

EDİTÖRLER: DOÇ. DR. HASAN YERKAZAN
DOÇ. DR. ÖNDER ERYILMAZ

SOSYAL BİLİMLER ARAŞTIRMALARI

15



AMASYA
ÜNİVERSİTESİ
YAYINLARI

SOSYAL BİLİMLER ARAŞTIRMALARI -15-

Editör

Doç. Dr. Hasan YERKAZAN

Doç. Dr. Önder ERYILMAZ



AMASYA
ÜNİVERSİTESİ
YAYINLARI



**AMASYA
ÜNİVERSİTESİ
YAYINLARI**

Kitabın Adı

SOSYAL BİLİMLER ARAŞTIRMALARI -15 -

Editörler

Doç. Dr. Hasan YERKAZAN

Doç. Dr. Önder ERYILMAZ

Kapak Tasarımı

Dr. Öğr. Üyesi Aysel GÜNEY TÜRKEÇ

Yayın Yönetmeni

Timur YILMAZ

ISBN: 978-625-95280-3-8

Yayın No: 23

Baskı Sayısı ve Tarihi

1. Baskı / Ekim 2024

Baskı

Amasya Üniversitesi Yayınları

© Doç. Dr. Hasan YERKAZAN

Doç. Dr. Önder ERYILMAZ

Bu eserde yayımlanan yazıların içerikleriyle ilgili her türlü yasal sorumluluk, yazar veya yazarlarına aittir. Yazarın izni alınmadan kitabın tümünün veya bir kısmının elektronik, mekanik ya da fotokopi yoluyla basımı, çoğaltılması yapılamaz. Yalnızca kaynak gösterilerek kullanılabilir.

ÖN SÖZ

Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitümüz kurulduğu günden itibaren öğrencilerine en iyi ve kaliteli lisansüstü eğitim, öğretim ve araştırma imkânı sunma gayreti içerisinde. Her geçen gün yeni programları bünyesine dâhil eden kurumumuz hedefleri doğrultusunda çalışmalarını sürdürmekte; ulusal ve uluslararası düzeyde saygın, çağın gerektirdiği bilgi birikimine sahip üstün nitelikli bilim insanı, uzman ve araştırmacılar yetiştirme yolunda ilerlemektedir.

“Sosyal Bilimler Araştırmaları -15-” kitabı 16-18 Mayıs 2024 tarihleri arasında Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü’nün Amasya Valiliği ve Amasya Belediyesi iş birliğiyle düzenlemiş olduğu *Abdizâde Hüseyin Hüsameddin Yasar* temalı “Uluslararası Amasya Sosyal Bilimler Araştırmaları -I Sempozyumu”nda sunulan bildirilerden bir kısmının genişleterek kitap bölümü olarak değerlendirilmesinden oluşmaktadır.

Enstitümüz bünyesinde yapılan akademik çalışmaların kitaplaşması ve akademik camianın istifadesine sunulması sürecinde başta rektörümüz olmak üzere düzenleme kurulundaki değerli bilim insanlarının vermiş oldukları destekten dolayı çok teşekkür ederiz. Ayrıca bu çalışmada yer alan kitap bölümlerine hakemlik yaparak katkıda bulunan kıymetli hocalarımıza şükranlarımızı arz ederiz.

“Sosyal Bilimler Araştırmaları -15-” isimli kitabımız toplam sekiz bölümden oluşmaktadır. Bu eserde *Himaye İlişkilerinde Nüfuz Sahibi Bir Şaire: Ayşe Hubbâ Hatun; Mihrî Hatun’un Divanı’nda “Didi(M)-Didi”li Şiirler; Mushaf Tarihindeki Dönüşümlerin Amasyalı Şeyh Hamdullah Mushafındaki Yansımaları; Bedreddin Mahmûd Amasyavî’nin Vesîletü’l-Mahmûdiye Eserinden Tarama Sözlüğü’ne Katkıları; Merzifonlu Muallim İbrâhîm Cûdî Dîvânındaki Ahlaki Manzumeler Üzerine Bir Analiz; Amasyalı Mahmûd Bin Edhem’in Gülşen-i İnşâ Adlı Eserinde Yer Alan Akıl ve Gönül Münâzarası; Halîmî’nin Amasya Beyazıt Kütüphanesi 138/02 No ile Kayıtlı Risâle Fi’n-Nahv Adli Eseri ve Değerlendirmesi; Evkâf-I Hümayûn Nezaretinin Tarihçe-i Teşkilatı ve Nüzûârın Teracim-i Ahvali’nin Genel Bir Değerlendirmesi* adlı bölümlere yer

verilmiştir. Kitap bölümleri makale formatında birçok veri tabanında taranıp okuyucuların istifadesine sunulduğundan dolayı bölüm başlarına Türkçe ve İngilizce özetler de eklenmiştir.

Bundan sonraki süreçte Enstitümüz bünyesinde tamamlanan tezlerden, sunulan bildirimlerden ve diğer akademik çalışmalardan üretilen kitap bölümlerini sürekli olarak yayınlamayı, bu vesileyle Enstitümüzde yapılan akademik çalışmalardan daha fazla istifade edilmesini hedeflemekteyiz. Son olarak bu eserin ortaya çıkmasında büyük rol oynayan değerli yazarlarımıza teşekkür ederiz.

Doç. Dr. Hasan YERKAZAN
Doç. Dr. Önder ERYILMAZ
Amasya-2024

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ.....	1
HİMAYE İLİŞKİLERİNDE NÜFUZ SAHİBİ BİR ŞAİRE: AYŞE HUBBÎ HATUN	5
<i>Yasemin KARAKUŞ</i>	
MİHRÎ HATUN'UN DİVANI'NDA “DİDİ(M)-DİDİ”Lİ ŞİİRLER... 27	
<i>Zeliha ACAR</i>	
MUSHAF TARİHİNDEKİ DÖNÜŞÜMLERİN AMASYALI ŞEYH HAMDULLAH MUSHAFINDAKİ YANSIMALARI	45
<i>Hasan YÜCEL</i>	
BEDREDDİN MAHMÛD AMASYAVÎ'NİN VESÎLETÜ'L-MAHMÛDİYE ESERİNDEN TARAMA SÖZLÜĞÜ'NE KATKILAR67	
<i>Mehmet ÇIRAKLI</i>	
AMASYALI MAHMÛD BİN EDHEM'İN GÜLŞEN-İ İNŞÂ ADLI ESERİNDE YER ALAN AKIL VE GÖNÜL MÜNÂZARASI	91
<i>Ahmet AKDAĞ</i>	
MERZİFONLU MUALLİM İBRÂHİM CÛDÎ DÎVÂNINDAKİ AHLAKÎ MANZUMELER ÜZERİNE BİR ANALİZ	111
<i>Hatice ÇELİK</i>	
HALÎMÎ'NİN AMASYA BEYAZIT KÛTÛPHANESİ 138/02 NO İLE KAYITLI RİSÂLE Fİ'N-NAHV ADLI ESERİ VE DEĞERLENDİRMESİ	135
<i>İbrahim EKİCİ</i>	
EVKÂF-I HÛMAYÛN NEZARETİNİN TARİHÇE-İ TEŞKİLATI VE NÜZZÂRİN TERACİM-İ AHVALİ'NİN GENEL BİR DEĞERLENDİRMESİ.....	149
<i>Nesrin YILDIRIM</i>	

HİMAYE İLİŞKİLERİNDE NÜFUZ SAHİBİ BİR ŞAİRE: AYŞE HUBBÎ HATUN*

Yasemin KARAKUŞ**

Öz

Klasik Türk edebiyatı tarihi ve metinleri incelendiğinde bu sahada eser kaleme almış kadın şairlerin, erkek şairlere nispeten son derece az sayıda olduğu görülmektedir. Sayıca az olan kadınların himaye ilişkileri bağlamında hami rolünde olmaları da sık rastlanan bir durum değildir. Amasyalı Ayşe Hubbî Hatun, Türk edebiyatının dikkate değer ve büyük önemi haiz kadın şairlerindendir. Başta kendi dönemi olan XVI. yüzyıl olmak üzere kendisinden hemen daima övgüyle bahsedilen ve “merdâne” söyleyişine vurgu yapılan Ayşe Hubbî Hatun’un kaynaklarda erkek şairlerle mukayese edildiği ve diğer kadın şairlerden üstün tutulduğu görülmektedir. Hubbî Hatun, Türk edebiyatı tarihinde şairlik yönünün yanı sıra himaye ilişkileri bağlamında hami sıfatıyla da var olmuş bir isimdir. Nüfuzlu bir aileden gelmesinin etkisiyle küçük yaştan itibaren saray erkânına yakın olan Hubbî Hatun, II. Selim ile birlikte büyümüş, III. Murad’a musahibelik etmiş, saray çevresinde ve diğer şairler arasında prestijli bir konuma sahip olmuştur. Saraya iletilecek talepler konusunda aracı pozisyonunda görülmesi, kendisine kasideler sunulması, damadı Vusûlî Çelebi’nin onun adı ile anılması gibi hususlar bu durumun sarıh bir şekilde görüldüğü örneklerdir. Yaşadığı dönemin şartları göz önünde bulundurulduğunda Hubbî Hatun’un bir kadın olarak böylesine etkin bir pozisyonda olması dikkate değer bir husustur. Bu çalışmada, hayatı hakkında kaynaklardan elde edilen veriler ışığında, Hubbî Hatun’un diğer kadın şairler arasındaki yeri tespit edilmeye

* Bu çalışma 16-18 Mayıs 2024 tarihinde düzenlenen Abdizade Hüseyin Hüsameddin Yasar temalı “Uluslararası Amasya Sosyal Bilimler Araştırmaları Sempozyumu-1” adlı sempozyumda sunulan bildirinin genişletilmiş halidir.

** Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, yasemin.karakus@istanbul.edu.tr, ORCID: 0000-0002-4376-0881

çalışılacak, nüfuz sahibi bir hamî olması yönü XVI. yüzyıl himaye ilişkileri çerçevesinde ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: XVI. Yüzyıl, Osmanlı Edebiyatı, Kadın Şairler, Hubbî Hatun, Himaye İlişkileri.

An Influential Poetess in Patronage Relations: Ayşe Hubbî Hatun

Abstract

Examining the texts and history of classical Turkish literature reveals that, in comparison to male poets, the number of female poets who wrote in this field is incredibly limited. It is also not a common situation for women, who are few in number, to act as patrons in the context of patronage relationships. Ayşe Hubbî Hatun from Amasya is regarded as one of the remarkable and important female poets of Turkish literature. It is seen that Ayşe Hubbî Hatun was almost always mentioned with praise, -especially her own period, the 16th century- and whose "mannish" voice was emphasized, compared with male poets and considered superior to other female poets in the sources. Hubbî Hatun is a name that has existed in the history of Turkish literature not only as a poetess but also as a patron in the context of patronage relations. Due to coming from an influential family, Hubbî Hatun was close to the palace officials from a young age. He grew up with Selim II, served as Murad III's companion and had a prestigious position in the palace and among other poets. Things such as her being considered as an intermediary regarding the demands to be forwarded to the palace, qasidas being presented to her, and her son-in-law Vusûlî Çelebi being mentioned with her name are examples where this situation is clearly seen. Considering the conditions of the period in which she lived, it is remarkable that Hubbî Hatun was in such an influential position as a woman. In this work, based on the information gleaned from sources about her life, the position of Hubbî Hatun among other female poets will be attempted to be ascertained, and her prominence as a patron will be discussed within the framework of 16th century patronage relationships.

Keywords: 16th Century, Ottoman Literature, Female Poets, Hubbî Hatun, Patronage Relations.

GİRİŞ

Klasik Türk edebiyatı tarihi tetkik edildiğinde Osmanlı dönemi içerisinde eser ortaya koymuş şair ve nasirlerin ekseriyetle erkek olduğu, edebî eser sahibi kadın sayısının erkeklere nispet dahi edilemeyecek ölçüde az olduğu görülmektedir. Gelenek içerisinde kadının varlığı, görünürlüğü ve söz söyleme özgürlüğü gibi konuların sebepleri ve sonuçları, çalışmamızın sınırları dışında kalan ayrı bir tartışma konusu olmakla birlikte klasik dönemde edebî eser sahibi kadınların erkeklerle mukayese edildiğinde sayıca az olması meselesinin yalnızca Türk edebiyatına has bir durum olmadığını vurgulamak gerektiği kanaatindeyim. Bu durumun Batı edebiyatlarındaki görünümüne ilişkin dikkate değer bir örnek olarak İngiliz edebiyatının önemli kadın yazarlarından Virginia Woolf'un genel olarak kadının toplumdaki ve kadın yazarların edebiyat dünyasındaki yerini tartıştığı ve birtakım çözüm önerileri sunduğu *A Room of One's Own (Kendine Ait Bir Oda)* isimli eseri örnek verilebilir. Bu eserinde Woolf, İngiliz edebiyatının en büyük isimlerinden biri kabul eden William Shakespeare üzerinden bir kurgu yapmış, Shakespeare'in kendisi ile aynı yeteneklere sahip bir kız kardeşi olması varsayımı üzerinden giderek bu hayalî kız kardeşin ne kadar yetenekli olursa olsun hiçbir zaman erkek kardeşi kadar popüler olamayacağını ve sessizliğe mahkûm edileceğini vurgulamıştır:

(...) Gerçeklere ulaşmak çok zor olduğuna göre haydi hayal edeyim, eğer Shakespeare'in, diyelim Judith adında harikulade yetenekli bir kız kardeşi olmuş olsaydı ne olurdu? (...) Varsayalım ki o olağanüstü yetenekli kız kardeşi evde oturuyordu. O da ağabeyi kadar maceracı bir ruha, onun kadar parlak bir hayal gücüne sahipti ve onun kadar can atıyordu dünyayı görmeye. Ama okula gönderilmedi. Horace ve Virgil

okuma şansı şöyle dursun, gramer ve mantık öğrenme şansı bile olmadı. Ara sıra, belki de ağabeyine ait olanlardan bir kitap alıp birkaç sayfa okudu. Ama sonra annesiyle babası içeri girip ona çorapları yamamasını ya da yahniye göz kulak olmasını, kitaplara kâğıtlara dalıp gitmemesini söylediler (Woolf, 2015: 53).

Woolf'un ifade ettiği satırların akislerini Osmanlı dönemi edebiyatındaki kadınların varlıkları ve kimlikleri üzerinden değerlendirmek de mümkündür. İsimleri ve eserleri bilinen kadın şairlerin varlıkları hemen daima padişah, şehzade, vezir yahut diğer devlet erkânı ile muhtelif vesilelerle iletişim içerisinde olan bir eşe ya da babaya sahip olmak suretiyle nüfuzlu bir aileye mensup olmakla mümkün olmuştur. Bu durum, kadın şairlerin iyi bir eğitim almalarını ve kendilerini pek çok farklı alanda geliştirmelerini sağlamıştır. Kimlik konusuna gelindiğinde ise edebiyata ve özellikle şiir yazmaya ilgi duyan kadınların cinsî kimliklerinin neredeyse hiçbir zaman hissedilmediği, bu kadınların şiirlerini eril bir dil ve eril bir ses tonuyla yazdıkları görülmektedir.¹ Edebiyat eleştirisinin birincil kaynaklarından olan şua tezkirelerinde de kadın şairlerin “erkekçe söz” söyleyebildikleri ölçüde methedilmeleri, bu durumun anlaşılabilir bir izahı niteliğindedir.

Ayşe Hubbî Hatun, kendi devrindeki biyografi kaynaklarında, bilhassa Âşık Çelebi tarafından şairlik yönü ile çokça övülmüş bir isimdir. Tezkireci, satırlar boyunca Hubbî'nin kadın olmasının şairlik bakımından bir dezavantaj olmadığını vurgulayarak söyleyişinin erkek gibi olduğunu ifade eder. Ona göre Hubbî, dişi de olsa neticede bir aslandır,

¹ Bu konu ile ilgili detaylı bilgi için bkz: Kemal Silay, “Erkeğin Ağzıyla Söylenen Gazel: Osmanlı Kadın Şairler ve Ataerkilliğin Gücü”, *Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları*, Çev. Necmiye Alpay, İstanbul: Tarih Vakfı, 2000, s. 188-203; Zehra Toska, “Divan Şiirinde Kadın Şairlerin Sesi”, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2006, c. II, s. 670-680; Berat Açıl, “Eski Türk Edebiyatında Kadın Yazarlar”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, Cilt 5, Sayı 10, 2007, s. 587-596.

erkeklerden aşağı kalır bir yanı yoktur. Âşık Çelebi Hubbî'yi erkek şairlerle denk tutarken kadın şairler arasında da Hubbî'yi mîyar olarak değerlendirerek bir mukayese yapar. Acem kadınlarından Cilâyî, Cihan Hatun, Dilşad Hatun; Anadolu şairlerinden Mihrî Hatun ve Zeyneb Hatun, Hubbî'nin karşısında utanacak, eline su bile dökemeyecek kimselerdir:

Ulularun erkek arslan arslan dişi arslan arslan degül mi didükleri buna bürhân degül mi. Bu teşbîhden garaz budur ki egerçi tâ'ife-i zenândan şi'rden dem-zenân kimesne çokdur ammâ müşârün ileyhâdan vezn-i tab^ç ve hüsn-i nazm ve lutf-ı edâ ve selâset-i elfâza kâdire şâ'ire yokdur. şu'arâ-yı nisâ-yı 'Acemde Cilâyî ki safâ-yı tab^ç u cilâ- yı zihn ile jeng-zidâ-yı âyîne-i fesâhat ve âfâki ki işrâk-ı şems-i şi'r ile ufk-ı belâgatden tulu^ç itmiş mihr-i sipihr-i belâgatdür, biri bunun kudûmı havfindan dünyâdan celâ-yı vatan ve biri hod tulû^ç-ı şems-i sa'âdetle mahv olam diyü inmihâk-ı mevt ile kûşe-i kabri mesken itmişdür. Cihân Hâtûn ki efser-i fark-ı cihândur, cem^ç-i cihâtdan bundan dîn ve Dil-şad Hâtûn bunun şi'r ü neşât-engîzinden mahzûndur. Ve şu'arâ-yı nisâ-yı Rûm'dan biri ki Mihrî'dür ve pesend-i ervâh-ı kuds 'arûs-ı ebkâr-ı efkârınun mehridir ve nakş-ı tahsîn-i ashâb-ı üns der-i gencîne-i eş'ârınun mühridür bunun devrine gelse mihr ile çerhvâr başında zerrîn legençe götürür câriyesi yâ Hurşîd yâhud Felek-nâz adlu bir karı mâriyesi olurdu. Kezâlik Zeyneb ki meşşâta-i tab^çı zînetger-i nev-^çarûsân-ı suhan ve kişver-i nazmda çihre-küşâ-yı her sûret-i hasendür, bunun hidmetine gelse rütbet-i şâ'irîde vesme gibi ser-fürû ve sürme gibi siyeh-rû ve zülf gibi şikest ve şâne gibi girihlerle hem-dest olurdu (Kılıç, 2010-III: 1136).

Yukarıdaki satırlar, döneminin en önemli tezkirelerinden birinin müellifi Âşık Çelebi'nin Hubbî'nin şairliğini meşrulaştırma ve bir kadın olarak edebiyat dünyasında var olabilmesi için onun erkeksi özelliklerini ön plana çıkarma çabasının bir tezahürü olarak

değerlendirilebilir. XVI. yüzyılda yaşamış olan Amasyalı Ayşe Hubbî Hatun, Âşık Çelebi'nin açıkça zikrettiği üzere ve dönemin diğer tezkire yazarları tarafından da şiirlerinde benimsediği “merdane” tavrı ile övülen, diğer kadın şairlerle mukayese edilerek onlardan üstün yanları zikredilen, bir kadın olarak varlığı ve görünürlüğü son derece belirgin olan nüfuzlu bir kadın şairdir.

Hubbî'nin, bizzat kaleme aldığı *Hurşîd ü Cemşîd* mesnevisinde kadın kahramanın adını öne alması, bir kadın şair olarak eser vermenin zorluklarından bahsetmesi, iki kahramanın düğünü öncesindeki giyim-kuşam ve süslenmeye dair ayrıntıları aktarması (Özden vd. 2023:67-68) belki de kendisine yönelik benimsenen “erkek aslan” algısına gösterilmiş sessiz ve zekice bir tepki olarak düşünülebilir.

Ayşe Hubbî Hatun ve Saray İle Münasebeti²

Kaynakların Amasyalı olduğu konusunda hemfikir olduğu Ayşe Hubbî Hatun, Beşiktaşlı Şeyh Yahya Efendi'nin torunu, Abdurrahman Çelebi ile Rabia Hatun'un kızları, Sultan II. Selim'e şehzadeliğinde hocalık yapmış olan Akşemseddinzâde Şems Çelebi'nin ise eşidir (Kılıç, 2010-III: 1135; Sungurhan, 2017: 902.; İsen, 1994: 301).

Hubbî'nin büyük dedesi, Yahya Efendi'nin babası Şâmî Ömer Efendi Trabzon'da kadılık görevini yaparken I. Selim henüz şehzadedir. Bu dönemde iki aile arasında yakınlık meydana gelmiş, Hubbî'nin dedesi Yahya Efendi ile I. Süleyman birbirine yakın zamanlarda dünyaya gelmiştir. Hatta kaynaklarda Şehzade Süleyman ile Yahya Efendi'nin süt kardeşi olduğu zikredilmektedir (Şahin, 2013: 243). Hubbî'nin annesi Rabia Hatun, babası Yahya Efendi'nin nüfuzu dolayısıyla sarayda söz sahibi bir konumda olmuş, kızı Hubbî de II. Selim ile birlikte büyümüş, beraber okuyup yazmış, şehzadenin kız kardeşi gibi sarayda terbiye görmüştür. Hubbî hakkında malumat veren tezkirelere ek olarak Hüseyin Hüsameddin Yasar'ın (ö.1939) Amasya Tarihi isimli eserinin sekizinci cildinden naklettiği cümleler, Hubbî'nin hayatı ve

² Bu bölüm, şu kaynaktan özetlenmiştir: Sevda Özden, Yasemin Karakuş, Ömer Arslan *Ayşe Hubbî-Hurşîd ü Cemşîd*. İstanbul: DBY Yayınları, 2023.

eğitimi hakkında dikkate değer bilgiler ihtiva etmektedir:

Hubbî³ Âişe Hatun (Şeyh-zâde): Amasyalı Beşiktâşî Yahyâ Efendi'nin dâmâdı olan ammi-zâdelerinden Amasyalı Yahyâ Efendi bin Abdurrahmân Çelebi'nin vâlidesi Beşiktâşî Yahyâ Efendi'nin kerîmesi Râbi'a Hatun'dır. Pederi kuzât-ı sûtûde-simâttan olup vâlidesi sarây-ı hümâyûnda Sultân Süleymân Han'ın rıdâ'an birâder- zâdesi olmak hasebiyle nâfizetü'l-kilem olduğundan gençliğinde sarây-ı hümâyûna alınıp orada terbiye gördü. Ba'dehû Sultân Selîm-i sâninin vâlidesi nezdinde kaldı. Bu münâsebetle Sultân Selîm-i sâni ile berâber büyüdü. Berâber okuyup yazdı. Âdetâ Sultân Selîm-i sâninin rıdâ'an hem-şîresi gibi idi (Yasar, 2022, (8): 561).

Âşık Çelebi, Kınalızâde Hasan Çelebi ve Gelibolulu Âlî tezkirelerinde Hubbî'nin II. Selim'in hocası Akşemseddinzâde Şems Çelebi ile evlendiği bilgisi yer almakta, Hüseyin Hüsameddin ise Hubbî'nin sultanın çok kıymet verdiği kapıcıbaşısı Abdullah Efendi'nin oğlu olan Şemseddin Mehmed Efendi ile evlendiğini söylemektedir. Bu konuda Hüseyin Hüsameddin'in değil tezkirecilerin yazdıkları daha isabetli görünmektedir. Hüseyin Hüsameddin'in bu bilgiyi aktarmasına sebep olan eserlerden biri, Hubbî'nin yaşadığı döneme nispeten geç dönem kaynaklarından biri olan Hafız Hüseyin Ayyansarayi'nin (ö. 1787) Hadikatü'l-Cevâmî isimli eseri olabilir. Eserin Fındıklı Câmii başlığında Hubbî Hatun'un damadı olan Vusûlî Mehmed Efendi, şairenin eşi olarak zikredilmektedir:

³ Hubbî hâ'nın zammı ve bâ-yı mevhûdenin kesriyle hubbe mensûbdur. Bunu edîbe-i müşârün-ileyhânın zevci olan ve "Hubbî monlâsı" diye şöhret bulan Mehmed Efendi'nin terceme-i hâlinde Nevî-zâde Efendi "ve en rahmü'l-vesâ'itî'l-muhîb femâlî müşfik min gayr-ı Hubbî" beytiyle tasrîh ediyor. Asrımız üdebâsından ba'zılarının iddi'âsı gibi hâ'nın zammı ve bâ'nın feth-i vâhidîyle zünebâ vezninde değildir.

Bânisi Molla Çelebi'dir. Anadolu kazaskerliğinden mazûldür. İsmi Mehmed'dir. Şöhreti Mehmed Vûsûlî'dir. Musâhibe-i hazret-i Sultan Murad Han-ı Sâlis, Hubbî Hatun'u tezevvüc etmekle Hubbî Mollası unvanıyla dahi şöhret bulmuştu.

(...)

998 receb-i şerifinin on birinde (1590) terk-i âlem-i fâni eyledikte Ebû Eyyûb Ensârî -radıyallahu anhü'l-Bârî-de vâki Debbağhane mukâbilinde mahall-i mahsûsada defn olunmuştur. Kurbünde müstakil zaviyesi vardır ve zevcesi Hubbî Ayşe Hatun dahi karîbinde vâki türbe-i mahsûsada medfûnedir (Galitekin, 2001: 483-484).

Müjgan Cunbur, “İmâdü'l-Cihâd ve XVI. Yüzyıl Kadın Şairlerinden Ayşe Hubbî Kadın” isimli makalesinde Ekrem Hakkı Ayverdi'nin *Osmanlı Mimarisinin İlk Devri* isimli eserinde de aynı yanlışlıkla karşılaşıldığını belirtmektedir. İlgili eserde “ Hubbî Mollası” olarak bilinen Vusûlî Efendi'nin Ayşe Hatun Hazretleri adına yaptırdığı hamamdan söz edilmektedir. Geç dönem kaynaklarında tekrar eden bu bilgi yanlışı, Ekrem Ayverdi'nin de (ö.1984) Hüseyin Hüsameddin gibi Hüseyin Ayvansarayi'nin eserindeki bilgi sebebiyle yanılığa düşmüş olabileceği ihtimalini akla getirmektedir. Nitekim *Meşâhirü'n-Nîsâ* müellifi Mehmed Zihnî Efendi (ö. 1913) *Hadîkatü'l-Cevâmî*'de yer alan bu bilgilerin hem tarihlere hem tezkirelere muhalif olduğundan yanlış olduğunu ifade etmiştir (Çetiner, 1982-II:16).

Hubbî'nin nüfuzu evlendikten sonra eşinin hanedan ailesine yakınlığı ile iyice artmış, o yıllarda adeta bir “hanım sultan” gibi muamele görmüştür. II. Selim'in Osmanlı tahtına cülûsunda musâhibesi olan Hubbî, padişahın saltanatı boyunca nedimesi olmuş, refah ve mutluluk içerisinde yaşamıştır. Hüseyin Hüsâmeddin Yasar, *Amasya Tarihi*'nde Hubbî Hatun'un, Sultan Selim'in validesi tarafından çokça sevildiğini, kendisine “kızım” diye hitap ettiğini ve bu dönemde Hubbî sayesinde pek çok Amasyalının da mutluluğa eriştiğini belirtmektedir.

Sultân-ı müşârün-ileyhin sancaklarda kapucıbaşı ve gâyet mergûbu olan Abdullâh Ağa'nın mahdûmu Şemseddîn Mehmed Efendi de şehzâdenin gözdesi idi. Sultân-ı müşârün-ileyhin vâlidisine Abdullâh Ağa'nın ricâ vü niyâzı üzerine müşârün-ileyh Mehmed Efendi ile evlendi. (...) Âdetâ bir hanım sultân gibi nüfûz u ikbâle erdi. Sultân Selîm-i Sâni'nin 974[M.1566-1567]'te taht-ı Osmânîye cülûsunda musâhibe-i şehriyârî oldu. Zevci kendisiyle şeref-i sadâret kazandı. Bâb-ı ikbâli, erbâb-ı hâcât u mürâca'at için bir musaddar-ı ma'âlî oldu. Sultân Selîm-i sâni'nin bütün zamânı saltanatı kendisinin sa'âdet-i baht ü devleti olarak bu sa'âdet içinde yaşadı. Sâye-i ikbâlinde pek çok Amasyalılar devlet ü sa'âdete erdi (Yasar, 2022 (8): 561).

Âlime, fâzıla, şâire, edîbe, elsine-i selâse edebiyatına vâkıfe, tevârih ve muhâzarâta âşinâ bir kadın idi. (...) Kendisini ve hüsn ü edebini Sultan Selîm'in vâlidisi pek ziyâde sevdiğinden «kızım» der, hakkında kıızı muamelesi ederdi (Yasar, 2022 (8): 562)

Ahmet Refik Altınay'ın Kadınlar Saltanatı isimli eserinde de Hubbî'nin adı II. Selim'in musahibesi olması yönüyle geçmektedir:

Nurbanu Sultan sarayın ruhunu teşkil ediyordu. Sultan Selim'in sekiz senede beş şehzadesi dünyaya geliyor, işretler ve eğlenceler sürüp gidiyordu. İnebahtı felaketi bile II. Selim'i düştüğü baskı hayatından uyandırmamıştı. Sarayda Beşiktaşî Yahya Efendi'nin torunu Hubbî Ayşe Hatun gibi musahibeler, Kumru Hatun gibi dâyeler Sultan Selim'in işrete eğilimini kıramıyorlardı. Sultan Selim'in yerine Sokullu hükümeti idare ediyordu (Altınay, 2000: 61).

Sultan II. Selim'in 1574 senesinde ölmesi ile tahta Sultan III. Murad geçmiş, Hubbî III. Murad'a musahiplik etmeye ve annesi Nurbanu Sultan tarafından himaye görmeye devam etmiştir. Süleymaniye Kütüphanesi Antalya Tekelioğlu 869 numarada bulunan yazmada III. Murad'ın yazmış olduğu Arapça-Türkçe mülemma gazeline Hubbî Hatun tarafından yazılmış bir nazire mevcuttur (Öztürk, 2024: 92). Uğur Öztürk'ün çalışması sayesinde haberdar olduğumuz ilgili yazmada Padişah-ı âlem Sultan Murad fermâyed başlığı ile Sultan III. Murad'ın yazmış olduğu bir gazel ve ardından Hubbî gûyed ki musahibe-i pâdişah est başlığı ile Hubbî'nin bu gazele naziresi yer almakta; Hubbî, Sultan Murad'ın musâhibesi olarak zikredilmektedir.

Nurbanu Sultan'ın 1583'te vefatı ile Hubbî'nin yıldızı sönmeye başlamıştır. H.999 (1590-91) yılında ölen Hubbî Hatun'un türbesi Eyüp'tedir.⁴

Himaye İlişkileri Bağlamında Ayşe Hubbî Hatun

Bir toplumun kültürel ve sanatsal faaliyetlerinin, bu faaliyetlere karşı zaman zaman artan ya da azalan ilginin, tarih ve toplumsal dinamiklerden bağımsız değerlendirilmesi mümkün değildir. Hem Doğu hem de Batı toplumlarında sanatçıları himaye eden, koruyup gözeten bir yönetici zümrenin varlığı, bu faaliyetlerin niteliği ve niceliği açısından belirleyici olmuştur. Himaye eden ve himaye edilen tarafından kurulan bu ilişki içerisinde çıkar sahibinin yalnızca korunan taraf olmadığı, hami ve mahminin kazanımlarının karşılıklı olduğu muhakkaktır.

⁴ Hüseyin Hüsâmeddin, Hubbî'nin eşinden bir yıl sonra vefat ettiğini (Hubbî'den bir yıl önce, 1590'da vefat eden Vusûlî Çelebi'dir) eşinin türbesinin Eyüp'te olduğunu, Hubbî'nin ise dedesi Yahya Efendi'nin türbesine defnedildiğini söylemektedir. Hüseyin Hüsâmeddin, Sultan II. Selim'in vefatından sonra Hubbî'nin eşiyile arasının açıldığını, ayrılma noktasına geldiklerini ifade etmektedir. Ancak Hüsâmeddin'in Hubbî'nin eşi ile ilgili verdiği bilgilere -diğer pek çok kaynakla tutarsızlık göstermesi sebebiyle- ihtiyatla yaklaşılmalıdır: *Bununla berâber vâlide sultânın nüfûz u ikbâli kendisine medâr-ı sa'âdet olarak zevcinden bir yıl sonra 999[M.1590-1591]'da vefât edip ceddî Yahyâ Efendi türbesine defn edildi. Âlime, fâzıla, şâ'ire, edîbe, elsine-i selâse edebiyâtına vâkife, tevârîh u muhâzarâta âşinâ bir kadın idi. Zevci Eyüp'te kendisine yaptırdığı türbesinde medfûndur. Çünkü Sultân Selîm'in vefâtından sonra zevciyle araları açılmış âdetâ ayrılmak derecesine gelmişti* (Yasar, 2022: (8): 562-563).

Tuba Işınsu Durmuş, yönetim ve sanat ilişkisini Osmanlı edebiyatında hamilik geleneği çerçevesinde incelediği *Tutsan Elini Ben Fakirin* isimli çalışmasında, bir toplumun bilgi ve kültür seviyesi ve yöneticilerin kültürel faaliyetler karşısındaki tavrının sanatın gelişmesinde veya gerilemesinde çok önemli bir etken olduğunu, Osmanlı gibi mutlak gücü elinde bulunduran hükümdarların kararları doğrultusunda her şeyin şekillendiği bir toplumda sanatçıların da ancak belli bir kültürel gelenek çerçevesinde sanatlarını icrâ edebildiklerini örnekleriyle ortaya koymuştur (Durmuş, 2009:11). Uğur Öztürk ise, Sultan III. Murad dönemi himaye ilişkilerini incelediği *Osmanlı Dünyasında Himaye İlişkileri ve Yazılı Kültür* isimli çalışmasında XVI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren sultanların saraya çekilmesi ile valide, haseki ve hanım sultanlar ile harem ağalarının yönetimde güçlenmeleri ve bunun sonucunda himaye ilişkilerinin de farklı iktidar odakları etrafında şekillendiğini ortaya koymuştur. Bu çalışmada III. Murad döneminde padişah, sadrazam, paşa ve beylerin yanı sıra valide ve hanım sultanlar, ağalar, cüceler, ulema ve tasavvufi çevrelerin himaye ilişkileri üzerindeki belirgin etkisi ve bu durumun sonuçları birinci dereceden kaynaklarla desteklenmiştir (Öztürk, 2024: 489-502).

III. Murad'ın musahibelerinden biri olan Amasyalı Ayşe Hubbî Hatun da bir kadın olarak XVI. yüzyıl himaye ilişkilerinde yer edinmiş dikkat çekici isimlerden biridir. Yukarıda hayatı ve saray ile ilişkisi hakkında bilgi verilen Hubbî Hatun'un nüfuzunu ortaya koyan ipuçları üç başlık altında incelenebilir:

- a) Hubbî Hatun'a kaside yazılması
- b) Tezkire yazarlarının Hubbî Hatun'un damadı Vusûlî Çelebi hakkındaki görüşleri
- c) Hüseyin Hüsameddin'in *Amasya Tarihi* isimli eserinde Hubbî Hatun'un hemşehrilerini koruyup gözetmesi hakkında verdiği bilgiler

a) Hubbî Hatun'a Kaside Yazılması

Osmanlı edebiyatında himaye ilişkilerinin en belirgin şekilde görüldüğü örneklerden biri şüphesiz kaside metinleridir. Kelime anlamı itibarıyla “kastetmek, bir şeye yönelmek” kökünden gelen kaside terim olarak, belirli bir maksada yönelik yazılan şiirleri ifade etmektedir. Farklı konularda yazıldıkları hâlde literatürümüzde daha çok övgü şiirleri olarak yer alan kasideler, himaye bağlamında değerlendirildiğinde kendisi için kaside yazılmış olan hamî ile o kasideyi yazan mahmî arasındaki karşılıklı ilişkiyi ve beklentiyi ortaya koyan metinler olarak karşımıza çıkmaktadır. Tuba Işınsoy Durmuş, “Yöneticilere Sunulan Kasideler Üzerinden Osmanlı Edebî Himaye Geleneğinin Seyri” başlıklı makalesinde (Durmuş, 2020:191-275) yüzyıllara göre yazılan kasideleri tasnif etmiş, himaye ilişkilerini kasideler özelinde derinlemesine bir perspektifle incelemiştir. Padişaha, devlet büyüklerine, onların yanında ve yakınında bulunan kimselere doğru giderek genişleyen bir çizgide kasideler yazıldığı, yazılan kişinin konumuna göre beklentilerin ve isteklerin farklılaştığı görülmektedir.

16

Tüm bu bağlam içerisinde düşünüldüğünde saraya yakın bir kişi olan Amasyalı Ayşe Hubbî Hatun'un kendisine kaside sunulmuş bir kadın şair olarak karşımıza çıkması dikkat çekicidir. XVI. yüzyıl şairlerinden Cinânî, biri Hubbî Hatun olmak üzere dört kadına kaside sunmuştur (Aynur ve Havlioğlu, 2013: 85). Cinânî, divanında yer alan yedinci kasidesinin başlığında Hubbî'yi “bânû-yı bânûvân” olarak nitelendirmiştir. Hubbî kadar pâkize-edâ bir şair görmediğini söyleyerek onun şairliğini öven Cinânî, Hurşîd ü Cemşîd'inin şairlik davasına delil olarak yeteceğini söylemektedir:

Der-medh-i **bânû-yı bânûvân** Hubbî Hâtun mahrem-i
harîm-i pâdişâh-ı rub-ı meskûn medde zillehu
Mahrem-i şâh-ı felek-mertebe Hubbî ki anun
Hubbına cân ile dil-beste serâser dünyâ

İdeli çeşm-i cihân-bîn ile âfâka nazar
Görmedüm ancılayın şâir-i pâkize-edâ

Şi'r ile da'vî-yi fazl eylese akrân üzre
Nazm-ı **Hurşîd ile Cemşîd** yeter ana güvâ
(Okuyucu, 1994: 31-32)

Cinânî kasidesinin ilerleyen bölümlerinde azledildiğini, fakirlik içerisinde kaldığını, kız kardeşi ve erkek kardeşini kaybettiğini ifade eder:

*Dem-be-dem mazhar-ı âşûb u belâ eyler iken
Bir yana azl elemi bir yanadan fakr u fenâ*

*Kesdi tûl-ı emelüm riştesini kârd-ı mevt
Yüregüm pâreledi hançer-i hûn-rîz-i kazâ*

*Mevt-i hemşîre ile fevt-i birâder elemi
Beni bir derde sataşdurdı ki yok ana devâ*

*Nice sabr eyleyeyin çıkdı evümden iki cân
Nice kan aklamayam her dem idüp âh u bükâ*

*Gerd-i âşûb u sitem eyle hücum itmışdür
Ki komaz gözlerümi açmağa bir lahza bana*

*Ey Cinânî bu kadar 'arz-ı şikâyet besdür
Eyle şimden girü ol zât-ı 'atâ-bahşa du'â* (Okuyucu, 1994: 33)

Beyitlerden anlaşıldığı üzere Cinânî kasidesinde Hubbî'nin şairliğini ve özellikle *Hurşîd ü Cemşîd* isimli eserini övmüş, içinde bulunduğu zor durumu samimi bir şekilde ifade ederek Hubbî'den ve dolayısıyla saraydan yardım beklemiştir.

b) Tezkire Yazarlarının Hubbî Hatun'un Damadı Vusûlî Çelebi Hakkındaki Görüşleri

Bizzat kendisine sunulmuş şiirler ve hakkında kaynaklarda anlatılanların yanı sıra, onunla ilişkili başka kişilerin anlatıldığı satır aralarında da Ayşe Hubbî Hatun'un nüfuzuyla ilgili dikkate değer bilgiler yer almaktadır. Bu kişilerden en önemlisi, Molla Çelebi ve Molla Efendi olarak da

bilinen, Hubbî Hatun'un kızı ile evlenmek suretiyle bu prestijli aileye damat olan Vusûlî Mehmed Çelebi'dir.

Hubbî Hatun'un saraydaki konumuna örnek olması bakımından biyografik kaynaklarda damadı Vusûlî Mehmed Çelebi ile ilgili zikredilen ifadeler dikkate değerdir. Vusûlî, kayınvalidesi dolayısıyla "Hubbî Mollası" olarak şöhret bulmuş, Hubbî'ye damat olduktan sonra İstanbul kadılığına yükselmiştir (Öztürk, 2013: 145; Galitekin, 2001: 483; Çetiner, 1982-II: 16).

XVI. yüzyıl tezkirecilerinden Kınalızâde Hasan Çelebi Vusûlî'yi anlatırken onun Hubbî Hatun'un kızını almakla talih ve baht yönünden sağladığını, bu yüce makamdan artık bir an ayrılmayacağını vurgulamaktadır:

Ba'dehû musâhibeleri olan Hubbî Kadının duhterininü
ahterini almağla cümle-i ihtisâsları mü'ekked ve kusûr-
ı bî-kusûr-ı ihlâsları müşeyyed olup devlet ü 'izzet gibi
rikâb-ı sa'âdet-intisâblarından ayrılmaz ve baht u
nusret-misâli kendüyi bir ân cenâb-ı celâlet-nisâbdan
cüdâ kılmaz idi (Sungurhan, 2017: 902-903).

Nev'îzâde Atâyî'nin *Şakâ'ik Zeyli*'nde de Vusûlî ile ilgili bölüm "el-Mevlâ Mehemmed bin Abdullâh el-Müştehir bi-Molla sümme bi-Hubbî Mollası (Hubbî Mollası) [Vusûlî]" başlığını taşımaktadır. Atâyî, Vusûlî'nin hayatını anlatırken onun yazmış olduğu bir beyte yer vererek ardından Hubbî ile ilgili bilgiler aktarır. Vusûlî'nin, Muallimzâde Efendi yerine Bursa kadısı olmasını bu ilişkiye bağlayan Atâyî, Hubbî'nin kızıyla evlenerek ona damat olmasını cevher dizisinin vasıtası olarak görür:

li-Müellifihî'l-merhûm
Ve inne rahmü'l-vesâitü'l-hubb
Fe-mâlî muşfikun min gayri Hubbî⁵

⁵ Eğer araçlara sevgiliden dolayı rahmet ettiyse, bana ne oluyor ki aşktan uzak şefkat ediyorum.

Bu beyitten hareketle Hubbî'nin Hubbâ olarak okunması gerektiği şeklinde görüşler mevcuttur. Örneğin Hubbî'yi "şâire-i bî-nazîre" olarak nitelendiren

mazmûnunu pîş-nihâd ve **musâhebet-i şeh-zâde-i Süreyyâ-gulâm ile Zühre-i zehrâ** gibi âlf-makam olan **Hubbî Kadın musâhereti ve ol ittisâl müzâhereti ile der-âgûş-ı mahbûbe-i murâd itmiş idi**. Fî'l-hakîka cenâb-ı mehd-i ulyânun duhter-i Belkîs-ihtirâmına şevher olmak manzume-i ahvâline vâsîtatü'l-ıkd-ı gevher olup tokuz yüz yetmiş dört Rebî'ü'l-âhirinde ki esnâ-yı cülûs-ı Selîm Hânîdür, Muallimzâde Efendi yirine Burûsa kazâsı ihsân olundu (Donuk, 2017: 912).

XVI. yüzyıl şairlerinden Derzi-zâde Ulvî'nin divanında Vusûlî'ye sunmuş olduğu bir kaside yer almaktadır. Bu kasidesinin başlığı “Kaside-i Sünbül-Redif Medh-i Hubbî Mollası olan Molla Çelebi'ye ez-güftehâ-yı Ulvî Çelebi”dir (Çelik ve Kılıç, 2018: 214). Kendisine sunulan kasidede dahi kayınvalidesinin isminin gölgesinde kaldığı anlaşılan Vusûlî'nin “Hubbî Mollası” sıfatı ile adetâ özdeşleşmesi, Hubbî'nin onun hayatına tesirini göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

Nitekim tezkire yazarlarının Derzi-zâde Ulvî'nin şöhreti ile ilgili görüşlerini aktarırken aynı konuya temas ettikleri görülmektedir. Nasıl ki Vusûlî, Hubbî Mollası olarak meşhur olduysa, Derzi-zâde Ulvî de Hubbî Mollası'na yani Vusûlî Mehmed Çelebi'ye danışmend olmak suretiyle şöhret bulmuştur.

ULVÎ: Hâlâ ki yine de gâh Muallimzâde merhûmun gâh **Hubbî Monlâsı** diyu meşhûr olan Monlâ-yı Rûmun dânişmendi nâmına şöhret bulmuş idi (İsen, 1994: 318).

Mehmed Zihni Efendi, *Meşâhirü'n-Nîsâ* adlı eserinde hep Hubbâ olarak yazmış, Nevizâde Atâyî'den aldığı bu beyitin ardından “Nazm-ı Arabîsinde Hubbî kelimesini ya ile telaffuz etmiş olduğu anlaşılmaktadır. Vehüve mine'l-ac'aib!” diyerek kelimenin Hubbî olarak okunmasına şaşırmıştır. Faik Reşâd, Eslâf'ta Zihni Efendi'den bu alıntıyı yapmakla yetinmiş, Hüseyin Hüsâmeddin ise “Hubbî hâ'nın zammı ve bâ-yı mev'hûdenin kesriyle hubbe mensûbdur. Bunu edîbe-i müşârun-ileyhânın zevci olan ve “Hubbî monlâsı” diye şöhret bulan Mehmed Efendi'nin terceme-i hâlinde Nevî-zâde Efendi “ve en rahmü'l-vesâ'iti'l-muhîbb femâlf müşfik min gayr-ı Hubbî” beytiyle tasrîh ediyor. Asrımız üdebâsından ba'zılarının iddi'âsı gibi hâ'nın zammı ve bâ'nın feth-i vâhidiyle zünebâ vezninde değildir.” diyerek kelimenin Hubbî şeklinde okunmasını doğru bulduğunu ifade etmiştir.

Vusûlî'nin *Selîmnâme* isimli bir eser kaleme almış olması, dört kez İstanbul kadılığına getirilmesi, tıpkı kayınvalidesi gibi kendisine kasideler sunulan bir kimse hâline gelmesi gibi önemli hususları, Hubbî Hatun'a damat olmak gibi prestijli bir kimliği benimsediği ve bu kimliğe layık olmak için çaba sarf ettiği şeklinde yorumlamak mümkündür.

c) Hüseyin Hüsameddin'in *Amasya Tarihi* İsimli Eserinde Hubbî Hatun'un Hemşehrilerini Koruyup Gözetmesi Hakkında Verdiği Bilgiler

Hubbî Hatun'un hamilik yönünü ortaya koyan bir diğer husus da hemşehrisi olan Amasyalıların İstanbul'da tutunabilmesinde ve çeşitli memuriyetlere getirilmesinde aracı konumda olmasıdır. Hüseyin Hüsameddin'in *Amasya Tarihi*'nde Hubbî Hatun'un "sayesinde", "arz u şefaati ile", "sâye-i ikbâlinde", "himmetiyle", "vasıtasıyla" İstanbul'a gelip ona intisap eden pek çok isim zikredilmektedir. Bâli Paşa, Hamza Paşa, Raziye Hatun, Süleyman Ağa, Sinaneddin Yusuf Paşa, Sünbül Ali Efendi, Abdürrezzak Efendi bu isimler arasındadır. Hüseyin Hüsameddin'in bu grup içerisinde zikredilen isimlerin Hubbî Hatun'a intisabını anlatırken hem II. Selim hem de III. Murad'ın isimlerini zikrederek Hubbî'nin "musâhibe-i şehriyârî" yani padişahın sohbet arkadaşı olduğunu özellikle vurgulaması konumuz açısından dikkat çekicidir.

Amasyalı Bâli Paşa, Hubbî Hatun sayesinde saray mektebine girerek orada eğitim görmüş; Hamza Paşa ise Hubbî Hatun'a intisabından sonra Dîvân-ı Hümâyûn kalemine girmiştir:

Bâli Paşa-Hacı Hamza Beyzâde: Amasyalıdır. Hacı Hamza Bey Câmii ve vakfının mütevellisi Mehmed Çelebi bin Hamza Çelebi mahdûmudur. Sultan Selîm-i Sâni **musâhibesi** Amasyalı Ayşe Hubbî Kadın **sâyesinde** Galatasaray-ı Hümâyûnuna girip orada ta'lîm ve terbiye gördü (Yasar, 2022, (7): 393).

Hamza Paşa-Hacı Beyzâde: Amasyalıdır. Defterdâr Edâi Bey'in birâderi Mehmed Çelebi bin mîr-livâ Hamza Bey

bin el-Hâc İlyas bin defterdâr Hacı Pervîz Bey'in mahdûmudur. Gençliğinde İstanbul'a gelip **musahibe-i şehriyârî** Amasyalı Ayşe Hubbî kadına **intisâb ederek** Dîvân-ı Hümâyûn kalemine girdi (Yasar, 2022, (9): 83).

Süleyman Ağa ve Sinaneddin Yusuf Paşa bahislerinde de Hubbî'nin musahibe sıfatına vurgu yapılmıştır. Süleyman Ağa, Hubbî sayesinde kısa süre içerisinde çavuşbaşılıktan cebecibaşılığa yükselmiş; Sinaneddin Yusuf Paşa ise muhasebecilik görevinin ardından defterdar olmuştur:

Süleyman Ağa-Çoban Çavuş: Amasyalı Ramazân oğludur. Çavuşân-ı dergâh-ı âlîden olup birkaç defa Amasya muhassılı ve mütesellimi oldu. Bادهu **musâhibe-i şehriyârî** Amasyalı Hubbî Ayşe Hâtun'un sâye-i ikbâlinde 996'da Çavuşbaşı, 997'de ulûfeciyân-ı yesâr ağası, 998'de cebeci-başı oldu (Yasar, 2022, (10): 296).

Sinâneddin Yusuf Paşa-Çakalzâde: Amasyalıdır. (...) Tadrîcen terakkî ederek dîvân kâtiblerinden olup 960 senesi şevvâlinde Rüstem Paşa'nın mekr ü gadriyle Sultân Mustafa şehîd edildikte İstanbul'a gidip ketebe-i mâliyeden oldu. Orada tefeyyüz ederek cizye kâtibi olup **musâhibe-i şehriyârî** Ayşe Hubbî Hâtun'un **himmetiyle** muhâsebeci, Anadolu defterdârı, 994'te Halep defterdârı oldu (Yasar, 2022 (10): 322).

İstanbul'a gelip maliye kalemine giren Sünbül Efendi, Hubbî Hatun sayesinde muhasebecilik ve defterdarlık görevleri yapmış, Hubbî Hatun'un vefatıyla azledilmiş, ardından tekrar göreve dönmüştür:

Sünbül Ali Efendi-Sünbül Hâcezâde: Amasyalıdır. Tercemesi yukarıda geçen Hâce Sünbül Ahmed Efendi'nin mahdûmudur. Hızır Paşa Mahallesi'nde doğdu. Ba'dehû İstanbul'a gidip mâliye kalemine girdi. Orada tahsîl- i ilm ü kitâbet ederek tefeyyüz edip **musâhibe-i şehriyârî** Amasyalı Ayşe Hubbî Hâtun

sâyesinde muhâsebeci ve 982'de şikk-ı sâni defterdârı oldu. (...) Bir müddet mevkiini muhâfaza edip Hubbî Hatun'un **irtihâlinde ma'zûl** ve badehu Anadolu muhasebecisi, 1006'da defter emîni, 1011'de Haremeyn muhâsebecisi görüldü (Yasar, 2022, (10): 325).

