936, s. 85-86, 7, İstanbul 1936, s. 123.

<sup>23</sup> Türk Tarih Tezi hakkında bkz., Büşra Ersanlı Behar, *İktidar ve Tarih, Türkiye'de Resmi Tarih Tezinin Oluşumu (1929 – 1937)*, İstanbul 1996, s. 120-125. Tezin Batı medeniyetinden yapılan iktibasların meşrulaştırma aracı olduğu noktasında bkz., Erol Güngör, *Sosyal Meseleler ve Aydınlar*, Haz.: R.Güler, E. Kılınc, İstanbul 1993, s. 300.

<sup>24</sup> Peyami Safa, "Türk İnkılâbı ve Japonya", *Cumhuriyet*, 6 İkinci kanun 1938, s. 3.

nereden başlar?” sorusuna “Ankaradan” cevabını vermesi, İngiliz bir gazetecinin “... on sene evvel bir harabe olan Ankaradan modern bir şehir çıkarmak hayret verici bir muvaffakiyettir.” demesi; Paris’te Madam Brunshwicg’nin “Meclislerde tanıdığım kadınların hepsi, Türk inkılâbının birden bire vücade getirdiği tekâmüle derhal intibak etmek suretile uzaklarda uyandırdıkları hayreti yakından takdire çeviriyorlar.” değerlendirmesi Safa’yı memnun eder.<sup>25</sup> Bunların hepsinin altında bir kurucu liderin mimarlığı vardır. Nitekim Safa’ya, Avrupa seyahati esnasında Macar bir kadın “Ah bizim de bir Kemal’imiz olsa idi.” demiştir.<sup>26</sup>

## 1.2. Atatürk ve Cumhuriyet

Safa, Tevfik Fikret’in, gençliğe bir ümit aşılacak gayesiyle yazdığı “Sabah Olursa” şiirinde beklediği Mesih’in, Atatürk olduğunu söyler.

*“Fikret’in âdeta peygamberce bir özsezişle beklediği kuvvetli el, Atatürk’ün eli, şairin ölümünden birkaç sene sonra, evvela düşmanı kahreden bir yumruk, peşinden memleketi omuzlarından tutup sarsan ve toplumun bedeninde yeni bir hayatın seyyelerini dolaştıran elektrikli bir avuç halinde belirdi. Cumhuriyet, şairin beklediği o diriltici elin milli bünyeye dokunur dokunmaz kıvılcımlar saçan yeni hayat akımının ilk parlamıştıdır.”<sup>27</sup>*

Şu ifadeler de Atatürk’ü kurtarıcı olarak gören yazarın kanaatlerini ortaya koymaktadır:

*“İttihad ve Terakki idaresinin on senede paramparça eylediği imparatorluk enkazının altında silahsız, müdafaasız, kimsesiz kalan milleti İsrafil sûru kadar müessir bir nağme ile kaldırmış, onun yaralı kalbine iman aşılammış, ümitsiz gönlünü milli enerji ile doldurmuş ve onu pek kısa bir zamanda kâinata meydan okuyacak bir hale getirmiş...”<sup>28</sup>*

Bu değerlendirmelere Sultan Reşat’ın “salaklığı”, Vahdettin’in “hainliği” eklenince, Türk inkılâbının neden nazariyesiz, potansasını hiçbir Avrupa filozofunun elinden almayan, yüzde yüz Türk rejimi olarak

<sup>25</sup> Peyami Safa, *Büyük Avrupa Anketi*, İstanbul 1938, s. 6, 18, 118.

<sup>26</sup> *A.g.e.*, s. 190.

<sup>27</sup> Peyami Safa, *Din – İnkılâp – İrtica, Objektif 4*, İstanbul 2011, s. 104.

<sup>28</sup> Peyami Safa, “Ölmeyen Ölüler”, *Milliyet*, 10 Kasım 1955, s.4.

görüldüğü anlaşılmaktadır.<sup>29</sup> Kemalizmi sitemleştirmeye çalışanların başarısızlığının sebebi “*hayattan ve zarureten doğan inkılâp hamlelerini mahdut ve muayyen sistemler içine*” koyma telaşından kaynaklanmaktadır.<sup>30</sup> Hâlbuki Kemalizm üzerine bina edilen rejim, nazariyelerle izahı mümkün olmayan zengin bir manaya sahiptir:

“*Cumhuriyet inkılâbı, dünyanın hiçbir memleketinde, Türkiye’deki kadar şümüllü ve zengin bir mana taşımaz. Bizim cumhuriyetimiz yalnız saltanattan halk idaresine geçiş değildir. Doğu medeniyetinden Batı medeniyetine, ortaçağdan yeniçağ anlayışına, ümmet devrinden millet devrine geçiş de ifade eder.*”

Safa, gene aynı yazısında Tanzimat’ın saraydan, Meşrutiyet’in ordu-  
dan, Cumhuriyet’in ise “muzaffer bir kumandanın başından” doğduğunu söyler.<sup>31</sup> Onun için Safa’nın nezdinde Türk rejimi ile Atatürk rejimi aynı anlamı taşır. Cumhuriyet’in on beşinci yılında şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

“*Atatürk rejimi on beş yıldan beri ayaktadır: Hiçbir istikrar ve muvazene buhranı geçirmeden, hiç sendelemeden, önüne gelen bütün engelleri ve engel olmak ümitlerini devirerek yürüyor; yürüyor ne kelime? Koşuyor...*”<sup>32</sup>

II. Meşrutiyet Dönemi’nde (1908–1918) Abdullah Cevdet laikliği, Ziya Gökalp milliyetçiliği, Ahmet Cevdet halkçılığı, Hüseyin Cahit Latin harflerine geçmeyi söylemiş olsa da, Osmanlı Meşrutiyeti’nin rüyalarını Türk cumhuriyetinin hakikatlerine dönüştüren Atatürk’ün kılıcı olmuştur. Bu tıpkı aydınlanma filozoflarının fikirlerinin Napolyon’un kılıcı ile hayat bulması gibidir.<sup>33</sup> Rejimin kurucu liderle böylesine özdeşleştirilmesi, inkılâpların tek parti vesayetinde gerçekleştirildiği dikkate alındığında, diktatörlük tartışmalarını beraberinde getirmiştir. Safa bu noktada da “ıstıfa” kavramını kullanır:

“*Diktatörün yumruğunda yalnız kendi iradesi, Atatürk tipinde şeflerin yumruğunda milletin iradesi harekete gelmiştir. Bu irade, seçim (election) yolile değil, ıstıfa (selection) yolile vücut bulur. Atatürk on sekiz milyona teker teker “Şapka giyelim*

<sup>29</sup> Peyami Safa, “Türk İnkılâbı”, *Cumhuriyet*, 30 Birinciteşrin 1937, s.3.

<sup>30</sup> Peyami Safa, “Nutkun İçindeki Cümle”, *Cumhuriyet*, 2 İkinciteşrin, 1937, s. 3.

<sup>31</sup> Peyami Safa, “Bizim Cumhuriyetimiz ve Onlarinki”, *Milliyet*, 29 Ekim 1955, s. 2.

<sup>32</sup> Peyami Safa, “Türk Rejiminin Muayenesi”, *Cumhuriyet*, 29 Birinciteşrin 1937, s. 3.

<sup>33</sup> Peyami Safa, “Kansız İhtilal”, *Tasviri Efkâr*, 29 Birinciteşrin 1943, s. 1.

mi” diye sorsaydı, ekseriyetten alacağı cevap hiç şüphesiz menfi olacaktı. Buna rağmen Atatürk’ün kemiyeti değil, keyfiyeti hulasa eden telkinli otoritesi altında ekseriyet şapkayı benimsedi ve şapkanın temsil ettiği kültür nizamına girdi.”<sup>34</sup>

Seçmenin iradesi Atatürk’ü yüceltmez, seçmene değer kazandıran Atatürk’tür. O, tabii yollarla seçilip gelmiştir. Milli ruhun seçim üstü rızasıyla otoritesini kurmuştur.<sup>35</sup> Safa, bu değerlendirmelerinden yirmi yıl sonra konuyu tekrar ele aldığıda çok da farklı görüşler dile getirmez.

“Bir şahsın veya zümrenin dikta rejimi, köklerini toplumun derinliklerine daldırabildiği derecede dikta rejimi olmaktan çıkmaya ve normal bir hukuk rejimi olmaya başlar. Sathıta kalan, halk kütlelerine malolmamış, kendisini zorbalık yolile kabul ettirmeye devam eden dikta rejimlerinin ömrü kısa olur...”<sup>36</sup>

Atatürk rejimi en zorlu imtihanlarını başarıyla vermiştir. Burada, farklı fikirlerin siyasi cemiyetler yoluyla örgütlendiği, ifade hürriyetinin en üst perdeden dile getirildiği II. Meşrutiyet Dönemi’ni (1908–1918) hatırlamakta fayda vardır. Çok partili, hürriyetçi meşrutiyet rejimi on yıl yaşayamamıştır. Neden? Safa toplumsal köklere atıf yapar:

“Liberal demokrasi ne çeşit içtimai bünyeden doğar? Sanayi “burjuvazi”si kurulmamış, “Tenevviir” devrini yaşamamış, hasret çektiği nizamın filozoflarını doğurmamış, hatta yabancılarının bile eserlerini diline almamış, iktisadî sınıfları billurlaşmamış, çalışan ve çalıştıranların menfaatleri sendikalaşmamış bir cemiyet yapısı içinde (Liberal demokrasi) mümkün müdür?”<sup>37</sup>

Türk toplumu aydınlanmanın filozoflarına sahip değildir. Kapitalizmin yeşerttiği soysal sınıflar da teşekkül etmemiştir. Birey hürriyeti, demokratik temsil tarzındaki söylemlerin siyasal karşılığı yoktur.<sup>38</sup> Safa bu minvaldeki kanaatlerini milletin bekası endişesiyle birlikte dile getirir. Demokrat Parti’nin kuruluşu evresinde 1908’i hatırlatması oldukça dikkat çekicidir:

<sup>34</sup> Peyami Safa, “Atatürk Diktatör Değildi”, *Çınaraltı*, 14, İstanbul 1941, s. 4.

<sup>35</sup> A.g.m., s. 4.

<sup>36</sup> Peyami Safa, “Diktatörlüğe Dair Bir Eser”, *Düşünen Adam*, 20, İstanbul 1961, s. 13.

<sup>37</sup> Safa, *Doğu – Batı Sentezi...*, s. 137.

<sup>38</sup> “Sultan Hamit devrinde fikir hürriyeti yoktu: Hürriyet olmadığı için değil, fikir olmadığı için! Meşrutiyet fikirsiz bir hürriyet getirdi ve yaşamadı. Artık anlamış olmalıyız ki dâva hürriyette değil, fikirdedir.” ifadelerini de otoriter siyaseti meşrulaştırma çabası olarak görmek mümkündür. Peyami Safa, “Fikir Hürriyeti”, *Çınaraltı*, 8, İstanbul 1941, s. 5.



*“O zaman da Türkiye’de hürriyetin her çeşidi, hukukî, siyasî ve iktisadî, her çeşidi yok muydu? Hürriyeti aldık, fakat Bingazi’ye kadar Afrika Türkiyesini, İşkodraya kadar Avrupa Türkiyesini vermedik mi? Bu parçalanışa ait bütün hataların mutlakiyete ait olduğu ve içinde Meşrutiyet’in zerre kadar mesuliyet payı olmadığı ispat edilmiş midir?”<sup>39</sup>*

Beka endişesi bir yana, liberal demokrasinin gelişimine dair Safa’nın yaptığı kronolojik tahlili bir tasvir olarak kabul etmek mümkündür. Gerçekten de kapitalizmin gelişimi ile birlikte içtimai sınıflar oluşmuş, temsil kurumları burjuvazinin iç rekabeti neticesinde teşekkül etmiştir.<sup>40</sup> Burada tenkide açık görülen husus, kronolojik sürecin, Türkiye özelinde, tek parti vesayetinin meşrulaştırıcısı olarak takdim edilmesidir. Farklı talepleri müzakere sürecinden öteleyerek, iktisadi kalkınmanın gerçekleştirileceğinin teminatı olmasa gerektir. Safa, bu tutumunu DP iktidarının ilk yıllarında da sürdürmüştür:

*“Demokrat Partinin kurucuları ve güdücülere arasında bir tek asker olmaması, bugün orduya vermek zorunda olduğumuz ehemmiyetin idraki bakımından en büyük zaafımızdır. Dünyada olup biten şeylerle bugünkü devletin – Arapça ezan da dâhil uğraştığı meseleleri yan yana koyarsanız her iki manasıyla da başıbozuk bir idare altında memleket davalarını ehemmiyet derecelerini şaşırtdığımızı görürsünüz.”<sup>41</sup>*

Menderes, antidemokratik kanun ve uygulamaların yaşandığından söz edince, Safa *“Bu lakırdıda hakikatin zerresi yoktur ve bu hükümet başkanının gazeteciler önünde realiteyi bu kadar cesaretle tekmelemesi, insanı hayret ve dehşet hisleri arasında sıkıştıran garip ve korkunç bir hadisedir.”* değerlendirmesinde bulunur.<sup>42</sup> Gene Başbakan Menderes’in 14 Mayıs 1950’ye yaptığı vurgular karşısında. *“Ben bir tarih yazmak istesem şaşıracağım, Sümer medeniyeti hakkında vesika toplamaktan çok daha zor bir iş var: Türkiye’de cumhuriyet 29 Ekim*

<sup>39</sup> Peyami Safa, “Sualler”, *Büyük Doğu*, 1, İstanbul 1945’ten akt., Beşir Ayvazoğlu, *Peyami, Hayatı, Sanatı, Felsefesi, Dramı*, İstanbul 1999, s. 381.

<sup>40</sup> Gencay Şaylan, *Temsili Liberal Demokrasinin Önenemez Krizi*, Ankara 2008, s. 94-95, Colin Mooers, *Burjuva Avrupa’nın Kuruluşu*, Çev.:Bahadır Sina Şener, Ankara 2000, s. 16v.d, Barrington Moore, *Diktatörlüğün ve Demokrasinin Toplumsal Kökenleri : Çağdaş Dünyanın Yaratılmasında Soylunun ve Köylünün Rolü*, Çev.: Şirin Tekeli, Alâeddin Şenel, Ankara 1989, s. 48-60.

<sup>41</sup> Peyami Safa, “Başıbozuk İdare”, *Ulus*, 5 Temmuz 1950, s. 1.

<sup>42</sup> Peyami Safa, “Hayret ve Dehşet”, *Ulus*, 24 Temmuz 1950, s. 1.

1923'te mi, 14 Mayıs 1950'de mi ilan edildi?" sorusunu sorar. Menderes'in safra kesesinde taş olduğu meselesi gündeme taşınır. Safa "*Bana kalırsa bir insanın safra kesesinde taş değil beyinde bir avuç saçma olsa yalnız fizyolojik bir sebeple böyle konuşmasına imkân yoktur.*" diyerek tenkidinin dozunu oldukça yükseltir.<sup>43</sup> İnönü'nün kıymeti bilinmeyen bir değer olduğunu anlatır.<sup>44</sup>

Aynı dönemde inkılâbın savunusunu temsili bir mahkeme huzurunda da yapar. Bu yazısını inkılâpçı Safa'nın fikirlerinin özeti mahiyetinde okumak mümkündür:

—*Adımız Nedir?*

—*Kemalizm.*

—*Babanızın adı?*

—*Atatürk.*

—*Kaç yaşındasınız?*

—*Yirmi yedi.*

—*Ne iş yaparsınız?*

—*İnkılâpçılık.*

...siz cumhuriyet adı altında şahsî bir idare kurmakla, tek parti hâkimiyeti altında milletin iradesini hiçe saymakla, ekseriyetin reyini almadan inkılâplar yapmak ve demokrasiye aykırı kanunlar çıkarmakla suçlandırıyorsunuz. Bir diyeceğiniz var mı?

—*Evet, ekseriyetin reyini sorsaydım bu inkılâplardan hiçbirini yapamazdım. Bir hakikatın, ona inananların sayısıyla alâkası yoktur...*

—*Demek ekseriyet rejimine inanmıyorsunuz?*

—*İnkılâp zamanlarında hayır. Normal zamanlarda, bir milletin zekâ ve iradesi yığının ruhunda mı, düşünen ve başaran fertlerde mi tecelli eder probleminin serbestçe münakaşasına taraftarım...*"

Sonuçta sanık, soruşturmanın, inkılâpların tarihi seyrini bilen felsefe ve sosyoloji uzmanlarınca ele alınarak geliştirilmesi talebinde bulunur.<sup>45</sup>

<sup>43</sup> Peyami Safa, "İki Cumhuriyet", *Ulus*, 10 Kasım 1950, s. 1.

<sup>44</sup> Peyami Safa, "Kin Mantığı", *Ulus*, 7 Temmuz 1950, s. 1.

<sup>45</sup> Peyami Safa, "İnkılâp Dâvası", *Ulus*, 28 Temmuz 1950, s. 1.

## 2. İnkılâba Bakışta Değişim

Safa, *Türk İnkılâbı'na Bakışları* 1938'de yayımladı. Kitabın ikinci baskısını 1959'da gerçekleştirirken yaklaşık on beş sayfalık bir kısmı çıkarmıştır. Atılan paragraflar, Ayvazoğlu'nun da belirttiği gibi, CHP'nin ideologu izlenimini veren yanlarının törpülenmesine yöneliktir.<sup>46</sup> Özellikle kendi kanaatleriyle CHP'nin önde gelen yöneticilerinin, isimlerini de zikrederek, aynı yönde olduğunu vurgulayan ifadelerini çıkarması oldukça dikkat çekicidir. Altı okun eşsizliğine, partinin milleti temsil ettiğine dair değerlendirmelerin yeni baskıya girmemiş olmasını da bu minvalde zikretmek gerekir. Türk Yurdu ve Türk Ocağı çevresinde gelişen milliyetçiliği “Osmanlı milliyetçiliği” olarak tenkit ettiği, “*Osmanlı milliyetçiliği sadece bir işiyak, Kemalist Türk milliyetçiliği baştan başa bir gerçekleştirme iradesi ifade eder. Bir özleyiş halinde kalan Osmanlı milliyetçiliğinin hataları, aksiyon haline geçen Kemalist Türk milliyetçiliğinde kuvvetli bir tasfiyeye uğradı.*” cümleleri de ikinci baskıya girmez.<sup>47</sup>

İki baskı arasındaki farklar, Safa'nın Türk inkılâbına bakışındaki değişimin habercisi olarak ele alınabilir. Özellikle CHP'nin yayın organı niteliğindeki *Ulus* gazetesinden ayrılması (13 Ağustos 1953) ve *Türk Düşüncesi* dergisini çıkarmaya başlamasından (Aralık 1953) itibaren milliyetçi – muhafazakâr kesimlerin beğeniyle karşıladığı bir mütefekkir kimliği ön plana çıkmaktadır. Değişen siyasal konjonktür, daha önce berrak bir şekilde ifade imkanı vermeyen bazı kanaatlerini açığa vurmasını sağlamıştır. Materyalizmin ölümü üzerine vurgusu artan yazılarında ortaya çıkan manevi hayat ve mistisizme dair görüşlerini, harf inkılâbına dair tenkitlerini bu minvalde ele almak mümkün görülmektedir.<sup>48</sup>

<sup>46</sup> Ayvazoğlu, *a.g.e.*, s. 333-344.

<sup>47</sup> *A.g.e.*, s. 340.

<sup>48</sup> Burada değerlendirme gücünü oluşturan nokta, dönemsel bir kırılmanın açık bir şekilde görülmemesidir. Sözgelimi 1950 sonrasında da Gazali'yi, inkılâpçı çizgisinden taviz vermeden tenkide devam ederken, 1940'lı yıllarda kaleme aldığı yazılarında dinin cemiyet hayatındaki yerini vurgulayan, pozitivistlikle mesafeli görüşlerine rastlanılabilmektedir. Bkz., Peyami Safa, “Rönesans, Ortaçağ, İslâm Felsefesi ve Fatih”, *Türk Dili*, II/20, Ankara 1953, s. 483-485. Peyami Safa, “Alah'a Doğru Yöneliş”, *Tasvir*, 13 Ekim 1945, *20. Asır, Avrupa ve...*, s. 29. Ögün, Safa'nın geçmiş – şimdi – gelecek bütünlüğüne sahip inkılâpçı anlayışının aynı zamanda muhafazakar yanlar içerdiğini belirtir. Süleyman Seyfi Ögün, “Türk Muhafazakârlığının Kültür Kökleri ve Peyami

### 2.1. Materyalizmin Ölümü ve Manevi Hayat

Safa, Türk Düşüncesi dergisinin birinci sayısında inkılâpçıların yöneldiği Batı'nın 19.yüzyıl ortalarına kadar hâkimiyetini sürdüren materyalist, pozitivist Batı olduğunu, yüzyılın son çeyreğinde bu anlayışın terk edilmeye başlandığını belirtir. En sıcak gündemin “Hangi Batı?” sorusunda gizli bulunduğunu anlatırken, A.J. Balfour'un İnançın Temelleri adlı kitabı için Brunetiere'in 1896'da yazdığı önsözün “ilmin iflâsı” diye tarihe geçtiğini vurgular. Kitapta ilmin kâinatı neden izah edemeyeceği, neden ahlak tesis edemeyeceği anlatılır. Safa, konuyu, Türk aydınının pek de haberi olmadığını düşündüğü yeni Batı'ya doğru çeker:

*“Brunetiere bu satırları yazdığı zaman, dört yıl sonra... MaxPlanck adındaki meşhur fizikçinin yapacağı devrimi bilmiyor, fakat bilmiş gibi yazıyordu. Planck fiziğinin en büyük prensibi olan sürekliliği (continue'yi) sarsmıştı. Beş yıl sonra Einstein bu darbeyi tamamladı ve Newton fiziğinin dayandığı zaman – mekân meşhurlarını da yıktı. Sonra büyük fizikçi Heisenberg kararsızlık prensibi diye meşhur buluşuyla çekirdek fiziği dünyasında realitelerin her türlü ölçüden kaçtığı ortaya koyunca, yalnız pozitivist ilim telakkisinin dayandığı ölçü kavramı değil, bütün ilimlerin ve maddeci felsefenin dayandığı determinizm... sarsıldı.”<sup>49</sup>*

Safa, benzer kanaatlerini, Batılı bilim insanlarından alıntılar yaparak dile getirmeye devam etmiştir. “Edunburg Üniversitesi'nin dünyaca büyük bir otorite olarak tanınan profesörlerinden Matematik, Fizik ve Astronomi âlimi Sir Edmund Whittaker” bunlardan sadece biridir. Sir, “On dokuzuncu asrın son yarısı ilmi maddeciliğin ilkbaharı idi. Bu akide, mekânda yer alan kaba maddenin tek gerçek olduğunu öğretiyordu. Fakat maddenin kendisi çöktü...” der. Safa, bu satırların yazarının Said-i Nursi olmadığını hatırlatırken “Maddenin yıkılması ilmin yıkılması demek değildir. Modası geçmiş nazariyeleri ilim zannedip manevi değerlere saldıranların yıkılması demektir.” demeyi ihmal etmez.<sup>50</sup>

Yeni ilim anlayışında, akıl, hakikatin mutlak ölçütü olmaktan çıkmıştır. Sezgi, duygu, vecd ve istiğrak yoluyla varılan gerçeklikler olduğunu

---

Safa'nın Muhafazakâr Yanılgısı”, *Toplum ve Bilim*, 74, İstanbul 1997, s. 110. Durna da “Safa, Kemalist modernleşmenin muhafazakâr yanının en önemli şahsiyetlerinde birisi” der. Tezcan Durna, *Kemalist Modernleşme ve Seçkinlik*, Peyami Safa ve Falih Rıfki Atay'da *Halkın İnşası*, Ankara 2009, s. 36.

<sup>49</sup> Peyami Safa, “Türk Düşüncesi ve Batı Medeniyeti”, *Türk Düşüncesi*, I/1, İstanbul 1953, s. 5

<sup>50</sup> Safa, *20. Asır, Avrupa ve...*, s. 36.

ilim adamları inkâr etmemektedirler.<sup>51</sup> Felsefe ve psikoloji, bilgi vasıtasının akıldan, ruhun da şuurdan ibaret olmadığını idrak etmiştir.<sup>52</sup> Mistik tecrübe de bu noktadan kendisine muteber bir yer bulur:

*“Klasik ilim zihniyetinin ancak kaba tabiat ve fizik âlemine tatbik edildiği zaman doğru olabilecek prensipleri karşısında mistisizmin hayat hakkı yok gibiydi, fakat aynı prensipler karşısında mistisizm kadar bütün yeni fizik ve matematik nazariyeleri de hayat hakkını kaybederler. Çünkü klasik ilim zihniyeti, fizik dünyamıza olduğu kadar ruh dünyamıza da tatbik imkân olmıyan kaba ölçüleriyle kendi izah kudretinin üzerine çıkan her meçhulü inkâr etmekten başka bir şey yapamamıştır.”*<sup>53</sup>

Yeni ilim ile mistisizm yan yanadır. Dini hayat, vicdanlardan cemiyetin görünür alanlarına doğru süzölmeye başlamıştır. Sözelimi 1952 Helsinki Olimpiyatlarına ABD ekibi, papazları ve portatif kilisesiyle birlikte gelmiştir.<sup>54</sup> Türkiye ise “milletin değil, devletin laik olduğu” gerçeğini daha iyi idrak etmeye başlamıştır. Safa, “*Son yıllarda Türkiye’de din hayatının kuvvetlenmesi 1950’den sonra milli vicdanın hürriyete kavuşmasındandır. O tarihlerden evvel, laikliğin yanlış tefsir ve tatbiki yüzünden, dinî vicdan üzerine yapılan çeşitli baskıların kalkması bu tabîî ve zarurî tepkiyi hazırladı.*” der.<sup>55</sup> Radyolardan dini yayınların artırılması, Ramazan’ın daha bir şevkle yaşanmaya başlanması, gençliğin ibadete yönelmesi gibi hususlar Safa’yı memnun eder. 9 Ağustos 1961’de yazdığı bir yazıda Ayasofya’nın ibadete açılmasını ister.<sup>56</sup> İmam Hatip mezunlarının üniversite eğitimine dâhil edilmeleri de Safa’nın talepleri arasındadır.<sup>57</sup> Şu ifadesi de oldukça dikkat çekicidir:

*“Türk medeniyetinin en uzun ve canlı ve verimli devresi İslâm medeniyetini vücuda getiren milletler içinde yer aldığı bin senelik tarih devresidir. Türk ve İslam – Türk medeniyet tarihlerini bir kovaya doldurup denize döktükten sonra, bu kovayı Batı medeniyetiyle doldurmak imkân yoktur.”*<sup>58</sup>

<sup>51</sup> A.g.e., s. 40.

<sup>52</sup> Peyami Safa ile Söyleşiler, Haz.: Mehmet Tekin, Konya 2003, s. 45.

<sup>53</sup> Peyami Safa, *Nasyonalizm, Sosyalizm, Mistisizm*, İstanbul 1979, s. 268.

<sup>54</sup> Peyami Safa, *Din, İnkulâp, İrtica, Objektif 4*, İstanbul 2011, s. 148.

<sup>55</sup> Safa, *Din, İnkulâp,...*, s. 162.

<sup>56</sup> A.g.e., s. 188.

<sup>57</sup> Peyami Safa, *Eğitim, Gençlik, Üniversite, Objektif 7*, İstanbul 1976, s. 136.

<sup>58</sup> Safa, *Doğu – Batı...*, s. 210.

Maddenin kaba gerçekliği parçalanmış ve buradan dini, manevi, mistik bilgi anlayışları kendilerine meşru bir alan açmışlardır. Bunların görünür olmasından rahatsızlık duyulmamalıdır. Aşırı yanlara kaymayan, muhafazakâr duyarlılıklara seslenen siyasal partilerin, ideolojilerin, akımların olmasını normal karşılamak gerekir. Safa'ya göre bütün mesele “*inkılâpçı ve muhafazakâr kutupların aykırılıklarını bertaraf edip, iki cephenin de memleket için hayırlı değer ve düşüncelerinden en faydalı terkihi vücuda getirmektir.*”<sup>59</sup> Hâlbuki Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e bütün devrimci gazete ve dergiler yıkılan maddeci ilim zihniyetinin müdafaasını yapmaktadırlar. İnkılâp – irtica kavgası buradan doğmaktadır:

*“Otuz beş seneden beri bir inkılâb rejimi içinde bulunduğumuz veya bulunduğumuzu sandığımız için, din yobazlarını tahkir edenler, Avrupalılığı yanlış anlayan devrimcilerimizdir. (Bütün inkılâpçılarımız değil, kendi kendilerine verdikleri “devrimci” adıyla müfrit inkılâpçılarımızı kastediyorum).”*<sup>60</sup>

İnkılâp anlayışında yapılan hataları beş maddede özetler: 1. İnkılâbın bir gelenek düşmanlığı olmadığı dikkate alınmamıştır. Gökalp'in ananeye verdiği önemi hatırlamak gerekir. Gelenek, geriye çeken değil, arkadan ittiren bir kuvvettir. 2. İnkılâp taklitçilik üzerine bina edilemez. Meşrutiyet'in ve Medeni Kanun'un tutmaması bundandır. 3. Hiçbir inkılâp tek adamın eseri olamaz. 4. Laiklik Batı medeniyetinin şartı ve esası değildir. 5. Milli hâkimiyet 1923'te değil 1908'de başlar.<sup>61</sup> İnkılâpçı tasavvurun aşırı temayülleri karşısında İngiltere örneğini hatırlatır:

*“İngiltere, dünyanın en ileri memleketidir; fakat cumhuriyet değildir, hatta cumhuriyetçilik temayülü de yoktur. Laik değildir, çünkü İngiltere kralının taç giymesi dini merasime tabidir. Halkçı değildir, lordlar kamarası parlamentonun üç büyük parçasından biridir. Milliyetçi değildir, çünkü imparatorluktur. Devletçi değildir... İnkılâpçı değildir; çünkü an'anedir... Ne demek istiyorum? Kitaptan yüzme öğrenilmez, atlamak lazım...”*<sup>62</sup>

Safa'nın inkılâpçı aydınlara yönelttiği eleştiri oldukça önemlidir. Köylülüğü tasfiye etmeden, şehirleşmeyi, sanayileşmeyi tahkim etmeden

<sup>59</sup> A.g.e., s. 202.

<sup>60</sup> A.g.e., s. 80.

<sup>61</sup> A.g.e., s. 87.

<sup>62</sup> Peyami Safa, “Bir Konferans Üzerine”, *Milliyet*, 14 Ocak 1955, s. 2.

modern bir cemiyeti “söylem” üzerinden kurmak mümkün değildir. Zira “*Köy Türkiyesinin Batı medeniyetinden de, dünya rejimlerinden de, demokrasiden de haberi yoktur.*”<sup>63</sup> Bu aydınların inkılâp tasavvurlarının da gerçeklikle bir ilgisi bulunmamaktadır. Safa’nın nezdinde yanlış şöyle tasvir edilir:

“*Cumhuriyetin ilanından evvel Türkiye’de ortaçağ karanlıkları vardı. Halk hürriyet, medeniyet, yüksek kültür mefhumlarından habersiz tam bir bilgisizlik içinde idi. Kadın kafes arkasında mahpus bir kümes hayatı yaşıyordu. İdare müstebit padişahların elinde idi. Cumhuriyet bütün bu karanlıkları dağıtan, halkı hürriyete ve kültür nimetlerine kavuşturan rejim devrimidir.*”<sup>64</sup>

Hâlbuki Atatürk, II. Meşrutiyet Dönemi’nin batıcı ve milliyetçi görüşlerini kanunlaştırmaktan başka bir şey yapmamıştır. Pek çok hak ve hürriyet de o dönemden itibaren yaşanmaya başlamıştır. Türkiye Cumhuriyeti Batı’daki örneklerine en yakın şekline 1950’den sonra girmiştir. “*23 yıl tek parti rejimi içinde kalmış bir memleketin birkaç yıl içinde demokrasiye intibak edebilmesindeki zorluklara şaşılmaz... olgunluk devrine yeni girmektedir. Yeni girdiği için de bize bu hakikatleri yazmak müyesser oluyor. Yirmi yıl önce kimin haddine!*”<sup>65</sup>

Yukarıdaki ifadelerin, milliyetçi – muhafazakâr Safa portresini yansıttığını söylemek mümkündür. Dönemin, müellif üzerindeki etkisini anlayabilmek açısından, yazılarındaki konu farklılığı bile oldukça dikkat çekicidir. Safa, ilk defa 1959’un 29 Ekimi’nde ve 10 Kasım’ında Atatürk’e ilişkin bir yazı kaleme almamıştır. İlkinde Müslümanlığın ruha verdiği huzuru, ikincisinde de Cumhuriyet gazetesi yazarıyla giriştiği bir polemik yazısı vardır.<sup>66</sup> Safa’nın bu tavrını Türk inkılâbından ya da Atatürk’ten kopuş olarak görmenin doğru olmadığı düşünülmektedir. Yeni bilim anlayışının açtığı yoldan Türk düşüncesini salim bir güzergâha yerleştirmek kaygısı, mütefekkirin kanaatlerini belirlemiş olsa gerektir. Uzun bir yazı hayatının ardından değişim çabalarına bakarken yaptığı değerlendirme bu açıdan izah edici bulunmaktadır. Yüz elli yıldan beri ıslahatçılardan inkılâpçılara miras kalan, hastalıklı bir zihniyet olan sihirli formül arayışının terk edilmesi gerektiğini şöyle anlatır:

<sup>63</sup> Safa, *Doğu – Batı...*, s. 212.

<sup>64</sup> Peyami Safa, “Cumhuriyetimizin İki Türlü İzahı”, *Tercüman*, 30 Ekim 1959, s. 2.

<sup>65</sup> A.g.m., s. 2.

<sup>66</sup> Peyami Safa, “Ruhta Huzur ve Sükun”, *Tercüman*, 29 Ekim 1959, “Bir Küfürbaza Küfürsüz Cevap”, *Tercüman*, 10 Kasım 1959, s. 2.

“...Altı ok gibi birkaçını birden denedik bir şey değişmedi. Çünkü bu altı ok da sihirli formül arayışından doğmuştur... İmdi, şurasını emniyetle tekrar edebiliriz ki, bu sihirli formüllerden hiçbiri memleketi muhtaç olduğu ilerleme istikametine kavuşturabilmiş değildir ve kavuşturamaz. Çünkü geriliğimizin tek sebebi yoktur, öteki sebepleri peşine takan bir ilk sebebi de yoktur...”

Batı medeniyeti, formülünü kendisinin de bilmediği ve çeşitli yorumlara teslim olan belirsiz bir düşünce ve davranış sistemidir. Batılı olmayı istemekle olmak arasındaki farkı inkılâp hayallerine kurban edemeyiz... Artık sihirli formüllerden hiçbirini denemeye vaktimiz kalmamıştır. Bizi kurtarırsa, yalnız düşünmek ve hür düşünmek kurtaracaktır.”<sup>67</sup>

## 2.2.Harf ve Dil İnkılâbı Üzerine Düşünceleri

Safa, yapıldığı günden itibaren harf inkılâbına karşıdır. İlk zamanlarda düşüncesini ifade edememiştir; fakat yıllar sonra Ergun Göze’ye “Günlerce odama kapandım. Hafakanlar geçirdim.” diyecektir.<sup>68</sup> İnkılâbın gerçekleştirildiği yıl Safa’nın bohem dönemleridir. Meyhanede sigara dumanından göz gözü görmediği bir ortamda, Mustafa Şekip Bey, genç bir şaire iltifat edince Safa, “Tayyare piyangosu alıp almadığımı ve Latin harflerine geçişi olumlu bulup bulmadığımı” sorar. Şaşıran şaire “Bu benim, deha şöyle dursun, sadece orta zekâyı ölçmek için icat ettiğim bir test... Bu iki suale evet diyen bence ahmaktır.” der.<sup>69</sup>

Harf inkılâbı noktasında Safa’nın gelenekçi olduğunu söylemek gerekir. Uzun yılların kültürel mirası ile nesiller arasındaki bağ kopmuştur. Arkadan ittiren gelenek, gücünü yitirmiştir. Kültürel iklim çoraklaşmıştır. Ne yapılmalı, inkılâptan geriye mi dönülmelidir? Safa kopukluğu yeni yaralar açmadan tedavi etmeyi düşünür:

“Latin harfleri kalkamaz. Fakat gençleri not tutarken veya çok acele bir şey yazarken, Arap harflerinin mucize denecek kadar rahat, çabuk, işlek yazma ve okuma kolaylığından mahrum etmemek ve onlara tarihimizin, edebiyatımızın şaheserlerini ve kaynaklarını hakiki metinlerinden okuma imkânını vermek için, bugün Edebiyat Fakültesinde öğretildiği gibi, liselerde de Arap harflerini öğretmek şart olduğuna kanîim. Devrimbazın “devrim elden gidiyor” yaygarasının hiç mi hiç ehemmiyeti yoktur...”<sup>70</sup>

<sup>67</sup> Peyami Safa, “Sihirli Formül Sihirli Adam”, *Düşünen Adam*, 17, İstanbul 1961, s. 9.

<sup>68</sup> Nevzat Kösoğlu, *Peyami Bey, Hayatı ve Düşünce Dünyası*, İstanbul 2011, s. 77.

<sup>69</sup> *A.g.e.*, s. 82.

<sup>70</sup> Peyami Safa, “Arap ve Latin Harfleri”, *Tercüman*, 9 Temmuz 1959, *Eğitim, Gençlik,...*, s. 142.



“Devrimbaz” Safa’nın ürettiği kelimelerdendir. Türk inkılâbına dönük farklı yaklaşımlarını ortaya koyduğu dönemden itibaren muarızları için bir sıfat olarak kullanır. Aslında Safa’nın gerekçeleri dikkatle incelendiğinde bir inkılâpçı aydının endişelenmesi için “devrimbaz” olmasına gerek yoktur. Hangi genç “*mucize denecek kadar rahat, çabuk, işlek yazma ve okuma kolaylığı*”na sahip harfleri öğrendikten sonra Latin harflerine geri döner? Üstelik bu harflerle zengin tarihi mirasa ulaşılması da mümkünken... Safa, Türk tarihine ilişkin kendisinden kaynak soran bir gence dair düşüncelerini aktarırken de devrimbazların niteliğine dair değerlendirmelerde bulunur:

*“Birçok gençlerimiz gibi, bu bedbaht için de ya ihtisas yapmak istediği bilgi şubesinde cahil kalmak veya Arap harflerini hemen öğrenip memleketinin tarihine ait ana eserleri okumak lâzım geliyordu. Gözlerinde bir korku sezdim Onca zor olan belki Arap harflerini öğrenmek değildi. Devrimbazların diline düşmekten kurtulmaktı. Çünkü devrimbaz gazete, yazar, doçent, profesör ve öğretmenlere göre Arap harflerini öğrenmek irticadır.”*<sup>71</sup>

Safa, Arap harflerinin daha hızlı, kolay ve güzel yazıldığı noktasında ısrarcıdır. Latin harflerine geçişle birlikte mahkeme kayıtlarının seri bir şekilde tutulmadığı için adaletsizlikler yaşandığını düşünür. Yüz binlerce eserin okunamıyor oluşu ise asıl üzerinde durulması gereken meseledir. “*Yeryüzünde hiçbir memleket gösterilemez ki orada gençler kazara milli kütüphanelerine girerlerse bir tek eser okuyamadan çıkıp gitsinler. Böyle bir katliam hiçbir memlekette ve hiçbir memleketin tarihinde yoktur.*” der.<sup>72</sup> Safa, katliam olarak gördüğü inkılâbın olumsuz neticelerinden Atatürk’ü mesul tutmaz:

*“Herhalde büyük milliyetçi Atatürk bugünkü neticeyi bilerek ve isteyerek Lâtin harflerini kabul ettirmemişti. Lâtin alfabesinin tatbik şekillerindeki ifrat ve hatalar, aceleler, yanlış istikamet ve hareketler daha ziyade o zamanki maarif makamlarına ait olmalıdır. Hele Lâtin harfleri tamamiyle yerleştikten sonra liselerimizde Arap harfleri okutulmasında hiçbir kanunî mahsur yoktu. Bugün de yoktur.”*<sup>73</sup>

Safa, milliyetçi – muhafazakâr çizgide inkılâba yönelik değerlendirmelerde bulunurken, yukarıdaki örnekte görüldüğü gibi, ucu Atatürk’e

<sup>71</sup> Peyami Safa, “Arap Harfleri ve İrtica”, *Tercüman*, 16 Haziran 1959, *Eğitim, Gençlik*,..., s. 142.

<sup>72</sup> Peyami Safa, “Arap Harfleri”, *Türk Düşüncesi*, İstanbul 1959, *Din – İnkılâp – İrtica*,..., s. 110.

<sup>73</sup> *A.g.e.*, s. 110.

uzanan tenkitlerin üzerini örtmüştür. Aynı tavrı dilin özleşmesi adı altında 1929 yılından itibaren gerçekleştirilen dil inkılâbında da gösterir. Yeni bir sözlük çalışması yürütülürken Başbakan İnönü, heyete yaptığı konuşmada: “Biz işedinenlerimizin öğretim yorgularını, kendi öz saşayışlarının ve devlet düzenindeki duraklarının gereklerini tartabiliriz. Fakat Dernekte çalışan her arkadaş aynı bulunundadır...” cümleleriyle konuya giriş yapar.<sup>74</sup> 3 Ekim 1934’te Ankara’ya gelen İsveç Veliâhdı Prens Güstav Adolf onuruna verilen şölende Atatürk: “... Avrupa’nın iki bitim ucunda yerlerini berkiten uluslarımız, ataç özlüklerinin tüm ıssıları olarak baysak, önürme, uygunluk kıdadaları olmuş bulunuyorlar, onlar bugün, en güzel utkuyu kazanmaya anklanıyorlar: Baysal utkusu...” diyecektir.<sup>75</sup> Gazetelerden meclis zabıtlarına kadar geniş bir alanda kültürel hayatı etkileyen bu köklü inkılâba karşı da Safa’nın tavrı benzerdir. Dil inkılâbının bürokratlarından Celal Sahir’in (1883–1935) vefatının ardından yazdığı yazıda tenkidini ortaya koymaktan çekinmez:

“Celal Sahir’in bütün faaliyetleri, tabiatıyla, ancak Türk dilinin tasfiyesi gibi ifade vasıtasına ait bir muvaffakiyete inhisar ediyordu. Hatta bu yüzden, riyaset ettiği edebi gençlik eserlerinde hazin bir muhteva züğürtlüğü baş gösterdi... Yahya Kemal’e “Edebiyatın yazı denilen cephesi yerine, ruh denilen cephesini ikâme edeceğiz!” dedirten ruhsuzluk...”<sup>76</sup>

1935’ten sonra Falih Rıfki, Yunus Nadi gibi inkılâpçı aydınların dahi destek vermediği bu teşebbüsten vazgeçilmiştir. Safa, yıllar sonra konuyu kaleme aldığında Atatürk’e dair benzer tavrını gösterir:

“Atatürk’ün dil devriminde belirli bir ölçü yoktu. Olmadığı için Türk Dil Kurumunun yönetim kurulunda bile otuz beş kişinin arasında özleştirilmenin metodu ve derecesi üzerinde inanç birliğine varılamadı. İlk ifratlardan Atatürk de vazgeçti...”<sup>77</sup>

Pozitif bilim anlayışının sarsıldığı bir dönemde inkılâpçı aydınları en ağır şekilde eleştirirken de “Atatürk ilimden felsefi ve manevi ilimleri de anlıyordu.” diyerek kurucu lideri paranteze almıştır.<sup>78</sup> Neden? Yıllar sonra

<sup>74</sup> Mahmut Goloğlu, *Türkiye Cumhuriyeti Tarihi – I, 1924 – 1930, Devrimler ve Tepkileri*, İstanbul 2009, s. 288.

<sup>75</sup> Mahmut Goloğlu, *Türkiye Cumhuriyeti Tarihi –II, 1931 – 1938, Tek Partili Cumhuriyet*, İstanbul 2009, s.156.

<sup>76</sup> Peyami Safa, “Osmanlı ve Türk Celâl Sahir”, *Hafta*, İstanbul 1935, *Yazarlar, Sanatçılar, Meşhurlar, Objektif 6*, İstanbul 1976, s. 16.

<sup>77</sup> Peyami Safa, “Dilimize Ait Hayaller ve Gerçekler”, *Milliyet*, 29 Ocak 1955, s. 4.