Hubbî'nin desteklediği bir diğer Amasyalı olan Abdürrezzak Efendi ise Hubbî vasıtasıyla III. Murad dönemi iktidar ilişkilerinde söz sahibi iki önemli isim ve hami olan Habeşî Mehmed Ağa ve Gazanfer Ağa ile irtibat kurabilmiştir:

Abdürrezzâk Efendi-Bahşîzâde: Amasyalıdır. Fâzıl-ı meşhur Bahşîzâde Yahya Efendi'nin mahdumudur. Pederinden ve sâir ulemadan ikmâl-i tahsil edip İstanbul'a gitti. **Sultân Murâd'ın musâhibi** Amasyalı Ayşe Hubbî Kadın **vasıtasıyla** darüssaâde ağası Habeşî Mehmed ve badehu bâbüssaâde ağası Gazanfer Ağalara çattı (Yasar, 2022, (11): 513).

Tüm bu veriler bize Ayşe Hubbî Hatun'un İstanbul'da saraydaki nüfuzlu konumunun yanı sıra onun bir kadın olarak himaye ilişki ağı içerisindeki yerini de göstermektedir. Örneklerden anlaşılacağı üzere Hubbî, Amasyalı hemşehrileri için İstanbul'da adeta bir destek kapısı olmuş, onların çeşitli memuriyet görevleri almalarına, bu görevlerde yükselmelerine ve diğer nüfuzlu kimselerle tanışmalarına vesile olmuştur. Kimileri ise Hubbî Hatun'un vefatıyla birlikte adetâ sahipsiz kalarak eski mevkilerini koruyamaz hâle gelmişlerdir.

Son olarak, 1998'de Müjgan Cunbur tarafından, Milli Kütüphane yazmaları arasında içerisindeki Hubbî mahlaslı şiirler dolayısıyla Hubbî Hatun'a ait olma ihtimalinden ilk kez söz edilen (Cunbur, 1988); 2017'de Cihan Okuyucu tarafından eserin Paris nüshası ile desteklenerek bu ihtimalin kuvvetli olduğu zikredilen (Okuyucu, 2017) *İmâdü'l-Cihâd* isimli esere değinmek yerinde olacaktır. Bu eserin 2019 yılında hazırlanan bir yüksek lisans tezi ile Hubbî'ye değil, Ali Dede Bosnevî'ye ait *Fez'ailü'l-Cihâd* isimli eser olduğu tespit edilmiş, Halvetî şeyhi

Bosnevî'nin eserinde neden Hubbî'nin şiiirlerine yer verdiği meselesi açığa kavuşturulamamıştır (Türkmen, 2019). Ali Dede Bosnevî'nin cihadın faziletlerini anlattığı eserine Hubbî'nin şiiirlerini almasının bir himaye arayışı olup olmadığı konusu cevaplanmamış bir soru olarak zihnimizde yer etmektedir.

SONUÇ

Dönemin kaynakları incelendiğinde Amasyalı Ayşe Hubbî Hatun'un, Osmanlının “muhteşem” tabir edilen XVI. yüzyılında, hem şairlik hem de hamilik yönü ile ön plana çıkmış önemli bir kadın figür olduğu görülmektedir. Padişah II. Selim ve şehzadesi III. Murad'a yakınlığı dolayısıyla “musâhebet-i şeh-zâde-i Süreyyâ-gulâm ile Zühre-i zehrâ gibi âlî-makam” bir kadın olarak tanıtılan olan Hubbî Hatun, “mahrem-i şâh-ı felek-mertebe” olarak görülmüş, kendisine “der-medh-i bânû-yı bânûvân Hubbî Hâtun mahrem-i harîm-i pâdişâh-ı rub-ı meskûn” başlığıyla kasideler sunulmuş, saray erkânına yakınlığı ve sohbet meclislerinde bulunması hususları muhtelif kaynaklarda “mahrem” ve “musahib” sözcükleriyle birlikte defaatle zikredilmiştir.

Kaynaklarda Hubbî Hatun'un kendisiyle ilgili malumat veren bölümlerin yanı sıra damadı Vusûlî Çelebi hakkında yazılanlar da onun prestijli konumunu göstermesi açısından dikkate şayandır. Dönemin müellifleri, Vusûlî Çelebi'nin “ Hubbî Kadın'un duhterinin ahterini almagla” yani Hubbî Hatun'un kızı ile evlenmekle hayatında adeta bir dönüm noktası yaşadığı konusunda hemfikirdirler. Bu durum ifade edilirken sık sık “devlet”, “talih”, “baht”, “ahter” gibi sözcükler kullanılmış, bu hadiseden sonra “ Hubbî Mollası” sıfatıyla tanınacak olan Vusûlî Çelebi'nin başına talih kuşunun konduğu düşünülmüştür. Vusûlî'nin şahsına yazılan kasidenin başlığında bile “medh-i Hubbî Mollası olan Molla Çelebi'ye” ifadesinin geçmesi, bir kadın olarak Hubbî Hatun'un onun hayatına tesir derecesini göstermesi bakımından son derece önemlidir. Bir diğer önemli husus da Hubbî Hatun'un Bâli Paşa, Hamza Paşa, Raziye Hatun, Süleyman Ağa, Sinaneddin Yusuf Paşa, Sünbül Ali Efendi, Abdürrezzak Efendi gibi hemşehrisi olan Amasyalılara İstanbul'da yardım ederek, onların çeşitli memuriyetlerde görev almalarına vesile olmasıdır.

Kaynaklarda bu kişilerin “musâhibe-i şehriyârî” olan Hubbî Hatun’un “sayesinde”, “arz u şefaati ile”, “sâye-i ikbâlinde”, “himmetiyle” ya da “vasıtasıyla” bu görevlere geldikleri belirtilmiştir.

XVI. yüzyıl tezkire yazarlarından Âşık Çelebi’nin dişi bir aslan olarak tarif ettiği ve erkek aslanlardan bir farkı olmadığını belirttiği Ayşe Hubbî Hatun, döneminde “merdâne” söyleyişi, özellikle Hurşîd ü Cemşîd isimli mesnevisi çokça takdir edilmiş biri olarak hem şairlik kabiliyeti hem de -metinlerden somut örnekler ortaya konulması suretiyle görüldüğü üzere- himaye ilişkileri bağlamında Türk edebiyatının kadın şairleri arasında dikkat çeken bir isimdir. Tıpkı Hubbî Hatun gibi, Osmanlı döneminde yaşadıkları ve eser verdikleri bilinen diğer kadınların da şairlik yönleriyle birlikte hami olarak varlık gösterebilme olanakları ve dahil oldukları himaye ilişkileri bağlamında değerlendirilmesiyle hem Türk edebiyatı hem de Osmanlı tarihi için önemli veriler elde edileceği görülmektedir.

KAYNAKÇA

- Açıl, Berat. “Eski Türk Edebiyatında Kadın Yazarlar”. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, (5), Sayı 10, (2007), 587-596.
- Altınay, Ahmet Refik. *Kadınlar Saltanatı*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000.
- Aynur, Hatice ve Havlioğlu, Didem. “Medhiyenin Cinsiyeti, Kadınlara Sunulmuş Kasideler (1566 1603)”. *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları VIII: Kasîdeye Medhiye: Biçime, İşleve ve Muhtevaya Dair Tespitler*, İstanbul: Klasik Yayınları, (2013), 76-121.
- Cunbur, Müjgân. *Osmanlı Dönemi Türk Kadın Şairleri*. Ankara: TÜRKKAD Yayınları, 2011.
- Cunbur, Müjgân. “İmâdü’l-Cihâd ve XVI. Yüzyıl Kadın Şairlerinden Ayşe Hubbî Kadın”, *Ankara: IX. Türk Tarih Kongresi Bildiriler (2)*, (1998), 901-913.
- Çelik, Büşra ve Kılıç, Muzaffer. *Derzi-zâde Ulvî - Dîvân* İstanbul: DBY Yayınları, 2018.
- Çetiner, Bedrettin. *Hacı Mehmed Zihni Efendi-Meşâhirü’n-Nisâ I-II*. İstanbul: Şamil Yayınları, 1982.

- Donuk, Suat. *Nevizâde Atâyî, Hadâiku'l-Hakâyik fî Tekmileti'ş-Şakâik*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017.
- Durmuş, Tuba Işinsu. *Tutsan Elini Ben Fakîrin (Osmanlı Edebiyatında Hamilik Geleneği)*. İstanbul: Doğan Kitap. İstanbul 2009.
- Durmuş, Tuba Işinsu. "Yöneticilere Sunulan Kasideler Üzerinden Osmanlı Edebî Himaye Geleneğinin Seyri". *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 25, (2020), 191-275.
- Galitekin, Ahmet Nezh. *Ayvansarâyî Hüseyin Efendi-Hadîkatü'l-Cevâmi*. İstanbul: İşaret Yayınları, 2001.
- Hocaoğlu, Kadriye. "Hubbî, Ayşe Hubbâ Hanım". *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü* <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/hubbiayse-hubba-hanim> (Erişim Tarihi: 25.04. 2024)
- İnalcık, Halil. *Şair ve Patron (Patrimonyal Devlet ve Sanat Üzerinde Sosyolojik Bir İnceleme)*. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2005.
- İsen, Mustafa. *Künhü'l-Ahbâr'ın Tezkire Kısım*. Ankara: AKM Yayınları, 1994.
- İspirli, Serhan Alkan. *Kadın Divan Şairleri ve Geleneğin Uzantısı*. Ankara: Salkımsöğüt Yayınları, 2007.
- Kılıç, Filiz. *Âşık Çelebi-Meşâ'irü'ş-şu'arâ I-II-III*. İstanbul: İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, 2010.
- Okuyucu, Cihan. *Cinânî (Hayatı, Eserleri, Dîvanının Tenkitli Metni)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1994.
- Okuyucu, Cihan. "Paris Millî Kütüphanesi'ndeki Yeni Türkçe Yazmalar". *Journal of Turkish Studies*, (47), 163-227, 2017.
- Özden, Sevda; Karakuş, Yasemin; Arslan, Ömer. *Ayşe Hubbî, Hurşîd ü Cemşîd*. İstanbul: DBY Yayınları, 2023.
- Öztürk, Uğur. *Osmanlı Dünyasında Himaye İlişkileri ve Yazılı Kültür (Sultan III. Murad Devri 1574-1595)*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2024.
- Sakaoğlu, Necdet. *Bu Mülkün Kadın Sultanları*. İstanbul: Alfa Yayınları, 2024.
- Sılay, Kemal. "Erkeğin Ağzıyla Söylenen Gazel: Osmanlı Kadın Şairler ve Ataerkilliğin Gücü". *Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları*, Çev. Necmiye Alpay, İstanbul: Tarih Vakfı, (2000), 188-204.

- Sungurhan, Aysun. *Kinalizâde Hasan Çelebi- Tezkiretü’ş-Şu’arâ*. Ankara: Kùltür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2017.(<https://ekitap.ktb.gov.tr/TR194494/kinalizade-hasan-celebi-tezkiretus-s-uara.html>) (Erişim Tarihi: 26.05.2023)
- Toska, Zehra. “Divan Şiirinde Kadın Şairlerin Sesi”. *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ankara: Kùltür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, (2006), (II), 670-680.
- Türkmen, Nihal Çağman. *Ali Dede Bosnevî, Hayatı, Eserleri ve Fezâilü’l-Cihâd’ı*. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Woolf, Virginia. *Kendine Ait Bir Oda*. (Çev. Suğra Öncü), İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.
- Yasar, Hüseyin Hüsameddin. *Amasya Tarihi*. Amasya: Amasya Belediyesi Kùltür Yayınları, 2022.

MİHRÎ HATUN'UN DİVANI'NDA “DİDİ(M)-DİDİ”Lİ ŞİİRLER*

Zeliha ACAR**

Öz

Klasik edebiyat, başlangıcından XIX. asra kadar geniş bir coğrafyada hüküm sürmüş köklü bir edebî gelenektir. Her ne kadar saray etrafında teşekkül eden bir edebiyat geleneği olsa da devletin en ücra köşelerinde yaşatılıp, cönklerde dahi kendisine yer edinebilecek kadar geniş bir yayılma alanına sahiptir. Klasik edebiyat hem kendinden önceki edebî birikimden istifade etmiş hem de kendisinden sonraki -Servet-i Fünun gibi- edebî ekolleri etkilemiştir. Dolayısıyla kendisiyle aynı dönemde varlık gösteren halk edebiyatıyla da etkileşimleri kaçınılmaz olmuştur. Her ne kadar halk şiiriyle klasik şiir arasında keskin sınırların olduğu düşünülse de bu edebî ekollerin müştereklikleri zannedildiğinden çok daha fazladır. Nitekim aynı toplum içerisinde cereyan eden kültür ve sanat faaliyetlerinin birbirinden etkilenmesi kültür gelişiminin doğal bir neticesidir. Sanatçı, hangi edebî muhite mensup olursa olsun kendi yaşadığı toplumdan soyutlanamayacağından her iki edebiyatın mahsulleri de aynı kültür ve inanç potasında eritilerek işlenmiş olacaktır. Halk şairleri klasik şiirden umumiyetle nazım birimi, nazım şekli ve vezin gibi hususlarda etkilenmiş, yine birçok klasik şair de aynı şekilde halk edebiyatından beslenmiştir. Bu etkileşim zamanla artmış mazmun ve söyleyişlerde de müştereklikler görülmeye başlanmıştır. Bu müşterek söylemlerden bir tanesi de halk şiirine ait bir üslup özelliği olan “dedim-dedi”li söylemdir. Klasik şiirde mürâca olarak adlandırılan bu söyleme umumiyetle gazelerde rastlanmaktadır. Şair/âşığın maşukla konuşuyormuş edasıyla kaleme aldığı şiirlerde, âşık sorar maşuk ise cevap verir. Bu çalışmanın amacı Amasyalı

* Bu çalışma 16-18 Mayıs 2024 tarihinde düzenlenen Abdizade Hüseyin Hüsameddin Yasar temalı “Uluslararası Amasya Sosyal Bilimler Araştırmaları Sempozyumu-1” adlı sempozyumda sunulan bildirinin genişletilmiş halidir.

** Doktor, zlhacar63@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-0249-6527>

şairlerden Mihrî Hatun Divanı'ndaki didim-didi'li söylemleri değerlendirmektedir.

Anahtar Kelimeler: Amasya, Mihri Hatun, Mürâcaa, Halk Şiiri, Klasik Şiir.

Poems with "Didi-Didi(m)" in Mihrî Hatun's Divan

Abstract

Classical literature is a deep-rooted literary tradition that reigned in a wide geography from its inception until the XIXth century. Although it is a literary tradition formed around the palace, it has a wide enough spread to be kept alive in the remotest villages of the state and to find a place for itself even in cönks. Classical literature both benefited from the literary accumulation that preceded it and influenced the literary schools that came after it, such as Servet-i Fünun. Therefore, it would be wrong to draw its boundaries sharply. Interactions with folk literature, which existed in the same period, were also inevitable. Although they belong to different literary milieus, the commonalities between folk poetry and classical poetry are much more than one might think. As a matter of fact, it is a natural result of cultural development that cultural and artistic activities taking place in the same society are influenced by each other. Since the artist cannot be isolated from the society he lives in, no matter which literary neighborhood he belongs to, the products of both literatures will be melted and processed in the same pot of culture and belief. Folk poets were generally influenced by classical poetry in terms of verse unit, verse form and meter, and many classical poets were likewise influenced by folk literature. This interaction has increased over time and commonalities have begun to be seen in the mazmun and expressions. One of these common expressions is the "dedim-dedi" style, which is a stylistic feature of folk poetry. This style, which is called "mürâcaa" in classical poetry, is generally found in gazelles. In poems written by the poet/lover in the style of talking to the beloved, the lover asks and the beloved answers. The aim of this study is to evaluate the discourses with didim-didi in the Divan of Mihrî Hatun, one of the poets from Amasya.

Key Words: Amasya, Mihrî Hatun, Mürâcaa, Folk Poetry, Classical Poetry.

GİRİŞ

Türk edebiyatı, sözlü gelenek döneminden itibaren çok uzun bir zaman diliminde ve geniş bir coğrafyada şekillenmiştir. Geniş bir coğrafyaya yayılmasının sonucu olarak da farklı birçok kaynaktan beslenmiştir. Ancak son dönemlerde dil, üslup yahut da coğrafyaya bağlı olan bu değişiklikler, edebiyatın farklı muhitlerde gelişen bir sanat olarak değil de birbirine rakip anlayışlar olarak algılanmasını doğurmuştur. Osmanlı döneminde farklı edebî muhitlerde teşekkül etmiş olan edebî anlayışlarda da durum böyle olmuştur. Osmanlı toplumunun kompleks yapısını göz ardı etmek ve toplumu halk ve saray çevresi diye ayırmak, değişik kültürel seviyeleri zenginlik yerine farklılık olarak değerlendirmek (Kurnaz, 1997, s. 64-65), klasik edebiyat ile halk edebiyatının birbirinden farklı kaynaklardan beslenen edebiyatlar olarak görülmesine neden olmuştur. Oysa klasik edebiyatın halk edebiyatından, halk edebiyatının da klasik edebiyattan belli başlı hususlarda etkilenmiş olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Nitekim birçok klasik şairin hece ölçüsünü denemiş olması, bunun yanında halk şairlerinin de aruzu kullanmaktan geri durmamaları ve klasik şairlerin halk şiiri, halk şairlerinin de klasik şiirin nazım şekillerini kullanmış olmaları, her iki edebî ekolün beslendikleri müşterek kaynakları kendi edebî geleneklerine has bir biçimde işliyor olduğunu ortaya koymaktadır (Taşkesenlioğlu, 2019: 105).

Klasik ve halk edebiyatının mahsulleri aynı kültür, inanç, zevk ve fikir dünyasına ait olduğundan her ikisi arasında keskin sınırlar koymak yanlış bir yargı olacaktır. Bunun yanında her ikisinin farklı estetik anlayışlara sahip olduğu da göz ardı edilmemelidir. Farklı edebî geleneklere sahip olan, halk ve klasik edebiyatın müştereklikleri, zannedildiğinden çok daha fazladır. Aynı toplum içerisinde cereyan etmiş olan, farklı edebî muhitlere ait halk ve klasik edebiyat arasındaki bu

etkileşim, kültür gelişiminin doğal bir neticesidir (Kurnaz, 2019: 167). Âmil Çelebioğlu, *Mânîlerle Divan Şiirinde Ortak Hususiyetler* adlı yazısında, bu hususu detaylı bir şekilde açıklamaktadır. Çelebioğlu,

Kanaatimizce halk şairi, divan edebiyatı diline ve kültürüne bigâne ve ilgisiz; aynı zamanda divan şairi de tamamen halk kültürüne yabancı ve uzak değildir. Müşterek din, tarihî gelenekler, mâzînin hayat şartları, yüzyıllar boyunca fazla değişmeden devam eden hususiyetler bakımından böyle olması da tabî ve zaruridir. Edebiyatımız şekil, mevzu ve muhteva itibarıyla sanıldığından çok daha zengindir. Burada çok sınırlı olarak aldığımız konu ve örneklerde bile halk ve divan şiirinde esas olarak aynı veya benzer hususiyetleri müşâhade edebiliyoruz. Karşılıklı tesirlerin yanında bir kısım ortak hususiyetleri, kültür birliğine, kaynak beraberliğine bağlamak da mümkündür. Bu tür mukayeseli çalışmalar, çeşitli yönlerden ve daha umumî olarak ele alındığında, her iki edebiyatımızın farklı tarafları da olmakla beraber bilhassa halk şiiri ile divan şiirindeki müşterek hususiyetler daha belirli ve kesin olarak ortaya çıkacaktır (Kurnaz, 2019: 237).

Mürâca'a Tarzı Şiir

Arapça rüçû yani dönmek kökünden gelen mürâca'a, lügâtlarda edebî bir terim olarak, sözü döndürerek söylemek ve sorulu-cevaplı, karşılıklı konuşma biçiminde yazılmış şiir manalarına gelmektedir. Halk şiirinde karşılıklı söyleşme tarzında yazılan "dedim-dedi"li şiirler, klasik Türk şiirinde mürâca'a şiir olarak adlandırılmaktadır. Hem halk hem de klasik şairlerce kullanılmış olan mürâca'a şiirler, biçim ve muhteva açısından da benzerlik göstermektedir. Şiirlerde dedim-dedi ifadeleri çoğunlukla bir düzene bağlı olarak yahut da şiirlerin herhangi bir yerinde bulunabilir. Mürâca'a şiir tarzına klasik şiirin bütün nazım şekillerinde rastlanmakla birlikte, bu biçim umumiyetle gazel, tuyuğ ve rubailerde görülmektedir. Aşık ile maşukun karşılıklı konuşmaları

şeklinde olan bu şiirlerde âşık sorar, maşuk ise cevap verir. Bu münazara şiirlerde sevgili, fiziki güzellikleri cihetiyle mübalağalı bir şekilde methedilir daha sonra âşığın vuslat arzusuna karşın naz ve niyazda bulunarak onu hor ve hakir görür (Alıcı, 2002: 1).

Mürâca'a biçimi şiirin ilk örneklerine Kaşgarlı Mahmut'un Divanu Lügati't-Türk adlı eserinde rastlanmaktadır. Eserde "aydum" ve "aydı" sözcükleriyle başlayan iki dörtlük halinde yer almaktadır.

Aydum anğar sevük
Bizni taba ne elük
Keçting yazı kerik
Kırlar edhiz bedhük

Dedim: Bizim tarafa yüksek, büyük, geniş kırları geçerek nasıl geldin? (Atalay, 1992: 94)

Aydı sening udhu
Emgek telim idhu
Yunşar katığ ödhü
Könğlün sanğa yükrük

Dedi: Senin tarafında çok emek, zahmet vardı; katı dağlar yumuşadı, gönlüm sana doğru koşuyor (1992: 110)

Bu dörtlükler, iki sevgilinin karşılıklı konuşması şeklindedir. En eski örnekleri Divanu Lügati't-Türk'te görülen bu şiir tarzına daha sonra hem halk hem de klasik şiirin farklı nazım şekillerinde rastlanmaktadır (Batislam, 2000: 147). Anadolu sahası Türk edebiyatında ise dedim-dedi'li söyleminin ilk örneğini Yunus Emre vermiştir. Bu üslup özelliği sonraki dönemlerde hem halk hem de klasik şairlerce kullanılmış olan müşterek söylemlerdendir.

Yine sordum çiçeğe gül sizün nenüz olur

Çiçek eydür iy derviş gül Muhammed teridür (Timurtaş, 1972: 173).

Halk şiirinde "dedim-dedi" tarzı söyleyiş koşma ve semaîlerde nispeten daha yaygın olmakla birlikte sıklıkla görülmektedir.

Âşık Ömer, Gevherî, Ercişli Emrah, Kul Nesimî, Erzurumlu Emrah ve Bayburtlu Zihnî gibi halk şairleri dedim-

dedi’li söylemin en güzel örneklerini vermiştir. Erzurumlu Emrah’ın “yok yok” redifli koşması da bu tarz şiirlerin en meşhurlarındandır.

Sabahtan uğradım ben bir fidana
Dedim mahmur musun dedi ki yok yok
Ak elleri boğum boğum kınalı
Dedim bayram mıdır söyledi yok yok

.....

Dedim Erzurum nen dedi ilimdir
Dedim gider misin dedi yolumdur
Dedim Emrah nendir dedi kulumdur
Dedim satar mısın söyledi yok yok (Erzurumlu Emrah,

Koş, 24/1-4)

Burada ilk dörtlüğü alınan koşmanın tamamında Emrah sevgilisine aşkı, hayranlığını ve vuslat arzusunu dile getirmekte, sevgili cevaben her defasında “yok” demektedir.

Anadolu sahasında “dedim-dedi” kalıbını kullanarak mürâca’a yazma geleneği, klasik şiirde de sürdürülmeye devam etmiştir. Klasik şiirin ilk temsilcilerinden olan Kadı Burhaneddin, “dedim-dedi”li söyleme divanında yoğun olarak müracaat etmiştir. Kadı Burhaneddin’in yanı sıra Ahmedî ve Nesîmî klasik şiirde türün ilk örneklerini vermiş olan şairlerdendir. Yine Şeyhî, Ahmet Paşa, Necâtî, Mesihî ve Cem Sultan gibi XV. asrın önde gelen şairleri de divanlarında mürâca’a tarzı şiirlere yer vermişlerdir. Fuzûlî, İbn-i Kemâl, Âlî, Muhibbî, Za’îfî ve Selâmî türlü nazım şekilleriyle; Bâkî, Zâtî, Hayâlî, Yahyâ Bey, Cinânî, Fevrî ve Selikî ise dağınık şekildeki beyitlerinde mürâca’a tarzı söylemden istifade etmişlerdir. Klasik şiirin başlangıç ve gelişme döneminden XVI. yüzyılın sonlarına gelindiğinde mürâca’a şiire gösterilen ilgi de azalma başlamıştır. XVII. asırdan itibaren mürâca’a şiire rağbet, daha önceki dönemlere nazaran giderek azalmıştır. Bu tarza dönemin şiir üstatları Nef’î, Neşâtî ve Nâilî hiç iltifat etmezken Şeyhülislâm Yahya, Nâbî, Sâbit, Hâleti ve Riyazî şiirlerinde çok az da olsa beyitler halinde yer vermiştir. XVIII. asır, müracâ’a şiir açısından XVII. asırdan pek farklı görünmemektedir. Yerlileşme akımının temsilcisi Nedim, bazı kaside ve gazellerinde müracâ’a beyitlere yer vermekle

birlikte, şairin bu tarzı kullanımı söyleyiş açısından dikkat çekici değildir. Şeyh Gâlib ve diğer Sebki-Hindi şairleri mürâcâ'a söyleyişe fazla iltifat etmemiştir. Enderunlu Vâsıf, Koca Râgıb Paşa ve Hâşmet için de durum pek farklı değildir (Batislam, 2019: 263).

Klasik şiirde mürâcâ'a tarzı söyleyişler gazel, rubâ'i, kıta ve müseddes nazım şekillerinde görülmektedir. Klasik şiir formunda yazılmış mürâcâ'a şiirler, halk şiirinde olduğu gibi kalıplaşmış belirli bir anlatım şeklinde değildir. Zira klasik şiirde mürâcâ'adan başka onunla aynı tür anlatım özelliklerini taşıyan münazara, mülatafe ve hasb-i hâl adı verilen değişik söyleyiş türleri de bulunmaktadır. Bu türlerde de klasik şairler yine soru-cevap ya da karşılıklı konuşmaya dayalı bir anlatım biçimini kullanmaktadır. Klasik şiirde dedim-dedi söyleyişi, şiirin biçimsel özelliklerinden dolayı bütününden ziyade beyit bütünlüğü içerisinde yahut da birbirini izleyen iki beyit içinde kullanılmaktadır (Batislam, 2000: 150). Mihrî Hatun Divanı'nda da hem bir beyit içerisinde hem birbirini takip eden iki üç beyit içerisinde hem de müstakil gazellerde olmak şeklinde mürâcâ'anın klasik şiirde kullanılmış olan bütün biçimleri kullanılmıştır.

Mihrî Hatun'un Hayatı

Mihrî Hatun'un doğum ve ölüm tarihiyle ilgili kesin bilgiler bulunmamasına rağmen kaynaklar onun 1456'dan sonra 1460'larda Amasya'da doğduğu ve yine 1506 - 1507 yıllarında ölmüş olduğu hususunda birleşmektedir (Ayan, 1989: 23). Mihrî Hatun'un Divanı'ndaki "*Geçmiş ki hayf Mihrî Amâsiyye'de ömrün*" sözlerinden onun Amasya'da doğup ve ömrünün sonuna kadar orada yaşamış olduğu anlaşılmaktadır. Babası Kadı Hasan Amasyevî de yine Belâyî mahlasıyla şiir yazan bir şairdir. Dedesi de Halvetî şeyhlerinden Pîr İlyas'tır. Âşık Çelebi'nin hem adının hem de mahlasının Mihrî olduğunu söylemesine karşın Evliya Çelebi, yalnızca mahlasının Mihrî olduğunu, asıl adının Mihrimah olduğunu kaydetmektedir (Erünsal, 2020: 37). Mihrî Hatun devrine göre aydın bir ailede yetişmiş, iyi bir tahsil görmüştür. Şiirlerinden anlaşıldığına göre Arapça ve Farsça'yı öğrenmiş, "bediî beyândan nasîbe-dâr"dır. Bu hususta en güzel örnek, divanının bir parçası gibi

görülmüş olan ancak müstakil bir mesnevi şeklinde olan 776 beyitten müteşekkil Tazarru'-nâme adlı eseridir (Hakverdioğlu, 2016: 18).

Amasya, konumu itibariyle tarih boyunca önemli bir ticaret ve kültür merkezi olmuştur. Osmanlı döneminde de yine bu özelliklerinden dolayı önemli merkezlerden olmuş, öyle ki “Şehzâde Sancağı” haline gelmiştir. Amasya'ya vali olarak gönderilen genç şehzâdeler burada yetiştirilirdi. Mihrî Hatun'un yetiştiği yıllarda, önce II. Bayezid daha sonra da oğlu Şehzâde Ahmed, Amasya'da “sancak beyi” olarak bulunmuştur. Şehzâde Ahmed'in sancak beyliği sırasında, onun etrafındaki edebî çevrede Mihrî Hatun da bulunmaktadır (Ayan, 1989: 23). Mihrî Hatun, şehzâde sarayı etrafında teşekkül eden edebî muhite girmiş ve şairleriyle dikkat çekmiş güçlü şairlerdendir.

Kaynaklara göre klasik şiirin varlık gösterdiği yedi yüz yıllık süre boyunca, bine yakını divan tertip edecek kadar şiir yazmış binlerce şair bulunmaktadır. Ancak bunlardan yalnızca 50 kadarı kadındır. Dönem itibariyle batılı uluslarda olduğu gibi kadın şair sayısı Osmanlılarda da azdır. Ancak Osmanlıdaki kadın şairler, özellikle nitelik açısından diğer uluslardakilerden daha üstün edebî özelliklere sahiptir. Klasik şiirin bütün inceliklerini şiirlerinde maharetle işleyen kadınların söyleyişleri de erkek şairlerinkinden geri kalmamaktadır. Bir divan tertip edecek kadar şiir söylemiş olan Mihrî Hatun, şiirlerini yazarken klasik şiirin gelenekselleşmiş mazmun sisteminin yanı sıra bağlı bulunduğu çevre ve sosyal hayattan da istifade etmiştir. Kadınların toplumsal hayatta aşklarını rahatça söyleyememesi yahut da maşukundan aşk dilenmesinin hoş karşılanmıyor olmasına karşın Mihrî Hatun, klasik şiirdeki âşık tipinin bütün gerekliliğini yerine getirmiştir. O, bulunduğu çevrede dedikodulara kulak asmadan sevmiş, sevilmiş, sevdiğinin nazına niyazına sabretmiş, aşkını sevginin verdiği gururla pervasızca yansıtmış, sevgilisiyle yaşadıklarını yine pervasızca anlatmıştır. Yine aşk konusundaki çaresizliğini de gurura kapılmadan açıkça söylemekten geri durmamıştır. Bu yönüyle o, klasik şiirdeki hayalci ve kalıplaşmış sevgiyi yumuşatarak

şairlerinde yer yer içten bir söyleyişe ulaşmıştır (Arslan, 2007: 9). Mihrî Hatun hem devrindeki diğer güçlü şairler arasından görünür olmuş hem de kadın divan şairleri arasında öne çıkmış olmakla şairlik hünerini kanıtlamıştır.

Mihrî Hatun'da Mürâca'a Tarzı Söyleyiş

Mürâca'a şairlerin en belirgin özelliği sade bir Türkçe ile karşılıklı konuşma tarzında yazılıyor olmalarıdır. Sade bir üslupla diyalog havasında yazılıyor olmalarının yanında klasik şairlerin sanatlı söyleyişle hüner göstermeye düşkün olması bu şairlerde de kendini göstermektedir. Mürâca'a tarzı şairlerde yerinde ve güzel yapılmış bütün edebî sanatlardan örnekler bulmak mümkündür (Dilçin, 1986: 102). Mihrî Hatun Divanı'ndaki mürâca'a şairler de sade bir Türkçe ile yazılmıştır. Mürâca'a şairin bütün üslup özelliklerini divanda görmek mümkündür. Mihrî Hatun hem müstakil gazelde hem merhun beyitlerde hem de müstakil beyit içerisinde dedim-dedi'li söylemi ustalikle işlemiştir. Divanda tespit edilmiş olan mürâca'a tarzı beyitler açıklamalarıyla birlikte verilmiş, farklı üslup özelliğinde olanlar değerlendirilerek sonuca bağlanmıştır.

Mihrî Hatun şairlerinde “dedim-dedi”li söylemi alışılmış şekilde kullanmanın yanında ters çevirip “didi-didüm” şeklinde ya da “didi-didi” ve “didüm-didiler” gibi farklı şekillerde de kullanmıştır.

Âşıkla sevgilinin dilinden geleneksel sevgili tipinin ve aşk anlayışının özellikleri sıralanmıştır. Gazelerde beyit bütünlüğü içinde ve ağırlıklı olarak dize başında “dedim-dedi” kalıbının kullanıldığı örnekler âşıkla sevgili arasında geçen konuşmalar biçiminde düzenlenmiştir

1. Didi dilber hüsnümün hayrânı ol didüm be-ser

Didi her dem 'aşkumun giryânı ol didüm be-ser

Dilber, güzelliğimin hayranı ol dedi, baş üstüne dedim. Her zaman benim aşkımdan ağla dedi, baş üstüne dedim.

2. Didi hüsnüm gülsitânının hezârân derd ile

Rûz u şeb bülbül gibi nâlânı ol didüm be-ser

Güzelliğimin gül bahçesinin binlerce dert ile gündüz ve gece inleyen bülbülü ol dedi, baş üstüne dedim.

3. Didi Ka'be kûyumun itsen tavâfın sıdk ile

‘Îd-i vaslımun hemân kurbânı ol didüm be-ser

Benim Kâbe gibi mahalleme sadakatle tavaf edip kavuşma bayramının kurbanı ol dedi, baş üstüne dedim.

4. Didi yüz sür âsitânumda turup leyl ü nehâr

Sen de hıdmet-kârımun der-bânı ol didüm be-ser

Eşiğimde durup gündüz ve gece yüz sür, sen de hizmetçilerimin kapıcısı ol dedi, baş üstüne dedim.

5. Didi ey Mihrî sana cânân gerekse cân vir

İmdi gel ‘aşkum yolında fâni ol didüm be-ser (G. 38)

Ey Mihrî, sana canan lazımsa canını ver, şimdi gel de aşkımın yolunda fani ol dedi, baş üstüne dedim.

Mihrî Hatun “be-ser” redifli gazelinin tamamında “didim-didi” söylemini kullanmıştır. Mürâca’a söylemin divandaki güzel örneklerinden olan gazelde Mihrî, sevgilisinin her türlü cevri ve cefasına baş üstüne demektedir. Burada sevgili soran, âşık ise cevap verendir. Didüm-didi sözcüklerinin yerleri değiştirilerek didi-didüm şeklinde kullanılmıştır. Bu şekildeki kullanım da yine Mihrî Hatun Divanı’nda çokça görülmektedir. Dedim-dedi’li söylemlerde ilk talep âşıktan gelirken burada söze sevgili başlamış, âşık ise cevap vermiştir. Bu yönüyle âşıktan ziyade sevgilinin istekleri öne çıkmıştır. “Didi” sözcüğü beyitlerin başında kullanılırken “didüm” sözcüğü be-ser sözcüğüyle birlikte redif olarak kullanılmıştır.

Mihrî Hatun Divanı’ndaki dedim-dedi’li söyleyiş bazen beyit bütünlüğü içerisinde bazen de halk şiirinde olduğu gibi şiirin tamamında kullanılmıştır. Burada da şiirin tamamında kullanılmış olmakla halk şiiriyle müşterek bir yapı arz etmektedir. Mürâca’a şiir üslubunun gereği olarak burada da sevgilinin vasıfları mübalağalı bir şekilde söylenmiş, buna karşılık âşığın içerisinde bulunduğu acz ve teslimiyet duygusu şairin seçmiş olduğu redifle tablolaştırılmıştır.

Halk şiiri örneklerinde sevgilinin güzellik unsurlarının sevgilinin ağzından anlatılmasına benzer bir söylemle burada sevgili, klasik şiirin âşık tipinden beklentilerini sıralamaktadır.

Didi cânân terk kıl yolumda cân didüm be-çerşm

Didi çerşmüm hûnîdür tiz ol hemân didüm be-çerşm

*Canan, yolunda canını terk et dedi ben de göz üstüne dedim.
Benim gözlerim kan dökücüdür, çabuk ol göz üstüne dedim.*

*Didi ebrû-yı kemânım atsa gamzem tîrini
Sîneni her dem ana eyle nişân didüm be-çeşm
Keman gibi kaşlarım gamzem okunu atarsa, sineni her zaman
ona nişan eyle dedi göz üstüne dedim.*

*Didi serv-i kaddimün gelse hayâli dîdene
Gözlerün yaşın revân eyle revân didüm be-çeşm
Servi gibi boyumun hayali gözlerine gelirse gözyaşlarını
durmadan akıt dedi, göz üstüne dedim.*

*Didi la'lüm yâdına cân meclisinde mâ-hazar
Nûş kıl dil sâğarından tolu kan didüm be-çeşm
La'l gibi kızıl dudağım can meclisinde senin hatırına hazırdır.
Gönül kadehinden kan iç dedi, göz üstüne dedim.*

*Didi kim gel itlerümden yâd olma bir nefes
Âsîtanım gûşesinde tut mekân didüm be-çeşm
Gel köpeklerimden bir an bile ayrı durma, eşiğimin köşesinde
mekân tut dedi göz üstüne dedim.*

*Mihrî'ye bir bûse in'âm it didüm dilber didi
Sen de gel şükrâne teslîm eyle cân didüm be-çeşm (G.
109)*

*Mihrî'ye bir öpücük lütfet dedim dilber, sen gelip şükrederek
canını teslim et dedi göz üstüne dedim.*

Mihrî Hatun “be-çeşm” redifli gazelinin tamamında da “didim-didi” söylemini kullanmıştır. Bu gazel de yine mürâca'a söylemin divandaki güzel örneklerindedir. Mihrî, sevgilisinin her talebine göz üstüne diyerek “be-ser” redifli gazelle bütünlük sağlamakta böylelikle âşık, “baş göz üstüne” demiş olmaktadır. Burada da yukarıdaki gazele benzer bir söylem ve redif vasıtasıyla tablolaştırma yapılmıştır.

Klasik şiirdeki didüm-didi yahut didi-didüm'li söylemler, umumiyetle beyit bütünlüğü çerçevesinde kurulurken burada da bir önceki gazelde olduğu gibi şiirin bütününde kullanılmıştır. Bu anlam bütünlüğü çerçevesinde kurulmuş olan şiirin tam manasıyla halk şiiri söyleyişle müşterek bir tarzda olduğu söylenebilir. Mihrî Hatun

Divanı'ndaki "be-ser" ve "be-çeşm" redifli gazeller de bu yönleriyle halk şiiri söylemlerine yakın söylemlerdir.

Yine burada da makta beyti dışındaki diğer beyitlerde âşik soran, maşuk ise cevap verendir. Mihrî Hatun makta beytinde farklı bir söylem geliştirerek, mahlas vasıtasıyla âşığa hem soru sormuş hem de âşığın ağzından cevap vermiştir. Bir önceki gazelde olduğu gibi "didi" sözcüğü beyitlerin başında, "didüm" sözcüğü ise beytin sonunda be-çeşm sözcüğüyle birlikte redif olarak kullanılmıştır.

1. Bugün bir gonca-fem gördüm didüm kim hey ne cândur bu

Didiler bu ruh-ı zîbâyı sorma özge cândur bu

Bugün gonca gibi ağzı olan bir -güzel- gördüm, bu nasıl bir can/ruhtur dedim. Bu güzel ruhu sorma bu başka bir candır dediler.

3. Didi kaddüm hayâlini derûn-ı dilde muhkem tut

Didüm kim bir elif gibi bu cân içre nihândur bu

Benim boyumun hayalini gönlünün içinde sağlamca tut dedi, dedim ki bir elif gibi bu canın içerisinde o gizlidir.

4. Didi şükrâne vaslımçün vir evvel baş u cân didüm

Yolında öldüğüm çokdan yolunda der-miyândur bu (G. 136)

Bana kavuşman için önce şükrederek başını ve canını ver dedi, senin yolunda öldüğüm çoktan ortadadır dedim.

Yine burada da neredeyse bir gazelin tamamında didim-didi'li söylem tercih edilmiştir. Dedim-dedi'li söylemde bazen soran ve cevap verenin yeri şiir içerisinde değişebilmektedir. Burada da Mihrî Hatun yukarıdaki her iki gazelde olduğu gibi sözcüklerin yerini değiştirmek suretiyle didi-didüm'li söylemi tercih etmiştir. Ancak bir gazelin her beytinde farklı bir söylem geliştirmiştir. Matla beytinde didüm-didiler, 3. beyitte didi-didüm, 4. beyitte ise didi-didüm şeklinde kullanmış, ancak aynı mısra içerisinde hem sormuş hem de cevap vermiş olmakla farklı bir tarz denemiş olmaktadır.

Dilber didi bir bûse virem cân virür isen

Mihrî didi bir cânâ ne minnet meh al işte (145/5)

Dilber eğer canını verirsen bir öpücük vereyim dedi, Mihrî de ay gibi güzel sevgili bir canın minneti mi olur al dedi.

Yine burada da ilk talep sevgiliden gelmektedir. Şair dedim demek yerine mahlasının yanında dedi demiş, bununla da didi-didi'li bir söylem tercih etmiş olmaktadır.

Didüm yüzünü görmedüm evvelki görüşte

Burka' götürüp açdı yüzün didi gör işte (156/1)

Önceki görüşmede yüzünü görmedim dedim, yüzündeki peçesini açıp gör işte dedi.

Burada dedim-dedi'li şiir tarzının yaygın olarak kullanıldığı şekli kullanılmıştır. Yani âşık talep etmiş, sevgili de talebine cevap vermiştir.

14. Subh-dem peyk-i sabâ irüp dil-i şûrîdeme

Didi ey gam-gîn gönül handân ol didüm ne hâl

Sabah vakti, sabah rüzgârının habercisi perişan gönlüme varıp ey gamlı gönül, neşelen dedi, hangi vaziyetle dedim.

15. Didi vaslı 'îdidür şâhun gerekdür müjdegân

Ben didüm cân lâyük ise ibtidâ benden meh al (K. 11/14-

15)

Şahın kavuşma bayramıdır müjdeyi getirene bahşış gerektir dedi, ben de ey ay -gibi güzel sevgili- eğer can layıkça önce benden al dedim.

Dedim-dedi'li söylemlerde ilk beyit umumiyetle âşık, ikinci beyit ise sevgili için kullanılır. Ancak Mihrî Hatun şiirlerinde, dedim-dedi'li söylemin bütün üslup özelliklerinden istifade etmiştir. Yukarıdaki beyitlerde görüldüğü gibi bazen kalıbın dışına çıkarak didi-didüm'li şeklini kullanmıştır. Dedim-dedi'li söylemlerde ilk talep âşıktan gelirken Mihri Hatun, farklı olarak “dedi” sözleriyle başlayıp önce sevgilinin, “dedim” sözüyle de bitirerek âşığın yani kendisinin arzularını dile getirmiştir. Bunun yanında kaside nazım şeklinde yazılmış olması da yaygın kullanım alanının dışındadır.

Didüm rakîbi dâra 'aceb asdılar m'ola

Bir hayr ağızlu didi ki çokdan uzatdılar (G. 30/6)

Rakibi darağacına astılar mı acaba dedim, bir hayr ağızlı çoktan (asıp yere) uzattılar dedi.

Burada da yine sade bir üslupla, yaygın kullanım şekli olan dedim-dedi'li söylem tercih edilmiştir.

Bir tabîbe ben didüm bîmâr-ı ‘aşka çâre ne
Didi dilber vaslıdur anun devâsı özgedür (G. 31/7)

*Bir tabibe aşk hastalığına çare nedir dedim, onun dermanı
başkadır ancak sevgiliye kavuşmak derman olur dedi.*

Yine burada da dedim-dedi’li şekil kullanılmıştır.

Rîsmân zülfünle niçün bağıldur boynum didüm
Gösterüp çeşmin didi bu kâfirün tutsağıdur (G. 32/3)

*Boynum saçlarının ipiyle neden bağıldır dedim, gözünü
göstererek o, bu kâfirin tutsağıdır dedi.*

Didi Mihrî ol güle bencileyin bülbül m’olur

Didi kim ben görürem günde senün gibi hezâr (G. 53/8)

*Mihrî, o güle benim gibi bülbül bulunur mu dedi, ben günde
senin gibi binlercesini görürüm dedi.*

Burada da yine aynı söylemin farklı bir üslubu tercih edilmiştir. Şair, mahlas beytinde “dedim” yerine “dedi” demiş böylelikle didi-didi’li ifadesini kullanmıştır.

Cânânunu terk it didi cânun gerek ise

Mihrî didi cânânı gerek cânı gerekmez (G. 59/6)

*Canın gerekse cananını terk et dedi, Mihrî bana can değil
canan gerek dedi.*

Yine bir üstteki beyitte olduğu gibi didi-didi’li şekli kullanılmıştır.

Ey tabîb-i cân meded bîmârunam öldüm didüm

Didi hûdur ‘âşık öldürmek bana tîmârsuz (G. 63/4)

*Ey canın tabibi, senin hastanım yardım et ölüyorum dedim,
âşığı tedavi etmeden öldürmek benim huyumdur dedi.*

Burada da şair, sade sayılabilecek bir üslupla didim-didi’li söylemi kullanmıştır.

Didi dilber yapayın gönlini sen vîrânenün

Ben didüm cân mülketine hükmi var cânânenün (G. 87/1)

*Dilber senin gibi yıkılmışın gönlünü yapayım dedi, ben de
(sen bilirsin) cananın can mülkünde hükmü olur dedim.*

Burada da didi-didim’li şekil tercih edilmiştir. Dedim-dedi’li söylemlerde ilk talep âşıktan gelirken Mihri Hatun, umumiyetle “dedi” sözleriyle başlayıp önce sevgilinin,

“dedim” sözüyle de bitirerek âşığın arzularını dile getiren didi-didim’li şeklindeki kullanımı tercih etmiştir.

Zülfüne tolaşdı dil murgı didüm dilber didi

Key hazer kıl kimse kurtulmaz bu bendümden benüm
(G. 100/3)

Gönül kuşu saçlarına dolaştı dedim. Dilber, bundan sakın benim bu bendimden, bağımdan kimse kurtulamaz dedi.

Yine burada da klasik şiirin en bilindik mazmunlarından olan gönül kuşunun sevgilinin saçlarına dolaşması hususu didüm-didi’li söylemle ustalıkla işlenmiştir. Mürâca’â üslup tarzının özelliği olarak burada sevgili âşığını muhatap alıp cevap vermiştir.

Yoluna tuhfe getürdüm begüm bu cânı didüm

Didi getir sen eli boşda varı hoş görelüm (G. 112/4)

Beyim, bu canı yoluna armağan diye getirdim dedim, sen getir elin boş ama varlığını hoş görelim dedi.

Yine burada da sade bir dille didüm-didi’li söyleyiş kullanılmıştır.

Dil zülfüne asıldı didüm didi neyleyin

Her bir kılında bin asılıpdur anun gibi (G. 187-4)

Gönül saçlarından asıldı dedim, neyleyeyim saçlarımın her telinde onun gibi binlercesi asılıdır dedi.

Yine burada da didüm-didi’li söylem klasik şiirin mazmun sisteminde eritilerek ustalıkla işlenmiştir.

SONUÇ

Amasya, konumu itibariyle tarih boyunca gelişime açık bir merkez olmuştur. Özellikle de Osmanlı döneminde şehzâde valilerin yetiştirilmesi üzerine gönderildikleri beş önemli merkezden biri konumuna geldikten sonra hem iktisadî hem de kültürel bakımdan daha da gelişmiştir. Şehzâde valilerin yönettiği şehirlerde, tıpkı payitahta olduğu gibi bir saray kültürü teşekkül etmiştir. Padişahların, şairleri himaye edip şuara meclisleri düzenlemesi geleneği yine şehzâde sancaklarında da devam ettirilmiştir. Amasya da iki yüzyıl gibi geniş bir zaman aralığında şehzâde sancak şehri olmuştur. Özellikle II. Bayezid’in şehzâdeliği sırasında Amasya’da büyük bir şair topluluğu oluşmuştur. Yine onun şehzâdesi Ahmed zamanında da Amasya sarayı, etrafında şair ve sanatkarların

toplandığı önemli merkezlerdendi. Tezkirelerde 55 tane Amasyalı divan şairi kayıtlıdır. Amasya, yalnızca klasik şiirin gelişimi değil birçok önemli sanatkâr ve devlet adamının da yetişmiş olduğu önemli merkezlerden biridir.

Amasya’da yetişmiş olan bu önemli divan şairlerinden birisi de ilk kadın divan şairi olmak yönüyle ayrıca dikkate haiz olan Mihrî Hatun’dur. Mihrî Hatun, klasik şiir geleneğine bağlı kalarak yazmış olduğu şiirlerinde farklı üslup özelliklerini denemekten de geri durmamıştır. Bunlardan birisi de bu çalışmaya konu olmuş olan, halk ve divan şairlerinin müşterek olarak kullanmış olduğu dedim-dedi’li söyleyiştir.

Klasik şiirde mürâca’a olarak adlandırılan dedim-dedi’li şiir tarzı hem klasik Türk şiirinde hem de halk şiirinde kullanılan müşterek söylemlerdendir. Mürâca’a tarzı şiirlerde asıl konu, sevgilinin güzelliğidir. Sevgilinin vasıflarının mübalağalı bir şekilde anlatıldığı bu tarz şiirlerde; âşık bu olağanüstü güzellik karşısında hayrete düşüp sorar, sevgili de cevap verir. Bazen de Erzurumlu Emrah’ta olduğu gibi âşık teşbih unsuru olan unsurları sayar, sevgili de teşbih edilen vasıflarını sıralar. Âşık ile maşukun karşılıklı konuşmalarına dayanan bu şiir tarzında genellikle sade bir dil tercih edilir. Şair “dedim” demekle şiirin bütününde varlığını hissettirip kendisini ön plana çıkarmaktadır.

Hem halk hem de klasik şiirde “dedim-dedi” tarzı şiirler, geleneğin belirlemiş olduğu kelime kadrosu, hayal ve mecaz dünyasıyla yazılmaktadır. Dedim-dedi’li şiirlerde anlatım, diğer şiirlere nazaran daha sade ve canlıdır. Bu tür şiirler genellikle âşıkla maşuk arasındaki konuşmalar şeklinde düzenlenmektedir. Mürâca’a şiir tarzıyla yazılan klasik şiirler, içerik açısından halk şiiri örnekleriyle hemen hemen aynı özellikleri taşımaktadır. Âşık bu şiir tarzı vasıtasıyla sevgilinin kendisini muhatap alıp konuşmasını sağlar. Âşığın konuştuğu sevgili, klasik şiirin sevgili tipine ait özellikleri taşımaktadır. Yani bu sevgili eşsiz güzelliğinin farkındadır bu sebeple tevazu göstermez ve âşığın kendisi için dizdiği methiyeleri onaylar. Şairler bu anlatım biçimiyle sevgilinin güzelliğini daha da etkili biçimde pekiştirip vurgulayarak verme imkânı bulmuş olurlar.

Mihrî Hatun Divanı'ndaki örnekler de yine mürâca'a şiir tarzının yukarıda sıralanmış olan özelliklerini taşımaktadır. Dönemine ve bağlı bulunduğu edebî geleneğe nazaran hayli sade yazılmış olan şiirlerde Mihrî Hatun, klasik şiirin mazmunlarını da ustalıkla işlemekten geri durmamıştır.

Mürâca'a şiir tarzına klasik şiirin bütün nazım şekillerinde rastlanmaktadır. Ancak bu söyleyiş tarzı umumiyetle gazel, tuyuğ ve rubailerde görülmektedir. Çalışma konusu olan Mihrî Hatun Divanı'ndaki mürâca'a tarzı söyleyişler, bir kasidedeki iki beyit haricinde tamamı gazel nazım şeklinde işlenmiştir. Beyitlerin hemen altına açıklama verildikten sonra değerlendirmeler yapılarak sonuca bağlanmıştır.