<sup>78</sup> Safa, *20.Astr, Avrupa ve...*, s. 40.

bazı inkılâpların olumsuz neticelerini gördükten sonra tenkitlerini ortaya koyarken, kurucu lideri paranteze alması nedendir? Safa, CHP'den uzaklaştığı 1953 sonrasında da Türk inkılâbının önemini reddeden bir çizgiye kaymamıştır. Atatürk'e derin bir sevgi ve saygısının olduğu da söylenilebilir. Burada belirleyici olan hususun, çoğu inkılâpçı aydın kategorisinde olan muhalifleriyle mücadelesinde Atatürk isminin, önüne bir engel olarak takdimini önleme çabası olduğu düşünülmektedir. Arap harfleri liselere girsin istiyor. Dini hayatın millet bünyesinde güçlü bir şekilde yaşanıyor olmasından memnuniyet duyuyor. Dini eğitimin önündeki engellerin kaldırılmasını talep ediyor. Bu taleplere Atatürkçülük adına bariyer konmasının, Safa'yı böyle bir üsluba itmiş olması mümkün görülmektedir.<sup>79</sup>

Burada dikkat çekilmek istenen bir diğer husus da dile getirilen görüşlerin çerçevesinin milliyetçilik düşüncesi etrafında çizilmiş olmasıdır. Özellikle 27 Mayıs 1960 Hükümet Darbesi'nin ardından vefatına kadar olan dönemde (15 Haziran 1961) yazılarında milliyetçiliği manevi değerlerin koruyucu bir şemsiyesi olarak ele almasının Türk düşünce tarihi açısından oldukça önemli olduğu düşünülmektedir. Başyazarlığını yaptığı *Son Havadis*'in demokrasiyi önceleyen tutumu da - dönem basınında istisnai bir durum olduğu dikkate alınmalıdır- milliyetçi bir üslup içerisinde dile getirilmiştir. Safa'nın "*Halk Partisi hürriyetten yana tavır almaması normaldir. Altı okunda yok.*" demesini, gene "*İrtica değil, Komünizm tehdit*" uyarısında bulunmasını bu minvalde tarihe düşülmüş mühim notlar olarak değerlendirmek mümkündür.<sup>80</sup> Konunun milliyetçilik ve demokrasi bağlamında ele alınması ise ayrı bir çalışmanın konusu olsa gerektir.

<sup>79</sup> Safa, Atatürkçülüğü milli ve manevi değerlerin önünde bir tür bariyer olarak kullanan aydınlar için "mâhutlar" kavramını kullanır. Bunların temel niteliği: "*Atatürkçülük ve inkılâpçılık maskesi altında gençliğin ruhunu en canlı milli geleneklerden, tarih şuurundan, mukaddes duygusundan ve yüksek manevi değerlere karşı saygıdan uzaklaştırmak için telkine devam*" etmektedir. Peyami Safa, *Mâhutlar*, İstanbul 1959, s. 25. Gene, "*Atatürk'ün izindeyiz. Fakat bu izleri silip diledikleri istikametlere yöneltmek isteyenlerin oyunlarına gelemez.*" ifadeleri de önemli bulunmaktadır. Peyami Safa, "Milliyetçilik ve Milli Kavramları", *Son Havadis*, 18 Mart 1961, s. 1.

<sup>80</sup> Peyami Safa, "Halk Partisi ve Hürriyet", *Son Havadis*, 13 Haziran 1961, s. 1, "İrtica mı, Komünizm mi?", *Son Havadis*, 12 Haziran 1961, s. 1.

## Sonuç

Osmanlı modernleşmesi, monarşiye ve toplumun manevi değerlerine karşı bağıllığı zaman içerisinde zayıflayan nesilleri bünyesinde barındıran Mülkiye – Harbiye – Tıbbiye üçlemesiyle sembolleşen okullarla 19.yüzyılda temas kurdu. Liyakate dayalı, modern bir eğitimden geçen nesiller, geleneksel ilişki ağlarının örüldüğü saray çevresine sadakatini yitirdiler. Toprak kayıpları ve savaşlarla birlikte yürüyen süreç, Milli Mücadele yıllarında Padişah Vahdettin'in şahsında şekillenen olumsuz tutumlarla ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında patlak veren Şeyh Sait isyanıyla birlikte köklü değişimleri elzem gören bir kadroyu iktidara taşımıştır. Okullar bağlamında modernleşmenin öncü kadrosunun 19. yüzyıl ikinci yarısında popüler bir ideoloji kıvamına kavuşan biyolojik materyalizmden etkilendiklerini de söylemek gerekir. 1912'de *İctihad* mecmuasında dile getirilen görüşlerin tamamı 1925 sonrasında hayata geçirilmiştir.

Safa, Türk inkılâbının medeniyetçilik ve milliyetçilik prensiplerinden doğduğunu düşünür. İnkılâbın yöneldiği Batı medeniyetinin köklerinde Farabi ve İbni Sina gibi Türk filozoflarının katkısı vardır. Gazali'nin Osmanlıya yaptığı olumsuz etkiyle oluşan açığı inkılâpçılar, radikal dönüşümlerle aşma çabasındadırlar. Buradan riyazileşme ve siteleşme doğacaktır. Safa, Atatürk'ün topyekûn batılılaşmanın milli kimliğe yapacağı tahribatı önlemek için Orta Asya Türk tarihine yöneldiğini belirtir ve süreci benimser. Temelinde modern matematiğin ve şehirleşmenin olduğunu söylediği bir medeniyetten yapılan iktibasların, milli kimliği zedelememesi için, on binlerce yıl önce steplerde yaşanan bir kültüre dönmenin çare olacağını düşünür. Bu tarz bir meşrulaştırma çabası, oldukça naif bulunmaktadır.

Safa'ya göre inkılâplar, hayatın doğal seyrinde ortaya çıkan, yaşanması mecburi olan gelişmelerdir. Türkiye, kapitalizme geçemediği için içtimai sınıflar da oluşmamıştır. Bu yüzden tek parti vesayetinde yürüyen süreç de doğaldır. Safa, bu düşüncelerini 1953 yılının sonuna kadar muhafaza etmiştir. DP'nin kuruluşuna ve iktidara gelişine zaman zaman ortalama bir CHP'liden bile daha sert bir şekilde muhalefet etmiştir.

19. yüzyılın sonundan itibaren biyolojik materyalizme dayalı pozitif bilim anlayışının sarsıldığına dair kanaatlerini berrak bir şekilde ortaya koymaya başladıktan sonra, Türk inkılâbına bakışında da değişimler

görölmeye başlanmıştır. Yeni bilim anlayışı, dinin, vicdanların dışında, toplum hayatına tesir eden kurumlaşmalara gitmesinin önündeki engelleri kaldırmıştır. 1950'den sonra gerçek demokrasiyle tanışan Türk milletinin dindarlaşması da bu bağlamda oldukça normaldir. Safa, DP'ye yakınlaştığı 1954'ten sonraki dönemlerinde bu görüşlerini dile getirmeye başlamıştır. Harf ve dil inkılabına karşı kanaatlerini de gene bu dönemden itibaren kaleme almıştır. Özellikle 27 Mayıs 1960 Hükümet Darbesi'nin ardından, yazabildiği müddetçe, milliyetçiliği manevi değerlerin ve demokrasinin koruyucu şemsiyesi olarak işlemeye çalışmıştır. Safa'nın bıraktığı bu mirasın Türk düşünce tarihi bakımından üzerinde durulması gereken bir hususiyet olduğu düşünülmektedir.

#### KAYNAKÇA

- ALKAN, Mehmet Ö., "Resmi İdeolojinin Doğuşu ve Evrimi Üzerine Bir Deneme", *Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası, Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*, Ed.: Tanıl Bora, Murat Gültekingil, İletişim Yay., İstanbul 2001.
- AYDEMİR, Şevket Süreyya, *Makedonya'dan Ortaasya'ya Enver Paşa, C.1 (1860 – 1908), Remzi Yay.*, İstanbul 1981.
- AYVAZOĞLU, Beşir, *Peyami, Hayatı, Sanatı, Felsefesi, Dramı*, Ötügen Yay., İstanbul 1999.
- BEHAR, Büşra Ersanlı, *İktidar ve Tarih, Türkiye'de Resmi Tarih Tezinin Oluşumu (1929 – 1937)*, Afa Yay., İstanbul 1996.
- DOĞAN, Atilla, *Osmanlı Aydınları ve Sosyal Darwinizm*, İBÜY, İstanbul 2006.
- DOĞAN, Adem, *Osmanlı Eğitiminde Mülkiye Mektepleri*, SÜSBE Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2007.
- DURNA, Tezcan, *Kemalist Modernleşme ve Seçkincilik, Peyami Safa ve Falih Rifki Atay'da Halkın İnşası*, Dipnot Yay., Ankara 2009.
- ERSAL, Aytekin, *Şeyh Said'ten Dersim'e Cumhuriyet'in Şark Meselesi*, Tarihçi Yay., İstanbul 2015.
- ESER, Gülşah, *Mekteb-i Harbiye'nin Türkiye'de Modern Bilimlerin Gelişimindeki Yeri (1834-1876)*, İÜSBE Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2005.
- GOLOĞLU, Mahmut, *Türkiye Cumhuriyeti Tarihi – I, 1924 – 1930, Devrimler ve Tepkileri*, İş Bankası Yay., İstanbul 2009.

- GOLOĞLU, Mahmut, *Türkiye Cumhuriyeti Tarihi –II, 1931 – 1938, Tek Partili Cumhuriyet*, İş Bankası Yay., İstanbul 2009.
- GÜNGÖR, Erol, *Sosyal Meseleler ve Aydınlar*, Haz.: R.Güler, E. Kılınc, Ötüken Yay., İstanbul 1993.
- HANIOĞLU, M.Şükrü, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*, Üçdal Yay., İstanbul 1981.
- İŞİN, Ekrem, “Osmanlı Modernleşmesi ve Pozitivizm”, *TCTA, C.2*, İletişim Yay., İstanbul 1984.
- KEKLİK, Nihat, *Türk – İslam Felsefesi Açısından Felsefenin İlkeleri*, İÜEFY, İstanbul 1987.
- KILIÇZADE, Hakkı, *İtikadat-ı Batılaya İlan-ı Harb*, Sancakçıyan Yay., İstanbul 1329.
- KÖSOĞLU, Nevzat, *Peyami Bey, Hayatı ve Düşünce Dünyası*, Ötüken Yay., İstanbul 2011.
- MOOERS, Colin, *Burjuva Avrupa'nın Kuruluşu*, Çev.:Bahadır Sina Şener, Dost Yay., Ankara 2000.
- MOORE, Barrington, *Diktatörlüğün ve Demokrasinin Toplumsal Kökenleri : Çağdaş Dünyanın Yaratılmasında Soylunun ve Köylünün Rolü*, Çev.: Şirin Tekeli, Alâeddin Şenel, V Yayınları, Ankara 1989.
- PEKDOĞAN, Celal, *Batıcı Bir Düşünür Olarak Kılıçzade Hakkı*, HÜAİİTE Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 1989.
- TEKİN, Mehmet, *Peyami Safa ile Söyleyişler*, Çizgi Yay., Konya 2003.
- SAFA, Peyami, “Anayasa ve Milliyetçilik”, *Son Havadis*, 27 Mart 1961.
- SAFA, Peyami, “Atatürk Diktatör Değildi”, *Çınaraltı*, 14, İstanbul 1941.
- SAFA, Peyami, “Başbozuk İdare”, *Ulus*, 5 Temmuz 1950.
- SAFA, Peyami, “Bir Konferans Üzerine”, *Milliyet*, 14 Ocak 1955.
- SAFA, Peyami, “Bizim Cumhuriyetimiz ve Onları”, *Milliyet*, 29 Ekim 1955.
- SAFA, Peyami, “Cumhuriyetimizin İki Türü İzahı”, *Tercüman*, 30 Ekim 1959.
- SAFA, Peyami, “Diktatörlüğe Dair Bir Eser”, *Düşünen Adam*, 20, İstanbul 1961.
- SAFA, Peyami, “Fikir Hürriyeti”, *Çınaraltı*, 8, İstanbul 1941.
- SAFA, Peyami, “Halk Partisi ve Hürriyet”, *Son Havadis*, 13 Haziran 1961.
- SAFA, Peyami, “Halkevleri”, *Cumhuriyet*, 24 Şubat 1938.
- SAFA, Peyami, “Hayret ve Dehşet”, *Ulus*, 24 Temmuz 1950.

- SAFA, Peyami, “İki Cumhuriyet”, *Ulus*, 10 Kasım 1950.
- SAFA, Peyami, “İnkılâp Dâvası”, *Ulus*, 28 Temmuz 1950.
- SAFA, Peyami, “İrtica mı, Komünizm mi?”, *Son Havadis*, 12 Haziran 1961.
- SAFA, Peyami, “Kansız İhtilal”, *Tasviri Efkâr*, 29 Birinciteşrin 1943.
- SAFA, Peyami, “Kin Mantiği”, *Ulus*, 7 Temmuz 1950.
- SAFA, Peyami, “Memleket ve Edebiyat”, *Kültür Haftası*, 2, İstanbul 1936.
- SAFA, Peyami, “Milliyetçilik ve Milli Kavramları”, *Son Havadis*, 18 Mart 1961.
- SAFA, Peyami, “Nutkun İçindeki Cümle”, *Cumhuriyet*, 2 İkinciteşrin, 1937.
- SAFA, Peyami, “Ölmeyen Ölüler”, *Milliyet*, 10 Kasım 1955.
- SAFA, Peyami, “Rönesans, Ortaçağ, İslâm Felsefesi ve Fatih”, *Türk Dili*, II/20, Ankara 1953.
- SAFA, Peyami, “Ruhta Huzur ve Sükun”, *Tercüman*, 29 Ekim 1959.
- SAFA, Peyami, “Seziş, Tahlil ve Riyaziye”, *Kültür Haftası*, 33, İstanbul 1936.
- SAFA, Peyami, “Sihirli Formül Sihirli Adam”, *Düşünen Adam*, 17, İstanbul 1961.
- SAFA, Peyami, “Şark – Garp Münakaşasına Bir Bakış”, *Kültür Haftası*, 4, İstanbul 1936.
- SAFA, Peyami, “Türk Düşüncesi ve Batı Medeniyeti”, *Türk Düşüncesi*, I/1, İstanbul 1953.
- SAFA, Peyami, “Türk İnkılâbı ve Japonya”, *Cumhuriyet*, 6 İkinci kanun 1938.
- SAFA, Peyami, “Türk İnkılâbı”, *Cumhuriyet*, 30 Birinciteşrin 1937.
- SAFA, Peyami, “Türk Rejiminin Muayenesi”, *Cumhuriyet*, 29 Birinciteşrin 1937.
- SAFA, Peyami, *20. Asır, Avrupa ve Biz*, *Objektif 8*, Ötüken Yay., İstanbul 2012.
- SAFA, Peyami, *Büyük Avrupa Anketi*, Kanaat Kitabevi, İstanbul 1938.
- SAFA, Peyami, *Din – İnkılâp – İrtica*, *Objektif 4*, Ötüken Yay., İstanbul 2011.
- SAFA, Peyami, *Din, İnkılâp, İrtica*, *Objektif 4*, Ötüken Yay., İstanbul 2011.
- SAFA, Peyami, *Doğu – Batı Sentezi*, Yağmur Yay., İstanbul 1976.
- SAFA, Peyami, *Eğitim, Gençlik, Üniversite*, *Objektif 7*, Ötüken Yay., İstanbul 1976.
- SAFA, Peyami, *Mâhutlar*, Toprak Dergisi Yay., İstanbul 1959.
- SAFA, Peyami, *Nasyonalizm, Sosyalizm, Mistisizm*, İstanbul 1979.
- SAFA, Peyami, *Sanat, Edebiyat, Tenkit*, *Objektif 2*, Ötüken Yay., İstanbul 1999.

- SAFA, Peyami, *Yazarlar, Sanatçılar ve Meşhurlar, Objektif:6*, Ötüken Yay., İstanbul 1976.
- SAFA, Peyami, *Yazarlar, Sanatçılar, Meşhurlar, Objektif 6*, Ötüken Yay., İstanbul 1976.
- ŞAYLAN, Gencay, *Temsili Liberal Demokrasinin Önlenemez Krizi*, İmge Yay., Ankara 2008.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya, *İslam Felsefesi*, Ülken Yay., İstanbul 1983.
- ÜLMAN, Yeşim Işıl, *Journal de Constantinople'a Göre Mehteb-i Tıbbiye-i Adliye-i Şahane'nin Galatasaray Dönemi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1994.
- YAKUBOĞLU, Kenan, *Osmanlı Medrese Eğitimi ve Felsefesi*, Gökkuşbu Yay., İstanbul 2006.
- YILDIZ, Gültekin, *Neferin Adı Yok, Zorunlu Askerliğe Geçiş Sürecinde Osmanlı Devleti'nde Ordu ve Toplum (1826-1839)*, Kitabevi Yay, İstanbul 2000.

“THE VIEWS OF PEYAMI SAFA ON TURKISH REVOLUTION”

*Abstract*

Ottoman modernisation, since 19th century, was implemented by the generation who was brought up by Mulkiye – Military School – Medical School trilogy. Executives who were promoted according to merit system in bureaucracy after being educated for a long time, was influenced by positivism especially in the second half of the century. The idea suttered in II. Constitutionalist Period (1908-1918) and in a journal called *İctihad*, which was the voice of the intellectuals who lost loyalty to monarchy and traditional values, were implemented as Turkish Revolution after the Declaration of the Republic. Safa, thought that radical changes are caused by nationalism and modernisation. Turkish community would accommodateto Western civilisation by adopting mathematical correctness and being a city-state. Turkish Revolution caused by natural and compulsory processes. Also, it's natural that it was done by single-party tutelaga. The point which the intellectuals miss, after the 19th century positivist and materialist scientific understanding's popularity decreased in Western mentality, too. Spiritual values began to appear in the community and nationalism, became the protectionist of spiritual values and democracy. Safa, has been a significant representative of this view after 27 May Coup.

*Keywords*

Turkish Revolution, Peyami Safa, Nationalism, modernisation, Republic, Atatürk, Democratic Party.



## HAYÂL'DEKİ KÜÇÜK KOMEDİLER\*

Derya KILIÇKAYA\*\*

### ÖZET

Hayâl adını taşıyan mizah gazetesi, 1870'li yılların uzun soluklu yayınlıdır. Teodor Kasap tarafından yayımlanan bu gazetede dönemin sosyal, siyasî ve kültürel hayatına dair pek çok yazı yer alır. Bunlar arasında, küçük komediler de bulunmaktadır. Hayâl, komediyi bir araç olarak kullanarak dönem hayatına dair eleştirilerde bulunmuş ve mesajlar vermiştir. Çeşitli konularda eleştirilerin yapıldığı bu piyesler tiyatro edebiyatına katkısından çok, işledikleri konular bakımından önemlidir. Pek acemice yazılmış olan küçük komedilerde; Balkanlar'daki isyanlardan, İstanbul'un su sorununa; dönemin gazetecilik anlayışından, 1870'lerin tiyatro edebiyatına kadar geniş bir yelpazeye yayılan konular işlenmiştir. Yazımızda ilk inceleyeceğimiz komedi, piyes yazma konusunu işleyen Heves ve Arzu olacaktır. Bu piyesi tanıtmaya başlamadan evvel, onunla konu bakımından bütünlük gösteren Geçen Cuma Gecesi Hacivat'la Karagöz Gedikpaşa Tiyatrosu'nda Bir Locada başlıklı muhavereyi fasıllı değerlendireceğiz. Bu değerlendirmenin ardından da 1870'li yıllarda gazetelerde görülen modern tiyatro- geleneksel tiyatro tartışmalarından kısaca bahsedeceğiz. İkinci piyes olan Terkos Gölü'nde ise bu gölden içme suyu sağlama çalışmaları ile alay edilmiştir. Gazetecilik komedyasında, Avrupa'dan alınan hazır haberlerin tercüme edilerek ilave şeklinde yayınlanması hicvedilmiştir. Bir Ceviz Ağacının Altında isimli oyun ise Rusya ve Avrupa devletlerinin Osmanlı üzerindeki çıkarları hakkındadır. Hersek İsyanı sırasında hiçbir müdahalede bulunmayan Avusturya başbakanı Andrassy'nin şahıslar arasında yer aldığı bir başka piyes ise Evdeki Hesap Çarşısı Uymadı'dır. Diğer oyunların adları ise şu şekildedir: İşkıl Oyunu, Ders Oyunu, Ehle Mahalle ve Vatanperverler. Amacımız, bu küçük komedileri tanıtmak ve kısa değerlendirmeler yapmaktır. Değerlendirmeleri yaparken, komedilerden alıntılar yaparak konuyu ele almaya çalışacağız.

### Anahtar Kelimeler

Hayâl, Mizah, Gazete, Komedi

\* Makalenin Geliş Tarihi: 12.11.2015 / Kabul Tarihi: 26.05.2016

\*\* Dr., Kocaeli Üniversitesi Türk Dili Bölümü, derya.kilickaya@kocaeli.edu.tr.

## Giriş

İlk dönem mizah gazeteleri arasında yer alan *Hayâl*<sup>1</sup>, Teodor Kasap<sup>2</sup> tarafından yayımlanmıştır ve zengin bir içeriğe sahiptir. Bu mizah gazetesinde, hem gündelik hayata dair haberler yayımlanırken hem de tiyatro gibi edebî türlerde yayınlar yapılmıştır. Gazete, piyesler vasıtasıyla pek çok şeyi eleştirebilmiş ve alay etmiştir. *Hayâl*'de yayımlanan bu piyesler “küçük” olmalarıyla dikkat çeker; yani pek çoğu sadece bir sayı sürmüştür ve tek perdedir. Bazıları, dört beş sayı kadar yayımlanmış olsa da yine hacim bakımından küçük sayılabilecek nitelikte piyeslerdir ve bazılarında Karagöz livresi havası vardır.<sup>3</sup> Aşağıda, *Hayâl*'de yayımlanan küçük komedileri kronolojik olarak bir sıraya koyduk ve isimlerini verdik. Amacımız, bu komedileri tek tek inceleyip değerlendirmektir.

1- *Heves ve Arzu*, 21 Mart 1874, 24 Mart 1874, 26 Mart 1874

2- *Terkos Gölü*, 25 Kasım 1874, 28 Kasım 1874, 2 Aralık 1874

3- *Gazetecilik*, 31 Ağustos 1875, 2 Eylül 1875, 4 Eylül 1875, 7 Eylül 1875, 9 Eylül 1875

<sup>1</sup> Arap harfli Türkçe *Hayâl* gazetesi, 30 Ekim 1873'te, Rum asıllı Kayserili, gazeteci ve mütercim Teodor Kasap tarafından çıkarılmaya başlanmıştır. *Çingiraklı Tatar* gazetesi, öncülü *Diyojen* gibi kapatılınca veya kapanınca; Teodor Kasap bir yolunu bulur ve kendisinin en uzun ömürlü mizah gazetesi olan *Hayâl*'i çıkarır. Bu, onun üçüncü mizah gazetesidir. Erol Üyepazarcı, "Türk Basınının İlk Mizah Dergilerinden: 'Çingiraklı Tatar'", *Müteferrika*, Yaz 2002, Sayı 21, s. 28.; Teodor Kasap, *Hayâl* gazetesinde Karagöz'e 'kanun dairesinde serbesti' dedirten bir karikatür yayımladığı için, hapse mahkum olmuştur. Bu ceza, Türkiye'de karikatüre verilen ilk cezadır. Mahkûmiyetten kurtulmak için yurt dışına kaçan Teodor Kasap, daha sonra Abdülhamit'in Saray Kütüphanesi'nde görevli olarak yaşamını sürdürecektir. Ancak, karikatür alanına dönmesine izin verilmemiştir. Hıdır Oğur, *Türk Basınında Mizah*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Gazetecilik ve Halkla İlişkiler Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 1984, s. 10. ; Orhan Koloğlu, *Osmanlı Dönemi Basınının İçeriği*, İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Yay., İstanbul, 2010, s. 189.

<sup>2</sup> "Teodor Kasap Efendi de 1870'ten sonra fikir ve matbuat hayatımıza karışmış, *Hayal ve Çingiraklı Tatar* isimli mizah gazetelerini çıkarmış, tercüme ettiği tiyatro piyesleri Osmanlı tiyatrosunda oynanmıştır. Bu piyesler şunlardır: *Molyerden İscanarelle-İşkilli Memu* (1873), *Avare-Pinti Hamit* (1873), *Aleksandr Dümafisten Para Meselesi* (1874) *Viktor Hügodan Ernani* (1874)" Refik Ahmet, *Türk Tiyatrosu Tarihi*, 1. Cilt, Kanaat Kütüphanesi, İstanbul, 1934, s. 40.

<sup>3</sup> Niyazi Akı, *Türk Tiyatro Edebiyatı Tarihi I*, Dergâh Yay., İstanbul 1989, s.78.

- 4- *Bir Ceviz Ağacının Altında*, 4 Eylül 1875
- 5- *Evdeki Hesap Çarşya Uymadı*, 19 Ekim 1875
- 6- *İşkil Oyunu*, 28 Aralık 1875
- 7- *Ders Oyunu*, 18 Mart 1876
- 8- *Ehle Mahalle*, 24 Haziran 1876
- 9- *Vatanperverler*, 15 Temmuz 1876

Yukarıda isimleri verilen küçük komedilerin yanı sıra, *Heves ve Arzu* komedyasıyla aynı konuyu işleyen ve 12 Kasım 1873'te yayımlanan *Geçen Cuma Gecesi Hacivat'la Karagöz Gedikpaşa Tiyatrosu'nda Bir Locada* başlıklı muhavere de değerlendirilecektir.

Komedilerin her biri farklı bir konuyu ihtiva eder. Bu piyeslerde işlenen konuları genel olarak sıralamak gerekirse şunlar görülür: Balkanlar'daki isyanlar, Terkos suyunun temiz olup olmaması, *Basiret* gazetesine hiciv, Güllü Agop ve intihal, Osmanlı'nın Rusya ve Avrupa devletleriyle ilişkisi, Hersek isyanı, gazetecilikte ilave çıkarma. Piyesler okunduğunda hem dönemin siyaseti hakkında bilgi sahibi olunur, hem de gündelik hayatın tarihine ilişkin ayrıntılara ulaşılır. *Hayâl*'deki bu komediler alay yollu yazılmış olsalar da aslında bünyelerinde olumsuz eleştirileri barındırırlar. Dolayısıyla, pek çok açıdan önemli olduğunu düşündüğümüz bu küçük komediler, göz ardı edilmemelidir.

### 1- *Heves ve Arzu*

*Hayâl* gazetesinin 42, 43 ve 44. nüshalarında yayımlanan *Heves ve Arzu* piyesini incelemeye başlamadan evvel, onunla aynı konuyu anlatan ve gazetenin 4. sayısında neşredilen bir muhavere\fasıl ile değerlendirmemize başlamalıyız.<sup>4</sup> Değerlendirmemizin ardından *Diyojen*, *Hadika* ve *Hayâl*

<sup>4</sup> "Teodor Kasab, Güllü Agop'un tiyatrosu ile ilgili eleştirilerini ve genelde Batı tiyatrosunun geleneksel oyunlardan farklılığını, Karagöz ile Hacivat'ın Fasıl bölümündeki konuşmalarında da dile getiriyor. Kasab'ın bu dile hakimiyeti dikkat çekici. Karagöz'ün yeni kullanım biçimine bir öneri olarak da algılanabilecek bu fasıllara gazetesinde sıklıkla yer veriyor." Peri Efe, "Teodor Kasab, Namık Kemal ve Haşmet'in Geleneksel Seyirlikler- Batı Tiyatrosu Tartışmaları 'Medeniyet Bir Memlekete Hâricden Girmeyub İçinden Çıktığı Gibi...', *Toplumsal Tarih*, S. 181, Ocak, 2009, s. 84.

gazetelerinin, Güllü Agop'a ve geleneksel Türk tiyatrosuna bakış açısı hakkında da bilgiler vereceğiz. Bahsettiğimiz metin, 12 Kasım 1873'te yayımlanır ve başlığı şu şekildedir: *Geçen Cuma Gecesi Hacıvat'la Karagöz Gedikpaşa Tiyatrosu'nda Bir Locada*. Muhavere şeklinde oluşturulmuş metinde, daha önce yazılmış bir oyunun adını değiştirerek ve bir iki eklemeye yaparak yeni bir oyun ortaya koymuş gibi davranmanın eleştirisi yapılmıştır.<sup>5</sup> Bu muhavere de esas eleştiri konusu olan kişi ise Gedikpaşa Tiyatrosu<sup>6</sup> sahibi Güllü Agop<sup>7</sup>'tur:

“-Sofanın üstündeki uzun boylu zevzek herif kimdir?

<sup>5</sup> Alparslan Oymak, *Osmanlı Mizahında Teodor Kasap (Diyojen, Çingiraklı Tatar ve Hayâl Gazetesi Üzerine Bir İnceleme)*, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Doktora Tezi, İstanbul 2013, s. 180.

<sup>6</sup> “*Gedikpaşa Tiyatrosu, önceleri tiyatroya da yer verilen bir cambazhane gibi kurulmuş, 1859’da hükümet burayı İstanbul Tiyatrosu adıyla tanıyarak bir de on beş yıllık bir tekel vermişti. Bina zaman zaman değişikliğe uğradığı gibi, yöneticileri de zaman zaman değişti. Bu tarihlerde Osmanlı Tiyatrosu bir topluluğun değil, tiyatronun adıydı. 1866 yılındaki gösterimlerinin Türkçe olup olmadığını bilmiyoruz. Bina yeniden yapıldıktan sonra da bu gösterimler sürüp gitti. Keork Karabetyan’ın çevirdiği César Borgia’nın Gedikpaşa’daki Osmanlı Tiyatrosu’nda oynanacağı duyurulmuştur. Tiyatro-yi Osmanî’nin tiyatronun adı olduğunu, oyunu bu tiyatrodaki Asya Kumpanyası’nın oynayacağını ve oyunu Fransızca’dan çevirenin Karabet Papazyan Efendi olduğunu öğreniyoruz. Güllü Agop’un artık Asya Kumpanyası adını bırakıp, Osmanlı Tiyatrosu adını benimsediği duyurulardan anlaşılmalıdır. Leylâ ile Mecnun’un oynanışı da duyurulmuştur.*” Metin And, *Başlangıcından 1983’e Türk Tiyatro Tarihi*, İletişim Yay, İstanbul, 2004, s. 84-85.

<sup>7</sup> “*Güllü Agop 1840 yılında İstanbul’da doğmuştur. Bağdasar Vartovyan adında bir zatın oğludur. Önceleri Balıkhane de küçük bir memur olarak çalışmış, bir taraftan resim yapmakla meşgul olmuş, aynı zamanda heykeltıraşlığa merak sarmıştır. Bu suretle sanat zevki içinde yetişmekte olan genç, Beyoğlu’ndaki Ermenice temsilleri seyretmekten hoşlanıyordu. Bu tesirler ile 1861 yılında Şark Tiyatrosu’na aktör olarak girmiş ve Ermenice temsillerde rol almıştır. Burada İtalyan Rejisör Asti tarafından verilen derslere uzun müddet devam etmiştir. Güllü Agop Şark Tiyatrosu’na girdikten sonra Balıkhane deki memuriyetinden çekilmişti. Bir yandan Ermenice temsillere iştirak ederken bir yandan da o sırada hükümetçe tamir ettirilen Kâğıthane Köşkü’nün boya, tavan ve duvar resimlerini yapmak suretiyle geçimini sağlamaya çalışmıştır.*” Refik Ahmet Sevengil, *Türk Tiyatrosu Tarihi III Tanzimat Tiyatrosu*, Devlet Konservatuvarı Yay., İstanbul, 1961, s. 54-55.; “*1840’ta İstanbul’da doğan Osmanlı dönemi tiyatro oyuncusu, yönetmeni ve Türk tiyatrosunun kurucularından olan Ermeni asıllı Agop Vartovyan, ‘Güllü Agop’ olarak tanınır; sonraları Müslüman olarak ‘Mehmet Yakup’ ismini alır.*” Selda Hızal, *İstanbul’un 100 Sahne Sanatçısı*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A:Ş. Yay., İstanbul, 2012.

*-İşte o tiyatronun direktörü Güllü Agop Efendi'dir. Seyircilerin celbi hoşnûdîsi için tenezzülen bu akşam bizzat oyuna soyunmuş.”<sup>8</sup>*

Karagöz ile Hacivat aralarında konuşurlarken konu, tiyatro yazma meselesine gelir. Karagöz, Hacivat'a bu tiyatrolardan birkaç tane yazmasını tavsiye eder. Hacivat ise bu işin o kadar kolay olmadığını, tiyatro eseri yazabilmek için görgü, mütalaa, malumat ve ahlâk-ı insaniye gerektiğini belirtir. Karagöz'ün Hacivat'a bu hususta verdiği cevap, 1870'li yıllarda özellikle Güllü Agop<sup>9</sup> Tiyatrosu'nda oyunların nasıl meydana geldiği hakkında bilgi verir niteliktedir:

*“-Adam o senin söylediklerin evvelleri imiş. Şimdi öyle şeylere zihin yormaya hacet yok. Bundan evvel birinin yazdığı bir oyunu alırsın isimlerini tebdil edersin bazı mahallerine aklın erdiği kadar eksik ziyâde bir iki lakırdı da sen sokturursun olur gider.”<sup>10</sup>*

Hacivat, böyle bir şeyin imkânsız olduğunu, şayet bu bilgi doğruysa bunun düpedüz hırsızlık olduğunu belirtir.<sup>11</sup> Karagöz ise bu hırsızlığın başka türlü

<sup>8</sup> Hayâl, nr. 4, 12 Kasım 1873, s. 2.

<sup>9</sup> “Güllü Agop (Hagop Vartovyan) Türkçe sahne tiyatrosu yapabilmek için 1870 yılında aldığı on yıllık imtiyazı kullanarak Gedikpaşa'daki Tiyatro-i Osmani Kumpanyası'nda çoğunluğu Ermeni olan oyuncularıyla daha çok Fransızcadan tercüme oyunlar sahneye koyarken, bütün bu süreç boyunca onu ve tiyatrosunu en çok eleştiren gazeteci, Teodor Kasab olur. Kendi yayınları olan haftalık Diyojen ve Hayal gazetelerinde Gedikpaşa'daki tiyatroyu neredeyse her yönden eleştiren Kasab, genel olarak Batı tiyatrosu hakkında da düzenli olarak yazmıştır. Tiyatro binası, seyircilerin davranışı, tiyatro yönetimi, oyuncuların diksiyonları, oyun seçimi, oyunların dili gibi konuların yanı sıra tiyatronun neye hizmet ettiğini, etmesi gerektiğini, kaynaklarının ne olduğunu ve olması gerektiğini anlatmaya çalışırken aslında aynı zamanda dönemin ana meselelerinden birini tartışıyordu. Yazılarında 'harici' ve 'dahili' kavramları çok önemli bir yer tutar. 'Biz', 'millî ahlâk', 'bizim ahlâk ve âdâbımız' ve 'Osmanlılık' anahtar sözcüklerdir. Tartışmayı bu sözcükler etrafında kurar. 'Yeni'nin farkındaır ama bunun neyle besleneceği ve neye hizmet edeceği konusunda çağdaşlarıyla kıyasıya tartışır.' Peri Efe, a.g.m., s. 80.

<sup>10</sup> Hayâl, a.g.y.

<sup>11</sup> “Teodor Kasap'ın Gedikpaşa Osmanlı Tiyatrosunda Güllü Agop'un yönetiminde verilen temsilere yönelttiği sert eleştirilerin ölçüsü ve değeri ne olursa olsun burada asıl önemli olan Güllü Agop'tur. Onun, tiyatro türünün edebiyatımızda bir yerleşme ortamı bulmasında, repertuarının zenginleşmesinde rolü büyüktür. Fakat ne yazık ki, bu gayretli ve çileli insan devrinin yazarları tarafından zor durumlara düşürülmüştür.” Niyazi Akı, Türk Tiyatro Edebiyatı Tarihi I, Dergâh Yay., İstanbul, 1989, s. 201.

bir hırsızlık olduğunu, para çalmaya benzemediğini dile getirir; çünkü laf hırsızlığının kanunen cezası yoktur:

“-Ben geçen gün Bayezid sergilerine gittim. Orada gördüm. Biri Dehşetli Hata diye bir tiyatro yazmış. Mesela ondan bir tane alırsın. Adını değiştirir Korkulu Yanlışlık korsun. Ötesini berisini tebdil edersin. Olur bir tiyatro. Haydi senin dediğin gibi sirkat imiş. Varsın olsun. Kanunen cezası yok ya!”<sup>12</sup>

Yukarıdaki fasılla konu bütünlüğü bulunan *Heves ve Arzu* piyesini değerlendirmeye başlamadan evvel, 1870’li yıllarda gazetelerde görülen modern tiyatro- geleneksel tiyatro tartışmalarından kısaca bahsetmek faydalı olacaktır. Bu yıllarda, gazetelerde tartışılan konulardan biri de geleneksel Türk tiyatrosunun varlığı ile ilgilidir. Geleneksel tiyatromuzu en çok savunan kişi ise Teodor Kasap’tır.<sup>13</sup> O, ısrarla bu tiyatronun kaldırılmamasını, onun yerine ıslah edilmesi gerektiğini savunmuştur.<sup>14</sup>

Teodor Kasap, Güllü Agop ile ilgili eleştirilerine daha *Diyojen* gazetesini yayımlarken başlamıştır.<sup>15</sup> *Memul* gazetesi ile geleneksel Türk tiyatrosu

<sup>12</sup> *Hayâl*, a.g.y.

<sup>13</sup> “İlk söz Teodor Kasab’da. Mamul adlı dergide çıkan *Ayvazyan* imzalı yazıda ortaoyunu, meddah ve Karagöz’e karşı alaycı bir ifade kullanılmasına karşı Kasab, *Diyojen*’in 9 Teşrinisani 1288 (21 Kasım 1872) tarihli 161. Sayısında ona cevap yazmış.” ve bu tiyatroyu savunmuştur. Peri Efe, "Teodor Kasab, Namık Kemal ve Haşmet’in Geleneksel Seyirlikler- Batı Tiyatrosu Tartışmaları 'Medeniyet Bir Memlekete Hâricden Girmeyub İçinden Çıktığı Gibi...'", *Toplumsal Tarih*, S. 181, Ocak 2009, s. 81.

<sup>14</sup> Teodor Kasap, "*Gölge oyunu ve orta oyununun yeni durumlara göre ıslah edilmesini, bunun okumuş yazmışlardan oluşan bir komisyon tarafından yapılmasını savunurken, aslında bu türün esas damarı olan kendiliğindenliğe yapılacak bu müdahalenin onun sonunu da getireceğini belki de hesap edememiştir. Kaba şakaların ve müstehcenliğin kontrol altına alınmasını ve oyunlara bir standart getirilmesini de içeren bu ıslah önerisi, gölge oyunu ve orta oyunu için artık başka bir döneme girildiğini de gösterir. Ancak gölge oyunu ve orta oyunlarının diline hâkim olduğunu ve nasıl bir şey önerdiğini de gerek gazete yazılarında, gerekse *Moliere*’den yaptığı adaptasyonlarda görmek mümkün. Güllü Agop’un tiyatrosundaki aktör ve artistlerin şiveli konuşmalarını önemli bir sorun olarak görürken, belki bir yandan da gölge oyunu ve orta oyunundaki şivelerin bir gösteri aracı olmasını ve hayal ustasının şive taklidindeki maharetini göz önünden ayırmıyordu.*" Peri Efe, a.g.m., s. 80.

<sup>15</sup> Teodor Kasap, *Diyojen*’de şöyle der: “Güllü Agop’un tiyatrosuna ise Ermeni, Fransız, İngiliz, İtalyan tiyatrosu denilir, fakat Osmanlı tiyatrosu denilemez. Çünkü içinde Osmanlılığı müteallik (dair) hiçbir şey yok.” Peri Efe, a.g.m., s. 81.

hakkında tartışırken, tartışmaya *Hadika* da dâhil olur. *Memul* ve *Diyojen* arasındaki tartışma, *Hadika* tarafından değerlendirilir<sup>16</sup>. Ardından Teodor Kasap, *Diyojen*'in 15 Teşrinisani 1288 (27 Kasım 1872) tarihli 164. sayısında *Hadika* yazarı Haşmet'e, "Tiyatro Maddesi" başlıklı bir yazı ile cevap verir. Yazıda Teodor Kasap, Güllü Agop Efendi'nin yönettiği gibi bir tiyatronun devlete gereğinin olmadığını altını çizer. Öncelikle, Osmanlıların eğitime gerekli önemin verilmesi lâzımdır. Tiyatro, ibret almak için seyredilir, Paris "aşüftegânının" hâllerini anlatan oyunlardan ise bir ahlâk ve edeb dersi alınamaz. Tiyatrolarda Fransız oyunları oynanmamalı, hiç olmazsa zuhûrî kolunun ıslah edilmiş şekilleri sergilenmelidir<sup>17</sup>:

"Güllü Agop Efendi'ninki değil, Osmanlı Tiyatrosu lâzımdır. Ne zaman? Ol zaman ki bizde hiç olmaz ise Osmanlılardan onda ikisi akâid-i ahlâk-i âdât u vukûât-ı Osmaniye'ye vâkıf olmak lâzımdır ki müteleziz olabilsinler. Bu ne ile olur? Şübhe yok ki bir parçacık maârifle. Biz henüz elifi mertek sanır iken bir de tutup da Mösyö bilmem nenin Paris aşüftegânının serâir-i ahvâline dâir yazdığı oyundan ne ibret alabiliriz? Ama diyeceksiniz ki evet maârifimizin bu günkü derecesine göre olsun elde bir tiyatromuz bulunsun. Tamam hak yedinizdedir. Fakat elde olacak o tiyatro dahi hiç olmaz ise zuhûrînin ıslah edilmişinden ibâret bulunsun."<sup>18</sup>

*Diyojen* gazetesi, Güllü Agop'a yüklenmekte devam eder ve Osmanlı Tiyatrosu'nda sahneye konan "Ecel-i Kaza" isimli dramın halk tarafından

<sup>16</sup> Teodor Kasap'a, *Hadika* gazetesinde Haşmet imzalı bir yazı ile cevap verilir. Haşmet, özetle şunları söyler: "Kasab'ın Ermeni oyuncuların fes takmalarını ve kendilerine mösyö\madam dedirtmeleri konusunda eleştirilerine hak verir, ancak Ermenilerin şive bozuklukları ve Fransızcadan çevirdikleri oyunların Osmanlı ahlâkına uygunluğunu tartıştığı bölümler hakkında karşı görüş belirtir. Telif eserlerin eksikliğinden yakınan yazar, elde bulunan telif eserlere göre bu çevirilerin dilinin 'daha ziyade Türk şivesinde' olduğunu belirtir. 'Türk aktörlerin hatalarının da Ermenilerin hatasını tecavüz ettiğini' örneklerle anlatır. Millet tiyatrosu adına ortaya çıkan bu girişimin desteklenmesi gerekirken tersine davranılmasından şikayet eder." Peri Efe, a.g.m, s. 81.

<sup>17</sup> Teodor Kasap'ın bu yazısına *Hadika* yazarı Haşmet'ten cevap gelir. Haşmet, "Gerek Kasab'ın Avrupa oyunlarının Osmanlı ahlâkına uygun olmadığına dair görüşlerine, gerekse medeniyetin bir memleketin içinden çıktığı gibi tiyatronun da hariçten gelmeyeceğine dair görüşlerine 'Kasab'a Hitâb' adlı yazısında" karşı koyar. Peri Efe, a.g.m., s. 82.