Sonuç olarak XV. yüzyılın Amasya'sında yaşamış olan Mihrî Hatun'un Divanı'nda mürâca'a tarzı söyleyişlere yoğun bir şekilde yer verdiği, halk ve divan şiirinin müşterekliklerinden olan bu söylemi ustalıkla işlemiş olduğu söylenebilir.

KAYNAKÇA

- Albayrak, Nurettin. *Erzurumlu Emrah*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2001.
- Arslan, Mehmet. *Mihrî Hatun Divanı*. Ankara: Amasya Valiliği Yayınları, 2007.
- Atalay, Besim. *Divanü Lügat'it-Türk Tercümesi*, C I, Ankara: TDK Yayınları, 1992.
- Cem Dilçin, "Gazel", *Türk Dili, Türk Şiiri Özel Sayısı II Divan Şiiri*, 415-416-417, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, (1986), 78-193.
- Gönül Ayan, "Mihrî Hatun ve Şiirleri", Ankara: *Erdem*, V/13, (1989). 23-30.
- Hakverdioğlu, Metin. *Mihrî Hâtun'u Anlamak -Tahlil-*, Amasya: Amasya Belediyesi Kültür Yayını, 2016.
- H. Dilek Batislam, "Divan Şiiriyle Halk Şiirinde Ortak Bir Söyleyiş Biçimi (Mürâca'a-Dedim-Dedi)". *Folklor/Edebiyat*, 22, (2000). 147-158.
- İsmail E. Erünsal, "Mihrî Hatun". Ankara: *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 30, (2020), 37-38.

- Kurnaz, Cemal. *Halk Şiiri ve Divan Şiirinin Müştereklikleri*. Ankara: Kurgan Edebiyat Yayınları. 2019.
- Kurnaz, Cemal. *Türküden Gazele Halk ve Divan Şiirinin Müşterekleri Üzerine Bir Deneme*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1997.
- Lokman Taşkesenlioğlu, Divan Şiirinde “Dedim-Dedi” Söyleyişi, *SEFAD*, S. 41, (2019), 103-126.
- Lütfi Alıcı, “Klasik Türk Edebiyatında Mürâca’a Şiirler”. *İlmi Araştırmalar Dergisi*, 14, (2002), 1-15.
- Mirzaoğlu, F. Gülay. “Dedim-Dedi”. *Türk Dünyası Edebiyat Kavramları ve Terimleri Ansiklopedik Sözlüğü* (Cilt 2, S. 114) içinde. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları. 2003.
- Timurtaş, Faruk Kadri. *Yunus Emre Divanı*, İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser I. 1972.

MUSHAF TARİHİNDEKİ DÖNÜŞÜMLERİN AMASYALI ŞEYH HAMDULLAH MUSHAFINDAKİ YANSIMALARI*

Hasan YÜCEL**

Öz

Elinizdeki çalışma iki bölümden oluşmaktadır. İlk olarak Osmanlı hat sanatının kurucusu kabul edilen Amasyalı Hattat Şeyh Hamdullah Efendi'nin (ö. 926/1520) biyografisine yer verilecektir. Ardından Şeyh Hamdullah'ın Sultan II. Bayezid'in tilaveti için özel olarak yazdığı Mushaf-ı Şerif tanıtılacaktır. Ayrıca bu mushaf, mushaf tarihindeki dönüşümler açısından analiz edilecektir. Bu dönüşümler kısaca Ebu'l-Esved ed-Düelî (ö. 69/688) tarafından hareke ifade eden noktaların eklenmesi, Nasr b. Âsım (ö. 89/708) harfleri ayırdeden noktaların eklenmesi, Halil b. Ahmed tarafından bugünkü hareke ve noktaların belirlenmesi, Muhammed b. Tayfûr es-Secâvendî (ö. 560/1165) tarafından durak işaretlerinin eklenmesi, hat ve tezhibe dair yenilikler, ayet numaralarının eklenmesi şeklinde sıralanabilir. Çalışmada Şeyh Hamdullah mushafı teknik olarak bu değişimleri içerip içermediği bakımından incelenecektir. Öte yandan hat sanatında öncü bir isim olması hasebiyle bu mushafın mushaf tarihi içerisinde, mushaf hattının gelişimine ne gibi bir etkisinin olduğu tartışılacaktır. Neticede söz konusu mushafın teknik olarak *mushaf özellikleri* ortaya konulacak, mushaf tarihi içerisinde mushafa dair yeni bir nitelik kazandırıp kazandırmadığı tespit edilecek ve kendisinden sonra yazılan mushaflara etkisinin olup olmadığı değerlendirilecektir. Ayrıca bu çalışma ile Amasya'nın kültür tarihine mütevazı bir katkı sunulabilecektir. İlaveten çalışmanın, yaklaşık olarak son on yıl içerisinde ayrıldığı gözlemlenen Kur'an Tarihi ve Mushaf Tarihi alanlarının birbiri ile kesiştiği ve ayrıştığı noktaları netleştirecek bilgi ve

* Bu çalışma 16-18 Mayıs 2024 tarihinde düzenlenen Abdizade Hüseyin Hüsameddin Yasar temalı "Uluslararası Amasya Sosyal Bilimler Araştırmaları Sempozyumu-1" adlı sempozyumda sunulan bildirinin genişletilmiş halidir.

** Doç. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı, yucelh@ankara.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0002-1503-2799>

değerlendirmeleri içermesi açısından da Kur'an ilimleri sahasına önemli katkılar sunacağını düşünmekteyiz.

Anahtar Kelimeler: Amasya, Şeyh Hamdullah, Mushaf, Mushaf Tarihi.

Reflections of The Transformations in the History of Mushaf on the Mushaf of Sheikh Hamdullah Amâsî

Abstract

The present study consists of two parts. First, the biography of Amasya calligrapher Sheikh Hamdullah (d. 926/1520), who is considered the founder of Ottoman calligraphy, will be included. Then, the Mushaf that Sheikh Hamdullah wrote specifically for the recitation of Sultan Bayezid will be introduced. Additionally, this mushaf will be analyzed in terms of transformations in the history of mushaf. These transformations were briefly made by the addition of dots expressing harekat by Abu al-Esved al-Duelî (d. 69/688), adding dots to distinguish letters by Nasr b. Asim (d. 89/708), the determination of today's harekat and points by Halil b. Ahmed (d. 175/791), the addition of stop signs by Muhammad b. Tayfur al-Sajâvendî (d. 560/1165), innovations in calligraphy and illumination, and the addition of verse numbers can be listed. In the study, Sheikh Hamdullah's mushaf will be examined technically in terms of whether it contains these changes. On the other hand, it will be discussed what kind of impact this mushaf had on the development of mushaf calligraphy within the history of mushaf, as it is a pioneer name in calligraphy. As a result, the technical Mushaf characteristics of this mushaf in question will be revealed, it will be determined whether it brings a new quality to the Mushaf within the history of the Mushaf, and it will be evaluated whether it has an impact on the mushafs written after it. Additionally, with this study, a modest contribution can be made to the cultural history of Amasya. In addition, we think that the study will make significant contributions to the field of Qur'anic sciences in terms of containing information and evaluations that will clarify the points where the fields of History of the Qur'an and History of Mushaf intersect and

diverge, which have been observed to be separated in the last decade.

Key Words: Amasya, Sheikh Hamdullah, Mushaf, History of Mushaf.

GİRİŞ

Mushaf, Kur'an vahyinin tamamının yazılı olarak iki kapak arasında derlenmiş fiziki haline verilen isimdir. Tarihte bu işi ilk yapan da Hz. Ebû Bekir olduğuna göre, şu halde Mushaf yazımının onunla başladığını söyleyebiliriz. Her Mushaf doğal olarak yazıldığı dönemin imla özelliklerini taşımaktadır. Örneğin Hz. Ebû Bekir ve Hz. Osman dönemlerinde yazılan mushaflar, dönemin yazısı gereği Arapça'daki 28 harfi, 15 şekille yazıda temsil edebilmekteydi. Zamanla yazının gelişmesi ile mushaf yazısı da gelişmişti. Aslında Arap yazısının gelişmesini hızlandıran temel etkenin, Kur'an vahyinin doğru bir şekilde okunmasını sağlama çabası olduğu kanaatindeyiz. Yani 'Mushaf yazısının gelişmesi Arap yazısının gelişmesini sağlamıştır' demenin daha isabetli olacağını düşünmekteyiz.

İlk mushaftan bugüne tarihsel süreçte mushaftaki değişimler sadece yazı ve imla özelinde kalmamış, temelde bir ihtiyacı giderme odaklı bir dizi değişim, dönüşüm ya da gelişim gerçekleşmiştir. Bu dönüşümleri kronolojik olarak şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Mushafa Hareke İfade Eden Noktaların Eklenmesi / Ebu'l-Esved ed-Düelî (ö. 69/688)
2. Mushafa Harfleri Ayırdeden Noktaların Eklenmesi / Nasr b. Âsım (ö. 89/708)
3. Bugünkü Hareke ve Noktaların Belirlenmesi / Halil b. Ahmed (ö. 175/791)
4. Mushafa Hemze İşaretinin (ء) Eklenmesi / Halil b. Ahmed (ö. 175/791)
5. Mushafa Durak İşaretlerinin Eklenmesi / Muhammed b. Tayfûr es-Secâvendî (ö. 560/1165)
6. Hat ve Tezhibe Dair Yenilikler / 10. yy İbnu'l-Bevvâb el-Bağdâdî (ö. 413/1022) öncülüğünde

7. Mushafa Ayet Numaralarının Eklenmesi / 1694
Abraham Hinckellmann Mushafı

8. Bilgisayar Destekli Mushaf Hattının Geliştirilmesi /
21. yy Cumhuriyet Dönemi

Makalede Şeyh Hamdullah Efendi'nin (ö. 926/1520) Fatih Sultan Mehmed Han'ın (ö. 886/1481) oğlu Sultan II. Bayezid'in (ö. 918/1512) tilaveti için özel olarak yazdığı mushafın¹ teknik olarak bu değişimleri içerip içermediği inceleneyecektir. Şeyh Hamdullah ile ilgili yapılan önceki çalışmaların onun hayatı ve eserlerinin özellikle hat ve tezhip gibi sanatsal yönlerine odaklanmış olması,² makalemizi belirttiğimiz kapsamla sınırlamamızda etkili olmuştur. Öte yandan hem incelemekte olduğumuz bu Mushaf hem de Şeyh Hamdullah'ın diğer Mushafları ile ilgili bu çerçevede bir çalışmayı tespit edemediğimizi de belirtmek isteriz. Bu yönüyle makalemizin Mushaf çalışmaları alanına yeni bir araştırma boyutu kazandıracağını düşünmekte ve ümit etmekteyiz.

İncelemekte olduğumuz mushafın yazımının 909/1503 yılında tamamlandığı düşünüldüğünde yukarıda zikredilen dönüşümlerin son ikisi hariç hepsinin gerçekleştiği varsayılabilir. Şu hâlde mushafın teknik anlamda gelişmiş bir yapıya sahip olduğu düşünülebilir. İşte bu çalışma bu ön değerlendirmeyi teknik olarak kesin bir neticeye ulaştırmayı hedeflemektedir. Bu hedef doğrultusunda çalışmada ilgili mushafın harflerinin ölçüleri, hattının zerafeti, tezhip

¹ Hamdullah b. Mustafa, *Mushaf-ı Şerîf*, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, III. Ahmed Koleksiyonu No: 5, İstanbul 909/1503.

² Muhittin Serin, "Hamdullah Efendi, Şeyh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2006, 15/449-452; Muhittin Serin, *Hattat Şeyh Hamdullah*, İstanbul: Kubbealtı Yayınları, 2007, 2. bs.; Muhittin Serin, *Kıbletü'l-Küttâb Şeyh Hamdullah ve Yazdığı Mushaf-ı Şerîf*, İstanbul: Türkiye Yazma eserler Kurumu Başkanlığı, 2016; Berk, Süleyman. "Türk ve İslâm Eserleri Müzesi Kur'an Koleksiyonundan Nâdir Bir Mushaf: 'Hattat Şeyh Hamdullah Efendi'nin 350 Yıl Sonra Tamamlanan Mushafı'". *Journal of Istanbul University Faculty of Theology* 34 (Haziran 2016); Kazan, Hilal. "Şeyh Hamdullah ve Neslinin İstinsah Ettiği Mushaflar (Arşiv Belgeleri Çerçevesinde)." *Osmanlı'dan Günümüze Kur'an ve Hüsn-i Hat*, 251-265. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2017; *Uluslararası Amasya Âlimleri Sempozyumu Bildiriler Kitabı-I*, Ed.: Şuayip Özdemir, Ayşegül Gün, Amasya 21-23 Nisan 2017, Ankara: KIBATEK Yayınları, Aralık 2017.

nitelikleri gibi sanatsal nitelikleri incelenmeyecek,³ ancak mushafın hat boyutu sadece temel yönleri ile Mushaf yazımındaki dönüşümü ortaya koyacak ölçüde gözden geçirilecektir.

Şeyh Hamdullah Efendi'nin sanat hayatında Amasya ve İstanbul olmak üzere iki dönem olduğu hayatını ele alan eserlerde dile getirilmektedir. Kabaca Amasya'da iken yazdıkları Yâkût üslûbunun hâkim olduğu devir, İstanbul'da yazdıkları ise kendi üslûbunu ortaya koyduğu devir olarak nitelenebilir. Şeyh Hamdullah Efendi'nin yazılarındaki bu ayrımın, onun erken dönem (Topkapı Sarayı Müzesi, III. Ahmed, nr. 1996 ve Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, nr. 3740'da kayıtlı eserleri) ve geç dönem ya da olgunluk dönemi yazı örnekleri (İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi'nde (AY, nr. 6662) bulunan mushaf ve Yâkut el-Musta'sımî'nin yazdığı mushaf (örneğin İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde (AY, nr. 6680) kayıtlı mushafı) karşılıklı olarak incelendiğinde kolaylıkla görülebileceği ifade edilmiştir⁴ İlgili eserler, onun geliştirdiği nesih hattının kendisinden sonra Mushaf hattı olarak benimsendiğini, bundan sonra mushafın sadece bu hatla yazılır hale geldiğini şu sözlerle ifade etmektedir:

“Nesih hattının Şeyh Hamdullah ekolüyle insanda hayranlık uyandıracak derecede güzelleşmesi ve kolay okunan bir yazı haline gelmesi kitap ve mushaf yazısı olarak tercih edilmesine sebep olmuştur. Mushaf metni sadece nesihle yazılarak metinde devamlılık ve okumada kolaylık sağlanmış; muhakkak, reyhânî veya aklâm-ı sittenin karışık olarak kullanıldığı Yâkût tertibi mushaf kitâbeti zamanla terkedilerek yerine bütün İslâm dünyasında Şeyh Hamdullah'ın geliştirdiği nesih hatla mushaf yazma geleneği hâkim olmuştur. Ayrıca sayfa düzeni ve satır araları en güzel ölçülerini yine Şeyh

³ Eseri bu yönlerini detaylı bir şekilde ortaya koyan değerlendirmeler için bkz: Muhittin Serin, *Kıbletü'l-Küttâb Şeyh Hamdullah ve Yazdığı Mushaf-ı Şerîf*, İstanbul: Türkiye Yazma eserler Kurumu Başkanlığı, 2016, ss. 64-66.

⁴ Serin, Muhittin. “Hamdullah Efendi, Şeyh”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2006, 15/449-452.

Hamdullah'da bulmuş; onun üslûbuyla mushaf yazısına zarafet, sadelik, devamlılık ve sevimlilik gelmiştir.”⁵

Şeyh Hamdullah Efendi'nin bu başarısı, aslında mushafta meydana gelen önemli bir dönüşüm olarak yukarıda tespit etmeye çalıştığımız maddelere eklenmelidir. Zira geliştirmiş olduğu bu hattın kendinden sonra Mushaf hattı olarak kabul edilmiş olmasını bunun için yeter sebep olarak değerlendirmekteyiz.

Çeşitli müze, kütüphane ve özel koleksiyonlarda aklâm-ı sitte ile yazılmış pek çok eseri bulunan Şeyh Hamdullah'ın ister Amasya döneminde isterse İstanbul döneminde yazdığı toplam 47 mushafının bulunduğu nakledilmektedir.

Bu girişin ardından çalışmada ilk olarak Şeyh Hamdullah Efendi'nin biyografisine yer verilecek, ardından söz konusu mushafın teknik olarak Mushaf özellikleri ortaya konulacak, Mushaf tarihi içerisinde mushafa dair yeni bir nitelik kazandırıp kazandırmadığı tespit edilecek ve kendisinden sonra yazılan mushafı etkisinin olup olmadığı değerlendirilecektir.

Şeyh Hamdullah Efendi'nin (ö. 926/1520) Biyografisi

Osmanlı hat ekolünün kurucusu kabul edilen Şeyh Hamdullah Efendi, Amasya'nın Eslem Hatun mahallesinde, Müstakimzâde'nin belirttiğine göre 840/1436 yılında dünyaya gelmiştir. Doğum tarihi ile ilgili 830, 833 şeklinde farklı kanaatler olsa da Müstakimzâde'nin dile getirdiği 840 tarihi çoğunluğun kabulünü kazanmıştır. Şeyh Hamdullah Efendi Amasyalı Sarıkadzâdeler ailesine mensuptur. Kaynaklar babası Sühreverdiyye şeyhi Mustafa Dede'nin ya da dedesi Sarıkadı Rukneddin Mahmud'un Buhara'dan Amasya'ya göç etmiş erenlerden olduğunu kaydetmektedir. Şeyh Hamdullah Efendi, şeyh, ibnü's-şeyh, kıbletü'l-küttâb, kutbü'l-küttâb, şeyhü'r-râmiyân ünvanlarıyla tanınmaktadır.

Şeyh Hamdullah Efendi, dinî ilimleri, dil ve edebiyat ilimlerini Hatib Kasım Efendi'den almıştır. Hat sanatının beşiği kabul edilen Amasya'da Hayreddin Mar'aşî'den meşkettiği altı yazı türünden yani yaygın deyimle aklâm-ı sitteden icâzet

⁵ Serin, Hamdullah Efendi, s. 451.

almıştır. Yazılarını o zamanlar Anadolu'da geçerli olan Yâkut el-Musta'sımî (ö. 698/1299) usulünce yazmıştır.⁶ Şehzadeliği döneminde II. Bayezid, Şeyh Hamdullah'ı kendisine hat hocası tayin etmiş ve ondan icâzet almıştır. Öte yandan babası Şeyh Mustafa Dede'nin yanında seyr ü sülûkünü tamamlayarak hilafet almıştır ki büyük ihtimalle şeyh lakabı da buna dayanmaktadır. Sultan II. Bayezid ile tanışıklığının ve dostluk bağlarının da temelinin, babasının sohbet meclisleri olduğu tahmin edilmektedir.

Şeyh Hamdullah Efendi dayısı olan dönemin meşhur hattatlarından Celâleddin Amâsî'nin kızıyla evlenmiş; bir kızı ve bir oğlu olmuştur. Mustafa ismindeki oğlu ileride kendisi gibi bir hattat olacaktır. II. Bayezid tahta çıkınca Şeyh Hamdullah'ı İstanbul'a davet etmiş, böylece Şeyh Hamdullah ailesiyle birlikte İstanbul'a yerleşmiştir. En güzel eserlerini sarayda görevlendirildikten sonra vermeye başlayan Şeyh Hamdullah, bundan sonra eserlerinin ketebesinde 'kâtibü's-Sultân Bâyezîd Han' unvanını kullanmıştır.

Kanûnî Sultan Süleyman döneminde seksen dört yaşında vefat eden Şeyh Hamdullah'ın cenaze namazı Şeyhülislâm Zenbilli Ali Efendi tarafından Ayasofya Camii'nde kıldırılmış, ardından Üsküdar Karacaahmet Mezarlığı'na defnedilmiştir. Birçok meşhur hattat Şeyh Hamdullah'ın mezarının yakınına defnedilmiş, bu mekân zamanla Şeyh Sofası adını almıştır.

Şeyh Hamdullah'ın Sultan II. Bayezid İçin Yazdığı Mushaf-ı Şerîf

Mushaf-ı Şerîf'in tanıtımı

Mushaf, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, III. Ahmed Koleksiyonu numara 5'te bulunmaktadır. Eserin ketebe kaydında yazım tarihi 909 olarak bizzat Şeyh Hamdullah tarafından kaydedilmiştir. Müzehhibi Hasan b. Abdullah olan mushafın kendisi 32.1 x 23 cm. ebadında; ayetlerin yazıldığı yazı alanı ise 20 x 13 cm. ebadındadır. 377 varak yani 754 sayfadan oluşan mushafın sayfaları 11 satır olarak dizayn

⁶ Berk, Süleyman. "Türk ve İslâm Eserleri Müzesi Kur'ân Koleksiyonundan Nâdir Bir Mushaf: 'Hattat Şeyh Hamdullah Efendi'nin 350 Yıl Sonra Tamamlanan Mushafı'". *Journal of Istanbul University Faculty of Theology* 34 (Haziran 2016), s. 145.

edilmiş, her sayfanın üstüne sayfa numarası yazılmıştır. Mushafta âharlı kâğıt, siyah is mürekkebi, altın ve süs boyaları kullanılmıştır.⁷

Şeyh Hamdullah Efendi'nin yazdığı eserlere nadiren tarih düştüğü bilinmektedir. Bu mushafta ise az önce belirtildiği üzere bizzat kendisinin kaleminden tarih düşülmüştür. İlgili kayıt şu şekildedir:

صدق الله العظيم و بلغ رسوله الكريم و نحن على ذلك من الشاهدين و كتب
حمد الله المعروف بابن الشيخ قي اوان شبيهه مع اشتعال شعره و ارتعاش راسه
والمامل من الكرم العفو عن زلل القلم في تاريخ سنة تسع و تسعمائة

“Yüce Allah doğru söyledi, değerli elçisi de onu tebliğ etti ve bizler de buna şahitlik edenlerdeniz. İbnü’ş-Şeyh olarak bilinen Hamdullah (bunu) saçları ağarıp tutuşmaya başladığı yaşlarda ve başı titreye titreye, (Yüce Allah’ın) cömertliğinden (yazıdaki) kalem sürçmelerinin affını umarak 909 senesinde yazmıştır.”⁸

Mushaf, özel olarak Sultan II. Bayezid’in tilavetleri için hazırlanmıştır. Bu bilgi mushafın 371b sayfasında şu ifadelerle kayıt altına alınmıştır:⁹

لرسم تلاوة سلطان الإسلام والمسلمين، برهان الغزاة والمجاهدين، القائم
لإجراء أحكام الكتاب المبين، المجاهد في أحكام الشرع المتين، سلطان بايزيد بن
سلطان محمد خان

“İslam ve Müslümanların sultanı, gazi ve mücahitlerin burhanı, Kitâb-ı mübîn’in hükümlerinin uygulayıcısı, sağlam şeriatin hükümleri uğruna gayret gösteren Sultan Mehmed Han oğlu Sultan Bâyezîd’in tilaveti için ...”¹⁰

Nesih hatla Âsım kıraatine göre kaleme alınan mushaf, Şeyh Hamdullah Efendi'nin sanat hayatının İstanbul dönemine

⁷ Serin, *Kıbletü'l-Küttâb Şeyh Hamdullah ve Yazdığı Musahaf-ı Şerif*, s. 58.

⁸ Şeyh Hamdullah, *Mushaf-ı Şerif*, Topkapı Sarayı Müzesi Ktp, III. Ahmed, No: 5, vr. 371a.

⁹ Serin, *Kıbletü'l-Küttâb Şeyh Hamdullah ve Yazdığı Musahaf-ı Şerif*, s. 62.

¹⁰ Şeyh Hamdullah, *Mushaf-ı Şerif*, Topkapı Sarayı Müzesi Ktp, III. Ahmed, No: 5, vr. 371b.

aittir. Öyle ki mushaf nesih yazıda ve mushaf yazımında açtığı çığırın bütün kural ve özelliklerini temsil eden benzersiz bir eser olarak nitelenmiştir.¹¹ Mushafa dair bilgiler veren bir çalışmada mushafın ‘nesih ve rikā’ hattıyla istinsah edildiği’ kaydedilmiştir.¹² Ancak bu ifade okuyucuyu mushafın bir kısmının nesih bir kısmının ise rik’a hatla yazıldığı yanılgısına götürebilir. Benzer şekilde Serin de mushafa dair teknik bilgiler verdiği bir nevi kimlik kartı sayılabilecek kayıta, mushafın hattını nesih, rik’a ve nesta’lik olarak not etmiştir.¹³ Ancak Serin’in aynı eserin ilerleyen sayfalarında açıkça belirttiği üzere mushafta Kur’an metninin tamamı nesih hatla; Kur’an metni ile karışmaması için sure isimleri, aşır, cüz gibi güllerdeki yazılar ve ketebe, ferağ kayıtları gibi kayıtlardaki yazılar ise rik’a hatla; mushafın sonundaki Kur’an falı nesta’lik hatla ve sonradan başka bir hattat tarafından ilave edilen hatim duası ise nesih hatla yazılmıştır. Şu halde mushafta Kur’an metninin iki ayrı hatla yazılmayıp sadece nesih hatla yazıldığı netlik kazanmıştır diyebiliriz. Zaten durumun böyle olduğu Mushaf üzerinde yapılacak hızlı bir inceleme ile de test edilebilmektedir.

Mushafın sonunda 371a sayfasında ketebe kaydı; 371b sayfasında eserin kim için ve neden yazıldığına dair kayıt; 372b-374a arasında Kur’an Falı; 374b-377b arasında ise Sultan IV. Mehmed tarafından ilave ettirilen hatim duası yer almaktadır.

¹¹ Serin, *Kıbletü’l-Küttâb Şeyh Hamdullah ve Yazdığı Musahaf-ı Şerif*, s. 64. Esere dair hat, tezhip, cilt vb yönleriyle ilgili ve eserde yer alan ketebe, ferağ vb kayıtlarla ilgili detaylı bilgi için bk: Serin, *Kıbletü’l-Küttâb Şeyh Hamdullah ve Yazdığı Musahaf-ı Şerif*, ss: 62-75.

¹² Kazan, Hilal. “Şeyh Hamdullah ve Neslinin İstinsah Ettiği Mushaflar (Arşiv Belgeleri Çerçevesinde).” *Osmanlı’dan Günümüze Kur’an ve Hüsn-i Hat*, 251-265. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2017, s. 252. Serin, *Kıbletü’l-Küttâb Şeyh Hamdullah ve Yazdığı Musahaf-ı Şerif*, ss. 64-66.

¹³ Serin, *Kıbletü’l-Küttâb Şeyh Hamdullah ve Yazdığı Musahaf-ı Şerif*, s. 58.



Resimde görüleceği üzere mushafta sayfalar ayet berkenar değildir. Yani sayfalar ayet başı ile başlamak ve ayet sonu ile bitmek zorunda değildir. Aynı şekilde cüzler sayfa başında başlamak zorunda da değildir. Örneğin burada on birinci cüzün başı olan **يَعْتَذِرُونَ اليكم** ifadesi üstten beşinci satırın ortasında yer almaktadır.

Mushafın tıpkıbasımı 2016 yılında Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı tarafından gerçekleştirilerek ilgisinin ulaşım ve kullanımına sunulmuştur. Bu baskıda mushafla birlikte bir de tanıtım kitabı yayımlanmış, burada Şeyh Hamdullah Efendi'nin hayatı genişçe ele alınmış ve mushafın, özellikle sanatsal yönlerinin, detaylı tanıtımı yapılmıştır. Ancak mushafla birlikte basılan bu kitapçıkta mushafın makalemizin konusu olan mushaf tarihindeki dönüşümler açısından analizi yer almamaktadır. Sadece az

evvel zikri geçtiği üzere kendisinden sonra *mushaf hattı* olarak artık bu yazı usulünün kullanıldığı belirtilmiştir.¹⁴ Bu yönüyle elinizdeki çalışmanın, eserle ilgili mushaf tarihi açısından önemli bir boşluğu doldurabilmesini temenni ediyoruz.

Mushaf-I Şerif'in mushaf tarihindeki dönüşümler açısından analizi

Bu başlık altında girişte 8 madde halinde zikredilen mushaf tarihindeki dönüşümlerin bu mushafta yer alıp almadığı tek tek tespit edilmeye ve değerlendirilmeye çalışılacaktır. Mushaf 909/1503 tarihinde yazıldığı için buradaki sekiz maddeden ilk altısının bu tarihe kadar mushaf yazım tarihindeki gelişim safhasını tamamladığını söyleyebiliriz. Bu nedenle doğal olarak incelediğimiz bu mushafın da en az bu gelişmişlik düzeyinde olması gerektiğini öngörmekteyiz. Ayrıca bu tarihten sonra meydana gelen dönüşümlerin ise yine doğal olarak bu mushafta yer almadığını düşünmekteyiz. Aşağıda yapacağımız incelemeleri mushaf üzerinde görebilmeniz için ilgili analizin hemen üstünde örnek sayfalar ya da bu sayfalardan kesitler verilecektir.

Mushafa hareke ifade eden noktaların, harfleri ayırmeden noktaların eklenmesi, bugünkü hareke ve noktaların belirlenmesi ve mushafa hemze işaretinin (ء) eklenmesi

¹⁴ Serin, *Kıbletü'l-Küttâb Şeyh Hamdullah ve Yazdığı Musahaf-ı Şerif*, s. 64.

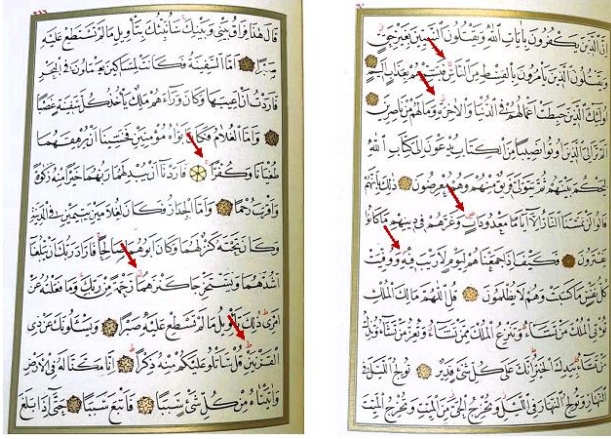
Resim. 2. Mushafa hareke ifade eden noktaların, harfleri ayırduktan noktaların Resim 2: Hareke, şedde, cezm ve hemzenin yazılışı. (Topkapı Sarayı Müzesi Ktp, III. Ahmed, No: 5, vr. 173b (sağda) ve 174a'dan (solda) bir kesit.)



Mushafi incelemeye başladığımızda mushafta Ebu'l-Esv ed-Düelî tarafından icat edilen, harflerin hareketlerini göstermek için kullanılan noktaların olmadığı; bunun yerine Halil b. Ahmed'in belirlediği ve günümüzde de kullanılan (ُ ̣ ̤ ̥ ̦ ̧ ̨ ̩ ̪ ̫ ̬ ̭ ̮ ̯ ̰ ̱ ̲ ̳ ̴ ̵ ̶ ̷ ̸ ̹ ̺ ̻ ̼ ̽ ̾ ̿ ̿̄ ̿̅ ̿̆ ̿̇ ̿̈ ̿̉ ̿̊ ̿̋ ̿̌ ̿̍ ̿̎ ̿̏ ̿̐ ̿̑ ̿̒ ̿̓ ̿̔ ̿̕ ̖̿ ̗̿ ̘̿ ̙̿ ̿̚ ̛̿ ̜̿ ̝̿ ̞̿ ̟̿ ̠̿ ̡̿ ̢̿ ̣̿ ̤̿ ̥̿ ̦̿ ̧̿ ̨̿ ̩̿ ̪̿ ̫̿ ̬̿ ̭̿ ̮̿ ̯̿ ̰̿ ̱̿ ̲̿ ̳̿ ̴̿ ̵̿ ̶̿ ̷̿ ̸̿ ̹̿ ̺̿ ̻̿ ̼̿ ̿̽ ̿̾ ̿̿) ötre, üstün, esre, tenvinler, cezm ve şedde) şeklindeki hareke sembollerinin ve hemzenin (ء) yer aldığı görülmektedir. Ayrıca kesitte Nasr b. Âsım'ın harfleri birbirinden ayırduktan için icat ettiği harflerin kendi noktalarının ise aynıyla kullanıldığı açık bir biçimde görülebilmektedir.

Mushafa durak işaretlerinin eklenmesi / Muhammed b. Tayfûr es-Secâvendî (ö. 560/1165)

Resim. 3. Topkapı Sarayı Müzesi Ktp, III. Ahmed, No: 5, vr 174a (solda); vr 31a (sağda).



Yukarıdaki varaklar incelendiğinde mushafta Muhammed b. Tayfûr es-Secâvendî'nin belirlediği durak işaretlerinin hepsinin (لا، ص، ز، ج، ط، م sembolleri)¹⁵ kullanıldığı görülmüştür. Ayrıca Secâvendî tarafından belirlenmemesine rağmen kendisinden sonra geliştirilen ve onun adıyla anılmakta olan ق durak işareti de kullanılmıştır. Bütün durak işaretleri kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Mushafta bu işaretlerden normalde noktalı olanlar bazen noktalı bazen noktasız olarak yazılmıştır. Aslında elyazması eserlerde noktalı olan harflerin noktasız olarak kullanılması normal bir uygulama olarak değerlendirilir ve bu durumda sıkça karşılaşılır. Örneğin bu mushafta ق harfi 238a, 277b ve 352a varaklarında noktalı; 238a ve 351b varaklarında ise

¹⁵ Muhammed b. Tayfur es-Secâvendî, *İlelü'l-Vukûf* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2006). Konuyla ilgili dikkate değer bir doktora tezi için bk: Recep Koyuncu, *Kur'an-ı Kerim'in Anlaşılmasında Vakf İbtidâ'nın Rolü (İbnü'l-Enbârî, ed-Dâni ve es-Secâvendî Örneği)* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015).

noktasız yazılmıştır.¹⁶ Ayrıca mushafta durak işareti olmamakla birlikte kasr¹⁷ (قصر) ve esreli geçiş nûnu¹⁸ (ن) gibi bazı tecvid kurallarını gösteren semboller de kullanılmış ve bunlar da kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Ancak bugün Diyanet İşleri Başkanlığı'nca basılan mushaflarda yer alan sekte¹⁹ (سكت), işmâm²⁰ (إشمام), imâle²¹ (إمالة) ve teshîl²² (تسهيل) gibi diğer bazı tecvid kurallarını gösteren semboller ise bu mushafta kullanılmamıştır.

Hat ve tezhibe dair yenilikler / 10. yy İbnu'l-Bevvâb öncülüğünde

Mushaf incelendiğinde İbnu'l-Bevvâb'ın öncülüğünü yaptığı hat ve tezhibe dair yeniliklerin bu mushafta da olduğu görülmüştür. Mushafta nesih hattı kullanılmıştır. Şeyh Hamdullah'ın bu mushafı ile Mushaf yazımında bir standarda kavuşulduğu kabul edilmiştir. Bu açıdan Mushaf tarihinde yaşanan dönüşümler içerisinde Şeyh Hamdullah'ın söz konusu katkısı da ilgili maddelere ilave edilmelidir.

¹⁶ Bu varaklar örnek olarak verilmiştir. Yoksa sadece bu varaklarda değil, başka pek çok yerde de benzer yazım örnekleri mevcuttur.

¹⁷ Topkapı Sarayı Müzesi Ktp, III. Ahmed, No: 5, vr 14a.

¹⁸ Topkapı Sarayı Müzesi Ktp, III. Ahmed, No: 5, vr 17a.

¹⁹ Kur'an'da 4 yerde sekte vardır. Birincisi Kehf sûresinin birinci âyetinin son kelimesiyle ikinci âyetinin ilk kelimesi arasında “عَوْجًا - قَيْمًا”; ikincisi Yâsîn sûresinin 52. âyetindeki “مِنْ مَرْقِينَا - هَذَا” sözünde; üçüncüsü Kıyâme sûresinin 27. âyetindeki “وَقِيلَ مَنْ - رَاقٍ” sözünde “مَنْ” kelimesi üzerinde; dördüncüsü ise Mutaffifin sûresinin 14. âyetinde “كَلَّا بَلْ - رَانَ” üzerinde. Bu mushafta ise bunların hiç birisinde sekteyi gösterecek herhangi bir sembol ya da sayfa hamişinde gül/madalyon bulunmamaktadır. Yâsîn suresindeki sekte yerinde م, Kehf suresindeki sekte yerinde ط durak işareti varken diğer yerlerde durak işareti de mevcut değildir. Bk: Topkapı Sarayı Müzesi Ktp, III. Ahmed, No: 5, vr 168b, 260b, 350b ve 358b.

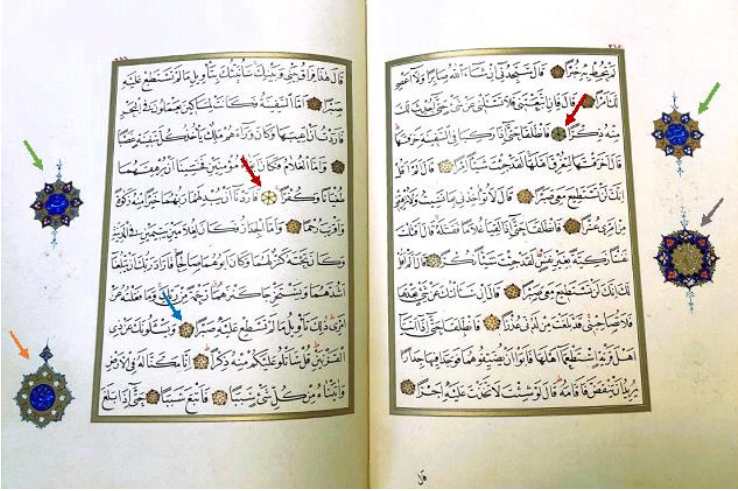
²⁰ Yûsuf 12/11. Bk: Topkapı Sarayı Müzesi Ktp, III. Ahmed, No: 5, vr 135a.

²¹ Hûd 11/41. Bk: Topkapı Sarayı Müzesi Ktp, III. Ahmed, No: 5, vr 129a.

²² Fussilet 41/44. Bk: Topkapı Sarayı Müzesi Ktp, III. Ahmed, No: 5, vr 284b. Surenin bir diğer *Hâ mîmî's-secde* şeklindedir. Ünkü “Hâ mîm” ile başlayan sûreler arasında sadece bu surede secde âyeti bulunmaktadır. (Bk: Işık, Emin. “Fussilet Sûresi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1996, 13/228.) Bu mushafta ise sure ismi sadece *Secde* olarak kaydedilmiştir. Bk: Topkapı Sarayı Müzesi Ktp, III. Ahmed, No: 5, vr 281b.

Mushafa ayet numaralarının eklenmesi / 1694 Hinckellmann mushafi

Resim. 4. Topkapı Sarayı Müzesi Ktp, III. Ahmed, No: 5, vr 173b. 174a.



Tarihte, mushafa bütün ayetlerin numaralarını ilk yazan kişi Alman müsteşrik Abraham Hinckelmann'dır. O bu işlemi 1694'te Hamburg'da bastırıldığı mushafta²³ latin rakamlarını kullanarak gerçekleştirmiştir.²⁴ Resimdeki sayfalar incelendiğinde mushafta ayetleri birbirinde ayıran fasılaların çiçek/gül formuyla yer aldığı, ancak bu fasılaların içerisinde ayetlerin numaralarının yazılı olmadığı görülmüştür. Öte yandan fasılalarda kullanılan güllerin iki farklı forma sahip olduğu tespit edilmiştir. Dikkatle sayıldığında her on ayette bir kullanılan fasılının yukarıdaki resimde kırmızı renkli okla gösterilen forma; diğer ayet sonlarında ise mavi renkli okla gösterilen forma sahip olduğu belirlenmiştir. Bu uygulama esasen çoğu elyazması mushafta tercih edilen bir usuldür.

²³ Abraham Hinckelmann, *Al-Coranus Muhammedis* (Hamburg: Ex Officina Schultzio-Schilleriana, 1964).

²⁴ Konuyla ilgili detaylı bilgi ve tespitler için bk: Yücel, Hasan, "Ayet Numaralarının Mushafa Ekleniş Amacı Üzerine", *Dini Araştırmalar* 24/61 (Aralık 2021).

Mushafın Bölümlemesi:²⁵

Resim. 5. Lokman ve Secde surelerinin ayrımı. (Topkapı Sarayı Müzesi Ktp, III. Ahmed, No: 5, vr 242b.)



60

Mushafın bölümlemesi ifadesinden kastımız Kur'an'ın surelere, cüzlere, hizblere, ayet gruplarına, müstakil olarak her bir ayete bölünmesidir. İlk olarak Hz. Ebu Bekir ve Hz. Osman'ın hazırlattıkları mushaflarda sure ayrımının olduğu surelerin besmele ile birbirlerinden ayrıldığı bilinmektedir. Öte yandan ayetlerin ise herhangi bir işaretle ayrılmayıp art arda yazıldıkları bilinmektedir. Ayetleri tek tek ayırmak adına fasıla türü işaretlerin konulmasının ise hemen ilk hicri asırda, Düelî'nin sesli harfleri gösterme çabasının ardından Yahya b. Ya'mer (ö. 89/708) tarafından başlatıldığı söylenmektedir. Öyle ki elimize ulaşan ve ilk hicri asra ait olduğu düşünülen bazı mushaflarda bu tür işaretler görülmektedir. Fasıla adı verilen bu tür işaretlerin içerisinde ilk etapta ayet numaraları yazılı değildir. Bir müddet sonra beş ayette bir خمسة, on ayette bir ise عشر gibi rakam belirten kelimeler yahut bu anlamı gösteren birtakım semboller yazılmaya başlanmıştır.²⁶ Ayet

²⁵ Mushafın bölümlemesine dair tek bir tarih veremediğimiz için bu maddeyi ayrı bir madde olarak burada eklemeyi gerekli gördüğümüzü belirtmek isteriz.

²⁶ Detaylı bilgi için bkz: Ebû Bekr Abdullah b. Süleyman b. Eş'as İbn Ebû Davud, *Kitâbu'l-Mesâhif* (Kahire: Matbaatu'r-Rahmaniyye, 1936); Mehmet Emin Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı: Mushaf Tarihi ve İmlası* (Ankara: Otto Yayıncılık, 2015), 284-299.

numaralarının hepsini mushafta yazma işlemi ise az önce değinildiği üzere tarihte ilk defa Hinckellmann tarafından gerçekleştirilmiştir. Müslümanlar ise ilk defa 1924 yılında basılan ve Mısır Emiriye mushafı diye bilinen mushafta ayet numaralarını tam olarak yazmaya başlamıştır.

Baştan sonra tetkik edildiğinde mushafta sahabe döneminde yer alan sure ayırımının aynıyla mevcut olduğu ve sure sıralamasının Hz. Osman mushafı yani İmam Mushaf ile uyumlu olduğu tespit edilmiştir. Sureler, resim 5'te görüldüğü üzere sure isimleri ve suredeki ayet sayısının yazılı olduğu tezhipli bir kesit ile birbirinden ayrılmıştır. Mushafta sure başlarındaki bu kesitlerle birlikte cüz,²⁷ hizb, aşır,²⁸ hams²⁹ ve secde gülleri Kur'an metniyle karıştırılmaması hassasiyeti gözetilerek beyaz üstübeç mürekkebiyle ve rik'a hatla yazılmıştır. Sadece 'Mushafa Ayet Numaralarının Eklenmesi' başlığında gösterilen yerde değil, her surenin ilk ayetinden yeniden/1'den başlamak suretiyle her beş ayette bir sayfanın hamışine o ayetin hizasında hams gülü; on ayette bir ise aşır gülü yerleştirilmiştir.

²⁷ 4 nolu resimde gri renkli okla gösterilen cüz gülüdür. Bu güllere madalyon da denilir.

²⁸ 4 nolu resimde yeşil renkli okla gösterilen aşır gülüdür.

²⁹ 4 nolu resimde turuncu renkli okla gösterilen hams gülüdür.

Resim. 6. Fâtiha Suresi ve Bakara Suresi'nin ilk 4 ayet-i kerîmesi. (Topkapı Sarayı Müzesi Ktp, III. Ahmed, No: 5, vr 1b, 2a.)



Mushaftaki diğer sure başlıklarından farklı olarak yukarıdaki resimde görüldüğü üzere Fatiha Suresi'nin üstündeki kesitte surenin ismi, altındaki kesitte ise ayet sayısı ve nerede indirildiği *مكية* ibaresiyle kaydedilmiştir. Bunun haricinde başka hiçbir surenin nerede indirildiği yazılı değildir. Yine resimde Fatiha Suresi'nin 7 ayet olarak bölümlendiği görülmektedir. Ancak elimizdeki Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından basılan mushaflarda olduğu gibi bu mushafta besmele ilk ayet olarak kabul edilmemiştir. Bunun yerine son ayet ikiye bölünmüş ve yedi ayet olduğunda ihtilaf olmayan³⁰ surenin ayet sayısına bu şekilde ulaşılmıştır.

³⁰ Emin Işık, "Fâtiha Süresi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 1995, 12/253.

Bilgisayar destekli mushaf hattının geliştirilmesi / 21. yy. cumhuriyet dönemi

Bu madde kapsamında herhangi bir analize ihtiyaç kalmadığını rahatlıkla belirtebiliriz. Zira henüz bilgisayarın üretilmediği bir dönemde bu maddenin tartışılmasının zaid olduğu aşikârdır.

SONUÇ

Çalışmada Şeyh Hamdullah Efendi'nin 909 tarihinde Sultan II. Bayezid için özel olarak tahrir ettiği mushaf-ı şerîf, mushaf tarihindeki dönüşüm, değişim ya da gelişmeler açısından teknik olarak incelemeye tabi tutulmuştur. Yazıldığı 909/1503 tarihi dikkate alındığında, başlangıçta öngörüldüğü üzere, mushafın bu tarihe dek tamamlanan Mushaf tarihindeki dönüşümlerin gereği olan nitelikleri taşıdığı; başka bir ifadeyle o tarihte yazılan bir mushafta teknik olarak olması beklenen gelişmişlik düzeyine sahip olduğu görülmüştür. Bu çerçevede mushafla ilgili şu teknik hususlar tespit edilmiştir:

1. Mushafta, Nasr b. Âsım'ın eklediği harflerin kendi noktaları, yani harfleri birbirlerinden ayırdetmeye yarayan noktalar aynıyla kullanılmıştır.
2. Mushafta, Halil b. Ahmed'in belirlediği kullanılan (ُ ُ ُ ُ ُ ُ ُ ötre, üstün, esre, tenvinler, cezm ve şedde) hareke sistemi kullanılmıştır. Bu uygulama bugünkü Mushaflarda da esas alınmaya devam etmektedir.
3. Mushafta, Halil b. Ahmed'in Mushaf imlasına eklediği hemze işareti kullanılmıştır.
4. Mushafta tercih edilen hat nesih hattıdır. Şeyh Hamdullah Efendi'nin bu hattın niteliklerini sistemsel haline kavuşturmuştur. Osmanlı'da bu hat bundan *mushaf hattı* olarak kabul edilmiştir. Bu açıdan bu mushafın, mushaf tarihinde hat sanatı açısından önemli bir gelişimin katedilmesine vesile olduğu rahatlıkla söylenebilir.
5. Mushafta, o tarihe kadar kullanılmakta olan bölümlenme aynen yer almaktadır. Buna göre Mushaf surelere, cüz ve hizblere ayrılmıştır. Ayrıca ayetlerin sonlarında kullanılan iki ayrı fasıla gül formu

sayesinde ayetler onlu ve beşli grupları gösterecek şekilde dizayn edilmiştir.

6. Mushafta ayet numaraları ayetlerin ardına konulan fasılaların içerisine yazılmamıştır. Fasıla içleri gül formuna sahiptir.

Sonuç olarak, elde edilen teknik bulgular ve bunlara dayalı yapılan değerlendirmeler, Şeyh Hamdullah'ın mushafını mushaf tarihindeki teknik dönüşüm ve gelişimler özelinde incelemeye çalışan bu makalenin, mushaf analizine dair sunduğu yeni analiz yöntemiyle, mushaf tarihi alanında yeni bir araştırma sahası açacağına dair kanaat ve ümidimizi belirtmek isteriz.

KAYNAKÇA

- Altıkulaç, Tayyar. *Günümüze Ulaşan Mesâhif-i Kadîme -İlk Mushaf lar Üzerine Bir İnceleme-*, TDV Yayınları, Ankara 2021.
- Berk, Süleyman. “Türk ve İslâm Eserleri Müzesi Kur’ân Koleksiyonundan Nâdir Bir Mushaf: ‘Hattat Şeyh Hamdullah Efendi’nin 350 Yıl Sonra Tamamlanan Mushafı’”. *Journal of Istanbul University Faculty of Theology* 34 (Haziran 2016), 139-171.
- Dânî, *el-Muhkem fi Nakti’l-Mushaf*, thk. İzzet Hasen, Dâru’l-Fikr, Dimeşk 1407.
- David Storm Rice, *The Unique Ibn al-Bawwab Manuscript In The Chester Beatty Library*, Emery Walker (Ireland) Ltd . Yay., Dublin 1955.
- es-Secâvendî, Muhammed b. Tayfur. *İlelü’l-Vukûf*. Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 2006.
- Ganim Kaddûr Hamed, *Muvâzene Beyne Resmi’l-Mushaf ve’n-Nukûşi’l-Arabiyyeti’l-Kadîme*, el-Mevrid, Bağdat 1986.
- Hamdullah b. Mustafa, *Mushaf-ı Şerîf*, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, III. Ahmed Koleksiyonu No: 5, İstanbul 909/1503.
- Işık, Emin. “Fâtiha Sûresi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1995, 12/252-254.
- Işık, Emin. “Fussilet Sûresi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1996, 13/228-229.

- İbn Ebû Davud, Ebû Bekr Abdullah b. Süleyman b. Eş'as. *Kitâbu'l-Mesâhif*. Kahire: Matbaatu'r-Rahmaniyye, 1936.
- Kazan, Hilal. "Şeyh Hamdullah ve Neslinin İstinsah Ettiği Mushaf lar (Arşiv Belgeleri Çerçevesinde)." Osmanlı'dan Günümüze Kur'an ve Hüsn-i Hat, 251-265. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2017.
- Koyuncu, Recep. *Kur'ân-ı Kerîm'in Anlaşılmasında Vakf İbtidâ'nın Rolü (İbnü'l-Enbârî, ed-Dânî ve es-Secâvendî Örneği)*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.
- Maşalı, Mehmet Emin. *Kur'ân'ın Metin Yapısı: Mushaf Tarihi ve İmlası*. Ankara: Otto Yayıncılık, 2015.
- Serin, Muhittin. "Hamdullah Efendi, Şeyh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2006, 15/449-452.
- Serin, Muhittin. *Hattat Şeyh Hamdullah*. İstanbul: Kubbealtı Yayınları, 2007, 2. bs..
- Uluslararası Amasya Âlimleri Sempozyumu Bildiriler Kitabı-I*, Ed.: Şuayip Özdemir, Ayşegül Gün, Amasya 21-23 Nisan 2017, Ankara: KIBATEK Yayınları, Aralık 2017.
- Yücel, Hasan. "Ayet Numaralarının Mushafa Ekleniş Amacı Üzerine". *Dini Araştırmalar* 24/61 (Aralık 2021), 375-426. <https://doi.org/10.15745/da.1001896>.
- Yücel, Hasan. "Kur'ân Metninin Modern Arap Yazısındaki Noktalama İşaretleri İle Yazımı". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 24/3 (Aralık 2020), 1307-1331. <https://doi.org/10.18505/cuid.762300>.