<sup>18</sup> *Diyojen*, nr. 164, 27 Kasım 1872, ( 15 Teşrinisani 1288), s. 1-2.

rağbet görmemesini değerlendirir. Gazeteye göre halk, operet gibi “boş oyunlar” izlemeye o kadar alışmıştır ki dram şeklinde yazılan tiyatro eserlerinden bir tat almamaktadır. İnsanların bu hâle gelmesine sebep ise Güllü Agop’tur:

*“Güllü Agop Efendi’nin bu dereceye üç senede nâil olabilmesi ve bir halkın edebiyât-ı milliyesine olan hissiyât-ı mahsusa bu kadar az bir müddet zarfında bozabilmesi yine bir muvaffakiyettir.”<sup>19</sup>*

Teodor Kasap, *Hadika* yazarı Haşmet’in ‘Kasab’a Hitâb’ adlı yazısına karşılık vermek için 168. sayıda yine tiyatrodan bahseder. Ona göre, "Ecel-i Kaza" gibi oyunların Gedikpaşa Tiyatrosu’nda başarılı olması isteniyorsa, zuhûrî kollarındaki oyuncuların ahır gibi mahallerinden derhal çıkarılarak, tiyatroya getirilmeleri ve bu oyunu sahneye koymaları sağlanmalıdır:

*“Bize gelince. Bizim için tiyatroyu ne Yunan’dan ne Roma’dan ne Fransa’dan ne de İngiltere’den almaya ve onlara tatbik etmeye hâcet yoktur. Gerek tatbik ü taklîd suretiyle olsun ve gerek min’el-kadîm mevcûd bulunsun halkımızda tiyatro fikri ve elimizde bir de tiyatro vardır ki ismine (Zuhûrî) diyoruz. İmdi Zuhûrî denilen tiyatro terakkiyât-ı zâmaniyeye nisbetle geride kalmış da şimdi ihtiyacımıza gayr-ı kâfi bulunmuş ise bunu bugünkü ihtiyacâtımıza kâfi olabilecek dereceye îsâl etmeliyiz. Yani Zuhûrî’yi şimdi oynamakta olduğu havalilerinden veyahut ahır gibi yerlerden çıkarıp Gedikpaşa Tiyatrosu gibi bir muntazam yere götürmeliyiz. Ecel-i Kazâ gibi dramları ve buna mütenasib olan komedileri orada anlara oynatmalıyız. Yoksa Zor Nikah’ım Türkler zorla dahi beğenemezler. Hele Kokona Yatıyor’u ihtimal ki Hristiler dahi hoş göremezler.”<sup>20</sup>*

Modern tiyatro- geleneksel tiyatro tartışmasını sonlandıracak kişi ise Namık Kemal olacaktır. Namık Kemal, *Hadika* gazetesinde yayımlanan “Tiyatrodan Bahseden Arkadaşlara” başlıklı yazısında tartışmaya dâhil olur ve son noktayı koyar. Kasap ile Haşmet’in tartıştığı meselenin tiyatroyu hiç ilgilendirmediğini ve iki önemli gazete yazarını meşgul etmeye değmeyeceğini

<sup>19</sup> *Diyojen*, nr. 167, 5 Aralık 1872, ( 23 Teşrinisani 1288), s. 3.

<sup>20</sup> *Diyojen*, nr. 168, 7 Aralık 1872, ( 25 Teşrinisani 1288), s. 1-3.



belirtir. Namık Kemal, Teodor Kasap'ın geleneksel Türk tiyatrosu için tavsiye ettiği islah ve korumayı kabul etmemiştir.<sup>21</sup>

*Diyojen*, Güllü Agop tarafından yönetilen tiyatronun, bir Osmanlı tiyatrosu olmadığı konusunda o kadar ısrarcıdır ki aksi bir iddiayı kabul etmek istemez. Kendi ile aynı düşüncede olmayanlarla da alay etmek için imalı cümleler kullanma gereği duyar: “*Güllü Agop Efendi'nin tiyatrosu Osmanlı tiyatrosu imiş!!!*”<sup>22</sup> Güllü Agop ile ilgili bir diğer suçlama ise bilet fiyatlarında yaptığı zam ile ilgilidir. Fiyatlara gelen zammı, Güllü Agop'un muharrir parasını seyirciye ödetmek istemesi şeklinde yorumlayan *Diyojen*, yayımladığı bir “Suâl-Cevâb”da bu konuya şöyle yer verir:

“(S)- *Gedikpaşa Tiyatrosu'nda Ramazân-ı Şerif'in yirmi sekizinci Cuma akşamı oynatılan Ecel-i Kaza faciası için fiyat niçin bir buçuk katına çıkarıldı? (C)Güllü Agop Efendi muharririne kendi kesesinden hiçbir şey vermemiş olmak için.*”<sup>23</sup>

Bütün bu olumsuzluklar yaşanırken, diğer taraftan Gedikpaşa Tiyatrosu yeni oyunlarla halkın karşına çıkmaya devam eder. Bir komedyaya olan “Pinti Hamit” ile halkı karşılamaya hazırlanan tiyatro, *Çıngıraklı Tatar* tarafından tavsiye edilmiştir. Gazetenin bu oyunu tavsiye etmesi çok doğaldır; çünkü gazetenin sahibi Teodor Kasap, aynı zamanda Pinti Hamit piyesinin de adaptasyonunu yapan kişidir. Tavsiye yazısı ise aşağıdaki gibidir:

<sup>21</sup> “*Tiyatro orta oyunu değildir. Çünkü orta oyunu yalnız güldürür. Tiyatro gâh ağlatır, gâh güldürür, gâh ağlatıp güldürmeden eğlendirir. Orta oyunu en budalaca evzân (halleri) en bî-edebâne sözleri, en çetrefil, en galiz (kaba) lafızları gösterir. Tiyatro, vicdânın en saklı perdelerini açar, kalbin en haklı hissiyatını tahlil eder.*” Namık Kemal, “*Tiyatro için bir marifet ve ahlâk mektebi değil âdeta bir eğlencedir*” diye yazar. ‘*Fakat fikr-i beşerin icâd ettiği eğlencelerin cümlesine müreccah (üstün) ve cümlesinden fâidelidir.*’ Tiyatronun bir memlekette hariçten mi yoksa içinden mi geleceği konusunda ise tavrı nettir: ‘*Edebiyatın vatamı yoktur. Bir fikir eğer sahib ise bir lisanda edeceği tesiri diğer lisanda da tamamıyla icrâ eder. İngiltere, Almanya, sairlerinin bu kadar âsârı Fransızcaya nakl olunmuş, tiyatrolarda oynanıyor. Yalnız tercümeden dolayı kuvve-i belâgatı azalıyor. Tiyatroca olan letafet ve tesirine hiç halel (eksiklik) gelmiyor.*” Namık Kemal, *İbret* gazetesinde çıkan “Tiyatro” başlıklı yazısında, “*Zuhûri kolunun da bir nevi tiyatro demek ise de tertîb ve icrâsında ne tasvîr-i tabiat ne de tesir-i kelâma bakılarak edebîn iki anlamına da uzak olduğu için okumuşların nefretini kazandığını, cahillerin ise ahlakını bozduğunu yazar.*” Peri Efe, a.g.m., s.83-84.

<sup>22</sup> *Diyojen*, nr. 169, 10 Aralık 1872, ( 28 Teşrinisani 1288), s. 3.

<sup>23</sup> *Diyojen*, nr. 170, 12 Aralık 1872, ( 30 Teşrinisani 1288), s. 2-3.

"Saferin dokuzuncu pazar gününü akşamı yani pazartesi gecesi Gedikpaşa Tiyatrosu'nda oynanacakmış. Tuhaf ve eğlenceli bir oyun olduğundan seyretmek ve eğlenip gülmek için ben teşrif edeceğim. İsterseniz siz de teşrif buyrun. Bir de orada görüşürüz. Ben sizin teşrifinizden memnun olursam siz de oyundan hoşnud olursunuz ya! Ben dün provasını seyrettim pek hoşuma gitti."<sup>24</sup>

Diyojen, Çingiraklı Tatar ve Hayâl gazetelerinin sahibi Teodor Kasap, ilk başlarda Güllü Agop ve tiyatrosuna karşı çok şiddetli eleştirilerde bulunmaz ve onu kimi zaman korur; çünkü kendi adaptelerinden biri olan Pinti Hamit, Gedikpaşa Tiyatrosu'nda sahnelenmektedir. Kendisine gelen olumsuz içerikli varakalara, kimi zaman Güllü Agop'un hakkını teslim ederek cevap vermesi ilginçtir; çünkü daha sonra *Hayâl* gazetesini yayımlarken, tamamen karşı cepheye geçecektir. Gedikpaşa Tiyatrosu'nda bir oyun bittikten sonra, seyircilerin alkışlarla ve ayaklarını yerlere vurarak, tiyatro haricinde Güllü Agop'tan bir kanto istemelerini ve bu istek karşısında olumsuz cevap almalarını, *Çingiraklı Tatar* şöyle değerlendirir: "*Fakat bu babda sözün hakçasını ister iseniz tiyatronun îlamı haricinde kanto filan istemekte de haksızız.*"<sup>25</sup>

Teodor Kasap, özellikle *Hayâl* gazetesinde Güllü Agop ve tiyatrosunu her açıdan eleştirmiştir. Bu kişide zerre kadar duygu olmadığını iddia eden *Hayâl*, her sayısında Güllü Agop'u farklı bir açıdan değerlendirir. Onun halkı kandırdığı, oyun yazarlarına eziyet ettiği dile getirilir. Avrupa oyunlarına büyük tepki gösteren gazete, Güllü Agop ve Gedikpaşa Tiyatrosu ile sürekli alay etmiştir. Tiyatro sahibinin seyircilere saygı duymadığı iddia edilen metinlerde, bu kişi iyiden iyiye gazetenin diline dolanmış görülür. Güllü Agop ile sonuna kadar uğraşan *Hayâl*, Gedikpaşa'daki oyunların orta oyunlarından daha kötü olduğunu düşünür.<sup>26</sup>

*Hayâl* gazetesi yukarıda değerlendirdiğimiz fasıllı yayımladıktan dört ay sonra, piyes yazma konusunu bir daha işleme gereği duyar. Ancak, bu sefer

<sup>24</sup> *Çingiraklı Tatar*, nr. 1, 5 Nisan 1873, ( 24 Mart 1289), s. 3.

<sup>25</sup> *Çingiraklı Tatar*, nr. 5, 23 Nisan 1873, ( 11 Nisan 1289), s. 3.

<sup>26</sup> Geniş bilgi için bkz. Derya Kılıçkaya, *İlk Dönem Mizah Gazetelerinde İstanbul Hayatı*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Dan. Ali Şükrü Çoruk, İstanbul, Mart 2015.

eleştirisini bir muhavere ile değil de küçük komedi ile yapmak ister. Gazetede yayımlanan *Heves ve Arzu* komedisi, hem dönemin “şık beyler”i hakkında bilgi verir hem de intihal konusunu ele alır. Oyunun başında bir mukaddimeye yer verilmiştir. Muharriri belli olmayan oyunun mukaddimesinde şu cümleler yer alır: “*Mukaddememiz şundan ibarettir ki yazdığımız tiyatroya her ne kadar değersiz ise de bazılarına bakılınca erbâb-ı mütâlaayı memnun eder zannederiz.*”<sup>27</sup> Oyunun ana kişisi Şehper Bey’dir. Alafranga yaşamı ile dikkati çeken beyin evi de alafrangadır:

*“Gayet alafranga döşenmiş bir oda. Bir tarafında müzeyyen cildlerle mücellid birçok Fransız kitabeti hâvî bir kütüphane. Diğer tarafta alafranga bir yazıhane yanına başı açık gayet şık olduğu halde Şehper Bey müşâhede olunur.”*<sup>28</sup>

Oyunun adının *Heves ve Arzu* olmasının nedeni, Şehper Bey’in tiyatroya yazma hevesine düşmesidir. Bu hevesten bir türlü kurtulamayan Şehper Bey, piyes yazacağı konusunda arkadaşlarına da söz vermiştir. Bir oyun ortaya koymak zorunda olan Şehper Bey’in aklına “Ferdane Hanım” adlı hikâyeyi, tiyatroya çevirmek gelir ve o gece işe koyulmaya karar verir:

*“Tamam tamam ben bu gece yazarım yarın da Maârif Nezâret-i Celîlesi’nden istihsâl-i ruhsat ederim. Götürür hem de Şark Matbaası’nda tab’ ettiririm îlâm da ona bastırırım olur vesselam.”*<sup>29</sup>

Ancak değil yeni bir oyun yazmak, var olan bir eseri piyes haline getirmek bile Şehper Bey’i zorlar. Bu yüzden hanım ninesinden yardım almaya karar verir. Amacı, ona bir masal anlattırmak ve bu masalı yeni bir piyesmiş gibi ortaya koymaktır:

*“Şimdi tiyatroya bakalım. Ferdane Hanım da zor olacak galiba. Yâ Rabbî nasıl etmeli! Ha iyi buldum hanım ninemi çağırır bir masal söyletirim sonra onu tasvir ederim.”*<sup>30</sup>

<sup>27</sup> *Hayâl*, nr. 42, 9 Mart 1290 (21 Mart 1874), s.3

<sup>28</sup> *Hayâl*, a.g.y.

<sup>29</sup> *Hayâl*, nr. 42, 9 Mart 1290, (21 Mart 1874), s. 4

<sup>30</sup> *Hayâl*, nr. 44, 14 Mart 1290, (26 Mart 1874), s. 4.

Hanım nine dediği validesinden acıklı veya gülünç bir masal isteyen Şehper Bey, daha sonra anlatılan masalı dikkatle dinlemeye başlar. Masala göre Güngörmez Hanım adlı bir kişi, peri padişahının oğlu Zümrüt Bey'e âşık olmuştur. Elmastan bir saray yaptırmaya karar veren Güngörmez Hanım, sarayın içine bir bahçe yaptırmayı da ihmal etmez. Bir gün Zümrüt Bey, oradan geçerken sarayın parıltısı gözlerini kamaştırır. Bu durumu gören Güngörmez Hanım, sarayın önüne çıkarak "Beyim, beğendiniz ise saray da sizin olsun ben de sizin" der. Güngörmez Hanım'a âşık olan Zümrüt Bey'i seven biri daha vardır. Bu kişi ise bir peri kızıdır. Olanlardan haberdar olan peri kızı, emirler vererek Güngörmez Hanım'ı dünyanın bir ucuna attırır. Zümrüt Bey ise bu ayrılık sırasında aşkından delirecek raddeye gelir. Sevdiğini araya araya bulan Zümrüt Bey, sonunda onunla kırk gün kırk gece sürecek bir düğün yapar. Düğünün sonunda güveyi olacağı zaman ise Zümrüt Bey zehirlenir. Onun arkasından, kendini denize atan Güngörmez Hanım da ölür. Böylece masal biter. Annesinden masalı dinledikten sonra, bunu nasıl bir piyes haline getireceğini düşünen Şehper Bey'in durumu ise şöyle yansıtılır:

*"Şehper- (Yalnız) Tamam bu masal güzel bir dram olacak. İsmi ne demeli Firaklı Muhabbet var, tedbirde Kusur var, Kaza ve Kader, Kara Tali' var, Dehşetli Hata var var var var var. Dehşetli Hata daha açık tabii Korkulu Rüya. Ha. Oldu. Sevdâ-yı Perî-yi Rûyân desem bu da uzun. Kazâlı bir şey olmalı. Hain Kaza. Uydu uydu. Yok yok Korkulu Rüya daha iyidir. Haydi Korkulu Rüya olsun. Ah isim biti bakalım bir sutaze. Bunun ismi ne idi... (Kitap karıştırır) ha eşhas imiş o da oldu öyle ise yazalım. (Biraz yazar) Of canım sıkıldı yarına kadar biter hele bir nefes alayım. (Çıkar)"<sup>31</sup>*

Piyes yazma hevesinde olan Şehper Bey'in bir "şık bey" olması ise tesadüf değildir. 1870'li yıllarda alafranga yaşama kendini adanmış şık beyler, İstanbul'un dikkat çekici unsurlarındandır.

## 2- Terkos Gölü

1870'li yıllarda İstanbul'un su sorununa çözüm bulmak amacıyla Terkos Gölü projesi ortaya konmuştur. Projeye göre Terkos Gölü'nden alınacak suyun Beyoğlu, Galata ile Haliç'in batı sahiline ve Boğaziçi'nin Rumeli

<sup>31</sup> *Hayâl*, nr. 44, 14 Mart 1290, (26 Mart 1874), s. 4

yakasına verilmesi planlanır. Bu uygulama için Abdülaziz döneminde imtiyaz verilir. Terkos Gölü'nden pompajla su getirilmesi fikri, imtiyaz verilen mühendis Terno Bey tarafından geliştirilir. Ancak bu gölün suyunun pis olduğuna inanılması, pek çok tartışmaya yol açar. Kimine göre bu gölden gelen su içilebilir iken, kimine göre ise suyu içmek kesinlikle sağlığa zararlıdır. İşte bu tartışmalar sırasında, konuyu komik bir şekilde ele alan *Terkos Gölü* isimli küçük komedi *Hayâl* sayfalarında görülür. Gazetenin 119, 120 ve 121. sayılarında yayımlanan komedi, bir perdedir. Kalabalık bir şahıs kadrosuna sahip olan komedinin dikkat çeken kişilerinden biri de bu projede görevli mühendis Terno Bey'dir. Terno Bey, Terkos Gölü suyunun muhteşem olduğunu savunanlardandır:

*“Terno Bey- Büyük efendim. Bu suyun Karakulak, Göztepe, Kayışdağı, Çamlıca sularından ne farkı var? Hele ben hiçbir fark göremiyorum.”*<sup>32</sup>

Suyun kötü olduğunu iddia eden Frenklere karşı çıkan Terno Bey, onların ömürlerinde su içmemiş olduklarını, bu yüzden de suyun iyisinden kötüsünden anlamadıklarını belirtir. Üstelik Terno Bey'e göre, Paris'te ve Londra'da bundan daha iyi bir su yoktur. Ancak bahsi geçen Frenkler, suyun kesinlikle insan sağlığına zararlı olduğunu ısrarla belirtirler. Sebebini ise şöyle açıklarlar:

*“Mortman- Benim diyeceğim bu su içilmez. Mühliktir. Zîra gölün denizle irtibatı olduktan mâada derûnunda hem kurbağa sülük ve hem de tuzlu su balıkları var. Böyle bir suyun içilmesi ise tıbben muzırdır.”*<sup>33</sup>

Terno Bey'e göre, Doktor Mortman'ın söyledikleri tümünden saçmadır; çünkü suyun fenalığına delil olarak kurbağaları göstermektedir. Hâlbuki kurbağanın insan vücuduna ne kadar faydalı olduğu herkesçe bilinmektedir. Hâl böyleyken, kurbağalardan rahatsız olmak doğru değildir. Gölün etrafındaki pek çok kişi suyun temiz olup olmadığı hakkında tartışırken, Mevlic adında biri lafa karışarak bütün lakırdıların boş olduğunu söyler:

<sup>32</sup> *Hayâl*, nr. 119, 13 Teşrinisani 1290, ( 25 Kasım 1874), s. 3.

<sup>33</sup> *Hayâl*, a.g.y.

*“Efendiler bu lakırdıların hepsi boş. Suyun mâhiyeti işte meydanda. Böyle bir göl suyunun içilmesi nasıl câiz olur. Olursa aklım ermez.”<sup>34</sup>*

Doktor Mortman ise söylediklerini yinelemek zorunda kalır. Ona göre de suyun hâli meydandadır. Kat’î surette su sıhhati ihlâl eder. Zararlıdır ve asla içilmemelidir. Suyun etrafında bulunan mühendis, doktor ve gazetecilerin arasına piyesin üçüncü meclisinde, *La Turquie* ve *Şark* gazetelerinin sahibi Bordeano da katılır. O da Terno Bey gibi, suyun pek âlâ olduğunu düşünmektedir:

*“Efendim işte görüyorsunuz ya. İnekler, mandalar, eşekler pek âlâ içiyorlar. Bendeniz vâkıâ hekîm değil, tıpcasını bilmem lakin ilm-i hayvânâta vâkıf olanların malûmları olduğu cihetle eşek, feylesofların pîri olup her bir harekât ve sekenatını hikmete tatbik eder. Hatta nezâfete riâyeti o derecededir ki çamura basmamak için elinden gelen kuvveti sarf eyler. Hususiyle eşekdikeni tabir olunan nebatın bizim enginara ne kadar yakın olduğunu doktor efendiler ilm-i nebâtâta olan malumatlarına müracaatla pek kolay anlayabilirler. İşte bu mütâlaata mebni eşeklerin bu suyu iştahlı içmelerinden pek âlâ bir su olduğu anlaşılıyor. Onun için ben de nefsimi kıyasla güzelliğini tasdik ederim.”<sup>35</sup>*

Bordeano, göl suyunun temizliğinden o kadar emindir ki Terkos Gölü’nün kadrinin kıymetinin bilinmediğini iddia eder. Ona göre, bu göl Çin’de olsaydı hazineler değerinde olurdu; çünkü Çin’de en sevilen yiyecek sülüktür. Terkos Gölü’nün içi de sülük doludur. Göl etrafındaki tartışmalara katılanlardan biri de Karagöz’dür. Ona göre, bu suyu Beyoğlu ahalişi içebilir; çünkü onlar her şeyin aksini icra ederler:

*“Belki Beyoğlu ahalişi içer. Bizim ahlakımız başka ellerin ahlakı başka görmüyorsun. Biz ne yaparsak onlar aksini icrâ ederler.”<sup>36</sup>*

Göl etrafındaki bütün tartışmalar, kurbağa üzerinden yapılmaktadır. Kurbağaların gölde yaşıyor olmaları, gölün temizliğine mi yoksa sıhhate zararlı olduğuna mı delildir? Bu konuda herkes bir şey söyler:

<sup>34</sup> *Hayâl*, a.g.y.

<sup>35</sup> *Hayâl*, nr. 120, 16 Teşrinisani 1290 (28 Kasım 1874), s. 2-3.

<sup>36</sup> *Hayâl*, nr. 121, 20 Teşrinisani 1290, (2 Aralık 1874), s. 3-4.

*“Efendim gölde kurbağa bulunmasını suyun fenalığına delil getiriyorsunuz mahaza siz de pek âla bilirsiniz ki bir suda kurbağa bulunması o suyun nefâsetini işrâb eder. Bu sözünüzle siz de pek âlâ olduğunu tasdik ettikten sonra suya fenadır demek pek garîbdir.”<sup>37</sup>*

Doktor Mortman ise sülüklerle acı su balıkları üzerinde durmaktadır. Şayet kurbağa sağlığa faydalı ise sülüklerle balıklar için ne yorum getirmeli, doktor bunu anlayamaz. Bir başkası ise suyun ne kadar güzel olduğunu sabunu iyi köpürtmesiyle açıklamaya çalışır:

*“Her ne söyleseniz suya bir mahzur bulamazsınız. Ben geçende tecrübe ettim. Sabunu pek âlâ köpürtüyor.”<sup>38</sup>*

Bordeano yine söze karışma gereği duyar. Ona göre gölde kurbağa, sülük ve balıkların olması kötü bir şey değildir. Kurbağa fena bir hayvan değildir. Sülükle çok iyi ticaret yapılabilir. Hele balıktan âlâ şey mi olur? Bu yüzden, göl suyunun faydası ve iyiliği pek çoktur. Doktor Mortman ise olaya tıbbî açıdan yaklaşmakta ve ısrarla aynı şeyi vurgulamaktadır: *“Hay Allah lâyığımı versin! Anlatamıyorum ya hu efendiler bu su içilir mi?”<sup>39</sup>* Komedi, doktorun ısrarlı yakarış ve ikna çabaları ile sona erer. Görüldüğü gibi, bu piyeste Terkos Gölü’nden içme suyu sağlama projesi ile alay edilmiştir. Aslında gazete de bilim adamları gibi suyun içilemeyeceğini düşünmektedir. Ancak bunu doğrudan söylemek yerine, bir komedi yazarak göstermek istemiştir. Mühendisin ve gazetecilerin suyun içilebilir olduğunu içinde yaşayan ve gezen hayvanlardan yola çıkarak ispat etmeye çalışmaları, onları komik duruma düşürmek içindir. Bu komediyle birlikte, İstanbul’un su sorununu gidermeye çalışan projeye ironik bir bakışla yaklaşmıştır.

### 3- Gazetecilik

*Gazetecilik* komedyasında, Avrupa’dan alınan hazır haberlerin tercüme edilerek ilave şeklinde yayınlanması hicvedilmiştir. Bu yöntemin kullanılıyor olması, ilave meselesini de beraberinde getirir. Piyeste, bazı gazetecilerin

<sup>37</sup> *Hayâl*, a.g.y.

<sup>38</sup> *Hayâl*, a.g.y.

<sup>39</sup> *Hayâl*, a.g.y

haber yapma yöntemleri hedef alınmıştır.<sup>40</sup> Gazetecilerin sorumsuzca davranması, çıkardıkları gazeteye emek verme yerine, başka ülkelerde yayımlanan gazetelerdeki yazıları aynen kopya etmeleri, eleştiri konusu yapılmıştır. *Hayâl*'in 31 Ocak 1874 tarihli, 26. nüshasında karşımıza çıkan aşağıdaki karikatürde, bu aşırma net bir şekilde anlatılmıştır. Karikatürün altında şu ifadeye yer verilir: “İstanbul’da Bir Gazete İdarehanesi”



*Hayâl*, nr. 26, 31 Ocak 1874, ( 19 Kânunusani 1289), s. 4.

*Hayâl* gazetesinin 189, 190, 191, 192 ve 193. sayılarında yayımlanan bu komedinin başlığının hemen altında “Komedyâ Bin Bir Perde” ifadesi yer almaktadır. Piyes, bir gazete idarehanesinde geçmektedir. İdarehanenin ortasında bir masa vardır, etrafında da birkaç sandalye bulunur. Masanın üstü ise karmakarışık olmuş gazeteler ile doludur. Ortam bir içki meclisidir. Masanın üstünde ayrıca içki ve birkaç kadeh de bulunur. Sahib-i imtiyâz ise masanın altında, kendinden geçmiş bir şekilde uykudadır. Onu uykudan uyandıran ise müvezzilerdir:

<sup>40</sup> Alparslan Oymak, a.g.e., s. 98.



“Öbür gazetelerin ilâveleri çıktı satıldı bile bu ne vakit çıkaracak?  
 -Kalkın be kalkın! Ha! Şimdiye kadar yatılır? Bunlar afyon mu yutarlar?  
 -Hayır mastika içiyorlar mastika! Ey! (Şiddetle kapıyı vurur.)  
 Sahib-i İmtiyaz- (Uyanır uyanmaz kalkıp sürahiye sarılarak) Hiç kalmamış! (Esneyerek) Ah... Ha... Ha!”<sup>41</sup>

Kendinden geçmiş bir hâlde ve alkollü olan imtiyaz sahibi, o kadar sorumsuzca davranır ki bu durum müvezzilerin dikkatini çeker. İlave çıkartıp çıkartmayacağını soran müvezziye cevabı, elbette çıkaracağını olan imtiyaz sahibi, gereken disiplini göstermez. İlave çıkarmak için fazlasıyla geç kalan gazete idarecisi, diğer gazetelerin ilavelerini çoktan çıkarttıklarını duyunca telaşlanır:

“(Telaşla kapıyı açarak) Amanın! Evlatlar! Kardeşler! Siz de biraz yardım edin! (Şaşırarak) Mütercim de gelmedi daha! İçimizde Fransızca bilen var mı? Aman biriniz Fransızca bilirse şu gazeteleri bir gözden geçirsin de en mühim havadislerini bana söylesin yazayım! Haydin evlatlar haydin!”<sup>42</sup>

İlave çıkartabilmek için bir mütercime ihtiyaç duyan sahib-i imtiyaz, onun gelmesiyle rahatlar. Bir an önce ilaveyi çıkarmanın derdinde olan idareci, bu uğurda çeşitli hilelere başvurmadan geri durmayacaktır. Bir Fransızca gazetede gördüğü telgraf üzerinde oynamalar yapmaktan çekinmez. Telgraf, İspanya’dan yazılmıştır ve metnin içinde İspanya şehirlerinin isimleri geçmektedir. Sahib-i imtiyaz, bu telgrafi Hersek’ten gelmiş gibi göstermek ister; çünkü o sene Hersek’te bir isyan patlak vermiştir.<sup>43</sup> Telgrafın içinde geçen İspanya şehir isimlerinin ise pek üzerinde durmaz. İnsanların bu şekilde kanacağından emindir:

<sup>41</sup> Hayâl, nr. 189, 31 Ağustos 1875, s. 3

<sup>42</sup> Hayâl, a.g.y.

<sup>43</sup> “1875 yılında Hersek Sancağı’na bağlı Nevesin Kazası Hıristiyanlarından yüz altmış kişi, vergilerin ağırlığını bahane ederek isyan etmişlerdir. Osmanlı Devleti, isyanı güç kullanarak bastıracağı yerde, isyancılara nasihatçi göndermiştir. Kısa zamanda, isyancıların sayısı hızla artmış, isyan Hersek’te geniş bir alana yayılmıştır. Osmanlı kuvvetleriyle isyancılar arasında önemli çarpışmalar meydana gelmiştir.” Zafer Çakmak, “1875 Hersek İsyanı”, Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı 8, 2003, s. 241.

*“-Dur a canım dur! Sen gazetecilik bilmiyorsun... Şimdi beni dinle o şehirler yoksa kim anlayacak. Sen bu telgrafın İspanya’dan geldiğini göreyek bu şehirler İspanya’dadır demedin mi? Onlar da telgrafın Hersek’ten geldiğini gördükleri gibi bu şehirler Hersek’tedir diyeceklerine şüphe yoktur.”<sup>44</sup>*

Kısacası, sahib-i imtiyaz özgün bir haber yapmak yerine Fransızca bir gazetede ki telgrafı tercüme ettirerek okuyucularını kandırmaya çalışmaktadır. Hatta daha da ileri gidip telgraftaki bilgileri değiştirmek suretiyle, yalan haber yapmaktan da hiç çekinmez. Onun için önemli olan şey para kazanmaktır. Müşteri, ilaveyi satın aldıktan sonra ne yaparsa yapsın, ne düşünürse düşünsün umursamaz. Dolayısıyla, sahib-i imtiyazın müşterilerine taze haber verme amacı da yoktur. O, genellikle eski haberleri ilavelere koymayı tercih eder. Bu görüşünü de şöyle savunur:

*“Sahib-i İmtiyaz- Öyle ya. Siz gazetelerde ne kadar havadis bulur iseniz hepsini bir ilaveye sıkıştırmak istiyorsunuz lakin öyle olmaz. Bulacağımız havadisın birazını bugün koymalı, birazını da yarına bırakmalı.*

*Mütercim- Hiç olur? Biz ötekilerden eski havadis verelim?*

*Sahib-i İmtiyaz- Havadisın yenisi eskisi olmaz. Havadis her vakit havadistir. Hem de herkes ilaveyi okuyup da alacak değil evvela alacak da sonra okuyacak. Hah! Bir defa ilaveyi alıp parayı verdikten sonra...*

*Mütercim- İyi ama ertesi gün almaz.*

*Sahib-i İmtiyaz- Ha! Onu her gün aldırmaq için içinde parlak şeyler yazmalı eski olsun yeni olsun doğru olsun yalan olsun yeter ki halkın dikkatini celb etsin. Hersek havadisimiz bol olmalı sâir memleketlere dair olan havadisi dahi Herseklettirmeli.”<sup>45</sup>*

Sahib-i imtiyazın ısrarla yalan Hersek haberleri vermek istemesinin ana nedeni ise o sene Hersek halkının ayaklanmış olmasıdır.<sup>46</sup> Yalan haberler

<sup>44</sup> *Hayâl*, nr. 190, 2 Eylül 1875, s. 3

<sup>45</sup> *Hayâl*, nr. 191, 4 Eylül 1875, s. 4

<sup>46</sup> “Rusya’nın 1870’lerden sonra, içinde Sırp azınlığı olan Osmanlı devletinin parçalanmasını hızlandırmak ve 1871’de Alman ulusal birliğinin kurulmuş olmasıyla Avrupa’nın ortasında ortaya çıkan ve Balkanlara doğru genişleme eğiliminde olan Pancermen blokuna karşı bir Panslav bloku ile denge kurmak amacıyla izlediği Panslavist politika, 19. yüzyılın diğer bir

yapmaya devam eden sahib-i imtiyazı kötü bir haber beklemektedir. İdarehanesinde çalışan tezgâhçı, parasını alamadığı için çekip gitmiştir. Bu hâlde ilaveyi basamayan imtiyaz sahibi, deliye döner:

*“Sahib-i İmtiyaz- (Telaşla) Şimdi ne yaparız? Hay Allah belanı versin!*

*Dışarıdan birkaç ses- İlave! İlave! Şimdiki çıkan tevcihat! Şimdiki çıkan havadis! İlave! Yirmi paralık on paraya! Beşliği de var.*

*Sahib-i İmtiyaz- (Şaşırıp odanın içinde talaşla gezinerek) Satılıyor.*

*Öbür ilaveler satılıyor. (Pencereden bakarak) Bakın bakın! Kapan kapana! Ah! Biz batacağız! Bakın bizimki çıkmış ola idi şimdi*

*onların hiçbirisi satılmazdı. Çünkü bizimkinden olan telgraf*

*hiçbirisinde bu kadar! Aman! Ne yapalım? Ah! Şu tezgâhçılar şu*

*mürettipler para ile doymuyorlar bir şey kazanmadığımızı*

*görmüyorlar mı? Bir gün para vermedik mi giderler.”<sup>47</sup>*

Sahib-i imtiyaz, sadece yalan haber yapmakla kalmaz aynı zamanda idarehanesinde çalışan insanların da parasını vermez. Bütün çabalarına ve telaşlarına karşın parasını alamayan çalışanlar, onu bu ilave çıkarma işinde yalnız bırakırlar. İş bırakma eylemi yapan işçiler, artık tahammül edemez bir duruma gelmişlerdir. Mürettipler ve diğer çalışanlar isyan halindedir:

*“Bir Mürettip- Ne yapıyorsunuz? İlave mi çıkaracaksınız?*

*Sahib-i İmtiyaz- Evet evet! Alın çabuk dizin!*

*Bir Mürettip- Kim dizecek? Biz dizemeyiz. Her birimizin beş altı lira alacağımız var. Parayı almadıkça da dizemeyiz.*

*Yorki- Benim de iki yüz kuruş alacağım var pulcu beni tanır bu parayı almadıkça ben de işlemem.*

*Bir Müvezzî- Ben de kırk paramı isterim! Gazeteye kırk para verdim!*

*Mütercim- Efendi ben de maaşımdan vazgeçtim. Şu verdiğim üç lirayı verebilir misiniz?*

---

*Osmanlı-Rus çatışmasını ortaya çıkarmış ve devletin Balkan topraklarını tam anlamıyla parçalamıştır. Rusya'nın hazır hale getirdiği ortamda vergi meselesi nedeniyle, Hersek halkının 1875 yılında ayaklanması bunun başlangıcı olarak görülür.” Şennur Şenel, “19. ve 20. Yüzyılların Denge Oyununda Balkanlar”, *Balkanlar El Kitabı*, Cilt 1: Tarih, Der. Osman Karatay, Bilgehan A. Gökdağ, KaraM Vadi Yay., Çorum, 2006, s. 404.*

<sup>47</sup> *Hayâl*, nr. 192, 7 Eylül 1875, s.4.

*Sahib-i İmtiyaz- (Kendini kaybederek) Ne yapıyorsunuz be? İnsaf be insaf!*<sup>48</sup>

İmtiyaz sahibi insaf diye bağırır; ancak ok yaydan çıkmıştır. İdarehanenin mağdur çalışanları, hepsi birden sahib-i imtiyazın üstüne hücum ederler. Komedinin sonunda, *Hayâl* gazetesinin bin bir perdelik bu oyun için bir ihtarı vardır. Kalan perdelerin, okuyucular tarafından yazılması istenir; çünkü gazetenin böyle bir şey için hiç vakti yoktur. Görüldüğü gibi, bu komedi tamamen 1870'lerdeki gazetecilik anlayışını eleştirmektedir. Yalan haber yaparak halkı kandırmaya çalışan gazeteciler, diğer taraftan da çalıştırdıkları kişilerin haklarını yemektedirler.<sup>49</sup>

#### 4- Bir Ceviz Ağacının Altında

*Hayâl* gazetesinin 191. sayısında yayımlanan oyun, Rusya ve Avrupa devletlerinin Osmanlı üzerindeki çıkarları hakkındadır.<sup>50</sup> Bu küçük komedideki Veli Ağa Osmanlı devletini, diğer şahıslar ise Avrupa devletlerini simgelemektedir. Piyesteki çocuk ise Balkan coğrafyasında yaşanan Hersek isyanına<sup>51</sup> hiçbir müdahalede bulunmayan Avusturya'nın başbakanı

<sup>48</sup> *Hayâl*, nr. 193, 9 Eylül 1875, s.4

<sup>49</sup> Gazeteciler ile ilgili yazılmış piyeslerle Cumhuriyet döneminde de karşılaşmaktayız: “Bu dönemde yazılan bazı oyunlar, toplumdaki düzensizlikle savaşmak isteyen idealist fakat çoğu kez toplumun yozlaşan değerleri karşısında yenik düşen kahramanların ruh hallerini tasvir ederler. Turgut Özakman'ın *Güneşte On Kişi'si*, *Güneş* gazetesinde çalışan on kişinin toplumu kurtaracak kahramanlık öyküsüdür. Fakat toplum öyle yozlaşmıştır ki gazete çalışanları amaçlarına ulaşamazlar. Recep Bilginer *Gazeteciden Dost'ta* yosmalar ve politikacılardan oluşan kirli ve dedikodulu bir dünyanın atmosferi içinde yolunu bulmak için mücadele eden adamın serüvenini ele alır. Refik Erduran da *İkinci Baskı'da* dönem kişilerin ve gazete patronlarının egemenliğinde kötülüklerle savaşan gazeteciyi basının kirli çamaşırları içinde anlatır.” Enver Töre, “Türk Tiyatrosunun Kaynakları”, *Turkish Studies*, Volume 4, 1-II Kış 2009, s. 2209.

<sup>50</sup> Alparslan Oymak, a.g.e., s.386.

<sup>51</sup> “Bosna-Hersek ayaklanması 19. yüzyıl Balkanları, Avrupa ve Osmanlı tarihinin en önemli siyasi olaylarından biridir. Berlin Antlaşması'yla tamamlanmış gibi görünen bu bunalımı Bulgar ayaklanması, Sırbistan ve Karadağ'la savaş ve nihayet Rusya ile yapılan savaş tamamlar. Ayaklanma çıktığında herhalde bunun çok ciddi boyutlara ulaşacağını, Osmanlı İmparatorluğu ve Avrupa'nın geleceğini belirleyeceğini hiç kimse tahmin etmiyordu. Ancak çok geçmeden ayaklanmanın Osmanlı İmparatorluğu'nun felaketini hazırlamakta olduğu ve Avrupa devletler dengesini zorlamaya başladığı görüldü. Ayaklanmanın sonuçları kadar, sebepleri, gelişmesi ve diplomatik boyut kazanması da dikkate değer bir noktadır.” Mithat Aydın, *Balkanlarda İsyân*, Yeditepe Yay., İstanbul 2005, s. 41.

Andraasy'yi temsil etmektedir.<sup>52</sup> Ancak çocuğun ismi Andreya Hımbiloviç şeklinde geçer. Avrupa devletlerini simgeleyen şahıslar, bu çocuk uslu uslu ders çalışırken onu kışkırtırlar. Veli Ağa'ya; yani Osmanlı Devleti'ne ait olan ceviz ağacına çıkmasını ve cevizleri toplayarak kendilerine atmasını söylerler. Avrupa devletlerini temsil eden şahıslara uyararak ağaca çıkan çocuk cevizleri toplarken, Veli Ağa gelir. Durumu soruşturan Veli Ağa, ağacın altında bulunan şahıslara bu çocuğu siz mi ağaca çıkardınız diye sorar. Orada bulunanların hepsi yaptıklarını inkâr ederek çocuğun kendi isteğiyle ağaca çıktığını belirtirler. Bütün suçu çocuğun üstüne atarlar. Sonra da ortamdan hemen kaçıp uzaklaşırlar. Piyes, tamamen semboller üzerine kurulmuştur ve mesaj yüklüdür. Bu küçük komediden bir parçayı aşağıya alıyoruz:

*“Veli Ağa- (Ağaca bakarak) Ulan hayırsız orada ne geziyorsun  
aşağıya in bakayım.  
Hımbiloviç- Hiç efendim hiç.  
Yuvanof- Vay, bu buraya ne vakit çıkmış?  
Veli Ağa- Siz buradasınız da niçin bıraktınız?  
Yuvanof- Biz görmedik efendim biz görmedik, biz şimdi geldik.  
Tuhafçı Cozef- Çocuk size mütealliktir. Sen istediğin gibi terbiye et.  
Saatçi Frederik- Ne demek efendim! Yakışmaz bu çapkının mektebi  
yok mu mektebine gitsin.  
Hımbiloviç- Aman efendiler aman ağalar! İnsaf ediniz ben kendi  
heva hevesimle mi çıktım.  
Yuvanof- Nasıl çıktın ya seni gidi yaramaz seni, merdiven mi kur-  
duk da çıkardık.  
Hımbiloviç- Yok efendim merdiven koyup çıkarmadınız ama...  
Yuvanof- Gördünüz mü efendim işte bizim çıkarmadığımızı kendisi  
itiraf ediyor. Al aşağıya da şunu bir iyi döv.”<sup>53</sup>*

<sup>52</sup> “Özellikle 1870 yıllarından itibaren Rus Çarlığı'nın panslavizmi Balkanlar üzerinde uygulamaya koyması; Avusturya'nın Balkan milletleri üzerindeki düşüncelerinin daha yoğunlaşmasına zemin hazırladı. 19. asrın son çeyreğinde Adriyatik Denizi kıyısında ve Dalmasyon bölgesiyle komşu Bosna Eyaleti'nin ilhak edilmesini düşünen generaller ve subaylar çoğunlukta idi. 1875 isyanında imparatorun Dalmasyon gezisi, silah, cephane yardımlarının yanı sıra ülke topraklarına iltica eden isyancılara verdiği destekler bunun en önemli göstergeleri arasındaydı.” Mehmet Köseoğlu, “Viyana Mizah Yayını Kikeriki'nin Politik Karikatürlerinde Sultan Abdülaziz Devrinde Hersek İsyanlarının İlk Senesi (1875)”, *Sultan Abdülaziz ve Dönemi Sempozyumu 12-13 Aralık 2013 Ankara Bildiriler*, 4. Cilt, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 2014, s. 3.

<sup>53</sup> *Hayâl*, nr. 191, 23 Ağustos 1291, (4 Eylül 1875), s.1-2.

Görüldüğü gibi bu piyes, Avrupa devletlerinin ikiyüzlülüğünü ve çıkar sevdalarının açığa koyarken; dolaylı olarak da bu devletler ile alay etmek maksadıyla yazılmıştır.<sup>54</sup>

### 5- Evdeki Hesap Çarşıya Uymadı

Hersek isyanı sırasında hiçbir müdahalede bulunmayan Avusturya başbakanı Andrassy'nin şahıslar arasında yer aldığı bir başka piyes ise “Evdeki Hesap Çarşıya Uymadı”dır. Hersek isyanı 1875 senesinde patlak vermiştir. İsyanların hicvi ise bu küçük komedide yapılmıştır.<sup>55</sup> Piyeste, Veli Ağa'nın oğullarını babalarına hizmet ederlerken görürüz. Onların bu hâlini gören Andreya, kendi kendine “hay ahmak herifler” diye söylenir ve onları babalarına karşı kışkırtmak için yanlarına yaklaşır. Veli Ağa'nın oğulları kazandıklarını götürüp babalarına verirler. Andreya bunun ahmaklık olduğunu, bunamış bir ihtiyarın ağzının kokusunu neden çektiklerini sorar. Veli Ağa'nın oğullarından bir kısmı Andreya'nın haklı olduğunu düşünürken, diğerleri onun bu söyleminden bir hayli rahatsız olurlar:

*“Matbu Bey- Ne söylersin be? Hayırsız evlat imiş. Bir adam kazandığı şeyden babasını beslemese o nasıl adam olur?  
Andreya- Ay oğul! Bir adamın babasını bin yıl beslemek borcu değildir. Sizin adam olmaya niyetiniz yoksa orasını bilemem.  
Asi Bey- Niçin olmasın? Biz de bir gün kendi başımıza sermaye sahibi olup bir dükkân açmasını arzu ederiz.*

<sup>54</sup> “Balkanlardaki durum özellikle de Bosna –Hersek bir Osmanlı sorunu olmasının yanı sıra, öncelikle Avusturya ve Rusya’yu ilgilendirmekteydi. Bu sorunu alevlendiren Osmanlı Devleti’nin iç koşulları olmuştur. Osmanlı İmparatorluğu’nun kötü yönetiminin sonucunda, Temmuz 1875’te Bosna’da bir ayaklanma ortaya çıktı. Sırbistan da Avusturya da bu ayaklanmaya hiçbir müdahalede bulunmadı. Avusturya başbakanı Andrassy, eyaletlerdeki huzursuzluğu bastırabilmeye yardımcı olmak üzere, oluşturduğu reform programını Büyük Güçler’in baskısıyla Osmanlı padişahına kabul ettirmeyi önermişti.” Hüner Tuncer, 19. Yüzyılda Osmanlı-Avrupa İlişkileri (1814-1914), Ümit Yay., Ankara, 2000, s. 69.

<sup>55</sup> “İsyanların hicvi Evdeki Hesap Çarşıya Uymadı adlı oyunda yapılır. Andreya (Andrassy), Veli Ağa’nın (Osmanlı Devleti) oğullarını kendisine karşı kışkırtmaya çalışır. Çiflikten pay, yani ülkeden toprak istemeleri için onlara yardım edeceğini söyler ancak pencereden içeri girmek istemez. Komşu Yuvanofun (Rusya) kızacağına daha doğrusu açıktan açığa rıza göstermeyeceğini ancak kendisi bir iş çevirdiğinde yardım edeceğini de ekler. O etmezse bile saatçi Jozef’in (Fransa) etmesi mümkündür.” Alparslan Oymak, a.g.e., s. 28.