BEDREDDİN MAHMÛD AMASYAVÎ'NİN VESÎLETÜ'L- MAHMÛDIYE ESERİNDEN TARAMA SÖZLÜĞÜ'NE KATKILAR*

Mehmet ÇIRAKLI**

Öz

Tarama Sözlüğü, TDK'nin Eski Anadolu Türkçesi ve Osmanlı Türkçesi ile yazılan eserler taranarak hazırladığı önemli bir sözlük çalışmadır. Uzun süreli ve iki aşamalı bir çalışmanın eseri olan sözlük XIII. yüzyıldan itibaren yazılmış olan 227 eserin taranması ile oluşturulmuştur. Taranan bu eserlerle ve taramada izlenen yolla ilgili bilgiler ilk cildin içinde yer almaktadır. Sözlükte madde başı olarak verilen kelimelerin en az bir tane tanığı da metindeki bağlamına göre verilmiştir. Özellikle Eski Anadolu Türkçesi alanında çalışma yapan kişilerin sıklıkla kullandığı sözlük son yıllarda TDK tarafından genel ağ ortamında da yayınlanmıştır. Tarama Sözlüğü, Eski Anadolu Türkçesinin söz varlığı ile ilgili önemli bir kaynaktır. Fakat sözlüğün oluşturulmasından sonra ortaya çıkan yeni eserler olmuştur. Bu eserlerin ortaya çıkışı ile birlikte Eski Anadolu Türkçesinin söz varlığına yeni kelimeler eklenmiştir ve bu gelişme yeni eserlerin ortaya çıkması ile devam etmektedir. Ayrıca bu çalışmalarla birlikte Tarama Sözlüğü'nde yer almasına rağmen aynı kelimenin ses ve anlam bakımından farklı kullanımları da ortaya çıkmaktadır. Türkçenin tarihî devirlerinde yazılmış ve henüz ortaya çıkan eserlerin incelenmesi ile Tarama Sözlüğü'nün eksik kalan taraflarına katkılar sağlanmaktadır. Eski Anadolu Türkçesi döneminde yazılmış eserlerden biri de kaynaklarda adı geçen ve *Bedreddin Mahmûd Amasyavî* (ö. H.911) tarafından yazılan *Vesîletü'l-Mahmûdiye*'dir. Kaynaklarda daha çok *Mahmûdiye* ya da *Vesîle* isimleriyle geçen bu eser Eski Anadolu Türkçesinin son dönemlerinde, Yazıcıoğlu Mehmed'in *Muhammediye* isimli

* Bu çalışma 16-18 Mayıs 2024 tarihinde düzenlenen Abdizade Hüseyin Hüsameddin Yasar temalı "Uluslararası Amasya Sosyal Bilimler Araştırmaları Sempozyumu-1" adlı sempozyumda sunulan bildirinin genişletilmiş halidir.

** Doktora Öğrencisi, Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, mehmetcirakli@gmail.com.
<https://orcid.org/0000-0003-4427-1104>.

ünlü eserine nazire olarak yazılmıştır. Manzum olarak yazılan bu eser yazıldığı dönemin dil özelliklerini yansıtmaktadır. Üzerinde doktora çalışması yapmakta olduğumuz bu eserde çalışmamız sırasında Tarama Sözlüğü'nde yer almayan kelimeler olduğu görülmüştür. Bu çalışmamızda Vesîletü'l-Mahmûdiye'de yer almasına rağmen Tarama Sözlüğü'nde yer almayan kelimelerle ilgili tespitlerimiz sunulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Bedreddin Mahmud Amasyavî, Mahmûdiye, Vesîle, Tarama Sözlüğü

Contributions to Tarama Sözlüğü from Bedreddin Mahmud Amasyavî's Work Named Vesiletu'l-Mahmudiye

Abstract

Tarama Sözlüğü is an important dictionary compiled by the Turkish Language Association (TDK) through the scanning of works written in Western Turkish. This dictionary, the result of a long-term and two-phase study, was created by scanning 227 works written from the 13th century onwards. Information about the scanned works and the methodology used in the scanning process is included in the first volume. For each entry in the dictionary, at least one witness to the word is provided based on its context in the text. Particularly used by those working in the field of Western Turkish, the dictionary has been published on the internet by the TDK in recent years. *Tarama Sözlüğü* is a significant source regarding the vocabulary of Western Turkish. However, new works have emerged after the creation of the dictionary. With the emergence of these works, new words have been added to the vocabulary of Western Turkish, and this development continues with the appearance of new works. Additionally, despite being included in *Tarama Sözlüğü*, the same word may have different uses in terms of sound and meaning, as revealed through these studies. The examination of works written in different periods of the Turkish language contributes to filling the gaps in *Tarama Sözlüğü*. One of the works written in the period of Western Turkish mentioned in the sources is *Vesiletu'l-Mahmudiye*, written by *Bedreddin Mahmud Amasyavî* (d. H.911). Mostly referred to in sources as *Mahmudiye* or *Vesile*,

this work was composed in the later stages of Western Turkish as a response to *Yazıcıoğlu Mehmed's* famous work *Muhammediye*. This poetic work reflects the linguistic characteristics of its period. During our doctoral studies on this work, we observed that there are words not included in *Tarama Sözlüğü*. In this study, our determinations about the words that are not included in *Tarama Sözlüğü* despite being included in *Vesiletu'l-Mahmudiye* will be presented.

Key Words: Amasya, İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Hüseyin Hüsameddin, Inscriptions, Middle Ages.

GİRİŞ

Sözlükler bir dilin belli bir döneminde veya tamamında kullanılmış söz varlığını alfabetik sıraya göre açıklayan en temel başvuru kaynaklarıdır. Bu bakımdan sözlükçülük her dil için her zaman önemli çalışmalar arasındadır. Türk dilinin de sözlükçülük çalışmaları arasında en eskisi Arap sözlükçülüğü ilkelerinde Kaşgarlı Mahmûd'un yazdığı *Divânu Lügâti't-Türk'tür* (Yavuzarslan, 2004). *Zemahşeri'nin Mukamdimetü'l-Edeb*, *Ebû Hayyân'ın Kitâbu'l İdrâk li-Lisâni'l-Etrâk*, *İbni Mühennâ'nın Hilyetü'l-İnsân ve Halbetü'l-Lisân*, *Ferişteoğlu Abdüllatif'in Ferişteoğlu Lügati*, *Codex Cumanicus* gibi birçok eser Türk dilinin tarihî sözlükleri arasındadır. Batı'da XIX. yüzyılda başlayan modern sözlük çalışmalarının (Aksan, 2009) bizdeki ilk örneği olarak değerlendirilen eser *Tanzimat Döneminde ortaya çıkan Şemsettin Sami'nin Kâmûs-ı Türkî'sidir*. Ülkemizde sözlükçülük alanındaki çalışmaların artması ise cumhuriyetin ilanından sonra yaygınlaşan dilde sadeleşme hareketleriyle birlikte olmuştur¹. TDK'nin sözlükçülük alanında yaptığı çalışmaların arasında *Güncel Türkçe Sözlük*, *Büyük Türkçe Sözlük*, *Tarama Sözlüğü*, *Derleme Sözlüğü*, *Türk Lehçeleri Sözlüğü*, *Türkiye Türkçesi Ağzları Sözlüğü* vb. sözlükler yer almaktadır.

¹ Cumhuriyet döneminde hazırlanan sözlükler hakkında ayrıntılı bilgi için bk: Dursunoğlu, Halit. "Cumhuriyet Döneminde Yapılan Sözlük Çalışmaları ve Türkçe Sözlükler Üzerine Bir Kaynakça Denemesi". *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 31 (2011).

TDK'nin yaptığı çalışmaların arasında yer alan Tarama Sözlüğü Türk dilinin XIII.-XIX. yüzyıllar arasında yazılmış eserlerinin taranması ile oluşturulmuş önemli bir kaynaktır. Türkoloji alanı araştırmacıları için önemli kaynaklar arasında yer alan bu sözlükte 227 eserden kelimeler tanıklarıyla örneklendirilmiştir. Uzun süreli bir çalışmanın ürünü olan tanıklı sözlük, günümüzdeki halini almadan önce ilk olarak 1943-1957 yıllarında 160 eser taranarak Tanıklariyle Tarama Sözlüğü adıyla dört cilt halinde yayımlanmıştır. Daha sonra ise 1963 yılından itibaren bazı kullanım güçlüklerini ortadan kaldırıp yeni taranan 67 eserin de ilave edilmesiyle yeniden altı cilt olarak yayımlanmıştır. Son olarak 1974 yılında ekler ve 1977 yılında dizin ayrı birer cilt olarak toplam sekiz cilt halinde yayımlanmıştır. Cem DİLÇİN sadece madde başlarının yer aldığı Yeni Tarama Sözlüğü'nü 1983'te yayımlamıştır. Bu çalışmalara bakıldığında bu sözlüğün son halini almasının üstünden şu anda kırk yıllık bir süre geçmiştir. Bu süre içinde Arap harfli çok sayıda Türkçe eser ortaya çıkmış, yer yer bu eserlerin bazılarında da sözlüğe katkılar yapmak amacıyla çalışmalar yapılmıştır. Son yıllarda Tarama Sözlüğü'ne katkı sağlamak amacıyla yapılan çalışmalardan tespit edebildiklerimiz şunlardır:

Emine YILMAZ ve Nurettin DEMİR (2009, 2010, 2012) tarafından üç farklı yazı olarak hazırlanan “Kıyas-ı Enbiya'dan Eski Anadolu Türkçesinin Sözcüğüne Katkılar I -II - III” başlıklı çalışmalarda Tarama Sözlüğü'nde bulunmadığı veya tek tanıklı olduğu belirtilen kelimeler/kelime grupları tanıklarıyla verilmiştir.

Emine YILMAZ (2022) tarafından hazırlanan “Eski Anadolu Türkçesinin Söz Varlığı, Tarama Sözlüğü ve Yunus Emre” başlıklı çalışmada Yunus Emre'nin divanı üzerinde yapılan altı farklı yayın incelenmiş ve divanda bulunup Tarama Sözlüğü'nde bulunmadığı belirtilen 29 kelime/kelime grubu verilmiştir.

Ayşe Nur SIR (2013) tarafından hazırlanan “Hikâyet-i Ashâbi'l-Keyif'ten Eski Anadolu Türkçesi Söz Varlığına Katkılar” başlıklı çalışmada Hikâyet-i Ashâbi'l-Keyif eserindeki sadece ölçünlü dilde yaşamayan kelimeler ve deyimler

üzerinde durulduğu belirtilmiş ve eserin söz varlığı içinde Tarama Sözlüğü'nde rastlanmayan 6 kelime/deyim tanıklarıyla verilmiştir.

Ahmet Turan DOĞAN (2017) tarafından hazırlanan “Eski Anadolu Türkçesi Tıp Metinlerinden Tarama Sözlüğü'ne Katkılar: Organ Adları” başlıklı çalışmada Eski Anadolu Türkçesi ile yazılmış olan 27 tıp metni taranmış ve Tarama Sözlüğü'nde bulunmadığı belirtilen 114, Tarama Sözlüğü'ndeki anlamından başka bir anlamda tanıklandığı belirtilen 14, Tarama Sözlüğü'ndeki biçiminden farklı bir biçimde tanıklandığı belirtilen 37 organ veya vücudun bir bölümünün adı tanıklarıyla birlikte verilmiştir.

Nihal DEMİR (2017) tarafından II. Uluslararası Afro-Avrasya Araştırmaları Kongresi'nde sunulan “Kemaloğlu'nun Ferahnâme'sinden Tarama Sözlüğü'ne Katkılar” başlıklı bildiriye, Kemaloğlu'nun Ferahnâme adlı eserinin ilk yüz beytinde geçen ve Tarama Sözlüğü'nde bulunmadığı belirtilen 15 birleşik fiil tanıklarıyla birlikte verilmiştir.

Orhan YAVUZ- Fatih Numan KÜÇÜKBALLI (2017) tarafından hazırlanan “Erzurumlu Darîr'in Sîretü'n-Nebî Adlı Eserinden Eski Anadolu Türkçesinin Söz Varlığına Katkılar” başlıklı çalışmada Erzurumlu Darîr'in eserindeki Tarama Sözlüğü'nde bulunmadığı belirtilen 25, Tarama Sözlüğü'nde olup ses yahut anlam farkı bulunan 15 kelime/kelime grubu verilmiştir.

Ahmet İhsan DÜNDAR (2020) tarafından hazırlanan “Tercüme-i Sihâh-ı Cevherî'den (Vankulu Lugatı) Tarama Sözlüğü'ne Katkılar” başlıklı çalışmada, Cevherî tarafından yazılan ve kısaca es-Sihâh olarak bilinen ve Vankulu Mehmed Efendi'nin Vankulu Lugatı adıyla tercüme ettiği eserin kısa bir tanıtımı yapılmış, daha sonra da Tarama Sözlüğü'nde yer almadığı tespit edilen on kelime tanıklarıyla birlikte verilmiştir.

Serkan CİHAN (2023) tarafından hazırlanan “XIX. Yüzyıla Ait Bir Münacatname ve Tarama Sözlüğü'ne Katkıları” başlıklı çalışmada, 1806-1807 yıllarında yazılmış olan ve 74 varaktan oluşan bir münacatnamede Tarama Sözlüğü'nde

bulunmadığı veya farklı yazımlarla bulunduğu belirtilen 18 kelime ve kelime grubu yer almaktadır.

Sibel MURAD (2021) tarafından hazırlanan “Nizâmü'l-Edviye'den Tarama Sözlüğü'ne Katkılar” başlıklı çalışmada, Tarama Sözlüğü'nün hazırlanma süreci hakkında bilgi verildikten sonra Nizâmü'l-Edviye'de bulunup Tarama Sözlüğü'nde farklı şekillerde bulunanlar, Tarama Sözlüğü'nde farklı anlama gelenler, Tarama Sözlüğü'nde bulunmayanlar olmak üzere üç grup şeklinde 789 kelime/kelime grubu tespit edildiği belirtilmiştir.

Hadra Kübra ERKINAY TAMTAMIŞ (2021) tarafından hazırlanan “Yunus Emre Divanı'ndan Tarama Sözlüğü'ne Katkılar” başlıklı çalışmada, Yunus Emre Divanı'nda bulunup Tarama Sözlüğü'nde bulunmayan, Tarama Sözlüğü'nde bulunmasına rağmen farklı anlam ve ses özellikleri gösteren toplam 171 fiil tespit edilmiştir.

Mehmet Mustafa KARACA (2021) tarafından hazırlanan “Eski Anadolu Türkçesinin söz varlığına katkılar” başlıklı çalışmada, Eski Anadolu Türkçesi dönemi eserlerinden Behcetü'l-Hadâyık, Mirsâdü'l-İbâd, Mütercimi Meçhul Bir Acayibü'l-Mahlukat ve Garayibü'l-Mevcûdat Tercümesi, Nazmü'l-Ferâid, Acâibü'l-Mahlûkât Tercümesi, Süheyl ü Nevbahâr ve Kıssa-i Yûsuf eserlerindeki Tarama Sözlüğü'nde bulunmadığı yahut farklı anlamlarda bulunduğu belirtilen 19 kelime verilmiştir.

BEDREDDİN MAHMÛD AMASYAVÎ'NİN HAYATI, EDEBÎ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ

Hayatı

Bedreddin Mahmûd Amasyavî'nin doğum tarihi belli değildir. Babası tanınmış şahsiyetlerinden olan Şeyh Muhammed'dir (Kurnaz - Tatçı, 2000; Bursalı Mehmet Tahir, 2016). Bedreddin Mahmûd Amasyavî, Osmanlı döneminin önemli bir eğitim kurumu olan medresede dinî ve edebî ilimlerini Amasya'nın önemli bir müderrisi olan Şemseddin Ahmed Cündî'den öğrenmiş ve Mu'arref-zâde olarak bilinen Mevlana Sinaneddin Yusuf Çelebi'nin yanında eğitimini tamamlamıştır (Süreyya, 1996, 362). İyi bir eğitim gören Bedreddin Mahmûd Amasyavî, hocası Mu'arref-zâde'nin de

etkisiyle h.893 yılında II. Bayezid'in sultan imamlığına getirilmiş, daha sonra yaklaşık on yıl Bursa kadılığı görevi yapmıştır. Bu görevin ardından Anadolu kazaskeri görevini iki yıla yakın yaptıktan sonra tekrar getirildiği Bursa kadılığı görevinden kısa bir süre sonra emekliye ayrılmıştır (Yasar, 2004). Emekliliğinden kısa bir süre sonra h.911 yahut h.914 yılında vefat etmiştir.

Edebî Kişiliği

Bedreddin Mahmûd Amasyavî, divan şairleri arasında adı geçen bir şahsiyet değildir. İlim alanının faziletli bir kişisidir, şiir konusunda kabiliyetli olduğu söylenmektedir. Bu bakımdan Bedreddin Mahmûd Amasyavî şiire yakın bir şahıstır. Fakat Bedreddin Mahmûd Amasyavî hakkında herhangi bir şair tezkiresinde bilgi bulunmamaktadır. Bedreddin Mahmûd Amasyavî'nin şu anda bilinen bir divanı yahut din dışı konu konuları ele aldığı bir şiiri bulunmamaktadır. Kaynaklarda adı geçen eserleri dinî-ahlaki konuları ele aldığı Fevz ü Felâh ile çalışmamızın da konusu olan ve daha çok Mahmûdiye-Vesîle olarak bilinen Vesiletü'l-Mahmûdiye'dir. Bedreddin Mahmûd Amasyavî'nin bu eserlerinde dinî-ahlaki konuları insanlara öğretim amacı taşıdığı görülmektedir.

Eserleri

Bedreddin Mahmûd Amasyavî'nin kaynaklarda adı geçen iki eseri bulunmaktadır. Bu eserlerinden biri Fevz ü Felâh diğeri ise Vesiletü'l-Mahmûdiye'dir.

Fevz ü Felâh²: Bedreddin Mahmûd Amasyavî'nin otuz bâbdan oluşan ahlaki ve tasavvufi konuların ele alındığı manzum eserdir. Bu eser dönemin padişahı II. Bayezid'e sunulmuştur. Eserin bilinen iki nüshasından biri Süleymaniye Kütüphanesi Lâlâ İsmail Bölümünde 184 numarada kayıtlıdır. 10620 beyit olduğu belirtilen bu nüsha eserin tam nüshasıdır (Kavaklı - Turan, 2023, 429). İstinsah tarihi ve müstensihî belli değildir.

² Eser üzerinde Süleyman Demirel Üniversitesinde Prof. Dr. Selami TURAN danışmanlığında Ali KAVAKLI tarafından doktora çalışması yapılmaktadır.

Eserin diğ er nüshası ise Ankara'daki Milli Kütüphane içinde 06 Mil YzB 939 arş iv numarada Vesîletü'l-Cinân adıyla kayıtlıdır. Bu nüsha eserin çoğ u bölümü atlanarak istinsah edilmiş eksik bir nüshadır. Üzerine iliştirilmiş kayda göre 2318 beyittir.

Vesîletü'l-Mahmûdiye³: Bedreddin Mahmûd Amasyavî'nin Fevz ü Felâh eserinden önce yazdığı ve elli bâbdan oluş an eseridir. Bu eser de devrin padiş ağı II. Bayezid'e sunulmuştur. Eserin yazılış tarihi belli değildir. Bu eser kaynaklara göre Yazıcıoğ lu Mehmed'in ünlü eseri Muhammediye'ye nazire olarak yazılmıştır. Vesîletü'l-Mahmûdiye'de Allah'ın nurunun temsili, kâinatın yaratılış ı, cennet ve cehennem dereceleri ve vasıfları, Hz. Muhammed'in hayatı çevresinde geliş en olaylar gibi konular baş ta olmak üzere dinî-tasavvufi konular ele alınmış; kuran ayetleri ve hadisler nazmen tercüme edilmiştir.

74

Eserin tespit edebildiğ imiz iki nüshası bulunmaktadır. Bu nüshalardan biri Berlin Devlet Kütüphanesi'nde Ms.or.quart.1758 arş iv numarası ile kayıtlıdır. 211 varaktan oluş an bu nüsha nesih hatla yazılmıştır. Müstensihi ve istinsah tarihi belli değildir. Diğ er nüsha ise Mısır Millî Kütüphanesinde Tasavvufi Türkî 152 numarada kayıtlıdır. Bu nüshanın da müstensihi ve istinsah tarihi belli değildir. Mısır nüshası 212 varaktır. Her iki nüsha da tamdır.

VESÎLETÜ'L-MAHMÛDİYE'DE YER ALIP TARAMA SÖZLÜĞÜ'NDE BULUNMAYAN KELİMELE

Üzerinde tamamlama aş amasında olduğ umuz bir doktora çalışması yaptığımız ve Eski Anadolu Türkçesinin sonlarına doğru yazılmış Vesîletü'l-Mahmûdiye'de(VM)⁴, Tarama Sözlüğü'nde(TS)⁵ rastlayamadığımız kelimeler olduğ u dikkatimizi çekmiştir. Çalışmamızın bundan sonraki kısmında bu kelimelerin metin içindeki kullanımları ve anlamları üzerinde durulacak ve bunlarla ilgili tespitlerimiz verilecektir.

³ Eser üzerinde Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesinde Prof. Dr. Erol ÖZTÜRK danışmanlığ ında tarafımızca doktora çalışması yapılmaktadır.

⁴ Eser için başlıklar haricinde bundan sonraki yerlerde VM kısaltması kullanılmıştır.

⁵ Eser için başlıklar haricinde bundan sonraki yerlerde TS kısaltması kullanılmıştır.

Araştırmanın sınırları göz önüne alınarak çalışmamızda tek kelimededen oluşan basit ve türemiş yapılar verilmiş, birleşik kelimeler kapsam dışı tutulmuştur. Tespit edilen kelimelere genellikle tek tanık verilmiş, yer yer ses veya anlam farklılıklarının gösterilmesi gereken durumlarda birden fazla tanık gösterilmiştir.

Vesîletü'l-Mahmûdiye'de Yer Alıp Tarama Sözlüğü'nde Yer Almayan İsimler

1.boynuz: TS'de tek başına madde başı olarak bulunmamakta, *boynuzluböce* madde başında bulunmakta fakat boynuz kelimesinin anlamı verilmemektedir. VM'de üç beyitte bulunan bu kelime “bazı hayvanların başının üstündeki sert, tırnaksı organ” anlamında kullanılmıştır.

Anuñ boynuzu (بَيْنُوزِي) kırık biñ idi ulu

Her iki boynuzuñ (بَيْنُوزُكْ) arası inlü (B.1126)⁶

2.depürdü: TS'de *düpültü* madde başı içinde *düpürdü* şekliyle “gümbürtü, gürültü, patırtı, çarpıntı” anlamında verilen kelime VM'de “tepinme sesi” anlamında *depürdü* şekliyle bir beyitte geçmektedir.

Giceyle gitdi ikisi Medîne yolunu tutup bināgāh at depürdüsün (دَبُورْدُوسُنْ)

İşitdiler o kız didi görem nedür ki bu ecvāk kılam anları istifrās (B. 4870)

3.direklü: TS'de bulunmayan ve VM'de “direği olan” anlamında kullanılan bu kelime bir beyitte geçmektedir.

Ulu köşkün sarāyı hoş binādır

Ki biri biñ direklü (دِرَكْلُو) üstinedür (B.2328)

4.döşek: Bu kelime TS'de *döşek* madde başında “tohum ve fidan ekilen yer” anlamında, *örtü döşek* madde başında ise “yatak, yorgan” anlamında örneklendirilmiştir. Bu bakımdan *döşek* kelimesinin madde başı olarak verildiği yerde “yatak, yorgan” anlamı verilmemiştir. VM'de *örtü döşek* madde

⁶ “B.” eserdeki “beyit numarası”nı belirtmek için kullanılmıştır.

başından bağımsız olarak “yatak, yorgan, üzerine oturlan minder” anlamında çok sayıda beyitte geçmektedir:

Çodı her evde yetmiş taht muraşsa^c

Çodı her tahtda döşekler (دوشكُلر) muşanna^c (B.1452)

5.gice: Bu kelime TS’de madde başı yer almamakla birlikte başka kelimelerle oluşturduğu öbekler içinde yer almaktadır. VM’de “gece” anlamında çok sayıda beyitte yer almaktadır.

Dağı hāş kullaruñ bir vaşfi da bu

Gicelerde (كجة لُرده) uyumaya çok uyğu (B. 3465)

6.gine: VM’de bir beyitte geçen bu kelime “yine, tekrar” anlamındadır. TS’de bulunmayan bu kelimeyle aynı anlamda olan *yene* kelimesi madde başı olarak verilmiştir ve iki tanığı örneklenmiştir. Metnimizdeki örneği şöyledir:

Mübeddel ola bir sâ^cat od yiriyi yüz kez ki yok olup gine (كینه) ola

Yanar biter deri dā^oīm bu resme bulalar ālām olalar ğayet ü maḵhūr (B.1390)

7.gizlü: TS’de bulunmayan bu kelime VM’de “görünmez, belli olmaz bir durumda olan” anlamında iki beyitte kullanılmıştır:

Ki zīrā gizlü (كزلو) kenzidi kimesne anı bilmezdi

Cihāna raḥmet olmazdı tecellī itmese iclā (B.160)

8.içsiz: TS’de yer almayan bu kelime VM’de “içi olmayan, içi boş” anlamında bir beyitte geçmektedir.

Dağı kendüsi içsiz (ايچسز) ğuru ağaç

Şafā isterisen var çalgudan kaç (B.4191)

9.kepük/köpük: TS’de yer almayan bu kelime VM’de üç beyitte “suyun üzerinde oluşan kabarcık” anlamında kullanılmıştır. Kelimenin *kepük* (كپوك) ve *köpük* (كپوك) şeklinde iki farklı biçimde harekelendirilmesi müstensih hatası

olabileceği gibi bu kelimenin o dönemde iki şekilde de telaffuz edildiğine işaret olarak görülebilir.

*Buyurdu ol kepüğe (كَبُوكَه) cāmid oldı
Hüdānuñ heybetinden tañdı kaldı (B.975)*

*Yaratdı ol köpükden (كَبُوكُنْ) bu yiri Haķ
Şuyuñ mevcinden emr itdi tırmaķ (B.976)*

10.kirpük/kiprik: TS’de bulunmayan bu kelime VM’de “göz kapağının kenarlarında bulunan kıl” anlamında üç yerde kirpük bir yerde ise kirpik şeklinde imla edilmiştir.

*Bularda şāç kaş kirpük (كِرْپِكْ) kara nūrānī haţdandur
‘Acebdür nūrıla zulmet bu yerde olmadı ezdād (B.1022)*

*Teninde yoķ kılı cismi heb envār
Hemīn kaşı vü kirpigi (كِرْپِكِي) şaçı var (B.3980)*

11.kusmuğ/kusmuk: VM’de bir yerde geçmektedir. Bu kelime metnimizde günümüzdeki bilinen anlamının dışında “arı balı” anlamında kullanılmıştır. Bu kelime TS’de yer almamaktadır.

*Arunuñ bālī biliñ kuşmuğ (كُشْمُوغْ) dirler
Anuñ artuğını haķ nice yerler (B.3858)*

12.kuyruk: TS’de bu kelime “Kılıcın, bıçağın saplarına giren demirdir.” anlamında verilmiş ve bir tanıkla örneklenmiştir. VM’de ise TS’deki anlamından farklı olarak “hayvanların omurgasının uzantısı olan uzun ve esnek organ” anlamında kullanılmıştır. Beş beyitte yer almaktadır.

*Süñüiler gibi kuyruķları (كُيْرُوكْ) olur
Kime darbı yetişe şeksiz ölür (B.1096)*

13.meme: TS’de tek başına madde başı olarak verilmeyen kelime “memeden kesmek, ayırmak” anlamında memeden yarmak deyimi içinde geçmektedir. VM’de iki beyitte bulunan meme kelimesi “dişi canlının göğsü” anlamında kullanılmıştır.

Dizinden tā memesine (مَمَّةٌ سِنَّةٌ) varınca
Yaratdı miskden ol nāzîk tenini (B.3999)

14.oyun: TS’de bu kelime bulunmamaktadır. Güncel Türkçe Sözlük’te on iki anlamı bulunan oyun kelimesinin ilk anlamı “...iyi vakit geçirmeye yarayan eğlence...” son anlamı ise “hile” şeklinde verilmiştir. VM’de bir beyitte bulunan *oyun* kelimesi “hile” anlamında kullanılmıştır.

Buyurdı kim vuralar boynumuzu
İdeler bize bizüm oynumuzı (اُوَيْنُمُوزِي) (B.4836)

15.sığır: Bu kelime TS’de tek başına bulunmamakla birlikte *sığır oğlanı* “sığır çobanı”, *sığır gözü* “sarı papatya”, *sığır seğirdişi* “düşmana harp usulleriyle değil tehdit ve küfürle saldıran” kelimelerinde bulunmaktadır. Bu örneklerden de anlaşıldığı gibi bu kelime TS’de madde başı olarak alınmamış ve anlamı verilmemiştir. VM’de iki beyitte bulunan *sığır* kelimesi “büyükbaş hayvan” anlamında kullanılmıştır.

Şığır (صِغْرٌ) revsiden olur ‘anberi bil
Uşanup öziñi andan beri kıl (B. 4132)

16.sık: TS’de bulunmamaktadır. VM’de bir beyitte bulunan sık kelimesi “çok bulunan, seyrek karşıtı” anlamında bir beyitte geçmektedir.

Sık (سِقٌّ) ola bu yemiş aĵacda bite
Aĵacuñ cümlesin bu yemiş ĵuta (B. 3352)

17.sıva/suva: TS’de bulunmayan VM’de iki beyitte bulunan *sıva/suva* kelimesi “kum, kireç, çimento karışımı veya çamur harç” anlamında kullanılmıştır.

Sıvası (سِوَا سِي) balĵıĵıdur misk ü ezfer
Nebâtı za‘ferân ĵobraĵı ‘anber (B. 1553)

Sarāyı incüdür çarĵaķı cevher
Eşĵi suvası (سُوَسِي) ĵapusu ĵevher (B. 1554)

18.tamış: TS’de bulunmayan bu kelime VM’de bir beyitte bulunmaktadır. Bu kelime “damlama, sızma” anlamında kullanılmıştır.

*Eger bir cennet ehliniñ sivāri zāhir olaydı
Tamış (طَمِشْ) ideydi nūri güneş nūrun kılup memhū (B.3323)*

19.tamla: TS’de “damla” anlamında *damlam*, *tamlam* kelimeleri bulunmakta fakat *tamla* kelimesi bulunmamaktadır. Bu kelime VM’de iki beyitte bulunmaktadır.

*Ki yüz yigirmi dört biñ tamla (طَمْلَه) oldu
Buları enbiyā ervāhı kıldı (B. 679)*

20.tolu: TS’de *tolu* kelimesi “Sağrak, içi içki ile doldurulmuş kadeh.” anlamında *dolu* madde başının varyantı olarak ve *dolu dolu* madde başında “dolu olarak” anlamında verilmiştir. VM’de bu anlamının dışında günümüzdeki gibi “boş olmayan” anlamında çok sayıda beyitte kullanılmıştır.

*Yedi iklim içi tolu (طُولُو) şehirlerdür ʿazīm ulu
Bu şehristān dahı memlū sarāyı kaçırıla hercā (B. 3782)*

21.yırtık: TS’de bulunmayan bu kelime VM’de “yırtilmış, eskimiş, parçalanmış” anlamlarında iki beyitte bulunmaktadır.

*Akarlar cennet içre arığı olmaz
Gedügi yırtığı (يِرْتِغِي) vü yarığı olmaz (B. 3895)*

22.toptolu: TS’de bulunmayan *toptolu* kelimesi VM’de “büstütün dolu” anlamında kullanılmıştır. Dört beyitte bulunmaktadır.

*İçi toptolu (طُطُولُو) halk işleri tāt at
Gice gündüz idüp Hakk’a itāt (B. 1240)*

23.yörük: TS’de “Yürük, hızlı giden, çok koşan, işlek” anlamında *yügrük* kelimesi bulunsa da *yörük* kelimesi yer almamaktadır. VM’de bir beyitte bulunan bu kelime “göçebe Türk oymağı, Türkmen boyu” anlamında kullanılmıştır.

Yörük (يُرُوكْ) halka bular fitne olısar

Bulardan nice miñnetler bulsar (B. 2659)

Vesîletü'l-Mahmûdiye'de Yer Alıp Tarama Sözlüğü'nde Yer Almayan Fiiller

1.diriltmek: TS'de “yaşamak, ihya etmek” anlamında *dirilmek* kelimesi bulunsa da bu kelimenin -t eki ile türemiş şekli olan *diriltmek* fiiline yer verilmemiştir. VM'de “yaşatmak, hayat vermek” anlamında kullanılan sözcük bir yerde geçmektedir.

Cihānda bizi ĩmānla diriltdüñ (در ائتدك)

Hisābsız lütf ü ihsānlar çok itdüñ (5997)

2.döşetmek: TS'de “sermek, yaymak, açmak” anlamında *döşemek* fiili bulunmakta fakat bu kelimenin -t eki ile türemiş şekli olan *döşetmek* bulunmamaktadır. VM'de *döşetmek* fiili “döşeme işini başkasına yaptırmak” anlamında bir beyitte bulunmaktadır.

Hüdā döşetdi (دوشئدي) yaşduklar döşekler

Dañ aıyeb koñu ¢anberle müşkler (B.5383)

3.eksilmek: TS'de *eksi/eksü, eksik/eksük, eksimek, eksiğini bitirmek, eksiğini tutmak, eksüklü* vb. kelimeler bulunmakla birlikte *eksilmek* fiiline yer verilmemiştir. VM'de *eksilmek* fiili “daha az duruma gelmek, azalmak” anlamında iki beyitte bulunmaktadır.

Şehā-yı rüh gazātuñdur virürler rühların bunlar hayāt-ı bākīye ölüp

Şevābları hıç eksilmez (اكسلئمز) kopunca tā kıyāmetler bu halk olınca iki şāh (B.4521)

4.emmek: TS'de *emmek* fiili bulunmamakla birlikte bu kökten türemiş olan *emcek(emecek, emcik, emçek)* “meme”, *emegen* “iyi emen, çok emen”, *emikdaş* “sütkardeş”, *emişmek* “emmek”, *emüşdürmek* “emdirmek”, emlik “süt emme çağında olan” kelimeleri madde başı olarak kullanılmış ve tanıkları verilmiştir. Bu kelimelerin kökü olan ve TS'de verilmeyen

emmek fiili VM’de “sorumak, emmek” anlamında bir beyitte bulunmaktadır.

Şarardı nergesüñ beñzi gözinüñ sihrine iriüp
Çarardı lalenüñ bağrı lebinden pes emer (أمر) tiryāk (B. 2851)

5.erimek: Güncel Türkçe Sözlük’te *erimek* fiilinin anlamlarından ilki “katı cisim sıvı içine karışarak sıvı durumuna geçmek”, ikincisi “katı cisim ısı etkisiyle sıvı duruma gelmek” şeklindedir. TS’de bulunmayan ve VM’de de bu anlamlara gelen *erimek* kelimesi birden fazla beyitte bulunmaktadır.

Evvelki gevhere n’itdi ki heybetle nazar itdi
Şu olup eridi (أردى) aқdı anuñ nişfi olup mevvēc (B. 601)

İrişe od yaқа yıқа derilerin keyüdüre eriye içi hem taşu
Girü ħallaқ deri vire ide her dem anı itmām kılup şeklin қabіh
mefṭūr (B. 1389)

6.eridmek/eritmek: VM’de bu fiil “erimesine neden olmak” anlamında kullanılmıştır. TS’de bulunmamaktadır.

Ĥamīnden şuşayup bunlar içeler şurb-ı hīm gibi
İçini taşını ol şu eridüp (أريد) döke bil nāqāh (B. 3345)

7.eyerlenmek: TS’de *eğerlenmek* fiili madde başı olarak “(At) eğeri kabul etmek, râm olmak.” anlamında verilmiş, *eyerlenmek* fiili verilmemiştir. VM’de bir beyitte *eyerlenmek* fiili aynı anlamda kullanılmıştır.

Eyerlenmiş (أيرلنمش) uyarlanmış dururlar
Aña yāķūt dürr ü uyan ururlar (B. 3059)

8.ezilmek: Bu fiil TS’de kendini hor görme, birinin karşısında alçalma anlamına gelecek şekilde “Tezellül, temellük, tabasbus göstermek.” anlamında tanıklanmıştır. VM’de bu anlamdan farklı olarak “fiziksel olarak ezme işine konu olma” anlamında iki beyitte bulunmaktadır.

Ezile (أزيله) ol yemişler çeynemek yok
Şeker erir gibi erir emek yok (B. 2878)

Derileri yüziliser eti cümle eziliser (أزِيلِيْسِرْ) başından tā ayağına

Anuñ acısı biñ yılda çıkar ancak budur mādām dilerler olmağı mesbūr (B. 1403)

9.getürtmek: VM'de iki beyitte bulunan *getürtmek* fiili “getirme işini yaptırmak” anlamında kullanılmıştır.

Oķunan *Ėaķ kelāmıdır Muğammed'dür resülümüz anı aņup iderem āh*

Bu kız Ėazzāna emr itdi getürtdi (كُنُرْتِدِي) at kılup yaraķ dağı rimĖ u selāĖ elmās (B. 4869)

10.gөгertmek: VM'de *gөгertmek* fiili “morarmak, yeşermek” anlamında bir beyitte bulunmaktadır. TS'de yoktur.

Benefşe boyunu egdi gөгertdi (كُنُرْتِدِي) levnini süsen

Şarardı beñzini nesrīn göricek vird-i Ėamrā rū (B. 3326)

82

11.görükmek: VM'de *görükmek* fiili “görünmek, gözükmek” anlamında iki beyitte bulunmaktadır. TS'de bulunmayan *görükmek* ile aynı anlama gelen *gözükmek* fiili sözlükte bulunmaktadır.

Eger biri zebāniden görükseydi (كُرْكُسِيدِي) yer ehline öleydi ödleri şındup

Bu heybetlü zebāniler ola ʿāsilere Ėükkām kılalar anları maʿsūr (B. 1410)

12.göstürmek: VM'de “göstermek” anlamında kullanılan bu fiil bu şekliyle bir beyitte bulunmaktadır.

Ėaçan kim görseñiz Ėalkı ʿameller göstürürdüñüz (كُنُرْتُرْدُوْكُوْرْ) içi gözde nifāķ idi

İderdüñüz riyā aʿmāl şanurdu Ėalk sizi dīndār ki ʿābid zāhid ü ebrār (B. 1298)

13.ıralmak: VM'de *ıralmak* fiili “sallanmak, sarsılmak” anlamında bir beyitte bulunmaktadır. TS'de bu fiil

bulunmamakta, aynı anlama gelen *ırgalamak* (*ırgamak*, *ırkalamak*, *ığramak*, *ığralamak*). fiili bulunmaktadır.

*Bu yir deprendügi ıralduğı (ايرلُدُوغِي) hem
Ki tenbîhdür qayalar qopduğı hem (B. 1218)*

14.kamaşmak: VM’de bir beyitte bulunan *kamaşmak* fiili “ışığın etkisiyle bakamaz duruma gelmek, gözleri kapamak” anlamında kullanmıştır.

*Qılurlarken bulur eşvâk bu kez bir nûr ide işrâk münevver ola
her âfâk*

*Qamaşa (قَمَاشَه) doymaya ahdâk tecellînüñ ziyâsından şanasın
eyledi ihlâk (B. 5704)*

15.kamaşdurmak: TS’de bulunmayan VM’de bir beyitte bulunan bu fiil “kamaşmasına neden olmak, ışığın etkisiyle bakamaz duruma gelmesine etki etmek” anlamındadır.

*Güneş canibinde Zühre yıldızını
Görür bakşa kamaşdurmaz (قَمَشْدُرْمَزْ) gözünü (B. 5898)*

16.karartmak: VM’de *karartmak* fiili “rengini karaya çevirmek, kararmasına yol açmak” anlamında bir beyitte bulunmaktadır. TS’de yoktur.

*Qarartdı (قَرَرْتَدِي) zülfinüñ büyi yüzünü nâfe-i miskün
Leb-i la^elide lâlenüñ urupdur yüregine dâğ (B. 2490)*

17. kopmak: TS’de *kopmak* fiilinin “1. Ayağa kalkmak, haşrolmak. 2. Meydana çıkmak, zuhur etmek, neşet etmek, çıkmak. 3. Harekete geçmek, fırlamak, kalkmak.” şeklinde üç anlamı verilmiştir. VM’de *kopmak* fiili bu anlamlarının yanında bir beyitte “parçalanıp ayrılmak” anlamında kullanılmıştır.

*Bu yir deprendügi ıralduğı hem
Ki tenbîhdür qayalar qopduğı (قُپْدُوغِي) hem (B. 1218)*

18.uyarlamak-oyarlamak/uyarlanmak-oyarlanmak: TS’de *uyanlamak* “Hayvana gem vurmak” anlamında verilmiş fakat *uyarlamak/uyanlanmak* kelimeleri verilmemiştir. VM’de *uyarlamak/oyarlamak* “hayvanı dizginlemek” anlamında

kullanılırken uyarlanmak/oyarlanmak “(hayvan) dizginlenmek” anlamında kullanılmıştır.

Liḥāmı incüdür yāḳūt uyanı

Niçe ḡilmān burakları uyarlar (أيارلز) (B. 3970)

Eyerlenmiş uyarlanmış (أويرلنمشن) dururlar

Aña yāḳūt dürrü uyan ururlar (B. 3059)

19.özlemek: VM’de “hasret çekmek, kavuşmayı istemek” anlamında kullanılan *özlemek* fiili bir beyitte bulunmaktadır.

Ḳanı şāḫib naḡar gözler gice gündüz Ḥaḳḳı gözler yanup ʿışḳ odına özler

Ḳanı ʿāşık anı özler (أوزلز) fidā kıluḡ yolına cān ola iḫlāşıla murtāz (B. 5113)

20.sararmak: TS’de “sararmak” anlamında *saralmak* maddesi bulunurken *sararmak* kelimesi bulunmamaktadır. VM’de aşağıdaki beyitte *sararmak* kelimesi geçmektedir.

Şarardı (صرزدي) nergesüñ beñzi gözünüñ sihrine irüp

Ḳarardı lālenüñ baḡrı lebinden pes emer tiryāk (B. 2850)

21.sarartmak: VM’de *sarartmak* fiili “rengini sarıya çevirmek, sararmasına yol açmak” anlamında bir beyitte bulunmaktadır. TS’de yoktur.

Benefşe boyunu egdi göğertdi levnini süsen

Şarartdı (صرزدي) beñzini nesrīñ göricek vird-i ḡamrā rü (B. 3326)

22.savurmak: VM’de “havaya atıp dağıtmak” anlamında kullanılan *savurmak* fiili üç beyitte bulunmaktadır. TS’de tek başına madde başı olarak anlamı verilmemiş olan kelime “atıp tutmak, palavra savurmak” anlamında *esüp savurmak*, “tamamen mahvetmek, mahvedip izini bırakmamak” anlamında *tozunu göḡe savurmak* kelime grupları içinde yer almıştır.

Daḡı her kāfirüñ bir taş aşılmış ola boynında büyük kibrit taşıdur ol

Ki od anı şavurduḳça (صَوْرُ دُفْجَه) girü indüre ol nākām düşe
oda ola maḥcūr (B. 1391)

23.seçmek: VM’de üç beyitte geçen seçmek fiili
“benzerleri arasından ayırmak, diğerlerinden ayırmak”
anlamında kullanılmıştır.

Görinür bāl nefīs lezzetlü tatlu
Velī seçmez (سَجْمَزْ) arular eyü yatlu (B. 3859)

24.seçilmek: VM’de üç beyitte geçen seçilmek fiili
“seçilme işin konu olmak, diğerlerinden ayrılmak” anlamında
kullanılmıştır.

Byıḳ yiri ola pes nūr u aḥḍer
Nişān olup seçile (سَجِيلَه) dişiden er (B. 4245)

25.sevdirilmek: VM’de “başkasının sevmesini sağlamak”
anlamında bir beyitte bulunmaktadır.

Benī Ādem için hoş sevdirildi (سَوْدِرْ لُدِي)
Nefīs gösterilip ziyinet virildi (B. 2622)

26.sındmak: VM’de “kırmak, parçalanmak, patlamak”
anlamına gelen sındmak fiili bir beyitte bulunmaktadır. TS’de
sındmak fiilinin de türediği ve aynı anlama gelen sınımak fiili
bulunmaktadır.

Eger biri zebāniden görükseydi yer ehline öleydi ödleri şındup
(صِيْنْدُبْ)

Bu heybetlü zebāniler ola ʿāsīlere hükkām kılalar anları
maʿsūr (B. 1410)

27.söylenilmek: VM’de bir beyitte bulunan söylenilmek
fiili “(nesnesiz) söylenmek” anlamında kullanılmıştır.

Hem oldır ʿaql-ı evvel kim dinilür
Hem oldur rūḥ-ı āʿzam söylenilür (سَيْلَنْبِلُرْ) (B. 779)

28.süpürmek: TS’de bulunmayan süpürmek fiili VM’de
“fırça ile toplamak, temizlemek” anlamında bir beyitte
bulunmaktadır.

Hışım ide bulara Hakk olalar baır-i nāra ğark
Kūlini göge řavura süpüre (سُيُورَه) anı farrāř (B. 1672)

29.sürçmek: VM’de “ayak takılıp sendelemek” anlamında bir beyitte bulunmaktadır.

Niçe řādī olur kim atı biler
Düşer sürçen (سُرُچَن) ayağı taşa iler (B. 3961)

30.tağılmak: TS’de bulunmayan ve “dağılmak, ayrılmak, parçalanmak” anlamlarına gelen bu fiil VM’de üç beyitte bulunmaktadır.

řu ğonca kim zuhūr bula açılır
Kara yire tağılır (طَغِيلُر) ol şaçılır (B. 2383)

31.tağítmak: VM’de bir beyitte bulunan tağítmak fiili “dağítmak” anlamındadır.

řebāb şeybe döner pes ağarur şaç
Bilirseñ dünyeñi terk it tağít (طَغِئْت) řaç (B. 4240)

86

32.taramak: TS’de bulunmayan taramak fiili VM’de bir beyitte bulunan taramak fiili “saç taramak” anlamında kullanılmıştır.

şaraya (طَرَايَه) bunlaruñ şaçını meřřāt
İdeler zevk ala altundan eřřāt (B. 3310)

33.tükürmek: TS’de “yumruğa, sopaya kuvvet vermek” anlamına gelen yumruğa tükürmek madde başında bulunmakta, tek başına anlamı verilmemektedir. VM’de “tükürüğü ağız içinden dışarıya atmak” anlamında bir beyitte bulunmaktadır.

Seķāmet yok dağı bevl ü teğavvut
Tükürmezler (تُكُرْمَزَلُر) dağı yokdır temeşuş (B. 3308)

34.toğılmak: VM’de bir beyitte bulunan toğılmak fiili “ortaya çıkmak, meydana gelemek” anlamında bir beyitte bulunmaktadır.

Çü korkarlar kıyāmetde ‘azābdan
Ki halk üzre toğılan (طُغِيلُن) şer ‘ikābdan (B. 2902)

35.toğramak: VM'de “kesmek, parçalamak” anlamında bir beyitte bulunmaktadır.

Bular şerre dālāle uğrayalar

Yanup ğayyāda cānlar toğrayalar (طُغْرِيَاؤُرْ) (B. 3631)

36.toğranmak: VM'de “kesilmek, parça parça edilmek” anlamında iki beyitte bulunmaktadır.

Vireler hem bir ıssı şu hamīmdür od gibi yaķar kaçan kim içeler anı

Bağırsaķları toğrana (طُغْرَانَة) cigerleri ʔola eşķām zılıʔları olup meksūr (B. 1397)

37.tolamak: VM'de *tolamak* fiili bir beyitte “sarmak” anlamında kullanılmıştır.

Virelerdi erine karşulayup

İdüp ʔizzet kuçup elin ʔolayup (طَلَايُوب) (B. 5305)

38.ugatmak: TS'de bulunmayan *ugatmak* VM'de “acıdan kıvrandırmak, bayıltacak hāle getirmek, bilincini kaybettirmek” anlamında bir beyitte yer almaktadır.

Ziyād'uñ dizine bir pāre irdi

Uğatdı (أُغْتَدِي) düşdi anuñ ʔaķlı vardı (B. 4789)

39.yüzilmek: TS'de bulunmayan *yüzilmek* fiili VM'de “derisi çıkarılmak, derisi soyulmak” anlamında iki beyitte bulunmaktadır.

Derileri yüziliser (يُزِيلِيْسِرْ) eti cümle eziliser başından tā ayağına (B. 1403)

SONUÇ

Türk dilinin XIII-XIX.yüzyılları arasındaki söz varlığına ait önemli bir çalışma olan *Tarama Sözlüğü*'nün son halini almasının üzerinden kırk yılı aşan bir süre geçmiştir. Bu süreç içinde eserin kapsadığı yüzyıllar arasında telif edilmiş yeni eserlerin ortaya çıktığı görülmektedir. Bu bakımdan *Tarama Sözlüğü*'nde bulunmayan veya bulunsa da farklı anlamlarda ve

şekillerde kullanılan sözcükler tespit edilmektedir. Bu çalışmalar sonucunda sözlüğe katkı sağlamak amacıyla araştırmalar yapılmıştır.

Bedreddin Mahmûd Amasyavî tarafından telif edilmiş olan ve üzerinde doktora çalışması yaptığımız *Vesîletü'l-Mahmûdiye* isimli eser Eski Anadolu Türkçesinin sonlarına doğru yazılmıştır. Dinî-ahlaki konuların ele alındığı eser yazıldığı dönemin dil özellerini ve söz varlığını yansıtan bir eserdir. Doktora çalışmamız sırasında eserdeki bazı kelimelerin *Tarama Sözlüğü*'nde bulunmadığını gördük. Bu araştırmamızda *Vesîletü'l-Mahmûdiye*'de bulunup *Tarama Sözlüğü*'nde bulunmadığını tespit ettiğimiz 23 isim, 39 fiil olmak üzere toplam 62 kelime bulunmaktadır. Bu tespitlerimize birleşik yapılar dahil edilmemiştir. Aynı bir çalışmanın konusu olabilecek bu durumla birlikte *Vesîletü'l-Mahmûdiye*'de *Tarama Sözlüğü*'ne katkı sağlayacak çok sayıda kelime bulunmaktadır.

Tarama Sözlüğü her ne kadar geniş kapsamlı bir sözlük olsa da tamamlanmasının ardından uzun bir süre geçtiği için güncellenmesi gereken bir sözlüktür. Türk dilinin tarihî devirlerinde yazılan yeni eserlerin yayımlanması ile birlikte TDK'nin bu sözlüğü basılı olarak olmasa da elektronik ortamda güncellemesi ihtiyacını ortaya çıkarmaktadır. Sözlüğe katkı sağlamak amacıyla daha önceden yapılan çalışmalarda ve bu çalışmada ortaya konan yeni kelimeler bu ihtiyacın zorunluluğunu desteklemektedir.

KAYNAKÇA

- Aksan, Doğan. *Her Yönüyle Dil, Ana Çizgileriyle Dilbilim*. Ankara: TDK Yayınları, 3. Basım, 2009.
- Bedreddin Mahmûd Amasyavî. *Vesîletü'l-Mahmûdiye*. Berlin Devlet Kütüphanesi, Ms.or.quart.1758.
- Bedreddin Mahmûd Amasyavî. *Vesîletü'l-Mahmûdiye*. Mısır Millî Kütüphanesi, Tasavvufi Türkî 152.
- Bursalı Mehmet Tahir. *Osmanlı Müellifleri*. Haz. M.A Yekta Saraç. Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2016.
- Cihan, Serkan. "XIX. Yüzyıla Ait Bir Münacatname ve Tarama Sözlüğü'ne Katkıları". *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi* 7/2 (30 Ağustos 2023), 1553-1567.

- Demir, Nihal. “Kemālođlı’nın Ferahnāme’sinden Tarama Sözlüğü’ne Katkılar”. *II. Uluslararası Afro - Avrasya Araştırmaları Kongresi Bildiriler Kitabı*. ed. Niyazi Kurnaz vd. Malaga, 2017
- Dilçin, Cem. *Yeni Tarama Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1983.
- Doğan, Ahmet Turan. “Eski Anadolu Türkçesi Tıp Metinlerinden Tarama Sözlüğü’ne Katkılar: Organ Adları”. *VIII. Uluslararası Türk Dili Kurultayı*. I/223-262. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2017.
- Dündar, Ahmet İhsan. “Tercüme-i Sıhâh-i Cevherî’den (Vankulu Lugatı) Tarama Sözlüğü’ne Katkılar”. *Rumeli İslam Araştırmaları Dergisi* 5 (14 Nisan 2020), 158-166.
- Erkınay Tamtamış, Hadra Kübra. “Yunus Emre Divanı’ndan Tarama Sözlüğü’ne Katkılar”. *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 22/Özel Sayı (2021), 171-190.
- Karaca, Mehmet Mustafa. “Eski Anadolu Türkçesinin söz varlığına katkılar”. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi* 25 (21 Aralık 2021), 100-109.
- Kavaklı, Ali - Turan, Selami. “Bedreddin Mahmûd’un Hayatı, Eserleri ve Fevz ü Felâh Mesnevisi”. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 31. <https://doi.org/10.15247/dev.3211>
- Kurnaz, Cemal - Mustafa Tatçı (Haz.). *Bursalı Mehmed Tahir-Osmanlı Müellifleri ve Ahmet Remzi Akyürek-Miftâhu’l-Kütüb ve Esâmi-i Müellifin*. Ankara: Bizim Büro Yay., 2000.
- Murad, Sibel. “Nizâmü’l-Edviye’den Tarama Sözlüğü’ne Katkılar”. *Sakızlı İsa Efendi ve Nizâmü’l-Edviyesi Üzerine İncelemeler*. ed. Sibel Murad - Mücahit Kaçar. 331-388. İstanbul: Dün Bugün Yarın Yayınları, 2021.
- Sır, Ayşe Nur. “Hikayet-i Ashabi’l-Kehif’ten Eski Anadolu Türkçesi Söz Varlığına Katkılar”. *Karadeniz Araştırmaları* 36/36 (01 Haziran 2013), 149-162.
- Süreyya, Mehmed. *Sicill-i Osmanî*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996.
- Türk Dil Kurumu. *Tarama Sözlüğü*. haz. Ömer Asım Aksoy-Dehri Dilçin. VIII Cilt. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2019.

- Yasar, Abdzâde Hüseyin Hüsameddin. *Amasya Tarihi*. Amasya: Amasya Belediyesi Kültür Yayınları, 2004.
- Yavuz, Orhan - Küçükballı, Fatih Numan. "Erzurumlu Darîr'in Sîretü'n-Nebî Adlı Eserinden Eski Anadolu Türkçesinin Söz Varlığına Katkılar". *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 38 (18 Aralık 2017), 353-380.
- Yavuzarslan, Paşa. "Türk Sözlükçülük Geleneği Açısından Osmanlı Dönemi Sözlükleri ve Şemseddin Sâmî'nin Kâmûs-ı Türkî'si". *Ankara Üniversitesi Dil Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 44/2 (2004), 185-200.
- Yılmaz, Emine - Demir, Nurettin. *Festschrift to Commemorate the 80th Anniversary of Prof. Dr. Talat Tekin's Birth*. "Kıyas-ı Enbiyâ'dan Eski Anadolu Türkçesinin Sözvarlığına Katkılar I". ed. Emine Yılmaz vd. *International Journal of Central Asian Studies* Volume 13 (2009), 495-517.
- Yılmaz, Emine - Demir, Nurettin. *Festschrift in Honour of Stanislaw Stachowaki*. "Kıyas-ı Enbiyâ'dan Eski Anadolu Türkçesinin Sözvarlığına Katkılar II". *Studies on the Turkic World Festschrift in Honour of Stanislaw Stachowaki* (2010), 215-226.
- Yılmaz, Emine - Demir, Nurettin. "Kıyas-ı Enbiyâ'dan Eski Anadolu Türkçesinin Sözvarlığına Katkılar III". *DTCF Türkoloji Dergisi* 19/1 (01 Nisan 2012), 159-168.
- Yılmaz, Emine. "Eski Anadolu Türkçesinin Söz Varlığı, Tarama Sözlüğü ve Yunus Emre". *Yunus Emre (Hayatı-Düşünceleri-Eserleri)*. ed. Celalettin Vatandaş. 627-634. TBMM Basımevi, 2022.

AMASYALI MAHMÛD BİN EDHEM’İN GÛLŞEN-İ İNŞÂ ADLI ESERİNDE YER ALAN AKIL VE GÖNÛL MÛNÂZARASI*

Ahmet AKDAĞ**

Öz

15. yüzyılın başlarında Amasya’da doğmuş olan Mahmûd bin Edhem; gramer, sözlük, inşâ, akâid ve fıkıh gibi çeşitli ilimlerde eserler kaleme almış velut bir müelliftir. Onun inşâ konusunda kaleme aldığı Gülşen-i İnşâ adlı eserinin girişinde akıl ile gönül arasında geçen bir münâzaraya yer verilmiştir. Klasik Türk edebiyatında yazılış şekilleri ve kahramanları bakımından çeşitli tasnifleri yapılan münâzara temelde en az iki varlık arasındaki üstünlük mücadelesini konu edinen bir türdür. Klasik Türk edebiyatı mahsullerinden münâzaraların kahramanları temel olarak insan, hayvan, cansız varlıklar ve soyut kavramlar şeklinde tezahür etmiştir. Mahmûd bin Edhem’in söz konusu münâzarasının kahramanları akıl ile gönül olup soyut kavramlar grubuna girmektedir. Eserde akıl ve gönül arasındaki münâzara, çalışıp çabalama ve zamandan şikâyet, dünyanın meşakkatleri karşısında ümitsizliğe kapılma hususları üzerinedir. Bu münâzarada akıl, insanın çalışıp çabalayarak geçimini elde etmesi gerektiğini ve bu şekilde davrananların Cenâb-ı Allâh’ın sevdiği kulları mertebesine erişeceklerini savunmaktadır. Gönül ise zamanın acımasızlığından, dünyada birçok zahmet olduğundan, dünyanın nimetlerinden câhiller yararlanırken iyilerin hep sıkıntı çektikleri vb. hususlardan bahsetmektedir. Nihayet gönül, akli haklı bulur ve çalışmak gerektiği konusunda ikna olur. Mahmûd bin Edhem’in bu hususlar üzerinden akıl ile gönül arasındaki mükâlemeye dayanan münâzarası müstakil bir eser olmayıp Gülşen-i İnşâ’nın girişinde yer almasıyla

* Bu çalışma 16-18 Mayıs 2024 tarihinde düzenlenen Abdizade Hüseyin Hüsameddin Yasar temalı “Uluslararası Amasya Sosyal Bilimler Araştırmaları Sempozyumu-1” adlı sempozyumda sunulan bildirinin genişletilmiş halidir.

** Dr. Öğr. Üyesi, Sinop Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, ahmetakdag4402@gmail.com. <https://orcid.org/0000-0001-7895-1293>.

yazılış şekillerine göre manzum-mensur eserler içinde bölümler hâlinde bulunan münâzaralar grubuna dâhil olmaktadır. Bu çalışmada evvela Mahmûd bin Edhem'in hayatı ve eserleri hakkında kısaca bilgi verilip ardından klasik Türk edebiyatında münâzara türü ve Mahmûd bin Edhem'in münâzarasının bu münâzaralar içindeki yerine işaret edilecektir. Daha sonrasında ise Mahmûd bin Edhem'in söz konusu münâzarasının transkripsiyonlu metnine yer verilecektir.

Anahtar Kelimeler: Amasya, Mahmûd bin Edhem, Münâzara, Gülşen-i İnşâ.

The Debate Between Mind and Heart in Gülşen-i İnşâ Written by Mahmud Bin Edhem from Amasya

Abstract

Born in the early 15th century in Amasya, Mahmud bin Edhem was a prolific author who wrote works in various sciences such as grammar, dictionary, artistic prose, aqaid and fiqh. In the introduction of his work titled Gülşen-i İnşâ, which he wrote on the artistic prose, there is a debate between the mind and the heart. In classical Turkish literature, debate, which has various classifications in terms of the way it is written and its characters, is basically a genre that deals with the struggle for superiority between at least two entities. The characters of the debates in classical Turkish literature are mainly human, animal, inanimate beings and abstract concepts. The characters of Mahmûd bin Edhem's debate are the mind and the heart, which belong to the group of abstract concepts. In the work, the debate between the mind and the heart is about hard work, complaining about time, and despairing in the face of the world's hardships. In this debate, the mind argues that human beings should earn their livelihood by working and striving, and that those who act in this way will reach the rank of Allah's beloved servants. The heart, on the other hand, talks about the cruelty of time, that there are many troubles in the world, that the ignorant benefit from the blessings of the world while the good always suffer, etc. Finally, the heart justifies the mind and is convinced of the need to work.

Mahmud bin Edhem's debate based on the conversation between the mind and the heart over these issues is not a separate work, but is included in the introduction of Gülşen-i İnşâ and is included in the group of debates in verse and prose works according to the way they are written. In this study, firstly, it will be given a brief information about Mahmud bin Edhem's life and works and then will be pointed out the debate genre in classical Turkish literature and the place of Mahmud bin Edhem's debate in these debates. Afterwards, it will be given the transcribed text of Mahmud bin Edhem's debate.

Key Words: Amasya, Mahmud bin Edhem, debate, Gülşen-i İnşâ.

GİRİŞ

Arapçada “bakmak, düşünmek, beklemek” anlamındaki nazara (نظر) mastarının müfâ‘ale babındaki hâli olan münâzara, sözlüklerde “kâide ve usûl dâhilinde mübâhase” (Şemseddîn Sâmi, 2012: 1089), “kaideye uygun olarak karşılıklı konuşma; ilmî münâkaşa, ilmî tartışma” (Devellioğlu, 2006: 726), “bir konu üzerinde karşılıklı müzakere yapma, söyleşme; bilimsel tartışma veya yarışma” (Parlatır, 2006: 1181) şeklinde tarif edilmiştir. Edebî bir terim olarak ise “birbiriyle ilgili, çoğu kez de karşıt iki ya da daha çok nesne ya da kavramın kişileştirilip (teşhîs) zebân-ı hâl ile konuşturulması (intâk) yoluyla oluşan bir yazı türüdür” (Tezcan, 1981: 49) şeklinde tanımlanmıştır. Yani en az iki varlık/unsur arasındaki üstünlük mücadelesine yer veren bir türdür.

Tarihi süreçte ilk yazılı örneklerine Sümerlerde rastlanan (Tezcan, 1981: 49), Türk edebiyatında -şimdiye kadarki bilgilerimize göre- ilk yazılı örnekleri *Dîvânu Lügati't-Türk*'teki yaz ile kış arasındaki atışma dörtlükleri olan (Tanyıldız, 2005: 7; Çapraz, 2018: 27) münâzara türünde özellikle 14. yüzyıldan itibaren müstakil veya başka eserlerin içerisinde bölümler hâlinde olmak üzere çeşitli eserler yazılmıştır. Bu türle alakalı gün geçtikçe tespit edilen eser sayısının artması, beraberinde bir tasnif ihtiyacı da doğurmuştur. Bu türle alakalı şimdiye kadarki en kapsamlı

tasnifi M. Fatih Köksal yapmıştır. Köksal, münâzaraları yazılış şekilleri ve kahramanları açısından olmak üzere iki şekilde tasnife tabi tutmuştur. Yazılış şekillerine göre münâzaraları

a) müstakil bir eser hâlindeki münâzaralar

b) özellikle mesnevilerde ve bazı manzum-mensur eserler içinde bölümler veya müstakil şiirler hâlinde yer alanlar

c) karşılıklı konuşma tarzında kaleme alınmış kısa şiirler olmak üzere üç başlıkta; kahramanlarına göre ise

a) kahramanları insan olan münâzaralar

b) kahramanları hayvan olan münâzaralar

c) kahramanları cansız varlık olan alegorik mahiyetteki münâzaralar

d) mücerred kavramların münâzaraları

e) değişik unsurların münâzaraları olmak üzere 5 başlıkta ele almıştır (2020: 579). Şeyma Benli, *Türk Edebiyatında Münazara* başlıklı doktora tezinde Köksal'ın tasnifini esas alarak Türk edebiyatındaki münâzara literatürünü detaylı bir şekilde ortaya koymuştur. Çalışmamızın konusunu teşkil eden Mahmûd bin Edhem'in akıl ve gönül münâzarası, Köksal'ın tasniflerinden yazılış şekillerine göre “özellikle mesnevilerde ve bazı manzum-mensur eserler içinde bölümler veya müstakil şiirler hâlinde yer alanlar”, kahramanları açısından ise “mücerred kavramların münâzaraları” grubuna girmektedir.

Klasik Türk edebiyatında devlet-akıl, akıl-aşk, gençlik-ihhtiyarlık, ümit-yeis (Köksal, 2020: 579), akıl-ilim-hilim-devlet, emel-yeis, nefis-ruh, gönül-ruh, islâm'ın şartları vb. (Benli, 2019: 290-299) mücerred (soyut) kavramlar arasındaki münâzaraları konu edinen çeşitli eserler yazılmış olup biz de çalışmamızda bu tür münâzaralardan birisini konu edineceğiz.

Çalışmamızda 15. yüzyılda yaşayan Amasyalı âlimlerden Mahmûd bin Edhem'in inşâ ilmine dair yazdığı *Gülşen-i İnşâ* adlı eserinin girişinde yer alan bir münâzara üzerinde durulacaktır. Bu münâzara, soyut iki unsur olan akıl ve gönül arasında geçmektedir. Söz konusu münâzarayla ilgili değerlendirmelere geçmeden önce eserin müellifi olan Mahmûd bin Edhem'in hayatı ve eserleri hakkında aşağıda

kısaca bilgi verilmiştir. Bu bağlamda çalışmamız “Mahmûd bin Edhem’in hayatı ve eserleri”, “Mahmûd bin Edhem’in akıl ve gönül münâzarası” ve “Mahmûd bin Edhem’in münâzarasının transkripsiyonlu metni” olmak üzere üç bölümden oluşmaktadır.

Mahmûd bin Edhem’in Hayatı ve Eserleri

Mahmûd bin Edhem hakkında kaynaklarda detaylı bilgi bulunmamaktadır. Babasının Akşehir’den Amasya’ya göç ettiği ve Mahmûd bin Edhem’in 15. yüzyılın başlarında Amasya’da doğduğu bilinmektedir. Bursalı Mehmed Tâhir, onun Nakşibendiye tarikatı şeyhlerinden olduğunu dile getirmiştir (Bursalı Mehmed Tâhir, 2016: 172). Müellifin doğum ve vefat tarihleri bilinmemektedir. Buna rağmen bazı kaynaklarda 1491 (Usta, 2017: 727), bazılarında ise 1495’te (Yavuz, 1991: 185; Yılmaz, 1992: 26) vefat ettiği bildirilmiştir. Ancak müellifin *Gülşen-i İnşâ* adlı eserinin Farsça ağırlıklı versiyonun ferâğ kaydında Zilhicce 901 (Ağustos 1496) tarihinde eserin telif edildiğinin bildirilmesi (Mahmûd bin Edhem, Kadızade Mehmed 421: 129b), onun vefat tarihi ile ilgili yukarıdaki tahminlerin sahih olmadığını göstermektedir. Müellifin eldeki eserlerinin gramer, sözlük, akâid, inşâ ve fıkıh gibi çeşitli alanlarda yazılması, onun iyi bir eğitim aldığını göstermektedir. Bu eserlerdeki Arapça ve Farsça kısımlar ile bu dillerde yazdığı müstakil eserleri de onun iyi bir tahsil gördüğünün delillerindedir.

Farklı ilim dallarında olmak üzere birçok eser yazmış olan Mahmûd bin Edhem’in eserlerinin adları şu şekildedir:¹

a-*Miftâhu’l-Luga*

b-*Tuhfetü’l-Edeb*

c-*Garâibü’l-Luga*

d-*Minhâcü’l-Edeb fi’t-Tasrîf*

e-*Şerhu’l-Kâfiye*

¹ Mahmûd bin Edhem’in eserlerini tanıttıcı bilgilere başka çalışmalarda yer verildiğinden tekrara düşmemek adına burada yalnızca eserlerin isimleri zikredilmiştir. Söz konusu eserler hakkında detaylı bilgiler için bk. Usta, 2017: 727-729; Mehmet Beşir Bulut, *Şeyh Mahmud b. Edhem’in Minhâcü’l-Edeb fi Tasrif Adlı Eserinin Tahkiki* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 20-22; Abdülbaki Çetin, “Şeyh Mahmud bin Edhem ve Tuhfetü’l-Edeb’i”, A. Ü. *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 53 (2015), 2-6.

f-Muhtasaru'l-Îzâh
g-Hâşiye alâ Şerhi'l-Akâid
h-Müntehabü'l-Fetavâi'l-Hâniyye
ı-Gülşen-i İnşâ

Mahmûd bin Edhem'in Akıl ve Gönül Münâzarası

Mahmûd bin Edhem'in akıl ve gönül arasındaki münâzarası, müellifin inşâ metinlerinin yazım kuralları ve metinleri üzerine yazdığı *Gülşen-i İnşâ* adlı eserinin girişinde "Der Duâ-i Pâdişâh-ı İslâm" başlıklı padişaha dua bölümünden sonra gelmektedir. Mahmûd bin Edhem'in *Gülşen-i İnşâ*'sı üzerine şimdiye kadarki tek ilmî çalışma Mücahit Kaçar'a aittir. Kaçar, tarihi ve modern kaynaklarda *Gülşen-i İnşâ*'nın üç farklı versiyonu olduğu yönündeki bilgiyi eserin mevcut nüshaları üzerinden tespit ederek bu bilginin eksik yönlerine de değinerek kendi iddiasını delillendirmiştir. Buna göre Mahmûd bin Edhem biyografik kaynaklarda geçtiği gibi eserini özetleme veya bu özeten seçme yoluna gitmemiş, aslında önce *Gülşen-i İnşâ*'yı Türkçe ağırlıklı olarak kaleme almış, ardından eserin bazı bölümlerini Farsçaya tercüme ederek Farsça ağırlıklı bir versiyon elde etmiş ve bu Farsça ağırlıklı versiyonun bazı bölümlerini çıkartarak muhtasar bir versiyon daha meydana getirmiştir (Kaçar, 2023: 282). Eserin muhtasar versiyonunda çalışmamızın konusunu teşkil eden akıl ve gönül münâzarası yer almamaktadır.

Mücahit Kaçar, *Gülşen-i İnşâ*'nın akıl ve gönül münâzarasını içeren Türkçe ve Farsça ağırlıklı versiyonlarının toplam 17 nüshasını tespit etmiştir (2023: 274-275). Bunlardan 7'si Türkçe, 10'u ise Farsça ağırlıklı versiyona aittir. Türkçe ağırlıklı versiyonlardan en eskisi, Ankara Milli Kütüphanesi 06 Mil Yz A 2276 numarada bulunup Recep 896 (Mayıs 1491) tarihinde istinsah edilendir. Ancak bu nüshada akıl ve gönül münâzarasının bir kısmı eksiktir. Buna binaen gerek çalışmamızın bu başlığındaki alıntılarda gerekse transkripsiyonlu metin kısmında Rebü'l-âhir 916 (Ağustos 1510) tarihinde istinsah edilmiş İzmir Milli Kütüphanesi Yazmaları 1901 numaradaki nüsha esas alınmıştır.

Akıl ve gönül münâzarası, *Gülşen-i İnşâ*'nın Türkçe ve Farsça ağırlıklı versiyonlarında yer alıp muhtasar hâle getirilen versiyonunda bulunmamaktadır. Türkçe ve Farsça ağırlıklı versiyonlar arasında da birtakım farklılıklar veya eksiklikler/fazlalıklar söz konusudur. Bu farklılıklar bazen misal getirilen ayet, kelâm-ı kibâr ve şiirlerde bazen de bir bölümde dile getirilen hususun kısaltılması şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Eserin Türkçe ağırlıklı versiyonunda bulunup Farsça ağırlıklı versiyonunda bulunmayan ve bunun tersi olarak Farsça ağırlıklı versiyonunda bulunup Türkçe ağırlıklı versiyonunda bulunmayan beyitler aşağıdaki tabloda verildiği gibidir:

Tablo 1. Türkçe ve Farsça Ağırlıklı Versiyonlarda Misal Getirilen Beyitlerin Bulunup Bulunmaması

Türkçe Ağırlıklı Versiyonda Bulunup Farsça Ağırlıklı Versiyonda Bulunmayan Beyitler	Farsça Ağırlıklı Versiyonda Bulunup Türkçe Ağırlıklı Versiyonda Bulunmayan Beyitler
<p>صبت على الأيام صرن لياليا صبت على مصائب لوائها (Mahmûd bin Edhem, İzmir 1901: 4b)</p>	<p>خوردن مل را نخواهم باغم درد خمار صحبت کل را نجویم نیز باتشویش خار</p>
<p>زمان لا يساعد كلَّ حز و يرتع كلَّ ردل في نعيم</p>	<p>جمله لذات شیرندند دردو جشش لیکن این بنکر که چون ز هرنند در انجام کار</p>
<p>تزی الجهال منه في جنان ولكن الافاضل في جحيم (Mahmûd bin Edhem, İzmir 1901: 5a)</p>	<p>منصب دنیا نیرزد عزلت یک لحظرا ورجهانی بنده داری از صغار و از کبار (Mahmûd bin Edhem, Kadıza Mehmed 421: 5a)</p>
<p>مقرر باد</p>	<p>بفر دولت اوشد قریر چشم جهان همیشه دولت او در جهان</p>
<p>مراد بنده که جز منصب معیشیت نیست</p>	<p>مقرر باد</p>

فحلاوة الدنيا لجاهلها

(Mahmûd bin Edhem, و مرارة الدنيا لمن عقلا

İzmir 1901: 5a)

و اخو الدراية و النباهة متعب

(Mahmûd bin Edhem, و العيش عيش الجاهل المجبول

Edhem, İzmir 1901: 5a)

رزق اكر چند بي كمان برسد

شرط عقلمت جستن از درها

ورچه كس بي اجل نخواهد مرد

(Mahmûd bin Edhem, تو مرو در دهان از درها

İzmir 1901: 5a)

جواب سايلان از وى نعم باشد نعم در پى

(Mahmûd bin Edhem, بجز وقت تشهد در كلامش كس نيابد لا

Edhem, İzmir 1901: 5b)

هزاران كس ز انعامت بر آسود و مرفه شد

مرا شايستكى بيش است اكر من هم شوم شايد

(Mahmûd bin Edhem, İzmir 1901: 6b-7a)

Misal getirilen şiirlerde iki versiyon arasında zaman zaman kelime farklılıkları da söz konusudur. Söz gelimi Türkçe ağırlıklı versiyondaki “که آسانی کزیند خویشتن را” (Mahmûd bin Edhem, İzmir 1901: 4b) mısraı Farsça ağırlıklı versiyonda “که که ” (Mahmûd bin Edhem, Kadıze Mehmed 421: 4b) şeklinde olup bazı kelime farklılıkları içermektedir.

Farsça ağırlıklı versiyonda yer alan “وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ ۚ”² ve “وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ”⁴, “وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى”³, “حَسْبُهُ”⁵ ve “فَانظُرْ إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا”⁵ ayetleri Türkçe ağırlıklı versiyonda bulunmamaktadır. Yine Farsça ağırlıklı versiyonda yer alıp dönemin padişahının adelet ve cömertlik açısından övüldüğü şu Arapça kısım Türkçe ağırlıklı versiyonda bulunmamaktadır: و کردون رواق حضرت پادشاه علی الاطلاق و شاهنشاه

² “Kim Allah'a tevekkül ederse, o kendisine yeter” (Talak: 3)

³ “İnsan için ancak çalıştığı vardır” (Necm: 39).

⁴ “Öfkelerini yutarlar ve insanları affederler” (Âl-i İmrân: 134).

⁵ “Allah'ın rahmetinin eserlerine bak! Yeryüzünü ölümünden sonra nasıl diriltiyor” (Rûm: 50).

بالاستحقاق الذى خصه الله تعالى من بين السلاطين الكرام بمزيد الفضل و الانعام رحمة لعامة الانام باسط بساط الامن و الامان ماهدمهاده العدل والاحسان قامط قامط الجور والعدوان من اطاعه فهو مجتهد مصيب و من عصاه فما له فى الدنيا والاخرة من نصيب بعدله يؤدب كل عصي و فضله يقرب كل قضي يزيح الجور بلطفه و يزيل و ينيف كرمه على الغيث حين ينيل سيد سلاطين الزمان كابر اكابر آل عثمان جعل الله الايام مطاوعة لاحكامه والاقدار جارية على وفق حرامه ماطر الامطار فى الامصار (Mahmûd bin Edhem, Kadızade Mehmed 421: 6a).

İslâmî gelenekte yazılan eserlerdeki tertibe riayet edilerek Allah'a hamd ü salat, sebab-i te'lîf, padişaha (II. Bâyezîd'e) övgü bölümlerinden sonra çalışmamızın konusunu teşkil eden münâzara kısmına yer veren *Gülşen-i İnşâ*, temelde 1 mukaddime ve 3 bâbdan oluşmaktadır. Mukaddimede padişah, padişah ailesi, vezir, emir ve âlimlerin lakapları, padişah ve çeşitli kimseler için dualar, tarih ve nişan yazma vb. mektup yazmanın âdâb ve usulleri; birinci bâbda muhtelif konularda yazılmış mektup örnekleri; ikinci bâbda sultandan başlayarak devlet bürokrasisi, ilim erbâbı, toplumun çeşitli kesimleri ve aile efrâdından bazı kimselere hitap şekilleri; üçüncü bâbda ise padişahlar tarafından yazılan bazı ferman örneklerine yer verilmiştir (Kaçar, 2023: 278-281).

Mahmûd bin Edhem'in akıl ve gönül münâzarası, çalışmamızda esas alınan İzmir Milli Kütüphanesi Yazmaları 1901 numaralı nüshanın 4a-7a sayfaları aralığında "Der-münâzara-i Akl u Dil ve Arza-dâşt-ı Penc-sipenc-i Dehr-i Pür-renc" başlığıyla yer almaktadır.

Mensur olarak kaleme alınan Mahmûd bin Edhem'in münâzarası, konunun akışına göre beyitlerle örneklendirilmiştir. Eserde toplam 19 beyit misal getirilmiştir. Bunlardan 9'u Arapça, 9'u ise Farsça'dır. Müellif, misal getirilen beyitlerin kime ait olduğu hususunda herhangi bir bilgilendirmede bulunmamıştır. Bunlardan tespit edebildiğimiz kadarıyla Farsça misal getirilen beyitlerden 4'ü Şeyh Sa'dî-i Şirâzî'nin *Gülistân*'ından alınmıştır. Arapça olanlardan ise 2'si Mütenebbî'ye, 1'i İbnü'l-Mu'tez'e ait olup 1'i de Hz. Fâtıma'ya atfedilen şiirlerdendir.

Mahmûd bin Edhem'in çalışmamızın konusunu oluşturan *Gülşen-i İnşâ*'sının "Der-münâzara-i Akl u Dil ve Arza-

dâşt-ı Penc-sipenc-i Dehr-i Pür-renc” başlıklı kısmında evvela akıl ve gönül arasındaki münâzaraya yer verilmiş, ardından sıkıntı ve zahmetlerle dolu olan dünyanın çeşitli sıkıntılarını yaşamış konuklarının uğradıkları 5 türlü sıkıntı hâli bildirilmiştir.

Gülşen-i İnşâ’da münâzara kısmı üzüntü ve keder içerisinde bulunan gönlün, bir gece acımasız dünya sakisinin elinden içtiği eziyet şarabının sarhoşluğuyla başından geçen felaketleri düşünüp mahvolmuş ömrüne yakınması ile başlamaktadır. Böyle bir keder içerisinde bulunan gönül, dünyanın sıkıntı ve tasalarını dile getiren 1’i Arapça 2’si Farsça olmak üzere 3 beyit söyler.

Gönlün serzenşi karşısında yol gösterici unsur olarak akıl devreye girer. Akıl, gönle “ey bî-çâre-i âvâre!” hitabında bulunarak onu çalışıp çabalamaya teşvik etmeye çalışmış, çalışmaya karşı isteksiz olan veya çalışıp çabalamaktan kaçınanların nicesinin unutulup gittiğini dile getirmiş ve bu şekilde davrananlara dair *Gülistân*’dan şu iki beyti misal getirmiştir:

ببین آن بی حمیت را که هرگز

نخواهد دید روی نیکبختی (Özdemir, 2011: 253)

(*O arsız ve gayretsiz namerde bak ki asla mutluluk yüzü görmeyecektir.*)

که آسانی کزیند خویشتن را

زن و فرزند بکارد بسختی (Özdemir, 2011: 253)

(*O utanmaz namerdi gör ki kendisi için huzur ve rahatı arar, eşi ve oğlunu ise fakirlik ve yokluk içinde bırakır.*)

Aklın çalışıp çabalamayı öğütleyen yukarıdaki sözleri karşısında gönül, akla “ey akl-ı dür-endîş!” hitabında bulunarak bilgisizliği iyiliğe tercih eden ve doğru dürüst konuşamamayı düzgün ve yerinde söz söylemekten üstün gören vefasız söze nasıl güvenileceğini dile getirdikten sonra câhillerin hem dünyanın nimetlerinden faydalanıp dünyada mutluluk içinde yaşadıklarını hem de öbür dünyada cennette olacaklarını; akli başında olup çabalayan kimselerin ise hem dünyada sıkıntı çektiklerini hem de öbür dünyada cehennemde yaşayacaklarını dile getiren beyitler misal getirir.

Akıl, gönlün bu sözlerine karşılık gönle “ey dil-i ser-geşte vü hayrân!” hitabında bulunarak Cenâb-ı Allâh’ın, hikmetinin gereği olarak çalışıp kazanmayı “الكاسب حبيب الله/çalışıp kazanan, Allah’ın sevdiği kuludur”⁶ hükmüyle herkese gerekli ve kaçınılmaz kıldığını dile getirir. Akıl, bu iddiasına yine 2’si *Gülistân*’dan Farsça ve 2’si başka şair(ler)den Arapça olmak üzere 4 beyit misal getirmiştir. Söz konusu beyitlerde günlük yiyeceklerin çalışıp aramakla elde edilebileceği, kaderin hükmü olmadan kimse ölmese de tedbirsizce ejderhanın pençesine atlamamak gerektiği, insanlara hükmedilebilseydi öncelikle ümitsiz insanların ipinin kesilmesi gerektiği ve itibarın tek başına olduğu, insanların ise birbirlerine ihtiyaç duydukları hususları ifade edilmiştir. Akıl, bu kısmın devamında eli kolu bağlı, sıkıntı ve eziyet içerisinde yaşayanlar için çare sunar. Ona göre feleğin reva gördüğü bu gibi zahmetlere katlanılmalıdır. Çünkü bu tarz sıkıntılar; tıpkı parlak köpüğü deniz, okyanus ve nisan bulutundan ileri gelen coşkun deniz gibi insanı yüceltir. Bu husus hakkında da Farsça bir beyit örnek olarak verilmiştir.

Nihayet gönül, aklın çalışıp çabalamayı öğütleyen tavsiyeleri karşısında ikna olur. Gönül, “eğer bir şey ister ve çok çalışırsanız onu bulursunuz” hükmünün gereği olarak büyük bir gayret ve ciddiyetle çalışmak gerektiğini kabul eder ve bundan sonra sıkıntılarla dolu olan dünya konuklarının uğradıkları 5 türlü sıkıntı ve eziyet hâlini anlatmaya başlar. Buna göre zamanın belalarının ateşiyle yanıp dertlenmiş ve zahmet çekmiş kişiler; bazen uzun süre uzak diyarlara yaptıkları seferlerin şiddetiyle talihsizlik ve musibet prangalarıyla bağlanmış bazen bela sıkıntılarıyla dolu zindanda hapsedilmiş bazen merhametsiz kişilerin pençesinde zorla tutularak talepleri yerine getirilmemiş bazen para kazanmak amacıyla dilencilik kılığında aşağılanmış ve ümitsizliğe düşmüş bazen de belaların uzun süre imtihan

⁶ Bu ifadenin kaynağı üzerine bir araştırma yapan Osman Mutluel ve Hüseyin Akyüz, bazı kaynaklarda hadis olarak rivayet edilen söz konusu ifadenin hiçbir hadis kitabında yer almadığını; ancak Semerkandî’nin *Tenbihu’l-Gâfilîn* adlı eserinde merfû hadis olarak bildirilen “الكاسب صديق الله /Çalışan ise Allâh’ın dostudur” ifadesine benzerliği dolayısıyla mutasavvıf müfessirler tarafından hadis olarak bildirildiğini dile getirmişlerdir (2022: 631-633).

amacıyla gelmesiyle bunlara alışılmış ve adi, aşağılık insanların artmasıyla belalar da artmıştır. İnsanların belalara uğrama şekilleri yukarıdaki gibi dile getirildikten sonra Mütenebbî'nin şu iki beyti örnek olarak verilmiştir:

رمانی الدهر بالارزاء حتی
فوادى في غشاء من نبال

(Zaman bana öyle talihsizlikler yaşattı ki kalbim bir ok zarının içinde kaldı.)

فصرت اذا اصابتني سهام

تکسرت النصال على النصال (Dîvânü'l-Mütenebbî, 1983: 265)

(Eğer oklarla vurulursam, bir ok gibi olurum. Bıçaklar, bıçakların üzerinde kırıldı.)

Mahmûd bin Edhem, münâzara kısmının sonunda böyle bir münâzaraya yer vermesinin sebebi üzerinde durmuştur. Bu kısımda müellif “ol tal‘at-ı hümâ-haslet ve semt-i kîmyâ-hâssiyyet” vasıflarıyla nitelediği II. Bâyezîd'in ihsânına nail olmak amacıyla onun dikkatini böyle farklı bir sembolik hikâye üzerinden çekmek istediğini şu cümlelerle dile getirmiştir: “Bu cür‘et-i ketb-i kelim ve tecâsür-i kelâm-ı nâ-muntazamdan maksûd ve garaz-ı arz-ı hâl-i dige-gûn ve vasf-ı bâl-i ser-nigûndur ol tal‘at-ı hümâ-haslet ve semt-i kîmyâ-hâssiyyet şâyed ki bu hâk-i hakîre revâiyih-i fevâiyih-i gülzâr-ı re‘fetinden bir şemme fâiyih olup leme‘ât-ı hasenât-ı merhametden bir lem‘a lâiyih ola” (Mahmûd bin Edhem, İzmir 1901: 6b). Müellif, yine bu hususla alakalı da Farsça bir beyit misal getirmiştir. Söz konusu beyit şu şekildedir:

هزاران کس زانعامش براسود و مرفه شد

مرا شایستکی بیش است اکر من هم شوم شاید

(Binlerce insan senin hediyen sayesinde rahat ve refaha kavuştu. Onlara katılırsam belki ben de daha fazlasına nail olurum.)

Osmanlı telif geleneğinde başta padişah olmak üzere vezir, kazasker, defterdar, şeyhülislâm vb. devlet adamlarına sunulan eserlerde doğrudan dile getirilemeyen şikâyet, talep ve istekler için müellifler çeşitli yollara başvurmuşlardır. Devlet adamlarına iletilmek istenen mesajlar için rüya kılıfına başvurma (Kaçar, 2019: 38); ta‘rîz, te‘kîdü’z-zemm bimâ yüşbihü’l-medh, tevcîh vb. edebî sanatlardan istifade etme; birtakım semboller üzerinden meramı anlatma vb. teknik ve taktiklerle olası olumsuzluk, eleştiri, ayıplama ve tehditlerin

önlenmesi amaçlanır. Mahmûd bin Edhem'in bu çalışmada üzerinde durulan akıl ve gönül münâzarası da örtülü ifadelere başvuru bir eser görünümündedir. Müellif, II. Bâyezîd'e iletmek istediği mesajını sembolik bir anlatımla iletme yolunu seçmiştir. II. Bâyezîd'e sunulan *Gülşen-i İnşâ*, temelde inşâ ilmi üzerine kaleme alınan bir eser olmasına rağmen eserin bir kısmında bu tarz sembolik bir münâzaraya yer verilmesinin altında böyle bir düşüncenin yattığını düşünüyoruz. Nitekim yukarıda da değinildiği üzere münâzaranın sonunda müellif, padişahın ihsanına nail olma arzusu güttüğünü bizzat belirtmiştir. Aynı bölümde konuyla ilgili misal getirilen Farsça beyitte de padişahın lütuf ve ihsanı sayesinde birçok kişinin rahata kavuştuğu vurgulanmıştır.

Mahmûd bin Edhem, akıl ile gönül arasındaki münâzarayı tamamladıktan sonra *Gülşen-İnşâ*'nın asıl konusuna geçmeden hemen önce "fi'l-İ'tizâr" başlıklı 10 beyitlik Farsça bir şiire yer vermiştir. Söz konusu şiirin

من زاهل فضل و احسان تو بودم پیش ازین

چون شدم بی موجی مستوجب چندین عتاب (Mahmûd bin Edhem, Kadızade Mehmed 421: 8a) şeklindeki beşinci beytinden anlaşıldığı kadarıyla müellif, padişahın lütuf ve ihsan görünürken birtakım yanlış anlaşılmalara veya kendisine atılan iftiralar dolayısıyla padişahın ilgi ve ihsanından mahrum kalmış ya da işini kaybetmiştir. Yine söz konusu şiirin

من خطایی خود نکردم و رخطایی نیز رفتم

همچنان امید عفو هست ازان عالی جناب (Mahmûd bin Edhem, Kadızade Mehmed 421: 8a) şeklindeki yedinci beytinde müellif, kendisinin herhangi bir hata yapmadığını dile getirerek padişahın kendisini affetmesini istemektedir. Şiirin geri kalan beyitlerinde merhametin eski bir gelenek olduğu, kulun hata yapabileceği, her şeyin doğrusunun ancak Allah tarafından bilindiği vb. hususlar üzerinde durulmuştur. Burada misal getirilen beyitlerden de anlaşıldığı üzere Mahmûd bin Edhem, bir yanlış anlaşılma veya iftira sonucu kaybettiği padişahın ilgi ve ihsanına tekrar kavuşmak için padişaha doğrudan söyleyemediklerini akıl ve gönül gibi soyut iki kavram vasıtasıyla iletme çalışmıştır.

METİN

[4a] Der-münāzara-i ‘Aql u Dil ve Arza-dāşt-ı Penc-sipenc-i Dehr-i Pür-renc

Bir gice bu dil-i pür-derd ü miḥnet kūşe-i kürbet-i gurbetde sākī-i dehr-i bī-mihr elinden cām-ı müdām-ı ḳahr-ı pür-zehri nūş idüp meşāyib-i güzeşte [4b] ve nevāyib-i ser-nüvişte ile telef olmuş ‘ömre telehhüfde derd-i deründan bu ebyātla terennüm iderdi, beyt:

صبت على الايام صرن لياليا

صبت على مصائب لوانها⁷

Şi‘r:

تاکی از دور جهان چو روستم باید دید

سینه سوخته و دیده نم باید دید

رویم از کردش ایام پر از کردشده است

پشتم از بار غم دهر بخم باید دید

104

Nā-gāh hümā-yı ‘aql-ı ma‘āş-endiş tūṭī-i dil-i pür-rişüñ gūş-ı hūşına şavb-ı şavābdan bu ma‘nā-yı ğarrāyı ilḳā itdi ki ey bī-çāre-i āvāre! Bu tengī-i dest-i ḳudret ve lengī-i pāy-ı ğayretten neng itmeyüp zāviye-i ḥumülde kesifü'l-ḥaṭib nice mensī olup şānuñda bu şeyn zıkr ola. Şi‘r:

بین آن بی حمیت را که هرگز

نخواهد دید روی نیکبختی⁸

که آسانی کزیند خویشتن را

زن و فرزند بگذارد بسختی⁹

Dil-i şeydā ‘aql-ı dānāya bu cevābı virde ki ey ‘aql-ı dūr-endiş! Bu ‘ahd-ı bed-‘ahde nice meyl ola ki [5a] cehli fazl üzerine terciḥ ve ebkemi eḫşāhdan tafḫil ider. Şi‘r:

⁷ Beni öyle belalara düşürdü ki bu belalar, gündüzlere isabet etseydi gündüzler gecelere dönüşürdü.

⁸ O arsız ve gayretsiz namerde bak ki asla mutluluk yüzü görmeyecektir.

⁹ O utanmaz namerdi gör ki kendisi için huzur ve rahatı arar, eşi ve oğlunu ise fakirlik ve yokluk içinde bırakır.

زمان لا يساعد كلَّ حرّ
و يرتع كلَّ رذل في نعيم¹⁰

ترى الجهال منه في جنان
ولكن الافاضل في جحيم¹¹

Her ‘ālim ki a‘lem-i ‘ālemdür ‘alāmet-i melāmetle
mu‘allemdür. Şi‘r:

فحلاوة الدنيا لجاهلها
و مرارة الدنيا لمن عقلا¹²

و اخو الدراية و النباهة متعب
و العيش عيش الجاهل المجهول

‘Aql-ı hidāyet-baḥş dil-i müşevveşden bu cevābı gūş
idicek bu ḥiṭābı itdi ki ey dil-i ser-geşte vü ḥayrān! Çün
muḳteżā-yı ḥikmet-i Yezdān iktisāb-ı esbāb-ı ma‘āşı¹³ الكاسب
الله ḥükmiyle her kimseye lāzım ve lā-büdd kıldı. Niteki
denilmiştir, şî‘r:

رزق اكر چند بي كمان برسد
شرط عقلست جستن از درها

ورچه كس بي اجل نخواهد مرد
تو مرو در دهان از درها¹⁴

Şi‘r:

لو كان لي بد من الناس
قطعت حبل الناس بالياس¹⁵

[5b]

العزّ في العزلة لكنّه
لا بدّ للناس من الناس¹⁶

¹⁰ Zaman bütün insanlara yardımcı olmuyor/eşit davranmıyor. Rezil, adi olan kişiler cennette eğleniyor.

¹¹ Cahilleri cennette göreceksin ama iyiler cehennemdedirler.

¹² Dünyanın tatlılığı cahiller içindir. Dünyanın acısı/sıkıntısı ise akli başında olanlar içindir.

¹³ Çalışıp kazanan, Allah'ın sevdiği kuludur.

¹⁴ Kaderin hükmü olmadan kimse ölmese de bir ejderhanın pençelerine atılmamalısın.

¹⁵ Eğer insanlara hükmetseydim ümitsizlik içinde olanların ipini keserdim.

¹⁶ İtibar tek başınadır ama insanların insanlara ihtiyacı vardır.

Pes bu kār-bestenüñ hayr u küşādi ve bāl-şikestenüñ haber ü neşātına çāre oldur ki bu mu‘ādelet-i dehr-i dūn ve mu‘ānāt-ı çarḥ-ı bükalemünla olan istilā-yı gumūm-ı devāhī ve isti‘lā-yı hūmūm-ı ḥavādişüñ şerḥ ü baştı ‘arz u i‘lām ola ol baḥr-ı zehḥār-ı kereme ki kef-i dıraḥşānı kılzūm ve ‘ummān ve ebr-i nīsāndan sābık u ser-āmeddür. Şi‘r:

جواب سايلان از وی نعم باشد نعم در پی
بجز وقت تشهد در کلامش کس نیاید لا

Çün dil-i gamgīn ‘aql-ı dūrbīnden bu kelām-ı metīni istimāf itdi وجد و طلب شینا وجد و cevād-ı ciddi sevḥ idüp ol kıble-i iḳbāl ve Ka‘be-i āmālūñ ḥarem-i kerem ve maḳām-ı niżāmında cebhe-i ḥizmeti ḥāk-i āsitāne-i kīmyā-ḥāşşiyete koyup dāmen-i dīdedeki dūrer-i gureri neşr idüp şerḥ ü başt-ı penc-sipenc-i dehr-i pūr-rence şūrū‘ itdi. Şāyed ki ba‘de‘ṭ-ṭayy neşr ve ba‘de‘l-kesr cebr ola. Şi‘r: [6a]

بيك نظر بمن از لطفش التفات کند
علاقه نظر از روزگار بکشاید

Çün muḳteżā-yı ḳazā-yı Rabbānī ve ḳadr-i Şamedānī ile ‘unāt-ı ‘avādī-i dehr pūr-sitiz tiğ-i ‘udvān-ı bī-emānī teşḥīz ve gūvāt-ı gāmerāt-ı ‘aşr bī-temīz ve sinān-ı cān-sitān-ı aḥzānı tiz idüp bu siḥām-ı meşāyib-i devrāna nişāne ve nīrān-ı nevāyib-i zamāna zebāne olmış belā-dīde-i derd-mend ve ‘anā-keşīde-i müstemendi gāh müddet-i medīd bā-şiddet-i sefer-i ba‘īd şehbāz-ı tiz bāz cenginde i‘lāl-i aḡlāl-ı nekebātla ma‘lūl ü menkūs gāh ḳa‘r-ı sicn-i eşcān-ı ḥizlānda teşādüm-i beliyyātla maḳḥūr u maḥbūs gāh müvekkilān-ı bī-emān ḳabzasında ‘ārīza-i muşāderet ile maşdür olup ḳāziyye-i emān ü emānī ma‘kūs gāh muṭālebe-i nuḳūd-ı nā-maḳdūrla ‘iḳāb-ı ‘uḳāb-ı cān-şikār ḥavfindan derbeder-i deryūze mūḥān u me‘yūs gāh ṭavāriḳ-ı ḥadesān ile ṭūl-i zamān ṭaraf-ı imtihānda ḡayr-ı merfū‘ ani‘l-beyn maṭrūḥ olup [6b] ibtizāl-i erzālle me‘nūs ve laṭme-i لقد بلغ السيل الزبایه gamze-i لقد جاوز الحزام الطبيينه mevrid ve hevācir-i fāḳada nevāyir-i miḥnetle muḥraḳ ve terākūm-i ḳurūz-ı mīkrāz-ı muḥabbetle muḥīṭ-i deyne müstaḡraḳ kılup her laḥza ve her lemḥada vird-i lisān ve zīkr-i cenān bu ḳavlı olmışdur, şif‘r:

رمانی الدهر بالارزاء حتّی
فؤادی فی غشاء من نبال

فصرت اذا اصابتنی سهام
تکسّرت النصال علی النصال

Bu cür'et-i ketb-i kelim ve tecāsür-i kelām-ı nā-muntazamdan maḳşūd ve ğaraż-ı 'arż-ı ḥāl-i dige-r-gün ve vaşf-ı bāl-i ser-nigündür ol ṭal'at-ı hü-mā-ḥaşlet ve semt-i kīmyā-ḥāşşiyet şāyed ki bu ḥāk-i ḥaḳıre revāyih-i fevāyih-i gü-lzār-ı re'fetinden bir şemme fāyih olup leme'at-ı ḥasenāt-ı merḥametden bir lem'a lāyih ola. ¹⁷ لا غر و من المسك ان يفوح و من

Şi'r: البدر ان يلوح

هزاران کس ز انعامت بر آسود و مرفه شد

مرا شایستگی بیش است اگر [7a] من هم شوم شاید¹⁸

SONUÇ

Bu çalışmada üzerinde durulan Mahmûd bin Edhem'in münâzarasına daha önceki münâzara literatüründe rastlanılmamaktadır. Çalışmamızda söz konusu münâzaranın Köksal'ın tasnifinin hangi başlığında değerlendirilmesi gerektiği belirlenmiş, münâzaranın muhtevası ve metni sunulmuştur. Böylece Türk edebiyatındaki münâzara literatürüne Mahmûd bin Edhem'in akıl ve gönül üzerine olan münâzarasının da eklenmesi hedeflenmiştir.

Mahmûd bin Edhem'in akıl ve gönül münâzarası, müellifin II. Bâyezîd'e sunduğu inşâ ilminin yazım kuralları ve metinlerini içeren *Gülşen-i İnşâ* adlı eserinin girişinde yer alan kısa bir metindir. Müellif, münâzara kısmının sonunda böyle bir münâzaraya yer vermesinin sebebini eserini sunduğu II. Bâyezîd'in dikkatini çekip onun ihsânına mazhar olma şeklinde açıklar. Eserde iki soyut unsur olan akıl ve gönül, çalışıp çabalama ve dünyanın meşakkatleri, belaları karşısında yılgınlık gösterme, şikâyette bulunma hâlleri üzerinden karşı karşıya getirilmiştir. Akıl, geçim iaşesinin temini için çalışıp

¹⁷ Hiç şüphe yok ki misk kokusu gelecek ve dolunay çıkacaktır.

¹⁸ Binlerce insan senin hediye-n sayesinde rahat ve refaha kavuştu. Onlara katılırsam belki ben de daha fazlasına nail olurum.

çabalamak gerektiğini savunurken; gönül dünyanın sıkıntılarından, belalarından, meşakkatlerinden şikâyet etmektedir. İddia edilen her hususla alakalı Arapça ve Farsça beyitlerin misal getirildiği bu münâzaranın neticesinde gönül, aklın öne sürdüklerini mantıklı bularak şikâyet yerine gayret göstermek gerektiğine ikna olur. Münâzaranın sonuna doğru gönül tarafından sıkıntılarla dolu dünyada yaşayan insanların uğradıkları beş türlü sıkıntı hâli dile getirilir.

Mahmûd bin Edhem'in sembolik bir anlatıma sahip olan münâzarasında misal getirilen beyitlerden de anlaşıldığı üzere eserin sunulduğu II. Bâyezîd'e akıl ve gönül gibi iki soyut kavram üzerinden bir mesaj verilmeye çalışıldığı görülmektedir. Metinden anlaşıldığı kadarıyla Mahmûd bin Edhem bir yanlış anlaşılma üzerine padişahın ihsanından mahrum kalmış, padişahın onu affetmesi yönündeki talebini ona sunduğu Gülşen-i İnşâ'nın münâzara kısmında örtülü bir şekilde dile getirmiştir. Müellif, sıkıntı ve belalarla dolu olan dünyada gayret gösterilmesi gerektiğini öğütleyerek padişaha sunduğu bu eserle yüksek ihtimalle daha önce kaybettiği işini geri istemektedir.

KAYNAKÇA

- Benli, Şeyma. *Klasik Türk Edebiyatında Münazara*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2019.
- Bursalı Mehmed Tahir. *Osmanlı Müellifleri*. haz. M. A. Yekta Saraç. Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2016.
- Çapraz, Erhan. "Mücadele'den Münazara'ya: Türk Edebiyatında Münazaranın Kaynağına Dair İçtimai Bir Bakış". *İstanbul Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* 58/1 (2018), 21-41.
- Devellioğlu, Ferit. *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları, 23. Baskı, 2006.
- Dîvânü'l-Mütenebbî*. Beyrût: Hukûku't-Tab'u Mahfûza, 1983.
- Kaçar, M. "Osmanlı Edebiyatında Gerçekliğin Kurgusu: Rüya Metinleri". *Türk Edebiyatı* 548 (Haziran 2019), 37-40.

- Kaçar, Mücahit. “Mahmûd bin Edhem’in II. Bayezid’e Sunduğu Gülşen-i İnşâ’nın Farklı Versiyonları Üzerine”. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 30/30 (2023), 271-283.
- Köksal, M. Fatih. “Münâzara (Türk Edebiyatı)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/579-580. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Mahmûd bin Edhem, *Gülşen-i İnşâ*. İzmir: İzmir Milli Kütüphanesi 1901, 1b-117a.
- Mahmûd bin Edhem. *Gülşen-i İnşâ*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi Kadızade Mehmed 421, 1b-130a.
- Mutluel, Osman – Akyüz, Hüseyin. “Sanat Felsefesinde ‘İfade ve Anlatım’ Açısından ‘el-Kasibu Habibullah’ Levhası”. *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/22 (Temmuz 2022), 625-647.
- Özdemir, Mehmet. *Türk Edebiyatında Gülistân Tercüme ve 17. Yüzyıl Yazarlarından Hocazâde Es’ad Mehmed Efendi’nin Gül-i Handân (Terceme-i Gülistân)’i*. Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2011.
- Parlatır, İsmail. *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Yargı Yayınları, 2006.
- Şemseddin Sâmî. *Kâmûs-ı Türkî (Latin Harfleriyle)*. haz. Raşit Gündoğdu vd. İstanbul: İdeal Kültür Yayıncılık, 2. Basım, 2012.
- Tanyıldız, Ahmet. *Firdevsî-i Tavîl Münâzara-i Seyf ü Kalem (İnceleme-Metin-Sözlük)*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2005.
- Tezcan, Nuran. “Lâmi’î’nin Gûy u Çevgân’ından İki Münazara”. *Belleten* 28-29 (1981), 49-63.
- Usta, İbrahim. “Mahmûd bin Edhem el-Âmâsî, Hayatı ve Eserleri”. *Uluslararası Amasya Âlimleri Sempozyumu Bildiriler Kitabı*. II/725-736. Ankara: KIBATEK, 2017.
- Yavuz, Mehmet. *Kuruluştan Farih Devri Sonuna Kadar Arapça Gramer (Sarf-Nahiv)’e Dâir Eser Yazan Osmanlı-Türk Âlimleri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 1991.