*Andreya- Aferin! Gördün mü doğru, akıllı adamı?  
Emin Bey- Canım! İyi ya. Bu herif neci? Bizim işimize ne karıştırıyor.  
Kendi tenceresinde ne kaynıyorsa ona baksa olmaz mı? Niçin ikide  
birde gelip baş ağrıtıyor? Ey oğul var işine git her koyun kendi  
bacağından asılır. Sen bize karışma.”<sup>56</sup>*

Kardeşler arasında Andreya'nın fikirlerine meyledenler olduğu gibi, mantıklı ve sakin düşünüp ona karşı gelenler de vardır:

*“Kendisi babasından ayrılp da babasına bakmıyor- görüp gözet-  
miyor- evlâtlık vazifesini icra etmiyorsa bizim de onun gibi olmamız  
lazım gelmez a?”<sup>57</sup>*

Bütün bu mantıklı fikirlere rağmen, Andreya ısrarla kendi düşüncesini aşılamaaya çalışır. Kendisinin kardeşçe yaklaştığını, onların babaları için boşuna didindiklerini dile getirir. Veli Ağa'nın oğulları babaları için kürk dikmekte, süttten peynir yapmakta ve tuluma basmaktadırlar. İçlerinden birisi de yün dittiği halde, babaları onlara para vermez. Andreya, “canınıza yazık değil mi?” diyerek, Veli Ağa'nın oğullarını kıskırtmaya çalışır:

*“Acayip! Bu kadar merhamet sahibi siz mi buldunuz? Varsın ne  
yaparsa etsin. Siz o babanın evladı iseniz çiftliğin bir kısmı da sizin  
olmaz mı? Sizi evlatlıktan redd mi etti? Ben sizin kadar iken kalk-  
tım çiftliğin bir tarafını istedim aldım. Bana mirası düşer de size  
düşmez mi?”<sup>58</sup>*

Bu sözlerin üzerine, babalarını düşünen evlatlardan biri babanın sağlığında evladına mirası mı olur diyerek duruma tepki gösterir. Andreya'nın babası şayet ona hayattayken miras bıraktıysa, Andreya edepsizlik ettiği için bırakmıştır. Âleme karşı kendine kir getirmemek için, beddualar ederek bırakmıştır. Dolayısıyla, buna miras denemez. Üstelik Veli Ağa sayesinde çalışıp para kazanırlar. O olmazsa hiçbir şeyi başaramazlar. Her şeyin usulünü bilen Veli Ağa'dır. Kendilerine kürk dikmeyi, süt kaynatmayı, yün ditmeyi hep Veli Ağa öğretmiştir. Hal böyleyken ondan ayrılmak söz konusu dahi edilemez. Andreya'nın buna da bir cevabı vardır:

<sup>56</sup> *Hayâl*, nr. 210, 19 Ekim 1875, s. 1.

<sup>57</sup> *Hayâl*, a.g.m, s.2.

<sup>58</sup> *Hayâl*, a.g.y.

*“(Kahkaha ile gülererek) Allah sana akıllar versin beyim! Senin babanın bildiği eski usuldür. Şimdiki vakitte para etmez. Siz çıkardığınız hasılatı bana getiriniz de bakınız size nasıl yeni usüller öğretilir. Babanızın tarifıyla on çıkarırsanız, benim tarifimle yirmi çıkaracağımızda şüphemiz olmasın.”<sup>59</sup>*

En sonunda Veli Ağa'nın oğullarını babalarına isyan etmek konusunda kışkırtan ve başarılı olan Andreya, kışkırttıktan sonra geri çekilmeye bakar. Veli Ağa'nın oğulları, Andreya'dan babalarını dövme konusunda kendilerine yardım etmesini isterler. Andreya ise komşu Yuvanof'tan; yani Rusya'dan korkmaktadır:

*“-İçeri gel ki bize yardım edesin.*

*-Olmaz dedik a.*

*-Canım niçin olmaz.*

*Şey canım... Olmaz... Baksanıza... Şeydir... Pencerede parmaklık var. Geçemem.*

*-Kırarız canım.*

*-Kırılmaz demirdir.*

*-Kapıdan gel kapıdan.*

*-Olmaz. Komşu duyarsa fena olur.*

*-Komşu kim?*

*(Yavaşça) Gospodin Yuvanof.”<sup>60</sup>*

Bütün kışkırtmalar tamamlandıktan, gereken sözler söylendikten sonra Matbu Bey hariç olmak üzere Veli Ağa'nın oğulları başkaldırmak için harekete geçerler. Babalarına; bıkıp usandıklarını, artık tahammül edemediklerini, kendilerine zorbalık edildiğini söylerler. Böyle babalık olmaz diyerek isyan ederler. Veli Ağa'nın bu sözler karşısındaki tavrı ise nettir. Sopyayı kaldırır ve oğullarının üstüne yürür. Sopyayı gören oğullar yalvarıp yakarmaya ve biz bir şey yapmadık demeye başlarlar. Bu durumu gören Andreya ise kendi kendine söylenir: *“Vay! İş fena. Bize buradan firar*

<sup>59</sup> *Hayâl*, a.g.y.

<sup>60</sup> *Hayâl*, a.g.m, s.3.



göründü. *Evdeki hesap çarşıya uymadı.*”<sup>61</sup> Komedinin sonunda *Hayâl* gazetesi okuyucularına bir ihtarda bulunur. Aslında bu piyesin ikinci perdesinin de olduğu, ancak onu yazmaya vakit bulunamadığı dile getirilir. Ancak, bir özet geçilir. Veli Ağa, oğullarını kıskırttığı için Andrey’a’yı zaptiyeye vermiştir.

## 6- *İşkil Oyunu* <sup>62</sup>

<sup>61</sup> *Hayâl*, a.g.m., s.4.

<sup>62</sup> Bu piyesin ismi, akla hemen 1874’te Teodor Kasap tarafından yazılıp *Hayâl* gazetesinde yayımlanan *İşkilli Memo*’yu getirir. Ancak, bu küçük komedinin konu bakımından *İşkilli Memo* ile bir benzerliği yoktur. *İşkilli Memo*’da, toplumu rahatsız eden kişilik bozuklukları alaya alınır. Enver Töre, “Türk Tiyatrosunun Kaynakları”, *Turkish Studies*, Volume 4, 1-II Kış 2009, s.2209. *İşkil Oyunu*’nda da aynı kişilik bozukluğuna; yani fazla şüphecilğe yer verilmiştir. Aralarında, konu bakından tek benzer nokta budur. Bunun yanı sıra, oyun esasında bir uyarlamadır. Teodor Kasap, *İşkilli Memo*’yu Moliere’in *Sganarelle ou le Cocu imaginaire* adlı oyunundan uyarlamıştır. Üstelik piyes, bir küçük komedi de değildir. On iki sayı boyunca sürmüş bir tiyatro eseridir. Gazetede, tefrika sırasında yazarının adı belirtilmese de kitap olarak basılınca sahibinin Teodor Kasap olduğu vurgulanmıştır. Kitap halindeki piyesin künyesi ise şu şekildedir: *İşkilli Memo*, 1 Bölüm, Hayal Matbaası, İst. 1875(1291) İkinci Baskı: *Tam Müstebit yahut İşkilli Memo*, İst, 1908 (1324). Alt Başlık: ‘Moliere’in *Sganarelle ou le Cocu imaginaire* (1660)’ adlı bir perdelik manzum komedisinden aktarılmıştır. *İşkilli Memo*, Jean Baptiste Poguelin Moliere, aktaran Teodor Kasap ; bask. haz. Cevdet Kudret. -- İstanbul : Elif Yayınları, 1965. 54 s.; Teodor Kasap, *İşkilli Memo*, Uyarlayan T. Yılmaz Öğüt, Mitos-Boyut Yay., İstanbul, 2013, s. 205-236. Geleneksel Türk tiyatrosunun ıslahını isteyenler olduğu gibi, bu tiyatronun tamamen yasaklanması gerektiğine inananlar da vardır. Bu iddiaya sahip olanlardan biri *Şark* gazetesidir. Orta oyunlarının genel ahlâk üzerinde kötü tesirleri olduğuna inanan *Şark*, bu oyunların derhal yasaklanması gerektiğini belirtir. Mizah gazetesi *Hayâl* ise orta oyunlarının ahlâkı kötü yönde etkilediğine katılmakla beraber, bu tiyatronun yasaklanmasına karşı çıkar. Gazeteye göre, yasaklayarak bir yere varılamaz; çünkü bu tiyatro Türklerin tiyatrosudur ve kaybedilemez. Yasaklamak yerine ıslah yoluna gidilirse, daha iyi sonuçlar alınacağı savunulur. *İşkilli Memo*, orta oyunlarının ıslahına bir örnek olsun diye kaleme alınmıştır: “*Dünkü Şark’ta orta oyunlarının ahlâk-ı umûmiyeyi ifsâd eylediğinden bahisle men’ buyurulması hakkında bir varaka gördük. Vâkî biz de sâhib-i varaka ile bu bâbda hem-efkârız. Lakın men’ini değil, ıslâhını arzu ederiz. Çünkü orta oyunu Türklerin tiyatrosudur. Hatta zuhur-ı Osmâniyânla berâber ibdâ’ ve icâd edilmiş olan hayâlden tecessüm etmiş olduğundan değil men’ini, ilâ âdât-ı milliyemize tevfikân ıslâhını arzu etmeliyiz. Bu makule şeylerin ıslâhı da ashâb-ı kalemin himmet ü iânesine muhtaç bulunduğundan hükümet-i seniyyeden men’ini istirhâm edecek yerde ashâb-ı kalemden ıslâhını taleb ü niyâz etmelidir. Biz bu noktayı cümleden evvel nazar-ı dikkate alarak hatta (*İşkilli Memo*) nâmıyla bir de oyun yazdık.*” *Hayâl*, nr. 69, 4 Mayıs 1874, ( 22 Mayıs 1290), s. 3.

*Hayâl* gazetesi, Basiretçi Ali Efendi'ye muhaliftir.<sup>63</sup> *İşkil Oyunu* ise gazetecilik ve casusluk hakkında *Basiret*'in hicvedildiği kısa bir piyestir.<sup>64</sup> *Hayâl*, *Basiret*'in casus tutarak iş gördüğü inancını beslemektedir.<sup>65</sup> *Hayâl* idarehanesine bir beyefendi gelir. Onun *Basiret* tarafından gönderilen bir casus olduğuna inanan Karagöz, adamdan bir hayli şüphelenir. Piyes; Karagöz, Hacivat ve idarehaneye gelen zât arasında geçer. Bir ara Karagöz, Hacivat'a gizli bir şeyler söyler. Ancak daha sonra yaptığına pişman olur; çünkü casus idarehanede gizli şeyler konuşulduğunu *Basiret*'e söyleyebilir:

*“Karagöz- Evet efendim evet! Gâyet gizli hem de. Gayet mühim bir lakırdımız var da... (Yavaşça Hacivat'a) Aman Hacivat. Ben ne hata ettim? Ya şimdi gider Basiret matbaasında gizli konuştuğumuz söylese hâlimiz ne olur? Aman birader! Şu ettiğim yanlışlığı düzelt.”*<sup>66</sup>

Karagöz ve Hacivat, zâtın neden idarehaneye geldiğini merak ederler. Gelen kişi ise matbaada basılan bir diğer gazete olan *İstikbal*'in müdürünü görmek

<sup>63</sup> Teodor Kasap'ın, Basiretçi Ali Efendi'ye karşı muhalif duruşu daha *Diyojen* gazetesi yayımlanırken başlar: “Teodor Kasap'ın muhalefetinin en önemli nedeni Basiretçi Ali'nin gazetesinin hem devlet hem de Almanya (Prusya) tarafından destekleniyor olması yayın politikasını da bu düzlemler üzerinden yürütüyor olmasıdır. Basiret'in devletten aldığı ilk yardım, gazetesi için ruhsat aldığı gün Nazır Paşa tarafından verilen 300 altındır. Gerçi devletten maddi yardım gören ilk gazete Basiret değildir. Hükümet basını kendi yanına çekmek için *Takvîm-i Vekâyi ve Ceride-i Havâdis*'in dışında da yerli ve yabancı gazetelere para yardımı yapmıştır. Basiretçi Ali Efendi'ye, politikasını desteklediği Bismark'ın davetlisi olarak Almanya'ya gitmeden önce de Sadrazam Âli Paşa tarafından 500 altın verilmiştir.” Alparslan Oymak, a.g.e., s.65.

<sup>64</sup> Alparslan Oymak, a.g.e., s.398.

<sup>65</sup> “Sultan II. Abdülhamit dönemine gelindiğinde, gazetelerin bazıları rejime karşı bir muhalefet partisi rolünü üstlenmeye başlamıştı. Bunun üzerine Abdülhamit basın üzerinde sıkı bir denetim başlatmıştı. Basiret Gazetesi işte böyle bir ortam içinde yayın hayatını sürdürmüştür. Yani ilk çıktığı zamanlar, belirli oranda basın özgürlüğü mevcutken, sonraları devletin ve rejimin koyu bir sansür uygulaması başlamıştı.”; “Basiret Gazetesi başından sonuna kadar bir kişinin (Ali Efendi'nin) mülkiyeti altında yayını sürdürülen, ilk tarafsız ve özel gazetelerimizden biridir. Hükümetin gazeteye birkaç kez yaptığı para yardımından başka desteği ve yardımı yoktur. Tamamen özel teşebbüs imkânlarıyla çıkarılan bir gazetedir.” İlhan Yerlikaya, XIX. Yüzyıl Osmanlı Siyasi Hayatında Basiret Gazetesi ve Pancermenizm- Panislamizm-Panslavizm-Osmanlılık Fikirleri, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Van, 1994, s.149 ve 158.

<sup>66</sup> *Hayâl*, nr. 234, 16 Kânunuevvel 1291, ( 28 Aralık 1875), s. 2.

için geldiğini ifade eder. Bunu duyan Karagöz, iyice şüphelenir ve sonrasında gelen adamın *Basiret* tarafından matbaaya gönderilmiş bir casus olduğuna kanaat getirir:

*“Zât- Beis yok efendim!... Ve İstikbal gazetesinin müdürünü görmek ister idim.*

*Karagöz- (Yavaşça) Hah! Anladım mı Hacivat! Herif mücerred casustur. Basiret göndermiş Kasab'ı arıyor. (Âşikâr) O burada yoktur efendim! Sokağa çıktı efendim. Daha dün çıktı idi efendim. Hem efendim mesmûâta kalırsa bu sabah def oldu kendi efendim...”<sup>67</sup>*

Karagöz, gelen zâta *İstikbal* gazetesi sahibi Teodor Kasap'ın memleketi Kayseri'ye gitmiş olduğunu anlatmaya çalışır. Bu habere şaşırın zât, o halde bu durumu *Basiret*'e bildirmeli diyerek karşılık verir. Zâtın vermiş olduğu bu karşılık Karagöz'de artık şüphe bırakmaz: “(Yavaşça) *Gördün mü Hacivat? Ben sana söylemedim mi? Artık bu herifin Basiret tarafından geldiğinde şüphe kalmadı mı?*”<sup>68</sup> Gelen zât, Teodor Kasap'ı neden görmek istediğini henüz açıklamamıştır. Hacivat'ın sorusu üzerine bunu da izah eder. *İstikbal* matbaasına gelme amacı, Teodor Kasap'ı başarılarından dolayı tebrik etmektir. Ancak, Karagöz bu bahaneye inanmaz: “(Yavaşça) *Ha! Ağzından söz alıp da Ali Efendi biraderimize söyleyecek. Casustur Hacivat casus.*”<sup>69</sup> İsmi soran Hacivat'a ısrarla adını vermeyen zât, artık casus sıfatını almış durumdadır: “*Karagöz- (Yavaşça) Bak bak bak. İşte ismini de söylemiyor bu herif adeta casustur.*”<sup>70</sup> Karagöz, adamın arkasından söylenir durur. *Basiret* matbaasına gidip Allah bilir hakkımızda neler söyleyecek diye çırpınır. Oyun burada sona erer.

## 7- Ders Oyunu

Oyun, *Hayâl* gazetesinin 243. sayısında karşımıza çıkar. Piyeste, Karagöz ve ona Rusça öğretmeye çalışan hocasını diyalog halindeyken görürüz.<sup>71</sup> Bir perdelik bu komedide Karagöz, Hacivat'a Rusça öğrenmeye

<sup>67</sup> *Hayâl*, a.g.y.

<sup>68</sup> *Hayâl*, a.g.y.

<sup>69</sup> *Hayâl*, a.g.y.

<sup>70</sup> *Hayâl*, a.g.y.

<sup>71</sup> Alparslan Oymak, a.g.e., s. 401.

başladığını söyler. Hacivat, bu haber karşısında şaşırır ve Karagöz'e Rusçayı ne yapacaksın diye sorar:

*“Hacivat- Hay Allah lâyiğımı versin! Moskovca mı öğreniyorsun?*

*Karagöz- Öyle ya! Niçin öğrenmeyeyim?*

*Hacivat- Ulan! Mockavcayı ne yapacaksın?*

*Karagöz- Ey Hacivat! Sen ne bilirsin? Şimdiki vakitte Moskovca pek lüzumlu bir lisandır. Ben Türkî adamıyım. Şimdiki vakitte Türkî, lisan bilmekle olur.”<sup>72</sup>*

Karagöz, aslında altı dil bilmektedir. Bunun üstüne bir yedinci olarak Moskovcayı öğrenmeye kalkışması Hacivat'ı bir hayli şaşırır. Karagöz, kendini Moskovca lisanların en iyisidir diyerek savunur. Üstelik bu dilde bir hayli ilerleme kaydetmiştir. O kadar ki Petersburg'a bile gitmeyi düşünür:

*“Karagöz- Ne demek! Sen beni beğenmedin mi? Ben bu günlerde Rusya memleketinin tarih ve ahvâl-i sairesine dâir Moskovca olarak uzun uzadıya bir nutuk kaleme alıyorum. Bitirdiğimde yolum uğrarsa bir gün gidip Petersburg cemiyet-i ilmiyesinde îrâd edeceğim.”<sup>73</sup>*

Piyes, çok basit bir kurgu üzerine kurulmuştur ve önemsiz diyaloglara dayanır. Hoca, sürekli Rusça konuşur. Karagöz, hocanın ne demek istediğini Hacivat'a tercüme eder. Piyesin sonunda hoca Karagöz'e, aferin sen adam olacaksın şeklinde bir cümle kurar. Ancak, bu cümlenin karşısında Karagöz'ün verdiği yanıt, hocayı sinirlendirir:

*“Karagöz- Ben de ona evet adam olacağım da şüphem yoktur ama Moskov olamayacağımdan korkuyorum dedim de ona kızdı Allah belamı versin dedi gitti.”<sup>74</sup>*

Karagöz, en sonunda marifetin hocada değil kendinde olduğunu belirtir ve kendi zekâsı ile övünür. Piyes burada sona erer.

<sup>72</sup> *Hayâl*, nr. 243, 6 Mart 1292, (18 Mart 1876), s.1.

<sup>73</sup> *Hayâl*, a.g.y.

<sup>74</sup> *Hayâl*, a.g.m., s. 2.

## 8- Ehle Mahalle

Oyun, Avrupa devletlerinin çeşitli hayvanlarla sembolize edildiği bir komedidir.<sup>75</sup> Ayı, aslanın uykusundan faydalanıp onu ortadan kaldırmak istemektedir. Amacı, onsuz rahat bir hayat sürebilmektir. Bunun için diğer hayvanları, aslanı öldürmeleri konusunda kışkırtır:

*“(...) Şu aralık uyanmasının ihtimali yoktur. Ne dersiniz? Rahat yaşamaklığımız için şunu ortadan kaldıralım mı? Haydi bakalım gayret arkadaşlar gayret! Ben pençemle, katırla beygir arkadaşlar siz de çiftelerinizle(...)”<sup>76</sup>*

Ancak, katır ve beygir bu konuda bir hayli endişelidir. Aralarında fısıltı ile konuşarak, ayıya uymamak gerektiğini dile getirirler; fakat ayı, aslanı öldürme konusunda ısrarcıdır:

*“Ayı- A canım ne düşünüyorsunuz? (Katıra hitaben) Siz orada ne fısıltı ediyorsunuz.*

*Katır- Hiç efendim. Aslan uyanırsa bizi fena eder diye korkuyoruz da...*

*Ayı- A canım uyanmaz dedik ya. Korkmayınız. Uyansa bile biz burada dört kişiyiz ne yapabilir? Parça parça ederiz.”<sup>77</sup>*

Katır ve beygirin endişeli tutumunu yok etmek adına ayı, yeni bir fikir düşünür. Buna göre, aslanın ayağının altı yalanacak, gıdıklanacak ve bu suretle onun bayılması sağlanacaktır. Aslan bayıldığı takdirde, uyanmayacak böylece ölümü daha rahat gerçekleşecektir:

*“Ayı- Haydi bakalım. Yaklaşınız. İşte ben işte başlıyorum. Siz de tüylerini okşayınız. (Ayı bunu diyerek aslanın ayağının altını yalamaya ve koltuklarının altını gıdıklamaya başlar. Diğer arkadaşları da talimat vechle işe mübaşeret ederler.”<sup>78</sup>*

Bütün bu olanları uzaktan seyreden tilki ise bu oyunu bozmak için girişimde bulunur. Horoz, inek ve keçiye giderek durumu haber verir ve onları

<sup>75</sup> Alparslan Oymak, a.g.e., s.405.

<sup>76</sup> *Hayâl*, nr. 260, 12 Haziran 1292, (24 Haziran 1876), s.1.

<sup>77</sup> *Hayâl*, a.g.y.

<sup>78</sup> *Hayâl*, a.g.y., s. 2.

kışkırtır. Kendisi de aslanı uyandırmak için ona yaklaşarak kulağını ısırır. Ancak, bu işi gizli yaptığı için sanki ayı aslanın kulağını ısırması gibi görünür. Aslan, ayıya neden kulağımı ısırдың diye sorar. O sırada tilki, aslanın kulağına eğilerek, ayının tüm yaptıklarını bir bir anlatır. Bütün herkes ayının hâline gülmeye başlar. Perde iner. Biz, bu piyeste ayının Rusya'yı, aslanın ise Osmanlı Devleti'ni temsil ettiğini tahmin ediyoruz.