Yılmaz, Abdülkadir. *Kemal Paşa-zâde ve Sarfı (Metin ve İnceleme)*.
Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü,
Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 1992.

MERZİFONLU MUALLİM İBRÂHİM CÛDÎ DÎVÂNINDAKİ AHLAKİ MANZUMELER ÜZERİNE BİR ANALİZ*

Hatice ÇELİK**

Öz

Çeşitli mekteplerde Türkçe, edebiyat, Arapça, felsefe öğretmenliği ile Amasya ve Isparta milletvekilliği de yapan Merzifonlu Muallim İbrâhîm Cûdî, (1850-1932) Selanik Askeri Rüşdiyesi'nde Atatürk'ün kavâid ve ilmihal derslerine girmiş, Nâbizâde Nâzım başta olmak üzere birçok isme de hocalık yapmıştır. Arapça, Farsça ve Fransızca bilen Cûdî'nin İstanbul Kütüphanesi, Nadir Eserler Birimi, Türkçe Yazmalar Bölümü'nde kayıtlı, toplamda 87 varaktan oluşan ele geçen tek Dîvânı'nda 286'ya yakın şiir bulunmaktadır. Ağırlıklı olarak dini-tasavvufi konuların işlendiği Cûdî Dîvânı'nda dîvân edebiyatı geleneği ile yeni edebiyatın şekil ve içerik özellikleri iç içedir. Merzifonlu İbrâhîm Cûdî Dîvânı'nda konusu çocuk olan şiirlere, şiirsel bir üslupla ahlaki derslerin verildiği manzumelere, ders vermeyi amaçlayan fabl örneklerine rastlanılmaktadır. Doküman analizi tekniğiyle yapılan bu çalışmada; Merzifonlu Muallim İbrâhîm Cûdî Dîvânı'ndaki “Manzumât Ahlakından” başlığı altında verilen ahlaki derslerin verildiği manzumeler/fabl örnekleri ve konusu çocuk olan şiirler incelenmiş, bu şiirlerde ele alınan konular belirtilerek eğitici değerlere dair bulguların elde edilmesi hedeflenmektedir. Amaçsal örnekleme ile seçilen manzumelerin/fablların çocuk edebiyatında kullanılabilir nitelikte olduğu, çocuğa görelilik ve pedagojik açılarından içeriksel düzlemde Merzifonlu Muallim İbrâhîm Cûdî Dîvânı'ndaki manzumelerin/fablların gözden geçirilmesinin yararlı olacağı düşünülmektedir. 19. yüzyılın sonu ile 20.

* Bu çalışma 16-18 Mayıs 2024 tarihinde düzenlenen Abdizade Hüseyin Hüsameddin Yasar temalı “Uluslararası Amasya Sosyal Bilimler Araştırmaları Sempozyumu-1” adlı sempozyumda sunulan bildirinin genişletilmiş halidir.

** Dr. Millî Eğitim Bakanlığı, Erzurum Remzi Sakaoğlu Bilim ve Sanat Merkezi, Türkçe Öğretmeni, haticecelik1942@gmail.com. <https://orcid.org/0000-0002-5886-8123>.

yüzyılın başlarında yaşayan Merzifonlu Muallim İbrâhîm Cûdî'nin Dîvânı, dîvân edebiyatı ve yeni edebiyatın bir sentezidir ve bu yönüyle eser, zamanın bireyde ve toplumdaki etkilerini yansıtmaları bakımından da incelenmesi ve günümüz dünyasına neler sunabileceğinin sorgulanmasını gerektirmektedir.

Anahtar Kelimeler: Merzifonlu Muallim İbrâhîm Cûdî, Ahlakî Manzumeler, Çocuk Edebiyatı

In the Divan of Merzifonlu Muallim İbrâhîm Cûdî an Analysis on Moral Poetics

Abstract

Merzifonlu Muallim İbrâhîm Cûdî (1850-1932), who taught Turkish, literature, Arabic and philosophy at various schools and was also a member of parliament for Amasya and Isparta, took Atatürk's kavâid and catechism classes at the Thessaloniki Military Junior High School and taught many names, especially Nâbizâde Nâzım. He did. There are nearly 286 poems in the only Dîvân of Cûdî, who knew Arabic, Persian and French, recorded in the Istanbul Library, Rare Works Unit, Turkish Manuscripts Section, consisting of 87 pages in total. In the Cûdî Dîvân, where mainly religious-sufistic subjects are discussed, the form and content features of the dîvân literature tradition and new literature are intertwined. In the divan of Merzifonlu İbrâhîm Cûdî, where his qualifications as a teacher come to the fore, there are poems with children as their subject, poems in which moral lessons are given in a poetic style, and examples of fables aiming to teach lessons. In this study conducted with the document analysis technique; Examples of poems/fables in which moral lessons are given and poems with children as their subject in Merzifonlu Muallim İbrâhîm Cûdî's Dîvânı under the title "From the Ethics of Poetry" have been examined, and it is aimed to obtain findings regarding educational values by specifying the subjects covered in the poems. It is thought that the poems/fables selected by purposive sampling are usable in children's literature, and that it would be useful to review the poems/fables in Merzifonlu Muallim İbrâhîm Cûdî's Dîvân in

terms of content for the child and pedagogically. The dîvân of Merzifonlu Muallim İbrâhîm Cûdî, who lived at the end of the 19th century and the beginning of the 20th century, is a synthesis of dîvân literature and new literature, and in this respect, the work requires examination in terms of reflecting the effects of time on the individual and society and questioning what it can offer to today's world.

Keywords: Merzifonlu Muallim İbrâhîm Cûdî, Moral Poetics, Children's Literature

GİRİŞ

Merzifonlu Muallim İbrâhîm Cûdî (1850-1932), Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinde eğitim ve öğretim alanında önemli katkılarda bulunmuş ilim, sanat ve siyaset adamıdır. Eğitimci kimliğiyle tanınan Cûdî Efendi, Selanik Askeri Rüşdiyesi'nde Mustafa Kemal Atatürk'e kavaîd ve ilmihâl dersleri vermiş, modern Türk edebiyatının öncülerinden Nâbizâde Nâzım gibi birçok öğrenci yetiştirmiştir.

Merzifonlu Muallim İbrâhîm Cûdî Efendi, çağdaşı Trabzonlu İbrâhîm Cûdî Efendi (1863-1926) ile aynı adı ve mahlası taşımaları sebebiyle de karıştırılmıştır. Merzifonlu Muallim İbrâhîm Cûdî'nin edebî çalışmaları, divan edebiyatının son temsilcilerinden biri olarak kabul edilmesine yol açmıştır. Cûdî Dîvânı'nda konusu çocuk olan şiirler, şiirsel bir üslupla ahlaki derslerin verildiği manzumeler, ders vermeyi amaçlayan fabl örnekleri bulunmaktadır. Osmanlı kültür ve medeniyetinin yanı sıra yeni edebiyatın şekil ve içerik özelliklerini de barındıran Muallim İbrâhîm Cûdî'nin divanında eğitimci vasfını öne çıkaran şiirleri, çocuk eğitimine, edebiyatına sunacağı katkılar bakımından incelenmeye değer niteliktedir.

Doğu ve Batı edebiyatında çokça örnekleri olan fabllar, en eski edebî türlerden biridir. Türün bilinen ilk örnekleri Doğu'da İ.Ö. VII. yy. da Asur-Babil masallarına, Batı'da ise İ.Ö. VIII. yy. da *Atmaca ile Bülbül* öyküsünü yazan Hesiodos'a kadar uzanmaktadır (Aktaş, Gündüz, 2016: 211). Doğuda Beydaba'ya ait olan *Kelile ve Dimne*, Sadî'nin *Bostan ve Gülistan*'ı,

Mevlânâ'nın *Mesnevi'si*, Feridüddin Attar'ın (1119-1193) *Mantiku't Tayr*'ı ile Şeyhi'nin kaleme aldığı *Harnâme*; Batıda *Ezop Masalları*, *La Fontaine Masalları* fabl türünün bilinen önemli örnekleridir. Fantastik kurgulu ya da masalımsı türler olan masal ve destanlar gibi, gerçekçi anlatımı aşan fabllar; felsefi, ahlaksal, dinsel, toplumsal dersler vermeyi amaçlar. Tanzimat Dönemi'nde başlayıp II. Meşrutiyet (1908) dönemine kadar devam eden çocuk edebiyatında çeviri faaliyetlerinin önde gelen isimlerinden Şinasi, 1859 tarihinde yayımlanan *Tercüme-i Manzume* adlı eserinde *La Fontaine*'den çevirdiği *Eşek ile Tilki* Hikâyesine yer verir. 1862'de *Müntehâbât-ı Eş'ar* adlı eserinde *Kara Kuş Yavrusu ile Karga Hikâyesi*, *Arı ile Sivrisinek Hikâyesi* adlı fabllarını yayımlar. Şinasi'den sonra Recaiâde Mahmut Ekrem, Cumhuriyet döneminde Orhan Veli, *La Fontaine*'in yazdığı fablları dilimize kazandırmıştır.

Toplumu eğitici ve kötü davranışlardan caydırıcı özelliği ile fabllar, çocukların karmaşık fikirleri anlamalarına ve kendi davranışlarının sonuçlarını düşünmelerine yardımcı olma vasıflarıyla çocuk eğitiminde ve edebiyatında kullanılmaktadır. Toplumsal eleştirileri ve değerleri sembolik bir dille aktaran fabllar, çocukların ilgisini çekecek ve onları eğlendirecek şekilde basit ve akılda kalıcı hikayeleri ile çocuğun problem çözme, eleştirel düşünme, empati gibi önemli yaşam becerilerini, dil becerilerini, hayal güçlerini geliştirebilme özelliğine sahiptir.

Merzifonlu Muallim İbrâhîm Cûdî'nin divanındaki "*Manzumât Ahlakından*" başlıklı şiirler başta olmak üzere şiirsel bir üslupla ahlaki derslerin verildiği manzumeler, ders vermeyi amaçlayan fabl örnekleri bulunmaktadır. Çocuğa görelilik ve pedagojik açılardan içeriksel düzlemde Merzifonlu Muallim İbrâhîm Cûdî Dîvânı'ndaki manzumeler araştırmalara konu edilmeyi fazlasıyla hak etmektedir. Doküman analizi tekniğiyle yapılan bu çalışmada, Merzifonlu Muallim İbrâhîm Cûdî Divanı'ndaki fabl türünü örneklendiren şiirleri ile konusu çocuk olan şiirleri incelenerek şiirlerinde ele alınan konular, eğitici değerlere dair bulguların elde edilmesi hedeflenmektedir.

Merzifonlu Muallim İbrâhîm Cûdî'nin Hayatı

1850 yılında Amasya'nın Merzifon ilçesinde doğan Cûdî, erken yaşta kaybettiği babasının ölümünün ardından annesi nezaretinde başladığı öğrenim hayatına mahalle mektebinde başlamış, Amasya Rüşdiyesindeki eğitimini medrese eğitimiyle de tamamlamıştır. Çeşitli mekteplerde Türkçe, edebiyat, Arapça, felsefe öğretmeni olan Merzifonlu Muallim İbrâhîm Cûdî, 1875/76 Beşiktaş Askeri Rüşdiyesi'nde üç yıl Türkçe ve Farsça öğretmenliği, Selanik'te Terakkî Mekteb-i Husûsîsi adlı özel bir okulda yedi yıl fen dersleri öğretmenliği, 1887'de İdâdî-i Mülkî Mektebinde ve daha sonra da Selânik Rüşdiye-i Askeriyesinde Türkçe ve Arapça öğretmeni olarak görev almıştır. 1908 yılında açılan Meclis-i Mebûsan'da Amasya milletvekili olarak çalışmış, 1912'de Gelenbevî Mekteb-i İdâdîsine edebiyât ve Mercân Mekteb-i İdâdîsinde Türkçe öğretmeni, 1913'te adı "Sultanîye" olarak değiştirilen Gelenbevî Mekteb-i Sultânîsine edebiyat ve felsefe öğretmeni olarak atanmış, 1915'te Bezm-i Âlem Vâlîde Sultânîsinde edebiyat öğretmeni olarak görev almıştır. 1917 yılında Isparta mebusu seçilince öğretmenliğe devam etme koşulu ile her iki mesleği de bir arada sürdürmüş, meclisin feshine kadar öğretmenlik vazifesine devam edip 1922'de yaş haddinden emekli olmuştur. Merzifonlu Muallim İbrâhîm Cûdî, 1932 yılında, İstanbul'da 82 yaşında vefat etmiştir (Yaşar, 8/10, akt. Hakverdioğlu, 2021: 1438).

Merzifonlu Muallim İbrâhîm Cûdî'nin Eserleri

Merzifonlu Muallim İbrâhîm Cûdî, edebiyat ve eğitim alanındaki bilgisini ve katkısını gösteren Osmanlı kültür ve medeniyetinin izlerini taşıyan eserleri ile zamanın bireyde ve toplumdaki etkileri bakımından incelenmesi ve günümüz dünyasına neler sunabileceğinin sorgulanması gereken bir şahsiyettir. Modern Türk hikâyecilerinden Nâbizâde Nâzım başta olmak üzere birçok öğrenci yetiştiren Cûdî, yeni edebiyatın ilk temsilcilerinden biri olarak da görülür.

Muallim Nâcî ile Selânikli Tefvik'in çıkardıkları Teâvün-i Aklâm mecmuasında kırka yakın, Peyâm-ı Sabah'ın edebî ilâvesi Peyâm-ı Edebî'de de on kadar şiiri yayımlanan Cûdî'nin

Muasır Şairlerimiz, Son Asır Türk Şairleri ve Merzifon Şairleri adlı eserlerde şiirlerinden örnekler bulunmaktadır (Bektaş, 1993:80). Arapça, Farsça bilen İbrâhîm Cûdî Efendi, Fransız yazar Lamartin'in "Le Lac" (Göl) adlı şiirini, "Amele Şarkısı" adlı Fransızca şiiri Türkçeye çevirmiştir. Arap filozof ve şairi Ebu'l Âlâ el-Maarrî'nin birçok şiirini tercüme ederek bazılarına zeyl yazmıştır (Yıldız, 2017: 8).

Şiirlerini bir divanda toplayan Cûdî İbrâhîm Efendi'nin divanı Merzifonlu İbrâhîm Cûdî Divanı (İnceleme-Metin-Sözlük) adıyla Havva Tok Yıldız (2017) ile Zeynep Adıyahşi (2017) tarafından birbirinin devamı niteliğinde yüksek lisans tezi olarak çalışılmış ve ilim dünyasına tanıtılmıştır. İstanbul Kütüphanesi, Nadir Eserler Birimi, Türkçe Yazmalar Bölümü'nde 894.35-1 nolu bölümde NEKTY10076 numaralı barkod ile kayıtlı 87 varaktan oluşan Cûdî Dîvânı'nda 286'ya yakın şiir bulunmaktadır. Arapça ve Farsça yazılmış rubâîler ve Fuzûlî, Nâilî, Nâilî Cedîd ve Nigarî gibi dîvân edebiyatı şairlerinin şiirlerine, nazîre ve zeyllerin de bulunduğu dîvânda dîvân edebiyatı geleneği ile yeni edebiyatın şekil ve içerik özellikleri iç içedir (Yıldız, 2017:7).

Merzifonlu Muallim İbrâhîm Cûdî, sadece hayal gücüyle değil, gerçeklikle bağlantılı bir şekilde şiir yazmayı tercih ettiğini belirtmektedir.

*Baňa dirler ki: Cûdî şi'r söyle
Evet ben de hayâl isterdim öyle
Fakať hangi hayâle mess idersem
Hakıķat şekline girmekte böyle
(42b)*

İbrâhîm Cûdî hakkında Hüseyin Hüsameddin Yaşar'ın yazdığı on iki ciltlik Amasya Tarihi'nde yer alan bilgiler ve divanında bulunmayıp Metin Hakverdioğlu'nun ilim dünyasına sunduğu şiiri (2021) de Cûdî hakkında yeni bilgilerin tespit edilebileceğinin bir göstergesidir.

Merzifonlu İbrâhîm Cûdî Dîvânındaki Çocuk Temalı Şiirler ve Fabllar

Merzifonlu İbrâhîm Cûdî'nin muallimlik vasfının ön plana çıktığı dîvânında konusu çocuk olan şiirler ile çocuk edebiyatında kullanılan fabl türünde şiirlerine de rastlanılmaktadır. Bir öğretmen olarak çocuk eğitimi hakkında şiirler yazan Cûdî, çocukların sosyal, duygusal ve bilişsel gelişimlerini destekleyen çocuk ve oyun ilişkisinin anlatıldığı aşağıda verilen şiirinde yetişkinlerin çocukların dünyasını anlamalarını ve onlarla daha iyi bir bağ kurmalarını ve de çocuğun dünyasında “genel kural” olarak tanımlanan oyunun evrensel bir aktivite olduğunu belirterek çocuk eğitiminde yetişkinlerin yaklaşımlarının çocuğa görelilik kavramı üzerinde yapılanmasını belirtir.

*Etfâl oyun oynar iken incitme
Sen oynadığın günleri nisyân itme
Etfâle çü kânûn-ı ‘umûmidir oyun
Kânûn-ı ‘umûmiye muhâlif gitme
(40a)*

Dönemin sosyal ve kültürel yapısını yansıtan Ramazan ayının farklı yönlerini ve bu ayın insanlar üzerindeki etkilerini gözler önüne seren yirmi sekiz beyitten oluşan *Ramazân-ı Etfâl* (73b-74a-74b) adlı şiirinde İbrâhîm Cûdî Efendi, sokakların ve camilerin canlılığını, iftar sofralarının zenginliğini, teravîh namazının manevi atmosferini tasvir ederek Ramazan'ın sadece bir ibadet ayı olmayıp, aynı zamanda toplumsal ve kültürel bir etkinlik olduğunu vurgulamaktadır. Şiirde özellikle Ramazan ayının çocuklar için bir eğlence ve merak kaynağı olduğu belirtilerek Ramazan ayının çocuk dünyasındaki yeri açıklanmaktadır.

Ramazān-ı Etfāl

mef'ûlü/mefâ'ilü/mefâ'ilü/fe'ûlün

1 Hengām-ı şabāvet ki şafā-yı dil ü cāndır
Her neş'esi enmūzec-i eşvāk-ı cināndır

2 Şi'riyyeti zāhir aña ancak bu cihānıñ
Deşetli haķıķatler o ma'sūma nihandır

3 Her gördiği her tıydığı eglence, oyuncak
Bilmez ne dimekdir bu menāfi', o ziyandır

4 Her şavt, gelir küşene bir na'me-i bülbül
Ger na're-i mestāne vü ger bāng-i ezāndır

5 Hep geçdik o gülzār-ı şabādan ki şabā-ves
'Ömrüñ güzeri anda serî'ü'l-cereyāndır

6 Etfāle şoruñ zevkini şehr-i ramazānıñ
Etfāle o, ay başka tecelliyle 'ayāndır

7 Yevm-i şeki tahkika çocuklar ider işāl
Kayyim başı kandilleri taķmış ramazandır

8 İsbāt-ı helāl itmek için çeşmiñi yorma
Çakmaķcida bādāmlı simid per-i ta'āndır

9 Git cāmi'a bir kere hazırlıkları seyr it
Bir sergi mi yoksa harem-i şād-ı revandır

10 Zenbîl, ya mendîl-i be-dest ekşer-i eşhās
Kimi yukarı, kimi aşajuya revandır

11 Koşmaķda mahallāta ayakda şatan eşnāf
Her tabla vü her deskere seyyār-ı dükāndır

12 Her haçvede bir ʿaks idiyor enker-i ařvāt
Gezgincileriñ dūř u seri řabla, řolandır

13 Nazlı pideler bedr-i mūnevver gibi parla
Her nazrada bir niʿmet-i haķ lemʿa-feřāndır

14 Bařdırma, reçel, peynir ʿasel, zeytūn ufaķ řey
Řaymaķlı řatāʿifle bōrek sofraya şandır

15 Hep şırma kuřaķlı geline dōndi minārāt
Māhiyye ise bařķaca bir zeyn-i miyāndır

16 Herhangi cevāmiʿdeki var çifte mināre
Yek-digerine nūr-ı ʿalī nūr-ı beyandır

17 Fırlar yuķarı toğrı řuʿāʿāt-ı řanādīl
Envār-ı terāvīh semāvāta revandır

18 Būlbūlleri çok bāğçeye dōndi cevāmiʿ
Ĥāfızlarıñ elhānı dile řevķ-resāndır

19 Her vāʿiz ü Ĥāfız ki birer řemʿa-i maĥfil
Pervāne gibi Ĥalka muřāf-ı cevalandır

20 Ben mūm dikerek iřte fenārı hazır itdim
Anne babama şor ki terāvīh ne zamandır

21 Varmış bu gice şahvede baba, gideriz ya
Cānım řaragōzle Ĥacivād; şanma yalandır

22 Ėilman bey ile Ĥūriye Ĥānım konuřurdu
Adam başına bir ikilikmiş; ne ziyandır

23 Bilmez pederiñ avda řara gōzlısi ağlar:
Çok eksigimiz var ki fūlān řeyle fūlāndır

24 At cānbazı, ip cānbāzı hem çalgı tiyatrosu

Pandomimanıñ paşkalı ğāyetle yamandır

*25 Bir başka gice onlara da gitsek olur ya!
Vallāh gidelim baba, mübārek ramazandır*

*26 Anne, bu gice kalkacağım ben de saħūra
Bekçi tavulu çıkdı mı, derhāl, uyandır*

*27 El-ğıbta, size sevgili ma’sūm melekler
Bayrām, ramazān sizler ile ħande-künāndır*

*28 Ey sıne-i etfāl iden şevk ile reyyān
Cūdı kuluñı kevşer-i ğufrānıña ħandır
(73b-74a-74b)*

Toplumu eğitici ve kötü davranışlardan caydırıcı özelliği ile Merzifonlu Muallim İbrâhîm Cûdî Divanı’ndaki fabl türüne ait manzumelerin inceleneceği bu çalışmada, çocuk eğitiminde önemli bir yere sahip olan fabller günümüz dünyasında toplumsal değerlerin kazandırılmasında kullanılabilir bir çeşitlilikle bir eğitim materyali olma özelliği taşımaktadır. Divandaki “*Manzumât Ahlakından*” başlığı altında verilen evrensel değerlerinin işlendiği manzumelerin sonunda açıkça belirtilen veya okuyucunun kendisinin çıkarması beklenen ahlaki bir ders vermek ya da bir gerçeği vurgulamak amaçlanmaktadır. Genellikle insan davranışlarını sembolize eden insan dışı varlıklardan oluşan karakterlerin ya da ortamın tanıtıldığı kısa bir girişle başlayan manzumeler, basit bir çatışma ve hızlı bir çözüm içerip ders bölümü ile bitmektedir.

Divandaki “*Manzumât Ahlakından*” başlığı altında verilen manzumeler (*Minare ile Minber*, 22b-23a; *Âyine vü Çocuk*, 23a-23b; *Reyhân u Isırgan*, 23b-24a; *Çiçek Demeti*, 24a-25b; divanın *Manzumât Ahlakından* başlığı dışında 61a-61b varaklarında bulunan fabl örneği *Dûd u Ankebût*) verilerek manzumelerin eğitici değerlerine dair bilgiler kısaca açıklanmıştır.

Manzumât Ahlākından

fe‘ûlün/ fe‘ûlün/ fe‘ûlün/ fe‘ûl

1 Mināreyle minber iderdi cidal
Anı gūş idüp yazdı bir ehl-i hāl

2 Mināre diyordu hemān minbere
Seniñ hıdmetiñ haftada bir kere

3 Benim günde beş kerredir hıdmetim
Niçün senden ednā yine kıymetim

4 Seni cāmi‘iñ cānına katdılar
Beni bābdan taşraya atdılar

5 İçerüdesin āsüdesiñ nāzile
Tışārda baña her belā nazile

6 Aña oldı minber icābet-nümā
Ki ey kec derün istiķāmet-nümā

7 Benim kalbim Allāhıma toğrıdır
Degil sen gibi şireti uğrıdır

8 Huzūr-ı hudāda kabüle sebep
Degil keşret hıdmet ancaķ edeb
(22b-23a)

Cami mimarisinin önemli unsurlarından olan minare ve minber arasında geçen bir tartışmayı konu alan sekiz beyitten oluşan manzume fabl türünün öğretici ve sembolik özelliklerini taşımaktadır. İnsana özgü kıskançlık ve rekabeti simgeleyen bu diyalogda minare, her gün beş vakit ezan okunarak hizmet verdiğini, minberin ise sadece haftada bir kullanıldığını belirterek kendi önemini, minber ise cemaate

öğütlerin sunulduğu yer olarak kendi değerini vurgulamaktadır. Tasavvufi bir bakış açısıyla manzumenin sonunda fablın ders bölümünde minber, dış görüntü ve statü yerine, Allah katında ahlaki ve manevi değerlerin edebî önemli olduğunu belirtir.

Āyine vü Çocuk

fe‘ilâtün/ fe‘ilâtün/ fe‘ilün

1 Var idi bir küçücük tıfl-ı edîb
Tıfl iken terbiyeden aldı naşîb

2 İyi bir hanım idi vâlidesi
Görünürdi sözünün fâ‘idesi

3 Eylemezdi gözi nûrın tekdîr
Çocuğuñ fikrin iderdi tenvîr

4 Mübtediydi o ciğer-pâre henüz
Başlamışdı leb-i güftâre henüz

5 Görmemişdi nicedir āyine
‘Akseden sâde o şâfî-i şine

6 Peder emr itdi uşağı ‘Ömere
Sil şu āyineyi indir de yire

7 ‘Ömer āyineyi sildi iyice
Didi tursun da açılson bu gice

8 Çocuk oynardı şalonda tenhâ
Gördi āyineyi oldu şeydâ

9 Var içinde aña benzer birisi
Kendiniñki gibidir ‘entarîsi

10 Bu aña bakdı o da bakdı buña
Güldi bu, oldı o da ħande-nümā

11 Bu geri çıķdı o da gitdi geri
Bu yanaşdı o da geldi ileri

12 Elini kaldıracak oldı çocuk
O da gösterdi buña bir yumruk

13 Ĥiddetinden bilemezdi niyetün
İstedi tepme urup da gitsün

14 Anası ħāline olmuş nigerān
Didi: Yavrum toraman itme ziyān

15 Aña ħiddetle görünme öyle
Kollarıñ açda yürü bir şöyle

16 Yumuşak söyle güler yüz göster
Sen severseñ o da sevmek ister

17 Oğlum āyineye beñzer dünyā
Ne yaparsañ o olur çehre-nümā
(23a-23b)

Bir çocuğun ayna ile ilk karşılaşmasını ve aynadaki yansımalarını anlamlandırma çabasının anlatıldığı *Āyine vü Çocuk* adlı manzumede çocuğun masumiyeti ve öğrenme süreci üzerinden, insanların eylemlerinin ve davranışlarının önemi ve etkileri anlatılmaktadır. Manzumede insanların kendilerini görmeleri, kendileri hakkında düşünmeleri için bir araç olarak kullanılan ayna motifi üzerinden bir çocuğun aynadaki yansımaları aracılığıyla kendini tanıma ve kendi davranışlarının sonuçlarını anlama süreci ve toplumsal yaşamda insanların birbirleriyle olan ilişkilerinde nezaket, saygı ve sevginin önemi vurgulanmaktadır. Aynadaki yansımalarını gerçek bir kişi olarak algılayan çocuk, hareketlerini taklit eden yansıma

karşısında çocukluğun saf ve masumane haliyle hem şaşırır hem de eğlenir. Dünyanın bir ayna gibi olduğunu, insanların davranışlarının tıpkı aynadaki yansıma gibi karşılığını bulacağını söyleyen annenin söylemi fablın ders bölümünü oluşturmuştur.

Reyhān u İsrān

fe'ılātün/ fe'ılātün/ fe'ılün

1 Oldı ārāyiş-i āğūş-ı zamān
Bir yeşil cāmeli hoş-bū reyhān

2 O kadar nāzik idi hem nāzān
Gülbiñ kōnsa olurdu lerzān

3 O sene gitdi havā pekce kurağ
Ortalık kızdı şıkışdı toprağ

4 Tıfl iken neşv ü nemādan kaldı
Kendini şöyle zemīne şaldı

5 Düşünürdi gice me'yūsāne
Gündüz ağlar idi yane yane

6 Gice şebnemden idüp istimdād
Gündüz eylerdi şehābe feryād

7 Dirdi: Ey ebr-i bahār itme güzār
Aman ey murzı'a-i şefkat-gār

8 Beni emzir ki helāk oldum ben
Şu yetişdir şu ki hāk oldum ben

9 İtdi feryādı semāya te'şir
Mevcelendi koca deryāyı eşir

10 Gürleyüp yağdı semā kandı zemīn
Silinüp tozları yıkandı zemīn

11 Gerçi her şey'e leṭāfet geldi
Bu seferde diger āfet geldi

12 Neş'esinden kabarup cümle nebāt
Aldı meydānı hevāmm u ḥaṣerāt

13 Şardı eṭrafi ısrıĝan ālāyı
Kim temās itse başardı kalayı

14 O yabanīler içinde mecūs
Kaldı bî-çāre ĝarīb ü me'yūs

15 Didi: Ey Rabb-i raḥīm-i mennān
Lütfuña, kahrıña yokdur pāyān

16 İstedim raḥmetiñ iḥsān itdiñ
Beni de ĝayrı da şādān itdiñ

17 İtdiñ iḥyā o muzır cānları da
Kıldıñ iḥyā şu ısrıĝanları da

18 Aña vahy eyledi ḥaḳḳ 'azze ve cel
Didi: Lā us'elu 'amme eḫ'al

19 Saña maḥşüş u müselleme mi cihān
Kı olsa keyfiñe tābi' cereyan

20 Raḥmetim her cihete vāsi'dir
Şuş ki kahrım daḫi pek nāfi'dir
(23b-24a)

Reyhān u İsrıĝan adlı manzumede, hoş kokulu ve narin olan reyhanın yaşadığı kuraklıktan dolayı çektiği acılarla yağmur beklentisi ve sonrasında yağın yağmurun etkisiyle

etrafında büyüyen ısırgan gibi otların rahatını kaçırmamasından dolayı duyduğu rahatsızlık dile getirilmektedir. Doğal döngünün kimilerini memnun ederken kimilerini huzursuz kılması insanların yaşadığı zorluklarla ve hayatta karşılaştıkları engellerle sembolize edilmektedir. Zıtlıklar üzerine kurulu bu manzumenin/fabllın ders bölümünde bencil olmamayı, Yaratıcının rahmetinin ve gazabının her şeyi kapsadığı belirtilmektedir.

Çiçek Demeti

mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün

1 Tutarđı elde bir melek zarıf bir demet çiçek
Menekşe, gül, papatya, ful bahār-ı portakala dek

2 Gelüp hülāşa bir yire mişāl-i necm-i müştebek
Şarıldılar öpüşdiler yanak yanağa sürterek

3 Bir ittihād-ı mümtezc bir intizam-ı müsterek
Didi menekşe: Cümleyi yaratdı hālīku'l-felek

4 Kimine virdi şanlı tāc kimine pāk bir etek
Şarı, beyāz, māvī, kızıl o penbe şu benek benek

5 Baña gelince: Şormayıñ elimde işte māmelek
Bir ince sāk u reng ü bũ başım düşükce bir bebek

6 Ne kimseler eker beni ne bāğ-bān çeker emek
Ziyā beni çok oqşamaz neşim öper hafif pek

7 Serince kıytu yerleri sever mizāc-ı bī-nemek
Hızın imiş kıyāfetim oraları neme gerek

8 Geliñ refikalar hele viriñ de şöyle el ele
Nişār-ı ihtişām idiñ şafā-yı şubh u şām idiñ
İrāhe-i meşām idiñ yire göge selām idiñ

9 Gül açdı luṭfile dehen didi ey ehl-i encümen
Ne lâzım öyle ân u in gül olduğım bilir gören

10 Babam ziyâ-yı âfitâb anam nihâl-i hâr-zen
Şafaḡdan itdim iktibâs bir allı pullı pîrehen

11 Kaṭife şanki yaprağım ziyâlanır şiken şiken
Düşer yüzümde yaşmağım güneş ṭulû' ideriken

12 Şalar ṭuyûr ḡahḡaha tebessüm eyleyince ben
Yegâne zîb-i gülşenim benimle gülşen oldı şen

13 Ḥulâsa-i leṭâfetim bedî'-i şun'-ı zevâlimen
Biraz da vahşi-şîretim egerçi şüretim ḡasen

14 Ṭama' idüp de ḡüsnüme el atsalar ḡâzır diken
Güler melek vü dir ki: Gül. Alınmışım o ḡandeden

15 Benim bu ḡüne bu ḡüsnile 'arûs cümle-i çemen
Biliñ ki ey şükûfeler yarın ne ben ḡalır ne sen

16 Gelin refîḡalar hele viriñ de şöyle el ele
Gülüñ geziñ ḡirâm idin bahâra iḡtirâm idiñ
Güzel güzel kelâm idiñ güzellere selâm idiñ

17 Miyâne girdi fil-bahâr beyân itdi ibtidâr
Ki âfitâba 'âşıkım nihân ḡalır mı ḡâl-i zâr

18 Ṭabî'atımda i'tilâ cibilletimde iştihar
Semâvidir ki fıṭratım 'urûca bir ṭariḡ-ârâm

19 Aḡaçlar üzre kuş gibi yerimde eylemem ḡarâr
Güneş içündür itdigim bu daldan ol dala güzâr

20 Ziyâyı cüst-ü-cüdayım idüp semâya müddetâr
Baña anıñ 'aṭâsıdır bu reng u bû, bu ḡoş-niḡâr

- 21 Semādan indi bir melek cihānı kıldı lem‘a-dār
Egildi ta zemīne dek vücūdum itdi der-kenār
- 22 Şarıldı öpdı koqladı o demde itdi istitār
Gözüm semāda ƣaldı ah görünse bir daha ne var
- 23 O günden i‘tibār ile cihānda buldum i‘tibār
Geçirmeyiñ bu fırşatı açñ dü-çeşm-i i‘tibār
- 24 Geliñ refiƣkalar hele viriñ de şöyle el ele
Şafāyı iktisām idiñ hayātı ibtisām idiñ
Güzelve irtisām idiñ güzellere selām idiñ
- 25 Ser-i ‘imāme-dār ile hatıb-i hoş-beyān gibi
Papatya itdi muzmerin cemā‘at-ı ‘ayān gibi
- 26 Didi beyāz giymişim nahıf-i duhterān gibi
Yeşil çemende parlarım semāda ahterān gibi
- 27 Şıƣ otlara şıgınmışım nücüm-ı kehkeşān gibi
Kenārı süsli semşiyye elimde mehveşān gibi
- 28 Mesirelerde hānde hānde nebāt gül-feşān gibi
Şaƣa şola pür-iltifāt-ı ‘aşƣ-ı nev-nişān gibi
- 29 Şabā esince titrerim lebān-ı teb-çeşān gibi
Zavāllı bir şükūfeyim ecelle uğraşan gibi
- 30 Pek az devāma mālirim şafā-yı dem-keşān gibi
Düşünce zālīm ellere esir-i pest-şān gibi
- 31 Yolar beni beni-beşer per-i feşā-feşān gibi
Biter bu rütbe güft ü gū dem-i müşevveşān gibi
- 32 Gelin refiƣkalar hele viriñ de şöyle el ele
Lisāna geldi portakal didi nedir bu ƣıl u ƣāl

Birazda diñleyiñ beni açıldı çünki hasb-i hâl

33 Delîl-i ‘işmet eylemiş beni cenâb-ı zü’l-celâl
Çiçeklerimse qar topı yemişlerimse zer mişâl

34 Çiçeklerimde yok leke yemişlerimde reng-i hâl
Beneksiz olduğum için ki bā-kemâl-i ihtifâl

35 Beni baş üzre tutdılar ‘arâ’is-i hüceste-fâl
Bahâr-ı pāk-i tıynetim şukûfe-i mülk-i hişâl

36 Semâda halk olunmuşum açınca cebra’îl bâl
Tökündü berk ü bādıma zemîne itdim intikâl

37 Cenânidir tabî’atım arar zemîn-i i’tidâl
Mücânibim cenûbdan şimâle itmem iştimal

38 Faqat ey arkadaşlarım yeter bu rütbe hasb-i hâl
Biraz da oynayıñ gülüñ hayâta gelmeden zeval
Gelin refîkalar hele viriñ de şöyle el ele
(24a-b, 25a-b)

Çiçek Demeti adlı manzumede bir demet halinde birarada olan birbirinden farklı nitelikteki menekşe, gül, papatya, filbahri ve portakal çiçeğinin uyum ve düzen içinde birliktelikleri ve doğanın bütünlüğü sembolik bir dille anlatılmaktadır. Farklı renkleri, kokuları ve yaşam tarzlarıyla toplumun çeşitliliğini temsil eden çiçekler, “Gelin refikalar hele virin de şöyle el ele...” diye tekrarlayan nakaratlarla her şeyin sonunda yok olacağını, hayatın geçiciliğini ve her anın tadının çıkarılması gerektiğini vurgulamaktadırlar. İnsanların dünyadaki rollerinin ve özelliklerinin farklı olması ve bu farklılıkların toplumsal uyum için bir güzellik olacağı gerçeğinin çiçeklerin diliyle anlatıldığı manzumede çiçeklerin bir araya gelerek birbirleriyle sarılmaları, insanlar arasındaki sevgi ve dostluğun önemini de vurgulamakta olup toplumsal uyumu gerektiren birlikte hareket etmenin ve birbirimizi

desteklemenin her birimizin dünyadaki yerimizi ve rolümüzü anlamamız gerektiği, hayatın geçiciliği ve her şeyin sonunda yok olacağı belirtilerek her anın tadının çıkarılması el ele vererek anı yaşamamız gerektiği belirtilmektedir.

Dūd u ‘Ankebūt

mefâ‘ilün/fe‘ilâtün/mefâ‘ilün/fe‘ilün

1 Tutuşdı bahşe örümcekle bir ipek böcegi
Didi: Nedir şu habîşiñ hevâda ördicigi

2 Hevâda kırsa fakat dest-gâh yok mâni‘
Arar menâbir ü mihrâb ü şavma‘a, câmi‘

3 Ne ihtirâm-ı harâm var ne hürmet-i mihrâb
Gavur mı yoksa müselmân mıdır o hân-ı harâb

4 Hücümü gördü örümcek cevâba davrandı
O leng u lük şu yolda hiñâba davrandı:

5 Didi: Nedir bu ta‘arruz baña a dūd-ı harîr
Hacıł olursuñ eger vaşfim eylesem takrîr

6 Benim kilidis-i meşhûre hvâce-i evvel
Ki fenn-i hendeseye ben kodum kadîm-itemel

7 Ne metre vardır elimde ne âlet-i perkâr
Pesend ider şu benim dâ‘irem gören mi‘mâr

8 Devâ‘ir-i mütedâricle merkez-i vâhid
Kadîm-i hey‘ete beñzer nesicim ey hâsid

9 Fevâşıl-ı mütenâsiple çekdigim evtâr
Mişâl-i minñkatü'l-burc ‘ilm-i devvâr

10 O cānbāzım ki resen-bāzlıkda yoğdur işim
Cihāt-ı sitte bilā-vāsıta cibāl-keşim

11 O cānbāzım ki terāzūya ihtiyācım yođ
Gider gelir қоşarım kılca i'vicācım yoğ

12 Fūsūn u sihr ođurum tār u pūd olur nefesim
Baña ilişme ki kendimce ben de hayli kesim

13 Cihān bilir ki benim perde-dār-ı gārını
Seniñ meziyyetiñ āyāndır kızum çelebı

14 Yegāne meşharetıñ bir қоzañ degil mi seniñ
Faqağ meziyyeti andan ziyādedir kefenin

15 Ricāl, gördi nesiciñde töhmet-i hürmet
Atıldı rüyuña qarşı kumāş-ı bı-kıymet

16 Seniñ ufāk қоzañ ancak netice-i yek-sāl
Bu kār-gāh ben açmağdayım hezārān-ı şāl

17 Ben eylerim bu şebigeyle iktināş-ı zübāb
Seni nesiciñ ider tāb-ı tāba içre kebāb

18 Seniñ eviñle benim hāne hem meziyyet mi
Eliyle kendini habs eylemekde şan'atımı

19 Sen iftihār idecek yerde ağlasan yeri var
Bu şun'-ı bü'l'-acebiñ bir 'azāb-ı ekberi var

20 Düşün ki düşdi yaқаñ dest-i nev'-i insāna
Füründa haşlanacaqsıñ yarın a divane

21 Bu serzenişleri gūş itdi dūd-ı per temkın
Didi : hatıb! Sözüñ oldı mı hitām-ı rehın

22 Bilindi ma'rifetiñ ey mühendis-i eflāk!
Bu kār-gehde meger sensiñ aḥsenü men ḥāk

23 Çıķup da minbere biñ hutbe vü nu'üt okusañ
Şabāḥ-ımaḥşere dek beyt-i 'ankebüt okusañ

24 Mediḥa-i hüneriñ " evhenü'l-buyüt"yeter
Yeter yeter bu tefāḥür ey 'ankebüt yeter!

25 Kumās-ı nārgülüñi pek de aşma didāra
Süpürge açmasun endām-ı nermiñe pare

26 Benim nesic-i laṭifim Hudā idüptevkır
Libās-ı ehl-i na'ime dimiş: "libās-ı ḥarır"
(60b- 61a-61b)

Kendi sanatlarını ve yaratılışlarını öven ipek böceği ve örümceğin tartıştığı *Dūd u 'Ankebüt* adlı manzume de fabl türünün tipik özelliklerini taşımaktadır. İpek böceği ve örümcek arasındaki bu tartışma neticesinde doğadaki çeşitliliğin ve karmaşıklığın bir yansıması olarak her canlının kendi varoluş amacına ve doğal yeteneklerine sahip olduğu fikri ele alınmaktadır. İpek böceği, ipek üretiminin değerini ve bu sürecin zarafetini vurgularken, örümcek de ağ örme yeteneğinin mükemmelliğini ve bu işin geometrik karmaşıklığını vurgulamaktadır. Fablın sonunda örümcek, kendi ağının "en zayıf evler" arasında sayılmasına rağmen, bu durumun bile bir değer taşıdığını ve hayranlık uyandırabileceğini savunarak, zayıflığın ve kırılğanlığın bile kendi içinde bir güzellik ve değer taşıdığını belirtmektedir. Görünüşte zayıf veya önemsiz olan şeylerin bile değerli olabileceği ve takdir edilmesi gerektiği de fablın verdiği derslerdendir.

SONUÇ VE TARTIŞMA

Dîvân edebiyatı geleneği ile yeni edebiyatın şekil ve içerik özelliklerinin iç içe olduğu Merzifonlu İbrâhîm Cûdî Divânı'ndaki konusu çocuk olan şiirler ile ahlaki derslerin verildiği manzumeler/fabllar bir eğitimci olarak İbrâhîm Cûdî Efendi'nin muallimlik vasfının niteliklerindedir. Merzifonlu İbrâhîm Cûdî Divânı'ndaki fabllar, genellikle bitki ve hayvanların başrolde olduğu, kısa, akılda kalıcı, toplumsal eleştiri ve değerleri masumane bir hikâyeye ile aktaran, hikâyenin sonunda açıkça belirtilen veya okuyucunun kendisinin çıkarması beklenen ahlaki bir ders içeren, şaşırtıcı çıkışlar yapan samimi bir dille yazılmıştır. Bireylerin kendi özelliklerinin farkına vararak uyum içerisinde toplumsal bütünlüğü sağlayacak evrensel değerlerin kazandırılma arzusu bir eğitimci olarak Muallim İbrâhîm Cûdî Efendi'nin manzumelerindeki ortak temadır. Dîvân edebiyatı geleneği ile yeni edebiyatın şekil ve içerik özelliklerinin iç içe olduğu bu manzumelerin dili ait olduğu çağın özelliklerini yansıtmakla birlikte içerdiği zengin anlam dünyası, çağrışımları ve ele aldığı evrensel değerler ile bir öğretim materyali olarak günümüz ders kitaplarında metin olarak kullanılabilir çocukların zihinsel, duygusal ve sosyal gelişimine katkıda bulunacak, basit ve akılda kalıcı hikayeleri ile çocukların ilgisini çekecek niteliktedir. Bu bakımdan dîvândaki "Manzumat Ahlakından" başlığı altında ahlaki derslerin verildiği manzumeler/fabl örnekleri çocuklara yönelik eser verecekler örnek şiirler olarak da gösterilebilir. Çocukların ileriki yaşamlarında karşılaşabilecekleri olumsuz durumlar karşısında yol gösterici olacak çocuğun doğasına aykırı olmayan bu manzumeler ve bu çalışmanın sınırlarına dahil edilmeyen divandaki pek çok eser, zamanın bireyde ve toplumdaki etkilerini yansıtmaları bakımından da incelenmesi ve günümüz dünyasına neler sunabileceğinin sorgulanmasını gerektirmektedir.

KAYNAKÇA

- Adıyahşi, Zeynep. *Merzifonlu İbrâhîm Cûdî Divanı (İnceleme-Metin-Sözlük 43b-87b)*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Aktaş, Şerif- Gündüz, Osman. *Yazılı ve Sözlü Anlatım- Okuma-Dinleme / Konuşma-Yazma*. Ankara: Akçağ, 2016.
- Arıcı, Ali Fuat. *Çocuk Edebiyatı Türleri ve Çocuk Eğitimine Katkıları, Kuramdan Uygulamaya Çocuk Edebiyatı El Kitabı*. (4.Baskı), Ankara: Grafiker Yay., 2016.
- Arıcı, Ali Fuat. *Eğitim Fakülteleri İçin Çocuk Edebiyatı*. (2. Baskı) Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık, 2010.
- Bektaş, Ekrem, "Cûdî Efendi, Muallim". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, VIII, 1993.
- Göçgün, Önder, "Türk Edebiyatı'nda Dinî Çocuk Şiirleri ve Terbiye Bakımından Değeri". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5 1982, 109-128.
- Güneş, Zeliha, (ed.). *İlköğretimde Çocuk Edebiyatı*. (1.Baskı). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2007.
- Hakverdioğlu, Metin, "Amasya Tarihindeki Şairler ve Merzifonlu İbrâhîm Cûdî Efendi'nin Bilinmeyen Bir Şiiri". *ASR Journal International Academic Social Resources Journal Open Access Refereed E-Journal & Indexed & Pupliching*, 6/30 (2021),1434-1447.
- İnal, İbnülemin Mahmut Kemal. *Son Asır Türk Şairleri*. C.1. Ankara: MEB Yayınları, 1969.
- Uçman, Abdullah. "*Nâbizâde Nâzım*". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, XXXII, 2006.
- Yaşar, Hüseyin Hüsameddin, *Amasya Tarihi*, El Yazması Nüsha. C.8. 10.
- Yıldız, Havva Tok. *Merzifonlu İbrâhîm Cûdî Divanı (İnceleme-Metin-Sözlük 1b- 43a)*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.

HALÎMÎ'NİN AMASYA BEYAZIT KÜTÜPHANESİ 138/02 NO İLE KAYITLI RİSÂLE Fİ'N-NAHV ADLI ESERİ VE DEĞERLENDİRMESİ*

*İbrahim EKİCİ***

Öz

Amasya XVI. yüzyılın ortalarına kadar Osmanlı devletinin müstakbel yöneticileri olacak olan şehzâdelerin devlet tecrübesi kazanmak için gönderildikleri önemli bir sancak merkeziydi. Bu sebeple şehir, şehzâdeler şehri olarak anılmaktadır. Selçuklu devleti de dikkate alındığında daha erken dönemlerden beri şehrin bir kültür merkezi olma vasfını da hâiz olduğu görülmektedir. Osmanlı devleti döneminde bir şehzâde şehri hüviyetine bürünmesi şehrin bu vasfını geliştirmiş ve şehirde birçok ilim ve sanat erbabı yetişmiştir. Bizzat şehzâde sarayının bu tür faaliyetlere mekân olduğu bilinmektedir. Dönemin aslî ilim merkezlerini oluşturan medreseler bakımından ele alındığında şehrin bu bakımdan oldukça zengin olduğu görülmektedir. Zira XVI. yüzyılın başında şehirde on (10) medrese bulunmaktaydı. Medreselerde her ne kadar pozitif bilimlerin de okutulduğu bilinmekle beraber temel eğitim müfredâtını İslâmî ilimlerin oluşturduğu mâlumdur. İslâmî ilimler söz konusu edildiğinde Arap Dilinin taşımış olduğu önem de izahtan vârestedir. İşte bu bağlamda biz bu bildirimizde Amasya Beyazıt Kütüphanesi'nde 138/02 no ile kayıtlı olan Halîmî'ye ait Risâle fî'n-nahv adlı muhtasar nahiv eserini sunmaya çalışacağız. Kütüphanede risâlenin farklı nüshaları bulunmakla beraber biz kayıt nosu verilen ilgili nüshadaki 6b-9b varakları arasında bulunan yazmayı incelememize esas aldık. Bu haliyle nahvin oldukça öz olarak verilmeye çalışıldığı bir çalışma görüntüsü

135

* Bu çalışma 16-18 Mayıs 2024 tarihinde düzenlenen Abdizade Hüseyin Hüsameddin Yasar temalı "Uluslararası Amasya Sosyal Bilimler Araştırmaları Sempozyumu-1" adlı sempozyumda sunulan bildirinin genişletilmiş halidir.

** Dr. Öğr. Üyesi, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, ibrahim.ekici@erdogan.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0003-3459-0419>.

vermektedir. Biz, nahvin oldukça temel meselelerini öz olarak veren bu risaleyi sunma yanında onun hem Arap dili açısından hem de şehirde, döneminde taşıyor olabileceği önemi üzerinde durmaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Amasya, Beyazıt Kütüphanesi, Arap Dili, Halîmî, Risâle fi'n-nahv.

Halîmî's Work Named Risale Fi'n-Nahv and its Evaluation

Registered in Amasya Beyazıt Library with No 138/02

Abstract

Amasya it was an important sanjak center where the princes who would be the future rulers of the Ottoman Empire until the mid-16th century were sent to gain state experience. For this reason the city is known as the city of princes. Considering the Seljuk State it is seen that the city has been a cultural center since the early periods. The city's transformation into a city of princes during the Ottoman Empire improve this quality and many scholars and artist were educated in the city. It is known that the prince's palace itself was the venue for such activities. Considering the madrasahs that constituted the main science centers of the period it is seen that the city was quite rich in this respect. Because, at the beginning of the 16th century there were ten (10) madrasahs in the city. Although it is known that positive sciences are also taught in madrasahs it is known that the basic education curriculum consists of Islamic sciences. When it comes to Islamic sciences the importance of the Arabic Languages is beyond explanation. In this context in this paper we will try to present the concise grammar work called *Risâle fi'n-nahv* by Halîmî, registered under number 138/02 in Amasya Beyazıt Library. Although there are different copies of the treatise in the library we based our analysis on the manuscript found between pages 6b-9b in the relevant copy whose registration number was given. In this form it gives the appearance of work in which an attempt is made to present the syntax in a very concise manner. In addition to presenting this treatise which briefly outlines the basic issues of the nahw we will try to emphasize the importance it may have had both in terms of

the Arabic language and islamic educations in the city during its period.

Key Words: Amasya, Library of Beyazıt, Arabic Language, Halîmî, Risale fi'n-nahv

GİRİŞ

Amasya XVI. yüzyıla kadar Osmanlı Devleti'nde önemli bir sancak merkezi idi. İleride devlet merkezinde idarî görevler alacak şehzadelerin bazıları burada devlet tecrübesi kazanarak yönetim konusuna hazırlık yapmışlardır. Bunlar arasında daha sonra padişah olan II. Murad, Fatih Sultan Mehmet ve II. Beyazid sayılabilir. Burada şehzadelik yapanlar arasında daha sonra padişah olma imkânı bulamasa da bu şehirde idarecilik yapan II. Murad'ın oğlu Alaaddin, II. Beyazid'in oğlu Şehzâde Ahmed ve Kânûnî'nin oğulları Şehzâde Mustafa ve Şehzâde Beyazid de zikredilebilir.¹

Amasya sancağı, idare merkezinin de odağını oluşturacak şekilde yine XVI. yüzyıla kadar bir ilim merkezi olma vasfını da hâiz olmuştur. Nitekim içlerinde Zembilli Ali Efendi'nin de bulunduğu Osmanlı döneminin önemli bazı ilmî şahsiyetleri bu şehirde yetişmiştir. Bir dönem Amasya'daki medreselerde okuyan öğrenci sayısının iki bine (2000) ulaşmış olduğu gerçeği, o zamanlarda şehrin nüfus sayısı da dikkate alındığında, şehirdeki ilmî hayatın sahip olduğu canlılık hakkında bir fikir verebilir.² Ülkemizdeki sayılı yazma eser kütüphanelerinden birisi olan Amasya Beyazid Kütüphanesi ihtiva ettiği Arapça yazma eserler bakımından da bunun canlı şahidi mesabesinde dir.³ Dönem itibariyle İslâmî ilimlerin ve

¹ İlhan Şahin - Feridun Emecen, "Amasya", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1991), 3/1.

² Şahin - Emecen, "Amasya", 3/2.

³ 1486 yılında tamamlanan Beyazid Külliyesi'nin 1495 tarihli bir vakfiyesinde Beyazıt Medrese Kütüphanesi ifadesi geçmektedir. Bu da kütüphanenin külliyeeye daha ilk inşâ sürecinde eklendiği, baştan böyle bir müstemilatla planlandığını göstermektedir. 1925 yılında Amasya'da farklı yerlerde bulunan yazma eserlerin toplandığı bir yazma eserler kütüphanesi hüviyetine dönüştürülen kütüphane içerisinde; Osmanlıca, Arapça ve Farsça olmak üzere 4550 adet yazma eser barındırmaktadır. Bu da metinde ifade edildiği gibi kütüphanenin Amasya'daki ilmi hayata dair taşımış olduğu delil olma mahiyetinin haklılığını göstermektedir. Kütüphanen tarihi ve diğer bilgiler için bkz. Fatih Çınar, "Amasya Beyazıt Yazma

İslâmî ilimler bağlamında Arapçanın da sahip olabileceği önem izahtan vârestedir.

Biz de bu bildiride Amasya Beyazıt Kütüphanesi eserleri arasında bulunan Halîmî'ye ait Arap Diline dair *risâle fi'n-nahv* adlı oldukça özet mahiyetteki eseri incelemeye çalışacağız. Çalışmayı temel üç bölümde planladık. Birinci kısımda eserin yazarı, yazma nüshaları ve bu nüshaları ele alırken takip edilen usul verilmeye çalışıldı. İkinci kısımda eserin metni, mevcut nüshaların mukâbelesi de yapılarak ortaya konuldu.⁴ Son kısımda ise eserin değerlendirmesi ve genel kanaatler dile getirildi.

HALÎMÎ VE RİSÂLE Fİ'N-NAHV

Dil âlimi, fakîh, şâir ve tabip olan ve aslen Sivaslı bir ailenin evladı olan yazarın tam adı Lütfullah b. Ebî Yûsuf el-Halîmî'dir. 15. yüzyılda yaşayan müellifin Amasya'da doğduğu ve bu yüzyılın sonlarında vefat ettiği tahmin edilmektedir. Eserlerinde bazen kısaca Halîmî adını kullanırken bazen tam ismini de kullanmaktadır.⁵ Çalışmamızda ele aldığımız risâlenin nüshalarında da kısa adı geçmektedir. Farsça eserler kaleme almış olmasından anlaşılan, ki eserleri arasında zikredileceği üzere Farsça Kur'ân tercümesi de bunlardan birisidir, Farsçaya olan vukûfiyeti öğrenimini dönemin önemli ilim merkezi konumunda olan İran'da yapmış olma zannını kuvvetlendirmektedir.

Halîmî, Fatih Sultan Mehmed ve II. Beyazid dönemlerinde, özellikle Sivas'ta kadılık yapmıştır. Bu dönemde Şehzade Beyazid'in etrafındaki bazı kötü niyetli kimselerin⁶ iftirasına maruz kalarak 1474 yılında görevinden

Eserler Kütüphanesi'nde Bulunan Yazma Tasavvufî Eserler", *Antakiyat/Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/1 (2022), 72-74.

⁴ Bu mukâbele tabi ki tam bir edisyon kritik olarak değerlendirilemez. Ancak biz ulaştığımız iki nüshayı da mukayese ederek biraz daha nitelikli bir metin ortaya çıkarmaya çalıştık.

⁵ Bazı kaynaklarda adına yaşadığı şehir olan Amasya'ya işaret etmek için el-Amâsî nisbesinin kullanıldığı da ifade edilmektedir. Bkz. Adem Uzun, *Lugat-ı Halîmî (İnceleme-Metin)* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005), 2.

⁶ Bu kimselerin şehzâdeyi kötü alışkanlıklara sevk eden kimseler olduğu ifade edilmektedir. Mustafa Erkan, "Halîmî, Lütfullah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1997), 15/341. Halîmî'nin II. Beyazid'e

azledilerek kısa bir dönem Tokat'ta hapsedilmiştir. Bu iftiraya sebep olan husus onun şehzâdenin etrafında olanlara bigâne kalmayarak bu konularda yapmış olduğu uyarılar ve duruma dair dönemin padişahı Fatih Sultan Mehmet'e yapmış olduğu şikayettir. Zira o bu süreçte gördüklerini ve yaşamış olduklarını padişaha arz etmek maksadıyla biraz da rumuzlu bir dille *kasîde-i tâiyye*'yi kaleme almıştır. Halîmî bu kasîdeyi Arapça olarak kaleme almıştır. Şehzâde Beyazid'in Amasya'daki ahvâline dair malumatlar da içeren bu şikayetnâme üzerine⁷ padişah Fatih Sultan Mehmed Amasya'ya başlarında veziri azâm Hamza Beyzâde Mustafa Paşa'nın bulunduğu bir tahkîkât heyeti göndermiştir. Bu tahkîkât neticesinde padişah şehzâdenin etrafında bulunan ve kendisini yanlış şeylere sevk ettiği belirlenen bazı kimseleri cezalandırmıştır. Bunların bir kısmı idam ettirilirken bir kısmı ise sürgüne gönderilmiştir.

Daha sonra müellifin kötü bir âkıbete maruz kalmasına sebep olacak olan bu durum kendisinin bir ilim erbâbı ve özellikle de kadılık yapmış birisi olarak etrafında, hususen de devlet erkânı arasında meydana gelen olaylara ve ahvale duyarsız kalmayıp bunlarla ilgili kendisine düşen en azından uyarı görevini yerine getirdiğini göstermektedir. Esasen kadılık da zaten ictimâî nizamın sağlanması ile ilgili bir vazife olması bakımından aslında Halîmî yapması gereken şeyi yerine getirmiştir. Ancak devlet adamlarının etrafında kümelenen kötü niyetli kimseler onun bu dahlini kendi menfaatlerine aykırı görerek aksülamelde bulunmuşlardır.

Eserlerinden Arapça ve Farsçaya oldukça vâkıf olduğu anlaşılan Halîmî, dönemin önemli münekkidlerinden Gelibolulu Mustafa Âlî tarafından duygu ve zevk ehli ciddi bir

hocalık yaptığı bilgisi de mevcuttur. Bu bilgi muvâcehesinde meseleye bakılınca Halîmî'nin II. Beyazid konusunda özellikle hassas davranması daha da anlaşılır bir mahiyet kazanmaktadır. Bkz. Uzun, *Lugat-ı Halîmî*, 3. İsmâil Bâşâ el-Bağdâdî de Halîmî'nin âsitânede bazı padişah çocuklarına hocalık yaptığını ifade etmektedir ancak isim vermemektedir. Bkz. İsmâil Bâşâ el-Bağdâdî, *Hediyyetu'l-'arifin esmâu'l-muellifin ve âsârü'l-musannifin min keşfi'z-zunûn* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1992), 5/840.

⁷ Halîmî'nin Arapça olarak kaleme aldığı bu kasîdede ne demek istediğini bizzat padişah Fatih Sultan Mehmed'e şerh ederek açıkladığı ifade edilmektedir. Bkz. Uzun, *Lugat-ı Halîmî*, 3.

şâir olarak da değerlendirilmiştir. Bu münekkidin Bâkî gibi dönemin meşhûr şâirlerini bile eleştiren kimselerden olması Halîmî'nin şâirliğinin ne derecede olduğuna dair bir fikir vermektedir. Halîmî'nin kendi hattıyla kaleme aldığı bir Kur'ân meâlî de vardır. Daha sonra bu meâl bizzat kendisi tarafından Farsçaya tercüme edilmiştir.

Keşfu'z-zunûn'da Halîmî'nin katledilerek öldürüldüğü bilgisi verilmektedir.⁸ Daha önce padişah Fatih Sultan Mehmed'e yazmış olduğu şikâyetnâme sebebiyle Amasya'dan sürgüne gönderilen bazı kimselerin II. Beyazid'in padişahlığı döneminde tekrar sultanın etrafında toplandıkları bilgisi çerçevesinde bakıldığında öldürülmüş olma ihtimalinin doğru olabileceği düşünülmektedir. Zira Halîmî'nin şikâyeti üzerine şehzâdenin etrafındakilerden bazıları idam edilirken bir kısmı da Anadolu dışındaki yerlere sürülmüştü. Halîmî'nin II. Beyazid döneminde 1495 yılında vefat ettiği ifade edilmektedir.⁹

Halîmî'nin bazı eserleri şunlardır: *Bahru'l-garâib*¹⁰, *Kitâbu Tâiyyeti'l-Halîmî me'a şerhihâ*, *Gülşen-i Zîbâ*,¹¹ *Kur'ân Tercümesi*,¹² *Muhtasaru'l-eşkâl ve şerhuhû*, *Hâşiyetu Halîmî 'ale'l-Hayâlî*, *Musarrihâtu'l-esmâ*, *Tuhfe-i mukaddimetu'l-luga*,¹³ *Mir'âtu't-*

⁸ Mustafâ b. Abdillâh el-Kostantinî er-Rûmî eş-Şehîr bi-Mollâ Kâtip Çelebî el-Ma'rûf bi-Hacî Halîfe, *Keşfu'z-zunûn 'an esâmi'l-kutub ve'l-funûn* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.), 2/1246.

⁹ Uzun, *Lugat-ı Halîmî*, 4. Bu çalışmada birtakım değerlendirmeler neticesinde Halîmî'nin ölüm tarihinin de ifade edilen tarih olamayacağı dile getirilmektedir. Bunu teyit eden bir bilgi olarak şu ifade edilebilir. Kâtip Çelebî, Halîmî'nin vefat tarihi olarak 900 senesini verirken, onun eserine zeyl yazan İsmâil Bâşâ el-Bağdâdî Halîmî'nin 922 senesinde vefat ettiğini söylemektedir. Bkz. Kâtip Çelebî, *Keşfu'z-zunûn*, 2/1246; İsmâil Bâşâ el-Bağdâdî, *Hediyyetu'l-arifin*, 5/840.

¹⁰ Kâtip Çelebî kitabın tam ismini *Bahru'l-garâib fi luğati'l-Furs* şeklinde vermekte ve eserin manzûm ve mensûr olarak kaleme alındığını ifade etmektedir. Yine Kâtip Çelebî'nin verdiği bilgiye göre Halîmî daha sonra bu eserini biraz daha anlaşılır hale getirmek için üzerine bir çalışma yaparak onu birinci bölümü dil, ikinci bölümü; arûz, kafiye ve bedî' sanatlarını içerecek şekilde tasnif etmiştir. Bkz. Kâtip Çelebî, *Keşfu'z-zunûn*, 1/220.

¹¹ Bu eser tıp alanında kaleme alınmış manzum bir kitaptır. Bkz. Uzun, *Lugat-ı Halîmî*, 5.

¹² Önce Türkçe kaleme alınıp daha sonra yine müellif tarafından bizzat Farsçaya tercüme edilmiştir.

¹³ Bu eserle ilgili yapılmış bir çalışma için bkz. Irmak Kaçar, "Lutfullah Halîmî'nin Farsça-Arapça Manzum Sözlüğü: Tuhfe-i Mukaddimetü'l-Luga", *Littera Turca* 3/2 (2017).

tayyibîn, *Risâle fi beyâni kavâidi'l-muammâ, Risâle fi tecnîsât ve't-teşbîhât ve'l-mecâzât*¹⁴ ve *Nisâru'l-mülk*.¹⁵

Halîmî'nin *Bahru'l-garâib* adlı eserine *Lugat-ı Halîmî* adıyla bizzat bir şerh yazdığı da müellif hakkında yapılan çalışmalarda ifade edilmektedir. Manzûm bir Türkçe-Farsça sözlük mahiyetinde olan bu eser o dönemde yazılan Farsça eserlerin daha iyi anlaşılmasına katkı sunması açısından önemli olduğu ifade edilmektedir.¹⁶

Yazma eserler veri tabanında yapılan araştırma neticesinde *risâle fi'n-nahv*'in iki nüshasının olduğu tespit edilmiştir. Bu iki nüsha da Amasya Beyazıt Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Bunların birisi 138/02 no ile kütüphanenin Gümüşhacıköyü koleksiyonunda mahfuz iken diğeri 1420/06 no ile Bayazıt koleksiyonunda bulunmaktadır. Birince nüsha, ilgili eserin 6b-9b varakları arasında kaleme alınmıştır. Dört varaktan müteşekkil bu nüsha dokuz satırdan oluşan sayfalara yazılmıştır. Bu nüshada konu başlıkları kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Bu nüsha olduğu gibi yazıya geçirilmiş olup konu başlıkları da asla sadık kalınarak kırmızı renkte yazılmıştır.

1420/06 no ile kayıtlı olan ikinci nüsha kayıtlı bulunduğu eserin 147b-152a varakları arasında kaleme alınmıştır. Yine dokuz satırdan oluşan sayfalara yazılı olan bu

¹⁴ Halîmî hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Erkan, "Halîmî, Lutfullah", 15/341-343. DİA maddesinde verilen bu bilgilerin yanında Halîmî'nin bir eserin üzerine ülkemizde yapılmış bir doktora tezinde Halîmî hakkında verilen bilgilerin net olmadığı, memleketi ile ilgili farklı rivayetlerin olduğu ifade edilmektedir. Bu bağlamda kendisinin; İstanbul, Sivas doğumlu olduğu hatta aslen İranlı olabileceği gibi farklı bilgiler bulunmaktadır. Bkz. Uzun, *Lugat-ı Halîmî*, 1. Keşfu'z-zunûn'un zeylinde İsmâil Bâşâ el-Bağdâdî Halîmî'nin acem yani İran asıllı olduğunu söylemektedir. Bkz. İsmâil Bâşâ el-Bağdâdî, *Hediyetu'l-ârifin*, 5/840.

¹⁵ Bu son eser için bkz. Uzun, *Lugat-ı Halîmî*, 7. Halîmî'nin eser listesi için ayrıca bkz. Kaçar, "Lutfullah Halîmî'nin Farsça-Arapça Sözlüğü", 132-133. Bu bildiriye değerlendirmeye çalıştığımız Halîmî'nin *Risâle fi'n-nahv* adlı eserinin adının hem DİA maddesinde hem Uzun'un doktora tezinde hem de az önce atıfta bulunulan makalede zikredilmediği görülmektedir. Bunun anlaşılır olduğunu ifade etmemiz mümkündür. Zira değerlendirme kısmında da ifade edildiği üzere bu risâle birkaç varaktan müteşekkil oldukça kısa ve müstakil olmayan dile dair bir şablon niteliğindedir. Bu açıdan kaynaklarda zikredilmemiş olduğu düşünülebilir. Kâtip Çelebî Halîmî'ye ait *Ferâzıu'l-Halîmî er-Rûmî* adında bir eserden daha bahsetmektedir. Bkz. Kâtip Çelebî, *Keşfu'z-zunûn*, 2/1246. Bu kitabın aynı zamanda bir fakîh olduğu söylenen Halîmî'nin fıkha dair kaleme aldığı bir eser olduğu anlaşılmaktadır.

¹⁶ Uzun, *Lugat-ı Halîmî*, VI-VII.

nüsha beş buçuk varaktan müteşekkildir. Herhangi bir farklı mürekkep kullanılmamış olan bu nüshaya İSAM tahkik esasları çerçevesinde içerisinde bulunduğu koleksiyonun ilk harfi olan ب (Bayazıt) sembolü verilerek ilk nüsha ile mukâbele edilerek bu nüshadaki farklar dipnotta gösterilmiştir.

METİN

باسم الله الرحمن الرحيم

الكلمة اسمٌ وفعلٌ وحرفٌ. الاسم إما نكرةٌ أو معرفةٌ وأما متمكّنٌ أو غير متمكّن. والفعل إما ماضٍ أو مضارعٌ أو أمرٌ. والحرف لِمَعْنَى في الكلام. المعرب منه الاسم المتمكّن والفعل المضارع، وما عدا ذلك مبنيٌّ. الإعرابُ أَرْبَعَةٌ: رَفْعٌ ونَصْبٌ وجرٌّ وجرْمٌ لفظاً أو تَقْدِيرًا وأصلُهُ بالحركات وينوبُ عنها الحروفُ في خمسة مواضع، الأول: الأسماءُ السَنَّةُ المَعْتَلَّةُ المضافَةُ وهي: أخوه وأبوه وحموه وهنوه وفوه وذو مالٍ. تُرْفَعُ بالواو وتُنصَبُ بالالف وتُجرُّ بالياء. الثاني: المثنى. يُرْفَعُ¹⁷ بالالف ويُجرُّ¹⁸ ويُنصَبُ¹⁹ بالياء. والثالث: جمع المذكر السالم. يُرْفَعُ²⁰ بالواو ويُنصَبُ ويُجرُّ بالياء. الرابع: المضارعُ المَعْتَلُّ الآخر. يُجرَّمُ بحذفِ آخره. الخامس: مثلُ بَعْلانٍ و يَفعلونَ و تَفعلينَ. رَفْعُها بِثبوتِ النونِ ونَصْبُها وجرْمُها بحذفِ النون. والإعرابُ التَقْدِيرِيُّ في أَرْبَعَةِ أَشْيَاءٍ: المَقْصُور²¹ والمضافُ إلى ياء المتكلمِ و المَقْصُوفُ و المضارعُ المَعْتَلُّ²² في الرفع. بابُ الأسماءِ: اسمٌ معربٌ²⁴ أو مبنيٌّ و المَعْرَبُ إما منصرفٌ أو غيرُ منصرفٍ.²⁵ وغيرُ منصرفٍ²⁶ ما فيه عِلْتانٌ من العِللِ²⁷ فلا يُكسَرُ ولا يُنَوَّنُ إلا إذا²⁸ أُضِيفَ أو دخله لامُ التعريفِ. وإِعْرَابُ الاسمِ رَفْعٌ ونَصْبٌ و جرٌّ ولا يدخله الجرْمُ. والأسماءُ المرفوعةُ ثمانيةٌ: الفاعِلُ و المَفْعُولُ ما لم يُسمَّ فاعلُهُ و المبتدأُ و الخبرُ و اسمُ كانَ و أخواتها و خَبْرُ إِنَّ و أخواتها²⁹ واسم ما ولا الحجازيَّةُ و خبر لا النافية للجنسِ. الأسماءُ المنصوبةُ اثني عشر: المَصْدَرُ و المَفْعُولُ به و المَفْعُولُ فيه من زمانٍ أو مكانٍ وهو الظرفُ³⁰ و المَفْعُولُ له و المَفْعُولُ معه و المَفْعُولُ التحذيرُ و الإِغْرَاءُ و الحالُ و التَمْيِيزُ واسمُ إِنَّ و أخواتها و خبر كانَ و أخواتها و المستثنى بالألأ و أخواتها و المنادى النكرةُ و المضافُ. و الأسماءُ

17: ب: تُرْفَعُ

18: ب: تُجرُّ

19: ب: تُنصَبُ

20: ب: تُرْفَعُ

21: ب: المَقْصُورَةُ

22: ب: - المضارعُ المَعْتَلُّ

23: ب: + و الجرُّ و المضافُ المَعْتَلُّ في الرفعِ

24: ب: الاسمُ إما معربٌ أو مبنيٌّ

25: ب: المُنصَرَفُ

26: ب: المنصرف

27: ب: + التسع

28: ب: إِنَّ

29: ب: - خَبْرُ إِنَّ و أخواتها

30: ب: - وهو الظرف

المجرورة اثنان: كل اسم أُضِيفَ إِلَيْهِ اسمٌ آخَرُ أو دَخَلَ عَلَيْهِ حَرْفُ جَرِّ التَّوَابِعِ خَمْسَةٌ: الصِّفَةُ وَالتَّأَكِيدُ اللَّفْظِيُّ وَالمَعْنَوِيُّ وَالبَدَلُ وَ عَطْفُ البَيَانِ فَهَذِهِ يَتَّبَعُ³¹ مُتَّبِعُهَا فِي إِعْرَابِهَا³². الأَسْمَاءُ المُبْنِيَّةُ تَسَعَةٌ وَهِيَ الصَّمَايِرُ مُتَّصِلُهَا³³ أو مُنْفَصِلُهَا³⁴، لِمُتَكَلِّمٍ³⁵ أو مُخَاطَبٍ أو غَايِبٍ بِمُفْرَدٍ³⁶ أو مُثْنِيٍّ أو مَجْمُوعًا وَ الأَسْمَاءُ الإِشْرَاطَاتُ³⁷ وَ المُؤَصُولَاتُ³⁸ وَ المُرَكَّبَاتُ³⁹ وَ الأَسْمَاءُ الأَفْعَالُ وَ المُنَادَى المُفْرَدُ المَعْرِفَةُ وَ الأَصْوَاتُ وَ بَعْضُ الظُّرُوفِ⁴⁰ وَ أَسْمَاءُ الأَعْدَادِ وَ المَبْنِيُّ مِنْهَا العَارِضُ المُنَادَى المُفْرَدُ المَعْرِفَةُ وَقَدْ يَرِخَمُ⁴¹ بِحَدْفِ آخِرِهِ أو يُنْدَبُ فَيَزَادُ هَاءً وَاسْمٌ لِأَنفِي الجِنْسِ وَ المُرَكَّبُ مِنْ العَدَدِ. وَالاسْمُ المَجْمُوعُ نَوْعَانِ صَحِيحٌ وَ مُكَسَّرٌ كِلَاهُمَا مِمَّا⁴² يَكُونَانِ لِمُذَكَّرٍ أو لِمُنْثَنٍّ⁴³. وَالتَّائِبَةُ⁴⁴ لَفْظِيٌّ وَ مَعْنَوِيٌّ وَ مِنْ الأَسْمَاءِ المُصَغَّرَةِ⁴⁵ وَ المَنْسُوبِ وَ المَقْصُورِ وَ المَمْدُودِ وَ اسْمُ الفَاعِلِ وَ اسْمُ المَفْعُولِ⁴⁶ وَ الصِّفَةُ المُشَبَّهَةُ⁴⁷ وَ اسْمُ التَّقْضِيلِ. بَابُ الأَفْعَالِ: الفِعْلُ إِمَّا ثَلَاثِيٌّ وَ إِمَّا رُبَاعِيٌّ أو أَكْثَرُ. وَيَضُمُّ أَوَّلُ المُضَارِعِ مِنَ الرُّبَاعِيِّ وَ يُفْتَحُ فِيمَا سِوَاهُ. وَالفِعْلُ إِمَّا لِأَزْمٍ أو مُتَعَدٍّ. وَالمُتَعَدِّيُّ⁴⁸ إِمَّا إِلَى وَاحِدٍ أو اثْنَيْنِ أو ثَلَاثَةٍ. وَالمَاضِي المُجَرَّدُ مَبْنِيٌّ عَلَى الفَتْحِ وَ الأَمْرُ المُجَرَّدُ مَبْنِيٌّ عَلَى الوَقْفِ وَ المُضَارِعُ يُعْرَبُ بِالرَّفْعِ إِلا إِذَا⁴⁹ دَخَلَهُ نَاصِبٌ فَيُنْصَبُ⁵⁰ أو جَارِمٌ فَيُنْجَزَمُ⁵¹ أو نُونُ التَّأَكِيدِ أو نُونُ جَمَاعَةِ المَوْثَثِ فَيَبْنِي وَيُضَارِعُ الفِعْلُ اسْمُ الفَاعِلِ وَ المَفْعُولِ وَ مِنْ الأَفْعَالِ النَّاقِصَةِ وَهِيَ كَانُ وَ صَارُ وَ أَصْبَحَ وَ أَمْسَى وَ أَصْحَى وَ ظَلَّ وَ بَاتَ وَ مَا دَامَ وَ مَا بَرِحَ وَ مَا فَتَى وَ مَا انْفَكَ وَ لَيْسَ فَتَرَفَعَ الاسْمُ وَ تَنْصَبُ الخَبَرُ. وَأَفْعَالُ القُلُوبِ وَهِيَ ظَنَنْتُ وَ حَسِبْتُ وَ جَلْتُ وَ زَعَمْتُ وَ وَجَدْتُ وَ رَأَيْتُ تَنْصَبُ المَفْعُولَيْنِ وَأَفْعَالُ المُقَارَبَةِ وَهِيَ عَسَى وَ أَوْشَكَ وَ كَادَ وَ جَعَلَ وَ أَنْشَأَ وَ طَفِقَ وَ أَفْعَالُ المَدْحِ وَ الذَّمِّ وَهِيَ نِعَمَ وَ حَبَدًا وَ بَسَسَ وَ سَاءَ وَ فِعْلًا التَّعَجُّبُ بَابُ الحُرُوفِ حُرُوفُ الجَرِّ تِسْعَةٌ عَشْرُ⁵² مِنْ وِلى وَ فِي وَ حَتَّى وَ عَلَى وَ عَنَ وَ البَاءُ وَ اللَّامُ وَ الكَافُ وَ تاءُ القَسَمِ وَ وَأَوْهَ وَ

31: تَتَّبَعُ

32: إِعْرَابِهِ

33: مُتَّصِلًا

34: مُنْفَصِلًا

35: بِالمُتَكَلِّمِ

36: بِمُفْرَدًا

37: + نَحْوَ هَذَا وَ هِوَاءَ

38: + نَحْوَ الذِّي وَ التِّي وَغَيْرَهُمَا

39: + بِعَلِيكَ وَ خَمْسَةَ عَشَرَ، + وَ الكِنَايَاتِ

40: + نَحْوَ قِيلَ وَ يَعِدُ

41: + المُنَادَى

42: + مِمَّا

43: + المَذَكَّرُ وَ المَوْثَثُ

44: + نَوْعَانِ

45: + وَ مِنْ الأَشْيَاءِ

46: + اسْمِ

47: + بِالفَاعِلِ

48: + المُنْتَعَدِي

49: + إِنَّ

50: + قُضِيَ

51: + فَجَزِمَ

52: + حَرْفًا

hatlarıyla ortaya koyma hususunda da kendisini göstermektedir. Söz gelimi ef'âl-i hamse konusu izah edilirken muzârî fiilin bu başlıktan da anlaşıldığı üzere beş zamire göre çekimi verilmemiş bunun yerine tesniye ve cemilerin ğâib çekimi ile müfred muhataba çekimi ile yetinilmiş bu şekilde tesniye ve cemi müzekker muhatap çekimlerinin zikredilmesine ihtiyaç duyulmamıştır.

Özet geçilen bir diğer konu örneğini de mebnî kelimeler anlatırken görmekteyiz. Gümüşhacıköy nüshasında örnek bile verilmeyen bu konu Bayazıt nüshasında: نحو قبل وبعد örneği ile izah edilmektedir. Ancak biz bilmekteyiz ki bu iki kelime her durumda mebnî olmazlar. Bu kelimelerin mebnî olmaları için muzâf oldukları kelimenin yani muzâfun ileyhin hazfedilmesi başka bir ifadeyle bu kelimelerin izâfetten kesilmeleri gerekmektedir.

Muzârî fiili cemzeden kelimeler sayılırken Gümüşhacıköy nüshasında لم ve لَمْ'nın zikredilmediğini, bunların Bayazıt nüshasına eklendiğini görmekteyiz. Yine aynı fiili nasbeden kelimeler arasında birinci nüshada لَنْ sayılmadığını ikinci nüshada bu kelimenin hem eklendiğini hem de: نحو لَنْ يضرب. cümlesiyle de örneklendirildiğini görmekteyiz.⁶⁶

Bu haliyle risâle Arap Dilini yeni öğrenenler için yazılmış mütekâmil bir eserden ziyade Arap Diline dair belli bir öğrenim aşamasını geçmiş ve bu dilin dil bilgisi kurallarına

Örneklerle desteklenen konular şunlardır: Gümüşhacıköy nüshasında mebnî kelimeler anlatılırken sadece ism-i işâretler denilmişken Beyazıt nüshasında buna: نحو هذا وهؤلاء ifadesi eklenmiş, yine aynı konu bağlamında ilk nüshada sadece el-mevsûlât denilmekle yetinilmişken ikinci nüshada: نحو الذي والتي وغيرهما ilavesi yapılmış, yine aynı konuda ilk nüshada mürekkebât başlığı ikinci nüshada: نحو بعلىك وخمسة عشر kelimeleriyle, ba'du'z-zurûf başlığı da: نحو قبل وبعد ifadesiyle örneklendirilmiştir. Bayazıt koleksiyonundaki nüshaya eklenen bir diğer örnek de harf-i cer konusuna alakalıdır. Gümüşhacıköy koleksiyonu nüshasında harf-i cerrler arasında sayılan رَبُّ kelimesi diğer nüshada: رَبُّ رَجُلٍ كَرِيمٍ لَقِيْتُهُ cümlesi ile örneklendirilmiştir. Yine birinci nüshada zikredilmeyen muzârîyi nasb eden لَنْ kelimesinin ikinci nüshaya eklendiğini ve نحو لَنْ يضرب cümlesi ile örneklendirildiği görülmektedir.

⁶⁶ Risâlenin özet oluşunun bir yansıması olarak iki nüsha arasındaki bir farka daha işaret etmek gerekebilir. Şöyle ki Gümüşhacıköy nüshasında muttasıl ve munfasıl zamirler konusunda herhangi bir bilgi verilmezken Bayazıt nüshasının sonuna; merfû, mansûb ve mecrûr oluşları bakımından muttasıl ve munfasıl zamirlerin eklendiği görülmektedir.

dair belli bir müktesebâta ulaşmış olan kimselerin elinin altında bulunması gereken bir hatırlatma metni veya bir genel şablon görünümü arz etmektedir.

Eserin muhtevâ tertibine bakıldığında da her ne kadar anlatıma kelimenin türleriyle başlıyor olsa da ardından i'râb alâmetleri üzerinden hemen esmâ-i hamse konusuna geçiyor olması bu konuda da klasik nahiv eserlerinin genel tarzını yansıtmadığı fark edilmektedir.

Osmanlı devletinde XV. yüzyılda yaşamış olan müellifin Arap Dili ekollerinin teşekkül dönemi dikkate alındığında dil incelemelerinin teşekkülü bakımından oldukça geç bir dönemde yaşadığı görülmektedir. Bu manada kendisinden önceki birikimden istifade etmiş olması gayet tabiidir. Bu manada müellifin farklı ekollerin tercih ettikleri ıstılahları kullanma konusundaki tavrına bakıldığında da kesin bir ayrımı veya net bir tercihi benimsemediği görülmektedir. Zira müellifin bir taraftan ilk ekol olan Basra dil çevresinin kavramı olan “cerr”⁶⁷ ıstılahını kullanırken diğer taraftan daha sonra teşekkül etmiş ve genel tavır olarak ilk mekteb olan Basralı dilcilerin görüşlerine muhalefetiyle tebârüz eden Kûfe ekolünün ıstılahlarını da kullandığı görülmektedir. Bunun örneği olarak Basralıların kullandıkları “nâibu'l-fâil” kavramı yerine Kûfelilerin tercih ettikleri “mâ lem yusemme fâ'iluhû” ifadesine yer verdiği görülmektedir.

Neticede özette de ifade edildiği üzere Halîmî'nin bu risâlesinin hacminin küçüklüğüne rağmen bir sancak merkezi olması hasebiyle aynı zamanda belli bir ilmî gelişmişliğe de merkez teşkil eden Amasya'da İslâmî ilimlerle iştigal edenlerin en temel ihtiyacı olan Arap Dili bilgisine hizmet eden bir mâhiyyette olduğu, bu manada muhataplarına oldukça öz bir çalışma metni sunduğu söylenebilir.

⁶⁷ Kûfe ekolü dilcileri bu ıstılahın mukâbili olarak “hafd - خفص ” kelimesini tercih etmektedirler. Bu sebeple Basra ekolü dilcileri harf-i cerr ifadesini kullanırken Kûfeli dilciler harf-i cerr yerine hurûfu'l-hafd ifadesini kullanmaktadırlar.

KAYNAKÇA

- Çınar, Fatih. “Amasya Beyazıt Yazma Eserler Kütüphanesi’nde Bulunan Yazma Tasavvufî Eserler”. *Antakiyat/Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1(2022), 72-105, <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/2353119>
- Erkan, Mustafa. “Halîmî, Lutfullah”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ed. Hakan Çavuşoğlu – M. Suat Mertoğlu. 15/341-343. Ankara: TDV Yayınları, 1997.
- İsmâil Bâşâ el-Bağdâdî. *Hedyyetu'l-‘arifîn esmâu'l-muelliifîn ve âsâru'l-musannîfîn min keşfi'z-zunûn*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-‘ilmiyye, 1992.
- Kaçar, Irmak. “Lutfullah Halîmî’nin Frasça-Arapça Manzum Sözlüğü: Tuhfe-i Mukaddimetü'l-Luga”. *Littera Turca* 2(2017), 131-146. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/307444>
- Kâtip Çelebî, Mustafâ b. Abdillâh el-Kostantinî er-Rûmî el-Ma’rûf bi-Hacî Halîfe. *Keşfu'z-zunûn ‘an esâmi'l-kutub ve'l-funûn*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-‘ilmiyye, ts.
- Şahin, İlhan - Emecen, Feridun. “Amasya”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ed. Hakan Çavuşoğlu – M. Suat Mertoğlu. 3/1-4. Ankara: TDV Yayınları, 1991.
- Uzun, Adem. *Lugat-ı Halîmî (İnceleme-Metin)*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>

EVKÂF-I HÜMAYÛN NEZARETİNİN TARİHÇE-İ TEŞKİLATI VE NÜZZÂRIN TERACİM-İ AHVALİ'NİN GENEL BİR DEĞERLENDİRMESİ*

Nesrin YILDIRIM**

Öz

Osmanlı müellifi, müverrih, âlim ve şair olarak bilinen Hüseyin Hüsameddin Yaşar, yaptığı ilmî çalışmalar ve kaleme aldığı eserler ile Türk dili, tarihi ve kültürüne önemli katkılarda bulunmuştur. Eserlerini kaleme alırken çeşitli şehirlerden elde ettiği el yazmaları, kitabeler, vakfiyeler, mahkeme kayıtları ve mezar taşları gibi nice önemli kaynaklardan yararlanmıştır. Asrî mahlasıyla yazılarını kaleme alan ünlü âlimin Türk dilinin gelişmesinde de büyük yararı dokunduğu bilinmektedir. İlâveten çeşitli görevleri layıkıyla icra eden âlimin son vazifesi ise Evkaf Nezareti Kuyûd-ı Kadime Mütercimliğidir. Söz konusu görevi icra ederken Hal Tercümesi Encümen Başkanı Vakıf İslam Eserleri Müzesi İdare Meclisi Üyesi ve Vilayet Özel Kalem Müdürü İbn'ül-Emin Mahmud Kemal ile Evkaf-Hümayûn Nezaretinin Tarihçe-i Teşkilatı ve Nüzzarın Teracim-i Ahvali adlı eseri kaleme almışlardır. Söz konusu eser, 1335/ 1919 yılında İstanbul Evkaf-ı İslamiye Matbaasında basılmıştır. Bu ve bunun gibi birçok eserle Türk dili ve tarihinin gelişiminde büyük emeği olan Hüseyin Hüsameddin Yaşar 1934 yılında İstanbul Üniversitesinde akademik sahada da Türk dil ve tarihinin araştırılması maksadıyla bir kürsü açılmasını talep etmiş ise de Maarif Vekâletince reddedilmiştir. Ömrünü ilme adayan ünlü âlim Hüseyin Hüsameddin Yaşara 1939 yılında İstanbul' da vefat etmiştir.

Anahtar Kelimeler: Alîm, Müverrih, Şehir Tarihçiliği, Türkçülük.

* Bu çalışma 16-18 Mayıs 2024 tarihinde düzenlenen Abdizade Hüseyin Hüsameddin Yaşar temalı “Uluslararası Amasya Sosyal Bilimler Araştırmaları Sempozyumu-1” adlı sempozyumda sunulan bildirinin genişletilmiş halidir.

** Doktora öğrencisi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yakınçağ Tarihi Anabilim Dalı, nesrin.yildirim1@hotmail.com, <https://orcid.org/0000-0001-5903-6655>

History of Organization of the Ministry of Foundations and the Biographies of Translators an Overview

Abstract

Hüseyin Hüsameddin Yaşar, known as an Ottoman author, historian, scholar, and poet, made significant contributions to the Turkish language, history, and culture through his scientific studies and written Works. He utilized various important sources such as manuscripts, inscriptions, endowment deeds, court records, and tombstones obtained from different cities while writing his works. He is also known to have played a significant role in the development of the Turkish language. Furthermore, the scholar, who fulfilled various duties, served as the Translator of Ancient Wells in the Ministry of Foundations. While performing this duty, together with Ibn'ül-Emin Mahmud Kemal, the Chairman of the Hal Translation Committee, a member of the Administration Board of the Foundation of Islamic Works, and the Director of the Provincial Private Office, they wrote the work History of the Organization of Foundations and the Biographies of Translators for the Ministry of Imperial Foundations. This work, which covers the establishment purpose, history, and content of foundations, which constitute the foundation of Islam and Turkish culture, and the institutionalization process of mutual assistance, was printed in 1335/1919 at the Istanbul Foundation of Islamic Works Printing House. The work consists of a total of 251 pages, with the first 37 pages being the historical section personally written by Hüseyin Hüsameddin Yaşar. The following pages provide information about the lives of 47 ministers who served in that position. Hüseyin Hüsameddin Yaşar, who contributed greatly to the development of the Turkish language and history through this and many other works, requested the establishment of a chair for the research of Turkish language and history at Istanbul University in 1934, but it was rejected by the Ministry of Education. The renowned scholar, who dedicated his life to knowledge, passed away in Istanbul in 1939.

Key Words: Scholar. Historian, Urban Historiography, Turkism.

GİRİŞ

Amasya'nın köklü ailelerinden Abdî-zâde ailesine mensup olan Hüseyin Hüsameddin Yaşar, 5 Kasım 1869 yılında dünyaya gelmiştir. 1879 yılında Balcı Mektebinde hafızlık eğitimini tamamlayan Yaşar, 1887'de rüştiyeden mezun olmuştur. Medrese eğitimi için İstanbul'a gitmiştir. Eğitim süresi boyunca Girit, Suriye, Şam ve Hicaz'a giderek araştırmalar yapmıştır. 1899 yılında İstanbul'a döndüğünde hocası Tokadi-zade Ahmed Efendiden icazet almıştır.¹

Tahsil hayatı boyunca sürekli araştırma ve okumalarla zamanını geçiren Yaşar, birçok kütüphaneyi ziyaret ederek çok değerli eserleri inceleme fırsatı bulmuştur. Tam da bu esnada Şehname'den İran'da kurulan eski devletlerin tarihçelerini incelerken geçmişe damga vurmuş önemli kişilerin biyografilerini incelemesi Amasya tarihinin yazımı için bir milat olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun üzerine kütüphaneleri gezerek Amasya ile ilgili bilgileri toplamış hatta Amasya tarihinde iz bırakan önemli şahsiyetlerin kabirlerini ziyaret ederek mezar taşlarını incelemiştir.²

Hüseyin Hüsameddin Yaşar ilk görevine 1898 yılında Meşihat Dairesi Askeri Mahkeme Mukayyidi olan Perşembeli Ahmed Remzi Efendinin yardımcı olarak başlamıştır. Daha sonra 1901 yılında Sure-i Hümayun Niyabet-i Şeriyyesine tayin olarak Şam'a gitmiştir. 1903 yılında Vezirköprü'ye mahkeme naibi olarak atanmıştır. 1910 yılına kadar çeşitli beldelerde birçok görevi layıkıyla icra eden Yaşar, 1911 yılında Evkaf

¹ Fikret Sarıcaoğlu, "Üç Amasya Tarihçisi ve Eserleri", **İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitü Dergisi**, İstanbul, 1994, s.42; Feyzi Çimen, "Divanî Lügati't-Türk Üzerine İlk Dizin: Divan Anahtarı ve Hüseyin Hüsameddin Yaşar'ın İlmi Kişiliği", **FSM İlmi Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi**, S.1, 2013, s.137-138.

² **Amasya Tarihi- I**, Abdizade Hüseyin Hüsameddin Yaşar Amasya Tarihi 1-4 Cilt, edt: Songül Keçeci Kurt/ Recep Orhan Güzel/ Metin Hakverdioğlu, Amasya, 2022, s.16.

Nezareti tarafından Arapça eski kayıtlar mütercimliğine atanmıştır.³

Araştırmalarını İstanbul'a görevli olarak gelmesiyle birlikte daha da derinleştiren ünlü alim, 1911 yılında Evkaf-ı İslamiye Matbaası Müşahidliği görevinin yanı sıra Amasya evrak tasnifi görevini de üstlenmesi Amasya tarihi ile ilgili önemli bilgilere ulaşmasında önemli bir vesile olmuştur. 1917 yılında Kuyud-ı Vakfiye Kalemi Arabî Mütercimliği, 1921 yılında Topkapı Saray-ı Hümayun'daki Bağdat ve Revan köşkü kütüphaneleri ile Topkapı Sarayı Kütüphanesine ilaveten İstanbul genelindeki kütüphanelerde yer alan önemli eserleri inceleme komisyonunda görev yapmıştır.⁴

İlmi çalışmalarını ekseriyetle Türk Dili ve Tarihi üzerine yoğunlaştıran Yaşar, aynı zamanda Tarih-i Osmani Encümeni kurucu üyesidir. Eserlerini yazarken çeşitli illerden elde ettiği el yazmaları, vakfiyeler, mezar taşları bilgileri, mahkeme sicilleri ve kitabeler gibi birinci el kaynak olarak nitelendirilen kaynaklara başvurarak hazırlamış olması kaleme aldığı eserleri oldukça değerli kılmaktadır.⁵

Müellife göre; dünyanın kuruluşundan itibaren meydana gelen hadiselerde muhakkak ibret alınması gereken dersler bulunmakla birlikte aynı zamanda söz konusu olaylarda hem bir hikmet hem de bir nasihat verici kıssalar bulunmaktadır. Bundan hareketle Yaşar'ın "*Tarih gençliğin ilmidir, o insanı ihtiyarlatmaz, insanı öz ve hakikate sönmez bir ışıkla bağlar, Tarih insanlığın, milliyetin ilmidir.*" sözü ile bilhassa tarih ilmine büyük önem verdiğini görmekteyiz. İlaveten tarihçi kimliğinin en önemli eseri olan Amasya Tarihi adlı çalışmasının yanı sıra aynı zamanda Tarih- Osmani Encümenliği yaptığı dönemde yürüttüğü çalışmalarla da tarihe çok büyük katkısı olmuştur. Bilindiği üzere Tarih-i Osmani Encümeni, Sultan Mehmet Reşat zamanında Milli bilinç ve Vatan sevgisini geniş kitlelere ulaştırmak maksadıyla

³ Çimen, "Divanü Lügati't-Türk Üzerine İlk Dizin: Divan Anahtarı ve Hüseyin Hüsameddin Yaşar'ın İlmi Kişiliği", s.139.

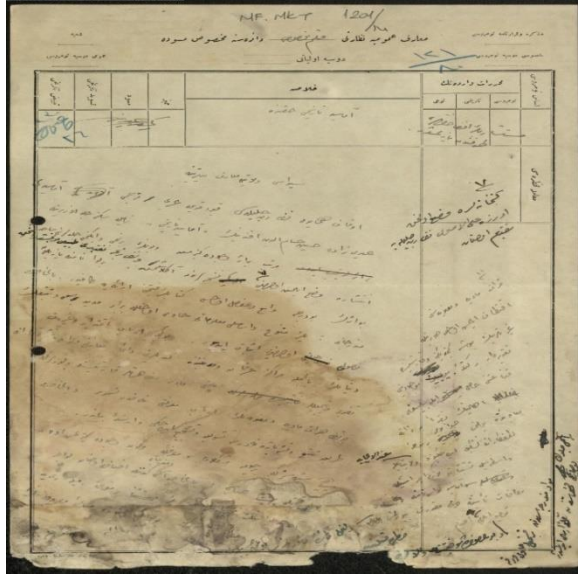
⁴ **Amasya Tarihi- I**, s.18.

⁵ Metin Hakverdioğlu "Hüseyin Hüsameddin Yaşar'ın Amasya Şiiri" **Kesit Akademi Dergisi**, 7(27), 2021, s.402; Hüseyin Hüsameddin Yaşar, **TDV İslam Ansiklopedi (DİA)**, C.18, İstanbul, 1998, s.551-552.

kurulmuş olan bir kurumdur. 1909 yılında kurulan bu kuruma müellifin resmi üyeliği ise 1914 yılında gerçekleşmiştir. Müellifin ilk makalesi ise 1916 yılında yayınlanmıştır. Yaptığı çalışmalar, araştırmaları, İkdam gazetesinde kaleme aldığı yazıları, başta Amasya Tarihi adlı eseri olmak üzere birbirinden kıymetli daha birçok eseri Mustafa Kemal Atatürk'ün takdirini kazanmasına vesile olmuştur. Hatta Amasya Tarihi adlı eserin 4. cildinin basımında desteğini gördüğü Mustafa Kemal Atatürk'e bir teşekkür mektubu kaleme aldığı bilinmektedir.⁶ İlaveten Osmanlı arşiv kayıtlarında yer alan bir vesikadan elde ettiğimiz bilgilere göre 8 ciltlik Amasya tarihi adlı eserin kütüphanelere dağıtılması için 1914 yılında Maarif Nezaretine iletilmesine ve dahi yazarının mükâfatlandırılmasına karar verilmiştir. Söz konusu vesika görseli aşağıdadır.

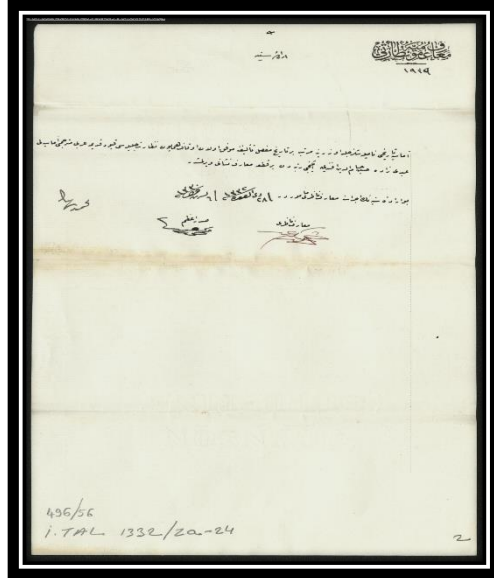
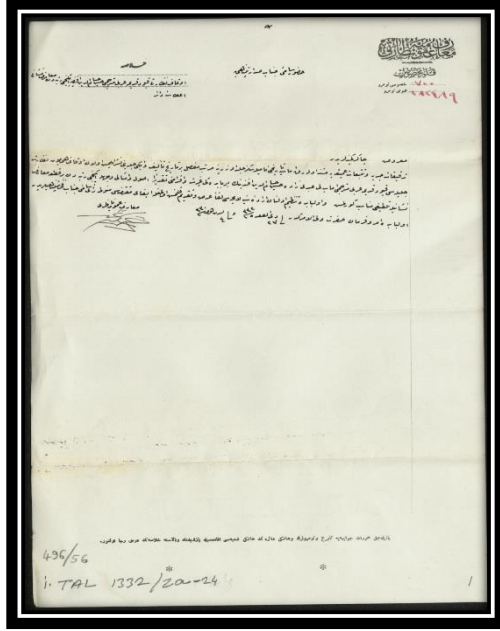
Resim 1. Amasya Tarihi Adlı Eserin Maarif Nezaretine Gönderilmesi ile Alakalı Vesika (Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), Maarif Nezareti Mektubu Kalemî (MF.MKT). 1207/14, H. 17.10.1332 (M. 8 Eylül 1914).

153



⁶ İbrahim Serbestoğlu- Turan Açık, "Hüseyin Hüsameddin'in Bilinmeyen Bir Eseri: Paşa Armağanı", **History Studies**, Volume 6 Issue 4, 2014, s. 157-158; **Amasya Tarihi- I**, s. 21-31.

Ayrıca aynı yıl içerisinde Hüseyin Hüsameddin Yaşar'a çalışmalarından ve başarısından dolayı Maarif Nişanı verilmiştir. Söz konusu Nişan ile ilgili arşiv vesikası aşağıdaki görselde mevcuttur.⁷



⁷ BOA. İrade Taltifat (İ.TAL), 496/56, H. 28.11.1332 (M. 18 Ekim 1914).

Evkaf- Hümayun Nezaretinin Kuruluşu ve Görev Yapan Nazırlar Hakkında Genel Bir Değerlendirme

Evkaf- Hümayun Nezareti, "Osmanlı ülkesinde bulunan bütün vakıfların idaresinden, mülhak ve diğer vakıfların denetiminden sorumlu olan kurum"dur. Nezaretin kuruluş amacı, II. Mahmut'un emri üzerine sultanların ve yakınlarına ait vakıfların tek bit kurum tarafından idare edilmesi ve düzene sokulmasıdır. Bir nevi vakıfların tek elden yönetilmesi amaçlanmıştır. Cumhuriyet döneminde 2762 sayılı kanun gereğince söz konusu nezaret 1936 yılında ilga edilmiştir.⁸

Evkaf-ı Hümayun Nazırlığı başkanlığı vasıtasıyla düzenlenen Tarihçe-i Nezaret Komisyon toplantısında, vakfın tarihi, vakıf yoluyla oluşturulan binalar, nezaretin kuruluş amacı ve misyonu ve söz konusu nezarete görevlendirilen nazırlar hakkında bilgiler içeren bir kitap yazılmasına karar verilmiştir. Bunun üzerine Vakıf İslam Eserleri Müzesi İdare Meclis Üyesi ve Vilayet Özel Kalem Müdürü olan İbn'ül- Emin Mahmut Kemal başkanlığında oluşturulan komisyonda kaleme alınan "Evkaf-ı Hümayun Nezaretinin Tarihçe-i Teşkilatı ve Nüzzarın Teracim-i Ahvali" adlı eser kaleme alınmış olup söz konusu eserin tarihçe kısmı ve nazırların hal tercümeleleri Hüseyin Hüsameddin Yaşar tarafından yazılmıştır.⁹ Kaleme alınan eserin kapak görseli aşağıda mevcuttur.

⁸ "Evkaf- Hümayun Nezareti" **TDV İslam Ansiklopedi (DİA)**, C.11, İstanbul, 1995, s.521-524.

⁹ Nazif Öztürk, "Evkaf- Hümayun Nezaretinin Kuruluş Tarihi ve Nazırların Hal Tercümeleleri", **Vakıflar Dergisi XV**, Önder Matbaası, Ankara, 1982, s. 89.



Eserin ilk 38 sayfası Evkaf Nezaretinin tarihçesi hakkında malumat vermektedir. 39- 251 arası söz konusu kurumda görev alan nazırların şahsi, ilmi ve idari hayatları hakkında bilgiler içermektedir. Kitapta yer alan nazırlar hakkında önemli bilgiler sırayla aşağıda verilmiştir.