### 9- Vatanperverler

Komedyâ, *Hayâl*'in 269. sayısında yayımlanmıştır. Balkanlar'daki isyanlar sırasında kimi insanların takındığı rahat tutumu eleştirmek amacıyla yazılan piyeste, mesaj yüklüdür.<sup>79</sup> Sözde vatanperverler, bir içki sofrasının başında ülke meselelerini tartışmaya çalışırlar.<sup>80</sup> Ancak, diğer taraftan sıradan halkın yemesinin ve almasının asla mümkün olmayacağı farklı mezelerden ve yiyeceklerden bahsederler. Gösteriş yapma konusunda birbirleriyle yarışan bu sözde vatanseverler, aynı zamanda bir hayli de zengindirler:

*“Zeynel- Aman ne imiş? Söyleyiniz bakalım. İyi bir şeyse ben de yaptırayım. Veli- Yaptıracağınızı me'mul edemem. Zîra söylediğim gibi pek pahalı çıkıyor.*

<sup>79</sup> “İsyanlar sırasında elini taşın altına koymayan bir kesim sadece bir yerde ve bir kısa oyun dolaşısıyla olsa da eleştiri konusu edilmiştir. Vatanperverler adlı kısa oyunda bazı şahıslar çilingir sofrasının başında hangi pastırmanın iyi olduğunu tartışırken tasvir edilirler. Himmet cepheden haber alamadığı için sözde sıkıldığını dile getirir. Veli ise yardım toplandığını, toplanması gerektiğini, eğer mahsul toplama zamamı olmasaydı sekiz oğlunu da gönüllü yazdıracağını ekler. Zeynel de aynı sebebi ileri sürer. Himmet de eğer kızları askere alsaydı göndereceğini ifade eder. Sonunda para yardımı kararı alırlar. Toplamda 5 lira 1 çeyrek toplayıp İâne Komisyonu'na gönderirler. Himmet'in ve diğerlerinin vicdanı kutsal bir vazifeyi yerine getirdikleri için rahatlamıştır. İçmeye kaldıkları yerden devam ederler.” Alparslan Oymak, a.g.e., s.33.

<sup>80</sup> 1870'li yıllarda samimi vatanperverleri anlatan oyunlar da yazılmıştır. Bunlardan biri Vatan yahut Silistre'dir: “Türk edebiyatında ‘ata yurdu’ anlamındaki ‘vatan’ kelimesi ile ‘hürriyet’ kelimesinin yaygın olarak kullanımını ilk defa Namık Kemal'in eserlerinde buluruz. Namık Kemal, Türk tiyatrosunda vatan kavramını Fransız İhtilali'nden sonra aldığı anlamlarla kullanan oyun yazarıdır. Vatan yahut Silistre oyunu, vatanperver kişilerin ilk defa ele alındığı bir eserdir ve vatan sevgisinin bilinçlendirmek amacını gösteren cümlelerle doludur. Bu oyunda yazar, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki unsurları kaynaştırmaya yönelik bir milliyetçilik fikrini temel alarak, millî birliği simboleştiren bir vatan temasını işlemekte, bugün anladığımız manada bir vatanın bütünlüğü anlayışını ortaya koymakta, buna temel teşkil edecek olan vatan sevgisine özel bir ağırlık vermektedir.” Didem Ardalı Büyükarman, *Türk Tiyatro Edebiyatında Vatan Kavramı (1860-1940)*, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Doktora Tezi, Dan. Enver Töre, İstanbul, 2007, s. 59.

*Zeynel- Ne kadar pahalı çıkarsa çıksın ben de sizin kadar yaptırabilirim.  
Himmat- Canım! Bir kere şu mezenin adını iştelim ne imiş.  
Veli- Güvercin dili pastırması.”<sup>81</sup>*

Veli, güvercin dilinden yapılan pastırmadan bahsederken, ondan aşağı kalmak istemeyen bir başka zengin vatanperver, bülbülden pastırma yaptırma niyetindedir. Arkadaşlarına gösteriş yapmak arzusuyla hizmetkâra emirler verir:

*“Zeynel- (İçeriye giren bir hizmetkâra hitaben) Çabuk git bizim kâtiplerin birine söyle yarınki posta ile çiftliklere gönderecekleri mektuba mevsiminde bir kaçır bülbül toplamak emrini versinler. Kethüdaya da söyle bunların dillerini kurutmak için icâb eden san’atkârları şimdiden tedarik etsin.”<sup>82</sup>*

Zeynel Bey hizmetkâr çıktıktan sonra, söyle de bize bir şişe rakı getirsinler diyerek bağıırır. Biraz sessizlikten sonra, Balkanlar’da yaşanan harp hakkında konuşmaya başlarlar. Bu savaş için yardım parası toplandığını duyduklarında, memnuniyetlerini gizleyemezler. Vatan muhafazası uğrunda her şekilde yardım etmenin milletin bir borcu olduğunu dile getiriler. İçlerinde Himmet Bey şöyle bir yorum da yapar:

*“Ne olurdu? Bizim kızlar da erkek olsa idiler de ben de onları gönüllü yazdırsa idim! Eyvah felek! İşte beni bu sırada da vatana hizmetten mahrum ettin. Ben gençliğimde vatan uğrunda silah kullanmadım bari bir erkek evladım olsa idi.”<sup>83</sup>*

Vatan için ne yapılabileceğini tartışan masa başındaki bu kişiler, devletin harp ile meşgul olduğu böyle nazik bir vakitte yardımda bulunmanın önemine dair ciddî konuşmalar yaparlar. Kendileri de bu milletin birer ferdi olduğundan, yardım konusunda kusurda bulunmamak gerektiğine karar verirler. Aralarında yardım komisyonuna bağışta bulunma için para toplarlar. Ancak, güvercin ve bülbül pastırması gibi olağanüstü mezelere astronomik paralar ödeyen bu sözde vatanperverler, iş devlete yardıma gelince bir hayli cimrileşirler:

<sup>81</sup> *Hayâl*, nr. 269, 2 Temmuz 1292, (15 Temmuz 1876), s. 1.

<sup>82</sup> *Hayâl*, a.g.m, s. 2.

<sup>83</sup> *Hayâl*, a.g.y.

“Veli- Canım! Sormak ne lazım. Herkes istediğini versin vesselam. (El çırparak) Gel! (İçeriye giren hizmetkâra) Al şu iki lirayı.

Zeynel- Al şu bir lira üç çeyrek de benim.

Himmat- Al şu bir buçuk lirayı da benden.

Veli- Yani cem’em beş lira bir çeyrek oluyor. Bunları götür. Bâb-ı Âlî’de iâne komisyonu varmış o komisyonun reisine teslim et. İsimlerimizle verdiğimiz akçenin miktarını yazdır.”<sup>84</sup>

Bu paraları verince vicdanları bir hayli rahatlayan beyler, mukaddes bir şey için çaba harcamaktan dolayı gurur duyarlar. Bu şekilde vatana hizmet ettiklerini zanneden beyler, ardından içki içmeye kaldıkları yerden devam ederler. Güvercin dili pastırması da kadehlere eşlik eder.

## S o n u ç

Hayâl’deki küçük komediler arasında özellikle bazıları, kimi yönleriyle ön plana çıkar. *Heves ve Arzu* ile *Vatanperverler* isimli komedilerde, dönemin alafrangalaşmış, yozlaşmış insanlarına yer verilmesi ilgi çekicidir. Avrupa devletlerinin ikiyüzlülüğünden ve çıkar sevdalarından bahseden *Bir Ceviz Ağacının Altında*, *Ehle Mahalle* ve *Evdeki Hesap Çarşısıya Uymadı* ise bu devletlerle dolaylı yoldan alay ettikleri için önem arz ederler.

Değerlendirdiğimiz küçük komedilerin, hangi Osmanlı padişahları zamanında yazıldığına bakılırsa şunlar görülür: İncelediğimiz ilk yedi piyes, Sultan Abdülaziz devrinde kaleme alınmıştır. Bilindiği gibi Abdülaziz, 30 Mayıs 1876’da tahttan indirilir ve yerine yeğeni V. Murat geçer. V. Murat, 31 Ağustos 1876’ya kadar tahtta kalabilmiştir. Dolayısıyla, *Ehle Mahalle* ve *Vatanperverler* piyesi, onun zamanında yayımlanmıştır. Ancak Hayâl gazetesi yayımını, V. Murat’tan sonra gelen II. Abdülhamit zamanında da sürdürmüştür. Bu gazetenin son sayısı 30 Haziran 1877 tarihini taşır. İncelediğimiz dokuz küçük komedi, sadece Abdülaziz ve V. Murat devirlerine aittir. II. Abdülhamit döneminde yayımlanan *Hayâl*’de, böyle eleştiri ve mesaj yüklü küçük komediler yer almaz.

1861-1876 arasında padişahlık yapan Sultan Abdülaziz’in son günlerinde ve Mahmut Nedim Paşa’nın ikinci sadaretinde mizah gazeteleri hakkında bir vesika neşr olunmuştur. Mizah gazetelerine sansür koyan bu

<sup>84</sup> *Hayâl*, a.g.y.



tedbir mahiyetindeki metnin neşrinden birkaç ay sonra, sansür bütün matbuata yayılmak istenmiştir. Vesika, 13 Ocak 1876'da yayımlanır. İncelediğimiz küçük komedilerin son üçü; yani *Ders Oyunu*, *Ehle Mahalle* ve *Vatanperverler* bu vesika ilan edildikten sonra yayımlanmışlardır. Gazeteler, Mahmut Nedim Paşa'nın ikinci sadaretinin bilhassa sonlarında, sıkı bir sansürle karşılaşmışlar ve güç hallere düşmüşlerdir. Abdülaziz'in padişahlığının son zamanlarına denk gelen bu dönem, mizah gazeteleri için de kötü sonuçlar doğurmuştur. *Ders Oyunu*' nun bu ortamda yayımlandığı anlaşılmaktadır.

*Hayâl* gazetesi, bir mizah yayını olması hasebiyle pek çok konuya eleştirel bir gözle yaklaşmış ve sorunları mizahî bir üslûpla ele almayı tercih etmiştir. Bunu yaparken, kimi zaman küçük komedilerden de faydalanarak, toplum ve siyasetle ilgili çeşitli konuları işlemekten çekinmemiştir. Gazetenin siyasetten uzak kalmadığı, komedilerde dahi Balkanlar'daki isyanları konu almasından anlaşılabilir. Üstelik *Hayâl* sadece siyasî konularda küçük komediler yazmamış, aynı zamanda İstanbul halkının günlük hayatına tesir edecek sorunları da mizahî bir şekilde ele almıştır. Kimi zaman dönem gazetelerine ve gazeteciliğine dokunarak, kimi zaman da dönemin tiyatro anlayışıyla alay ederek eleştirilerini ortaya koymuştur. Bu küçük komediler, tiyatro edebiyatı açısından değerlendirilirse gayet başarısız oldukları söylenebilir; çünkü pek çoğu, piyes türünün gereken özelliklerini bünyelerinde barındırmazlar. Buna karşın, eserlerin başında komedi ve oyun olduklarına dair ibarelerin yer alması ilgi çekicidir.

#### KAYNAKÇA

- AKI, Niyazi, *Türk Tiyatro Edebiyatı Tarihi I*, Dergâh Yay., İstanbul 1989.
- AND, Metin, *Başlangıcından 1983'e Türk Tiyatro Tarihi*, İletişim Yay, İstanbul 2004.
- AYDIN, Mithat, *Balkanlarda İsyân*, Yeditepe Yay., İstanbul 2005.
- ARDALI BÜYÜKARMAN, Didem, *Türk Tiyatro Edebiyatında Vatan Kavramı (1860-1940)*, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Doktora Tezi, Dan. Enver Töre, İstanbul 2007.
- ÇAKMAK, Zafer, "1875 Hersek İsyanı", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 8, 2003. s. 241-254.

- Çingiraklı Tatar*, nr. 1, 5 Nisan 1873, ( 24 Mart 1289), s. 3.
- Çingiraklı Tatar*, nr. 5, 23 Nisan 1873, ( 11 Nisan 1289), s. 3.
- Diyojen*, nr. 164, 27 Kasım 1872, ( 15 Teşrinisani 1288), s. 1-2.
- Diyojen*, nr. 167, 5 Aralık 1872, ( 23 Teşrinisani 1288), s. 3.
- Diyojen*, nr. 168, 7 Aralık 1872, ( 25 Teşrinisani 1288), s. 1-3.
- Diyojen*, nr. 169, 10 Aralık 1872, ( 28 Teşrinisani 1288), s. 3.
- Diyojen*, nr. 170, 12 Aralık 1872, ( 30 Teşrinisani 1288), s. 2-3.
- EFE Peri, "Teodor Kasab, Namık Kemal ve Haşmet'in Geleneksel Seyirlikler-Batı Tiyatrosu Tartışmaları 'Medeniyet Bir Memlekete Hâricden Girmeyub İçinden Çıktığı Gibi...'", *Toplumsal Tarih*, S. 181, 2009, s.80-85.
- Hayâl*, nr. 4, 12 Kasım 1873, s. 2.
- Hayâl*, nr. 26, 31 Ocak 1874, ( 19 Kânunusani 1289), s. 4.
- Hayâl*, nr. 42, 9 Mart 1290 (21 Mart 1874), s.3
- Hayâl*, nr. 44, 14 Mart 1290, (26 Mart 1874), s. 4
- Hayâl*, nr. 69, 4 Mayıs 1874, ( 22 Mayıs 1290), s. 3.
- Hayâl*, nr. 119, 13 Teşrinisani 1290, ( 25 Kasım 1874), s. 3.
- Hayâl*, nr. 120, 16 Teşrinisani 1290 (28 Kasım 1874), s. 2-3.
- Hayâl*, nr. 121, 20 Teşrinisani 1290, (2 Aralık 1874), s. 3-4.
- Hayâl*, nr. 189, 31 Ağustos 1875, s. 3
- Hayâl*, nr. 190, 2 Eylül 1875, s. 3
- Hayâl*, nr. 191, 4 Eylül 1875, s. 4
- Hayâl*, nr. 192, 7 Eylül 1875, s.4.
- Hayâl*, nr. 193, 9 Eylül 1875, s.4
- Hayâl*, nr. 210, 19 Ekim 1875, s. 1.
- Hayâl*, nr. 234, 16 Kânunuevvel 1291, ( 28 Aralık 1875), s. 2.
- Hayâl*, nr. 243, 6 Mart 1292, (18 Mart 1876), s.1.
- Hayâl*, nr. 260, 12 Haziran 1292, (24 Haziran 1876), s.1.
- Hayâl*, nr. 269, 2 Temmuz 1292, (15 Temmuz 1876), s. 1.
- HIZAL, Selda, *İstanbul'un 100 Sahne Sanatçısı*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A:Ş. Yay., İstanbul 2012.
- KILIÇKAYA, Derya, *İlk Dönem Mizah Gazetelerinde İstanbul Hayatı*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Dan. Ali Şükrü Çoruk, İstanbul 2015.

- KOLOĞLU, Orhan, *Osmanlı Dönemi Basımının İçeriği*, İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Yay., İstanbul 2010.
- KÖSEOĞLU, Mehmet, “Viyana Mizah Yayını Kikeriki’nin Politik Karikatürlerinde Sultan Abdülaziz Devrinde Hersek İsyanlarının İlk Senesi (1875)”, *Sultan Abdülaziz ve Dönemi Sempozyumu 12-13 Aralık 2013 Ankara Bildiriler*, 4. Cilt, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 2014, s.1-31.
- Refik Ahmet, *Türk Tiyatrosu Tarihi*, 1. Cilt, Kanaat Kütüphanesi, İstanbul 1934.
- SEVENGİL, Refik Ahmet, *Türk Tiyatrosu Tarihi III Tanzimat Tiyatrosu*, Devlet Konservatuvarı Yay., İstanbul 1961.
- ŞENEL, Şennur, “19. ve 20. Yüzyılların Denge Oyununda Balkanlar”, *Balkanlar El Kitabı*, Cilt 1: Tarih, Der. Osman Karatay, Bilgehan A. Gökdağ, KaraM Vadi Yay., Çorum 2006, s.399-412.
- OĞUR, Hıdır, *Türk Basımında Mizah*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Gazetecilik ve Halkla İlişkiler Ana Bilim dalı Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1984.
- OYMAK, Alparslan, *Osmanlı Mizahında Teodor Kasap (Diyojen, Çingiraklı Tatar ve Hayâl Gazetesi Üzerine Bir İnceleme)*, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Doktora Tezi, İstanbul 2013.
- KASAP, Teodor, *İşkilli Memo*, Jean Baptiste Poguelin Moliere’den Adapte, Bask. Haz. Cevdet Kudret, Elif Yay., İstanbul 1965.
- KASAP, Teodor, *İşkilli Memo*, Uyarlayan T. Yılmaz Öğüt, Mitos-Boyut Yay., İstanbul 2013.
- TÖRE, Enver, “Türk Tiyatrosunun Kaynakları”, *Turkish Studies*, Volume 4, 1-II, 2009, 2181-2348.
- TUNCER, Hüner, *19. Yüzyılda Osmanlı-Avrupa İlişkileri (1814-1914)*, Ümit Yay., Ankara 2000.
- ÜYEPAZARCI, Erol, "Türk Basımının İlk Mizah Dergilerinden: 'Çingiraklı Tatar'", *Müteferrika*, Sayı 21, 2002, 27-44.
- YERLİKAYA, İlhan, *XIX. Yüzyıl Osmanlı Siyasi Hayatında Basiret Gazetesi ve Pancermenizm- Panislamizm-Panslavizm-Osmanlılık Fikirleri*, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Van 1994.

## “SHORT COMEDIES IN HAYÂL”

*Abstract*

*Hayâl*, which was a long –termed humour newspaper, was published in 1870s and owned by Teodor Kasap. The newspaper, has a great deal of articles about social, cultural and political life of that era. Among these, there are short comedies. *Hayâl* used comedy for giving messages and criticising the life of that era. These plays don't have much literary value and are more significant in terms of the topics which they processed. These plays were written in a very amateur way. Furthermore these short comedies have various and interesting topics. For instance; lack of water in Istanbul, insurrections in Balkans, understanding of journalism, drama in 1870s etc. The first comedy that is going to be examined in this article is *Heves ve Arzu* and it is about writing a play. Before introducing this play, a play named: *Geçen Cuma Gecesi Hacivat'la Karagöz Gedikpaşa Tiyatrosu'nda Bir Locada*, will be evaluated. After this evaluation, we will give information about modern- traditional theatre debates which took place in newspaper in 1870s. *Terkos Gölü*, which is the second play, includes a great deal of mockeries about supplying potable water from Lake Terkos. In *Gazetecilik* comedy, translating ready European news and publishing them is criticised. The play names: *Bir Ceviz Ağacının Altında* is about the profits of Russia and European countries on Ottoman Empire. *Evdeki Hesap Çarşıya Uymadı* is another play and one of its characters is the prime minister of Austria. He is criticised due to his indifference to riot of Hersek. Names of the other plays are: *İşkil Oyunu*, *Ders Oyunu*, *Ehle Mahalle* and *Vatanperverler*. Goal of this article is introducing these short comedies and evaluating. Also we will quote from these comedies while we are evaluation.

*Keywords*

*Hayâl, Humour, Newspaper, Comedy*

## 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 ilmî 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 ile yazılmış olmalıdır. Transkripsiyonlu metinlerde kullanılacak font makalenin kabul aşamasında Dergi yönetimi tarafından verilecektir.

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.

## AUTHOR'S GUIDE

1. The language of the journal is Turkish. However, only one paper in English may be published in each issue, on condition that author's native language is not Turkish. All submissions should include two abstracts, one in Turkish and other in English placed in the beginning and at the end of the papers respectively and also key words in Turkish and English. Abstracts should be composed of 200 to 250 words and key words should not exceed 8 words.

2. *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi* is published biannually, in Fall and Spring.

3. Scholarly articles, translations and book reviews are published in the journal. Manuscripts submitted for publication should be previously unpublished and original papers written in accordance with the academic standards. They should not normally exceed 20 pages.

4. The journal is a refereed publication. Submitted manuscripts are first evaluated by the Editorial Board in terms of their subjects, presentation styles and technical merits. Appropriate manuscripts are sent to two referees with expertise. If the referees' reports are positive, the manuscript is accepted for publishing. If one of the referees notes a rejection, the article is sent to a third referee and the decision of the last referee is followed. If the referees' reports indicate the need to correct the manuscript in various respects, the paper is sent back to the author to fulfill the required revisions. If the author does not agree with the decisions of the referees he/she must explain the reasons.

5. It is suggested to follow the writing guide of the Turkish Language Association. However, authors are responsible for the acts of writing in the manuscripts.

6. Manuscripts should be submitted by post as three copies and also via e-mail to [akyildiz63@yahoo.com](mailto:akyildiz63@yahoo.com).

7. Both Macintosh or IBM file formats are acceptable. Manuscripts should be written in the MS Word program. The normal text shall be typed in Times *or* Times New Roman *font* and transcriptions should be written with any font compatible with *Times*. The font used for transcription should be added to the disc copy.

8. The forms to be followed in the references are as such:

In books: Author's Name & Surname, *Title of the Work*, Printing place & year of publication, pagination. (e.g., Âmil Çelebioğlu, *Ali Nihad Tarlan*, Ankara 1989, s. 25.)

For the multi-volume works: Author's Name & Surname, *Title of the Work*, Printing place & year of publication, volume number, pagination. (e.g., İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilâtından Kapıkulu Ocakları*, Ankara 1984, II, 154.)

In articles: Author's Name & Last name, "Title", *Journal Title* (or its abbreviation), Vol./no, Printing place & year of publication, pagination. (e.g., M. Orhan Okay, "Duanın Şiiri", *Türk Dili*, LI/420, Ankara 1986, 504-511.)

In references, when the work is mentioned for the first time, the citation is fully indicated. When references to the same work follow without interruption, *ibid* is used. When notes to the same work follow after interruption, use the author's surname and a shortened title of the book or article. Author's name or at least initials should be cited. Since the references are given in footnotes, it is not necessary to give them separately. If references are needed to be noted at the end, it should begin with the surname of the authors; in books, printing house comes before the place of printing.

In using archival materials, the name of manuscripts is given in *italic* form; document classifications should be given in normal characters.

9. Authors are held responsible deriving from all kinds of issues with respect to their manuscripts.

10. Authors should exactly indicate their academic titles and place of work together with their names and surnames. For further contacts, authors are asked to give their permanent mailing addresses, e-mail and fax and telephone numbers.

11. Authors whose articles, translations or reviews are published are supplied with a Journal as well as 25 offprints of their papers.

12. Unpublished manuscripts are not returned to authors.