El-Hac Yusuf Efendi

1765 yılında Çanakkale'de dünyaya gelen Yusuf Efendi, Maliye Tezkireciliği vekâleti görevini icra ettikten sonra 1826 yılında Evkaf-ı Hümayun Nezaretine tayin edilmiştir. Kurumun ilk nazırı olan Yusuf Efendi, söz konusu bakanlığın kuruluş aşamasında bir hayli emek sarf etmiştir. Nazırın görev yaptığı dönemde, İstanbul Galata ve Üsküdar semtlerinde ulaşım ağını kolaylaştırmak amacıyla kayıkhaneye ve iskelelere inşa edilmiş ayrıca 1827 yılında çıkarılan irade-i seniyye vasıtasıyla Eyup semtinde İplik fabrikasının kurulması için gerekli çalışmalar başlatılmıştır. İlaveten evvelce yangına maruz kalan Tophane semtindeki Nusretiye Camiinde tamir ve imar çalışmaları yapılmıştır. Yusuf Efendi, 1829 yılında

İstanbul'da vefat etmiş olup kabri Eyup Bostan İskelesi mezarlığındadır.¹⁰

Es- Seyyid Mehmet Tahir Efendi

Doğum yılı ve şehri hakkında herhangi bir bilgiye vakıf olunmayan ancak 1820 yılında hocalık rütbesine layık görülen Tahir Efendi, Rumeli defterdarlığına atanmıştır. 1829 yılında Evkaf-ı Hümayun Nezaretine nazır olarak atanan Tahir Efendi, 1831 yılında Nişancılık ünvanı alarak Ordu Defterdarlığına tayin edilmiştir. Görev süresi içerisinde İstanbul Beykoz semtinde Çuha fabrikası kurulmuştur. Nazır, 1832 yılında Edirne'de vefat etmiş, kabri İstanbul Harem İskelesinde inşa ettirdiği caminin avlusunda yer almaktadır.¹¹

El-hac Mehmed Said Efendi

1765 yılında dünyaya gelen Said Efendi, kalemde yetişmiş olup haccanlık rütbesine layık görülmüştür. 1825 yılında Tersane Eminliği görevinin ardından 1831 yılında Evkaf-ı Hümayun Nazırlığına layık görülmüştür. Görev süresince Beyazıt'taki Emin Bey Mahallesi Camisi genişletilmiş ve bunun yanı sıra caminin hemen yanında bir mektep inşa edilmiştir. 1831 yılında Darphane-amire etrafında yer alan Hasırcı ve Doğramacı koğuşlarının yerine yeni bir Nezaret binası inşası için başvurulmuştur. 1845 yılında vefat etmiş olan nazırın kabri İstanbul Beyazıt'tadır.¹²

Mehmed Hasib Paşa

İstanbul'da dünyaya gelen nazırın doğum tarihi net olarak bilinmemektedir. 1825 yılında Bağdat Kapı Kethüdalığı görevine getirilmiştir. 1834 yılında Evkaf-ı Hümayun nazırlığına getirilen Hasib Paşa, daha sonra Darphane-i amire defterdarlığına tayin edilmiştir. Görevleri arasında Selanik Valiliği, Meclis-i Vala azalığı ve Cidde valiliği bulunmaktadır. Görevde olduğu süre içerisinde 1838 yılında Evkaf-ı Hümayun Nezareti tarafından mekteb-i rüştiye nezareti ihdas edilmiştir.

¹⁰ İbn-ul Emin Mahmud Kemal- Hüseyin Hüsameddin, **Evkaf-ı Hümayun Nezaretinin Tarihçe-i Teşkilatı ve Nüzzarın Teracim-i Ahvali**, Şehzadebaşı- Evkaf İslamiye Matbaası, İstanbul, 1335 (1919), s.39-41.

¹¹ İbn-ul Emin Mahmud Kemal- Hüseyin Hüsameddin, **Evkaf-ı Hümayun Nezaretinin Tarihçe-i Teşkilatı ve Nüzzarın Teracim-i Ahvali**, s.42-45.

¹² İbn-ul Emin Mahmud Kemal- Hüseyin Hüsameddin, **Evkaf-ı Hümayun Nezaretinin Tarihçe-i Teşkilatı ve Nüzzarın Teracim-i Ahvali**, s.46-49.

Ertesi yıl Süleymaniye Medresesi gerekli tamirattan geçirilerek eğitime açılmıştır. Yine bu dönemde Ayasofya Camisinin çevresinde yer alan önemli yapıların gerekli tamir ve imar işlemleri yürütülmüştür. Hasib Paşa, 1869 yılında vefat etmiş olup kabri Üsküdar Selimiye Camisinin avlusunda yer almaktadır.¹³

Musa Safveti Paşa

Doğum tarihi ve yeri bilinmeyen Safveti Paşa, 1834 yılında Divan-ı Hümayun hocalığına layık görülmüştür. Aynı yıl Evkaf-ı Hümayun Nezaretine nazır olarak atanmıştır. Görevleri arasında Bahriye Müsteşarlığı, Hazine-i Mukataat defterdarı, Mezlis-i Vala azalığı, Şam defterdarlığı, Maliye Nazırlığı, Ankara Valiliği, Meclis-i Vala başkanlığı bulunmaktadır. Görev süresi içerisinde Su nazırlığı kurulmuş, Karaköy'de Hüseyin Ağa Mahallesinde Nakşibendi Dergahı ve buna bağlı bir cami ve kütüphane inşa edilmiştir. Nazır, 1864 yılında İstanbul'da vefat etmiş olup kabri Eyüp mezarlığındadır.¹⁴

Ahmed Sadık Ziver Paşa

1793 yılında İstanbul'da dünyaya gelen Ziver Paşa, 1837 yılında Evkaf-ı Hümayun Nezaretinde nazır olarak göreve getirilmiştir. Görevleri arasında Meclis-i Ahkam-ı Adliye azalığı, Bağdat ve Musul Kapı Kethüdalığı, Rumeli Varidatı defterdarlığı, Maarif-i umumiye Meclisi Azalığı, Ziraat Meclisi Azalığı, Mekteb-i Tıbbiye Nezaret Memurluğu yer almaktadır. Sultan Mahmud ve Sultan Abdülmecid dönemindeki hayratların tarih kitabelerinin çoğu Ziver Paşa'ya aittir. Nazır, 1861 yılında Medine'de vefat etmiştir. Kabri vasiyeti üzerine Hz. Osman türbesine yakın bir yerdedir.¹⁵

¹³ İbn-ul Emin Mahmud Kemal- Hüseyin Hüsameddin, **Evkaf-ı Hümayun Nezaretinin Tarihçe-i Teşkilatı ve Nüzzarın Teracim-i Ahvali**, s.50- 57.

¹⁴ İbn-ul Emin Mahmud Kemal- Hüseyin Hüsameddin, **Evkaf-ı Hümayun Nezaretinin Tarihçe-i Teşkilatı ve Nüzzarın Teracim-i Ahvali**, s 58- 61.

¹⁵ İbn-ul Emin Mahmud Kemal- Hüseyin Hüsameddin, **Evkaf-ı Hümayun Nezaretinin Tarihçe-i Teşkilatı ve Nüzzarın Teracim-i Ahvali**, s. 62- 67.

Es-Seyid Mehmed Şevki Efendi

1783 yılında Küçük Ayasofya Mahallesinde dünyaya gelen Şevki Efendi, dönemin önemli âlimlerinden eğitim almıştır. Görevleri arasında Evkaf-ı Hümayun Kesedarlığı, Darphane-i Amire Müsteşarlığı yer almaktadır. Ayrıca Sultan Mahmut Han'ın türbe planı Şevki Efendi'ye aittir. 1864 yılında İstanbul'da vefat eden nazırın mezarı Eyüp semtindedir.¹⁶

Numan Mahir Bey

Doğum yeri ve tarihi tam olarak bilinmeyen Mahir Bey, Sadaret Mektubu Kalemine memur olmuş, 1839 yılında Bakanlar Kurulu Baş Katipliğine gelmiş ve 1840 yılında Evkaf-ı Hümayun Nezaretine atanmıştır. Basılmış bir Divanı olan Mahir Bey 1843 İstanbul'da vefat etmiş olup mezarı Eyüp semtindedir.¹⁷

Mustafa Kani Bey

Enderun-ı Hümayun'da eğitim alan Kani Bey'in görevleri arasında Cizye muhasebecisi, Meclis-i Vala azası, Başvekalet Muavinliği, Bursa mütesellimliği yer almaktadır. İlaveten Mısır meselesi ile alakalı Kalender köşkünde yapılan toplantıda bizzat yer almıştır. Şahsına ait 288 adet kitabını vakfetmiştir. Kani Bey, 1849 yılında vefat etmiştir.¹⁸

Mehmet Arif Paşa

İstanbul'da dünyaya gelen Arif Paşa, Sadaret Yazılığı, Bakanlar Kurulu Kalemî, Şurayı Bab-ı ali Azalığı, Ticaret Nezareti Müsteşarlığı görevlerini icra etmiştir. 1847 yılında Evkaf-ı Hümayun Nezaretine nazır olarak atanmıştır. Arif Paşa 1861 yılında vefat etmiştir.¹⁹

¹⁶ İbn-ul Emin Mahmud Kemal- Hüseyin Hüsameddin, **Evkaf-ı Hümayun Nezaretinin Tarihçe-i Teşkilatı ve Nüzzarın Teracim-i Ahvali**, s. 68-70.

¹⁷ İbn-ul Emin Mahmud Kemal- Hüseyin Hüsameddin, **Evkaf-ı Hümayun Nezaretinin Tarihçe-i Teşkilatı ve Nüzzarın Teracim-i Ahvali**, s.71- 74.

¹⁸ İbn-ul Emin Mahmud Kemal- Hüseyin Hüsameddin, **Evkaf-ı Hümayun Nezaretinin Tarihçe-i Teşkilatı ve Nüzzarın Teracim-i Ahvali**, s. 75-79.

¹⁹ İbn-ul Emin Mahmud Kemal- Hüseyin Hüsameddin, **Evkaf-ı Hümayun Nezaretinin Tarihçe-i Teşkilatı ve Nüzzarın Teracim-i Ahvali**, s.80-82.

Ali Şefik Paşa

Divan-ı Hümayun Kalemine giren Şefik Paşa, Bakanlar Kurulu Başkatipliği memurluğu, Tersane Müsteşarlığı, Makiye Nezareti, Sadaret Kaymakamlığı görevlerini icra etmiştir. Mısır Valisi Kavalalı Mehmet Ali Paşa'ya nişan götürmek üzere Mısır'a gönderilmiştir. Ardından 1847 yılında Evkaf-ı Hümayun Nezaretine nazır olarak atanmıştır. Şefik Paşa 1867 yılında vefat etmiş olup mezarı Eyuptedir.²⁰

Ali Rıza Efendi

1815 yılında Bursa'da dünyaya gelen Ali Rıza Efendi, dil ve yazı türleri ile ilgili çalışmaları bulunmaktadır. Görevleri arasında Hükümet Kalemî, Sadaret Mektubu memurluğu görevlerinin yanı sıra 1849 yılında Evkaf-ı Hümayun Nazırlığına tayin olmuştur. 1853 yılında Anadolu Harp Ordusu Müsteşarlığı görevi ile Kars'a gönderilmiştir. Nazır, 1905 yılında vefat etmiş olup kabri Üsküdar'dadır.²¹

Abdurrahman Nafiz Paşa

Doğum yeri ve tarihi tam olarak bilinmeyen Nafiz Paşa, Zecriye Nazırı, Nikah Dairesi Defter Memuru, Darphane-i Amire, Edirne Valiliği gibi daha birçok görevi icra etmiştir. 1850 yılında Evkaf-ı Hümayun Nezaretine tayin olan Nafiz Paşa, 1852 yılında vefat etmiştir. Kabri Yenikapı Mevlevihanesinde yer almaktadır.²²

Mehmed Halid Efendi

Abdulkadir Geylani Hazretlerinin soyundan gelen Halid Efendi, 1835 yılında hocalığının yanı sıra rütbe-i rabia nişanına layık görülmüştür. 1840 yılında Varidat Muhasebeciliğine tayin edilmiştir. Hazine-i Maliye Rumeli defterdarlığı ve Maliye Nazırı görevlerinin yanı sıra 1850 yılında Evkaf-ı Hümayun Nazırı olmuştur. Nazır, 1852 yılında vefat etmiş olup kabri ise Eyüp mezarlığındadır.²³

²⁰ İbn-ul Emin Mahmud Kemal- Hüseyin Hüsameddin, **Evkaf-ı Hümayun Nezaretinin Tarihçe-i Teşkilatı ve Nüzzarın Teracim-i Ahvali**, s. 83-86.

²¹ İbn-ul Emin Mahmud Kemal- Hüseyin Hüsameddin, **Evkaf-ı Hümayun Nezaretinin Tarihçe-i Teşkilatı ve Nüzzarın Teracim-i Ahvali**, s.87- 90.

²² İbn-ul Emin Mahmud Kemal- Hüseyin Hüsameddin, **Evkaf-ı Hümayun Nezaretinin Tarihçe-i Teşkilatı ve Nüzzarın Teracim-i Ahvali**, s.91-97.

²³ İbn-ul Emin Mahmud Kemal- Hüseyin Hüsameddin, **Evkaf-ı Hümayun Nezaretinin Tarihçe-i Teşkilatı ve Nüzzarın Teracim-i Ahvali**, s. 98-99.

Ali Galib Paşa

1829 yılında İstanbul'da dünyaya gelen Galib Paşa, 1847 yılında amedi odasında görevlendirilmesinin yanı sıra 1850 yılında Sultan Abdülmecid Efendinin kızı Fatma Sultanla evlenerek Hanedan damadı olmuştur. Meclis-i Vala-yı Ahkam-ı Adliye Azalığına tayin olan Galib Paşa 1856 yılında Hariciye Nezaretine atanmıştır. 1856 yılında Evkaf-ı Hümayun Nezaretine nazır olarak atanmış olan Galib Paşa 1858 yılında İstanbul'da vefat etmiştir.²⁴

Abdullatif Suphi Paşa

1818 yılında Mora'da dünyaya gelen Suphi Paşa 1849 yılına Maarif Meclisi Umumi Azalığına getirilmiştir. 1853 yılında Meclis-i Valayı Ahkam Adliye üyeliğine tayin edilmiştir. 1861 yılında Evkaf-ı Hümayun Nezaretine nazır olan Subhi Paşa birçok dili iyi derecede bilmesinin yanı sıra İbni Haldun Tarihinin bir kısmını çevirisini yapmıştır. Nazır, 1885 yılında vefat etmiştir.²⁵

Ebubekir Mumtaz Efendi

İstanbul'da dünyaya gelen Mumtaz Efendi, Divan-ı Hümayuna girdikten bir süre sonra Kâğıt Enderun Eminliği, Beylikçi vekaleyi, Amedi-i Divan-ı Hümayun, Serasker Müsteşarlığı, Meclis-i Ahkam-ı Adliye üyeliği, Maliye Müsteşarlığı gibi birçok görevi icra etmiştir. 1861 yılında Evkaf-ı Hümayun Nezaretine giren Mumtaz Efendi, 1870 yılında vefat etmiş olup kabri Yenikapı Mevlevihane'sindedir.²⁶

Ahmed Vefik Paşa

1822 yılında İstanbul'da dünyaya gelen Vefik Paşa, Paris Sefareti Maslahatgüzarı Ruhiddin Efendinin oğludur. Mühendishane-i Berri hümayun eğitimini yarıda bırakarak geri kalan kısmını Pariste tamamlamıştır. Görevleri arasında

²⁴ İbn-ul Emin Mahmud Kemal- Hüseyin Hüsameddin, **Evkaf-ı Hümayun Nezaretinin Tarihçe-i Teşkilatı ve Nüzzarın Teracim-i Ahvali**, s.100-103.

²⁵ İbn-ul Emin Mahmud Kemal- Hüseyin Hüsameddin, **Evkaf-ı Hümayun Nezaretinin Tarihçe-i Teşkilatı ve Nüzzarın Teracim-i Ahvali**, s.104-110.

²⁶ İbn-ul Emin Mahmud Kemal- Hüseyin Hüsameddin, **Evkaf-ı Hümayun Nezaretinin Tarihçe-i Teşkilatı ve Nüzzarın Teracim-i Ahvali**, s.111-113.

Bab-ı ali Tercüme Odasında hocalığın yanı sıra Sefaret Katibi olarak Londra'ya giden Vefik Paşa, Tahran Sefirliğine atanmıştır. 1861 yılında Evkaf-ı Hümayun nezaretine nazır olarak gider Paşa, 1862 yılında Darülfünunda Hikmet tarihi derslerini vermiştir. İlaveten 1877 yılında ilk kez açılan Meclis-i Mebusan'a başkan olarak seçilmiştir. Edirne Valiliği, Dahiliye Nezareti Başvekalet görevleri gibi önemli sorumluluklar üstlenen Paşa aynı zamanda dönemin en önemli sorunu olan 93 Harbi sırasında Rumeli göçmenlerini Anadolu'ya geçişini sağlayarak söz konusu göçmenlerin iskanları ile bizzat alakadar olmuştur. Sadrazamlık görev süresince ilk defa Devlet Yıllığı çıkarılmıştır. Eğitime ve sanata büyük önem veren Vefik Paşa, Bursa Valiliği döneminde Moliere'in komedyalarını sahneletmiş ayrıca birçok önemli eseri çevirerek matbu olarak yayınlamıştır.²⁷

İsmail Hakkı Paşa

1818 yılında İstanbul'da Sadaret Mektubu kaleminde eğitimini tamamlamasının ardından Mabeyni Hümayun Beşinci Katipliği, Sadaret Müsteşarlığı, Mabeyni Hümayun Katipliği gibi görevleri icra eden Hakkı Paşa, 1567 yılında vefat etmiş olup kabri Eyüp'tedir.²⁸

Abdülhamid Ferid Paşa

1814 yılında İstanbul'da dünyaya gelen Ferid Paşa, Divan-ı Hümayun Kaleminde görev almıştır. Önemli yazışmaları yapan Ferid Paşa haccanlık rütbesini almasının ardından Amedi odasına tayin edilmiştir. 1848 yılında Başkatipliği görevine getirilen Paşa daha sonra Masarıfat-ı Askeriye Nezaretine görevlendirilmiştir. 1863 yılında Evkaf-ı Hümayun Nezareti Nazırlığı, Adile Sultan Kethüdalığı, Şuray-ı Devlet Üyeliği, Mahkeme-i Nizamiye Başkanlığı gibi önemli görevleri icra eden Ferid Paşa, 1875 yılında vefat etmiş olup kabri Sultan Mahmud Han türbesindedir.²⁹

²⁷ İbn-ul Emin Mahmud Kemal- Hüseyin Hüsameddin, **Evkaf-ı Hümayun Nezaretinin Tarihçe-i Teşkilatı ve Nüzzarın Teracim-i Ahvali**, s.114-122.

²⁸ İbn-ul Emin Mahmud Kemal- Hüseyin Hüsameddin, **Evkaf-ı Hümayun Nezaretinin Tarihçe-i Teşkilatı ve Nüzzarın Teracim-i Ahvali**, s.123-124.

²⁹ İbn-ul Emin Mahmud Kemal- Hüseyin Hüsameddin, **Evkaf-ı Hümayun Nezaretinin Tarihçe-i Teşkilatı ve Nüzzarın Teracim-i Ahvali**, s.125-128.

Şirvanizade Mehmed Rüşdi Paşa

1828 yılında Amasya'da dünyaya gelen Rüşdi Paşa, İstanbul Beyazıd Camiinde eğitimini tamamlamasının ardından Amasya Vakıflar Müdürlüğü, Suriye Valiliği, Divan-ı Ahkam-ı Adliye Nazırlığı, Evkaf-ı Hümayun Nezaret Nazırlığı gibi birçok görevi yerine getirmiştir. Paşa, 1874 yılında Taif'te vefat etmiştir.³⁰

Hüseyin Mecid Efendi

1812 yılında İstanbul'da dünyaya gelen Mecid Efendi, Tahrirat Müdürlüğü, Serasker Mektupçuluğu, Dar-ı Şura-yı Askeriye Azalığı, Maclis-i Ahkam-ı Adliye Azalığı, Adile Sultan Kethüdalığı görevlerinin yanı sıra 1865 yılında Evkaf-ı hümayun Nezaretine nazır olarak atanmıştır. Mecid Efendi, 1866 yılında İstanbul'da vefat etmiş olup kabri Üsküdar'dadır.³¹

Es-Seyid Ahmed Tevhid Efendi

1807 yılında İstanbul'da dünyaya gelen Tevhid Efendi, 1839 yılında Mekteb-i İrfaniye ve Musika-i Hümayun Muallimliğine atanmış daha sonra ise Bosna Mevleviyetine tayini çıkmıştır. Görevleri arasında Dar-ı Şurayı Askeri Müftülüğü, Meclis-i Vala Azalığı, Anadolu Kadıaskerliği, Rumeli Kadıaskerliği bulunan Tevhid Efendi 1867 yılında Evkaf-ı Hümayun Nezaretine nazır olarak atanmıştır. İki yıl kadar görev yaptıktan sonra 1869 yılında vefat etmiştir.³²

Ahmed Hamdi Efendi

1826 yılında İstanbul'da dünyaya gelen Hamdi Efendi, Dar-ı Şurayı Askeri memuriyeti, Dar-ı Şurayı Askeri Harbiye Dairesi Başkatipliği, Aydın Valiliği gibi birçok görevi icra etmiştir. İlaveten 1868 yılında Evkaf-ı Hümayun Nezaretine

³⁰ İbn-ul Emin Mahmud Kemal- Hüseyin Hüsameddin, **Evkaf-ı Hümayun Nezaretinin Tarihçe-i Teşkilatı ve Nüzzarın Teracim-i Ahvali**, s.129-131.

³¹ İbn-ul Emin Mahmud Kemal- Hüseyin Hüsameddin, **Evkaf-ı Hümayun Nezaretinin Tarihçe-i Teşkilatı ve Nüzzarın Teracim-i Ahvali**, s.132-133.

³² İbn-ul Emin Mahmud Kemal- Hüseyin Hüsameddin, **Evkaf-ı Hümayun Nezaretinin Tarihçe-i Teşkilatı ve Nüzzarın Teracim-i Ahvali**, s.134-137.

nazır olarak atanan Hamdi Efendi 1884 yılında Beyrut'ta vefat etmiştir.³³

Mehmed Hurşid Paşa

Doğum yeri ve yılı bilinmeyen Hurşid Paşa, Hariciye Mektubu Kalemi görevinden sonra Şam'da görevlendirilmiştir. 1862 yılında Rumeli Beylerbeyliği payesine layık görülen Paşa, iki yıl sonra Erzurum Valiliğine atanmıştır. Maliye Nezareti, Edirne ve Hicaz valiliklerinin yanı sıra 1869 yılında Evkaf-ı Hümayun Nezaretine nazır olarak atanmış daha sonra 1878 yılında Ankara Valiliğine tayini çıkan Hurşid Paşa 1881 yılında vefat etmiştir. Kabri Hacı Bayram Veli Cami karşısındadır.³⁴

Mehmed Sadık Paşa

1825 yılında Aydın iline bağlı Bayındır Sancağında dünyaya gelen Sadık Paşa, Bab-ı ali Tercüme odasında görevlendirilmişti. 1860 yılında Selanik Gümrük Emaretine giren Sadık Paşa, Divan-ı Muhasebat Azalığı, Aydın Valiliği ve daha birçok görevi icra etmiştir. 1870 yılında Evkaf-ı Hümayun Nezaretine nazır olarak atanmıştır. Bu görevin ardından Rusumat Emanetine tayin edilen Paşa, 1875 yılında Paris Sefareti ve Tuna Valiliğine atanmıştır. İlaveten Meclis-i Mebusan'da Hükümet temsilciliği yapan Sadık Paşa 1901 yılında Limni'de vefat etmiştir.³⁵

Ahmed Kemal Paşa

1808 yılında İstanbul'da dünyaya gelen Kemal Paşa, 1829 yılında Anadolu ve Rumeli vilayetlerinde yapılacak olan nüfus sayımların yazıldığı defterleri tetkik etmek üzere kurulmuş olan Ceride Nezareti Başkatipliğine atanmıştır. Ayrıca İstanbul'a gelen İran şehzadeleri ve görevlilerin tercümanlığını da bizzat Kemal Paşa yapmıştır. Görevleri arasında, Sadaret Mektubi Kalemi Mümeyyizliği, Mütercimlik gibi vazifelerinin yanı sıra Van Sancağında meydana gelen

³³ İbn-ul Emin Mahmud Kemal- Hüseyin Hüsameddin, **Evkaf-ı Hümayun Nezaretinin Tarihçe-i Teşkilatı ve Nüzzarın Teracim-i Ahvali**, s.138-141.

³⁴ İbn-ul Emin Mahmud Kemal- Hüseyin Hüsameddin, **Evkaf-ı Hümayun Nezaretinin Tarihçe-i Teşkilatı ve Nüzzarın Teracim-i Ahvali**, s.142-144.

³⁵ İbn-ul Emin Mahmud Kemal- Hüseyin Hüsameddin, **Evkaf-ı Hümayun Nezaretinin Tarihçe-i Teşkilatı ve Nüzzarın Teracim-i Ahvali**, s.145-147.

huzursuzluğun tahkiki ve taraflar arasında sulhun sağlanması maksadıyla Cizre'ye görevlendirilmiştir. Asıl önemli görevi 1849 yılında Avrupa mekteplerindeki eğitim metodlarını tedkik etmek amacıyla Avrupa'ya gönderilmesidir. 1863 yılında Berlin Sefirliği, Karadağ Komiserliği, Meclis-i Ali-i Tanzimat Azalığı ve şehzadelerin eğitim nezareti, Takvimhane ve Matbaahane nazırlığı, Meclis-i Ahkam-ı Adliye Nazırlığı gibi birçok önemli göreve layık görülen Kemal Paşa, 1870 yılında Evkaf-ı Hümayun Nezaretine nazır olarak atanmıştır. 1886 yılında vefat eden Kemal Paşanın kabri Süleymaniye Camii şerifinde yer almaktadır.³⁶

Mehmed Arif Efendi (vekil)

Divan-ı Hümayun Kalemünde yetiştirilmiştir. Mevkib-i Hümayun Katipliği ünvanı ile Saray-ı Hümayuna memur olarak atanmıştır. Asakir-i Hassa Müşiri Müsteşarlığı, Meclis-i Vala-yı Ahkam-ı Adliye Nazırlığı, Viyana Sefirliği, Tersane Müsteşarlığı ve Evkaf-ı Hümayun Nezaret nazırlığı gibi birçok göreve getirilen Arif Efendi 1878 yılında İstanbul'da vefat etmiştir. Kabri Topkapı semtindedir.³⁷

Ahmed Cevdet Paşa

1822 yılında Lofça'da dünyaya gelmiştir. İleri derecede eğitim alan Cevdet Paşa Meclis-i Maarif-i Umumiye Azalığı, Darulmuallim Müdürlüğü, encümen-i Daniş Azalığı, Arazi komisyon Başkanlığı, Meclis-i Vala Azalığı, Hazine Meclisi Azalığı, Halep Vilayeti Valiliği, Divan-ı Ahkam-ı Adliye Başkanlığı, Cemiyet-i İlmiye Başkanlığı görevlerinin yanı sıra 1872 yılında Evkaf-ı Hümayun Nezaretine nazır olarak atanmıştır. Mecelle kitabının 4 cildini neşrettirmiştir. İlaveten bir öğretmenler komisyonu kurdurarak Nuru Osmaniye Camisi etrafında yeni usul eğitim veren bir ilkokul açtırmıştır. 1894 yılında vefat eden Cevdet Paşanın kabri Fatih Sultan Mehmed Han Hazretlerinin türbesindedir.³⁸

³⁶ İbn-ul Emin Mahmud Kemal- Hüseyin Hüsameddin, **Evkaf-ı Hümayun Nezaretinin Tarihçe-i Teşkilatı ve Nüzzarın Teracim-i Ahvali**, s.148-155.

³⁷ İbn-ul Emin Mahmud Kemal- Hüseyin Hüsameddin, **Evkaf-ı Hümayun Nezaretinin Tarihçe-i Teşkilatı ve Nüzzarın Teracim-i Ahvali**, s.156-158.

³⁸ İbn-ul Emin Mahmud Kemal- Hüseyin Hüsameddin, **Evkaf-ı Hümayun Nezaretinin Tarihçe-i Teşkilatı ve Nüzzarın Teracim-i Ahvali**, s.159-168.

Abdülhalim Efendi

İstanbul'da dünyaya gelen Abdülhalim Efendi, Evkaf-ı Hümayun Nezareti Kalemlerinde terfi alarak Cihet Müdürlüğüne layık görülmüştür. 1871 yılında Evkaf-ı Daire-i Maliye Müsteşarlığı, 1878 yılında Evkaf-ı Hümayun Nezaretine nazır olarak atanan Abdülhalim Efendi 1880 yılında vefat etmiştir. Kabri Edirnekapı aile kabristanındadır.³⁹

Mehmed Kâmil Paşa

1832 yılında Kıbrıs'ta dünyaya gelen Kâmil Paşa, 1845 yılında Mısır'da lisan okula kaydolmuştur. Mısır Valisine bağlı tercümanlık ve katiplik gibi önemli vazifeleri yerine getiren Kâmil Paşa, 1868 yılında Trablusşam Mutasarrıflığı, Vali Muavinliği, Filibe Mutasarrıflığı, Kosova Valiliği, Halep Valiliği, Dahiliye Müsteşarlığı gibi daha birçok önemli görevinin yanı sıra 1879 yılında Evkaf-ı Hümayun Nezaretine nazır olarak atanmıştır. 4 kez Sadrazamlık görevine getirilen Kâmil paşa 1912 yılında Lefkoşa'da vefat etmiştir. Paşa'ya ait "Tarih-i Siyasi-i Devlet-i Aliyye-i Osmaniye" ve "Kâmil Paşa'nın Said Paşa'ya Cevabları" adında iki eseri bulunmaktadır.⁴⁰

Mehmed Nazif Paşa

1825 yılında Manastırda dünyaya gelen Nazif Paşa, birçok dil alanında eğitim almıştır. 1852 yılında Rumeli Kolordusu Tahriratı Muhimme Memurluğu, Meclis-i Muhasebe-i Maliye Azalığı, Maliye Müsteşarlığı Muavinliği, Rumeli Beylerbeyliği ve Üsküp Mutasarrıflığı, Kudüs Mutasarrıflığı, Erzurum Vilayet Merkez Mutasarrıflığı, Saruhan Mutasarrıflığı, Bosna Valiliği, Aydın ve Suriye Valilikleri gibi daha birçok görevi icra eden Nazif Paşa 1879 yılında Evkaf-ı Hümayun Nezaretine nazır olarak atanmıştır. 1889 yılında Şam'da vefat etmiştir.⁴¹

³⁹ İbn-ul Emin Mahmud Kemal- Hüseyin Hüsameddin, **Evkaf-ı Hümayun Nezaretinin Tarihçe-i Teşkilatı ve Nüzzarın Teracim-i Ahvali**, 169-170.

⁴⁰ İbn-ul Emin Mahmud Kemal- Hüseyin Hüsameddin, **Evkaf-ı Hümayun Nezaretinin Tarihçe-i Teşkilatı ve Nüzzarın Teracim-i Ahvali**, s.171-177.

⁴¹ İbn-ul Emin Mahmud Kemal- Hüseyin Hüsameddin, **Evkaf-ı Hümayun Nezaretinin Tarihçe-i Teşkilatı ve Nüzzarın Teracim-i Ahvali**, s.178-181.

Mehmed Asım Paşa

1827 yılında İstanbul'da dünyaya gelen Asım Paşa, Divan-ı Hümayun Kalemî memurluğu, Tahran Başkatipliği, altıncı daire-i belediye müdür muavinliği, Paris Sefareti birinci başkatipliği, Bosna Valiliği, Meclis-i Ayan başkanlığı, Şurayı Devlet başkanlığı gibi daha birçok önemli görevleri üstlenmiştir. 1881 yılında Evkaf-ı Hümayun nezaretine atanan Asım Paşa 1885 yılında Trabzon'da vefat etmiştir.⁴²

Mustafa Zihni Paşa

1838 yılında İstanbul'da dünyaya gelen Zihni Paşa, Mekteb-i Maarifi Adliye'de eğitim almıştır. Aydın Valiliği, Suriye Valiliği, Divan-ı Muhasebat-ı Maliye Muhakemat Kısmı Başkatiplik Muavinliği, Maliye mektupçuluğu, Sadaret-i Uzma Mektupçuluğu, Başvekalet Müsteşarlığı ve daha birçok görevde yer alan Zihni Paşa, 1884 yılında Evkaf-ı Hümayun Nezaretinde görev almıştır. Daha sonrasında Selanik ve Halep Valilikleri, Teftiş Islahat komisyon Başkanlığı, Ziraat Bankası Müdürriyeti Umumiyesi, Hicaz Demiryolu İdare-i Maliyesi Nezareti ve Bütçe Komisyon Başkanlığı yapmıştır. Paşa, 1911 yılında vefat etmiştir.⁴³

Mustafa Nuri Paşa

1824 yılında İzmir'de dünyaya gelen Nuri Paşa, Bursa Tahrirat Kalemî ve Meclis-i Ali-i Tanzimat Ketebesî sınıfında görevlendirildikten sonra 1861 yılında Meclis-i Valayı Ahkam-ı Adliye Başkatipliğine getirilmiştir. Divan-ı Ahkam-ı Adliye Temyiz Hukuk Dairesi Başkanlığı, Sadaret Müsteşarlığı gibi önemli görevlerde bulunan Nuri Paşa, 1885 yılında Evkaf-ı Hümayun Nezaretine atanmış olup 1889 yılında vefat etmiştir.⁴⁴

Hüseyin Rıza Paşa

1838 yılında Yalova'da dünyaya gelen Rıza Paşa, İstanbul Mekteb-i İrfani'de eğitim görmüştür. Meclis-i Valayı Ahkam-ı

⁴² İbn-ul Emin Mahmud Kemal- Hüseyin Hüsameddin, **Evkaf-ı Hümayun Nezaretinin Tarihçe-i Teşkilatı ve Nüzzarın Teracim-i Ahvali**, s.182-184.

⁴³ İbn-ul Emin Mahmud Kemal- Hüseyin Hüsameddin, **Evkaf-ı Hümayun Nezaretinin Tarihçe-i Teşkilatı ve Nüzzarın Teracim-i Ahvali**, s.185-189.

⁴⁴ İbn-ul Emin Mahmud Kemal- Hüseyin Hüsameddin, **Evkaf-ı Hümayun Nezaretinin Tarihçe-i Teşkilatı ve Nüzzarın Teracim-i Ahvali**, s.190-192.

Adliye Odası ve Hariciye Nezareti Mektubi Kalemi görevlerinin ardından Mahkeme-i Temyiz Başsavcılığı yapmıştır. Aydın ve Yanya Valiliği görevlerini icra eden Rıza Paşa,1889 yılında Evkaf-ı Hümayun Nezaretine atanmıştır. 1891 yılında Sadaret Kaymakamlığı görevini icra etmiş olan Paşa,1895 yılında ise Muhacirin Komisyonu Birinci Azalığına atanmıştır. Daha birçok görevi üstlenen Paşa 1904 yılında vefat etmiştir.⁴⁵

Abdullah Galip Paşa

1828 yılında İstanbul'da dünyaya gelen Galip Paşa, çok genç yaşta Maliye Varidat Muhasebesi Rumeli Odasına girmeye hak kazanmıştır. Gümüşhane Sancağı Mal Müdürlüğü Katipliği, Kırım Ordusu Muhasebe Mümeyyizliği görevi, Makam-ı Seraskeri Müsteşarlığı, Trabzon Valiliği, Hüdavendigâr Valiliği, Defter-i Hakani Nezareti görevi ve daha birçok göreve layık görülen Galip Paşa, 1891 yılında Evkaf-ı Hümayun Nezaretine tayin edilmiştir. Paşa 1904 yılında vefat etmiştir.⁴⁶

Turhan Hüsnü Paşa

1845 yılında dünyaya gelen Hüsnü Paşa, Yanya Medresesinde, Rum Mektebinde ve Atina Hukuk Mektebinde eğitim görmüştür. Bab-ı ali Tercüme Odasına giren Hüsnü Paşa, Petersburg Sefareti görevinden sonra Berlin Sefareti Başkatipliği, Sefaret Maslahatgüzarlığı ve Viyana Sefaret Maslahatgüzarlığı görevlerini icra etmiştir. Girit Vilayeti Vali Vekaleti, Hariciye Nezareti, Şurayı Devlet Mülkiyesi Azalığına tayin edildikten sonra 1904 yılında Evkaf-ı Hümayun Nezaretinde nazır olarak görev almıştır.⁴⁷

Mehmet Ali Paşa

1845 yılında İstanbul'da dünyaya gelen Ali Paşa, Hariciye Mektubu Kalemine girdikten sonra Şehremaneti Mektupçuluğu, Mektubi Hariciye Muhimme Odası Müdürlüğüne atanmıştır. Üçüncü rütbe osmanî nişanı ve

⁴⁵ İbn-ul Emin Mahmud Kemal- Hüseyin Hüsameddin, **Evkaf-ı Hümayun Nezaretinin Tarihçe-i Teşkilatı ve Nüzzarın Teracim-i Ahvali**, s.193-196.

⁴⁶ İbn-ul Emin Mahmud Kemal- Hüseyin Hüsameddin, **Evkaf-ı Hümayun Nezaretinin Tarihçe-i Teşkilatı ve Nüzzarın Teracim-i Ahvali**, s.197-200.

⁴⁷ İbn-ul Emin Mahmud Kemal- Hüseyin Hüsameddin, **Evkaf-ı Hümayun Nezaretinin Tarihçe-i Teşkilatı ve Nüzzarın Teracim-i Ahvali**, s.201-204.

ikinci rütbe mecidi nişanına layık görülen Ali Paşa, Sadaret Mektupçuluğuna tayin edilmiştir. 1890 yılında Divan-ı Hümayun Ametçiliğine tayin edilmiştir. 1908 yılında Evkaf-ı Hümayun Nezaretine nazır olarak atanan Ali Paşa, bir sene sonra vefat etmiştir.⁴⁸

Mahmut Ekrem Bey

1846 yılında İstanbul'da dünyaya gelen Ekrem Bey, Bayezid Mektebi Rüşdiyesi ile Mektebi İrfaniye ve İdadiye-i Harbiye'de eğitim almıştır. Vergi İdare-i Umumiyesi Kalemî, Şurayı Devlet Muavinliği, İslah-ı Umuru Zabtiye komisyonları Başkatiplikleri, Şurayı Devlet Düstur Encümeni, Belediye Daireleri Komisyon Başkanlığı, Adliye, Hariciye ve Maarif Nezareti Dairelerinde Komisyon Üyeliği yapmıştır. İlaveten Erzurum ve çevresindeki kuraklıktan dolayı zarar görenler için kurulan Komisyonun başkanlığı yapmıştır. 1908 yılında Evkaf-ı Hümayun Nezaretinde nazır olarak çalışan Ekrem Bey, aynı zamanda dönemin önemli edebiyatçılarından. Mülkiye mektebinde ve Galatasaray Sultaniyesinde uzun dönem öğretmenlik yapmıştır. Ekrem Beyin basılmış birçok eseri mevcuttur. 1913 yılında vefat etmiştir.⁴⁹

Mehmet Şemseddin Paşa

1854 yılında dünyaya gelen Şemseddin Paşa, Mektebi Sultaniye ve Mekteb-i Mülkiye'de eğitim almıştır. 1879 yılında Mabeyni Hümayun Katipliğine tayin edilmiş olan Şemseddin Paşa, Atina Sefareti Başkatipliği, Hariciye Nezareti Umumi Şehbenderi Müdürlüğü, Bükreş Sefareti, Hariciye Müsteşar Muavinliği, Tahran Sefareti dahil olmak üzere birçok görevi icra etmiştir. 1896 yılında Van Vilayetine Vali olarak atanan Şemseddin Paşa, 1908 yılında Evkaf-ı Hümayun Nezaretine tayin edilmiştir.⁵⁰

⁴⁸ İbn-ul Emin Mahmud Kemal- Hüseyin Hüsameddin, **Evkaf-ı Hümayun Nezaretinin Tarihçe-i Teşkilatı ve Nüzzarın Teracim-i Ahvali**, s.205-207.

⁴⁹ İbn-ul Emin Mahmud Kemal- Hüseyin Hüsameddin, **Evkaf-ı Hümayun Nezaretinin Tarihçe-i Teşkilatı ve Nüzzarın Teracim-i Ahvali**, s.208-211.

⁵⁰ İbn-ul Emin Mahmud Kemal- Hüseyin Hüsameddin, **Evkaf-ı Hümayun Nezaretinin Tarihçe-i Teşkilatı ve Nüzzarın Teracim-i Ahvali**, s.212-215.

Halil Hamdi Hamade Paşa

Beyrut'ta dünyaya gelen Halil Paşa, Avrupa'da eğitim görmüştür. Beyrut Rusumat İdaresinde ayniyat memurluğu yapan Halil Paşa, İskenderiye Gümrükleri genel müfettişliği ve Mısır Evkaf Nezaretinde görevlendirilmiştir. 1909 yılında Evkaf-ı Hümayun Nezaretine tayin edilen Halil Paşa, kalp hastalığından dolayı 1910 yılında vefat etmiştir.⁵¹

Şerif Ali Haydar Paşa

1865 yılında İstanbul'da dünyaya gelen Paşa, 1876'da Mekteb-i Mükerrerme'ye gitmiştir. Şurayı Devlet Muhakemat Dairesi Azalığına tayin olmuştur. Hicaz Demiryolu azalığı görevine getirilen Şerif Paşa 1909 yılında Evkaf-ı Hümayun Nezaretine nazır olarak görevlendirilmiştir. İlaveten Meclis-i Ayan Başkanlığı vekâletine ve müdafa-i milliye birinci başkanlığına görevlendirilmiştir.⁵²

Mehmet Ziya Paşa

1859 yılında dünyaya gelen Ziya Paşa, 1874 yılında Divan Ahkâmı Adliye Mazbata Odası, Mahkeme-i Temyiz Kalemi, Divanı Muhasebat Kalemi, Ziraat Bankası Muhasebeciliği, Muhasebe-i Umumiye Maliye Muhasebeciliği Muavinliği, Rumeli Vilayeti selasesi Maliye Komisyonu azalığı ve maliye nezareti gibi önemli görevlerde bulunmuştur. Paşa, 1911 yılında Evkaf-ı Hümayun Nezareti nazırı olmuştur.⁵³

Mehmet Fevzi Paşa

1858 yılında Şam'da dünyaya gelen Fevzi Paşa, Suriye Vilayeti Meclisi İdare Kalemindeki görevinin ardından Şam Vilayeti Nüfus Nezaretine atanmıştır. Daha sonra Şam Belediye Başkanlığına tayini çıkan Fevzi Paşa, 1900-1909 yılları arasında Hicaz Demiryolu İnşaat İdaresi Müdürlüğü görevini üstlenmiştir. 1911 yılında ise Meclis-i Mebusan Birinci Başkan

⁵¹ İbn-ul Emin Mahmud Kemal- Hüseyin Hüsameddin, **Evkaf-ı Hümayun Nezaretinin Tarihçe-i Teşkilatı ve Nüzzarın Teracim-i Ahvali**, s.216-217.

⁵² İbn-ul Emin Mahmud Kemal- Hüseyin Hüsameddin, **Evkaf-ı Hümayun Nezaretinin Tarihçe-i Teşkilatı ve Nüzzarın Teracim-i Ahvali**, s.218-219.

⁵³ İbn-ul Emin Mahmud Kemal- Hüseyin Hüsameddin, **Evkaf-ı Hümayun Nezaretinin Tarihçe-i Teşkilatı ve Nüzzarın Teracim-i Ahvali**, s.220-222.

Vekilliği görevine layık görülmüş ve aynı yıl Evkaf-ı Hümayun Nezaretine nazır olarak atanmıştır.⁵⁴

Mustafa Hayri Efendi

1866 yılında Ürgüp'te dünyaya gelen Hayri Efendi, Kayseri Yağmuroğlu Medresesinde eğitimin yanı sıra İstanbul Fatih Medresesinden icazetname-i ilmi almaya hak kazanmıştır. 1894 yılında Hukuk Mektebinden mezun olmuştur. Trablusşam Sancağı Bidayet Mahkemesi Savcı Yardımcılığı, Manastır Vilayeti Bidayet Mahkemesi Savcı Yardımcılığı, Darulfünun Hukuk şubesi Mecelle hocalığı, Hicaz Sıhhiye Meclisi azalığı, Adliye Nezareti ile Şurayı Devlet Başkanlığı görevlerini icra eden Hayri Efendi 1911 yılında Evkaf-ı Hümayun Nezaretine nazır olarak atanmıştır. Ertesi yıl Medreset'ül-Guzat Ceza Kanunu öğretim üyeliğine getirilmiş olup aynı yıl içerisinde Cemiyet-i Tedrisiye-i İslamiye Heyeti umumiyesi Başkan Vekilliğine atanmıştır. Hayri Efendinin Evkaf-ı Hümayun Nezaretinde görev yaptığı dönem içerisinde birçok alanda yeniliklere imza atılmıştır. Misal; Evkaf Mektebi, Medreset'ül- Vaizin, Evkaf-ı İslamiye Müzesi, Hey'eti Fenniye, I. Sultan Abdulhamid Medresesi, Gurebayı Müslimin Hastanesi, Evkaf-ı İslamiye Matbaası dönemin yeniliklerindedir. İlaveten yine bu dönemde Üsküdar-Kısıklı-Alemdağı arası Elektrikli Tramvay hattı çalışması yapılmıştır.⁵⁵

İbrahim Hayrullah Bey (Vekil)

1859 yılında İstanbul'da dünyaya gelen Hayrullah Bey, 1888 yılında Hukuk Mektebinden mezun olduktan sonra Temyiz Mahkemesi Hukuk Dairesi Zabıt Katipliği, Başsavcılık Yardımcılığı refakati, Başsavcılık Kalemî Başmümeyyizliği, Beyoğlu Bidayet Mahkemesi üyeliği, Adliye Nezareti Havale Müdürlüğü, İstanbul İstinaf Hukuk Dairesi Başkanlığı, Şurayı Devlet Reisi başkanlığında kurulmuş olan İhtilaf Mercî Encümenliğinde üyelik, Selanik Valiliği gibi birçok önemli görevleri icra etmiştir. Hayrullah Bey 1913 yılında Evkaf-ı Hümayun Nezaretine nazır olarak atandıktan sonra Şurayı

⁵⁴ İbn-ul Emin Mahmud Kemal- Hüseyin Hüsameddin, **Evkaf-ı Hümayun Nezaretinin Tarihçe-i Teşkilatı ve Nüzzarın Teracim-i Ahvali**, s.223- 224.

⁵⁵ İbn-ul Emin Mahmud Kemal- Hüseyin Hüsameddin, **Evkaf-ı Hümayun Nezaretinin Tarihçe-i Teşkilatı ve Nüzzarın Teracim-i Ahvali**, s.225-242.

Devlet Başkan Vekilliği ile Meclis-i Ayan Üyeliği görevlerini icra etmiştir.⁵⁶

Musa Kazım Efendi (Vekil)

1858 yılında Erzurum Vilayetinin Tortum kazasında dünyaya gelen Kazım Efendi, aldığı eğitimlerin ardından İstanbul Fatih camiinde ders vermiştir. İlaveten 1897 yılında Hukuk Fakültesinde mecelle öğretim üyeliği, Mekteb-i Sultani'de Akaid, Darulfunun'da usul-ı fıkıh ve fıkıh, Darulmualliminde mantık dersleri, 1911 yılında Medreset'ül-Vaizinde tefsir, Medreset'ül- Kudat'ta dürer öğretim üyeliği görevlerini icra eden Kazım Efendi 1916 yılında Evkaf-ı Hümayun Nezaretine nazır olarak atanmıştır. Kazım Efendi'nin Safet'ül- Beyan fi Tefsi'il- Kuran isminde çok kıymetli bir eseri bulunmaktadır. İlaveten birçok gazete ve mecmualarda ilmi konular ile alakalı makaleleri bulunmaktadır.⁵⁷

SONUÇ

19. yüzyıl sonu 20. Yüzyıl başı olarak nitelendirebileceğimiz bir dönemde gerek Osmanlı kültür ve medeniyetinde önemli bir yer teşkil eden Evkaf-ı Hümayun Nezareti bünyesinde yapılan çalışmalar ve yenilikler hakkında teferruatlı bilgi edinmemizi sağlayan Hüseyin Hüsameddin Yaşar son derece kıymetli bir çalışma kaleme almıştır. İncelediğimiz söz konusu eser vasıtası ile Amasyalı ve Osmanlı ülkesinin çeşitli bölgelerinde dünyaya gelen Evkaf-ı Hümayun Nezaretinde nazırlık görevini icra etmiş olan nazırların hayatlarına ilişkin önemli kesitleri belirli ölçüde değerlendirmeye çalıştık. Görünen odur ki Hüseyin Hüsameddin Yaşar'ın uzun soluklu yaptığı bu araştırmalar neticesinde çok değerli eğitimlerden geçen devlet nazarında çok önemli işlere imza atan nazırlar bulunmaktadır. Söz konusu eserin bir diğer önemi ise Hüseyin Hüsameddin Yaşar'ın biyografi çalışması aynı zamanda tarihçi kimliğini de ön plana çıkarmaktadır. Orijinal eseri ön planda tutarak

⁵⁶ İbn-ul Emin Mahmud Kemal- Hüseyin Hüsameddin, **Evkaf-ı Hümayun Nezaretinin Tarihçe-i Teşkilatı ve Nüzzarın Teracim-i Ahvali**, s.243-247.

⁵⁷ İbn-ul Emin Mahmud Kemal- Hüseyin Hüsameddin, **Evkaf-ı Hümayun Nezaretinin Tarihçe-i Teşkilatı ve Nüzzarın Teracim-i Ahvali**, s. 248-251.

nazırların hayatlarına ilişkin bilgileri vermeye çalıştık. Söz konusu eser aynı zamanda Hüseyin Hüsameddin Yaşar hakkında birçok değerli çalışmayı kaleme alan Nazif Öztürk tarafından 1985 yılında yayınlanmış olan Vakıflar dergisinin 5 sayısında sadeleştirilerek kaleme alınmıştır.

KAYNAKÇA

ARŞİV VESİKALARI

Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), Maarif Nezareti
Mektubi Kalemi (MF.MKT). 1207/14,
BOA. İrade Taltifat (İ.TAL), 496/56

MAKALELER

- Feyzi Çimen, "Divanü Lüğati't-Türk Üzerine İlk Dizin: Divan Anahtarı ve Hüseyin Hüsameddin Yaşar'ın İlmi Kişiliği", *FSM İlmi Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, S.1, 2013
- Fikret Sarıcaoğlu, "Üç Amasya Tarihçisi ve Eserleri", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitü Dergisi*, İstanbul, 1994.
- İbrahim Serbestoğlu- Turan Açık, "Hüseyin Hüsameddin'in Bilinmeyen Bir Eseri: Paşa Armağanı", *History Studies*, Volume 6 Issue 4, 2014
- Metin Hakverdioğlu "Hüseyin Hüsameddin Yaşar'ın Amasya Şiiri" *Kesit Akademi Dergisi*, 7(27), 2021,
- Nazif Öztürk, "Evkaf- Hümayun Nezaretinin Kuruluş Tarihi ve Nazırların Hal Tercümelere", *Vakıflar Dergisi* XV, Önder Matbaası, Ankara, 1982

KİTAP BÖLÜMLERİ

Amasya Tarihi- I," Abdizade Hüseyin Hüsameddin Yaşar
Amasya Tarihi 1-4 Cilt", edt: Songül Keçeci Kurt/ Recep
Orhan Güzel/ Metin Hakverdioğlu, Amasya, 2022.

Nazif Öztürk, "Evkaf- Hümayun Nezareti" *TDV İslam
Ansiklopedi (DİA)*, C.11, İstanbul, 1995

Turgut Akpınar, "Hüseyin Hüsameddin Yaşar", *TDV İslam
Ansiklopedi (DİA)*, C.18, İstanbul, 1998.

KİTAP

İbn-ul Emin Mahmud Kemal- Hüseyin Hüsameddin, *Evkaf-ı
Hümayun Nezaretinin Tarihçe-i Teşkilatı ve Nüzzarın
Teracim-i Ahvali*, Şehzadebaşı- Evkaf İslamiye Matbaası,
İstanbul, 1335 (1919),